

PAPUA'S
VAN DE HUMBOLDT-BAAI

Bijdrage tot een ethnografie

DOOR

DR K. W. GALIS

Aan mijn ouders
Aan mijn vrouw

PAPUA'S
VAN DE HUMBOLDT-BAAI

Bijdrage tot een ethnografie

DOOR

DR K. W. GALIS

J. N. VOORHOEVE - DEN HAAG

INLEIDING

Is het de normale gang van zaken een academische studie te bekronen met een proefschrift, niet altijd is het mogelijk dit werk terstond te verrichten. Door het verlopen der jaren gaat men dan dikwijls de te verwerven doctorstitel op juister waarde schatten. De geboden gelegenheid om — uitgaande van in de praktijk op Nederlands Nieuw Guinea verkregen kennis — alsnog te promoveeren werd door mij dan ook met dankbaarheid aangegrepen. Hoewel de tijd kort was om een naar vorm en inhoud goed verzorgde dissertatie het licht te doen zien, hoop ik dat de verwachtingen niet al te zeer beschaamd zullen worden.

In de eerste plaats moge ik mijn bijzondere dank uitspreken aan Zijne Excellentie de Minister van Overzeese Rijksdelen die door het verlenen van een subsidie, en aan Zijne Excellentie de Gouverneur van Nederlands Nieuw Guinea die door verlenging van mijn verlof het verschijnen van dit proefschrift mogelijk maakten.

Verder past mij een woord van hartelijke dank aan de heer N. Jouwé, die mij op enige belangrijke punten voorlichting verschaftte. Voor hem moet het een wonderlijke ervaring zijn, zijn stam als een der eerste van Nieuw Guinea volkenkundig onder de loupe genomen te zien. Moge het hem een genoegen zijn dit proefschrift nog gedurende zijn studietijd in Nederland door te lezen.

Niet slechts ten gerieve van de wetenschap der culturele anthropologie, doch eveneens ter verheldering van zich in de praktijk voordoende moeilijkheden werd het nuttig geacht om een onderzoek te doen instellen bij de bewoners van de Humboldt- en Jotefa-baaien naar hun zeden voorheen en thans en naar de problemen die zich door de aanraking met de Westerse wereld zijn gaan voordoen. De resultaten zijn neergelegd in de volgende studie.

Ten behoeve van dit onderzoek vertoefde ik onder deze bevolkingsgroep — die in zekere zin een eenheid vormt, hoewel zij niet in het bezit is van een „stam”-naam — in de dorpen Tabati, Indjeros, Kaju Indjau, Kaju Batu en Nachaiba, telkens voor een aantal dagen, gedurende de laatste maanden van 1951 en de eerste van 1952, welk verblijf in het begin van 1954 voor het verzamelen van aanvullende gegevens werd herhaald. Ook te Hollandia zelf kreeg ik nog enige malen contact met personen uit deze streek. Veel nut had ik bij dit ethnografisch werk van de introducties van bestuurszijde en van de medewerking van verscheidene dorpsbewoners; als belangrijkste informanten — die ik hierbij tevens wil danken — mogen worden vermeld: Bestuursassistent Daniel Jouwé, Nicolaas Jouwé, Laurens Mano, Christiaan Iréuw, Anton Chanasbai, Willem Meraudje †, Mesach Sanji †, Frans Sanji, Leonard Sibi, Elias Sibi, Dai Makanowé, Obed Pui, Musa Toto, Sèm Maro en Ambrosius Jowafifi. Naast deze mondeling verkregen mededelingen — verreweg de belangrijkste — kon ik een en ander uit de, niet overvloedige, literatuur halen. Voor geïnteresseerden is een lijst van alle mij bekende publicaties die gegevens nopens het studiegebied bevatten als bijlage toegevoegd.

De werkwijze was aldus, dat ik in ieder dorp begon met een huis-aan-huis bezoek om de namen, leeftijden, sekse en eventuele verwantschapsrelaties der bewoners te noteren. Nadien maakte ik van enkele grote „gezinnen” genealogieën en aan de hand daarvan noteerde ik de verwantschapsterminologie. Verhalen over de „oorsprong” der familie, vroegere woonplaatsen, enz. kwamen dan meestal los; en zo kwam men weer op grond- en/of visserij-kwesties, geboorte-, huwelijks- en begrafenisgebruiken, het voormalige tempelwezen, de kostbaarheden, enz. Een goed contactmiddel — behalve materiële zoals tabak en koffie — bleek overal te zijn het boek van wijlen Dr. Van der Sande, waarin de tocht van hem e.a. naar deze streken wordt beschreven. Speciaal de foto's, daterend van 1903, werden nauwkeurig bekeken om familieleden, etc. te ontdekken, terwijl vele jongeren nu eerst de vroegere tempels c.a. zagen, zij het op een foto.

In de volgende hoofdstukken zijn dus vooral gegevens verwerkt, verzameld in de Humboldt- en Jotefa-baai-dorpen en te Nachaiba. Reeds thans zij er op gewezen dat de schrijfwijze van de dorpsnamen afwijkt van de gebruikelijke, meer aangepast is aan de werkelijke — door de inwoners gebezigde — naam. Zo staat Tabati voor het incorrecte Tobati of Tobadi, Indjeros voor Enggros, Indjerau voor Enggrauw, Kaju Indjau voor Kaju Pulau of Oensau (nog andere, ook juiste, benamingen zijn: Chrèngchrèng, Pisiusaiba), Kaju Batu voor Imbi, Jembi (juist is ook: Tjètècharbu), Nachaiba voor Ormu-ketjil, Teisërau/Teigasërau voor Ormu-besar of Wari. Ter verduidelijking van de inhoud zijn bijlagen toegevoegd, namelijk een aantal mythen en verhalen, een woordenlijst en plattegrondjes van de dorpen. In inheemse woorden is onze „oe”-klank door een „u” weergegeven, terwijl de accent-grave en de accent-aigu de verschillen tussen de vocalen van enerzijds pad, pet, pit, pot en anderzijds paadje, peet, piet, poot, aanduiden. De kleurloze vocaal wordt aangegeven met ë.

Dat de resultaten van een onderzoek dat, over enige jaren verspreid, tussen het normale kantoorwerk door verricht moest worden en in totaal slechts een achttal weken geduurd heeft, niet anders dan hoogst fragmentarisch kunnen zijn, spreekt vanzelf. Niettemin was het verkregen materiaal van voldoende belang om deze dissertatie te rechtvaardigen. Moge zij van enig nut zijn voor een ieder die te maken krijgt met de bevolking van dit gebied, die — meer dan elders op Nederlands Nieuw Guinea — in zulk een moeilijke en plotselinge overgangsfase is geplaatst. En moge ook de culturele anthropologie profijt hebben van de hier openbaar gemaakte gegevens, te meer daar aangaande Nieuw Guinea's autochthonen wetenschappelijk nog zo weinig bekend is. Indien de praktijk en de theorie beide baat kunnen vinden bij de inhoud van dit proefschrift, zal de auteur zich beloofd achten voor zijn werk, waarbij hem als gids diende het woord van Lowie ¹⁾:

Whatever preferences the individual worker may gratify, our science (i.e. the ethnology or culture history) as a whole can neglect no aspect of social life as intrinsically inferior to the rest. Specifically, material objects must be studied as embodiments of their makers' craftsmanship, aesthetic taste or spiritual aspirations. Subjective attitudes and personality must also be investigated as social symbols; what is obscure must be made clear, and results can be reckoned scientifically valid only if verifiable by subsequent investigators.

¹⁾ R. H. Lowie: „The history of ethnological theory”. New York. 1938; p. 290.

De verzamelde materie is verdeeld in de volgende hoofdstukken:

	blz.	
I	GEOGRAFISCH MILIEU	9
II	ENKELE HISTORISCHE MEDEDELINGEN	12
III	SOCIAAL ASPECT	17
	A. Levenscyclus van het individu.	17
	B. Gezin, clan, stam.	42
	C. Het verwantschapstelsel.	45
	D. Clan-bijzonderheden.	55
	E. Hoofdenpositie. Recht.	57
	F. Vis- en grondrechten.	63
	G. Bezits- en erfrecht.	71
	H. Demografische gegevens.	74
IV	MATERIEEL CULTURBEZIT	81
	A. Het dorp.	81
	B. Het huis c.a.	83
	C. Gebruiksvoorwerpen.	89
	D. Kleding en lichaamsversiering.	92
	E. Prauwen c.a.	95
V	ECONOMISCH LEVEN	104
	A. Visserij.	104
	B. Jacht.	108
	C. Tuinbouw.	110
	D. Voedsel en genotmiddelen.	115
	E. Technologie.	116
	F. Ruilverkeer. Kostbaarheden.	118
VI	RELIGIEUS ASPECT	123
	A. Het begrip „urèb”.	123
	B. De voorouders.	127
	C. Sacrale voorwerpen.	128
	D. Totemistische verschijnselen. Het begrip „tjebo”.	129
	E. De priester-medicijnman en de magie.	133
	F. Supranormale verschijnselen en „messiaanse” ideeën.	139
	G. Tatouage en scarificatie.	143
	H. Dans, zang en muziek.	150
	I. Sterren en tijdrekening.	160
VII	TEMPELWEZEN	164
	A. Geschiedenis.	164
	B. Tempel-exterieur.	169
	C. Tempel-interieur.	174
	D. Feesten en initiatie.	181
	E. Verklaring.	200

8		blz.
VIII	MODERNE TIJDEN	206
	A. De persoonlijkheid.	206
	B. Voor-oorlogse periode.	209
	C. De periode 1942 tot heden.	212
IX	SAMENVATTING EN CONCLUSIES	224
	SUMMARY	235
X	BIJLAGEN	246
	A. Mythen en verhalen.	274
	B. Woordenlijst.	286
	C. Dorpsplattegronden.	288
	D. Literatuurlijst.	291
	E. Register.	291
	F. Overzichtskaart.	



De rotstekening van
Kaap Suadja

GEOGRAFISCH MILIEU

Om een goed begrip te verkrijgen van de streek waar navolgend materiaal werd verzameld, de streek waar de Humboldt- en Jotefa-baai-mensen jagen, vissen, oorlog voerden, kortom waar hun mythen en riten zich afspeelden, volgt hier een korte beschrijving van de naaste omgeving; ten dele ontleend aan de memorie van overgave van Controleur W. J. H. Kouwenhoven.

Ten zuid-oosten van de Reimòch-heuvel begint een strandstrook van circa 2 km. lengte, die afbuigt naar het oosten, naar de ingang van de Jotefa-baai, en eindigt bij Kaap Pirdjei. Achter deze zandwal ligt vlak, drassig terrein. Daar vinden wij achter enkele heuvels het dorp Tabati. Het was o.a. op dit strand dat de geallieerden in April 1944 hun landingen uitvoerden en daarmee voor het eerst een deel van Nederlands Nieuw Guinea bevrijdden van de Japanners. De zuidzijde van de Humboldt-baai (vanaf Kaap Indjeros tot Holthaekang), gedeeltelijk gevormd door een landtong van ± 100 meter breedte, bestaat uit een uitgestrekt wit strand (circa 10 km. lengte), langs de gehele kust beplant met klapperbomen (welke aanplant zwaar moest lijden onder de geallieerde bombardementen), tot even voorbij Holthaekang, waar het overgaat in het bergland van Skou, dat de oostzijde van de baai vormt tot aan Kaap Djuar of Bonpland.

Ten noord-oosten van Reimòch komen stranden nauwelijks voor. Daar ziet men eerst de door heuvels omzoomde kloof van de Nubai-rivier, de kloof waarin Hollandia gebouwd werd aan een bocht van de Humboldt-baai. Noordelijk van deze bocht ligt een uitloper van het gebergte; hier is het dat thans de nieuwe woonwijken — met namen uit de oorlogstijd, zoals Dok II, Dok V, Dok VIII — verriszen. Langs een andere binnenbaai, op kaarten vermeld als die van Imbi of Jembi (d.w.z. Kaju Batu), komt men op een schiereiland dat eindigt in een tamelijk steile afgeplatte kaap, Suadja (Tuadja) genaamd. Tussen deze kaap en de zojuist genoemde kaap Djuar strekt zich de Humboldt-baai uit: diep en zeer geschikt voor scheepvaart.

In de baai liggen verscheidene rots-eilandjes, zowel voor Hollandia (hiervan is Kaju Pulau of Indjau bewoond) als voor Holthaekang, merendeels bestaande uit kalksteen of koraalkalk, soms echter ook uit ander gesteente (bijv. diabaas op Missioditj).

De Jotefa-baai wordt gescheiden van de Humboldt-baai door de landtongen bij Tabati en Indjeros. Behalve in het noordoosten (landtong Indjeros) en het oosten, waar men moeras en rizoforen vindt, heeft deze baai een steile kust met enige inhammen. Aan de westzijde wordt hij begrensd door de uitlopers van het *Cycloop-gebergte*, aan de zuidzijde door het *Nafri-gebergte*. Op enkele plaatsen (vooral in de inhammen) komen grind- en zand-strandjes voor.

Tabati ligt langs een heuvelige kust, ontstaan uit een opgeheven kalkrif. Oorspronkelijk bestond deze kust uit enige eilandjes, nl. Pirdjei, Indjemòch, Nánteborè, e.a.; later door aanslibbing verbonden. Ook de eilandjes in de baai bestaan grotendeels uit rifkalk. De oppervlakte daar en elders is bedekt met een dun laagje kalkgrond of lateriet, dat de holten in het gesteente, dat er op vele plaatsen doorheen steekt, opvult. De begroeiing bestaat uit kreupel-hout. — De Jotefa-baai is voor kleinere schepen bevaarbaar. Wentholt schreef in zijn expeditie-verslag van September 1932, dat de bij de ingang liggende drempel deze baai ongeschikt maakte voor zelfs kleine vaartuigen. De Ameri-

kanen evenwel verbeterden in 1944 de ingang en bakenden een smal kanaal af, waardoor schepen van kleine tonnage de Pim konden bereiken.

De noordkust tussen Kaap Djuar en de Nederlands-Australische grens bestaat voor het westelijk deel tot $\pm 2\frac{1}{2}$ km. voor de Skou-dorpen uit een steile kust, gevormd door de noordelijke uitlopers van het Djuar-gebergte, in zuidoostelijke en oostelijke richting tot vlak bij de Tami-rivier doorlopend. Ten noordoosten van het gebergte liggen de drie Skou-dorpen, op het strand aan de noordelijke rand van een zanderige, goed gedraineerde, met kreupelhout en dun bos begroeide vlakte, die zich uitstrekt tot de Tami-rivier. Direct ten oosten van deze rivier begint het beboste Bougainville-gebergte, dat zich tot op Australisch gebied voortzet.

Op circa 10 km. ten westen van de Pim — aan de Jotefa-baai — bereikt men het Sentani-meer (overblijfsel van de vroegere zeeboezem ten zuiden van het Cycloop-massief), welks spiegel ongeveer 75 meter boven die van de zee ligt; er schijnt een ondergrondse afwatering van het meer naar de baai te bestaan. Aan dit meer liggen verscheidene dorpen — ten dele ook op eilandjes in het meer — waarvan de bewoners door huwelijksrelaties verbonden zijn met Jotefa- en Humboldt-baai-bewoners. In de ondiepe inhammen van het meer vindt men sagobos-complexen; overigens is het omgevende heuvelland door ladangbouw uitgemergeld en kaal. De lengte van het meer is $25\frac{1}{2}$ km., de grootste breedte $5\frac{1}{2}$ km. Ten noorden van het meer, ten westen van ons studiegebied, verheft zich het Cycloop-gebergte (de naam dateert van 1768), zeer hoog in het westen (de Dafonsorò of Nemósor), doch lager wordend naar het oosten, waar de heuvels Jarmòch, Reimòch en Mèr de uitlopers ervan vormen. Men vindt er veel eruptieve gesteenten, zoals gabbro en peridotiet. De Mèr is 246 meter hoog en bestaat, als welhaast het gehele terrein hier, uit kalksteen, bedekt met een verwerings- en humus-laag.

Aan de over het algemeen steil in zee vallende noordkust van dit Cycloop-bergland bewoont het volk van de Humboldt/Jotefa-baai de beide Ormudorpen. Oostwaarts gaande, langs enkele kleine strandjes, pleisterplaatsen voor de prauwenaarders, en langs het „Base G.”-strand, Sarap (J.) of Saraba (K.), bereikt men de reeds genoemde kalk- en graniet-kaap Suadja. Deze noordkust vertoont sterk hellende en geplooidde lagen; en de bekende rode aarde ziet men op allerlei plekken te voorschijn komen.

Omtrent de Jotefa-baai nog het volgende. Hoewel deze baai hier en daar, bijv. bij de heuvels Mèr en de kaap Tiachnuch, tamelijk diep is (11—39 meter), is de diepte toch meestal gering, zich openbarende in droge zandplaten bij eb en de grauwe kleur van het water bij vloed. Vast staat dat het water hier aan de winnende hand is. Algemeen verzekerde men dat een halve eeuw geleden de baai-opening — thans circa 360 meter breed — veel smaller was (in 1858 zou zij „400 Nederlandsche el” of 275 meter zijn geweest¹⁾); dat er meer droog land was bij de eilandjes Indjemòch en Mètu Debí en bij Diaruch; dat voorheen het dorp Indjeros op een eilandje lag; ja, dat oorspronkelijk de baai droog was en met gras begroeid en dat daar het „moederdorp” Ria had gelegen. Dat deze mededelingen juist kunnen zijn, zal iedere bezoeker, die de sterke eb- en vloedstromingen in de baai ziet, zich kunnen voorstellen. Oude dorpelingen beweren dat ter plaatse van het voormalige Ria in hun jeugd nog een met gras begroeide schor zichtbaar was, en dat vooral sedert 1910 veel

¹⁾ 26, p. 90.

grondafslag plaats vond. Een ander, nog meer overtuigend, bewijs is, dat Wichmann in 1903 de grootte van zijn bivak-eilandje Mëtu Debi raamde op 600 m. lengte en 70 m. breedte in het midden. 1) Toen waren daar ook verscheidene huizen van handelaren en van de expeditie zelf gebouwd. Thans is bij vloed de nog een weinig begroeide noordelijke „kop” al geheel onder water en omgeven door slikgronden (terwijl daar een kwarteeuw geleden nog een school/kerk stond); de „romp”, het eigenlijke eilandje, meet dan nauwelijks 60 bij 20 meter. — Het zand en slik werd en wordt door de gehele binnenbaai verspreid.



1) 69. p. 150: die echter meende dat de baai langzaam aan het verzanden was.

ENKELE HISTORISCHE MEDEDELINGEN

Wat geldt voor geheel Nieuw Guinea, geldt ook hier: omtrent de geschiedenis van land en volk der beide baaien is zeer weinig met zekerheid bekend. De Jotefa-bevolking weet te verhalen van een grote vloed die alles zou hebben overstroomd en alle leven vernietigd (dergelijke verhalen zijn ook bekend uit de nabijgelegen streken Arso, Jèti en Nimboran). Nadien, toen de Jotefa-baai nog niet bestond, zouden op die plek zich de voorouders der huidige Tabatiërs hebben gevestigd; later ontstond de baai, doch men herinnert zich zeer wel — nog uit recente tijd — dat veel wat nu water is of schor voorheen land of eiland was.

Omtrent zichzelf vertellen zij dat zij — voor een deel tenminste — uit het oosten en uit de bergen gekomen zijn; deels zouden zij verwant zijn met de Sentani-bewoners. Holbewoning schijnt oudtijds voorgekomen te zijn, bijv. zuidelijk van Nafri. Ook verhaalde men over de groep Serachi of Sèbo (Mót of Mòtu), wonende op de Jarmòch tot aan zee, in bezit van het eilandje Missioditj en het erom gelegen viswater, enz. Later is deze groep uitgestorven; de laatste leden zijn opgegaan in de groep Jouwé. O.a. in het dorpje Indjerou Fratia, aan de zuidelijke voet van Usjerou, heeft deze groep gewoond. — Verder bewaart men nog vagelijk herinneringen aan vroegere bezoeken van regeringsambtenaren, herinnert men zich nog een en ander van diverse expedities in deze contrèien, van de eerste posthouder op Mètu Debi, van het vooroorlogse Hollandia, en vooral van de recente oorlog. Naast nog wat locale histories is dat de gehele geschiedkundige kennis dezer baai-bewoners.

En wat weet de westerling door aanschouwing en literatuur? De geologie leert ons dat het nabijgelegen Cycloop-gebergte van vulkanische aard is; stellig zal het land aan zijn oostelijke voet onstabiel zijn geweest. Van een opheffing boven zeeniveau is ook hier sprake; koraal en schelpen vindt men op alle omringende heuvels. Dat de Jotefa-baai vroeger kleiner van omtrek was is zeer wel mogelijk. Duidelijk zichtbaar bij laag water zijn de grote ondiepten, waardoor bijv. Mètu Debi, Indjeros en de oostelijke kaap welhaast één geheel worden. De openingsbreedte naar zee van de Jotefa-baai was een eeuw geleden slecht $\frac{3}{4}$ van de tegenwoordige breedte, terwijl het strand tussen Indjeros en kaap Djuar sindsdien ook door de zee is teruggedrongen. Kan het zijn dat de door Wentholt en anderen veronderstelde onderaardse afwatering van het Sentani-meer door zijn stroming deze afspoeling, uitslijping, veroorzaakt?

Ter bevestiging van het zondvloed-verhaal deelde men mij te Indjeros mede dat in de kuststrook van Nafri tot de berg Mèr en ook een eindweegs het land in, tot op de toppen der heuvels behalve vele schelpen ook talrijke scherven van grof aardewerk werden gevonden. Een van mijn informanten (\pm 70 jaar oud) zei, dat reeds zijn vader deze daar, bij tuinaanleg bijv., had aangetroffen, soms wel op twee meter diepte. Een kort bezoek aan één van de steile hellingen aan zee toonde de juistheid van dit bericht aan: de vrij dikke humuslaag zat vol met meestal kleine scherven, kennelijk resten van rond aardewerk met sporen van uitstaande rand en onder de rand versierd met ingedrukte eenvoudige motieven. Helaas is datering praktisch uitgesloten. Nog steeds wordt soortgelijk aardewerk gefabriceerd te Kaju Batu en te Abár (Afár) aan het Sentani-meer. Volgens informanten leek het gevondene meer op het grove Sentani-

aardewerk dan op het fijnere van Kaju Batu. 1) De gevonden scherven bestaan evenals het tegenwoordig nog vervaardigde aardewerk uit ongeglazuurde, roodkleurige, grove aarde. Men zei mij — en de gesteldheid van het terrein schijnt dit te bevestigen — dat ter plaatse van de vondsten (n.b. een strook van wel 5 bij 2 km.) nooit dorpen waren geweest, evenmin begraafplaatsen, noch pottenbakkerijen (waartoe de grondsoort aldaar ook ongeschikt is).

Op mijn vraag naar het voorkomen van rotstekeningen — bekend uit westelijk Nieuw Guinea en uit het Australische gedeelte — ontving ik eerst een negatief antwoord. Ook omtrent mogelijke vondsten van brons (zoals bijv. bronzen bijlen, aangetroffen in het Sentani-gebied) wist men niets. Later evenwel deelde men mede dat omstreeks 1921 door een goudwasser in de Netâr-rivier een stenen vijzel was gevonden en meegenomen. En op 21 Februari 1952 zag ik de eerste rotstekening in dit gedeelte van Nieuw Guinea: op de zuidelijke steile rotswand van Kaap Suadja, circa twee meter boven de zeespiegel, staat een reeds wat dofte rood-lijngige hagedis-figuur afgebeeld, omstreeks 60 cm. hoog en 8 cm. breed. Aangaande ontstaan en betekenis wisten sommigen alleen te zeggen dat de demon Mèra of Mèr op deze wand aan het kappen was geweest (blijkens de barsten daarin), en dat men de plek daarom Mèratjairé of Mèraridjaidji, d.w.z. „Mèra deed het”, noemde. Men had aan deze hagedis nooit geofferd. Opmerkelijk was — hoewel men een verband ontkende — dat ongeveer twintig meter westwaarts de doden van Kaju Batu vroeger in een diepe spleet in de rots werden bijgezet. Overal namelijk, zowel in het Australische als het Nederlandse deel van dit eiland, vindt men rotstekeningen bij, of in verband gebracht met, begraaf- of bijzetplaatsen.

Gaan wij thans na wat geschreven bronnen ons melden 2), dan blijkt dat de eerste vermelding van deze streek door Europeanen plaats vond in 1827, toen op 12 Augustus Dumont d'Urville met de „Astrolabe” de aldus door hem genoemde Humboldt-baai ontdekte; hij heeft evenwel geen contact gehad met de bevolking. Dit geschiedde pas in 1858, toen van 23 Juni tot 4 Juli de „Etna”, met de commissie H. D. A. van der Goes e.a., er vertoefde, de Jotefa-baai ontdekt werd en de eerste Nederlandse vlag werd uitgereikt. Op de kaart van dit gebied verscheen sedertdien een aantal Nederlandse namen, zoals „Janus-eiland” (Mètu Debi), „Slavante” (Indjemòch), „Suikerbrood” (berg Mèr), „Mathilde” (Missioditj-eiland), „Magdalena-eilanden” (Kaju Indjau en Mèturau), „Meeuwen-eilanden” (Pun), „Muskieten-eiland (Sibir) en „Hagenaarshoek” (Kaap Djuar) 3).

Eerst in 1871, van 8 tot 12 en van 14 op 15 October, kwam er weer een Nederlandse commissie onder P. van der Crab per „Dassoon”, die wederom een vlag uitreikte, maar tevens op 11 October een wapenbord plaatste op Kaap Djuar (reeds in 1881 was het vandaar weggehaald, zodat een nieuw wapenbord werd aangebracht, dat in 1883 eveneens verdwenen bleek te zijn). Op 21 Mei 1874 bracht de „Basilisk” onder kap. t/z J. Moresby een kort bezoek aan de Humboldt-baai, terwijl van 23 op 24 Februari 1875 de „Challenger” in de baai was; afgeschrikt door de woestheid der bewoners vertrokken de reizigers, waaronder Dr. R. von Willemoes Suhm en J. Murray, echter spoedig. Van 18 tot 21 December daarna lag de „Soerabaya” er voor anker, met de commissie-

1) Wat dit laatste betreft, zie ook 59; p. 9 en 10.

3) Wichmann: „Entdeckungsgeschichte von Neu Guinea”, II, 1e deel; p. 358.

2) Wichmann: „Entdeckungsgeschichte von Neu Guinea”, II, 1e deel; p. 358.

rissen P. Swaan en A. J. Langeveldt van Hemert en de geleerde O. Beccari, bij welke gelegenheid Prins Duivenbode van Tidore toen — evenals reeds in 1858 — erkende dat zijn vader aldaar geen gezag bezat. Omtrent het bezoek van W. Powell in 1879 aan de baai is weinig bekend.

Nadat op 29 en 30 Maart 1881 per „Batavia” deze streek bezocht was door Controleur J. van Oldenborgh, die weer een wapenbord liet plaatsen op Kaap Djuar en ook Kaju Indjau bezocht, vertoefde van 5 tot 7 September 1883 Resident D. F. van Braam Morris op de „Sing Tjin” in de baai. Deze liet te Tabati en Indjeros Nederlandse en Tidorese vlaggen uitreiken, evenals te Kaju Indjau, en een nieuw — het derde? — wapenbord plaatsen op Mëtu Debi (dat bord bevond zich — zonder de ijzeren achterplaat — reeds in 1893 te Tabati nabij het jongelingshuis, en zou nu aldaar op de zeebodem rusten). Op 17 Mei 1885 deed de bekende Duitse reiziger O. Finsch op de „Samoa” de baai aan, daarbij ook Tabati bezokkend; terwijl van 10 tot 13 September 1886 Controleur D. W. Horst per „Tromp” de beide baaien aanliep. Einde October 1887 kwam per „Java” de ethnograaf-resident F. S. A. de Clerq deze kusten bezoeken; toenmaals leefden Tabati en Nafri in vijandschap. In 1891 vonden sneltochten plaats tussen Sentaniërs en Jotefa-lieden.

De natuurkundige W. Doherty vertoefde in 1892 geruime tijd op Mëtu Debi en reisde als eerste blanke o.m. het Sentani-meer rond, waarna Zendeling G. L. Bink — die reeds in ditzelfde jaar, op 3 April, een bezoek aan de baai bracht — in 1893 van 18 Augustus tot half November deze streek en het meer verkende. Een inspectietocht bracht in 1894 Resident J. van Oldenborgh op de „Zeemeeuw” in de baai, in 1897 gevolgd door Resident D. W. Horst — vergezeld van Zendeling F. J. F. van Hasselt — op de „Borneo”. In deze tussentijd, in 1896, schijnt de bevolking door een hevige pokken-epidemie sterk verminderd te zijn; o.a. stierf toen het adathoofd Jante(wë) van Tabati. Omstreeks deze tijd werd Nachaiba verbrand door een zg. *rak*-vloot uit het westen (Biak?).

In 1900 vestigde zich de handelaar J. M. Dumas, speciaal met het oog op de paradijsvogeljacht, op Mëtu Debi. Nadat van 16 tot 20 Januari 1901 de kruiser „Serdang” een bezoek aan de Humboldt-baai had gebracht, volgde van 19 Juli tot 29 September de „Ceram”, onder bevel van Ltz. D. A. P. Koning, welks opvarenden de baai en het meer grondig verkenden en in kaart brachten. Van groot belang voor onze kennis dezer streek was ook het bezoek van 13 Maart tot 13 Juli 1903, van de heren A. Wichmann, H. A. Lorentz, e.a., die hun basisbivak opsloegen op Mëtu Debi. Voor magnetische metingen vertoefde op 11 September 1904 W. van Bemmelen in de Humboldt-baai. In 1906 maakte W. Goodfellow een aantal vogeljacht-tochten rond de baai en het meer; in dat jaar bereisde eveneens H. Colijn dit gebied, en ook de vice-Gouverneur van Duits Nieuw Guinea, E. Krauss, bracht een kort bezoek. Het jaar daarop verscheen Th. Barbour, een wereldreiziger, hier, terwijl in 1908 de bioloog A. E. Pratt met zijn zoon er rondtrokken, Zendeling F. J. F. van Hasselt er van 11 Augustus tot 2 September een oriëntatie-bezoek bracht (en o.m. vaccineerde tegen de wederom heersende pokken), en de eerste vertegenwoordiger van de Ned. Indische regering, posthouder Windhouwer, zich op Mëtu Debi vestigde.

Van 28 September 1909, toen per „Edi” het garnizoen arriveerde, tot Augustus 1911 werd het militaire bivak Hollandia geoccupeerd; veel exploratie-werk in de omgeving werd verricht onder leiding van Kapt. F. J. P. Sachse, bijgestaan door drie officieren (waaronder Dr. K. Gjellerup), 80 sol-

daten en 112 dragers, arbeiders, enz. Officieel ontstond Hollandia op 7 Maart 1910 toen de Nederlandse vlag aldaar plechtig werd gehesen in een carré van vier brigades, waarbij Kapt. Sachse een Nederlandse en een Maleise toespraak hield. 1) Nog datzelfde jaar werd er een schooltje geopend, waarop door de Zending een onderwijzer werd geplaatst. In December 1909 bezocht de geleerde G. Friederici de Humboldt-baai, terwijl in Januari 1910, in 1911, 1912 en 1913 wederom Zendeling F. J. F. van Hasselt in deze streek tourneerde. In 1910 heerste een pokken-epidemie aan het Sentani-meer.

Na het vertrek der militaire bezetting verhuisde de bestuursambtenaar (gevolgd door vele handelaren) van Mëtu Debi naar Hollandia. Hij — i.c. Gezaghebber Wasterval — liet, mede op verzoek van Zendeling Van Hasselt, in Augustus 1912 de Tabati-lieden hun tempel-inventaris inleveren; gelukkigerwijs zonder dat ordeverstoring ontstond, maar ook zonder bepaald effect. In de loop van 1913 stichtte de Utrechtse Zendings-Vereeniging op Mëtu Debi een school/kerk en plaatste daar een onderwijzer; in later jaren verhuisde deze school/kerk naar Tabati; sedert respectievelijk 1945 en 1935 tellen ook Indjeros en Kaju Indjau zulk een centrum van geestelijk leven.

De eerste Europese Zendeling die zich in 1916 te Hollandia vestigde was J. Bijkerk; in October 1920 arriveerde ter aflossing Zendeling A. de Neef. Nadat op 28 Maart 1923 door zware regenval en overstroming van de Nubai-rivier een groot deel van Hollandia was verwoest, besloot de Zending de post te verplaatsen naar Nimboran.

In 1921 en in October 1926 bestudeerde de geleerde P. Wirz de bevolking van deze hoek van Nieuw Guinea. Enige jaren vóór de oorlog vestigde de Franciskaner Missie zich te Hollandia, voornamelijk ten zuidoosten daarvan werkende.

Langzamerhand werd het werk van Bestuur en Zending intensiever. Te Hollandia bleef een bestuursambtenaar geplaatst, die met zijn gezagsapparaat de onderlinge vijandschap in de baai-dorpen deed verdwijnen, hoewel nog in Augustus 1925 een „oorlog” ontstond tussen Tabati en Indjeros enerzijds en Kaju Indjau met Kaju Batu anderzijds. — De Zending won aan aanhang toen omstreeks 1930 het karawari-wezen verdween. — In 1929 heerste in deze streken een hevige dysenterie.

Reeds in oudere publicaties leest men over de roerige en rumoerige aard van de Jotefa-mensen. Dit is zo gebleven, ook ten aanzien van onderlinge verhoudingen, die zich toespitsten toen tijdens de Japanse bezetting een deel van Tabati collaboratie pleegde met de bezetters en hun landgenoten vaak onaan-genaam behandelde.

Omtrent de oorlogsperiode het volgende. Op 19 April 1942 bezetten de Japanners Hollandia; na vier dagen vertrokken zij weer met de gevangen genomen Europeanen en eerst in Mei d.a.v. kwamen Japanse mariniers als vaste bezetting, welke circa drie maanden later met soldaten werd versterkt. Met handenarbeid werd daarna het wegennet verbeterd en werden vliegvelden aangelegd. In 1943 reeds wierpen de geallieerden sporadisch een bom op of bij Hollandia, doch pas einde Maart van het volgende jaar begonnen de werkelijke bombardementen op de Sentani-vliegvelden en op de haven en omgeving. Het merendeel der bevolking vluchtte; zeer verstandig, aangezien enkele bommen ook in de dorpen zijn terechtgekomen. Bij deze bombardementen werden om-

1) Uitvoerder in 38.

streeks 340 Japanse vliegtuigen vernietigd. Aan de toen volgende landing namen 215 schepen deel, en nog diezelfde dag, 22 April 1944, kwamen de Jotefa-baai en Hollandia-haven in geallieerde handen, terwijl eveneens troepen werden aan land gezet in de Tanahmerah-baai. Op de 26e April werden de vliegvelden bezet; maar eerst de 6e Juni d.a.v. werden de militaire acties officieel voor beëindigd verklaard. In dat tijdvak waren meer dan 3300 Japanners gesneuveld en ruim 600 van hen gevangen genomen; de Amerikanen hadden 152 doden en 1057 gewonden.

In het belang van de oorlogvoering werden einde April 1944 Kaju Indjau en Kaju Batu afgebroken en de bewoners te Nachaiba en Teisërau/Teigasërau ondergebracht tot midden 1946. Na de bevrijding bleven de ex-collaborateurs van Tabati anti-Nederlands. Zij waren dan ook betrokken bij een mislukte poging tot opstand op Oudejaar 1946. Gedurende de feesten in September 1948 ter gelegenheid van de troonsbestijging van Koningin Juliana vonden onaangenaamheden plaats tussen beide Tabati-helften, terwijl ook het dorp Kaju Indjau zich zeer gegriefd gevoelde. De plaatsing van een Bestuurs-assistent te Tabati (thans te Hollandia-Haven) heeft echter wel kalmerend gewerkt.

Ter herinnering aan de oorlog werd in Augustus 1952 op het kerkhof te Hollandia een gedenknaald onthuld, te midden van graven van in die tijd omgekomenen. En sedert 22 April 1954 staat op het invasie-strand nabij Kaap Pirdjei een naald, in de voet waarvan zich een inscriptie bevindt, vermeldend: „Hier landden de Geallieerde Strijdkrachten op 22 April 1944 — Here the Allied Forces landed on April 22, 1944". 1)



Drie stukken aardewerk, uitgegraven te Tiachnuch

1) Zie ook 12.



foto Hollandia-film

- 1 Gezicht op de Humboldt-Jotefa-baai met de dorpen Tabatī (links) en Indjeros (rechts). In het midden ligt Indjemòch (1953)



- 2 De berg Mër, gezien vanaf Indjemòch

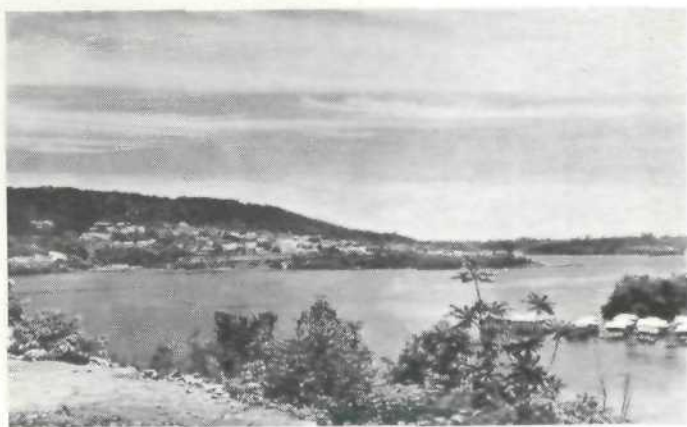


foto Hollandia-film

- 3 Gezicht op een deel van Kaju-Indjau (rechts) en op Dok V, de nieuwe woonwijken (1953)



foto Hollandia-film

4. Gezicht op het dorp Kaju Indjau. Rechts op de achtergrond het dorp Kaju Batu bij Kaap Suadja.



5. Volkstypen uit Kaju Indjau



foto dr. Anceaux

6. Volkstypen uit Nachaiba

SOCIAAL ASPECT

De thans volgende schets van het sociaal aspect heeft veel hoofdbrekens gekost en maakt geen aanspraak op volledigheid. Ook moet schrijver dezover erkennen dat het ontworpen beeld nog veel aan duidelijkheid te wensen overlaet. In dit opzicht bevindt hij zich in goed gezelschap, namelijk in dat van de heer Wirz die maandenlang in dit gedeelte van Nieuw Guinea vertoefde en na zijn onderzoek schreef 1): „Alles dieses gestaltete das Bevölkerungsbild ausserordentlich bunt und es dürfte fast aussichtslos erscheinen, dass es jemals entwirrt werde”.

A. Levenscyclus van het individu. De levenscyclus van een ieder is — ook in de Humboldt- en Jotefa-baai — een cyclus van het totaal; op elk voorname punt, bij elke „rite de passage” van een enkeling is ook het geheel direct betrokken. Aan deze levensloop van een ieder en van allen worden hier enige paragrafen gewijd.

1. *Zwangerschap.* Dat een vrouw in verwachting was, leidde men o.a. af uit het ophouden der menstruatie, *moinritj-u* (J.) of *monjeri-o* (K.) (die veroorzaakt werd door de maan). Men noemde de zwangerschap *nátum(a)* — van *nátu(k)* = kind — of *ai-suidji*, wat ongeveer wil zeggen: het voorbereiden van een nieuwe tuin (door bomen omhakken, enz.). Niet elke zwangerschap werd op prijs gesteld. Tot voor een kwarteeuw werd geloofd dat een man minstens twintig keer de bijslaap verricht moest hebben, wilde zijn vrouw van hem zwanger worden „Is de man volkomen zeker — aldus Wasterval 2) — dat hij nog geen 20 maal den bijslaap heeft verricht, dan is het kind niet van hem, doch, òf van een anderen man, òf van een geest. In beide gevallen doet men het kind onmiddellijk na de geboorte verdwijnen.” — „Dit geschiedt òf door ze (nl. de kinderen. G.) levend in zee te gooien onmiddellijk na de geboorte òf door hen met een pijlspits door het neusgat in de hersens te steken. Zóó het kind wordt weggeworpen, geschiedt dit met onafgesneden placenta”. Geen wonder dat abortus vroeger tamelijk dikwijls werd toegepast, ook al om daardoor een te groot worden van het gezin, met daarmee samenhangende voedingsproblemen, tabu-regels, enz. te ontgaan. Abortus, *chaèns(o)*, vond, en vindt nog wel, op verschillende wijzen plaats, namelijk:

- a. het zelf afdrijven, *charo-chówachè*, door massage e.d., na voorlichting door een deskundige.
- b. het afdrijven door het eten van as.
- c. het doen afdrijven door een deskundige, die water, vis, e.d. neemt, vervolgens tot een demon bidt en daarna de zwangere te drinken of te eten geeft. Hierbij worden bijv. ook pinangvruchten, pinangsap, bepaalde bladeren, etc. aangewend. Het procédé heet dan *charo-tidja*; de deskundige *fochucharo* of *fugure-chare*, d.w.z. pinangman. Enkele der gebezigde gebeden heten *běsju* en *sjertu*.

1) 69; p. 94.

2) 61; p. 263 en 265. Typisch is dat nog in 1953 te Manami — ten noordoosten van de Etnabaai — bij een rechtszaak bleek dat ook daar het twintigmaal vleselijke gemeenschap hebben met een vrouw vereiste was, wilde het geboren kind als eigen worden erkend.

- d. het leggen van een pakje sagokoek in een verborgen hoekje (waar alleen muizen, hagedissen, e.d. komen). Na een paar dagen gaat de zwangere zien of er al dieren van de koek hebben gegeten; is dat zo, dan eet de vrouw het resterende op, daarbij zeggende: „o muizen, hagedissen, jullie aten van dit eten; dit eten moet nu mijn „vrucht“ weer opeten“.

2. *Bevalling c.a.* Kort voor de geboorte werd de a.s. moeder in een speciaal voor dat doel afgeschoten deel van het huis gebracht. Dit vertrek droeg de naam *náchá-laro*, doch ook wel die van *sěchò*. Daar vond — al dan niet met hulp van „vroedvrouwen“ — de bevaling, *teninji mēsnaèè*, plaats. Duurde de bevalling lang, dan zou een jongen geboren worden; ging zij snel, dan zou er een meisje komen. De vrouw beviel in zittende houding; het was geen gebruik (zoals elders) om een touw — waaraan zij zich kon vasthouden — boven haar hoofd op te hangen. — Hoewel informanten zich hiervan niets herinneren, schijnen er voorheen blijkbaar aparte kraamhutjes te hebben bestaan (zoals ook elders, bijv. te Ansum, Serui, Ambai, Kurudu), daar de Commissie van 1875 betreffende Tabati o.m. rapporteerde ¹⁾: „Hier en daar zagen we kleine gebouwtjes, die bestemd zijn voor de huisvesting van zwangere vrouwen. Zoodra deze de barensweeën gevoelen, begeven zij zich derwaarts en wachten daar hare bevalling af; zij mogen dit verblijf eerst na verloop van zes maanden weder verlaten, terwijl het den man verboden is, gedurende dien tijd omgang met zijn vrouw te hebben. Zoolang deze afzondering der kraamvrouwen duurt, brengen de vrouwelijke naastbestaanden haar het dagelijksch voedsel“.

In deze periode golden voor de vrouw een aantal verbodsbepalingen die voor alle groepen dezelfde waren. Zij mocht bijv. geen eten koken en bepaald voedsel moest zij vermijden. Zo waren vis, casuaris en varken verboden; doch moesten groenten, kladipladeren en sagopap met klapperwater juist veel gegeten worden omdat het de zogvorming bevorderde, naar men meende. Te Nachaiba deelde men mee dat vliegende vis inderdaad verboden voedsel was, maar niet de geep.

Na de bevalling moest de moeder een poosje bij het vuur liggen; het kindje werd gebaad. De navelstreng, *tòmisjòměchu* of *tèmsjofchu*, werd doorsneden met een scherpe bambu-splinter en later begraven of gedeponceerd, zo op Kaju Indjau in een hol aan de westkant van het eiland. De placenta, *otuchu*, werd de jongere broer (zuster) van de pasgeborene genoemd en eveneens begraven of ergens neergelegd, bijv. op de wortels van een grote boom, op Kaju Indjau in het hol bij de navelstreng, in de binnenbaai op een steen nabij het gehucht Indjerau of — aldus Wasterval ²⁾ — op een rots-eilandje (Indjemòch ? G.). Wanneer de placenta niet kwam, bereidde een medicijnman een afdrijfmiddel en gaf dat de jonge moeder te drinken.

Bij eerstgeborenen trad een bijzonder gebruik op, een soort couvade, door sommigen genoemd *sěchò-tjěnia*, door anderen *anakarotát*. De man, de vader, moest zich namelijk ook terugtrekken in een kamertje en daar 8 à 10 dagen blijven, waarna hij, tegelijk met vrouw en kind, weer in de gemeenschap terugkeerde. De man was gedurende deze afzondering eveneens onderworpen aan voedselbepalingen; vooral diverse vissoorten waren verboden. Trouwens,

1) 52; p. 273.

2) 66; p. 265.

ook na het eindigen der retraite bleven deze voedselverboden voor het echtpaar van kracht, zij het dan in verzachte vorm en in afnemende mate, tot tenslotte — zo zei men te Kaju Indjau — slechts de *machauw*-, *charidjo* en *nisjo*-vissen verboden bleven. Eerst als het kind groot en oud genoeg was om deze vissen zelf te eten, verviel voor de ouders ook dit eetverbod.

Wanneer na 8 tot 10 dagen de *sëchò*-fase afgesloten werd, was er feest. Dit vrijlaten wordt *tábáru* genoemd. Het feest, dat slechts één dag duurde, werd bijgewoond door familie van man's en vrouw's kant. De familie van de vrouw zorgde voor het eten (sago e.d.), die van de man gaf o.a. kralen, vroeger blijkbaar ook stenen bijlen, althans volgens De Clercq¹⁾. Want nu moesten de helpers en helpsters hun beloning ontvangen, zoals de „vroedvrouwen”, degenen die voor het eten zorgden tijdens de couvade-tijd, de werkers in tuin en sagodusun van de man. Vrouw's familie ontving ook betaling: voor het feesteten, zoals men zei. Op dit feestje werd ook het hoofdje van de baby geschoren; dit heette *fëchòrò-sodji* of *chòrò-sësodji*. Bij deze gelegenheid nam de moeder een blad van de *sir*- of *osridj*-boom, liet het haar kind zien en zei dan tot het blad: „dit ben jij, (naam van het kind); blijf bij je vader”. Het blad werd daarna in huis bewaard, waar het verdroogde. Men deed aldus bij elk kind, opdat het gezond zou blijven. Werd een kind toch ziek, dan ging men na of er een overtreding van de gewoonten was begaan. Daartoe deed men bijv. de waterproef, d.w.z. aan een schaal met water werd gevraagd of A of B, enz. iets verkeers had gedaan. Kreeg bij het uitspreken van een naam of plaats de moeder een rilling, dan was aldaar of door die persoon een ongerechtigheid bedreven. De ziel van het zieke kind werd vervolgens teruggeroepen en het kind gebaad in het water, opdat het genezen zou. Bij het *tábáru*-feest vond soms in alle vroegte een speciaal gebruik plaats. Terwijl het echtpaar met de kleine nog verblijf hield in de *sëchò* maakte men een kleine pagaai, *sëndaru*, een armlengte lang en van rode strepen voorzien. Op de feestmorgen liet de vader eerst de pagaai aan zijn kind zien, stapte dan in zijn prauw en pagaaide vervolgens voor zijn huis langs, eenmaal met de riem aan bakboord-zij van de prauw en eenmaal aan stuurboord-zij. Daarna klom hij weer in huis waar hij en zijn vrouw dan getooid werden met bladeren, bloemen, kralen, veren, rode aarde in het haar, e.d.m. De riem werd in huis bewaard tot het kind groot genoeg was om er zelf mee te pagaaien.

Wasterval bericht nog²⁾, dat, zolang de kleine fontanel van de baby nog bewoog, de vader zich niet te ver van zijn huis mocht begeven; men vreesde, dat hij iets van de zielestof van de kleine zou meenemen. Hij mocht dus niet jagen, vissen, enz.

Circa drie maanden na de geboorte werd het hoofdje van het kind weer geschoren en met olie ingewreven en later werd het haar gekruld, opdat naderhand de verenversiering e.d. bij het dansen beter zou blijven zitten, beweerde men.

Tweelingen, *trei-ros* (J.) of *trei-roti* (K.), die elders op Nieuw Guineë — zo bijv. bij de Numforezen — als onheilsbrengend worden beschouwd, en waarvan men zich vroeger op een of andere manier trachtte te ontdoen, worden hier zonder meer aanvaard, al gaf men ze wel aan familie ter verzorging. In het dorp Tabati was hun aantal tamelijk groot, elders was het normaal op het totaal

1) 15; p. 1269/1270.

2) 66; p. 264.

zielental. Betreffende albino's vernam ik geen bijzonderheden.

Een herhaling van het boven-beschreven feestje vond soms enige jaren later plaats ten huize van de ouders; men at en dronk en zong, doch danste niet. Ter beantwoording van de voedsel- en andere geschenken ontvingen dan de beide families in onderling overleg wederom kralen van de vader. In eenvoudige vorm vindt e.e.a. heden ten dage nog plaats. ¹⁾

3. *Naamgeving.* De naamgeving was voorheen een bijzondere gebeurtenis. Tijdens het verblijf in de *laro* en kort daarna droeg de baby nog geen naam; alle kinderen werden in die dagen *pòru* (= bedorven, slecht) genoemd. Bij het verschijnen in het westen van de eerste nieuwe-maan-sikkel na de geboorte verzamelden zich vele vrouwen en kinderen thuis bij de naamloze kleine. Een oude man, onverschillig wie, (volgens Wasterval: de vader) nam dan vuur, een fakkel (voordien mocht geen vuur uit het huis van de pasgeborene worden weggenomen), ging er mee voor het kind staan, gaf dit een naam, richtte vervolgens het brandende hout naar het maansikkeltje en riep: „als de maan licht zal het kind lachen, als de maan staat moge het kind staan, als de maan loopt moge het kind lopen,” enz. Daarna ging hij met de fakkel naar buiten, gevolgd door vele kinderen en vrouwen, allen met een brandend stuk hout. Dit vuur wierpen allen naar de maan, uitroepend: „dit vuur is niet goed, geef vuur aan het kind, a-a-a-a-a.” Kleine kinderen die al uitgevallen melktanden hadden hielden deze omhoog naar de *charcharau* op het huisdak, zeggende: „geef het kind goede tanden en houd de slechte zelf”, waarna ze de tandjes naar dit dakbeeld wierpen. Bij dit alles vond geen feestmaal plaats. Wirz vermeldt dit gebruik eveneens en schrijft er nog bij ²⁾: „Das Kind nach dem Mond emporhaltend spricht die Mutter den Wunsch aus dass der Kleine gedeihen und wachsen möge und droht etwa auch dem Mond mit einem Feuerbrand für den Fall dass das Gewünschte nicht zutreffen sollte.” Men vergelijkte het parallele geval t.a.v. de zon dat Kamma vermeldt betreffende de Besewers in de Radja Ampat-groep. ³⁾ Mogelijk slaat Wirz' mededeling op de Sentaniërs; in de baai-dorpen kon ik geen bevestiging ervan krijgen.

Zo vond dan de naamgeving plaats; de laatste 25 jaar is dit gebruik verdwenen en werden de oude adatnamen grotendeels verdrongen door Bijbelse. Het is intussen opmerkelijk dat men van de dorpsgenoten, de oudere vooral, meestal wel deze oude namen kon opgeven maar de christelijke vergeten was. Ook bleek, dat vele kinderen nog een „heidense” naam hadden. Bepaalde namen kwamen tamelijk veel voor, vooral in Tabati en Indjeros. Deels waren het namen die ook in oude verhalen voorkomen. Hieronder volgt een lijst van mannelijke en vrouwelijke namen (resp. links en rechts), die meestal door alle groepen mochten gebruikt worden, soms echter voor bepaalde waren gereserveerd (in de lijst tussen haakjes aangegeven). Oorspronkelijk schijnt elke groep zijn eigen namen te hebben gehad; dit werd althans soms beweerd. Binnen de groep, vooral te Nachaiba, komt zeer dikwijls dezelfde naam terug, nl. bij jongens een mannen- en bij meisjes een vrouwen-naam. Zij gaan echter niet regelmatig van grootouder of overgrootouder op kleinkind of achterkleinkind over,

1) Dit geschiedde bijv. in 1952 bij Frans Sanji te Indjeros voor zijn dochtertje van ± 3 jaren oud.

2) 72, p. 265.

3) In „Levend Heidendom”. Med. T. v. ZW., 83, 1939, p. 302. Vgl. ook Held: „Papoea's van Waropen”. 1947, p. 136.

daar de gegeven naam die van een gestorvene moet zijn. Verder bestond het gebruik, dat een kind dat in een ander dorp — in het huis van een „vreemde” clan — werd geboren een naam ontving van de bewoner van dat huis. Zo beviel ± 1930 de vrouw van het toenmalige adathoofd van Skou Mabo ten huize van het hoofd Jouwé te Kaju Indjau, waarop Jouwé het knaapje de naam gaf van zijn grootvader's broer, Buafé Jouwé. — Men bedenke voorts dat consonanten-wisseling veelvuldig voorkomt, bijv. r-l, h-ch-r, tj-ch, b-m, p-f, enz.

M.	V.
Abe(i)	Aijè
Ai	Amoin
Aisja, Aitja (Aïcha?)	Awa, Auwa
Andai (Sèbo)	
Ano, Ani, Anai	
Benai	
Buafé	
Bwana	
Cha	Chabochoi
Chabong	Chabrauw
Chabrai	Chamijè, Chamidj
Chambèu	Chamoin, Sjamoin
Chamrai	Chanchoi
Charo(ch) (Sanji, Meraudje)	Charodja
Charéuw	Chèraimoin, Sèrwaimoin (Iwo, Daiwir)
Chauw	
Chajong, Chejang, Kejang	Chiauw
Chèri, Chèrai	Chibrai
Chiwai	
Dai, Rai, Lai	Dèryach
Daimè, Dèm, Rèm	Djabana
Dèbenoi(je) (Itár)	
Defondo	
Dewa	
Fach	Farè
Faimosi	Farimoin, Fachimoin (Semra)
Famè (Meraudje; nu ook Chanasbai)	Fatoma
Faro, Fro	Fauw
Fàsfasì (Chai)	Fenachoi (Chanasbai)
Fèbru	Ferantu
Fidjar (Sanji, Chamadi, Itár)	Fèschoi
Foréuw	Fètè, Pèti
Fudjar, Djar	Fètauw, Petauw(moin)
Fui, Fuje, Pui, Buje	Féje
Frachur	Fijai
	Fucha
	Futji
Hungchari	
I	Ib, Iba, Iboi (Ep)
Ibang	Ibachoi
Inai	Idjapo, Udjafo

M.	V.
Indjama	Ichosmoin
Iri	Ijauw
Iwar	Imroi (Imchoi)
Iwo	Indjechoi
	Indjodi
	Inmoin
	Ireboi, Irewoi, Irfoi
	Itjoi (Ichoi ?)
Janti, } Jatji }	Iwéje
(Chamadi, Sentani, Skou, Wanimo)	Jaschoi, Jasroi
	Joch
Jahi, Jai	Jocharmoin
Jochmu	Jomre, Jomroinje
Joma	Jowomoin
Lai, Rai, Dai	Lainjo, Rainju (Iréuw)
Luma	
Mantja, Mantju	Mácha (Mák)
Manu, Mano(ch)	Mantju
Már (Sanji, Meraudje, Afár?)	Manu, Mano(ch)
Masai, Masè	Maro, Mero
Maüma	Marang
Mbanyè (Itár)	Mëraimoin
Mèr	Mërowachoi
Mèrchob	Meüm
Monai	Miaschoi, Miasroi
Muchacha	Minaschoi
	Minro
	Mota, Mochtab
	Muma
Nanchoi	Namchoi
Nenuai	Naritjoi, Nirtjoi
Nenurai	Nèmtachoi
Nerchòf (Chababuk, Semra)	Nintjoi
Nirisj, Nisj	Njai (moin)
Niwa	Njaro
Njaro(ch) (Sanji, Meraudje)	Noba (= gebogen, krom)
Ondi	Obi
Onsa	Oimèchoi
Rèm, Dèm	Rachmoin
Rucha	Rèbonchoi
Rumbui (Chanasbai)	Rèmchoi, Rèmroi
	Rendai
	Rèsmoin (Meraudje)
	Ryach
Sai	Saijè
Sekioch	Seborchoi
Sendoch	Sechoi, Sjochoi
Serechoi	Sidjai
Sjiri, Siri	Simchoi, Sintjoi

M.

Soro

Tiach(e)
Tjohondew
Tjoicha
Tjuara
Truwar
Tubai

Ubang
Unai, Wanai
Urai, Urèw
Utrauw
Utu
Wachamera

V.

Sjauma
Sjoijè, Sju
Smochoi (van Indjèmochoi ?)
Stjama (van Indjama, Chama ?)
Suandja, Tuandja
Suaimoin
Tarmoin
Teitjoi
Tiachmoin
Tjajè (*Chajè*)
Tjeboi, Tjeroi
Tjèmèchoi
Tjobomoin
Tjoi
Uyauw, Wyauw
Uraimoin, Udjaimoin
Urchoi
Urwaboi

Wach, Wachua, Bachua
Wamroi
Witjai
Wujapo, Wejapo

4. *Kinderspelen*. Het jonge volkje leerde zich bekwamen in grote-mensen bezigheden, door het varen in prauwtjes en het hanteren van kleine pijlen en bogen, *piuw* (J.) of *utu* (K.) alias *mòrò* (K.) Het touwspel, *èntsjong* (J.) of *charitsjugu* (K.), waarmee allerlei dingen — mens, hond, vis, prauw, enz. — werden nagebootst, was en is zeer in tel. Ook kende men de schommel, *tibut* (J.) of *pimbo* (K.), en had men een soort knikker-spel, *chararitj*, terwijl van de *chamboi*-vrucht of van een klapper een tol, ook *chamboi* genoemd, kon worden gemaakt. Van sagoblad-nerven werden speel-prauwtjes, *bwachbwachasi* (K.), vervaardigd. Ook werd gespeeld met een soort windmolentjes, *chèmbibi* (K.), en met een doorboorde vrucht aan een touwtje, *chèntobi*, kon een zoemend geluid worden voortgebracht. Aan het *péribu*-insect bond men wel eens een dunne bladnerf, om het dan zo rond te zwaaien. Natuurlijk was het spelen bij en onder het op palen gebouwde dorp eveneens zeer geliefd. Hieruit ontstond het onderwater-voetbal, op wat oudere leeftijd gespeeld. Volgens Van Eechoud speelde men van oudsher dit spel, *at-chèiçtori* (= steen-aanraken; nl. van de doelpaal), op ondiepe plaatsen in zee bij Tabati, Indjeros en Kaju Indjau. Ter weerszij van een lijn van stenen op de zeebodem bevindt zich een elftal knapen. Getracht moet worden een steen, de „bal”, tegen de doelpaal van de tegenpartij te werpen. Deze paal steekt boven het water uit en is aan de top voorzien van enige lege blikjes, die rammen bij een goal-worp. Aan de oppervlakte zwemmen de toeschouwers en de scheidsrechter. Laatsgenoemde duwt een soort doos met glazen bodem — waardoor hij het spel beneden zich gadeslaat — voor zich uit; bij een overtreding der spelregels slaat hij, onder water, met een stok op een met zand gevulde fles. De spelers dragen duikbrillen en komen natuurlijk meermaals boven water om

lucht te happen. 1) — Terwijl dit spel beter handbal-onder-water genoemd kan worden, heeft het gewone voetbalspel in deze streek ook enthousiaste aanhangers gevonden, bij jong en oud. Andere spelen, bijv. kastibal, vonden via de scholen eveneens ingang, terwijl natuurlijk de oudere, hiervoor genoemde, spelen ook nog in tel zijn.

5. *Leeftijdsgroepering*. Vanaf de geboorte tot aan het graf doorliep ieder een aantal levensfasen, met afzonderlijke namen voor de beide seksen, te weten:

knaap: <i>chëbursaritj</i> (J.) of <i>fëchôrôrsaritj</i> (K.)	tot ± 12 jaar	meisje: <i>mergôch</i> (J.) <i>mergôchô</i> (K.)
jongeling: <i>chasitj</i> (J.) of <i>marechasitj</i> (K.)	van 12—16 jaar (initiatie- tijd)	maagd: <i>sôr-chasitj</i> (J.) of <i>monjenâchânâchá</i> (K.) of <i>chôra</i> (K.)
ongehuwde man: <i>seracho-chasitj</i>		ongehuwde vrouw: <i>nañganditj</i> (J.) of <i>nañganan-chasitj</i> (K.)
pas-gehuwde man: <i>charmonje- ma</i> (J.) of <i>tantamonje-mare</i> (K.)		pas-gehuwde vrouw: <i>tantamonje</i>
oude man: <i>charmëhai</i> , <i>char- niditj</i> , <i>tantamëhai</i>		oude vrouw: <i>monjemëhai</i>

Ter verduidelijking van bovenstaande namen *cha=char=mens*, man; *chëbur* (J.) of *fëchôrô* (K.) = hoofd; *saritj* = haar in het midden; *mergôch* = naakt; *sôr*, *chôra* = vriend, vriendin, groepje; *mare* = voorzien van.....; *chasitj* = mens in omsluiting, vergadering; *monje*, *moin* = vrouw, vrouwelijk; *tant(a)* = man, mannelijk; *seracho* = vrij, uit; *mëhai* = groot.

De knapen kwamen omstreeks hun zevende levensjaar in de *tjainpa* waar zij, zoals ook wel in de initiatie-periode gebeurde, ontdaan werden van het meeste hoofdhaar; midden op het hoofd bleef echter een soort helmbos, hane-kam, staan. In de *chasitj*-fase, als de jongen overging van de *tjainpa* naar het ritueel in het karawari-huis, liet men de haardos weer uitgroeien. Ook de meisjes hadden in deze periode het haar kort afgesneden; naderhand, wanneer zij pas gehuwd waren, droegen zij het in korte strengetjes gevlochten rondom op het hoofd, *pôddôja*. 2)

De tweede fase, die van de initiatie, ving aan als het adathoofd dit voor zijn dorp beval, bijv. omdat zijn zoon of dochter de puberteitsjaren bereikt had of omdat in het dorp vele kinderen in dit stadium waren gekomen. Zij moesten dan voortaan „gekleed” gaan. Alle leeftijdsgenoten, jongens zowel als meisjes, werden aan deze gang van zaken onderworpen. De meisjes, die *sôr-mâr* (*sôr* = vriendin, *mâr* = *máro* = schaamlap) werden genoemd, doorliepen ten huize

1) Zie ook 21.

2) 2; p. 69 en 10; p. 162.

van het adathoofd onder leiding van enige vrouwen een soort leerschool, die van enkele weken tot wel zes maanden kon duren. Bij de aanvang van deze „cursus” werd door de familie van zo'n meisje veel „gehuild”. De schooltijd werd beëindigd met een feestelijk maal — zonder dansen en zonder mannelijke deelnemers —, geregeld door vaders zusters (*aba*). Tijdens, en ook nog wel na, deze afzonderingstijd heetten de meisjes *sòr-chasítj*. Weer later noemde men hen *nañgandítj*, en dan pas kregen de meesten hun tatouage of scarificatie. Zij droegen daarna dus de *máro*, al hadden zij meestal reeds op jeugdiger leeftijd voor het schaamdeel een klein schortje *tijè-marè*, gedragen. — De initiatie van de jongelingen zal in een ander hoofdstuk uitvoerig behandeld worden.

Over het algemeen waren de meisjes en de ongehuwde vrouwen nogal vrij in de omgang met de andere sekse; huwbare meisjes evenwel werden zeer kort gehouden door hun familie. 1)

6. *Huwelijk c.a.* Het huwelijk was — als in in alle archaïsche samenlevingen — een belangrijke aangelegenheid. De oude kralen, *sembóni(tj)* (J.) of *sibóni* (K.), vormden — en vormen nog wel — een belangrijk onderdeel van de huwelijks-gave, evenals *chás* of *châti*, althans wat de notabele clans betrof. Daar de oude kralen steeds schaarser werden en de huwelijks-gift meestal zeer hoog werd gehouden, kwam huwelijks-sluiting op latere leeftijd meer en meer voor (bij de mannen meestal niet voor het dertigste jaar) en vond men ook voorheen in de dorpen vele oude vrijers en vrijsters. Reeds Moolenburgh berichtte dat. 2) Evenwel kon de man, met schuld, introuwen in vrouw's familie en geleidelijk de huwelijks-gift voldoen. Het kwam — en komt trouwens nog — veel voor, dat men zo nodig leent of een deel van de gift schuldig blijft, bijv. tot later een eigen kind trouwt en het schuldige kan worden afgelost. Belangrijk bij deze transacties was en is moeder's oudste broer, *uwa* (J.) of *bwawa* (K.), van de bruid; hij is het die het voornaamste van de huwelijks-gave ontvangt.

De huwelijks-gift behoorde te bestaan uit de volgende goederen 3):

één glazen band, *chás*; alleen bij de voorname huwelijken.

één of meer stenen bijlen, *ir*; vooral indien gehuwd werd met een vrouw van het Sentani-meer of de Tanahmerah-baai.

twee donkerblauwe kralen, *swa tintjo*; waarvan één behoorde bij de huwelijks-gave en één gegeven werd aan de moeder van de bruid, die de kraal echter aan haar oudste broer gaf. Deze kraal noemde men *tunt roritj* (J.) of *tunturé* (K.), een beloning voor de moedermelk (*tunt(u)* = vrouweborst.) Leefde echter moeder's moeder nog, dan ontving die de kraal, om deze door te geven aan haar broer, mits deze nog in leven was. Overleed de moeder van de bruid voordat zij bedoelde kraal had ontvangen, dan liet de schoonzoon alsnog door zijn vader's zuster zulk een *swa*-kraal in de hand van de dode stoppen. Daarna nam men de kraal weg en gaf die door op de traditionele manier. Was de moeder een wees, dan mocht zij de kraal

1) 10; p. 160/161.

2) 46; p. 172 terwijl 59; p. 219 bericht dat einde 19e eeuw aan het Sentani-meer circa 100 kralen als huwelijks-gift werd gevraagd, doch in 1903 ongeveer 80. In de buitenbaai volgt men thans de regeling van Skou aangezien die van Tabati te hoog is.

3) Gegevens van de heer N. Jouwé.

behouden; deze werd later met haar begraven. Zou het jonge paar niet zo'n kraal geven, dan zou zeker hun kinderen geen lang leven beschoren zijn.

één of meer *swa*-kralen; dit verhoogde het aanzien van het huwelijk.

één of meer *sjar*-kralen; als boven.

één of meer *swa piso*-kralen; als boven.

een aantal *sembóni*- en *charis*-kralen ter aanvulling om het vaste getal van 24 te bereiken. Niet graag gebruikte men de gele en doorzichtige *charis* daarvoor, omdat deze niet deftig geacht werden. Waren veel gele kralen bij de huwelijksgift, dan sprak men spottend van *charisvèhai* of *charisvaibre*, d.w.z. veel geel, een geelachtig huwelijk.

Het voldoen van de huwelijksgift werd geregeld ten overstaan van het adathoofd, vooral indien de huwelijkspartner uit een ander dorp kwam; het maakte deel uit van een totaal ritueel. Natuurlijk is de huwelijksgift van samenstelling veranderd. Al is men nog wel gesteld op kralen, men neemt nu ook wel textiel, geld, e.d. aan. Conservatiever bleef men aan het Sentani-meer en o.a. te Nachaiba waar bijv. in 1945 nog van een „kleine man” een huwelijksgift werd geëist ten bedragen van f 800,- in geld en 2 grote stenen bijlen (f 120,- samen), 5 kleinere stenen bijlen (f 125,- samen) en 4 *nokom*-kralen (f 100,- samen).

Aangaande de huwelijksluiting vermelden wij nog het volgende. Bink schrijft: 1) „De jongelui worden niet, zoals in de Geelvinkbaai b.v., reeds in hunne jeugd door de wederzijdsche ouders verloofd. De jongeling doet zelf een keuze uit de dochteren zijns volks, wel in overleg met zijne ouders, maar die hebben toch niet de eerste stem in deze aangelegenheid.

„De bruidschat bestaat uit twee steenen bijlen (nu ook al ijzeren), en een vadem koralen, platte blauwe schijfjes, die hier zeer hoog in waarde zijn.

„Deze artikelen moeten gegeven worden aan den „aje” d.i. de vader der jonge dochter. De „anje”, d.i. de a.s. schoonmoeder, ontvangt $\frac{1}{2}$ vadem van bovengenoemde koralen, en de zusters, broeders, neven en nichten, krijgen elk $\frac{1}{8}$ vadem daarvan.

„Is de bruidschat betaald, dan komt de jongeman in het huis van de ouders der jonge vrouw, en de twee lieden worden daar door eenige formaliteiten verenigd.

„De man blijft dan één à twee maanden in het huis zijner schoonouders, gaat daarna met zijne vrouw nog eenigen tijd naar het huis van zijne eigene ouders of van zijnen broer, zoo die gehuwd is, om daarna zijne eigene woning te betrekken.

„Soms ook gaat hij ineens over, uit het huis zijner schoonouders, in zijne eigene, middelerwijl gebouwde, woning.”

Evenwel deelde men mij mede dat bij de huwelijksluiting de opgesmukte bruid door een groot aantal vrouwen naar het huis van de bruidegom werd geleid om daar te trouwen. Al gebeurde het wel, zoals nu nog, dat de bruidegom bij de ouders van de bruid introk, bijv. wegens gebrek aan een woning, of wegens ruzie met zijn eigen groep, of wegens schuld aan vrouw's familie. Hij kon echter altijd nog een eigen huis betrekken; patrilocaliteit is het normale verschijnsel in deze samenleving.

Het vragen van een meisje door de ouders van een jongeman wordt genoemd *pos* (J.) of *foraito* (K.). Vraagt de jongeman zelf het meisje aan haar ouders

1) 10; p. 175/176.

dan noemt men dit *nôchô* (K.). De verloofden noemt men *mêheininja*; het bruidspaar wordt geheten *dàraitjô*, *boraitô*, *maraitô*; op de trouwdag noemt men de bruid *monje rôrê* (K.) en de bruidegom *tanta rêrê* (K.). Bij het huwelijk mag voor het eerst de draagtas worden gedragen.

De volgende soorten huwelijken zijn te onderscheiden:

- a. het normale huwelijk, *teraitjô*, waarbij de ouders van de jongeman tevoren overleg hebben gepleegd met die van het meisje, o.m. over de huwelijks-gift, die even groot moet zijn als vroeger betaald was door de vader van het meisje voor zijn eigen vrouw. De huwelijksgift wordt door de vader van de jongeman zelf gebracht.
- b. het wegloophuwelijk, *châtâtê châtâtê* of *monje-châtâtê-djê*; als twee jongelui elkaar willen huwen doch de ouders bezwaren maken. Ook dan echter moet naderhand een huwelijksgift als onder a. genoemd betaald worden.
- c. het schaakhuwelijk, *suwach-châtâtê-djê* of *djêchbrauwgu*; als een jongeman een of ander meisje gedwongen meeneemt het bos in. Ook hierbij moet later een huwelijksgift als vermeld onder a. betaald worden.
- d. het ruilhuwelijk, *dëri-aitjô*, vroeger vooral in zwang, waarbij evenwel de jongeman die geen zuster(s) bezat gedupeerd was. Hierbij werd geen huwelijksgift betaald. Dit huwelijk is thans evenwel zo goed als afgeschaft.
- e. het leviraatshuwelijk, *charo-feidji*; waarbij een weduwe hertrouwt met een jongere broer van wijlen haar man of met een andere clangenoot. Trouwt de weduwe iemand buiten de clan van haar overleden man, dan moet zij de huwelijksgift die voor haar betaald is, terugbetalen.

Veel nakomelingen werden meestal niet gewenst; afdrijvingspraktijken waren dan ook niet ongewoon. Seksuele omgang vond — voorheen althans — nooit in de huizen plaats, maar altijd in de tuinen.

Natuurlijk bestond en bestaat ook hier een arbeidsverdeling tussen de seksen. De mannen maken wapens, bouwen huizen, vervaardigen prauwen, vissen en jagen, doen het zware tuinwerk (o.m. omheinen, sagopalmen omhakken en de sago er uit kloppen) en voerden vroeger ook oorlog. De vrouwen verzorgen de kinderen en de veestapel, doen het huishouden, beplanten de tuinen en oogsten, maken draagtassen, netten en matten en maakten vroeger de boomschors-artikelen.

Ruzies in 't gezin komen natuurlijk ook voor; de positie der vrouw was evenwel volstrekt niet slecht. Als de vrouw haar man echter onbehoorlijk toesprak of uitschold, voelde deze zich verlegen en gegriefd, *teninji-uridji*, ging naar de tempel, verzamelde er zijn vrienden en stelde hen van het voorvallene op de hoogte. Recht zou gedaan worden — waartoe zelfs wel vrienden uit nabijgelegen dorpen opgeroepen werden —, en (soms) gewapend met pijl en boog en met beschilderde gezichten stelden de mannen zich op rond de woning van hun beledigde vriend. Zij vroegen elkaar dan: „waar zijn nu die grote scheldwoorden? waar is de dader?“ enz. Anderen sprongen te water en riepen: „is dat wat zo straks gezegd werd soms hier gevallen?“ Tot de vrouw verlegen werd en de mannen „boete“ betaalde, waarna dezen vertrokken. Had de vrouw geen kralen om te betalen, dan diende het adathoofd dit voor haar te doen. Wilde de vrouw niet betalen, dan deed de beledigde man zijn kleding uit en hing die op voor zijn huisdeur, tot de boete voldaan werd. Bleef de vrouw weigeren, dan werd zij gedood.

Als „verlengstuk“ van het huwelijk zij nog gemeld dat, althans te Kaju Batu en bij een Jouwé-huwelijk, bij overlijden van de man de weduwe een aantal

kralen, het z.g. „hoofdgeld”, als slotbetaling moest overdragen aan de familie van de overledene, namelijk aan zijn moeder's broeder. Stierf de vrouw dan ontving haar broer van de weduwnaar een slotbetaling (in het Maleis „tutup pintu”). Deze betaling gaf dan het recht op het gebruiken van de clan-„tekens” der overledene op pagaai, enz. Bij niet-betalen waren allerlei ruzies het gevolg.

Tenslotte nog iets over de positie van het adat-hoofd t.a.v. huwelijksluiting c.a. in zijn machtskring. Zoals te verwachten was in deze samenleving met zijn machtige hoofden was ook ten opzichte van deze gemeenschaps-aangelegenheid hun invloed groot. Zij traden op (tenminste te Tabati) als huwelijksmakelaar, weliswaar niet met dwingende macht, doch bij een weigering om de voorgestelde partner te huwen moest 1 *sjar*-kraal als boete worden betaald. Had een jongeman een meisje zwanger gemaakt, en was die bekend, dan was huwen „bon ton”; onttrok de jongeman zich daaraan dan werd hij beboet met 24 gewone kralen en 1 *sjar*. Vluchtte een meisje 's nachts naar een jongeman, die (c.q. wiens ouders) haar evenwel niet accepteerde(n), dan werd het meisje naar huis teruggezonden en beboet met 1 *suwo* of *rawatawa*. Gebeurde zulks overdag zodat ieder het weten kon, dan werden beiden gehuwd geacht; eveneens indien beiden enkele dagen het bos introkken. Dit zelfde gold bij schaking door de jongeman; gingen de ouders van de jongeman daarmee niet accoord, dan dienden zij 1 *suwo* boete te betalen. Schaakte iemand een reeds verloofd meisje, dan diende de ondernemende jongeling 1 *sjar* te voldoen aan zijn bedrogen sekse-genoot. Men zie ook de paragraaf Hoofdenpositie.

Even belangrijke gebeurtenissen in de levenscyclus als de geboorte, het huwelijk, enz. zijn de hieronder te behandelen punten: oorlog, ziekte, overlijden, rouw en begraven, waarbij tevens een en ander meegedeeld zal worden over de opvattingen betreffende het hiernamaals.

7. *Oorlog c.a.* Dat oorlogjes voorheen aan de orde van de dag waren, zal geen verwondering wekken; ook binnen de stam die onderwerp is van deze studie kwamen ze veelvuldig voor. Uit de literatuur en van informanten noteerde ik dat circa 1870 de Jotefa-lui het dorp Kaju Indjau overvielen en de tempel daar verbrandden. In 1883 was Tabati op voet van oorlog met Skou wegens het Nederlandse wapenbord dat op Kaap Djuar was geplaatst (Skou-grond dus!), doch aan de zorg der Tabatiërs was toevertrouwd; Skou echter haalde het bord weg.¹⁾ In 1903 (lees ik) bestond er „spanning” tussen Nachaiba en Dosojo (Jonsu) en tussen Nafri en de Jotefa-lieden en mogelijk ook met anderen. Zelfs in 1925 was er nog een gevecht tussen de buitenbaai- en binnenbaai-bewoners.

Alvorens ten strijde te trekken werd bovennatuurlijke hulp ingeroepen, en wel van Táb. Wirz citeert uit een publicatie van Wasterval²⁾: „Derjenige der den Mord oder die Blutrache ausüben will nimmt einen Spross einer Ingwerpflanze mit einer Wurzel daran und reinigt sie vorerst mit Wasser. Hierauf nimmt er seinen Bogen und die Pfeile in die Hand, die Ingwerpflanze in die andere, indem er sie gegen die Sonne streckt und spricht „Grossvater, alter, ihr seid gut. Mein Pfeil sei rasch und scharf. Ihr selbst sollt ihn abschiessen. Sein Pfeil soll an mir vorbeifliegen. Mein Pfeil soll ihn treffen.” Nach diesen Worten wird der Pfeil angelegt und der Bogen gespannt, aber nicht losge-

¹⁾ Van Braam Morris; p. 91.

²⁾ 72; p. 360.

schnell. Mit den Füßen auf den Grund stampfend ruft die betreffende Person aus voller Kehle: wejaaaaa. Die Ingwerwurzel wird gekaut und der Spross in das Armband gesteckt."

Koppensnellen of mensenen was hier geen usance. Reeds Bink schrijft ¹⁾: „Bij oorlog of vijandelijke ontmoetingen hakt men de hoofden niet af, om die als zegeteekenen mede naar huis te nemen; de lijken worden niet verminkt". In de strijd nam de verhouding tot moeder's broer(s) een voorname plaats in. De kinderen van *uwa* en van zijn zuster bleven in het gevecht dicht bijeen, vochten soms met de ruggen tegen elkaar staande. Kwam men terug van zulk een krijgstoct dan werd, bij wijze van — uit de verte zichtbare — kennisgeving aan de dorpsgenoten, de *prauw versierd met één, twee, drie enz. sago-palmbladen*; het aantal varieerde naar gelang van het aantal gedode vijanden. Deze palmtakken werden na aankomst in het dorp in de rand van het tempeldak gestoken. De helden van de tocht smeerden zich in met zwartsel en mochten later één, twee, drie enz. paradijstvogels in hun haar dragen, naar gelang van het aantal mensen dat zij gedood hadden. Wanneer een vijand door twee personen gedood was (wanneer bijv. het schot van de een niet, maar dat van de ander wel dodelijk was geweest), dan behoorde de eerstgenoemde schutter zich toch zwart te maken, terwijl de tweede slechts op de linker- of rechterhelft van zijn lichaam zwartsel moest aanbrengeu.

Na de strijd moesten te Tabati de teruggekeerde strijders zich baden boven de „mannelijke" steen, die ten westen van Chamadi's tempel in zee lag (en daar nog ligt). De hele gemeenschap trouwens diende zich dan te reinigen. Op het grote platform bij de tempel verzamelden zich mannen, vrouwen en kinderen. Daar werd wat massooibast fijn gesneden en in kommen met water gedaan; vervolgens hief de leider van het oorlogsceremonieel (bijv. te Tabati een Chababuk, *tafni* betiteld, of een Chai, *menjini* genaamd) deze kommen op naar Táb in de lucht, sprak een formule uit (om de oorlogszonde weg te nemen, zei men mij), en liet dan ieder uit de kommen drinken waarna de aanwezigen nog met het vocht besprenkeld werden met behulp van een soort kwast van groene siri-bladeren. Door dit ritueel, *chémrári*, was alles „verrekend", zoals men het uitdrukte.

Het ritueel van de vredesluiting was ongeveer gelijk aan het hierboven vermelde. Zij die vrede wensten moesten daarom gaan vragen in het dorp van hun tegenstanders; zij zonden daartoe afgevaardigden uit, wier voorhoofd was ingewreven met kalk ten teken van vrede. De tegenpartij die hen ontving hield dan een dansfeest op het tempel-platform. De afgevaardigden keerden vervolgens terug en deelden hun bevindingen aan de thuisgeblevenen mee. Dan trok het hele dorp er op uit om vrede te vragen en te sluiten. De ontvangst bij de vroegere vijanden was goed; water, massooi-schors en siri werden in een groot vat gedaan — aan de rand waarvan kralen waren opgehangen. Voordat echter de massooi-bast geschilferd en in het water geworpen werd, vertoonde de man die belast was met het ceremonieel (in Tabati iemand van één der groepen Chababuk en Chai) de massooi, biddende, aan de zon, Táb. Dit alles geschiedde in de ochtend, omstreeks 9 uur. Na het gebed bleef de voorganger staan wachten en kwamen achtereenvolgens de andere ceremonieleiders massooi snippen. Ook de bezoekers deden daaraan mee. Eindelijk werd aan ieder, groot en klein, te drinken gegeven met een schep. En tenslotte volgde het besprenke-

1) 10; p. 185.

len met een soort kwast. Bij deze gelegenheid werden de gevangenen vrij gelaten.

Volgens informatie te Kaju Indjau vond na oorlogen het massooi-offer (tevens „reiniging“) der Tabatiërs plaats te Rau-sěchòmò (bij Usjerau). Die van Indjeros gebruikten een plek nabij Holthaekang op kaap Bâretjaba-sěchòmò.

Over de wapens het volgende. ¹⁾ Voor gevechten van man tegen man gebruikte men o.a. een dolk van casuaris-been, *chamau*, meestal bewaard in een gevlochten foudraal dat van de hals afhing, of in de armband aan de linkerbovenarm was gestoken. Schilden werden niet gebruikt, zei men, doch Daniel Jouwé beweerde dat voorheen wel degelijk harnas, *iěchòwá* of *ròwò*, en schild, *changriauw*, in gebruik waren. Dit zou een bewijs kunnen zijn van overname uit en afkomst van het zuidoosten. Pijlengif was niet bekend. De bogen, *fěmbi*, ± 2 meter hoog, werden gemaakt van palmhout (nibung of arèn), niet van bambu dus; de boogpees is van rotan. De pijlen, circa 2 meter lang, kunnen verdeeld worden in groepen, nl. die met een bambu-spits en die met een palmhouten-spits; men heeft er met of zonder „tussenstuk“ (*burèrè* of *fru-wèrè* genoemd). Op de bambu-schacht, meestal op de eerste geleiding onder de spits, vindt men verschillende tekens: clantekens, vertelde men. Enkele namen van zulke pijlen, soms zo lang als speren, gebruikt in de oorlog, zijn: *matu-wèrè* (voorzien van weerhaken), *nuchnadji* (idem), *nirugwa* (= „klap- perblad“; idem) en *bumèrò* (zonder weerhaken).

8. *Ziekte*. Werd voorheen iemand ziek, dan haalde men al spoedig de „geneesheer“ erbij om de patiënt te genezen. Zulke medicijnmannen had men niet overal; door Kaju Indjau en Kaju Batu bijvoorbeeld werden ze uit Tabati gehaald; Indjeros echter scheen ze wel zelf gehad te hebben. Men noemde mij als „dokters“ met gezag, die tot voor kort nog wel geraadpleegd werden, o.m.

Willem Meraudje te Tabati-laut en Mesach Sanji te Indjeros (beiden overleden in 1953) en Iwo te Tabati-darat. Hun geneeswijze bestond in het toepassen van kruiden, maar voornamelijk in het gemompeld aanroepen van diverse demonen, in de omgeving op en in heuvels, kapen, baaien, bossen, enz., die mogelijk de zieke konden genezen. Hun gaven droegen zij eerst kort voor hun sterven over op een zoon of naaste mannelijk familielid. Deze medicijnmeesters zijn steeds van het mannelijk geslacht, slechts voor bevallingen waren vrouwelijke te raadplegen. De „medische“ kennis bleef dus ook binnen de clan.

Bij zulke „goede“ bovennatuurlijke handelingen keek de geneesheer omhoog omdat daar de goede geest (in de zon?, Táb.?) woonde; bij „boze“ praktijken daarentegen moest men naar beneden of op zij zien om te kunnen slagen. De „dokter“ hief bijv. een schotel, gevuld met massooi-schors-water omhoog en riep dan de goede demon aan om genezing van zijn patiënt en zegen op de medicijn. Een andere geneeswijze wordt meegedeeld door Van Hasselt; hij schrijft ²⁾: „Wanneer Waimanuk of een der andere daemonen iemand heeft ziek gemaakt, betaalt de patiënt een kraal (nl. een sombunem van f 1,— tot f 5,— per stuk) aan den medicijnman. Deze houdt de kraal tusschen twee vingers en heeft water in de holte van zijn hand. Hij spreekt eene bezwering over het water uit, neemt dan warm water, laat een weinig aan den patiënt drinken, giet wat over het hoofd en wat over de teenen“. Een methode was ook, te Kaju

¹⁾ 59; p. 240 vlg.

²⁾ 33; p. 20.

Indjau, om per prauw de ziel van de zieke terug te halen, bijv. van Mëturau. Men zong daarbij en speelde op de tempel-fluiten. Vrouwen en kinderen moesten binnenshuis blijven. Men keerde dan terug in het dorp met in de prauw een kom met water waarin de ziel was; deze kom werd leeggegoten over het hoofd van de patiënt. — Het verdient de aandacht, dat ook hier, evenals bij vele andere „primitieve” volkjes, de geneesheer bovennatuurlijke krachten zowel ten goede als ten kwade kan hanteren; men vergelijkte Van Hasselt's opmerking 1): „Vooral schrikwekkend ziet er de „dokter” uit, zooals de tolk hem voorgesteld heeft. 't Is de man, die kruiden geeft tegen krankheid, maar die ook medicijn geeft om zich onzichtbaar te maken bij het plegen van een moord”. Want al kon men ziek worden door overtredingen te begaan van het gewoonterecht, en nam men wel een enkele maal aan dat hoge ouderdom de oorzaak was, meestal werd de oorzaak in bovennatuurlijke actie gezocht. Naderhand komt de „magie” uitvoeriger ter sprake. Ook geestesziekte werd geweten aan zulke praktijken van vijanden; deze konden de normale toestand dan ook weer herstellen. Daarnaast echter kon een demon in iemand varen; zulke „gekken” waren niet te genezen en werden dikwijls gevreesd. Men noemde deze mensen *chètjòb* (J.) of *chèkwéw* (N.).

Wat betreft de heersende ziekten: cascado of Dajakse schurft ziet men zeer zelden; evenmin elephantiasis, oogziekten, ondervoedingsverschijnselen. Malaria komt voor, doch niet schrikbarend veel; eveneens dysenterie en framboesia. Over het geheel maakt de bevolking een gezonde indruk. In vroeger jaren, o.m. in 1895, hebben echter ziekten als pokken en influenza vele doden geeïst.

Tenslotte een aantal namen van ziekten in de landstaal. Cascado: *chási* (J.) of *tjèngójá* (K.); malaria: *oisj(è)*; dysenterie: *unènam* (J.) of *chabainènamá* (K.); elephantiasis: *djèmauw* (J.) of *sadjipumauw* (K.); lepra: *fètuk-fètuk*; framboesia: *iwòrò-churuk* (J.) of *bibòrò-fèchènà* (K.; *fèchènà* = wond); pokken: *nèn* of *sēsó* (dit laatste woord betekent feitelijk: epidemie); bochel: *tibichòr* (J.) of *tibò* (K.); kiespijn: *njo-mēmáritj* (J.) of *njo-wárò* (K.); hoofdpijn: *chèbur-mēmáritj* (J.) of *fèchòrò-imáridji* (K.); men paste dan aderlating toe op het voorhoofd); hoest: *chòs* (J.) of *òchu* (K.); droge hoest (tuberculose?): *chèna*; bronchitis (?): *chèrchòrè* (K.); vergroeiing, bijv. van de hand: *chei* (K.); krom been (rachitis?): *djèchau-njau* (J.) of *sadjiraba* (K.); gezwel, zweer: *fur-mēmáritj* (J.) of *ròtò* (K.); kleine wond: *chèjan* (J.) of *chèjòng* (K.); grote wond: *chrur* (J.) (men deed er wel zout water op of vruchten, zoals de *chèntobi*). Voor een gevoelige mond (spruw?) gebruikte men een mengsel van klapperwater en witte aarde, *ám* (J.) of *àbà* (K.), afkomstig van Oinake. Op pas ontstane cascado-plekken werd een mengsel van houtskool en *idjefrurbu* (K.) -vrucht gewreven.

Beterde de zieke niet, dan ging men letten op tekens die het overlijden aankondigden; deze tekens waren voor iedere clan verschillend en een verklaring omtrent enige ervan vindt men in de oorsprongsverhalen (zie de bijlagen). Voortekens zijn o.a.:

Meraudje-mannen (Indjeros): bloedrode maan bij het opkomen, of: een streep in het strandzand, door een demon-slang gemaakt.

Meraudje-vrouwen (Indjeros): nevelachtige maan bij het opkomen.

Semra-mannen (Indjeros): bloedrode maan bij het opkomen.

1) 31; p. 117 en 33; p. 20.

- Semra*-vrouwen (Indjeros): nevelachtige maan bij het opkomen.
- Soro (K. Indjau): enkele malen lang en kort (weer)lichten in het oosten, ook overdag.
- Sibi (K. Indjau): als er een steen naar beneden rolt vanaf de K. Indjau-heuvel, ter plaatse van de „kookplaats“. Of: regen met zon tegelijk; rode streep in de westelijke hemel; sterke wind en golven uit het oosten (d.w.z. naar de begraafplaats toe).
- Chai (K. Indjau): als de westenwind uit de Nubai-kloof waait.
- Jouwé (K. Indjau): als er een steen naar beneden rolt vanaf de K. Indjau-heuvel, aan de westelijke punt. Of: als donkere wolken regen laten vallen ten oosten en ten westen van het dorp.
- Makanowé (K. Batu): als een donkere wolk te Patéobu (bij de waterval) regen laat vallen (d.w.z. dat daar een ziel gewassen wordt).
- Pui (K. Batu): als de kruik *Chenai* geluid gaf.
- Afár (Tabati): als de kruik Wijauwbi ging rollen.
- Iréuw (Tabati): als 's nachts om \pm 3 uur in het oosten een meteor, *èndör choibjom* (*chaiwon* ?), gezien werd.
- Chamadi, Chai,), als donkere wolken (*tjebo-tjechai*) Tabati-waarts
- Chababuk (Tabati) } komen uit de richting van Kaap Suadja.
- Nachaiba: het zien van iemand's schaduw, *djéuw*, in de tuinen, enz.

9. *Overlijden c.a.* Het moge in 't algemeen juist zijn dat het overlijden van iemand de gehele gemeenschap raakt, in het Humboldt/Jotefa-baai-gebied is het voornamelijk een aangelegenheid van de verschillende clans geweest; ook het feit dat elke clan enigszins andere rouwgebruiken had wijst daarop. Slechts het sterven van een adathoofd was een zaak waar het gehele dorp (soms verscheidene dorpen) bij betrokken werd.

Dadelijk na het verscheiden van de zieke, en soms al vóór het sterven, begon het geweeklaag, *tinjabíachà* of *tenandjuach* (*tinja* of *tenan* = huilen), vooral van de vrouwelijke familie-leden, waarbij dan de oorsprongsverhalen van vaders- en moederskant werden gezongen. De mannen sloegen buiten op het platform op de trom. De begrafenis werd geregeld door vader of echtgenoot van de dode, tezamen met de *uwa* van de gestorvene. De *uwa* ontving voor zijn hulp een geschenk. Volgens Nicolaas Jouwé zorgde een bepaalde clan voor alles, vanaf de lijk-verzorging tot en met de begrafenis. Overleed bijv. een Jouwé, dan regelde Sibi (met Soro) alles; en omgekeerd. Dit gebruik heette *rechore-to-ridjairè*. Sibi regelde dan ook de kennisgeving van het sterfgeval aan de andere dorpen, *nus chetj roritj* (J.) of *nubu chadjirè* (K.), d.i.: bericht brengende mensen. Zo lichtte men te Tabati eerst Iréuw in (die verplicht was daarvoor wat te betalen), te Indjeros allereerst Meraudje, enz. Kwamen vrouwen van Iréuw's clan naar Kaju Indjau dan noemde men die *tinjare* of *tenan roritj* (= mee-huilenden). Sommigen beweerden, dat vroeger de doden naar de woning van het eigen clanhoofd werden gebracht, waar dan de *sjari*, het oorsprongsverhaal van de clan, gerecitéerd werd. Het huis van waaruit de dode wordt begraven noemt men *mas-rumi* (evenals de woning van de medicijnman). De clan Iréuw van Tabati-laut heeft nog als bijzonderheid dat men dan het touwspel, *èntsjong*, speelt, d.w.z. met een stuk touw allerlei figuren maakt, zoals: pijl en boog, inktvis, varkenskaak, soort aardvrucht, ubi, hond, boskip, vlinder, iemand die sago klopt, pinang en siri, e.d., een overlijdensgebruik dat ook elders op Nederlands Nieuw Guinea

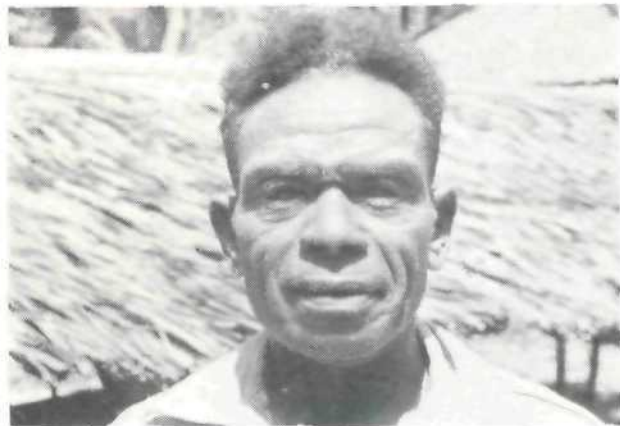


foto dr. Anceaux

7 Sem Maro, uit Nachaiba



8 De begraafplaats van Indjeros



foto dr. Anceaux

9 Pontius Raté, uit Nachaiba



10 Versierd grafhuisje voor Jante of Jatju Chamadi († 1908), op Indjemöch.



11 Het gehucht Indjerau circa 1900, gezien van Kaap Pirdjei. Op de achtergrond het eilandje Indjemöch en de Reimöch-heuvels



foto dr Kooyman

12 Grafhuisje van Afâr, op Indjemöch



13 Deel van Tabati-darat ± 1900. Links de tempel, rechts daarvan het mannenhuis, daarnaast Chamadi's woning. Op de voorgrond de dansvloer

voorkomt (Numfoor, Manikion, Ajamaru, oorspronkelijk te Wandamen, Jaur, Ambai, Watopen). Bij dezelfde clan werd in het huis van de dode ook het pijlspeel beoefend, *fëmbi-fëmbi (nátuk)* = pijlen, waarbij door vrouwen met kleine pijltjes op een stam van zacht hout geschoten werd. Sommige publicaties melden dat in deze periode ook een beeldje van de overledene — in de trant der *korwar's* van de Geelvink-baai — werd gemaakt; dit is evenwel onjuist.

Vóór de begrafenis plaats vond, werd op het tempelplankier een dansfeest gehouden, doch blijkbaar gold dit slechts voor de voornaamste clans, zoals voor Chamadi te Tabati, voor Sibi (met Soro) en Jouwé I te Kaju Indjau en voor Pui te Kaju Batu. Voor andere clans golden andere regelingen. Zo deelde men mede, dat bij een sterfgeval in de groepen Jouwé II of Chai (Kaju Indjau) alles juist heel stil moest zijn in het dorp; men mocht bijvoorbeeld geen hout hakken, niet schreeuwen, e.d. Bij dit dansfeest speelden de vrouwen een bijzonder belangrijke rol, zowel te Kaju Indjau als te Tabati. Zowel voor overleden mannen als voor vrouwen vierde men zulke feesten in de tempel en op het plankier. Behalve gedanst, werd er door de mannen ook een dodenmaal gehouden. 1)

Op de bijzondere positie van het adathoofd, *charsori*, van Tabati werd reeds gewezen. Geen wonder dus dat zijn overlijden en begraven met uitvoeriger plechtigheden (volgens Van Hasselt *charoi* genaamd; 2)) gepaard ging dan dat bij een gewone sterveling het geval was. Een aardig — hoewel wat oppervlakkig — verslag van zulk een *charsori*-overlijden geeft ons Van Hasselt die ooggetuige was van het verscheiden van het hoofd J. Chamadi in de nacht van 25 op 26 Augustus 1908. Bij een dergelijk sterfgeval behoorde volgens de gewoonten iemand te worden gedood (nl. „zijne bedienden”, naar Van Hasselt meedeelt 3); dus de *rowes*); dit werd toen echter door de posthouder op Mëtu Debi verboden, doch volgens mijn Indjeros-informanten is toch clandestien een vreemdeling te Holthaekang vermoord.

Van Hasselt schrijft nu 4): „Tot mijn verbazing klonken in den morgen geene klaagtoon meer van Tobadi. Integendeel, we vernamen gezang en we zagen mannen en vrouwen dansen op het plankier van de karrewari. Ik liet er mij heen brengen, en ik kwam juist toen het de þeurt der vrouwen was. In gesloten gelederen marcheerden ze al zingende over het bedoeld plankier — plots hielden ze zich stil, stonden dan op ééne plaats te zingen en te trappelen, maakten dan weer eene wending, de groep splitste zich dan weer in twee deelen. Daar was niemand die dirigeerde en toch scheen alles op commando te gaan. Alleen waren twee oude vrouwen bijzonder in actie. Ze zwaaiden met een lang stuk geklopte boomschors, manoeuvreerden met armen en bovenlijf, dansten samen of soms met den ganschen groep. Alle deelneemsters aan den dans waren gekleed met een sarong van geklopte boomschors, zeer donker van kleur, met een band om de heupen vastgehouden.” Ook droegen ze vele sieraden aan armen, oren en neus, om de hals en over de borst.

De volgende aanvulling hierop kreeg ik te Indjeros, eveneens van een ooggetuige van dit zelfde dodenfeest. Bij het overlijden van de *charsori* — wiens lijk met rode aarde wordt ingewreven — komen de vrouwen van alle kanten,

1) Vgl. 15; p. 1269 en 59; p. 300.

2) 33; p. 21.

3) 33; p. 20.

4) 31; p. 118-122. Zie ook 29; p. 88-92.

ook van de buitenbaai, tezamen in „danskledij” en met zwartgemaakte gezichten. De kostbaarheden van de overledene worden dan door de kinderen van de *rowes* rondgedragen om ze aan het publiek te vertonen, hetgeen slechts bij zulk een gelegenheid gebeurt. Er wordt gedanst en gezongen, alleen door de vrouwen die opgesierd zijn met mannenversierselen; de mannen moeten het haar scheren. Men mag bij dit alles volstrekt niet lachen, hoewel men juist daarom extra gek doet. Vooral de beide voordanseressen „in travesti” dansen met pijl en boog en doen vaak zeer obscene, ook al om het lachen uit te lokken. Het waren de echtgenoten van de *rowes*; zij werden *pidjè-ridjai* genoemd (K.).

Van Hasselt deelt dan verder mede dat vóór het sterfhuis de mannen zaten, geen spoor van droefheid tonende, doch druk pratende over de vóór hen liggende kostbaarheden, nl. 16 in boombast gewikkelde armbanden, *chás*. Ze werden geteld, bezichtigd, hun namen en geschiedenis besproken.

's Middags duurde het dansen vrijwel onafgebroken voort. Men begon ook van verschillende zijden met prauwen klappers, aardvruchten en varkens naar Tabati te brengen. De tweede dag begon het zingen en dansen opnieuw; 's middags volgde de begrafenis van de overledene en dadelijk daarop de „benoeming” van de nieuwe *charsori*. Van Hasselt schrijft: „Circa 4 uur zagen we een grooten stoet per prauwen Tobadi verlaten met zich voerende het lijk van den Korano. Dit was in matten gewikkeld. Men bracht het naar een klein rots-eilandje in de buurt, waarheen alle dooden van Tobadi gebracht werden. Men begraaft de lijken niet, men plaatst ze op stellaadjes of in de boomen. Daar laat men de lijken tot alle vleesch verteerd is. Daarna vergadert men de beendren, pakt die weder in en laat deze op de stelling. Eén onzer meende opgemerkt te hebben, dat vrouwen het lijk ten grave droegen. — We kwamen te Tobadi aan vóór de stoet terug was. We vonden het plankier thans geheel ingenomen door ± 2000 klappers, hoopen aardvruchten, de stukken van 5 geslachte varkens, 20 bossen pisang, enz. Toen de bevolking „weergekeerd was van de droeve plechtigheid” (heel veel indruk scheen 't niet gemaakt te hebben), zette een groep zich neder aan den buitenkant van het plankier, anderen bewogen zich tusschen het opgestapelde voedsel, weer anderen, vooral die eenig Maleisch spraken, trachtten zich zoo goed het kon met ons en met de mede-aanwezige handelaars te onderhouden, gaven gaarne gevraagde inlichtingen. — Eensklaps hoorden we een luiden, zangerigen uitroep. Eén onzer meende, dat we een solo te hooren zouden krijgen. 't Bleek echter wat anders. Nauwelijks hoorde men dien roep, of alles zette zich neder, ook ons werd beduid, dat we moesten gaan zitten. Aan de zeezijde van het plankier, op het uiterste puntje, zagen we nu een grijsaard zitten, het aangezicht gekeerd naar het rots-eilandje, waar de dooden rusten. Den tolk, die naast mij zat, vroeg ik wat dat beduidde. — „De grijsaard roept den geest van den Korano op.” — Na den lang-gerekten, zangerigen oproep, een oogenblik stilte! Men kon een speld hooren vallen. Toen hoorden we den oude praten op gewonen toon. — „Wat zegt hij nu?” — „Hij zegt, dat nu de Korano dood is, hij niet boos moet zijn, dat ze eenen nieuwen Korano verkiesen zullen!” — Toen weer de oproep van zoo even. Weer stilte! En toen: „Wees niet boos, we hebben vijf varkens geslacht.” Daarna weer de oproep. En toen: „Wees niet boos, we hebben drie of vierduizend klappers!” En zoo gaat het voort. Een oproep — en dan eene opsomming van hetgeen bijeengezameld is. Daarop eene pauze van eenige minuten. Toen keert de oude zich tot de verzamelde menigte, een glimlach op 't gelaat. Hij maakt eene beweging met de hand en zegt, dat het nu in orde is, de

Korano is niet boos. Nu rijst een groep jongelui op en een oorverdoovend gejubel weerklinkt van hunne lippen. Opwekkend is de zang, waarmede ze hun dans, eigenlijk meer hun voetgetrappel, begeleiden. Geen commando weerklonk, geen dirigent die den zang leidt, 't lijkt alles spontaan. 't Meest van alles verbaasde me haast de orde, de regelmaat, waarmede alles werd uitgevoerd, alsof 't dagelijksch werk was Korano's te funeren. Nu kwam de jongere broeder voor den dag op wien, naar de keuze der gemeenschap, de waardigheid van Korano over zou gaan (als voogd? G.). De plechtigheid was afgelopen, de uideeling der spijzen begon. De stamgenoten van den Korano namen zelve niets, doch de belangstellenden, uit de andere dorpen, en de vreemde elementen in eigen kampong ontvingen ieder hun deel; ook de Chineesche en Maleische handelaars ontvingen 't een en ander, den posthouder werd een varkenspoot vereerd. In een oogwenk was 't platform leeg".

Ter aanvulling op het bovenstaande zij nog vermeld, dat de grijsaard, die de overledene aanriep, een *rowes* was; hij riep echter niet in de richting van het dodeneilandje Indjemòch, doch naar de berg Mèr, de kern van de vroegere streek Ria, waar de voorouders van Chamadi ter wereld kwamen na de zondvloed; aldus mijn informanten. Inderdaad werden voorheen de doden door vrouwen naar de begraafplaats gebracht, bij welke plechtigheid royaal met kralen werd gestrooid. Voor elk gedood wild varken werd een sagoblad in de dakrand van de tempel gestoken. Bij de dood van de broer van *charsori* Petrus Chamadi's vader in November 1952 werden voor twee gedode varkens dan ook twee van die bladeren bevestigd aan de *tjanpa* van Tabati-darat.

Omtrent de ter aarde-bestelling van een dode kan het volgende worden medegedeeld. Meestal bleef het lijk, *rechore*, slechts één etmaal boven de aarde; was de gestorvene een *charsori*, dan kon dit wel tot zeven etmalen duren. Voor een Jowé-dode was de periode één dag, voor één van Sibi meestal twee dagen. De Clercq meldt nog, maar zeer in het algemeen ¹⁾: „Bij een dood, die het gevolg is van wonden in den strijd bekomen, blijft het lijk drie dagen boven aarde voordat het begraven wordt” Het „meegeven" van een andere dode was slechts gebruik bij een sterfgeval van een *charsori* van Tabati, alsmede in de Skou-dorpen, waar trouwens de dode ook meestal een week opgebaard bleef. In werkelijkheid gaf men de dode wel wat mee, namelijk kralen, gebonden aan een vinger, en thans ook wel geld, zulks om zijn binnenkomen in het hiernamaals te betalen. Wapens en eten gaf men het lijk echter nooit mee. Het roken van lijken, een soort van mummificatie, — elders op Nieuw Guinea gebruikelijk — was onbekend.

De gestorvenen werden clansgewijs begraven. Zo noteerde ik het volgende:

Sibi (met Soro en Chai) deponeerde vóór 1929 haar doden in een hol op de westelijke punt van Kaju Indjau; nadien in een grot nabij de haarspeldbocht in de weg, tegenover de Gouvernements-werf.

Jowé deed het vóór 1929 op het oostelijk deel van Mëturau (men kan er thans nog kralen en aardewerk-scherven vinden, doch geen beenderen e.d. meer). Later bracht men de gestorvenen naar het strandje van Hol Lòmpa en naar de plek Tatjau bij de Werf.

Chasor (Soro) van Indjerau — nu Tabati-laut — begroef de doden op de plek Diaruch, op de smalle landtong iets ten oosten van genoemd gehucht. Wegens grote grondafslag door de zee daar wordt tegenwoordig op de nabijgelegen kaap Pirdjei begraven.

¹⁾ 15, p. 1269.

Fèb begraaft op de plaats Jochur aan het einde van de landtong ten noorden van Indjerau; Indjama ten zuidoosten van Tabati op de landtong; Iréuw op de plek Pano dichtbij de school, ten noorden van Tabati dus; Daiwir ten noordwesten van Tabati op de landtong.

Chamadi, Afár, Chanasbai en Itár deponeerden vroeger — en begraven nu — hun doden op het eilandje Indjemòch, ten zuidwesten van Tabati, nl. Chamadi op de oostelijke punt en de anderen in het midden van het eilandje.

Sanji (met Drunji, Chai, Chanasbai en een deel van Semra) begraaft de doden op de plek Chananom-sauwi (*sauwi* = strand), ten oosten van Indjeros op de punt van de landtong.

Meraudje (met Chababuk en een deel van Semra) begraaft haar doden op de plek Diwana (Hemejo?)-sauwi, ten zuidoosten van Sanji's begraafplaats. Voorheen werden de doden gedeponeed in de rizoforen pal ten oosten van Indjeros, waar echter ook bovenstaande tweedeling bestond met dezelfde twee namen.

De Kaju-Batu-bewoners deponeerden voorheen hun doden in een grote rotspleet in Kaap Suadja, Atu Pui geheten. Deze grot is circa 20 meter hoog, van boven smal toelopende; de bodem is bedekt met stenen, resten hout van de doden-stellages, vele beenderen en een 30-tal schedels. Vóór in de grot stond een zeer verweerde besneden plank, herinnerend aan een stuk van een schild, hoewel schilden bij de Humboldt-baaiërs blijkbaar niet gebruikt zijn. Het oude adathoofd Makanowé beweerde dat de plank, *ai-fabè* genaamd, een deel was van de schijf die vroeger in de tempel gehangen had (zie hoofdstuk VII, C). De twee knoppen aan de rand ervan zouden slangekoppen voorstellen. In de grot lag ook gebroken aardewerk. Voorheen werden hier alle doden geborgen, vertelde men; thans begraaft men ze op het kerkhof ten noordoosten van het dorp.

Nachaiba begroef vroeger de doden onder of naast de huizen; thans ten westen van het dorp op de berghelling op de plek Tòchòka, maar evenwel niet clangewijs.

Ter bevestiging, en deels correctie, van het bovenstaande volgen enkele citaten. Zo bericht Bink ¹⁾, dat de buitenbaai-dorpen hun doden in rotsspleten deponeerden, die van Tabati naar Indjemòch werden gebracht, die van Indjeros naar het bos achter het dorp, terwijl die van Indjerau op de smalle landstrook achter het dorp werden gedeponeed. Van der Sande deelt mee ²⁾: „..... the people of Ingrau (d.w.z. Chasor. G.) put their dead in a stretched, horizontal position in cages of interwoven branches, erected on piles, on the shore behind the village”. — „The inhabitants of Tobadi put their dead on the small island of Entjemåg, simply on the earth, because there are no hogs”.

Resident Lulofs deelt in zijn journaal van een dienstreis langs Noord Nieuw Guinea in Augustus 1920 nog mee: „'s Middags per motorsloep eenige Tobatikampongs bezocht op de eilandjes in de baai van Hollandia en naar de dooden-grot waar de Papoea's (van Sibi ? G.) hunne dooden in boombast gewikkeld, in zittende houding op een draagstoel geplaatst, abandonneeren. Afstroomend bergwater veegt van tijd tot tijd de geheele lijkenverzameling weg, waardoor men, aan de voet der rots, een opeenhoping vindt van schedels en beenderen in wilde mengelmoes. Het bovengedeelte wordt steeds weer van nieuwe lijken voorzien.”

¹⁾ 2; p. 75/76.

²⁾ 59; p. 271.

Hier moge omtrent Indjemòch (= plek-berg) een verduidelijking volgen. Voorheen werden alle doden van Tabati daar bijgezet; naderhand volgde, zo vertelde men, de huidige begraafplaatsverdeling. Het begraven op een eilandje, iets wat vroeger langs de noordwest- en noordkust zeer verbreid was (Etnabaai, Sekar-baai, Fofahak-baai op Waigeo, Meos Mon bij Sorong, Meos Wapi bij Manokwari, Meos Korwar benoorden Biak, Manupasi bij Ansus, Konori bij 't dorp Mambór, Wadjan bij Windessi), was kennelijk een on-Papus gebruik, vermoedelijk van Melanesische oorsprong. In de mythologie was Indjemòch de plek waar door Táb uit de hemel de ronde rotanmand (*ròbròb*) met mensen werd neergeworpen, die aldus op aarde kwamen, de plek dus van begin en einde.

Uit bovenstaande opsomming zal het reeds duidelijk zijn geworden, dat tot voor een dertigtal jaren de overledenen, *mabu*, meestal niet werden begraven doch — meer of minder opgesierd en in matten gewikkeld — werden neergelegd op houten stellages, soms door een dakje tot een eenvoudig huisje gevormd, meestal manshoog boven de grond. Zo berichtte men mij te Tabati, Indjeros, Indjerou (ook Nafri), Kaju Batu en Kaju Indjau; in laatstgenoemd dorp echter beweerde men dat Sibi (met Soro en Chai) de doden in een grot op de grond neerlegde. Ook op Indjemòch (Tabati) werden de overledenen op de aarde gedeponereerd. Werkelijk begraven vond vroeger zelden plaats; slechts te Nachaiba en te Teisěrau/Teigasěrau was het blijkbaar van ouds gebruik, hetgeen invloed van buiten, bijv. Sentani, doet vermoeden.

Reeds Van der Sande deelt ons, na een beschrijving gegeven te hebben van de Sentanische graf-huisjes, mede 1): „A similar hut-like tomb, *burěja*, still more richly ornamented, was standing in Nachaibe between the houses; amongst the coloured wooden figures a hammerhead, *tsija*, could clearly be recognised, and another large fish, *arěbo*, *alěbo*, which had a quadruped, *wauna*, stuck on to the pointed snout.” Inderdaad waren met deze grafhutjes blijkens de overeenkomst in vorm en versieringen huisjes bedoeld. Aldaar werd de dode, gewikkeld in matten, in het graf gelegd, waarna dit gesloten werd en men er — gedurende 3 dagen — een vuurtje op brandende hield. — Bink was de eerste die in 1893 van het deponeren der doden op stellages melding maakte.

Bij het sterven en de begrafenis van het adathoofd van Tabati, wij vermeldden het reeds, kwamen ook allerlei andere clans in actie. Iets dergelijks gebeurde ook te Kaju Indjau waar bij de dood van een Sibi ook de mensen van Soro en *Jouwé* bij de begrafenis hielpen.

Naderhand, na het vergaan der zachte delen, werden door de Jotefa-baai-bewoners de beenderen verzameld en, in een bundeltje gewikkeld, op de stellage gelegd of wel daaronder begraven (zoals bijv. ook te Arso).

Te Kaju Indjau en Kaju Batu beweerde men dat de beenderen niet verzameld werden en dat men na de deponering niet meer naar het lijk omkeek. Oudtijds werd misschien de schedel wel eens meegenomen naar huis; een Sibimythe vermeldt dit bijvoorbeeld. Dikwijls echter zal het niet geschied zijn, want Wirz maakte in 1921 — toen hij de baaien bezocht — melding 2) van het „ungeheuren Schädel- und Knochenmaterial, das sich im Laufe der Zeit an gewissen Stellen in ganz respectabler Weise angehäuft hat.”

Hoe de meeste huidige graven er uit zien, ziet men hierbij afgebeeld. Het

1) 59; p. 272.

2) 73; p. 149.

blijkt dat het grafhuisje thans overal in zwang is gekomen en dat dit dikwijls een echt huisje is. Het hierbij afgebeelde huisje van Afár (1951) was behangen met gordijntjes, terwijl men er binnenin van allerlei had neergezet: potjes met bloemen, 'n klein tafeltje en daarop een aantal schaaltes met sigaretten, eten, 'n drinkglas, enz. Andere huisjes waren minder „huiselijk” om te zien. Dat van de in 1908 gestorven Chamadi (zie Van Hasselt's beschrijving der plechtigheden hiervóór) dateerde uit 1949 en was voorzien van een pagode-achtig dakje en versierd met onder de dakrand uitstekende gekleurde houten figuren van haai, varken, casuaris en geep-vis, terwijl aan de vier zijden onder de „pagode” schilderijen waren aangebracht van slang-vormige *urèb* (?). Dit huisje werd gebouwd door leden van verschillende clans; ook Frans Sanji van Indjeros hielp mee.

Te Kaju Indjau zong men op de „begraafplaats” voor de groepen Sibi en Jouwè I de liederen *charisje*, *seremè* of *ingotjonè* en voor Jouwé II en Chai de *imbò*; welk laatste lied ook voor Fouw te Nachaiba werd gezongen. Te Tabati en Kaju Batu zong en danste men — met trombegeleiding $\downarrow \downarrow \downarrow$ — de *utia* (volgens Van der Sande) of *usjerè*, echter meestal bij latere feesten ter herdenking van de dode hetgeen dan uitsluitend door de mannen in de tempel werd gedaan. Volgens Van der Sande luidde de *utia*:

Rajè-rajo, mama saine api, sambèro;
 Urèb rechau, gater màdiai;
 Jabè roti, roti ai, karchai saimèò, jabè roti;
 Tiarni, tremo tremo, rêmahè, rêmaho;
 Sejaru kimbã, jadu-ai kimbã;
 Aie ui, aie wa, aie wã;
 Manëmèni aie, mate, e aie mètau.

Bij het verifiëren van deze tekst in de dorpen bleef de inhoud onduidelijk daar slechts een aantal woorden begrepen werd.

De eerste regel, waarin de oostenwind wordt aangeroepen, zou in gewone taal moeten luiden: Rajè-rajo, mama sra mati kambèro. In de volgende is sprake van *Urèbrechau* = demon die het lichaam in trance brengt; *gater màdiai* werd niet begrepen; men veronderstelde *chanabangu midiai* = hoe is het daarmee. De derde regel werd niet verklaard (niet begrepen?); alleen werd opgemerkt *roti* = twee, en *charchai saimèò* = er komt iemand. In regel vier is *tiarni* zeer waarschijnlijk *tiach* = paradijsvogel en *rêmahè*, *rêmabo* moet zijn *rèchotjémáfu* = een mens doden. In de laatste regel is vermeld *manë-mèni* = klein vogeltje, dat zou worden doodgeschoten, zittend op een tak of boom (= *ai*). Bij het zingen van deze dodenzang, *utia*, *usjerè*, *utidjè* werd ook op de schelptrumpet geblazen.

De *utidje*-tekst die ik te Kaju Batu noteerde, een zang en dans-lied, luidt:

O-o-o, ruchweri-wai, ruchweri-wai, ruchweri-wai.
 Ooooo, ruchweri-wai, ruchweri-wai ròrè.
 Ròrè, tòrè rò
 Ooo-wa. Wà-wà-wà-wà.

De letterlijke betekenis is zeer simpel; het gaat slechts over de *ruchweri-vis* die men ziet verdwijnen (*ròrè*) boven het koraalrif. Is er een diepere betekenis?

De volgende dodenzang — eveneens te Kaju Batu opgeschreven — behoort aan de groep Makanowé. De stamvader van die groep zou voor de eerste maal

dit lied gezongen hebben, toen hij — staande op de houten regenboog-slang — kwasi naar de hemel voer, dus afscheid nam van zijn familie. Nadien werd dit lied bij het ziekte/gevaar-ceremonieel en bij sterfgevallen altijd aangeheven.

Njàjà, njàjà-è njàjà-ó.	Moeder, moeder, o moeder.
O-njàjà chróbè-chróbè-fánè	O moeder, grijp-grijp mij niet.
O-o-o-njàjà, njàjà-è	O moeder, moeder,
Njaro-njarè chróbè.	Moeder, o moeder grijp (mij ?)
Wà-wà-wà-wà.	O-o-o-o
Acha, chróbè, chidjè-fánè	Oudere broer (zuster), grijp, gij ziet mij niet (meer ?)
Acharo, njarochwèr romjo-fánè	Oudere broer (zuster), ?
Acharo, acharo, chróbè, chidjè-fánè	Oudere broer (zuster), oudere broer (zuster), grijp, gij ziet mij niet (meer ?)
Oitètjae, oitètjae, chidjafè-chidjè-fánè.	? gij ziet mij niet (meer?)
Wà-owá-è-è-è-já.	O-o-o-o
Sinje chróbè-chróbè-fánè	Waarom grijpt-grijpt gij niet
Sinje chróbè chidjè-fánè enz.	Waarom grijpt-ziet gij mij niet enz.

Aldus werden allerlei familieleden in de coupletten genoemd.

De zang *charisje*, dezelfde naam dus als een van de kralensoorten heeft, was als volgt (volgens Kaju Indjau):

Manchroi-i-i-chroijojao, manchroi-o-o

Chroi ja manchroi-chroi jao-chroi jao

Japana japana japana-è-è-è-hi, è-è-oi, io-jò-ò-é-é já-á-á-á

De laatste klank „á” sterft langzaam weg. De betekenis, naar de letter tenminste, is dat de strandvogel Manchroi (*man* = vogel) zit op het strand (*jap* = strand). Was Manchroi een zielevogel?

10. *Rouw*. Als alle samenlevingen, kennen ook de Humboldt- en Jotefabaiërs de rouw bij een sterfgeval. Thans is deze rouw vnl. westers, Christelijk; voorheen was dat anders en kende men er — als elders, bijv. bij de Biakkers — een zware en een lichte rouw-tijd; de eerste gold voor de gehele familie, de tweede vooral voor weduwe of weduwnaar en allernaaste verwanten. Na de begrafenis liet de familie de grote hardossen aanzienlijk inkorten, sommigen lieten zich zelfs het hoofd kaal scheren, zoals bij het overlijden van een adat-hoofd zelfs voor beide seksen verplicht was. Sieraden werden voorlopig opgeborgen. De gezichten werden met zwartsel ingesmeerd, althans te Tabati en Kaju Batu, te Kaju Indjau echter niet, en de verwanten behoorden enkele dagen binnenshuis te blijven waar hun eten en drinken werd gebracht. Vooral de weduwe, *mendarô* of *monjemundar* (de weduwnaar heette *tantamundar*), moest zich strikt aan bepaalde voorschriften houden. Zij mocht niet buiten komen, doch moest gedurende langer of korter tijd, soms wel een jaar, met enige andere vrouwen in een kamer blijven. Zij droeg dan een rouwschort van boomschors (*máro*), die met rode aarde was besmeerd en *mèrmáro* of *máromèra* heette. Terwijl het normaal was dat een vrouw de schort tot op de kuit

afhangend droeg, werd de *mèrmáro* tot boven de knie gedragen. Bij de Sorogroep van Kaju Indjau was deze *máro* versierd met paradijsvogels. Sibi- en Jouwé-weduwen gebruikten geen rouwshort. Een rouwkap voor de weduwe, als elders gebruikelijk, kende men niet in deze streken. Men vertelde, dat de vrouw van de *charsori* juist buitenshuis een kap droeg, die zij als weduwe echter placht af te laten. Na het dodenmaal, variërende naar voortaanheid en welstand van de dode en diens clan, eindigde deze rouwtijd.

Enige dagen na het „begraven” namelijk werd de zware rouw-periode besloten met een feest. Bij die gelegenheid werd de weduwe (of weduwnaar) gebed, het haar afgeknipt (wat volgens andere informanten echter al geschied was tijdens de afzonderingsperiode), terwijl de weduwe ook van een nieuwe short werd voorzien en de oude werd weggegooid; zij bleef evenwel nog lang gebonden aan beperkende voorschriften. Te Nachaiba werd nu het vuur van het graf verwijderd. Blijkbaar werd de sacrale gevaarlijke band met dood en hiernaams verbroken, althans aanmerkelijk losser gemaakt.

Op het feest, *mědo*, was een varken, *merai* genaamd, de hoofdschotel; het was bestemd voor de mannen, die hun haar met rode aarde hadden ingesmeerd, en werd toebereid op het tempel-platform. De groep van de gestorvene ontving er echter niets van. (zie de beschrijving van Chamadi's begrafenismaal, hierboven). Op het platform verzamelden zich alle groepen met hun versierelen en dansmutsen, *manchar*, waarna ongeveer een uur werd gedanst, vervolgens gepauzeerd en dan weer verder werd gefeest tot de volgende morgen. Verwanten van de overledene brachten voedsel, dat verdeeld werd onder de huiswaarts kerende groepen. Het was waarschijnlijk zulk een feest dat beschreven werd door Van der Sande, namelijk het dans- en eet-feest op 30 Mei 1903 te Tabati voor een overleden „tante” van zijn tolk Waro. ¹⁾ In de tempel werd eerst hevig op de fluiten geblazen. Vervolgens bood Waro een varken en ongeveer 20 pakken sago aan, door zijn dorpsgenoten (clangenoten? G.) verschaft. Daarop volgde in de tempel weer luid fluitgeblaas en dansen voordat het voedsel van het platform in de tempel werd gebracht. Eindelijk begon het zingen met trombegeleiding, dat tot laat in de nacht voortduurde. Intussen werd het voedsel gedistribueerd, en wel door het adathoofd Chamadi.

Bij het verschijnen van de eerste nieuwe maan aan de westelijke hemel na een sterfgeval werd — zoals hiervoor ook in verband met een geboorte werd vermeld — deze met a-a-a-geroep begroet. Ook ditmaal werd een brandende fakkel omhoog gehouden, doch vervolgens, onder het uitspreken van de naam van de overledene, in zee gedompeld zodat zij doofde. ²⁾

Soms was er enkele maanden na een sterfgeval weer feest, o.a. voor de groepen Chamadi, Iréuw en de hun vervangende groepen Afár en Indjama, aldus vertelde Christiaan Iréuw. Stierf namelijk hun vrouw of kind of een ander familielid, dan behoorden deze hoofden (resp. vervangers) twee à drie maanden binnenshuis te blijven. Om het hoofd weer „buiten” te krijgen moesten de dorpingen op de varkensjacht gaan; met het gevangen varken trokken zij al dansend naar het dorp om daar ook nog enige uren te dansen op het platform. Na een pauze — om te eten en te drinken — werd dan het varken naar de woning van het hoofd gebracht. Dit gebruik noemde men *mecharje*.

1) 59; p. 300 en 309. Genoemde Waro Itár ging in 1893, tezamen met Padai Chamadi, met Zendeling Bink mee. Chamadi stierf later op Ternate; Waro werd er tuinjongen bij de Resident (9; p. 136 en F. C. Kamma e.a.: Kruis en Korwar. 1953; p. 151).

2) 67; p. 501.

Na een aantal jaren werd in de meeste gevallen — dikwijls voor een aantal doden tegelijk — weer een groot maal ter herinnering aan de afgestorvenen gegeven op het tempel-platform; daarna was de rouw-periode definitief geëindigd.

11. *Hiernamaals*. Omtrent het hiernamaals kende men vroeger blijkbaar twee voorstellingen, die mogelijk later historisch te rangschikken zullen zijn in verband met een beïnvloeding van buiten, hetgeen thans echter niet mogelijk is. De m.i. oudste soort van voorstelling, in vele delen van de wereld aangetroffen, is die van de terugkeer der dodenziel naar de plaats van oorsprong. Deze plaats is meestal een geheel andere dan die waar het lijk wordt gedeponereerd. Reeds werd opgemerkt dat de Chamadi-zielen naar de berg Mër (bij Pim) zouden gaan, de zielen van de andere Tabatiërs naar Kaap Suadja, die van Nachaiba naar de berg Otonja (ten zuidoosten van het dorp), die van Sibi naar de berg Pengasëchu, die van Chai naar de berg Subrai (Tjondauw) nabij Tarfia, die van Soro naar de Ramè-berg ten zuiden van Skou, en die van Makanowé en Jouwé naar de berg Fëntobu (Mèraribu) ten westen van het Kloofkamp. De Pui-zielen zouden uiteindelijk verblijf houden op een rif ten oosten van het Base G.-strand. Merkwaardig is wel dat op een schetskaartje van het oostelijk Cycloop-gebergte, van ± 1911, een berg „Makanwaj” staat aangegeven, terwijl bij Netar ook een beekje de naam Makanowé draagt.

Wij noteerden echter ook een andere voorstelling omtrent het leven na de dood. Onze vergankelijke wereld werd genoemd Rasanuchi (K. *nuch* = dorp; *rasa* = vlug vergaande boomsoort met jeukverwekkende bladeren).

Daarentegen gingen de dode zielen naar twee plaatsen, d.w.z. naar gelang van hun leven hier op aarde kwamen zij in Suannuchi of in Fòròchonjenuchi. Het dodenrijk Suannuchi (*nuch* = dorp; *suan* = sterke, moeilijk vergaande boomsoort) dacht men zich *temàch*, boven, verweg, meende dat het in de hemel was waar ook de zoon was. Daarheen, naar Táb (of Abo), gingen de goede zielen, naar de voorouders (*chámas*, *jòb*); men hoefde er niet te werken, men leed er geen honger. De voorouders kwamen de gestorvene halen, die dan „betalen” moest met de het lijk meegegeven kralen om in Suannuchi te komen. Daar moest hij zijn aardse huid afdoen, werd gebaad en mocht vervolgens deze „hemel” in, waar men zo ongeveer als op aarde leefde. Daarom ook verzocht men de stervende, aan de *chámas* om zegen te vragen voor de levenden.

Er was echter ook een ander hiernamaals, Fòròchonjenuchi (*nuch* = dorp; *fòròchonje* = varken en hond), een plek waar geen water werd gevonden en geen brandhout, en die daarom wel heette Nánfani-nuchi of Danu-apai (N.), (*nánfani* = waterloos) of Aifani-nuchi of Jaija-apai (N.) (*aifani* = houtloos). Daarheen gingen de slechte zielen, die er steeds werken moesten, dorst en honger leden; men had er slechts *chamoi*-vruchten te eten. Dit was het hiernamaals voor moordenaars, dieven, e.d.

Men meende dat de mens twee levenskernen had, namelijk de adem (of stem), *sembu* (J.) of *mancharaugu* (K.) of *charaugwe* (N.), en de schaduw, *chacharaibu* (K.) of *djéuw* (N.). De schaduw kon ergens worden „vastgehouden” zodat men sterven moest. Na iemand's dood bleef de schaduw nog enige tijd rondwaren in de oude bekende omgeving (werd trouwens soms al tijdens de ziekte van de nadien gestorvene gezien, zoals men ook de schaduw van een vrouw die spoedig zou moeten bevallen kon ontmoeten), doch verdween meestal na het dodenfeest. De schaduw en de adem kreeg de mens bij zijn geboorte van Abo-mámá, d.w.z. Táb(a).

B. *Gezin, clan, stam*. Hoewel het gezin de voornaamste sociale eenheid bij de baai-bewoners is geworden, was dat tot voor enige tientallen jaren stellig niet zo; toen was de clan — en bij enkele gebeurtenissen de stam — de belangrijkste.

1. *Het gezin* kan beter worden aangeduid met de term „extended family”, aangezien voorheen en thans in één huis verscheidene personen wonen die naar ons begrip buiten het werkelijke gezin, de „nuclear family”, staan. Zulk een uitgebreid gezin draagt de naam *rumbeitj(i)* of *rumweitj(i)*. Elk van de samenwonende gezinnen of verwanten had vroeger een eigen haard. De grote jongens en gehuwde mannen sliepen toen veelal in karawari- of tjainpa-huis (met oudere mannen is dit laatste soms nog het geval), de grote meisjes verbleven (een zekere periode althans) in de woning van het adathoofd; slechts de vrouwen, kleine kinderen en heel oude mannen woonden thuis. Men beschouwde de landzijde van de woningen als de kant waar de vrouwen behoorden te vertoeven, terwijl de zeezijde voor de mannen was bestemd. Omtrent de werkverdeling binnen de *rumbeitj(i)* is elders al een en ander opgemerkt.

In grote lijnen geldt dit nog steeds (al is bijv. het karawari-huis verdwenen), zoals de werkverdeling, land- en zee-kant-verdeling, het „extended family”-huis. Een onderzoek naar de bewoning der huizen toonde aan, dat — om enige voorbeelden te noemen — in één huis verblijven: man, vrouw, kinderen, vrouws moeder; man, vrouw, kinderen, mans broer; man, vrouw, kinderen, mans broers (3), mans zuster; man, vrouw, kinderen, mans vader, mans zuster (gescheiden) en haar kind; man, 2e vrouw, kinderen uit 1e en 2e huwelijk, mans zuster (weduwe) en haar kinderen; man, 2e vrouw, kinderen uit 1e en 2e huwelijk, mans moeder, mans broers (4), mans zuster; man, 2e vrouw, kinderen uit 1e en 2e huwelijk (waarvan 2 met hun vrouwen), kinderen van mans overleden zuster (deels met hun gezin); enz. Toch treft men ook wel „nuclear family”-woningen aan. Anderzijds echter komt weer veelvuldig inwoning voor van personen, zelfs gezinnen, zonder traceerbare verwantschap met de hoofdbewoner. Uit de zojuist gegeven voorbeelden valt af te leiden dat in een huis bijna altijd man's familie onderdak vindt.

2. *De clan*. Was het uitgebreide gezin — nu meer dan vroeger — een belangrijke pijler van de samenleving, nog voornamer was de groep of clan, in dit gebied genoemd *metuweitj(i)* of *charocháchá* of *charo-seridji*. In deze namen betekent *weitj(i)* inham, bocht (dus: mensen die samenwonen in een inham); *charo* mens, *cháchá* kring of ring, en *seridji* deel, terwijl *metu* meer naar het westen ook mens betekent (hier: eiland of schip; dus: mensen die wonen in een eiland-inham, of op een zelfde schip?). Terloops zij opgemerkt dat de locale groeperingen, de dorpen, waarin verschillende clans tezamen wonen, genoemd worden *nuch(i)*, *nuchwa*.

De *metuweitj(i)* kan bestempeld worden met de ethnologische term clan; zij voldoet namelijk merendeels aan de gestelde definitie van te zijn: een unilaterale, exogame, traditionele verwantengroep met een gemeenschappelijke oorsprong. Een en ander moet wel cum grano salis worden genomen; diverse groepen bijv. hebben 's lands wijs gevolgd en bij een schijnbare kans op uitsterven kinderen geadopteerd om de clan-naam te doen voortbestaan. Meestal werden dan wel kinderen van familieleden — eventueel uit andere dorpen — daartoe aangenomen, maar adoptie van niet-clangenoten vond eveneens plaats.

Evenwel: unilaterale afstamming (t.w. vaderzijdig), gezamenlijke oorsprong (in vele gevallen fictief, bijv. van een voorouderdier zoals de paradijsvogel) en exogamie gelden toch algemeen. Huwelijk binnen eigen groep bleek slechts sporadisch voor te komen en dan nog tussen verschillende geslachten, bijv. een Chamadi I met een Chamadi II, een Meraudje van Tabati met een Meraudje van Indjeros (welke laatste van de Skou-groep Palora zouden zijn, doch de Meraudje-naam van een moeder zouden hebben aangenomen als groepsnaam), e.d.m.

Sommige van de groepen, dikwijls beter „lineages” (geslachten) te noemen, zijn zeer klein en bewonen slechts één huis, zoals Nísj en Sremsrem te Tabati en Raté te Nachaiba. Het normale is dat verscheidene woningen door één clan worden bewoond.

De verspreiding van clans en lineages over de dorpen is als volgt:

	Tabati-d.	Tabati-l.	Indjeros	Kaju Indjau	Kaju Batu	Nachaiba 1)
Daiwir	—					
Chamadi I	—					
Chamadi II	—	—	—			
Afár	—					
Mano	—					
Itár	—		—			
Chababuk	—		—			
Chanasbai	—		—			
Chasor (Soro)		—	—	—		
Ireuw		—				
Indjama		—				
Chai		—	—	—	—	
Sremsrem (Senra?)		—	—			
Iwo		—	—			
Nísj		—				
Meraudje		—	—			
Sanji			—			
Drunji			—			
Sibi				—	—	
Makanowé				—	—	
Jouwé I				—		
Jouwé II				—		
Pui					—	
Maro				—		—
Toto						—
Fouw						—

Uit dit schema blijkt, dat de oudste, oorspronkelijke clans, namelijk Daiwir, Sanji, Pui en Toto, slechts voorkomen in hun eigen dorp. Verder zien wij dat de beide belangrijke groepen Chamadi en Jouwé uiteengevallen zijn in enige geslachten. Chamadi zag namelijk uittreden: Chamadi II, Afár en Mano, terwijl Jouwé I en Jouwé II weer „jongere broers” zijn van Makanowé of Machanoi; deze oudere groep Makanowé werd de adathoofd-groep van Kaju Batu. Trou-

1) Te Nachaiba verblijvende groepen die feitelijk thuisbehoren te Teiserau/Teigaserau zijn niet opgenomen.

wens, deze tegenstelling — in verhaal en in praktijk — tussen „oudere broers (groep)” en „jongere broers (groep)” komt veel voor en is o.m. ook in de Sentani-dorpen bekend. Bijvoorbeeld: Chamadi en Afár (van één moeder), Iréuw en Indjama (van één moeder), Iréuw en Chamadi (van twee moeders), Makanowé en Sébo en Jouwé, Maro en Toto. Vroeger schijnt zulk een tegenstelling niet steeds een theoretische of mythische te zijn geweest, maar aanleiding te hebben gegeven tot bloedige gevechten. Mogelijk was dit een voortvloeisel van een, ook ritueel werkzaam, dualisme, waaromtrent evenwel nauwelijks gegevens ter beschikking staan.

Nog zij opgemerkt, dat groepen als Chasor (Soro), Chai, Meraudje en Sremsrem (Semra ?) beweren dat hun naamgenoten in de andere dorpen geen familie zijn; bij verder navragen blijkt dit echter meestal toch min of meer het geval te wezen, maar dorpstegenstellingen (territoriale dus) of familietwisten zijn gaan prevaleren. De positie of afkomst van sommige groepjes is onduidelijk: zij worden niet in de verhalen vermeld of hebben om een of andere reden een eigen naam aangenomen (Nísj). In een volgende paragraaf zal hierbij iets uitvoeriger worden stilgestaan.

Terugkomende op het dualisme — en vooruitlopende op de te bespreken huwelijksrelaties — kan gezegd worden dat te Tabati de tegenstelling tussen de clans van Tabati-darat (met Chamadi als voornaamste) en Tabati-laut (met Iréuw als primus inter pares) uitgesproken vijandig is geweest. Veel minder geprononceerd vindt men zulk een verhouding tussen Sibi en Jouwé te Kaju Indjau en tussen Toto en Maro te Nachaiba. De deling in tweeën vinden wij terug in vele clanverhalen; die van de Jotefa-baai beginnen met een blijkbaar historisch critieke gebeurtenis voor de „stam”: de twist tussen de voorouders Dòhòr (of Rodor) en Mách in het oude dorp Ria of Lia of Iria. Sedertdien viel de gemeenschap er in twee delen uiteen. De overlevende Dòhòr-mensen verspreidden zich naar alle windstreken; die van Mách gingen wonen bij Daiwir te Daiwirdadjurau, nadien Tabati genoemd. Daar ontstond onder Mách's nakroost weer een splitsing, zo zelfs dat Iréuw een eigen karawari-huis bouwde. Schematisch weergegeven wonen de clans te Tabati-darat (west) en Tabati-laut (oost) nu aldus:

Daiwir — Afár — Chamadi	Iréuw — Indjama — Chasor
Chababuk	Chai

Dit stemt weer overeen met de hiervoor reeds beschreven wijze van begraven, namelijk: Daiwir in het noordwesten, Chamadi, Afár, Chanasbai (en Itár) op Indjemòch, Iréuw benoorden het dorp op K. Pano, Indjama ten oosten van het dorp, Chasor nog verder oostelijk.

Bij de bouw van Chamadi's woning te Tabati (zie volgende hoofdstuk) wordt het werk uitgevoerd door diverse clans, waarbij de indeling aldus is:

Daiwir — Afár — Chamadi	Iréuw — Meraudje — Chasor
Itár Chababuk	Chai

terwijl Indjeros (Sanji) blijkbaar bij de midden-partij was ingedeeld. Aangezien Indjama nog maar een kleine groep is van twee „werkbare” mannen is zij bij het werk blijkbaar vervangen door Meraudje van Tabati-laut.

In alle andere dorpen is het beeld vervaagd: lieden van één clan wonen er veel meer verspreid, er zijn mensen van elders gevestigd, enz. Een voorbeeld levert Kaju Indjau, welk dorp outijds was verdeeld tussen Sibi in de oostelijke

helft en Chaï in het westelijk deel. Later kwam van Mëturau de groep Jouwé er bij, in de westelijke helft, en Chaï min of meer verdringend.

3. *De stam.* Omtrent de stam valt weinig te zeggen. Een stamnaam is er niet aangezien de wel eens gebruikte naam Jotefamensen niet deugt. „Jotefa” is namelijk een Tanahmerah-woord en niet in gebruik (tenzij van ons, westerlingen, overgenomen) bij de bewoners, die de binnenbaai Mera-ruch en de buitenbaai Râro-ruch noemen. Men zegt wel eens *charocharo*, d.w.z. volk, mensen, maar een naam is dit niet. Alle (?) lieden die van Tabati-origine zijn kan men aanduiden met Nîsj, doch de hier bestudeerde groep mensen omvat meer dan die van Tabati alleen. Dit alles bewijst wel dat een stamsaamhorigheid — zo die al bestond vroeger — uiterst zwak ontwikkeld was. Men leest wel in oudere publicaties, dat ten tijde van oorlog alle dorpen samen optrokken, doch veel sterker leeft onder de mensen de herinnering aan de broederveten (zie hiervóór) en de oorlogjes tussen binnen- en buiten-baai-bewoners in verband met tuinaanleg, tempel-versieringen, e.d. Slechts zelden — bij de dood van Tabati's adathoofd, het zgn. „Nieuwjaarsfeest”, een enkele oorlog — bleek de overkoepelende eenheid, waarvan thans alleen nog de taal de afspiegeling is, te bestaan.

C. *Het verwantschapstelsel.* Aangevangen moge worden met een bijzondere kwestie, één van de moeilijkheden die reeds Wirz deden zuchten over het onontwarbare maatschappij-geheel.

1. *Dubbelunilateraal?* Bij deze bevolking worden namelijk sporen aangetroffen, die mogelijk wijzen op een dubbelunilateraal stelsel, want naast de unilaterale vaderzijdige afstamming traceert men (vroeger meer dan nu) ook terug op moeder's groep; hetzelfde valt te constateren te Arso, de Skou-dorpen en de Sentani-streek. Er doet zich echter een verschil voor, want zou in vele gevallen sprake kunnen zijn van tracering „op moeder's clan”, zo moet in andere gevallen worden gesproken van: „op moeder's geboortestreek”. Speciaal als de moeder afkomstig is van een tamelijk veraf gelegen dorp wordt laatstgenoemd gebruik gevolgd. Wirz komt de eer toe dit gelijktijdig willen behoren tot een der groepen van vader en van moeder te hebben opgemerkt.¹⁾ Hij schrijft: „Bei dieser Klassifizierung ist also der Herkunftsort der Mutter ausschlaggebend. Jedes Kind wird, je nach der Herkunft seiner Mutter, in eine bestimmte Gruppe hineingeboren. In dieser bleibt es bis zum Tode. Ein Austreten aus seiner Gruppe, und sein Eintreten in eine andere, ist nicht möglich. Übrigens sei schon hier gesagt, dass diese Klasseneinteilung praktisch gar keine Rolle spielt, denn sie regelt die Heiratsordnung nicht und hat mit dieser auch gar nichts zu tun. Aber ich glaube nicht fehl zu gehen mit der Annahme, dass diese Organisation ursprünglich für die Heiratsregelung dennoch von Bedeutung war. Sie musste aber ihre Bedeutung verlieren, wie die Leute ihr ursprüngliches Wohngebiet verliessen und sich im Gebiet anderer Stämme ansiedelten. Und solches muss hier im Grenzgebiet nicht bloss einmal, sondern während einer längeren Periode andauernd der Fall gewesen sein.”

Wegens de betekenis van moeder's clan in deze samenleving meent Wirz dat hier voorheen een moederrechtelijke organisatie moet hebben bestaan, die later veranderde in patrilineaat en patrilocaliteit. Bij nader onderzoek viel op, dat in

¹⁾ 74; p. 87 vlg.

vele gevallen de beide seksen elk een eigen naam ontvangen naar gelang van de plaats of clan van herkomst der moeder (zie bijgaande staat). Tot omstreeks 1928 was het gebruikelijk, dat men zich noemde met deze „moeder-naam”; nadien ging men over tot het dragen van de naam van vader's clan — voor zover mij bekend niet onder pressie van Zending of Bestuur, doch mogelijk om die instanties ter wille te zijn en hun een duidelijker begrip van clan-verhoudingen te geven. Enige voorbeelden: voorheen noemde het huidige adathoofd van Kaju Batu, Dai Makanowé, zich niet met vader's clannaam, maar heette hij en werd hij genoemd Dai Utachoi, daar zijn moeder een Meraudje van Tabati was. Zo zou Nicolaas Jouwé volgens dit systeem moeten heten Nicolaas (Tjuara) Chaimani, omdat zijn moeder iemand is van de groep Daiwir van Tabati. Obed Pui van Kaju Batu droeg vroeger de naam Obed Makanowé aangezien zijn moeder een Makanowé was.

Met huwelijksregelingen heeft dit alles echter niets te maken; ook niet met het erfrecht (al kreeg men wel eens een klapper- of pinangboom van moeder's kant). Ontstond er een geschil of oorlog tussen vader's en moeder's groep, dan behoorde men de clan van vader te helpen. En van ouds bestond patrilociteit (al gebeurde het wel dat een weduwe — met kinderen soms — terugkeerde naar haar eigen clan). Toch was de band met moeder's clan niet geheel een formeel; zo mocht men o.a. de clan-tekens van moeder's clan op pagaai en aan het zeil van de prauw aanbrengen (als tenminste de huwelijksgift was voldaan), bij feesten de versierselen van moeder's groep dragen, terwijl blijkbaar ook in andere rechten (bijv. bij de visvangst) werd gedeeld. Bij feesten, huizenbouw, e.d. in moeder's clan moesten — en moeten — deze „neven” hun steentje bijdragen, zoals ook het omgekeerde het geval dient te zijn. Komt hier de verhouding tot moeder's broer, *uwa*, ook elders zulk een belangrijke figuur, om de hoek kijken? Zo'n „neef” wordt door moeder's groep aangeduid met het woord *rungnátu(k)* (J.) of *ronjat* (K.); Nicolaas Jouwé bijv. is de *ronjat* van Daiwir.

Met Wirz kan men beamen, dat de sociale organisatie ongetwijfeld een beeld van desintegratie vertoont, waaraan het verhuizen van groepen naar allerlei richtingen — een gevolg van oorlogen, ziekten, voedselschaarste, e.d. — debet is. Aan de hand van taalkundig onderzoek kan een grote versnippering geconstateerd worden in deze noordoostelijke hoek van Nederlands Nieuw Guinea; in alle dorpen hoort men verhalen van reizen en trekken, van herkomst uit het bergland of uit het oosten. Dit alles heeft natuurlijk ook het totemistische systeem — waarover later meer — beïnvloed en onduidelijk gemaakt.

De onderstaande tabel betreft de zgn. moederzijdige „afstamming”.

Jouwé	noemen zich alle mannen	wier moeder afkomstig is van Kaju	Indjau.
Serèri	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „
Makanowé	„ „ „ mannen	„ „ „ „	Meturau. ¹⁾
Serèri	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „
Ráro, Láro	„ „ „ mannen	„ „ „ „	Sibi.
Chabui	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „
Chai	„ „ „ mannen	„ „ „ „	Chai (K. Indjau).
Rechoi, Dichoï	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „
Tuwachoi	„ „ „ mannen	„ „ „ „	Sanji.
Dainmoin, Rainmoin	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „
Sóro	„ „ „ mannen	„ „ „ „	Nachaiba.
Moroatoui	„ „ „ vrouwen	„ „ „ „	„ „ „

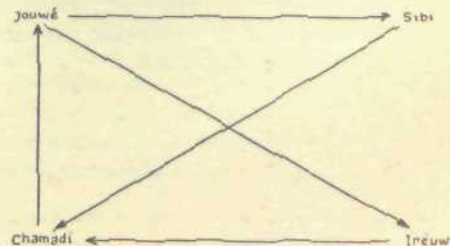
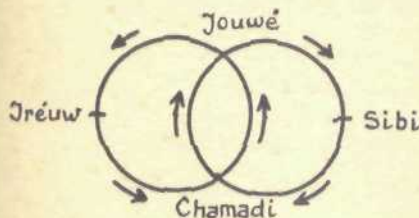
1) Men herinnere zich dat vroeger het eilandje Meturau bewoond was.

	noemen zich alle	mannen	wier moeder afkomstig is van	Sentani-gebied.
Sechò, Sòkò	"	"	"	"
Sama, Soma	"	"	"	"
Sasemoi	"	"	"	Tanahmerah-gebied.
Siremoi	"	"	"	"
Chaimani	"	"	"	Daiwir "
Wár	"	"	"	"
Nisj	"	"	"	Chamadi, Chanasbai en Chai (Tab.)-Sremsrem.
Madimon	"	"	"	"
Utachoi	"	"	"	Meraudje (Tab.)
Chon	"	"	"	Meraudje (Indj.)
Brè, Sembre	"	"	"	Itár (Indj.)
Pui	"	"	"	Kaju Batu.
Sméri	"	"	"	Nafri.
Siór	"	"	"	Skou Sai.
Chranochoi,				
Korangchoi	"	"	"	Skou Mabo.

Onder mijn aantekeningen uit Kaju Indjau bevindt zich het volgende wat m.i. van belang kan zijn. Men gaf voor de mensen van een aantal clans de volgende benaming op (zoiets als „wonend te“ ?)

Die van Sibi	noemde men „Bësiw“.
" " Chai	" " „Saiba“
" " Soro	" " „Merchaibè“.
" " Pui	" " „Tjëtcharbu“.
" " Makanowé I	" " „Dai“.
" " Makanowé II	" " „Daimta“.
" " Jouwé I	" " „Dai“.
" " Jouwé II	" " „Namëchabi“.
" " Sëbo	" " „Motu“.

2. Hoe waren de *huwelijksrelaties* geregeld? Vaste huwelijks-bandens tusse bepaalde clans kende men wel; al waren die in recente tijd goeddeels verdwenen. Men deelde mee dat voorheen Jouwé-vrouwen huwden in de Iréuw-clan en Sibi-vrouwen met Chamadi's, terwijl ook Jouwé-vrouwen naar Sibi, Iréuw-vrouwen naar Chamadi, en Chamadi-vrouwen naar Jouwé gingen. Volgens bijgaand diagram — waarop deze regeling is aangegeven — ontstaan dan twee driehoeken of cirkels met circulerend systeem, waarbij evenwel Chamadi uit twee richtingen ontvangt en Jouwé naar twee kanten geeft. Deze connubia noemt men *nách(á)* (= plantstok) voor wat betreft de bruidgever en *chata* (= kookplaats) voor wat aangaat de bruidontvanger (sexuele symboliek?). Zo is bijv Jouwé de *nách(á)* van Iréuw en Iréuw de *chata* van Jouwé. Het begrip *chata* werd door informanten verduidelijkt door vergelijking met het Indonesische woord „tungku“, d.w.z. de drie stenen om de kookpot op te zetten. Is hier (toevallig?) verband met de driehoeksverhoudingen van zoëven?



Pui-mannen mochten huwen met Makanowé, Sibi, Soro (Chasor) en Afár (met de beide laatsten zou vrouwenruil hebben plaats gevonden) en Makanowé-mannen huwden met Pui, Sibi en Chai (en Chamadi). Verder had Jouwé nog huwelijksbanden met Chai (Kaju Indjau), Meraudje (Indjeros) en de Skou-dorpen, wat bevestigd wordt door de mededeling dat bij feesten te Kaju Indjau Jouwé gasten uit Iréuw, Skou Mabo en Skou Jambé moest voeden, terwijl bij zulke gelegenheden Sibi de Chamadi-gasten moest onthalen. Zo mochten Sibimannen ook trouwen met Makanowé, Meraudje (Tabati) en Chai (Tabati). Uit het handelsinstituut dat men *chóra* noemt (zie hoofdstuk V, F.), blijkt dat Jouwé relaties heeft met Skou Mabo, Skou Jambe en Leitero, terwijl Sibi tot handels- en huwelijksgebied rekende Skou Sai, Waroma en Nachaiba. Chanasbai (Indjeros) zocht vroeger vrouwen te Asé, Nafri (Auwi-clan), Kaju Indjau of Skou. Opgemerkt zij, dat Sibi, Chai en Soro (Kaju Indjau) samen één groep vormen; terwijl Asé en Nafri beide Sentanisch zijn en dus misschien ook als één worden aangemerkt. Waardoor ook nu weer driehoeksverhoudingen zijn aan te wijzen?

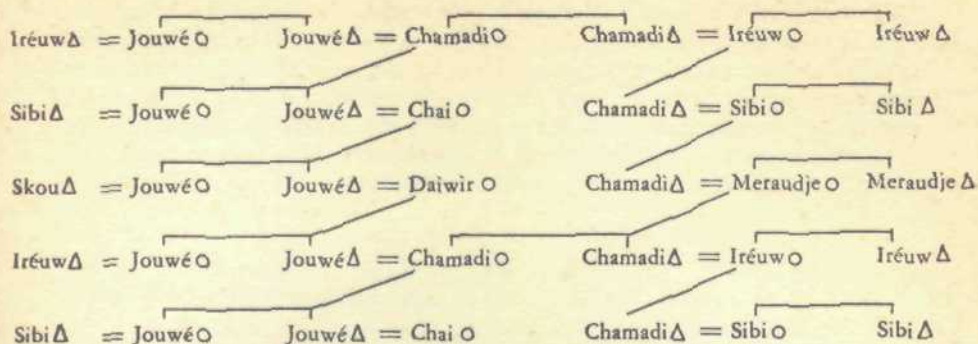
Toch liggen de verhoudingen in laatstgenoemde gevallen anders dan bijv. bij de verhouding Jouwé—Iréuw. Dat is namelijk de ware, traditionele, huwelijksband, het ideale patroon, terwijl die tussen Jouwé en bijv. Malo (Skou Mabo) e.a. meer economisch van aard zijn, en die tussen Jouwé en Meraudje (Indjeros) voornamelijk mythisch gegrond zijn (zie bijlage A, 11). De termen *nách(á)* en *chata* worden ook niet slechts gebruikt voor verhoudingen tussen clans onderling, maar ook binnen een clan worden zij toegepast. Overgrootvader en achterkleinzoon zijn namelijk elkaar's *chata*, daar de overgrootmoeder-groep de *nách(á)* is voor deze — oudste — achterkleinzoon; de regeling bestaat namelijk slechts voor de oudste zoon van iedere generatie; hij houdt dus het systeem in stand en zijn broers mogen elders een vrouw zoeken. De tussenliggende generaties, grootvader en vader dus, leggen op hun beurt weer een — andere — *chata* en *nách(á)*-band. Anders gezegd, clanleden mogen niet tezamen huwen, tenzij zij van de vierde generatie zijn (dit was voorheen zelfs verplicht): drie generaties waren ten opzichte van elkaar exogaam en woonden of wonen bijeen in één huis (zie hiervoor onder B, 1). Hetzelfde schrijft Kamma van de Biakkers¹⁾: „Drie generaties vormen een exogaam geslacht en staan gelijk met huis. De vierde generatie is de herhaling van de eerste en het begin van een nieuwe cyclus”.

En Van der Leeden deelt mee²⁾: „Te Jamna beschreef men mij een circulatie over vier generaties over de patrilineale clans, alvorens een vrouwelijke verwant in matrilineale afstamming weer in de oorspronkelijke groep van uitgang kon worden ingehuwelijkt”.

Hieruit blijkt dat het vorenstaande diagram slechts ten dele juist is, want bijv. niet elke Jouwé-man kreeg een Chamadi-bruid, enz.; dit ging — theoretisch — maar om de vier generaties, terwijl de oudste zoon van tweede en derde generatie buiten de Chamadi-clan een vrouw moest zoeken. Schematisch kan dit als volgt worden afgebeeld.

1) F. C. Kamma: „De Messiaanse Koréri-bewegingen in het Biaks-Noemfoorse cultuurgebied”. 1954; p. 24.

2) A. C. van der Leeden in een kantoornota nopens Sarmische verwantschapsterminologie. 1953.



Legenda: Δ = man, O = vrouw, = = gehuwd, / of — = kind(eren) van.

Verder schijnt er een zekere traditie te hebben bestaan onder de notabele clans van de Humboldt/Jotefa-baai om vrouwen te nemen uit het westen (Sentani, Nachaiba), daarentegen vrouwen uit te huwelijken naar het oosten (Skou, Wanimo, enz.). Zo is een zuster van Daniel Jouwé's vader getrouwd te Wanimo. Reeds in 1893 werd het uithuwen van Sentani-meisjes naar de baai-dorpen vermeld, evenals een — mislukte — poging van het hoofd Chamadi van Tabati om een dochter naar Wanimo uit te huwelijken. 1) En in 1903 deelde Wichmann mede, dat wel meisjes van het Sentani-meer huwen met Jotefa-baai-mannen, doch dat het omgekeerde nooit geschiedt. 2)

Of oorspronkelijk elke clan met bepaalde vrouwen-leverende clans was verbonden, is niet meer te achterhalen. Opvallend is dat tegenwoordig te Tabati zoveel mogelijk getrouwd wordt met iemand uit de andere dorpsheft. Van de 142 aldaar in 1952 genoteerde huwelijken waren er slechts 18 met vrouwen van buiten dit dorp gesloten. Terwijl de gehuwde vrouwen van Kaju Batu juist bijna allen van elders kwamen.

Gehuwd zijn met meer dan één vrouw kwam enkele malen voor, hoewel de bevolking gekerstend is. Meestal was de reden daarvan de traditionele plicht om te trouwen met broeder's weduwe (leviraat); soms ook werd een jongere zuster van de eerste echtgenote gehuwd (bijv. ingeval van kinderloosheid van de eerste vrouw). Niet ongewoon is ook het huwen met een zuster van de eerste vrouw nadat deze overleden is (sororaat).

Zoals men verboden zaken, *oseidji*, kent — wegens totemistische associaties bijvoorbeeld — zo kent men ook verboden ten aanzien van personen, *charoseidji*, en wel uitsluitend met betrekking tot de naam. De gehuwde man mag niet de naam uitspreken van zijn vrouw (hij zegt bijv. moeder van Jacob, d.i. zijn zoon), van zijn schoonouders en van vrouw's broers en zusters; ook niet die van eigen vader en moeder. De vrouw mag niet de naam noemen van haar echtgenoot, van haar schoonouders, en van man's broers en zusters. Kinderen mogen altijd bij de naam worden genoemd. De gehuwde man mag wel moeder's broers kinderen en vader's zusters kinderen, de zgn *fenja(cho)*, bij de naam noemen, doch weer niet hun echtgenoten. — Een verbod voor de man om zijn schoonmoeder te zien kende men niet.

1) 10; p. 208.

2) 69; p. 208.

Ter verduidelijking van de huidige huwelijksrelaties en huwelijks-frequenties diene bijgaande grafiek, waarin de cijfers van de laatste 40 jaren zijn verwerkt. Er blijkt uit, dat van uitgesproken preferentie voor een huwelijkspartner geen sprake is. Men bedenke evenwel dat ongetwijfeld niet alle huwelijken zijn genoteerd (bijv. van reeds overleden personen); ook huwelijken met niet tot de stam behorenden zijn niet in de grafiek opgenomen. Van laatstbedoelde no-terde ik: Chamadi-mannen twee maal, Chababuk-man één maal, Chanasbai-

	Daiwir	Chamadi	Afâr	Mano	Itâr	Chababuk	Chanasbai	Chasor (Soro)	Iréuw	Indjama	Chai	Sremsrem	Semra	Iwo	Nisj	Meraudje	Sanji	Drunji	Sibi	Makanowé	Jouwé	Pui	Maro	Toto	Fouw	Jakadewa	Jowafifi	Rate
Daiwir	4					2	1							2	1	1												11
Chamadi I	2	3	6	1	1	1	1	3	4				1	4						1								28
Chamadi II																												
Afâr	1	1		2		1	1	2		2			1	2														13
Mano		3	1					2	2	1			4	2														15
Itâr	1	4		1		1	2	1	1						2													13
Chababuk		2	2	1	1		1	1					2		2													12
Chanasbai		5			2	1	2	4		1			1	1	1													17
Chasor (Soro)		4		1		1				1		1		2					4	2							16	
Iréuw	1	2		2		2				2		1			1													11
Indjama			1							1																		2
Chai		5	1	2	2		1	4								2	2		1	1	4	1		1			27	
Semra																	1											1
Sremsrem	2	1		1	1				1		2	1	2															11
Iwo																												
Nisj		3	2	1														1										7
Meraudje					1																							1
Meraudje		6	4	2	1	3	3	2	1				2	3	2	1	1											31
Sanji						1	1	2								1												5
Drunji			1		3				1							2												7
Sibi		1		1	1	1	2		3											7	7	2					25	
Makanowé					1		4									1			3	3	1		1				14	
Jouwé I	1	1	1	1	1	2	2	5	1	5			1	1	5	2	1	4	1									35
Jouwé II																												
Pui		2					3		1						1					4								11
Maro										1													1	1	1	1	4	
Toto																					1	1	1	2	8	2	15	
Fouw																							1	2	1		4	
Jakadewa																												
Jowafifi																										2	2	
Rate																									1		1	
Aantal huwelijken	8	47	18	14	15	15	11	19	26	1	25	1	6	15	-	28	6	3	13	10	23	9	1	7	-	12	3	239

mannen twee maal, Iréuw-mannen drie maal, Chasor-man één maal, Sremsrem-mannen twee maal, Meraudje-mannen vier maal, Sanji-mannen vier maal, Makanowé-mannen twee maal, Jouwé-man één maal, Pui-man één maal, Totomannen drie maal en Jowafifi-man één maal. Van deze 27 „vreemde” huwelijken werden er 8 gesloten met Sentani-vrouwen, 6 met Nafri-vrouwen en 3 met Skou-vrouwen. In de grafiek zijn alleen de mannen-huwelijken opgegeven, bijv.: 4 Daiwir-mannen huwden met Chamadi-vrouwen, 2 Daiwir-mannen huwden met Chababuk-vrouwen, enz. Het totaal aantal genoteerde huwelijken

bedraagt $339 + 27 = 366$ op een totaal van circa 2000 personen (over 40 jaren genomen).

Kort samengevat zien wij dat volgens het ideale patroon — nu niet meer nageleefd — een clan drie vaste *nách(á)* bezat, waaruit successievelijk een bruid werd betrokken voor de oudste zoons uit drie opvolgende generaties; de andere zoons konden huwelijkspartners zoeken naar believen, mits geen incestueuze.

3. *Nomenclatuur.* Thans volgt een lijst van de verschillende aanspreektermen die bij de baai-bewoners in gebruik zijn. Ik (ego) zeg:

ai, aitè, adji, tjitja, tjè	tegen :	vader, vader's broers, grootvader's broers' zoons, moeder's zusters' echtgenoten.
anji,enz.	— :	moeder, moeder's zusters, vader's broers' echtgenoten, grootvader's broers' zoons' echtgenoten. ¹⁾
ábo, awo, (afo ?), tebò (Indj.)	— :	grootouders en leeftijdsgenoten, kleinkinderen en leeftijdsgenoten.
chámas, chámáhè	— :	overgrootouders en leeftijdsgenoten, achterkleinkinderen en leeftijdsgenoten.
jòb(è)	— :	betovergrootouders en leeftijdsgenoten.
ditjèr(a)	— :	betbetovergrootouders en leeftijdsgenoten.
tobrauw (?)	— :	ouder voorgeslacht.
aba, afa, fafa, ácho (Indj.), émi (K. Batu)	— :	vader's zusters, grootvader's broers' dochters, moeder's broers' echtgenoten.
áchá, chacha	— :	oudere broers en zusters, vader's oudere broers' kinderen (ook classif.), moeder's oudere zusters' kinderen, man's oudere broers, man's oudere neven.
sesèch(o), (te)tècho, sesidj, (tehèdji ?)	— :	jongere broers, vader's jongere broers' zoons, moeder's jongere zusters' zoons, man's jongere broers, man's jongere neven.
seròch(o), ròcho	— :	jongere zusters, vader's jongere broers' dochters, moeder's jongere zusters' dochters.
natu(k), antu (moin)	— :	kinderen (zoons en dochters) en leeftijdsgenoten.

1) Te Indjeros en Kaju Indjau beweerde men dat moeder met verschillende namen werd aangesproken, naar gelang haar plaats van herkomst. Was zij van Tabati of Indjerau, dan werd *anji* gezegd, was ze echter een Daiwir dan *njè*; kwam ze van Indjeros dan zei men *amè*, van Nafri dan *na*, van de Skou-dorpen *ani*, van de Sentani-dorpen *aná*, van Nachaiba *njaru* en was ze herkomstig uit K. Batu of K. Indjau dan *nènjè*.

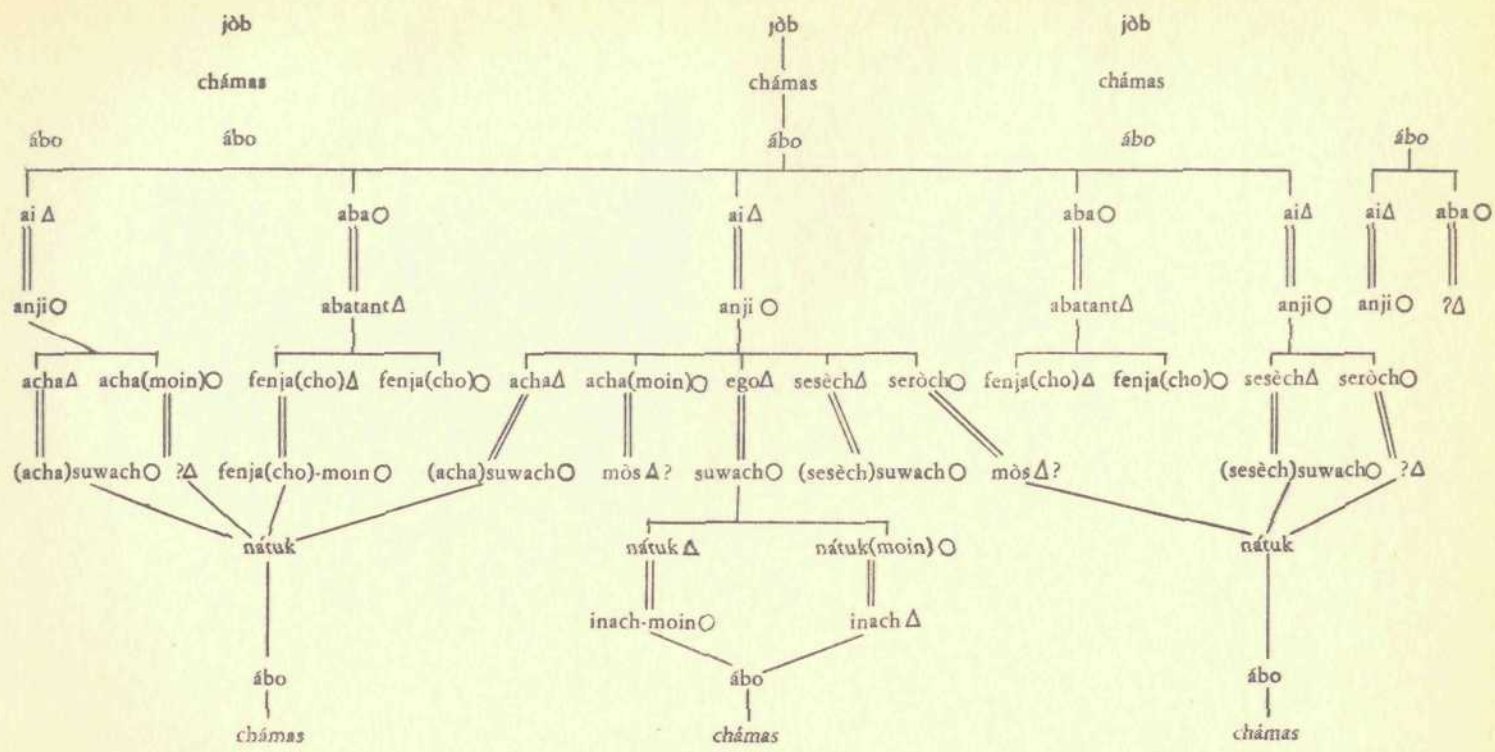
fenja(cho)	— :	vader's zusters' kinderen, moeder's broers' kinderen.
abatant, áchtotant (Indj.), émitant (K. Batu)	— :	vader's zusters' echtgenoten.
uwa, bwawa	— :	moeder's broers.
suwach(o), tuwacho, jèsuwè (K.), tawè (N.)	— :	echtgenoot, echtgenote, broers' echtgenoten (meestal met voorvoeging „acha-“ of „sesèch-“), vader's broers' zoons' echtgenoten (idem).
inach (J.), tjenacho (K.), mèsauw	— :	vrouw's vader, man's vader, vrouw's ooms, man's ooms, dochters' echtgenoten.
inachmoin, tjenachemonje	— :	vrouw's moeder, man's moeder, vrouw's tantes, man's tantes, zoons' echtgenoten.
mòs (J.), mòchò (K.), mòtò (N.)	— :	vrouw's broers en zusters, zusters' echtgenoten ?
nuwéja (K.), njanawé ? (N.)	— :	man's zusters (en omgekeerd).
nuwéjatant	— :	man's zusters' echtgenoten.
nèntant ?	— :	grootvader's oudere broers.

N.B. moin of monje = vrouw, vrouwelijk; tant = man, mannelijk.

Uit deze terminologie blijkt duidelijk de splitsing in „ouder“ en „jonger“ in de generatie van ego en van ego's ouders. De generaties daarboven en daaronder worden geclassificeerd met telkens één term, die wederkerig is. Opmerkelijk is verder, dat moeder's zusters en hun echtgenoten ook „moeder“ respectievelijk „vader“ worden genoemd. Voor moeder's broers bestaat een aparte aanspreekterm; zij zijn personen van gewicht en spelen een voorname rol bij trouwen van zuster's dochter, bij de geboorte van zuster's kinderen, bij het beschermen van zuster's zoons in de oorlog (vroeger), bij de tempel-initiatie van zuster's zoons (vroeger), bij overlijden van zuster's kinderen, enz. Men verzekerde mij dat de aanhankelijkheid tussen jongen en *uwa* dikwijls groter was dan tussen de jongen en zijn eigen vader.¹⁾ De cross-cousins, vader's zusters' kinderen en moeder's broers' kinderen, dragen de term *fenja(cho)*; huwelijk met hen was (is ?) verboden; althans voor de oudste zoon. De nomenclatuur wijst m.i. wel op een vroegere broers — zusters — ruil die, naar men zeide, nu zelden wordt toegepast. Men denke aan de gelijksoortige benamingen van vader's zusters en moeder's broers' vrouwen en ook van vader's broers' vrouwen en moeder's zusters, wat in overeenstemming is met het feit dat vader's zusters' kinderen dezelfde benaming dragen als moeder's broers' kinderen en vader's oudere broers' kinderen dezelfde als moeder's oudere zusters' kinderen. Voor de kinderen van vader's jongere broers en van moeder's jongere zusters, parallel-cousins dus, zijn de namen *sesèch* en *seròch* in gebruik.

Ter wille van de overzichtelijkheid volgen nog enige genealogieën met de zojuist vermelde aanspreektermen.

¹⁾ Opmerkelijk is, dat in de Sobei-groep (Sarmi) moeder's broer door zuster's kind „wawa“ wordt genoemd, die omgekeerd de aanspreekterm „natu“ (= kind) gebruikt.



Man's betiteling van vader's familie.

Legenda: Δ = man, O = vrouw, == = gehuwd, | of — = kind(eren) van.

D. *Clan-bijzonderheden*. Hier volgen enkele losse aantekeningen betreffende de clans en geslachten (sub-clans).

Opmerkelijk is dat de twee belangrijkste dorpen, Tabati en Kaju Indjau, wederzijdse huwelijksrelaties onderhielden, namelijk de „broeders” Chamadi en Iréuw van Tabati met de „broeders” Sibi en Makanowé (Jouwé) van Kaju Indjau; terwijl elk dezer dorpen werd „bijgestaan” door een vazal, namelijk Indjeros (waar de vis-clan Sanji de voornaamste is) en Kaju Batu (waar de vogel-clan Pui de oudste is).

Wij komen later op deze verhoudingen terug, al zij er nu reeds op gewezen dat juist als in de praktijk der huwelijksrelaties, ook in de mythen (zie X, A.) en in de clan-verhoudingen het begrip „ouder — jonger” een voorname plaats bekleedt. Zo bijv. Dòhòr en Mách, Chamadi en Iréuw, Chamadi en Afár, Iréuw en Indjama, Makanowé en Jouwé, Makanowé en Sébo (Motu), Fouw en Sibi, Maro en Toto, Auwi (van Skou en Nafri) en Drunji, enz., waarvan eerstgenoemden altijd de „ouderen” zijn die ten westen wonen — of woonden — van de anderen, de „jongeren”.

Verder valt het op, dat de bewoners van het Sentani-gebied niet slechts door huwelijksbanden, doch ook mythologisch gelieerd zijn met de baai-dorpelingen. De hemel slang Mechòbò is de algemene stamvader van de mensen van de baaien, van het Sentani-meer, van Tanahmerah, enz., zo zeide men. Op het Cycloop-gebergte daalde hij neer met zijn vrouw Sermoi en kroost en bleef daar — op de plek Féntobu — in het dorp Chrèbchrèuw, vanwaar later de voorouders afdaalden en zich verspreidden.

De voorouders van Daiwir, Daibi of Raibi zouden uit de hemel zijn neergedaald nabij Nafri en vandaar naderhand zijn verhuisd naar Daiwirdadjurau; zij vormen daar de oorspronkelijke bewoners, die men wel Añgarcharchari noemt. Hier kwamen later Mách en zijn aanhang wonen, die hun dorp Tabati noemden. Ondanks deze overvleugeling behield Daiwir toch nog wel enige macht, blijkens zijn vis-privileges in de binnenbaai, het feit dat Chamadi met Daiwir overleg moet plegen bij feesten, e.d., het „bezit” van een eigen begrensd dorpsdeel, het voorheen bezitten van een eigen „tempeltje” en van een eigen tjainpa (mannenhuis) nu. De Daiwir-groep is thans bijna uitgestorven.

Chamadi's origine en positie worden vermeld in de mythen. In deze naam, evenals in de naam Chababuk, Chanasbai, Chasor is de lettergreep *cha* een verkorting van *char*, d.w.z. mens; men vergelijkte bijvoorbeeld de groepsnaam Chasor of Soro. Chamadi dan was de adathoofd-groep van Tabati, die ook nu nog een voorname plaats in dit dorp inneemt, mede door groot huizen- en zielental. Uit deze groep hebben zich naderhand afgesplitst de groepen Chamadi II, Mano en Chanasbai, terwijl Afár een „jongere broer” is van Chamadi. Anderen zeiden dat de echte Chanasbai, Dòhòr-afstammelingen, uit het oerdorp Ria naar Indjeros waren getrokken, niet naar Tabati dus; deze groep zou evenwel al uitgestorven zijn door de pokken, ware niet door adoptie van Chamadi's uit Tabati deze Indjeros-Chanasbai-groep blijven voortbestaan. Mano zou bij het uittreden uit Chamadi's huis volgens de verhalen een hond en een stuk grond hebben gekregen en als taak hebben, op te treden als vervanger en beschermer van Chamadi. Chamadi mag huwen met alle andere groepen, zeide men.

Chababuk, de groep van de restanten, afval (*babuk*), vervulde een soort lijfwacht- en bediende-rol, blijkbaar t.o.v. Chamadi, doch volgens eigen zeggen in

een middenpositie tussen Chamadi en Iréuw. Chai schijnt dezelfde functie te vervullen t.o.v. Iréuw, evenals Sremsrem.

Dit zijn evenwel onbelangrijke groepen. Voornamer was de plaats van de Tabatigroep Iwo, welk woord „ziel” (?) zou betekenen. Dit was blijkbaar een boven de partijen staande groep die optrad als ziekte Tabati of Indjeros teisterde, bij feesten e.d.m., en dan voor het welzijn van de gemeenschap, de tevredenheid der voorouders, bad.

Itár is een immigranten-groep, afkomstig uit het Australische gebied en na veel omzwerven in de Jotefa-baai terecht gekomen (zie bijlage A, 7).

Vreemden zijn eigenlijk ook de leden van de groep Chasor (Tabati) of Soro (Kaju Indjau). De naam is een verkorting van *charo-soro*, d.w.z. mens uit het binnenland; de plek van oorsprong ligt dan ook op een berg achter het dorp Skou Jambe (zie bijlage A, 12). Een voorvader van deze dan, Serachi, stichtte het dorp Indjerou Fratia aan de zuidelijke voet van de heuvel Usjerou; later stierven de oude bewoners uit, doch de naam Chasor werd overgenomen door anderen die toen in het huidige Indjerou, nabij Tabati gingen wonen, en nog later in Tabati-laut. In de vorige eeuw huwde een Chasor-vrouw met iemand van de groep Puau (of Tabatisch: Fèb) die bij de Laho-rivier ten oosten van Holthaekang woonde. Tijdens een hevige krijg aldaar (wegens het openbaar worden van karawari-geheimen) keerde deze vrouw, die zwanger was, ± 1860 terug naar Tabati, waar zij een zoon baarde, Walan(g) genaamd. Van hem is de tegenwoordig levende Titus een nakomeling; hij is dus eigenlijk een Puau of Fèb, doch bij het vertrek van genoemde vrouw hebben de Puau — die toen te Skou Jambe gingen wonen, tezamen met andere lieden, onder de nieuwe clannaam Ramela — haar uit de clan gestoten waardoor zij — en haar nakomelingen — dus generlei rechten meer had op bezit van haar man. Vandaar, dat de in Tabati gebruikte groepsnaam Fèb feitelijk „onwettig” is, evenals aanspraken op grond in het Skou-areal naar aanleiding van genoemd Chasor-Puau-huwelijk.

De tegenhanger van Chamadi te Tabati is Iréuw, de traditionele rivaal, de jongere broeder, met dezelfde voorvader als deze maar met verschillende moeders. Deze „jongere” broer, wonend in de naar zee gerichte helft van het dorp, Tabati-laut, heeft na de toespitsing van de dorpsmoeilijkheden met zijn mensen in zijn dorpsdeel een eigen tempel gebouwd. Wij zien dus ook hier de „oudere” in het westen en de „jongere” aan de oostkant wonen, welke tegenstelling samenvalt met die van land — zee. Het in 1903 vermelde onderhoofd van dit dorp, Chabreuw, was inderdaad het toenmalige clanhoofd Iréuw. Traditioneel en in zielental vervult deze clan te Tabati eveneens een belangrijke plaats.

Sanji is de oudste en voornaamste groep van Indjeros. De voorouders zouden aan de noordzijde van het schiereiland Tiachnuch hebben gewoond, waar zich de magische vijver bevond. Ten tijde dat de gehele Jotefa-baai nog droog lag, was deze zwaar bebost, met ongeveer in het midden het dorp Ria. Later werd de bodem van de visvijver verbroken en maakten de vissen de baai en de doorbraak naar zee. Sedertdien levert de clan Sanji de „heer der vissen”. Deze woont te Indjeros, waar ook Dòhòr-aanhangers zich vestigden (o.a. de Chanasbaï, die zich eerst op de landtong Nuchmòch vestigden en toenmaals die naam als geslachtsnaam droegen), vervolgens de Drunji-mensen kwamen (die daarvoor ook te Nuchmòch hadden gewoond) waarbij nog later zich de Meraudje's voegden. De Meraudje's kwamen van ver uit het oosten; volgens andere informanten zou althans een deel van Meraudje of Semeraudje afkomstig zijn van

de Palora-groep te Skou en naar een Meraudje-moeder, uit Tabati, ook die naam hebben aangenomen. Zo zou ook een deel van Chanasbai afstammen van de man Hidjai en zijn vrouw Wachoi, van Skou; volgens weer anderen zouden deze echter van het nu verdwenen eilandje Nánfabi gekomen zijn. Sanji, Drunji en Meraudje hebben nog eigen gezangen. In het dorp Indjeros vindt men vele lieden uit Tabati, geadopteerd om de groepen in stand te houden.

Te Kaju Batu is de voornaamste, grootste en tevens de oorspronkelijke groep die van Pui. Deze groep heeft als stamouders een broeder-zuster-paar; zij had een eigen tempel en een eigen begrafenisgrot en heeft nu nog een eigen viswater en het monopolie van het pottenbakken.

Interessant is de toestand te Kaju Indjau, een zekere weerspiegeling van die te Tabati. Niet slechts doordat hier de huwelijkspartners van Tabati, Sibi en Jouwé, wonen — zoals daar de partners van Kaju Indjau — doch Sibi is de „oudere” en de adathoofd-groep en woont (als Chamadi) aan de west- of landkant, terwijl Jouwé juist bij de zee (visserij-)kant, de oostzijde, behoort. Immers: oorspronkelijk woonden er de twee broers Sibi (op Kaju Indjau) en Makanowé (op Mětúrau), en uit Makanowé kwam voort de „jongere” Jouwé, eveneens op Mětúrau gevestigd. Makanowé woonde op de westelijke en Jouwé op de oostelijke helft. 1) Daarom wordt dit eilandje ook wel Dainaměchabi genoemd, in welke naam *dai* Makanowé aanduidt en *naměchabi* Jouwé. Aangezien naderhand, na de tempeloorlog, Makanowé verhuisde naar Kaju Batu (waar dus toen ook een twee groepen-deling ontstond), bleven te Kaju Indjau de „oudere” Sibi en de „jongere” Jouwé over.

De Chai-groep van Kaju Indjau is, evenals de kleine Soro-groep, bij de Sibiclan ondergebracht. Trouwens, de eerste man die zich volgens de mythe Chai-voorvader mocht noemen was een broer van Sibi. In de praktijk zijn beide groepjes van weinig belang. Voorheen stelde men tegenover elkaar de drie landgroepen Sibi, Chai en Soro en de drie zee groepen Makanowé, Jouwé en Sěbo (Motu). Laatstgenoemde groep woonde vroeger op de Reimòch-heuvels tot aan zee. Vandaar dat Hol Lòmpa of Obubrè in de buitenbaai nu nog Moturiti heet. De Sěbo-clan is uitgestorven; de laatste leden gingen over naar de Jouwé's en de laatste levende, de vrouw Němechoi, stierf te Kaju Indjau in 1933.

De verhouding tussen de beide Nachaiba-groepen Maro en Toto schijnt er ook één te zijn van oudere en jongere broer, hoewel het juiste van de onderlinge relaties wat onzeker bleef. Rivaliteit, elders verkapt of openlijk aanwezig, werd ook hier tussen de beide groepen aangetroffen. Zij schijnen ouder te zijn dan de Fouw-groep, een Sibi-geslacht dat te Nachaiba tot hoofdgroep werd aangesteld.

E. Hoofdenpositie, Recht. Aan de positie van de adathoofden behoort ongetwijfeld een beschouwing te worden gewijd. Tamelijk uitvoerig is de publicatie waarin Gezaghebber Halie, omstreeks 1930 werkzaam in de onderafdeling Hollandia, deze materie behandelt 2), terwijl terloopse opmerkingen te vinden zijn in de artikelen of boeken van Bink, Moolenburgh, Van der Sande, Wichmann en Wasterval. Deze gegevens, aangevuld met eigen aantekeningen, zullen hieronder zo overzichtelijk mogelijk worden weergegeven.

1) Vergelijk ook de naam Makanowé = mens die uitziet (nl. over zee).

2) Aangaande de hoofden van de Tanahmerah-baai zie men zijn „Overleveringen en gebruiken van de bevolking aan de Tanahmerahbaai”. T.K.N.A.G., 48, 1931; p. 1053.

1. *Hoofdenpositie*. De adathoofden en hun invloed, waarvan reeds melding werd gemaakt, zullen ook later nog ter sprake komen. Vroegere reizigers — met uitzondering misschien van de commissie-leden van 1858 — vermoeden echter niets van hun bestaan. Voor zover mij bekend, kwam eerst Zendeling Bink in 1893 met berichten omtrent deze notabelen. Dit is alles te opmerkelijker aangezien de noordoosthoek van Nederlands Nieuw Guinea de enige plek is — de radja-schappen van de westkust, die trouwens van Indonesische origine zijn, buiten beschouwing gelaten — waar werkelijke hoofden met gezag worden aangetroffen, al spreken de clan-oudsten meestal wel hun woordje mee. 1) In het Australische deel van Nieuw Guinea is dit instituut beter bekend.

Van de adathoofden der Humboldt- en Jotefa-baaien was die van de clan Chamadi te Tabati, wiens titel *charsori*, heer der mensen, was, de voornaamste. Naar ik vermoed was hij dit in de loop der tijden geworden en wel omdat men zijn bovennatuurlijke kracht meer vreesde dan zijn „bestuurscapaciteit” of „diplomatie”. Tabati had nog een tweede hoofd, van lagere orde, namelijk de *jente charsori* of *charderongi*, die volgens Moolenburgh²⁾ in 1903 Kabreeuw heette (d.i. Cha-ireeuw, dus de Ireeuw van Tabati-laut. G.). Dezelfde bestuursambtenaar deelt mee dat het gehucht Indjerou ook een *jente chasori* had, Cha (= Chasor ? G.), terwijl Indjeros er twee telde, te weten Aissa (d.i. Aisja Sanji, de grootvader van het huidige hoofd. G.) en Tarwarre (? een Meraudje ? G.).

Hoewel dus Sanji ondergeschikt was aan *charsori* Chamadi, droeg hij toch de „titel” *idjsori*, d.w.z. heer der vissen. In de buitenbaai werd Chamadi's gezag in het dagelijks leven niet erkend, behalve wanneer hij dit met wapengeweld deed gevoelen. Ook in de dorpen Kaju Indjau en Kaju Batu evenwel waren adat-hoofden, namelijk in eerstgenoemd dorp iemand van de Sibi-clan, met de titel *charochrè*, de *chrè*-mens (*chrè* = *chrei* ? = meeuw), en te Kaju Batu iemand van de clan Makanowé, die eveneens deze titel voerde. Te Nachai-ba werd het adathoofd van de groep Fouw „*tuguvé*” genoemd.

Het hoofdenambt ging, met de erf-goederen, zoveel mogelijk over van vader op oudste zoon, in de mannelijke lijn dus, al kwam het wel eens voor dat een voogd, namelijk een broer van het overleden hoofd, optrad bij minderjarigheid van de „troonpretendent”. Zo bijvoorbeeld in 1908, toen de vader van de toen ongeveer drie jaar oude Petrus Chamadi stierf.³⁾

Kwam het voor dat deze hoofden uitblonken boven de anderen door bijzondere lichaamskracht en schietvaardigheid (Wichmann bericht dit bijv. van de *charsori* Chamadi in 1903), meestal berustte hun gezag op een „voornamer”, meestal „hemelse”, afkomst — volgens de mythen — van hun voorgeslacht, op de traditie, op het bezit van vele bovennatuurlijk krachtige goederen (*chás*, *semboni*), op de „kennis” van zulke krachten, die ten bate of ten nadele van de gemeenschap konden worden aangewend. Als voorbeeld van het grote gezag dezer hoofden zal hieronder uitvoerig de positie van de Tabati-*charsori* worden geschetst; die van de andere reeds genoemde adathoofden was een wat zwakkere afspiegeling daarvan. Het zal duidelijk zijn dat — zoals in alle archaische

1) Wasterval in Adatrechtbundel XXII, 1923; p. 409.

2) 46, p. 168. Zie ook 40, p. 262, waar — in 1901 dus — bericht wordt dat te Tabati hoofd is „...Amadi en heeft onder zich drie Jente Karesorri's, waarvan er een, geheeten Kabreeuw, het Oostelijk deel van Taubadi onder zijne verantwoording heeft...”

3) Vgl. 31; p. 120.

samenlevingen — geestelijke en wereldlijke macht in deze personen gecombineerd optraden en ook, dat juist dáárom zij niet de aangewezen mensen waren voor de functie van *korano*, bestuurs-dorpshoofd, al was in 1897 wel Chamadi daartoe benoemd en al bekleedde ook Petrus Chamadi een tijdlang dit ambt (tot April 1950).

In het kort samengevat behelsde *charsori's* macht ¹⁾: het regelen der karawari-huis-plechtigheden; het bepalen van de klapperpluk, varkensjacht, visserij, sagoklopperij, feestvoedselopkoop; het voorgaan bij sommige ceremonieën; het opleggen en weer opheffen van plukverboden op klappertuinen; de aanvang van de initiatie van de jongedochters; de initiatie der jongemannen die hij werk opdraagt (netten breien, prauw roeien, lasten dragen, enz.); het absoluut bezitten van en beheren van de „staatskas“, o.a. bevattende de *chás*, die slechts de *charsori*-familie mag bezitten; het bezitten van de grootste prauw of van een aantal prauwen; het bezitten van het grootste huis, gebouwd en onderhouden door de gehele Jotefa-baaï-bevolking (minus Nafri); het recht op alle grote (volgens Wichmann: bepaalde) vissen, zeekoeien, zeeschildpadden (meestal door de mannen samen opgegeten in de tempel, doch soms door de *charsori* gebruikt om tegen sago van de Sentani-streek te ruilen; het recht — bij feesten — op een bepaald stuk van de geslachte varkens (de onderkaak); het leiden van de publieke opinie: boos op iemand zijn betekende dat iedereen dienovereenkomstig handelde; het recht op een deel der handelsgewassen (massooi, enz.); verlof verlenen aan initiandi om op reis te gaan buiten de Jotefa-baaï; het beslissen over oorlog of vrede; het mogen huwen met alle clans, het mogen eten van alle voedsel; het verlenen van vrijplaats in zijn huis aan achtervolgden; het recht van eerste oogst van een nieuwe tuin, de eerste oogst van een nieuwe sagodusun, de eerste vangst van het nieuwe visseizoen; het bezit van al het houtgewas en al het daarin levende wild in het gebergte; het recht op eerbetoon (men mocht niet lachen of lawaai maken in zijn nabijheid, enz.); het uitoefenen van de rechtspraak (boeten en doodstraf).

In de uitoefening van zijn veelomvattende en invloedrijke taak werd het adathoofd bijgestaan door enige helpers, *rowes*, behorende tot de laagstgeplaatste groepen van het dorp. Dezen vertoefden meestal in het huis van het hoofd, aten de restanten van zijn maal, hielpen bij de karawari-feesten, bewaakten de vrouw(en) van het hoofd wanneer deze zich buitenshuis begaf (begaven), voerden mede aan in de oorlog en zo meer. Te Tabati waren o.m. *rowes* mensen van de groepen Sremsrem, Meraudje, Chababuk en Chai; te Indjeros was Semra *rowes* van Sanji. Toch kon men de *rowes* niet als slaven beschouwen, maar meer als horigen. Typerend is wel de naam Chababuk, gevormd uit de woorden *char* = mens en *babuk* = restanten, afval (nl. van de maaltijden).

Omtrent de voor Nieuw Guinea zo bijzondere instelling van de „staatskas“ of *nuch-sochri* wordt een en ander meegedeeld in hoofdstuk V, F. De naam staatskas is beter dan dorpskas, aangezien ook Indjeros en Indjerou er in deelden. Dit is thans verleden tijd; wat Chamadi nu nog beheert is een soort Tabatikas waarin niet slechts een aantal traditionele rijkdommen aanwezig zijn, doch waarin ook pachtgelden (voor permissie aan Europeanen om te vissen, e.d.) worden gestort, evenwel onder protest van vele dorpelingen, aangezien volgens hen de gemeenschap geen contróle op deze gelden meer heeft en voor deze

¹⁾ Zie 1; p. 5 en 10; p. 167 en 28; p. 231 en 31; p. 117 en 46; p. 168/171 en 69; p. 167.

bijdrage aan de kas ook geen tegenprestatie in de vorm van feesten enz. ontvangt.

Dat de hoofden grote invloed hadden bleek wel uit het voorgaande en zal door het volgende (Recht) nog worden bevestigd. De gemeenschap beschouwde hen als personen met bovennatuurlijke kracht, als „gevaarlijk”. Zelfs familieleden mochten een hoofd niet te dicht naderen, evenals het hun verboden was de tuinen van het hoofd te betreden.

Van deze irrationele sfeer is veel verdwenen bij de modernisering van deze samenleving. Hoe is de positie van het hoofd thans? In deze eeuw taande zijn macht, aanvankelijk door de vestiging van het Nederlandse gezag, daarna door de intrede van het Christendom en het verdwijnen van het karawari-wezen, vervolgens door de recente wereldoorlog en tenslotte door de vestiging van andersdenkende vreemdelingen, blanken en autochthonen, in of nabij zijn woongebied. Dit wil niet zeggen dat zijn invloed nu geheel is verdwenen. Te Tabati was ik er getuige van dat lieden van de groepen Afár en Itár een deel van hun gevangen vis aan de *charsori* schonken. Overal wordt het hoofd nog met een zekere eerbied behandeld; de graad daarvan is afhankelijk van de persoonlijkheid van het hoofd, de leeftijd van de eer-bewijzende (de jongelui doen het meestal niet meer), de situatie van het ogenblik. De \pm 65-jarige Dai Makanowé te Kaju Batu was de enige ter plaatse die met „heer” of „heer Dai” werd aangesproken. Ten aanzien van Chamadi, Sanji en Sibi nam men in het eigen dorp een soortgelijke houding aan, maar eenvoudiger, democratischer, tegenover de twee laatstgenoemden.

Natuurlijk leeft deze gemeenschap ook ten aanzien van het gehoorzamen aan de adathoofden in een kenteringstijd. Typerend daarvoor is, hoe ten huize van de Bestuursassistent te Tabati door het hoofd van Indjeror, Frans Sanji, op 3 Januari 1950 werd medegedeeld aan de verzamelde genodigden, dat zijn mensen voortaan geen varkens en grote vissen meer naar Tabati zouden brengen. Daarop gaf *charsori* Petrus Chamadi genoemd hoofd een slag in het gezicht uit woede wegens zulk een „insubordinatie”, maar hij werd naderhand door de Landschapsrechtbank tot betaling van een geldboete veroordeeld.

2. *Recht*. Dikwijls worden de begrippen „recht” en „gewoonte” verward. Met „recht” bedoelen wij hier een aparte, zelfstandige, categorie, die een beslissingen nemende instantie impliceert. Dit nu is in de Humboldt-baai-gemeenschap het geval; men vindt er een aantal rechtstregels waaraan iedereen gebonden is, terwijl het adathoofd als arbiter kan optreden, bijv. in huwelijkszaken. Zijn woning fungeerde vroeger als onschendbare wijkplaats voor achtervolgden. Laatstgenoemd gebruik heette *táb*.

Thans volgt een opgave van het boetestelsel zoals dat te Tabati bestond en deels nog bestaat.

1. Passeert de *charsori*, dan mag men niet lachen; lacht men — om welke reden dan ook — dan moet 1 *suwo*-kraal worden betaald.
2. Slaapt de *charsori*, dan mag nabij zijn huis geen lawaai worden gemaakt; op overtreding staat 1 *suwo*-kraal boete.
3. Gaat de *charsori* op reis, dan moeten de dorpelingen stil zijn. Bij het wegvaren van zijn prauw kloppen de roeiers met de pagaaien op de prauwand opdat ieder weet wat er gaande is en stil zal zijn tot het hoofd ver weg is. Bij de terugkeer van de *charsori* vindt hetzelfde plaats; pas als het hoofd zijn huis is binnengegaan mag men weer praten. Op overtreding

van deze regel staat 1 *suwo*-kraal boete. Tijdens de afwezigheid van het hoofd mocht vroeger in de tempel niet op de fluiten geblazen en niet op de trommen worden geslagen.

4. Geeft de *charsori* een feest, dan mag men anderen niet weerhouden daar bij te zijn; gebeurt zoiets toch, dan wordt het feest opgeschort totdat de schuldige beboet is met 1 *suwo*-kraal. Twisten op zo'n feest wordt beboet met 1 *sjar*-kraal.
5. Arrangeert de *charsori* een samenkomst op het openbare platform, dan mag niet getwist worden op boete van 1 *sjar*-kraal of 2 *suwo*-kralen. Betaalt men deze niet, dan moet aan alle mannen een varken te eten worden gegeven.
6. Ieder die zich rechten van de *charsori* aanmatigt, wordt gedood of gestraft met 1 *sjar*-kraal boete.
7. Ieder die de *charsori* beschaamd maakt, wordt beboet met 1 *sjar*-kraal.
8. Ieder die iets van de *charsori* steelt en door deze betrapt wordt, wordt gedood.
9. Ieder die een varken of grote vis vangt en zelf opeet, wordt — als de *charsori* het verneemt — beboet met 1 *sjar*-kraal.
10. Als tijdens de jacht of visvangst de *charsori* boos wordt en huiswaarts gaat, moeten alle aanwezigen dat ook doen. Wel moet dan de *charsori* een varken te eten geven aan alle mannen, doch dezen dienen dan weer 1 *sjar*-kraal voor dit varken te betalen.
11. Ieder die zich ernstig misdraagt tegen de *charsori* wordt gedood of beboet met 1 *sjar*-kraal.
12. Ieder die de *charsori* uitscheldt, wordt met 1 *sjar*-kraal beboet, en wanneer hij dit doet t.a.v. zijns gelijken, met 1 *suwo*-kraal.
13. Ieder die zich misdraagt, bijv. overspel pleegt, doch dit doet op bevel van de *charsori*, wordt niet gestraft.
14. Ieder die een bevel van de *charsori* niet opvolgt, wordt beboet met 1 *suwo*- of 1 *sjar*-kraal.
15. De *charsori* sluit de huwelijken; ieder die daarmee niet accoord gaat moet 1 *sjar*-kraal boete betalen. In zo'n geval wordt de vrouw een andere echtgenoot en de man een andere echtgenote gegeven.
16. Ieder die bij het gebruiken van de *charsori*-prauw beschadigt:
 - a. het prauwlichaam, wordt beboet met 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal (te Kaju Batu met 1 snoer gewone kralen).
 - b. de voorsteven, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal.
 - c. de boordversieringen, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal.
 - d. het platform, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal.
 - e. de versieringen aan de rechterzijde, wordt beboet met 1 gewone kraal.
 - f. de vlerk, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal.
17. Vlucht tijdens een ruzie een echtgenote het huis van de *charsori* binnen, dan mag haar man haar daar niet volgen; doet hij dat toch, dan moet 1 *sjar*-kraal boete worden betaald. Vlucht zij in het huis van het clanhoofd, dan dient haar man bij ongeoorloofd binnentreden 1 *suwo*-kraal te voldoen.
18. Ieder die een hem opgedragen taak verlaat zonder geldige reden krijgt 1 *sjar*-kraal boete.
19. Ieder die zich aan herhaalde malen opgelegde boeten niet onderwerpt wordt gedood.

20. Ieder die een ander uitscheldt, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal; worden meerderen uitgescholden dan is de boete 2 *suwo*-kralen.
21. Ieder die een ander verzoekt, een derde te doden, wordt — indien zulks geschied is — zelf gedood of zwaar verwond; geschiedde het misdrijf niet, dan wordt 1 *sjar*-kraal boete geëist.
22. Ieder die vis vangt met een fakkel of een lamp in het gemeenschappelijke viswater wordt beboet met 1 *sjar*-kraal.
23. Maakt een man een jonge vrouw zwanger dan moet hij haar huwen; bij weigering moet hij 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal boete betalen.
24. Ieder die overspel pleegt met een gehuwde vrouw, wordt beboet met 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal en vroeger zelfs gedood. 1) De boete die de beledigde echtgenoot ontvangt heet *monje-chrai*.
25. Vlucht een jongedochter naar een jongeman en blijft zij bij hem de nacht doorbrengen (of blijven zij tezamen in het bos), dan worden beiden als gehuwden aangemerkt en mogen de ouders van de jongedochter haar niet terughalen. Stuurt echter de jongeling het meisje vóór de nacht huiswaarts dan moet hij 1 *suwo*-kraal boete betalen „om de schande te bedekken”.
26. Ieder die een gehuwde vrouw schaakt of met haar vlucht, wordt beboet met 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal (24 gewone kralen en 1 *suwo*- en 1 *rawatawa* te Kaju Indjau).
27. Hertrouwt een weduwe buiten de groep van haar overleden man, dan moet de nieuwe echtgenoot aan jongere of oudere broers van de overleden echtgenoot 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal betalen.
28. Wil een vrouw niet langer bij haar man blijven, dan moet zij hem 20 gewone en 2 grote kralen betalen (Kaju Batu).
29. Ieder die een scheiding van echtgenoten veroorzaakt terwijl geen van beiden schuldig is aan wangedrag, wordt beboet met 1 *sjar*-kraal.
30. Als een der beide echtgenoten de ander gemene taal toevoegt, moet de schuldige 1 *sjar*-kraal boete betalen (te Kaju Batu 1 gewone kraal).
31. Ieder die steelt, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal.
32. Laat iemand een andere persoon in bomen klimmen (om vruchten te plukken e.d.) en valt deze persoon dood, dan moet de opdrachtgever een boete voldoen van 24 gewone kralen en 1 *sjar*-kraal. Bij verwonding in zulk een geval moet 1 *sjar*-kraal betaald worden.
33. Ieder die op het openbaar platform twist, moet aan alle mannen een varken te eten geven (te Kaju Batu 1 *suwo*-kraal betalen); maakt hij zich slechts kwaad, dan wordt hij beboet met 2 gewone- of 2 *rawatawa*-kralen.
34. Ieder die tijdens een feest een ander berispt, moet eveneens een varken geven aan alle mannen, als boete.
35. Ieder die een ander terechtwijst tijdens werkzaamheden voor het adathoofd of aan het openbaar platform, wordt beboet met 1 *suwo*-kraal (te Kaju Batu).

1) Zo vermeldt Van der Crab in 1871, toen hij de Humboldtbaai bezocht: „Dicht bij den rand van het bosch lagen twee doodshoofden en beenderen van menschen, benevens twee pijlen, waarvan de punten waren afgebroken. Aan een dezer schedels had een naar boven geschoten pijl het neusbeen doorboord; aan den anderen schedel was geen verwonding te zien. De tanden en kiezen van den eenen waren zeer gezond en gaaf, zelfs zuiver wit, en niet zooals bij de meeste Papoes zwart of rood gekleurd. Als de gebaardental der omstanders juist begrepen is, dan zouden deze twee menschen hier gedood zijn wegens overspel;...” (52; p. 119)

36. Indien de *charsori* zich teveel macht aanmatigt, hebben de lagere hoofden het recht, de fouten en verzuimen van de onderhorigen geheim te houden.

Ter toelichting op het bovenstaande zij in de eerste plaats opgemerkt dat het boetstelsel dus niet altijd rechtstreeks van doen had met het adathoofd, maar ook wel degelijk van belang was voor het behoorlijk functioneren van de samenleving. Verder is gebleken dat deze adattegels in alle Jotefa- en Humboldtbaai-dorpen golden, al was de strafmaat elders in enige gevallen iets lager dan die te Tabati en al waren de bepalingen, het adathoofd betreffende, wat eenvoudiger. Opmerkelijk is dat men oudtijds de waarde van een persoon blijkbaar stelde op 24 gewone kralen (of *semboni*) plus 1 *sjar*-kraal. (vgl. de artikelen 23, 24, 26, 27, 32) en ook de prauw even hoog waardeerde als een mens, (op religieuze gronden?). (vide artikel 16a). — De waarde van een *suwo*-kraal wordt thans gesteld op circa *f* 10,—; de *sjar*-kraal is duurder, namelijk ongeveer *f* 20,—.

Tegenwoordig worden allerlei kwesties niet meer volgens de eigen rechtsregels beslist, maar voor de inheemse rechter gebracht, die zijn vonnissen natuurlijk zoveel mogelijk aanpast aan die van de bevolking. Bij diefstal bijv. worden boeten in kralen opgelegd.

F. *Vis- en grondrechten.* Werd op Nieuw Guinea aan de vis- en grondrechten vóór het jaar 1940 nauwelijks aandacht geschonken — zoals de bestaande literatuur bewijst — na de tweede wereldoorlog veranderde dit. Nadien immers werden van de gronden van de Humboldtbaai-bewoners door Gouvernement en particulieren uitgebreide gedeelten in gebruik genomen voor woningbouw, aanleg van havenemplacementen, e.d. Dit proces vindt nog steeds voortgang. Daar de bevolking herhaaldelijk aandrang op vergoeding van door de oorlog geleden schade, een uitbreiding van Hollandia-Haven nodig bleef, en de moeilijkheden der dorpen onderling en van deze met particulieren toenamen, werd een onderzoek naar de onderlinge dorpsgrenzen te water en te land en naar de opvattingen van de bevolking met betrekking tot het gebruik van hun grond en viswater door vreemden noodzakelijk.

1. *Visrechten.* Allereerst zullen de visrechten worden besproken en daarna die ten aanzien van de grond; eerstgenoemde veroorzaken slechts weinig geschillen, de tweede evenwel zoveel te meer.

Reeds Lorentz was het tijdens zijn bezoek aan deze contreien in 1903 opgevallen dat buiten- en binnenbaai als visterrein waren verdeeld tussen de aanwezige dorpen. „Het vischwater in de Humboldtbaai is afgebakend door denkbeeldige grenzen en de bewoners van Nafri zouden het niet gewaagd hebben in de nabijheid van ons eiland (= Mëtu Debi. G.) te visschen”, aldus schrijft hij. 1) Van der Sande deelt daarover mee 2): „The tenacity with which Tobadi, Ingrás and Ingrau stand up for their fishing rights on those banks (nl. in de Jotefa-baai. G.) and compel Waba (= Nafri. G.) to remain within the limits of the south and south-east basin, where no banks are to be found, may easily be understood. This arrangement, however, is a continual source of grievance and injury to Waba, which consequently is also excluded from the outer bay and from any coasting trade”. Ook Sachse bericht dat Nafri in de binnenbaai

1) 45; p. 35.

2) 59; p. 163.

geen visbevoegdheid heeft, „daar Engros tot aan de huizen van Waab ongevraagd het visrecht uitoefent“.¹⁾

Inderdaad bleek, dat ook nu nog het dorp Nafri slechts mocht vissen dichtbij het dorp, waardoor het vooral vroeger werd gedwongen tuinproducten te ruilen tegen vis. De binnenbaai is verdeeld in een zuidoostelijk gedeelte voor Indjeros en een noordwestelijk deel voor Tabati; de grens loopt van de berg Mèr naar Mëtu Debi en dan naar de landtong Nuchmòch. Vroeger had Indjeros wegens een of andere kwestie aan Tabati (nl. aan de Chai-groep) het recht verleend om ook — met Indjeros (d.w.z. Chanasbai) samen dus — te vissen tussen de berg Mèr en het eiland Mëtu Debi; deze strook water heet Perusuk.

Van een verdeling van de visgronden onder de Indjeros-groepen zelf vernam ik weinig. Wel werd gezegd dat diverse clans een deel van Sanji's visgeheimen kregen en soms ook een stuk van diens viswater. Meraudje van Indjeros kreeg bijv. Ruchweitji en Direrei, en Chanasbai kreeg Perusuk. Een bijzondere positie nemen nog in de clan Daiwir, die als oudste groep 's nachts alleen het baai-gedeelte Weitjeruch mag bevissen, en de groep Chai, die 's nachts alleen in de baai rond Tabati mag vissen. Overdag mogen ook de andere Tabati-groepen er gaan vissen. Zo mogen alle Indjeros-lieden overdag vissen in het viswater van dit dorp, maar de clan Sanji is de enige die dat ook 's nachts mag doen. Als prerogatief heeft laatstgenoemde, als de oudste, oorspronkelijke Indjeros-groep, *eveneens een eigen vis-gebied*, *Fei of voluit Fetj náni fei mëhai, usauku náni henen mëhai*, gelegen aan de noordelijke voet van het schiereiland Tiachnuch.

In de buitenbaai is het kustwater tot een diepte van circa 3 meter ten noorden van de Jotefa-baai-ingang en tot Chamadi-eiland, alias Missioditj (J.) of Burëritje-mëtugu (K.), viswater van Tabati. Ten zuidoosten van bedoelde ingang, langs de kust tot aan het beekje Wár, nabij Holthaekang, is Indjeros' visgrond, hoewel Tabati daar eveneens mag vissen; dit geschiedt voornamelijk in de maanden Juli tot Maart.

Het overige water van de Humboldt-baai is visgebied van de dorpen Kaju Indjau en Kaju Batu, vooral dus de open zee benevens het kustwater ten noorden van Missioditj. Het visareaal van Kaju Batu vangt aan bij Dok V, d.w.z. bij het strandje Sauwi-sëchomo, en loopt ten zuiden van Kaap Suadja zee in; de grens met Nachaiba ligt aan de noordkust op de plek Tuara. Van Tuara naar het westen gaande zijn wij dus in het gebied van Nachaiba, dat pas eindigt bij de monding van het riviertje Forá of Borá bij het dorp Dosojo. Het dubbele dorp *Teisërau/Teigasërau*, van ouds bevolkt met bergbewoners, heeft geen eigen visterrein.

Te Kaju Batu heeft de Pui-clan, de oudste van dat dorp, een eigen viswater, Hol Badji genaamd, ten noorden van de brug in de weg naar de Politie-school. Wel bezit Makanowé ook een eigen inham, Bribe-ráro, ten oosten van de rots-tekening op Kaap Suadja, doch kennelijk is dit voorrecht door Pui aan Makanowé geschonken.

Ten oosten van de visgronden van Chai — Hol Nubai — en begrensd aan de noordzijde door de denkbeeldige arealgrens van Kaju Batu, en aan de zuidkant door een denkbeeldige lijn over de eilandjes Kaju Indjau en Mëturau en de riffen Mëtabrè en Meridjibrè, bevindt zich een strook gemeenschappelijk viswater van de beide Humboldt-baai-dorpen. Ten zuiden daarvan, en in het oosten begrensd door Kaap Djuar, ligt het viswater van Kaju Indjau, d.w.z. in

1) 57; p. 44.

hoofdzaak van de Sibi- en Jouwé-clans. Overtreden van vermelde grenzen door Kaju Batu en Kaju Indjau over en weer komt tamelijk veel voor, zonder evenwel aanleiding te geven tot moeilijkheden.

Ook te Kaju Indjau bestaat weer een onderverdeling naar de clans. De groep Chai van dit dorp heeft als eigen visgebied de Haven of Hol Nubai, begrensd door een lijn van Bechaisibi-sěchòmò naar Douane-kantoor of Fòròchedjítjě-sěchòmò. Tussen Douane-kantoor en Obubrè-sěchòmò ligt het Sibi-viswater en van Obubrè-sěchòmò over de open zee tot Holthaekang mag Jouwé vissen. Bij de Sibi-clan is Soro inbegrepen. Chai heeft verder nog van Pui de „njaré” (= rif-vijver) Tjórà — nabij Dok VIII — gekregen. Jouwé heeft zijn grote visareaal deels te danken aan Sěbo (Motu), van wie alle rechten werden geërfd nadat de groep was uitgestorven. Chamadi van Tabati eigende zich toen echter Missioditj toe. Oudtijds bestond de regeling dat Jouwé overdag viste in het zojuist aangeduide visgebied, terwijl Sěbo dit bij nacht deed. Thans mag Jouwé er zowel bij dag als bij nacht vissen. Met betrekking tot de geep-visserij in de Humboldt-baai bestaat nog de afspraak dat Chai overdag op de vangst gaat en Jouwé dit 's nachts doet. Vermoedelijk heeft deze arbeidsverdeling, overdag of 's nachts vissen, een religieuze bedoeling, een samenhang met het wonen der groepen naar het oosten (zonsopgang, dag) en naar het westen (zonsondergang, nacht). Daiwir, in het uiterste westen van Tabati, mag des nachts vissen; Sěbo, in het westen op de Jarmòch-heuvel gevestigd, mocht dit eveneens.

Opvallend is, dat alle vier baai-dorpen een „bevoorrechte” clan hebben, die een eigen inham of baai als viswater mogen beschouwen, namelijk Daiwir (Tabati), Sanji (Indjeros), Pui (Kaju Batu) en Chai (Kaju Indjau). Ten aanzien van Chai en Sanji gaat dit voorrecht terug op een mythische oorsprong: hun eerste stamvaders woonden nabij, respectievelijk, Hol Nubai en Fei. Van de beide andere clans is mij slechts bekend dat zij de eerste, oudste, ter plaatse zijn en mogelijk voorheen al het viswater in bezit hadden, maar dit — op hun eigen reservaat na — aan later geïmmigreerde groepen hebben weggegeven.

2. *Grondrechten.* Reeds werd opgemerkt dat de moeilijkheden in verband met de grond vele zijn. Het bezwaarlijke is namelijk, dat men vroeger in het nog „ledige” land, ternauwernood wist — en trouwens niet behoefde te weten — hoe de dorpsarealen precies waren begrensd: de grenzen verloren zich in het bergland. Aan de kust wist men elkanders „grenspalen” wel degelijk aan te wijzen en eerbiedigde men deze, doch de grenzen binnenwaarts vervaagden en daar vond men een soort niemandsland. Hier zullen zich bij geschillen waarschijnlijk onoplosbare moeilijkheden voordoen, zo bijv. ten aanzien van de door Hollandia-Stad geoccupeerde gronden.

Evenals elders wel voorkomt — bijv. in Indonesië in de onderafdeling Bintuhan van de voormalige residentie Benkulen — wordt in deze streek van Nieuw Guinea een berg aangewezen als het punt vanwaar de dorpsgrenzen divergeren. Het is de berg Tugwaněchò, noordelijk van Kota-Radja gelegen. Vandaar naar het noordoosten — naar Tuara, aan de kust — loopt de grens die de gronden scheidt van Nachaiba (westelijk) en Kaju Batu met Kaju Indjau (oostelijk). Naar het zuidoosten, naar Missioditj, loopt de grens via de heuvel Nèn en ten noorden van Hol Sian langs tussen de grond van Kaju Indjau (noordelijk) en Tabati (zuidelijk). Zuidwaarts via Hollandia-Stad heet de grens te lopen die het terrein scheidt voor Tabati (oostelijk) en Ajapo

(westelijk), en westwaarts langs de beek Djahèmarè die tussen het gebied van Asé (zuidelijk) en Nachaiba (noordelijk). Tussen deze beide laatste grenzen liep van Tugwanèchò naar de oostelijke punt van het Sentani-meer de scheidslijn tussen Asé en Ajapo. Nachaiba's gronden eindigen in het westen bij het pad, dat van Kaap Joruchaitjo zuidwaarts in de richting van Nètar voert, tot aan de beek Avèrè of Sèrè. Ten westen van deze gronden woonde voorheen de nu uitgestorven groep Rabaitjero, wier areaal zich uitstreckte tot Dosojo (Jonsuketjil). Volgens sommigen strekt Nachaiba's grondgebied zich tot daartoe uit, samen dus met het viswater langs de kust. Dat wij ook nu in de religieuze sfeer geraken, blijkt uit de te Nachaiba gemaakte opmerking, dat alle landnamen gegeven zouden zijn door een grote *warèpo*. Bedoeld kan zijn Mèr, of Táb, of een locale demon.

In de buitenbaai begint de grens tussen Kaju Batu en Kaju Indjau — evenals voor het viswater — wederom bij Sauwi-sèchòmò. Vandaar oostwaarts de kust volgend, om Kaap Suadja heen, dan noordwaarts langs Base G tot Tuara bevinden wij ons steeds op grond van Kaju Batu. Slechts zijn er twee kleine stukken Jouwé-grond, namelijk de percelen Tjòrà en Nèniauw, verworven door Jouwé na 'n moord van Kaju Batu-mensen op een Jouwé-man. De beide grote groepen in dit dorp, Pui en Makanowé, hebben het dorpsareaal weer verdeeld: het gedeelte ten westen van de plek Mèraridjaidji op Kaap Suadja is voor Pui en wordt Sujò genoemd, terwijl het stuk grond ten oosten van die punt, dat Bribo heet, aan Makanowé is gegeven, tegen betaling van *chàs*, kralen en het geven van een feest. De kleine groep Chai kreeg van Pui een eigen perceel om tuinen te maken, Bábò, op de westelijke helling van Kaap Suadja. Volgens andere informanten is de grond tussen Sauwi-sèchòmò en Reimori communaal bezit, behoort het gedeelte vandaar tot Nesjawe aan Pui en is het terrein van Nesjawe tot Susuai weer communaal. Daarna, tussen Susuai en Bribo, volgt weer Pui-domein, waarna tenslotte Makanowé's grond begint. Inderdaad bestaat er in de praktijk geen scherpe grens: Pui- en Makanowé-tuinen vindt men dooreen in beider gebied, evenals dat met vruchtdragende bomen (pinang, e.a.) het geval is. In principe verdeelt echter iedere groep zijn grond onder haar leden.

Van Sauwi-sèchòmò loopt de landgrens schuin noordwestwaarts de bergen in tot de bergtop Mèraribu, waar de denkbeeldige lijn van Tugwanèchò naar Tuara wordt gesneden. Ten westen en zuiden van Sauwi-sèchòmò liggen de gronden van Kaju Indjau (met o.a. de bergtop Sánòjà, terwijl de Tóbójà bij Kaju Batu behoort), zich uitstrekkend tot voor Missioditj, waar zich ook de viswater-grens met Tabati bevindt. Genoemde strook land is, evenals te Kaju Batu, ook weer verdeeld onder de clans. Vanaf Sauwi-sèchòmò tot de plek Pácho is het Jouwé-grond, tussen Pácho en Bechaisibi-sèchòmò zijn wij op Sibi-terrein, van Bechaisibi-sèchòmò tot het Douane-kantoor alias Fòròchedjitjè-sèchòmò (d.w.z. de havenstrook en het Kloofkamp) is de grond van Chai, vervolgens komen we weer op Sibi-grond tussen Douane-kantoor en Obubrè-sèchòmò, en tenslotte is de grond tussen Obubrè-sèchòmò via Chabètji (voormalig Slockershuis) tot Nusuchèraimè weer van de Jouwé-clan (het sago-perceel Ok uitgezonderd). Ook hier is in de Sibi-clan de Soro-groep inbegrepen. Men ziet dat t.a.v. Kaju Indjau de grenzen van viswater en grond samenvallen wat betreft de clans Chai en Jouwé. Ter aanvulling zij nog vermeld dat „boven” de plek Patéobu en elders (ook te Kaju Batu beweerde men dat) de gronden voor algemeen gebruik waren bestemd, dus zamel- en jachtgebied voor alle dorpsgenoten waren, en dat de oostelijke Jarmòch-voet, tussen Obubrè en

Nusuchëraimë en nu dus Jouwé-terrein, oorspronkelijk bewoond was door de thans uitgestorven groep Sëbo. Het eiland Kaju Indjau (Chrëngchrëng) is verdeeld in een westelijke helft van Chai en een oostelijke van Sibi, terwijl het eilandje Mëturau ook in tweeën is gedeeld, namelijk in een westelijke helft van Makanowé en een oostelijke van Jouwé. Van laatstgenoemd stuk grond had men voorheen Sëbo ook een gedeelte gegeven, evenals tuingrond bij Sauwi-sëchòmò.

Nabij Missioditj (Nusuchëraimë dus) liep de grens weer omhoog noordwestwaarts, ongeveer langs Km. 5, naar Tugwanëchò. Ten zuiden ervan lag het Tabati-domein, eindigend op de berg Mër vanwaar de grens landinwaarts liep in de richting van het huidige ziekenhuis te Hollandia-stad. Daar, bij de hoge ficus-boom aan de Sarmi-sstraat, ligt het trefpunt — beweren sommigen — van de dorpsgebieden van Nafri, Ajapo en Tabati; anderen wezen de driesprong bij het postkantoor als zodanig aan. Volgens velen zou Tabati daar zelfs in het geheel geen rechten op de grond hebben. Omtrent een interne verdeling van de terreinen onder de Tabati-groepen is weinig bekend. Men zei dat vroeger Daiwir alle grond had bezeten en dat later — toen Chasor te Indjerou woonde — de vis- en landgrens tussen deze twee groepen liep over de plaats Pano (waar nu de Tabati-kerk is gebouwd). Thans heeft Daiwir op allerlei plekken percelen (o.a. bij hr. Entrop's erf; aan de Weitjeruch-baai), doordat Chamadi en Iréuw door huwelijken veel voormalige Daiwir-grond hebben bemachtigd. De Chai-groep van Tabati heeft gronden te Nânteborë.

Van halfweg de berg Mër tot Kotabaru-pantai (met inbegrip van Tiachnuch dus) vindt men de gronden van Indjeros, dat echter ook in het bezit is van de landtong tussen binnen- en buitenbaai ten oosten van het dorp, wederom (als met het viswater) tot aan het beekje Wâr. Ook hier blijken alle groepen een, soms uiterst klein, stuk eigen grond te bezitten. Wij vinden namelijk: van Mër tot Abe Sanji-grond, ten zuiden daarvan Drunji-terrein, ten oosten daarvan (op Tiachnuch) weer Sanji-grond, en ten oosten daarvan successievelijk steeds kleine percelen van Sremsrem, Meraudje, Chanasbai en tenslotte weer Sanji. De landtong evenwel is niet verdeeld, maar van Sanji, al mogen andere clans — na overleg met Sanji — er ook tuinen maken. Behalve de grond op Tiachnuch (zie ook X, A, 5) bezit Sremsrem nog de klappertuin Jahwab nabij de Wâr. Meraudje's sagodusun op Tiachnuch heet Waimöchorouk, terwijl deze groep eveneens bij Holthaekang grond heeft vanaf Hino tot Soritj. Drunji heeft grond te Daimechonje en ook op Tjebëri (Nuchmòch), terwijl Chanasbai's perceel Fonggabi wordt genoemd. Sanji's voorvader Charo was het die niet slechts de baaien maar ook verschillende landgedeelten rond de Jotefa-baai namen gaf.

De gronden, tenslotte, tussen Kotabaru-pantai, waar de grens — Salacha-mi genoemd — weer in de richting van Hollandia de bergen ingaat, en de Indjeros-grond op de grote landtong, dus langs de zuidkant van de Jotefa-baai, zijn van het dorp Nafri.

Beziet men de actuele problemen, dan blijkt dat het steeds Tabati is dat moeilijkheden veroorzaakt, in enkele gevallen kunnen wij misschien zeggen: voor haar rechten opkomt, zoals t.a.v. bepaalde percelen van Tabati-laut. Zijn er op visserij-gebied nauwelijks kwesties, over de gronden zijn er zoveel te meer. Dit is trouwens niet iets van recente datum, daar reeds in 1903 Controleur Moolenburgh opmerkte ¹⁾, dat er vooral tussen Indjeros en Nafri tuingschillen be-

¹⁾ 46; p. 171 en 172.

stonden, die enige malen bloedige gevechten ten gevolge hadden, terwijl hij over het adathoofd van Tabati schrijft: „het is voorgekomen, dat men tuinen van lieden van Kajo op zijn last ging verwoesten, ten einde concurrentie tegen te gaan”.

Het verdelen van de gronden over de Tabati-groepen dateert uit de tijd van de voorouder Mách: deze deelde de jachthonden, de viswateren, de sagodusuns, de tuinen. Volgens een verhaal ontving Iréuw aldus gronden te Terisrauk, Chèsèrau en Nubai; volgens een andere geschiedenis kreeg Sremsrem gronden te Jahwab en Sareno. In een uitvoerige mededeling werden opgesomd als behorende tot Tabati-laut — in feite: Iréuw — de gronden te Nubai, Ok, Wár, Muri, Brembi, Chaiba, Sjamre, Nasimrotjchoi, Sorhauk, Jahwab, Kisjno, Rerosna, Chèburbi, Tjano, Terisrauk, Wapanggi; de klapperdusuns aan het korte strand te Serwabi, Bijeni en Sauwhai en aan het grote strand te Jajsem, Ruruweitji, Menem-menem, Resjauw, Nerchonje, Mentuk en Wanjiriwak.

De oorzaken van veel onenigheid nu ligt in het feit dat Tabati, d.w.z. Tabati-laut, dus ook buiten haar eigen domein aanspraak maakt op stukken grond (tuinen, klapper- en sago-dusuns) binnen de arealen van Indjeros en Kaju Indjau. Te Indjeros erkende men dit ook zonder commentaar: het betreft daar de klappertuinen Wanjiriwak, Jajsem, Mentuk, Nerchonje en Wár (genoemd naar het gelijknamige beekje aldaar, ten westen van de Laho of Racho) op de grote landtong, en ten westen van de Jotefa-baai de terreinen Wapanggi, Chèburbi, Tjano, Brembi, Sjamre en Nasimrotjchoi. De laatste drie sago-percelen liggen ten zuiden van de Havenweg, tussen Pim en de zijweg naar Kota-Radja.

Een gedeeltelijke bevestiging van het bovenstaande geeft ons de Gezaghebber W. Philipsen, die in zijn memorie van overgave van 1932 schrijft: „Er is op Hollandia nog een poging gedaan om deze menschen (vnl. lieden van Ternate, Tidore, Halmahera. G.) in één kampoeng, namelijk Hol Tae Kang, te verzamelen en hen zich daar aan den landbouw te doen wijden. Met zeer weinig resultaat echter. Ten behoeve van die amberies is een regeling gemaakt met de lieden van de kampoeng Tobati aan wie de grond op Hol Tae Kang toebehoorde. Een daar stroomend tviertje is als grens aangenomen.” Dit betreft dus het z.g. perceel Wár, waarvan Van der Sande in 1903 het volgende schreef 1): „On the tour of the expedition to the district of Sèkã, one of the accompanying people of Tobádi told us as a very interesting peculiarity, viz. that a sago forest, along which we passed, called Míáuwè, had been discovered a few years ago by himself, and that it had since been looked upon and treated by his village as private property.”

Momenteel tracht Tabati daar een „Drang nach Osten” te bevredigen, beweerde dat zelfs gronden ten oosten van de beek Laho (Kali Buaja) tot haar gebied behoren. Hier kan echter duidelijk afwijzend worden beslist. Niet slechts de oud-kolonist Brouwer, reeds vóór 1940 en thans weer te Holthaekang woonachtig, ontkent in een interessant rapport dat Tabati ooit rechten had beoosten het rotsige heuveltje Pulau-didarat, ten westen van Holthaekang (uitvoerig maakt hij ook melding van de penetratie-politiek door tuinaanleg e.d. op Skouterrein), doch van verscheidene zijden vernam ik zelf dat de grens loopt ter plaatse van genoemde Pulau-didarat en het huis van de Ambonnees Cornelis Samalo. Voorheen begon ten oosten van dit punt, op Skou (Holthaekang)-grond dus, de weg naar Arso; bij de verbetering van bospaadje tot weg — om-

1) 59; p. 172. Míáuwè is wellicht identiek met Meraudje (zie boven).

streeks 1938 — weigerde Tabati dan ook daaraan te werken. Nadien is deze weg verlegd en ongeveer ter plaatse van de grens komen te liggen. Nog tot \pm 1860 had de Skou-groep Ramela, gevormd uit resten van enkele clans, daar haar woonplaats.

Is deze grensonenigheid tamelijk wel op te lossen, moeilijker wordt het t.a.v. de percelen van Tabati binnen het Kaju Indjau-areaal. Tabati-laut, d.w.z. de clan Iréuw, maakte aanspraak op de volgende gronden: Póti (d.w.z. Kloofkamp), Nubai (d.i. de kuststrook aan weerszijden van de Oranjebrug, het Chai-gebied), Rerosna (ten westen van de Havenweg, ongeveer tegenover de splitsing van oud en nieuw tracee; Km. $3\frac{1}{2}$), Terisrauk (een sagodusum bewesten Ok), Ok (J.) of Ocha (K.) (de gronden ten westen van de Strandweg omhoog gaande naar de Havenweg). Deze gronden zou Iréuw reeds lang geleden hebben verworven: huwelijken tussen Jouwé (Kaju Indjau) en Iréuw (Tabati) kwamen namelijk regelmatig voor. Eens, toen een Jouwé-vrouw, Obi geheten, gehuwd met Iréuw, geen kinderen baarde, werden, bij wijze van adatvergoeding (omstreeks 1850, zei men) de gronden aan Iréuw toegewezen: men noemt ze — in het Maleis — nog heden wel „tanah jang Jouwé kasih kepada Iréuw”. Te Kaju Indjau erkende men dit voorval wel, doch merkte daarbij op dat slechts Ok aan Iréuw werd overgedragen en dan nog slechts het plantrecht daarop en niet de grond zelf. Trouwens, hoe Póti en Nubai — niet Jouwé- maar Chai-terrein dus — door Jouwé aan Iréuw gegeven zouden kunnen zijn, is onbegrijpelijk. Men ontkennde het te Kaju Indjau dan ook ten stelligste, al gaf men toe dat vroeger door Tabatiërs, evenals door anderen, wel eens tuinen werden gemaakt in het havengebied. Dit impliceerde echter geen bezitsrecht op die grond.

Opmerkelijk is toch wel wat in 1903 reeds Wichmann meedeelde, toen hij om water te halen met een sloep bij het riviertje Nbai (= Nubai) kwam 1): „Dieses mit Kokospalmen besetzte unter $2^{\circ} 32' 29''$ S., $140^{\circ} 44' 12''$ O., liegende Gebiet nahm Tobadi für sich in Anspruch, während das nördlich davon liegende Paté mit dem gleichnamigen Fluss (= Paté en Patéobu ? G.) zu Kajo gehört.” En Gezaghebber J. Hoogland schrijft in zijn memorie van overgave van 1940 omtrent de bouw van het militaire bivak Hollandia in 1909, aan de monding van de Nubai: „Rondom de plek, waar het bivak opgezet werd, groeiden wat klappers, welke toebehoorden aan de harsori van Tabati-Laoet. Deze werden voor de som van 40 rijksdaalders afgekocht. Achter het strand lag een sagomoeras, waardoor een riviertje stroomde.” Een ongevraagde bevestiging van het bovenstaande gaf Christiaan Iréuw van Tabati-laut die vertelde dat Iréuw aanspraak maakte op het terrein tussen Oranje-garage en Toko Makassar en binnenwaarts, waar voorheen vele sago- en kokospalmen gestaan hadden: een voorname bron van levensonderhoud. Ten tijde van het hoofd Hibrei Utachoi (Iréuw) werd de militaire post ingericht, en werd voor het kappen e.d. van dit voedsel-areaal een bedrag van honderd gulden betaald. Daarvan was getuige de toenmalige politie-agent (later dorpshef van Indjeros) Njaro Chanasbai, thans nog in leven. Dat Iréuw in het Nubai-dal tuinen had bezeten werd dan ook niet weersproken door Kaju Indjau — op een grondrechtenvergadering in October 1953 — doch dit dorp hield vol dat de bodem niet Iréuw's eigendom was geweest. Dat grondgeschillen niet van de laatste jaren dateren bleek reeds hiervoor. Zo was er in 1925 tussen Tabati en Kaju Indjau een complete „oorlog” — aldus informanten — over de grens

1) 69, p. 243.

tussen beide dorpen. Door het Bestuur werd toen Kaju Indjau in het gelijk gesteld. Een aantal Tabati-mannen werd veroordeeld te Manokwari en te Ternate, waar een deel van hen in de gevangenis stierf; slechts 5 mannen keerden in Tabati terug.

Het door Wichmann vermelde perceel Paté was van de Kaju Indjau-groep Chai, welke groep in de loop van 1952 is begonnen bij die plek een eigen gehucht te bouwen; boven eigen water en aan eigen land, te Piráro, aan de noordkant van de Hollandia-baai en ten oosten van de Oranje-garage. Voor de oorlog woonden de Chai's aan de kust ter hoogte van de vooroorlogse steiger.

3. *Aard der rechten.* Betrof het bovenstaande voornamelijk het aangeven van de grenzen der clan- en dorpsarealen, thans een en ander nopens de rechten die de bevolking ten aanzien van grond en water erkent. Deze rechten zijn eenvoudig. Iedere man mag tuinieren binnen het gebied van zijn clan, na kennisgeving aan het clanhoofd; vissen mag hij in de open zee en het gemeenschappelijk viswater en tevens in dat van andere clans (Pui, Chai, enz.) na verkregen permissie. Voor vreemden geldt, dat zij — na gevraagde toestemming — meestal wel mogen vissen of een tuin aanleggen, d.w.z. één maal vissen en één maal planten/oogsten. Het maken van tuinen met overjarige gewassen was dus niet geoorloofd. Een zelfde regeling gold met betrekking tot het verzamelen van rotan en klapperbladeren. Overtraden vreemdelingen, niet-clangenoten, deze bepalingen dan was men zeer gebelgd, vernielde zulk een onrechtmatig aangelegde tuin, maar doodde of beboette de overtreder niet. Dat zei men tenminste. En soms mochten niet-clangenoten blijkbaar wel overjarige tuinen aanleggen; dit was dan echter slechts toegestaan zolang zij aldaar woonden, daar bij hun sterven of vertrek de gewassen de clan toevielen.

Het bergland was vroeger feitelijk „niemandslaan”; grenzen kende men er theoretisch, maar niet in de praktijk, en er mocht vrij gekapt, verzameld en geladand worden.

Normaal is dat tuinen en visrechten vererven van vader op zoon(s); indien er geen zoon is erven dochter(s) en vader's broer. Alles blijft dus zoveel mogelijk binnen de patrilineale clan (zie ook volgende paragraaf). Individueel bezit komt voor; zo deelde men mee dat de sago-palmen die bij Base G waren aangeplant daardoor persoonlijk of gezins-bezit waren. Andere sago-complexen daarentegen waren clan- of dorpseigendom, evenals sommige klapperdusuns (bijv. op Kaju Indjau).

Dat de adathoofden meer dan gewone invloed hadden, bleek reeds uit hetgeen elders werd behandeld. Halie bericht zelfs ¹⁾, maar zonder een bepaald dorp te noemen: „Vooraf inzake grondrechten blijkt de sterke positie van den *ondowaji* (= adathoofd. G.). Geen duimbreed van dien grond valt buiten zijn toezicht, over de niet bij de familie's in gebruik zijnde terreinen (d.i. het niemandsland. G.) beschikt hij naar willekeur; het houtgewas, zelfs het wild behoren hem toe. Verlaten tuinen worden onmiddellijk weer bij zijn domein gevoegd, al blijven ook de overjarige gewassen het eigendom van dengene die ze heeft uitgeplant. Verhuren en vervreemden van den grond is zijn goed recht, doch wordt aan het Sentanimeer in den regel eerst na overleg met de *koitero*'s toegepast.” Halie's beschrijving geeft een overdreven beeld van de vroegere hoofdenmacht t. a. v. grond-aangelegenheden, zelfs aangaande de macht van Cha-

1) 28; p. 321.

madi. Bovendien hebben door en na de recente wereldoorlog de feudale neigingen — voor zover die er waren — een geduchte klap gekregen. ¹⁾

Het vissen in de hiervoor vermelde speciale viswateren Hol Badji, Hol Nubai en Weitjeruch mocht slechts gedaan worden door de respectieve hoofden van de clans Pui, Chai en Daiwir, die evenwel daarbij hulp mochten vragen van andere clans, niet echter van eigen clangenoten aangezien deze daardoor een adatovertreding zouden begaan die hun dood zou veroorzaken.

G. Bezits- en erfrecht. Omtrent deze rechten, niet bijzonder ingewikkeld van aard, is nog te weinig bekend.

Als algemene regel kan men stellen dat alle belangrijke zaken clan-eigendom zijn en als zodanig door de clan-leden gebruikt mogen worden en — met toestemming van het clanhoofd of door huwelijk — soms door anderen ook. Zo bezit de clan eigen grond, eigen viswater, eigen „totem“-tekens op allerlei voorwerpen, eigen verboden dieren of gewassen, eigen begrafenis-terrein, eigen gezang(en), en soms eigen sacrale voorwerpen, zelfs eigen geesten (*tjebo*) die helpen bij prauwenvervaardiging e.d. Daarnaast bestaat natuurlijk ook individueel bezit; zelfs de vrouw kan eigendom hebben. Ook is er ontstaan een „super-clan“-bezit van het dorp (viswater, woeste grond, kerkgebouw, school), dikwijls gecontroleerd door het voornaamste hoofd, het adathoofd van de belangrijkste clan. Individueel (of gezins-)bezit zijn meestal de varkens, honden, kippen, evenals woning en prauw c.a.; deze zaken kunnen dus door de bezitter zonder meer naar eigen believen worden verkocht, weggegeven of geruild, en deze vererven ook op de kinderen. Een deel ervan is soms het eigendom van de vrouw des huizes.

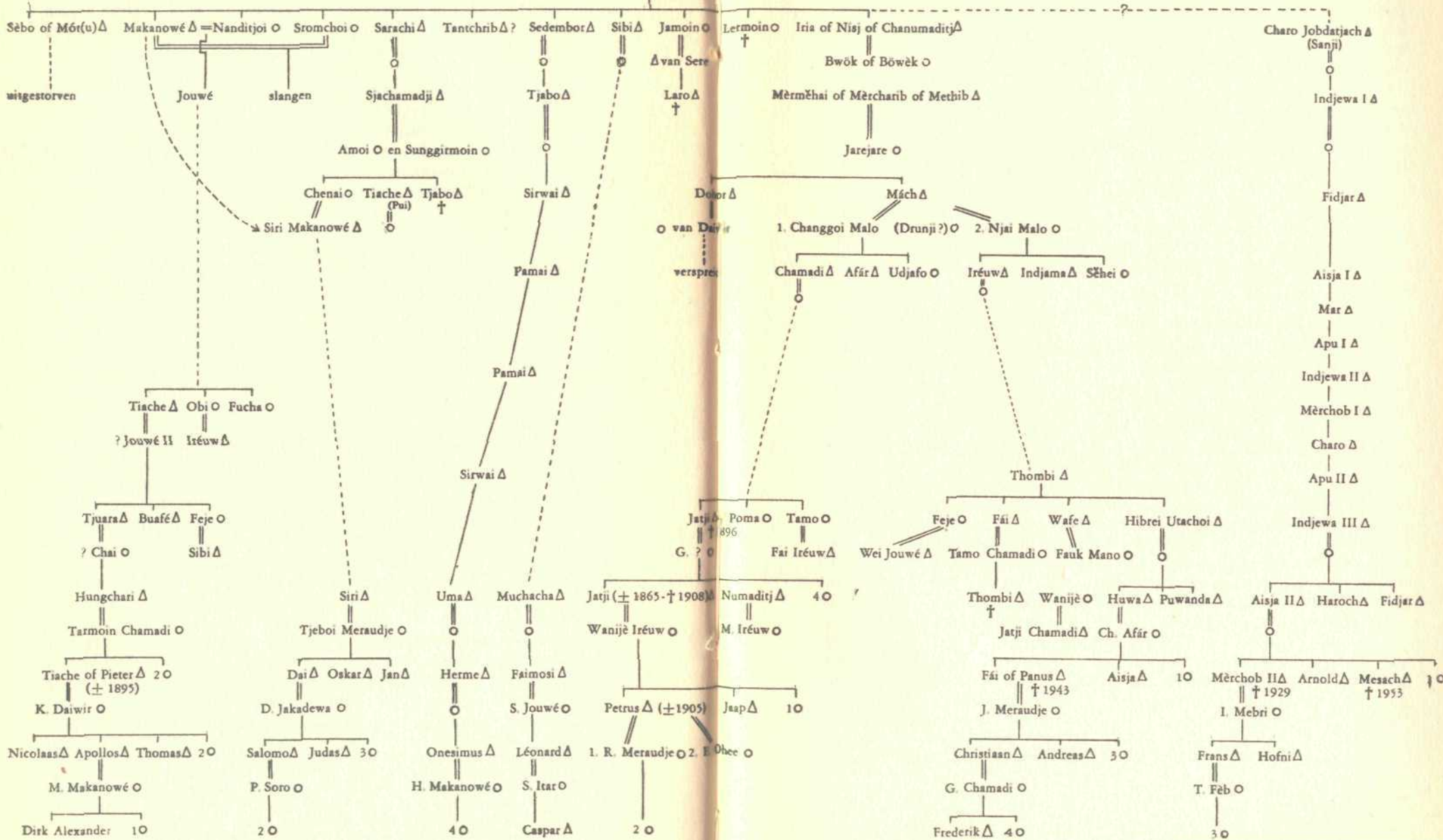
Wat het erfrecht betreft: zijn bij overlijden van de man zijn kinderen nog minderjarig, althans ongehuwd, dan blijft alles (tuinen, enz.) in beheer bij de weduwe en zijn broer(s). Overlijdt ook de vrouw, dan neemt 's man's broer de erfenis, *omtugu-farchu*, geheel onder zich, totdat hij deze naderhand kan overdragen aan de oudste zoon van de overledene. Nominaal is namelijk de oudste zoon erfgenaam van zijn vader, al krijgen andere zoons (en — onofficieel — ook dochters) ook wel een deel. Is bijgeval de oudste zoon reeds gehuwd en in bezit van een eigen huis enz., dan ontvangt een jongere broer de erfenis, wat ook bij wangedrag van de oudste zoon meestal gebeurt. Kostbaarheden, zoals *chás*, kralen, enz. worden verdeeld, doch de oudste zoon krijgt toch het meeste ervan.

Veelal beheert een volwassen kind het erfdeel van zijn jongere — nog minderjarige — broers (en zusters) tot die, bij trouwen bijv., hun deel van de erfenis ontvangen; ook zusters krijgen dan iets, maar reeds vóór de dood van

¹⁾ Toepasselijk en juist is het beeld, dat gegeven wordt van de Carolinen en Marshall-eilanden in een nota van Mei 1951 van de Ver. Staten van Amerika aan de United Nations Trusteeship Council: „The literature on some of the areas frequently refers to paramount chiefs having absolute ownership over land. Other documents on the same area, however, may say instead that clans own the land. Furthermore, lesser chiefs and sub-clans may be described as having power to supervise and distribute local lands“. En verder: „The chief who seems to be an absolute owner may have first fruits or other tribute due him by custom, which looks superficially like rent, but the limitations set to his authority by other types of rights show clearly should any question arise of his disposing of the land. In some instances this would be virtually impossible as title and land go together by heredity and the chief exercises authority somewhat comparable to that of a trustee in his generation.“

slang Mechòbò Δ = Sèrmoi ○

Jatji Δ Táb(a)Δ = Matachamoin (of Chomoin of Rate-moin) ○



de vader gehuwde zusters vallen buiten deze regeling. Zo kan het dus gebeuren, dat een later in het huwelijk tredende zuster enige klapper- of sago-bomen als huwelijksgift krijgt toegewezen; daarvan kunnen dus haar man en haar kinderen mee profiteren. Die kinderen kunnen zelfs weer deze bomen erven, indien tenminste de moeder geen broers heeft, daar in dat geval de bomen terugkeren naar de patrilineale groep. Dat is de reden dat sommige personen in andere dorpen van moeder's kant geërfde klapper- of sago-bomen bezitten, zo bijv. Leonard Sibi te Nachaiba.

Als er bij het sterven van de man alleen dochters zijn, dan gaat de erfenis naar vader's broer, al ontvangen ook dan de dochters meestal wel een en ander, vooral bij hun trouwen. Het kan voorkomen, dat een dochter een stuk grond, bijv. een sagodusun, meeneemt ten huwelijk, maar dit geschiedt zelden. Mij zijn slechts twee gevallen bekend, namelijk die van het terrein Ok (zie hiervoor), dat via een Jouwé-vrouw, Obi, in handen van Iréuw kwam, en die van het perceel Bërinjai, dat met Chamè Jouwè in handen van de clan Sibi overging.

Uit het bovenstaande moge duidelijk zijn geworden dat het erfrecht dikwijls een bron van moeilijkheden kan worden; vooral in de vierde generatie doen die zich voor, beweerde men.

H. Demografische gegevens. Hoewel de tijd ontbrak voor een strikt wetenschappelijk verzamelen van demografisch materiaal, bijv. t.a.v. climacterium, reproductiecijfers, zuigelingensterfte, e.d., kan het volgende toch dienen om een inzicht te krijgen in het bevolkingsverloop der dorpen in ons studie-gebied en tot enige conclusies leiden.

Bijgaande staat is een recapitulatie van bevolkingscijfers, geput uit verschillende bronnen die helaas zeer incompleet zijn wat het verleden betreft. Zelf heb ik in de dorpen ook een registratie van de bewoners gehouden, en wel einde 1951/begin 1952 en wederom begin 1954. Dit materiaal is gerangschikt in bepaalde leeftijdsgroepen — waarbij een elders op Nederlands Nieuw Guinea gebruikelijke indeling werd gevolgd — en van percentages voorzien. Men bedenke, dat — hoewel in een klein aantal gevallen van doop- of huwelijksbriefjes kon worden gebruik gemaakt — meestal de leeftijden gegist moesten worden. Als vergelijkingsstof met andere streken en voor het afleiden van bepaalde tendenties hebben de hier volgende schema's zeker hun waarde.

Omtrent Nachaiba zij vermeld, dat van de 61 mannen boven 15 jaar er 33 gehuwd waren, van de 50 vrouwen eveneens 33, terwijl 2 weduwnaars en 8 weduwen genoteerd werden. Jongens onder de 15 jaar waren er 40, terwijl er van dezelfde leeftijd slechts 30 meisjes waren. Tweelingen werden niet aangetroffen. Als gedurende de kinderjaren gestorven noteerde ik 28 personen. Zeer oude mensen waren er weinig. In 6 gevallen werd huwen met meer dan één vrouw vermeld, in de meeste gevallen was dit na overlijden der eerste echtgenote gebeurd. In September 1952 kreeg ik te Nachaiba de volgende cijfers:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	1	6	3	2	2	14	15	5	22	16	9	95 is 56.2 %
v.	4	1	1	2	2	10	5	10	14	13	12	74 is 43.8 %
	5 is 3%	7 is 4.2%	4 is 2.4%	4 is 2.4%	4 is 2.4%	24 is 14.2%	20 is 11.8%	15 is 8.8%	36 is 21.3%	29 is 17.1%	21 is 12.4%	169 is 100 %

In Juni 1954 werd Nachaiba opnieuw geregistreerd en het volgende schema samengesteld:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	3	3	2	—	7	15	10	12	23	17	9	101 is 55.8 %
v.	4	3	1	4	1	11	6	9	20	10	11	80 is 44.2 %
	7 is 3.9%	6 is 3.3%	3 is 1.7%	4 is 2.2%	8 is 4.4%	26 is 14.4%	16 is 8.8%	21 is 11.6%	43 is 23.8%	27 is 14.9%	20 is 11%	181 is 100 %

De cijfers der vier baai-dorpen (Indjerau is bij Tabati inbegrepen) volgen thans, eerst dorpsgewijs, later gezamenlijk beschouwd, met Nachaiba. Wij beginnen met de buitenbaai, namelijk met het kleine Kaju Batu. Van de 33 mannen boven de 15 jaar waren er 15 gehuwd en 1 weduwnaar, van de 23 vrouwen waren er ook 15 getrouwd terwijl er 5 weduwen waren. Jonger dan 15 jaar waren 21 jongens en 22 meisjes. Gestorven waren als kind 19 personen, waaronder een tweeling. Naar groepen ingedeeld krijgt men de volgende getallen (Juli 1952):

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	2	3	2	—	1	6	9	4	8	10	5	50 is 52.1 %
v.	4	—	3	3	—	4	8	1	7	10	6	46 is 47.9 %
	6 is 6.2%	3 is 3.2%	5 is 5.2%	3 is 3.2%	1 is 1%	10 is 10.5%	17 is 17.7%	5 is 5.2%	15 is 15.6%	20 is 20.8%	11 is 11.4%	96 is 100 %

De registratie in April 1954 leverde onderstaand resultaat:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	1	1	1	1	3	5	9	8	9	11	5	54 is 54.5 %
v.	—	2	3	1	1	8	7	1	7	9	6	45 is 45.5 %
	1 is 1%	3 is 3%	4 is 4%	2 is 2%	4 is 4%	13 is 13.2%	16 is 16.2%	9 is 9.1%	16 is 16.2%	20 is 20.2%	11 is 11.1%	99 is 100 %

Kaju Indjau is aanmerkelijk groter dan Kaju Batu. Men vindt in dit dorp 79 mannen en 84 vrouwen ouder dan 15 jaar; van de eersten zijn er 49 gehuwd en van de laatsten 50, terwijl er 1 weduwnaar en 14 weduwen wonen. Onder de 15 jaar waren 56 jongens en 59 meisjes. Eén huwelijk met meer dan één vrouw werd genoteerd. Er waren 44 personen als kind gestorven. Evenals in de andere dorpsoverzichten werden ook nu niet meegeteld degenen die te Hollandia, Sorong of elders woonden, terwijl ook de „vreemde” onderwijzersfamilie (man, vrouw, 2 kinderen, schoondochter, 2 kleinkinderen) niet werd meegeteld. Naar de leeftijden gesplitst kreeg men in Februari 1952 het volgende overzicht:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	13	3	7	2	4	9	12	16	26	24	11	127 is 49 %
v.	6	8	5	9	7	7	10	13	29	22	16	132 is 51 %
	19 is 7.3%	11 is 4.3%	12 is 4.6%	11 is 4.3%	11 is 4.3%	16 is 6.2%	22 is 8.5%	29 is 11.2%	55 is 21.2%	46 is 17.7%	27 is 10.4%	259 is 100 %

Terwijl de cijfers van April 1954 zijn:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	4	7	6	8	2	15	14	11	32	25	11	135 is 48.6 %
v.	5	6	5	5	7	24	7	13	33	25	13	143 is 51.4 %
	9 is 3.2%	13 is 4.7%	11 is 4%	13 is 4.7%	9 is 3.2%	39 is 14%	21 is 7.6%	24 is 8.6%	65 is 23.4%	50 is 18%	24 is 8.6%	278 is 100 %

Dorp	1858 ¹⁾	1875 ²⁾	1885 ³⁾	1887 ⁴⁾	1893 ⁵⁾	1903 ⁶⁾	1910 ⁷⁾	1936 ⁸⁾	ult. 1946 ⁹⁾	ult. 1948 ¹⁰⁾	ult. 1949 ¹¹⁾	ult. 1951 ¹²⁾	ult. 1952 ¹³⁾	ult. 1953 ¹⁴⁾	ult. 1954 ¹⁵⁾
Tabati	± 90 h. + 1 kar.	± 40 h.	32 h.	50 h.	48 h. + 1 kar.	39 h. + 1 kar. 115 ma. 117 vr. 89 ki. } 321	262 volw.	498	133 ma. 152 vr. 122 jo. 150 me. } 557	128 126 129 } 525	126 124 127 } 516	144 129 164 } 582	150 166 149 } 609	170 230 138 } 626	131 150 175 } 691
Indjerau		5 h.	7 h.	6 h.	7 h.	5 h. + 1 tj. 10 ma. 5 vr. 5 ki. } 20									
Indjeros		17 h.	16 h.	25 h.	24 h.	26 h. + 1 tj. 64 ma. 60 vr. 41 ki. } 165	120 volw.	251	47 ma. 54 vr. 89 jo. 65 me. } 255	84 66 64 } 276	264	86 70 79 } 313	82 69 96 } 330	89 83 103 } 335	103 60 85 } 339
K. Indjau	niet groot + 1 kar.	16 h.		19 h.		19 h. + 1 kar. 59 ma. 33 vr. 17 ki. } 109		172	46 ma. 39 vr. 48 jo. 33 me. } 166	60 57 35 } 170	192	66 68 60 } 247	78 84 60 } 282	67 75 73 } 295	72 76 64 } 284
K. Batu	niet groot + 1 kar.	4 h.		15 h.		6 h. + 1 kar. 21 ma. 14 vr. 3 ki. } 38	37 volw.	80	15 ma. 20 vr. 28 jo. 16 me. } 79	22 22 19 } 79	79	25 19 18 } 79	26 22 28 } 94	28 25 26 } 99	27 22 30 } 105
(Nachaiba)		?	?	?	?	(7 h. + 1 kar. ± 55?)		(144)	(141)			(162)		(196)	
(Hollandia Haven)	—	—	—	—	—	—	—	(253)							
(Nafri)		?		?	(50 h. + 2 kar.)	(± 400)		(340)	(375)	(348)		(315)	(424)	(407)	(422)
Totaal Humboldt/ Jotefa-baai	± 5000	± 3000	± 1650 binnenbaai			± 1050	± 700	1341	1432	1398		1536	1739	1762	1841

(Nafri inbegrepen doch zonder Hollandia H. en Nachaiba).

h = huis; kar. = karawari; tj = tjinpa

1) 26; p. 91, 98, 101
2) 52; p. 276
3) 21; p. 355, 359, 361
4) 15; p. 1265
5) 10; p. 151, 152 en 2; p. 67, 68

6) 46; p. 171 en 69; p. 235, 242
7) Verlag Milit. Exploratie; p. 290
8) Mem. v. Overgave Kramps
9) 41; p. 20

10)
11)
12)
13)
14)
15)

Gouvernementsgegevens;
niet geheel volledig

Het dorp Indjeros, in de binnenbaai, is wederom groter dan de voorgaande dorpen. In dit dorp vond ik 95 mannen en 83 vrouwen boven de 15-jarige leeftijd; van eerstgenoemden waren er 51 getrouwd, evenals van laatstgenoemden, terwijl er nog 3 weduwnaars en 11 weduwen waren. Huwelijken met meer dan één vrouw werden enkele malen opgegeven. Onder de 15 jaar waren 75 jongens en 59 meisjes, terwijl 54 personen als kind waren overleden. Ook nu werd het onderwijzersgezin (man, vrouw, 2 kinderen) niet meegeteld. Er waren drie tweelingen. Een indeling van de cijfers van December 1951 naar de leeftijdsgroepen leverde het volgende resultaat op:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	6	3	3	7	7	19	24	17	37	19	22	164 is 53.9 %
v.	4	4	9	4	9	8	17	17	26	30	12	140 is 46.1 %
	10 is 3.3%	7 is 2.3%	12 is 3.9%	11 is 3.6%	16 is 5.3%	27 is 8.9%	41 is 13.5%	34 is 11.2%	63 is 20.7%	49 is 16.1%	34 is 11.2%	304 is 100 %

In Mei 1954 waren de cijfers als volgt:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	10	7	6	1	2	26	23	22	35	20	18	170 is 54.5 %
v.	4	9	6	3	2	26	9	17	32	24	10	142 is 45.5 %
	14 is 4.5%	16 is 5.1%	12 is 3.8%	4 is 1.3%	4 is 1.3%	52 is 16.7%	32 is 10.2%	39 is 12.5%	67 is 21.5%	44 is 14.1%	28 is 9%	312 is 100 %

Thans volgt het grootste dorp van dit gebied, Tabati. Hier woonden tijdens de laatste registratie 175 mannen en 173 vrouwen boven de 15 jaar, waarvan respectievelijk 103 en 109 waren gehuwd. Bovendien waren er 24 weduwen en 7 weduwnaars. Onder de 15 jaar waren 118 jongens en 140 meisjes; als kind waren er 109 gestorven. Een 85-tal personen waren boven de 45 jaar oud.

Er waren ook vrij veel tweelingen (waarvan sommige nu al overleden waren) die geboren waren omstreeks de jaren 1937 (2), 1938 (2), 1939 (2), 1940 (1), 1941 (1), 1947 (2), 1948 (1), 1949 (1), 1950 (1).

Meer dan één vrouw huwen kwam 6 keer voor, meestal weer na overlijden der eerste echtgenote. De niet in het schema meegetelde onderwijzersfamilie bestaat uit man, vrouw en 5 kinderen. In October 1951 werden de volgende cijfers verzameld:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	18	11	14	10	5	24	55	17	47	42	40	283 is 49.6 %
v.	22	9	10	11	6	32	35	28	53	39	43	288 is 50.4 %
	40 is 7%	20 is 3.5%	24 is 4.2%	21 is 3.7%	11 is 1.9%	56 is 9.8%	90 is 15.8%	45 is 7.9%	100 is 17.5%	81 is 14.2%	83 is 14.5%	571 is 100 %

De telling te Tabati van Mei 1954 gaf het volgende beeld:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	13	5	10	12	11	37	30	38	51	47	39	293 is 48.4 %
v.	10	8	13	19	9	49	32	26	65	36	46	313 is 51.6 %
	23 is 3.8%	13 is 2.1%	23 is 3.8%	31 is 5.1%	20 is 3.3%	86 is 14.2%	62 is 10.2%	64 is 10.6%	116 is 19.2%	83 is 13.7%	85 is 14%	606 is 100 %

Alvorens tot een totalisering van de zojuist vermelde cijfers over te gaan moge er nogmaals op gewezen worden, dat vele leeftijden moesten worden geschat zodat dus de cijfers der kolommen — en de percentages — niet absoluut betrouwbaar zijn te achten. Bovendien bedenke men, dat er niet van een „momenttelling” kan worden gesproken, daar de notities werden gemaakt over een periode van enige maanden, hetgeen echter geen bezwaar behoeft op te leveren t.a.v. het totale beeld. In 1951/1952 waren de cijfers voor ons studiegebied:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	40	26	29	21	19	72	115	59	140	111	87	719 is 51.4 %
v.	40	22	28	29	24	61	75	69	129	114	89	680 is 48.6 %
	80 is 5.7%	48 is 3.4%	57 is 4.1%	50 is 3.6%	43 is 3.1%	133 is 9.5%	190 is 13.6%	128 is 9.1%	269 is 19.2%	225 is 16.1%	176 is 12.6%	1399 is 100 %

De totaalcijfers van 1954 voor het gehele gebied zijn:

	0-1 j	1-2 j	2-3 j	3-4 j	4-5 j	5-10 j	10-15 j	15-20 j	20-30 j	30-45 j	ouder	totaal
m.	31	23	25	22	25	98	86	91	150	120	82	753 is 50.7 %
v.	23	28	28	32	30	118	61	66	157	104	86	733 is 49.3 %
	54 is 3.7%	51 is 3.5%	53 is 3.6%	54 is 3.7%	55 is 3.7%	216 is 14.6%	147 is 9.9%	157 is 10.6%	307 is 20.8%	224 is 15.1%	168 is 11.3%	1486 is 100 %

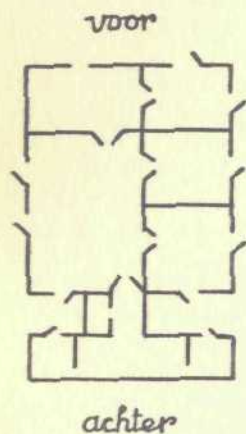
Bezien wij deze cijfers dorpsgewijs, dan blijkt dat sedert 1936 (en eerder ?) een toename van het zielental optreedt. Te duidelijker blijkt dit als men rekening houdt met het feit dat na 1945 verscheidene jongeren uit de dorpen zijn vertrokken om elders werk en onderdak te zoeken. Van deze bevolkingstoename was men zich soms, o.m. te Nachaiba, ook wel bewust. Men herinnerde zich de somtijds hevige pokkenepidemieën die vele slachtoffers eisten nog terdege. Bijvoorbeeld die van 1895/1896, dus ongeveer 60 jaren geleden, die vrijwel geen sporen in bovenstaande tabellen heeft achtergelaten. In de jaren 1908 e.v. waren er weer pokken-slachtoffers, waardoor mogelijk ten dele de inzinking in de leeftijdsgroep van 30—45 jaar kan worden verklaard. Ook de influenza-epidemie van 1918 en de dysenterie-uitbarsting van 1929 zullen hierop van invloed zijn geweest. In 1908 kon gelukkig Zendeling F. J. van Hasselt op enige plaatsen injecties geven waardoor de pokken stellig minder doden eisten. Te Nafri, waar men injecties weigerde, was dit anders; Van Hasselt zelf schrijft 1): „..... in 't dorp, waar we weggejaagd waren (nl. Nafri. G.), stierven er 114, vertelde me de ambtenaar later”.

Hoewel de verhouding tussen de mannen- en vrouwen-totalen niet ongunstig is, ziet men onder de 10-jarige leeftijd de vrouwelijke sekse overwegen en daarboven de mannelijke. Het aantal weduwen is groter dan dat van de weduwnaars. Bij de 1951/1952-cijfers valt de daling bij jongens en meisjes na het eerste levensjaar op: misschien een registratie-fout? Ter aanvulling zij meege-deeld dat in 1949 bij een onderzoek in de onderafdeling Hollandia door de Gouvernementsarts J. D. Metselaar de zuigelingensterfte, uitgedrukt in procenten van het aantal geboorten, voor Tabati, Indjeros, Kaju Indjau en Na-

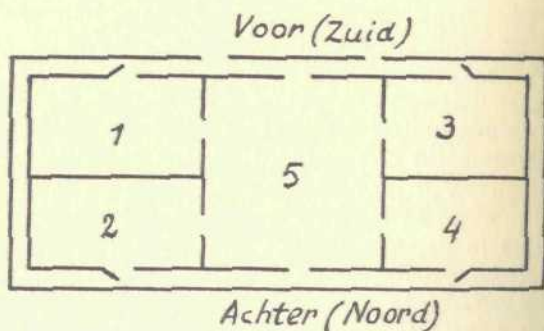
1) In: „In het land van de Papoea's”. Utrecht. 1926; p. 131.

chaiba werd vastgesteld op respectievelijk 21, 8, 18 en 29 %. 1) Men merke op, dat de groep „ouden van dagen” nog 11.3 % van de totale bevolking uitmaakt, doch dalende is (in 1951/1952 nog 12.6 %). De eerste vijf groepen tonen evenwel een tamelijk constant getal van 50 à 55 per jaar (± 3.6 % van het geheel). In een grafische voorstelling zouden de groepen van 5—10 jaar (in 1951/1952 de 10—15 jaar-groep) 20—30 jaar en 30—45 jaar uitsteken boven de overige. Al met al kan de situatie, demografisch gezien, gunstig worden geacht.

Op bladz. 72/73 is afgebeeld een zij het niet geheel volledige stamboom van mythische en menselijke voorouders. Als een soort grootste gemene deler van de ontvangen inlichtingen kan deze zijn nut hebben.



Tegenwoordig
woning-type



Plattegrond van Petrus Chamadi's huis te Tabati-darat

1) Vgl. Tijds. Nieuw-Guinea, 12, 1951/52; p. 166.



foto dr Kooyman

14 Detail van Chamadi's grafhuisje op Indjemöch



15 Tabati, gezien van het oosten naar het westen (1952)



foto Van Bemmelen

16 Mannenhuis en Chamadi-woning te Tabati in 1904



17 Indjeros, gezien van het
noorden naar het zuiden (1954)



foto W. C. Milde

18 Kaju Batu, gezien van het
noorden naar het zuiden (1952)



19 Dakversiering te Indjerau



20 Dakversiering te Indjerau

foto dr. Kooyman

MATERIEEL CULTUURBEZIT

Laten wij thans het materieel cultuurbezit van deze samenleving in beschouwing nemen. Ook nu weer zijn geen scherpe grenzen te trekken tussen materiële zaken en religieuze en sociale sferen. Cultuurelementen die kennelijk overwegend behoren tot andere sferen, zoals de gewijde voorwerpen, het karawari-huis, e.a., worden evenwel niet in dit hoofdstuk ter sprake gebracht. Om der wille van de overzichtelijkheid is wederom een verdeling in enkele paragrafen gemaakt en zullen achtereenvolgens worden behandeld: het dorp, huizen, gebruiksvoorwerpen, kleding en lichaamsversiering, en de prauw c.a.

A. *Het dorp.* Uit verschillende beschrijvingen van vroegere bezoekers aan deze streek blijkt, dat toen de dorpen bestonden uit één of twee rijen woningen, ten dele met elkaar verbonden door middel van bruggetjes of wat grotere plankieren. Gewoonlijk diende echter de prauw te worden gebruikt om van het ene bij het andere huis te geraken. Een korte beschrijving van het huidig aanzien der dorpen volgt hieronder.

Tabati is een grote nederzetting aan de noordkant van de Jotefa-baai, ruim 60 huizen tellende met ongeveer 600 inwoners. Het dorp is, op de school/kerk van de Hervormde Kerk Zending na, geheel boven water gebouwd, zij het dicht bij de oever, en bestaat uit twee rijen huizen — evenwijdig aan het land — waartussen een houten steiger of „straat” van circa twee meter breedte loopt, verbonden met de woningen door smalle plankiertjes. Ongeveer op de helft van de huizenrijen, waar de straat een verhoogd gedeelte heeft, ligt de grens tussen Tabati-or (= Tabati-darat of Tabati-landzijde) en Tabati-rau (= Tabati-laut of Tabati-zeezijde). Verder is Tabati-darat weer door zulk een straat-verhoging verdeeld in een westelijk Daiwir-gedeelte en een deel voor de Chamadi-groep c.a. Het dorp is noordwest-zuidoost georiënteerd. Het merendeel der huizen ziet er zeer behoorlijk uit, vooral dank zij het overvloedig oorlogsmateriaal dat in deze contreien achterbleef. Een aantal huizen was „in verbouwing”.

Het gehucht Indjerou telt slechts 3 woningen en ongeveer 15 ingezetenen; het ligt ten oosten van Tabati en wordt ook min of meer gerekend tot dit dorp te behoren, hoewel het een eigen hoofd heeft. De huizen liggen in een kleine baai van de landtong; zij zijn niet door een straat met elkaar verbonden doch aan elkaar gebouwd. Omstreeks 1917 is het ouderwetse Indjerou (zie foto) verbrand.

Omtrent het dorp Indjeros kan vrijwel hetzelfde worden gezegd als aangaande Tabati. Ook hier een dorpssteiger tussen twee rijen huizen; ook hier enkele los verspreide woningen buiten deze straat; ook hier een school/kerk van de Zending; ook hier zeer behoorlijke huizen. De sfeer van dit dorp is echter — vergeleken met die te Tabati — eenvoudiger, rumoeriger, minder deftig, vriendelijker. Ook zijn ligging is anders, namelijk ten westen van de landtong naar Holthae kang op een zandplaat die bij eb droog valt; en in een vrijwel noord-zuid-strekking. Natuurlijk verschilt ook het huizenal; dat bedraagt slechts 40, en het zielental van Indjeros is dan ook ruim 300.

Het beeld van het dorp Kaju Indjau, alias Kaju Pulau of Chrèngchrèng of

Pisiusaiba (verkort Besaiba) 1), verschilt over 't geheel weinig van het vorenstaande. Ook nu weer een omstreeks twee meter brede dorpsstraat; de school/kerk en de onderwijzers-woning op de wal en het dorp daarlangs boven het water. Nu ruim 30 huizen (waarin circa 280 mensen wonen), liggende in noordwest-zuidoost-strekking. De bewoners zijn rustiger, minder luidruchtig dan die van Indjeros, meer samenlevend op de wijze van Tabati. Van het nabijgelegen eilandje Mëturau werden in 1925 de bewoners door het Bestuur gedwongen te verhuizen naar Kaju Indjau; sedertdien is dit onveranderd gebleven, behalve t.a.v. één huis dat zich bij Mëturau verheft. Op een rif ten zuiden van het dorp zijn momenteel enkele woningen in aanbouw.

Ook voor Kaju Batu of Tjětëcharbu (door Tabatiërs meestal Imbi of Jembi genoemd) geldt bovenstaande beschrijving. Om de dorpsstraat vindt men hier boven het water een 19-tal huizen met ongeveer 100 bewoners; een school/kerk is hier niet. De ligging van het dorp is vrijwel noord-zuid gericht.

Was Nachaiba (Ormu-ketjil) oorspronkelijk ook boven water gebouwd, thans staan de 22 woningen (waaronder enkele in aanbouw) op het land, zij het nog steeds op korte palen, merendeels geschaard langs twee klinkerpaden. Hier bevindt zich een hulpkerkje, geen school echter; het dorp telt een 180-tal zielen.

Teisërau/Teigasërau, of Ormu-besar, samen een 35 huizen en een school/kerk tellend, ter weerszijden van een ongeveer 100 meter lange weg, ligt ook op het land, zich noord-zuid strekkend, en is ontstaan uit twee gehuchten, die voorheen apart — zij het in elkanders nabijheid — op de dichtbij in zee stekende kaap Joruchaitjo lagen. In dit dorp, evenals Tabati met een land- en zee-helft, wonen ongeveer 280 personen.

In de memorie van overgave van de Controleur W. J. H. Kouwenhoven lezen wij nog 2):

„De kampongs Kaju Indjau en Kaju Batu werden door de Nica in 1944 op last van de Amerikanen geëvacueerd uit deze streek aangezien de hele Imbi- en Hollandia-baai vrij moest komen voor de zeer uitgebreide Amerikaanse scheepvaart (koopvaarders zowel als oorlogsbodems). In Augustus van dat jaar werden beide kampongs naar Ormu overgebracht. De Amerikanen verbrandden de overblijfselen van de kampongs, slechts een aantal hardnekkige suanpalen bleef staan.

„Omstreeks April/Mei 1946 kwamen beide kampongs terug; aanvankelijk beiden op de twee eilanden van Kaju Indjau, later (omstreeks April/Mei 1947) verhuisde Kaju Batu weer naar haar oorspronkelijke plaats bij Imbi.

„Aangezien deze kampongs door de Amerikanen waren vernield na de actieperiode, werd de bevolking, welke volkomen zonder onderdak was, volle medewerking gegeven door de Basis-Hollandia, op verzoek van het B.B., bij het verstrekken van bouw materiaal. Vooral de kampong Kaju Indjau ziet er keurig uit met haar houten en zinken woningen, met enige kennis van zaken smaakvol en ruim opgezet. De kampong ziet er oneindig veel beter uit dan de oude kampong met haar verzakte gaba 2) en atap-woningen van vóór 1944.”

1) Ter verklaring het volgende: *kaju* = eiland, in het Tanahmerahs, doch volgens anderen het Sentanische *cha-jo* = vis-dorp; de naam Chrëngchrëng gebruikt men wegens de vele daar aangetroffen schelpjes waaruit aldus genoemde „klokjes” worden gemaakt; in Pisiusaiba vindt men de namen van twee dorpsgroepen, t.w. Sibi (Pisiu) en Chai (Saiba.)

2) 41; p. 36/37.

B. *Het huis c.a.* 1. De tegenwoordige dorpen zijn alle samengesteld uit een tamelijk gelijk gebouwd soort huizen op palen, vierkant tot langwerpig van vorm, meestal met een apart keukentje opzij of achter het huis, steeds met een open voorgalerij aan de „straat“-kant. Het overige van de woning is ingedeeld in een grote kamer waarnaast een aantal grotere of kleinere kamers, door deuren te betreden, zijn afgesloten. Voorgalerij en „zaal“ lopen veelal ineen; men werkt daarin (prauwenmaken, netten breien), viert er feest, enz. Van het bijgebouwtje dat voor keuken dient, is meestal een deel bestemd voor W.C./badhokje. De voorgalerij is voornamelijk het verblijf voor de mannelijke bewoners, overdag tenminste, benevens dat voor de bezoekers; de vrouwen ziet men tamelijk weinig, zij verblijven binnenshuis meestal in de keuken.

Een aantal benamingen voor huisonderdelen, genoteerd te Nachaiba volgt hier (tussen haakjes de Kaju-namen): het sago-palmblad-dak heet *nátó*, de sago-blandnerf-wand heet *pónangká (riri)*, de trap heet *tètè (tjarè)*, de deur *átámá (támá)*, het raam *átámá-mánája (támá-mójámé)*, de huisvloer *tárò (sárò)*, de nokbalk *fari*, de vier hoekpalen tussen aarde en vloer heten *didjásá*, de vier hoekpalen tussen vloer en dak *wachrai*, de overige staande wandpalen *taugwana*, de horizontale daklatten *máro-máro* (idem; betekent: steunsel), de verticale daklatten *onanè*, de onderste horizontale daklatten *rántárè*, enz.

Versieringen waren aan de huizen niet te zien behalve aan de einden van de dak-nok-balk en op de zijribben, waar dikwijls uit zink geknipte vogels (*chrei* = meeuw genoemd; te Kaju Indjau *chai(a)*) of onherkenbare figuren waren aangehecht; het *tjaimba*-dak te Kaju Indjau en enkele huisnokken te Indjerau en Teisërau/Teigasërau waren evenwel nog „ouderwets“ versierd. Een bepaalde betekenis hadden de zinken „vleugels“ niet, zeide men; voorheen waren deze van hout geweest. Het huis van Willem Meraudje te Tabati-laut toonde verder een aan de dakrand hangende houten „tand“-versiering, VVVVVV, *ar* = wolken, hemel geheten. Oudtijds kon men in de daken van sagopalmblad ook banden of golfstroken zien die in vorm en aantal verschilden naar gelang de groep waartoe de huisbewoner behoorde; deze figuren heetten ook *chat* of *fauk-nátuk* (= vleugeltje).

2. Een uitzondering op dit alles, wat woningmodel en versiering betreft, vormt de woning van het adathoofd Petrus Chamadi te Tabati-darat. Oorspronkelijk lag diens huis dicht bij het karawari-gebouw van dit dorpsdeel. Tijdens de oorlog weggebombardeerd, is nu tegenover de vroegere plek zijn huis opnieuw opgetrokken, met een bas-relief versierde hoekpalen, kozijnen, e.d., fraai beschilderd in de overal traditionele kleuren zwart, wit, rood (en geel). Bovendien was men — in 1954 — bezig een 30-tal figuren uit hout te snijden en te beschilderen om die later in het dak van Petrus' huis aan te brengen. Deze figuren, *ajòn* of *uchrang*, waren van dezelfde aard als die welke vroeger op tempel en *tjainpa* te zien waren, bijv. vissen (met de kop dakwaarts gericht), casuarissen met mannetjes aan het staarteinde (met de kop naar buiten gericht), enz. De wandpalen van het huis zijn o.m. versierd met vogel- en leguaan (*from*-sniijwerk en verder met *snuhun* (?), *dbai-tsjui* (geraamte van de zwaardvis), *chënjau* (ophanghaak), *namanuk* (vogelsoort), *námchëkë* (slangachtig wezen), e.d. In de voormalige woning van dit hoofd had men nog andere versierde palen met bepaalde betekenis (zie hierna).

Men deelde mij mee dat deze woning gebouwd was door het gehele dorp Tabati (feitelijk had Indjeros ook moeten helpen, doch dit had verstek laten gaan), nl. kamer 1 door groep Meraudje, kamer 2 door groep Chasor (of

Soro), kamer 3 door groepen Afár en Itár, kamer 4 door de groep Daiwar. Vermeldenswaard is dat de kamers 1 en 2 aan de Tabati-laut-zijde liggen, waar de bouwers ervan ook wonen; kamers 3 en 4 aan de Tabati-darat-kant waar ook genoemde bouwers thuis behoren. De grote middenzaal (5) werd vervaardigd door de groepen Chamadi, Iréuw, Chai en Chababuk; hieraan had ook Indjeros mee moeten bouwen. De groepen Chamadi en Iréuw zijn de voornaamste van de beide dorps helften; Chai en Chababuk zijn een soort „ordonnans“-families, ter beschikking staande van Chamadi. Men zie verder de plattegrond van het dorp en die van het huis.

Een analoog geval vinden wij in het dorp Indjeros; de voornaamste groep aldaar is genaamd Sanji; het hoofd van deze groep nu, Frans Sanji, bewoont een huis van dezelfde constructie als dat van Petrus Chamadi, evenwel onversierd en zonder dakruiter, doch wel met dezelfde bijzondere kamerindeling. Aan de bouw van deze woning moesten meehelpen de groepen Daiwir (T.d.) en Chasor (T.l.) — de beide „uiterste“ groepen dus van Tabati—, echter niet aan bepaalde gedeelten, doch meer in het algemeen. Wegens de anders gerichte ligging van het dorp, ziet Sanji's huis uit op het westen en ligt de achterzijde naar het oosten.

Ook de woning van Leonard Sibi, het adathoofd van Kaju Indjau, vertoont dezelfde indeling als dat van Petrus Chamadi. En ook het huis van Nachaiba's adathoofd Petrus Fouw gelijkt er op, met dit verschil dat de grote middenzaal aan weerszijden een „arm“ heeft waarvan er één uitkomt in de keuken; zodoende zijn er dus vier vrijstaande hoekkamers in het huis overgebleven.

Vermeld zij verder dat zowel te Tabati als te Indjeros een ander lid van de Chamadi-groep een huis bewoont waarvan het dak een vierkante dakruiter draagt, een pagode-achtig torentje. Deze dakvorm mochten slechts de Chamadi's gebruiken, aldus het commentaar. Een herinnering aan het Tabatische tempeldak van voorheen?

3. Van bijzonder belang zijn de *tjainpa* of *tjaimba* in deze dorpen, in de literatuur meestal vermeld als jongelingshuizen, doch beter mannenhuizen te noemen. Behalve de gezinswoningen heeft Tabati nog drie van zulke *tjainpa*, twee ervan gelegen op de plaats van de vroegere karawari-huizen van Chamadi en Iréuw en één ter plaatse van het voormalige Bestuurskantoor; dus bestemd voor respectievelijk Tabati-darat-Chamadi, Tabati-laut en Tabati-darat-Daiwir. De naam „mannenhuizen“ is nogal wijsd voor de vrij armzalige zinken gebouwtjes; doch de herinnering aan de eerst ±1930 op die plekken verdwenen tempels doet ook nu nog deze surrogaat-tempeltjes een zekere waardigheid bezitten, al is men thans gekerstend. Vrouwen en kinderen mogen deze huisjes, van circa 8 bij 8 meter niet betreden; veelal slaapt een aantal mannen (gehuwd, soms ongehuwd) er 's nachts rond een vuurtje; na feesten (zoals op 30 April 1951) worden de gedragen versierselen in dit gebouwtje opgeborgen; en in Tabati-darat bewaarde men er nog een trom die voorheen op die plek in het karawari-huis hing. Bij deze huisjes ziet men in het water nog paalresten, overblijfselen van de voormalige dansvloer buiten aan het karawari-huis. Waarschijnlijk wegens herinneringen van religieuze aard — evenals elders, bijv. aan het Sentani-meer — laat men deze restanten staan tot ze vanzelf vergaan.

Opmerkelijk was het mannenhuis te Kaju Indjau, daar *tjaimba* genoemd, gelegen op dezelfde plek als het vroegere mannenhuis, niet alleen daar het veel groter was dan de beide hiervoor genoemde, nl. 8 bij 10 meter en verdeeld in enkele vertrekken, W.C. en badkamertje, maar vooral doordat men op het

dak nog de oude adat-versiering kon zien, zij het dan dat oorspronkelijk de dakrib bestond uit een beschilderde prauw en nu uit beschilderd geribbeld dakijzer. Niettemin was het geheel, in de kleuren zwart, geel en groen, toch bijzonder; bijgaande schets tracht het weer te geven. In de *tjaimba* waren twee vuurplaatsen, er lagen twee prauwen, een groot aantal prauwonderdelen, en aan een dakbalk hingen 5 zigzagvormig gevlochten rotan ringen, *chichôtô* (J.) of *chidjichôtá* (K.); ringen om de varkens om de bek te schuiven, doch in dit geval dienende om aan te duiden dat 5 personen de gemeenschap een varken moesten schenken daar zij zich schuldig hadden gemaakt aan een adat-overtreding in de *tjaimba* (bijv. iemand aldaar geslagen, zich luidruchtig gedragen, e.d.). Na levering van het feestdier wordt de ring verwijderd. 1)

Te Kaju Batu staat de *tjaimba* — tevens posthuis — op de plaats van het voormalige karawari-huis; het bevat eveneens enkele vertrekken en W.C. en badhokjes. Elke versiering ontbreekt echter. Wel is er vóór, evenals bij hogergenoemde mannenhuizen, een tamelijk groot platform; herinnering aan vroeger dagen.

Nachaiba bezat voorheen wel een *tjaimba*, doch thans zelfs geen posthuis; Teisërau is wel zulk een huisje rijk, maar omtrent een voormalig mannenhuis aldaar is mij niets bekend.

Een modern element in het dorp is de school, tevens kerk; te Tabati en Teisërau/Teigasërau nog uit vooroorlogse tijd, te Indjeros en Kaju Indjau in 1945 opgetrokken en fraaier — o.a. met een torentje — dan die van eerstgenoemde dorpen. De scholen van Tabati, Indjeros en Kaju Indjau bezitten houten pilaren die aan de beneden-einden van gekleurd snijwerk — van Sentanische origine echter — zijn voorzien. Kaju Batu en Nachaiba bezitten geen school.

Een ander vreemd element vormen de woningen van de onderwijzers te Tabati, Indjeros en Kaju Indjau; ze liggen buiten de „dorpsstraat” maar het huistype is vrijwel gelijk aan de gewone woning. Verder wonen er een aantal mensen buiten het dorp op en bij de eilandjes Indjemòch, Mëtü Debi en Mëtürau.

4. Hoe zagen de huizen er een halve eeuw geleden uit? Ook nu komen ons vroegere publicaties en foto's te stade. 2)

Opmerkelijk is het verschil in uiterlijk tussen Indjeros en de andere dorpen; eerstgenoemd dorp had toenmaals langwerpige huizen met een hoog zadeldak; in Tabati, Indjerau, Kaju Indjau enz. daarentegen zag men voornamelijk — op de kleine keukens en enige woningen na — vierkante tot achtkantige huizen met een hoog spits toelopend dak. 3) Het bouwmetaal bestond uit sago-bladeren en -nerven (voor dak en wanden) en nibungpalm-latten voor de vloer. Ook toen stonden de huizen op palen boven het water, een steiger bij wijze van dorpsstraat ontbrak evenwel, al waren vele huizen door vlonders onderling verbonden.

Merkwaardig is dat dit pyramidale huizentype volgens informanten van

1) Reeds in 1887 zag en vermeldde De Clercq zulke ringen, hangende aan de buitenwand van de tempel van Tabati. (15; p. 1267). In 1954 zag ik ze ook in de *tjaimba* te Tabati-laut.

2) Vooral Wichmann (69; p. 154—164) en Van der Sande (59; p. 134—138). Verder nog Van Hasselt, Bink, Koning.

3) Finsch telde in 1885 te Tabati 12 hoge woonhuizen en 20 horizontaal gedakte gebouwen; benevens een tempel. Indjeros had 8 grote en 8 kleine huizen (23; p. 355 en 361).

± 1900 slechts aangetroffen werd — meer of minder algemeen — in de kuststrook van Leitere in het Oosten (over de grens) tot Teisërau/Teigasërau en Ifâr in het Westen, dus ongeveer samenvallend met het gebied van de tetraden-tellers. 1) Van der Sande meende dat een verspreiding ervan van oost naar west plaats vond.

Zulk een woning beschreef De Clercq in 1887 als volgt 2): „De huizen zijn achthoekig, goed afgewerkt, op groote palen rustende, met een vloer van breede stevig bevestigde niboenglatten en met eene omwanding (circa 1 m. hoog. G.) van sagoe-bladnerven, terwijl de hooge daken, aan vier hoeken eenigszins afgegrond, betrekkelijk ver over den wand naar beneden afhangen, welk laatste nog door een galerijtje wordt omgeven, waarop stukken van prauwen, brandhout, enz. liggen en dat tevens als zitplaats dient. De top der daken wordt gesloten door de tjèhè, Door een vierkante uitkapping in den vloer aan de zeezijde, stapt men op een klein vak van niboenghout en klimt dan door middel van een dwarlat over eene 1 meter hooge afscheiding van bladnerven naar binnen, welke ruimte in een paar vertrekken is verdeeld, die tot slaappleats bestemd zijn, maar geene andere opening hebben dan eene gelijke afscheiding aan de landzijde. Tot hoog in den top ziet men dunnere en dikkere balken of latten, waaraan allerlei zaken hangen evenals aan den wand en op een paar plaatsen in den vloer wordt door asch en steenen de vuurhaard gevormd, waar boven langwerpige vierkante 1/2 meter hooge en 1 meter breede bamboezen hokken hangen, waarin visch wordt gerookt. De op het land staande huizen te Kajo (d.w.z. Kaju Indjau. G.) hadden nog luchtgaten in het dak, die wat meer licht in de anders zeer donkere omgeving verspreidden.”

De laatste zin zal doelen op de woningen van de groep Soro; deze mochten in het dak enkele raampjes hebben, uitziend op het oosten. Bink en Van Hasselt geven nog enige aanvullingen op bovenstaande beschrijving van het huistype. 3) Zij praten over vierkante of zes- of achtkantige huizen, waarvan de vloeroppervlakte gemiddeld 25 m² bedraagt. Zij bevatten één groot vertrek en twee of drie kleinere. Door het hoge spitse dak wordt de rook van de haarden behoorlijk weggetrokken. Van Hasselt vermeldt de poppen op de dakpunten. Zij waren ± 1 m. hoog, gesneden uit het worteleinde van een varen; in de holle kop zag men soms een orchidee, waardoor op een afstand de kop behaard leek. Thans zijn deze beelden alle van de huizen verdwenen, met de intrede van het Christendom. In 1954 was echter weer een houten exemplaar te zien op het vierzijdige zinken dak van Lot Chababuk te Indjeros.

Omtrent deze beelden valt nog het volgende mede te delen. Voor het eerst worden zij vermeld in het Commissie-rapport van 1875. De Clercq noemt ze *tjèhè*, Bink spreekt van *karakarau* en Wirz geeft ze de naam *charcharauge* (of in het Sentanisch *hafu*). 4) In Indjeros noemde men de beelden *desé*, elders — o.a. te Nachaiba — weer *tjèhè*; d.w.z. de naam voor het worteleinde luidt aldus, maar tot beeld versneden noemde men het *charcharau* (= mens-beeld); elk weer voorzien met een eigenaam — zeiden sommige informanten. Ook kende men dakversieringen, vnl. echter van tempel en *tejinpa*, die *idji-charau* (= vis-beeld), *fôrecharau* (= varken-beeld), enz. heetten. Niet ieder huis mocht blijkbaar een *charcharau* dragen;

1) Zie 25; p. 101 vlg.

2) 15; p. 1265/1266. Zie ook 26; p. 175/176.

3) 10; p. 165 en 152/153. En 31; p. 116.

4) 72; p. 293 en 326.

te Indjeros zouden er maar vier zijn geweest. — Men gaf verschillende verklaringen betreffende het doel dezer beelden. Van Hasselt schrijft dat zij het dorp tegen brand en ander onheil moeten behoeden. Mij zei men dat inderdaad de beelden op de huizen van Chamadi en Daiwir dienden tot bescherming van de inwoners; alle overige beelden waren slechts sier. Ook te Kaju Batu meende men dat de beelden geen betekenis hadden gehad, doch louter versiering waren geweest. Te Kaju Indjau werd beweerd, dat de heer des huizes een *charcharau* op het dak zette als hij een vijand had gedood.

Aangaande Tabati vernam ik nog van Daniel Jouwé, dat oudtijds de groep Sremsrem een huis met nokbalk moest bouwen; Indjama bezat één pyramidevormig huis, Iréuw twee van zulke huizen en Chamadi weer één van dit type. *Of dit echter juist is, en zo ja — of er vroeger al de hand aan werd gehouden, is twijfelachtig.* Het hoofd van de groep Afár mocht op de nokbalk van zijn woning drie beeldjes, *idjechai-tor* genaamd, plaatsen. Terwijl Chr. Iréuw thans het plan heeft aan ieder eind van de nokbalk van zijn woning een ronde beschilderde schijf, „gelijk de volle maan” zoals men zei, te bevestigen met een visbeeld erbij; de schijven werden *choch* genoemd.

5. De woning van Chamadi was in 1893, volgens Bink een groot achzijdig gebouw, voorzien van een *charcharau*. Hij schrijft dan ¹⁾:

„Het huis van den karesorri wordt niet door dezen zelf gemaakt; de bewoners der vier verschillende kampongs (behalve Tabati, Indjerau en Indjeros meende Bink — ten onrechte — dat ook Nafri helpen moest. G.) maken het voor hem. Het vorig jaar was zijn huis, dat tamelijk groot is, al wat oud, ofschoon nog niet bouwvallig te noemen. Nu was die woning vernieuwd, maar moest nog voor een gedeelte worden afgewerkt; ook moesten er nog allerlei soort houten versierselen aan- en opgebracht worden, die de mannen der verschillende kampongs te huis gereed maakten. Het huis van den karesorri overtreft al de huizen in hoogte, oppervlakte, soliditeit en versieringen”. — Gedurende de bouw van zijn huis diende de *charsori* echter de bouwlieden te voeden. ²⁾ Inwendig was deze woning ook met snijwerk versierd, in de trant als hiervoor werd vermeld aangaande de huidige *charsori*-woning. Er waren vier bijzondere palen in huis, n.l. de *chëbur-suan* (= hoofd-hout(soort)), de *fórèw*, de *fusé* en de *fèsñá*. Eerstgenoemde was onversierd, stond in het water, en was bestemd om de grens van eb en vloed aan te geven. De tweede was ook onversierd en diende voor de vrede. Ook de derde, onversierde, paal diende daartoe, bijv. door vijand of ziekte ver weg te houden. De vierde paal was versierd met een leguaan, *from*, en diende het adathoofd tot ruggesteun; de *fèsñá* moest o.a. het hoofd beschermen tegen boze magie; op (in ?) deze paal bevond zich a.h.w. een slang ter bewaking van deze woning.

Het volgende vernam ik betreffende de huizen van enkele andere hoofden. Het huis van Toto te Nachaiba was voorheen rond, doch later langwerpige vorm. De nokbalk had aan ieder einde een grote *tauà*-vis (tonijn), terwijl er middenop de balk een houten *chaimani*-vogel prijkte. Midden op het dak liep rondom een verdikte laag atap, welke band *ná*, water, genoemd werd. De verwante groep Daimëtou had eveneens een langwerpige huis met aan de nokbalk *eveneens twee tonijn-vissen, doch er bovenop in het midden twee chrei*-vogels (meeuwen). Het huis van het hoofd der belangrijke groep

¹⁾ 10; p. 153.

²⁾ 69; p. 167.

Maro, de vis-groep, was rijk versierd. Rond van vorm, troonde op de dakspits een *charcharau*, terwijl in het dak zelf vele beelden — alle gekleurd — van vliegende vis en tonijn waren bevestigd; aan de vloer (de huizen stonden op palen immers) hingen vele houten hagedis-, leguaan-, enz. figuren die bij wat wind gezellig tegen elkaar klepperden; de horizontale vloerbalken zelf vertoonden aan de voorzijde mensenbeeldjes en aan de achterkant vissen. Ter weerszijden van de ingang zou een houten hondebeeld hebben gestaan. Helaas werd deze woning omstreeks 1920 afgebroken.

Omtrent het huis van het adathoofd Sanji te Indjeros, zoals dat er vroeger zou hebben uitgezien (volgens eigen mededelingen der Sanji's, die echter heftig bestreden werden te Tabati) het volgende. Het dak vertoont drie banden (de onderste meegerkend), *fèrbèr* geheten, waaraan de kartelrand *imajangu* (= de *garo*-schelp) hangt. Op de nokbalk ziet men o.m. de regenboog, *tjèrmèr*, en een aantal krabben (?), *sanggui-idj*; terwijl deze nok eindigt in een zaagvis waarop een *fun*-vogel zit en in een hamerhaai (?) waarop een neushoornvogel, *dbár*, zit. Op de linker dakrib zijn — van boven naar onderen — aangebracht de *tè(m)bocho*-vis, de hamerhaai en de zwaard-vis; en aan de rechter dakrib de zwaard-vis, de zaagvis en de dolfijn.

Tussen de visfiguren in zijn een aantal *serwach*-vruchten (mangrove-soort) aangebracht. In het huis ziet men afgebeeld de speren, afkomstig van de clan-voorvader Charo, die trouwens ook dit huismodel voor het eerst bouwde en het meerdere namen gaf, bijv. Sorombo chedjai, Reitjimbar chedjai, Funniam chedjai, Dbárniam chedjai, naar de verschillende versieringen van deze woning. Volgens verklaringen van anderen mocht Sanji slechts twee vissen en twee *dbár*-vogels als dakversieringen aanbrengen.

6. Omtrent de *tjainpa* zien we in de oudere literatuur, namelijk op foto's van de 1903-expeditie, dat te Indjerou, Indjeros en Kaju Indjau het dak van deze gebouwen langwerpig, met vier vlakken, was, terwijl de uitstekende horizontale dakrib aan de beide einden een gekleurd dier vertoonde. Juist dus als nu nog te Indjerou en Kaju Indjau. Op een foto van Kaju Indjau's tempel en *tjaimba*¹⁾ uit genoemd jaar is echter geen versiering te zien; men zeide mij daar evenwel dat eigenlijk alleen op de *tjaimba* versieringen werden aangebracht — zoals afbeeldingen van de vissen, *oi*, *wár*, *sèrbach*, *peribori* — en ook de *charcharau*.

In Tabati was de situatie schijnbaar iets anders. Hoewel op foto's uit het begin van deze eeuw de *tjainpa* aldaar, staande tussen het huis van Chamadi en het karawari-huis, duidelijk het zelfde type gebouw is, evenwel met een soort langerekte dakruiter, eveneens met versierde nokbalk, meldt echter Wichmann, 1903, dat de *tjainpa* achthoekig van vorm is, „dessen Dach jedoch nur eine einfache und niedrigerere Pyramide darstellte”.²⁾ Van der Sande is uitvoeriger; hij schrijft³⁾: „The community-house of Tobádi has an elevation on the roof like the Mohammedan missigits, the ridge pole continued at both ends into ornaments. It stands exactly between the house of the village chief and the temple, near the corner of the large platform, where a horizontal beam has been carved into the figure of a woman in child-birth. On pl. 1 of Meyer and Parkinson (nl. hun boek: Album von Papua-Typen, 1900. G.), who call it

1) 59; p. 291.

2) 69; p. 166.

3) 59; p. 279/280.

jainpa, it is seen from the western side; in fig. 194 it is seen from the south-east In 1903 it was sadly in want of repairs."

De dakrib van *tjainpa* en andere huizen heette *pěnáchetj* en de uiteinden ervan *chebrai*; terwijl de vier dakribben naar omlaag (op de hoeken van het dak dus) *pòw* genoemd werden; zo zei men te Tabati.

Deze tehuizen dienden voor het houden van vergaderingen door de mannen van het dorp: vrouwen hadden er geen toegang. De knapen welke er overdag werkten, sliepen er ook 's nachts; zij mochten geen omgang hebben met de andere sekse. Men bewaarde er de grote visnetten, trommen, allerlei soorten pijlen, bogen, feestkleding, enz. Te Tabati werd er jarenlang ook een Ned. Indisch wapenschild bewaard (zie hoofdstuk II).

Deze *tjainpa's* — evenals de tempels — waren meestal midden in het dorp gebouwd; de enige uitzondering vormde die van Indjeros die aan het noordelijke einde van de huizenrij lag. Aldaar kwam juist in 1903 een nieuwe *tjainpa* gereed; men had de toegang ervan door een soort gordijn gesloten, terwijl bovendien een bewaker aanwezig was om op de jongelui te letten (vgl. ook: 59; afbeelding 195, p. 301).

Het meest in het oog vallend waren toenmaals natuurlijk de tempels of — zoals zij meestal in de literatuur genoemd worden — karawari-huizen, *mau* (J. en K.) of *rarámá* (N.), door hun hoogte, aparte ligging, versiering, e.d. Deze gebouwen zullen evenwel in een ander hoofdstuk behandeld worden.

Na de kerstening der dorpen verdwenen ook de oude huistypen meer en meer; Gezaghebber Philipsen bericht dat omstreeks 1932 alleen Kaju Batu en Kaju Indjau nog ten dele ouderwetse huizen bezaten.

Overzien we deze paragraaf, speciaal wat aangaat de gewone dorpswoningen, dan blijkt ons, dat de voormalige huisindeling zich in het algemeen gesproken handhaafde, ondanks kerstening, een wereldoorlog, moderne ideeën; zij het dan dat de *charcharau* en andere versieringen (tot heden toe nog) verdwenen en dat het bouwmetaal en de huisvorm (veelal pas na 1930) zich wijzigden, zodat een frisser woningtype ontstond. Ten aanzien van bouwmetaal en huismodel blijkt, dat in een halve eeuw overgegaan werd van atap, gaba-gaba en nibung-latten op gegalvaniseerd metaal, planken en stalen vliegveldstrips, terwijl in die periode de pyramide-vormige woning veranderde in een langwerpige met hoog vierzijdig dak, welk huizentype na de oorlog zich wederom iets vereenvoudigde, mede door het andere materiaal dat gebruikt werd.

Voortleven bleef ook het idee, dat de zeekant van het huis de plaats was voor mannen e.a., terwijl de vrouwen aan de landzijde thuis behoorden; dit noemde men resp. *rautēba* en *darantēba*. De dorpen bestonden namelijk oorspronkelijk uit één lange huizenrij, waarbuiten slechts het mannen- en het karawarihuis lagen ¹⁾ Dezelfde opvatting, associatie, dus van vrouwen — land en mannen — zee als aangetroffen wordt in de Geelvink-baai (Waropen, *Biak-Numfoor*).

C. Gebruiksvoorwerpen. Het huisraad (hoewel gering in aantal) onderging in onze eeuw een belangrijke wijziging; vooral na de laatste wereldoorlog — juist als met de behuizing — was deze groot en deden houten en stalen

¹⁾ Soms wordt een tweede rij vermeld; waarschijnlijk een rij van keukens e.d. daar dat dikwijls aparte gebouwtjes waren (zijn). In 1858 werd geschreven, dat „...de tweede of achterste rij de minste huizen bevat ...” (26: p. 174).

stoelen en tafels, foto's en kranten aan de wand, klerenkisten, veldbedden, enz., in meer of mindere mate hun intrede in alle dorpswoningen.

Het in de woningen aanwezige jacht- en visgerei, de schaars te vinden muziekinstrumenten, enkele gewijde stukken, e.d. blijven hier onbesproken en zullen elders worden te berde gebracht. Zo ook de kledingstukken, de vroegere boomschorschorten (*máro*) en lichaamsversierselen.

Reeds in 1875 werden in de baai-dorpen hakmessen opgemerkt; importartikelen, daar de smeedkunst in dit gebied onbekend was. Dergelijke voorwerpen waren echter zeldzaam en de „metaalhonger" bij de ingezetenen was dan ook enorm; alle reizigers klagen over bedelen om messen, e.d. en pogingen tot diefstal van metalen voorwerpen; de Gouvernements-wapenborden werden er ook het slachtoffer van. Geen wonder dat de stenen bijlen, *ir* (J.) of *idja* (K. en N.), dan ook spoedig uit de baai-dorpen verdwenen waren, te meer omdat zij aldaar een onbelangrijk deel van de bruidsprijs vormden. Aldus verdween ook ten dele het oude aardewerk, door vrouwen vervaardigd te Kaju Batu (en te Abár aan het Sentani-meer), waarvoor de wadjans, pannen, e.d. in de plaats kwamen. Evenals moderne textiel-producten de ouderwetse kleding vervangen, en bijv. de vroegere houten neksteunen, *umir* (J.) of *chon-jenachè* (K. en N.) enz., van hetzelfde type als aan het Sentani-meer, door kussens werden vervangen.

Terwille van de overzichtelijkheid volgt hier een lijst van vroeger en thans nog wel in gebruik zijnde zaken, voornamelijk in de keuken thuisbehorende, waar de conservatieve aard der vrouw zich deed gelden ¹⁾:

hamers, *chatuk*, een houten besneden handvat waarin een steen als klopperstuk; zeer schaars nu.

pollepels, *kéasu* (J.), of *chèjabu* (K.), een halve klapperdop die met rotan of touw is vastgemaakt aan een ronde steel; deze steel steekt ten dele door de dopwand in de schepper uit.

sago-lepels, *dá*, van casuaris-been, enz., soms fraai versierd; deze zijn thans al zeldzaam.

drietandige vorken *usuwe* (J.), *chaibèrò* (K.) of *chaibo* (N.), van been of hout voor de sago-pap; meestal met lepel-vormig uiteinde (*chabi*).

spatels, (*n*)*èñgàr* (J.), *naru* (K.) of *tari* (N.), om de sagopap mee te roeren, en soms versierd met een mensfiguurtje; ook deze zijn al zeldzaam.

aarden potten, *nanèna*, *techòebu*, enz. voor het bewaren van sago of water, bolvormig, met soms wel een inhoud van 14 liter, slechts weinig gebakken, en soms langs de bovenrand versierd met driehoekjes, W-vormige figuurtjes, cirkels, golflijnen, e.d. De potten van Abár zijn grover en dikker dan die van Kaju Batu.

platte rotan ringen, *mèdjua*, *muda* (J.) of *máro-máro* (K.), om voornoemde potten op te zetten teneinde omvallen te voorkomen.

manden, *násènar*, voor het bewaren van sago.

waterscheppers, *sábè* (J.) of *sábu* en *chatèbo* (K.), gemaakt van gevouwen palmblad waarvan de hoeken vastgehecht zijn met doorns, rotan of touw.

mandjes van gevlochten palmblad, *sròsrò* (K.), voor het bewaren van pinang, tabak, e.d.

¹⁾ Vgl.: 17; p. 64, 67, 89 en 59; p. 25—29.

- bamboekokers, *narè-cho*, grote voor het bewaren van drinkwater; en kleine voor het bewaren van tabak.
- sago-kloppers, *wau* (J.) of *bawè* (K.), van groen of ander gesteente, bevestigd in een heft middels rotan of touw of vlechtwerk.
- ophanghaken, *chenjau*, van hout en meestal fraai besneden; thans nog zelden gebruikt.
- knopentouw, *wárfuk* (J.) of *báròfètugu* (K.), nog wel bij ouderen in gebruik om afgesproken data vast te leggen (al in 1871 waargenomen).
- mandje, *robëròb* (J.) of *ròbròbò* (K.), speciaal en fijn gevlochten voor het bewaren van kralen; flesvormig, met een dekseltje.
- slaap- of hoofdsteen, *umir* (J.) of *chonjenachè* (K. en N.), van hard donker hout, met plat middenstuk dat uitloopt in snijwerk (dierenkop, staart, e.d. als van een krokodil, hagedis, hond, enz.) waardoor ook een variërende benaming aan het geheel wordt gegeven. Het latje is ongeveer 50 cm. lang en 8 cm. breed, rustend op vier paarsgewijs aangebrachte, pootjes. Vrouwen gebruikten deze steunen ook. De versieringsmotieven, dikwijls een combinatie van krokodil en mens (juist als bij graf- en *tjainpa*-versieringen, mochten algemeen gebruikt worden. Nog antiquarisch hier en daar bewaard.
- sago-schaal, *nèn* (J.), van hout, zoals de schalen van het Sentani-meer. Thans niet meer gebruikt.
- telhoudjes, *nòchòchawè*, palmbladnerven om er „lidi” 's in te steken teneinde aldus de bruidsprijs-afbetaling e.d. te registreren.
- draagtas-houtjes, *sòchri-ai* (J.) of *sèchoridji-ai* (K.), gebruikt voor het „breien” van draagtassen. De donkerkleurige, dikwijls fraai besneden, platte latjes zijn circa 50 cm. lang; versieringen stellen voor: leguaan (*from*), schelpsoort (*bwök*), demon (*urèb*), enz. Te Nachaiba vervaardigt men de tassen zonder deze houtjes. Het tassen-maken is vrouwenwerk.
- draagtassen, *sòchri* (J.) of *sèchoridji* (K.); van „gebreed” touw of pandanus-vezel, soms dienende voor speciale gelegenheden maar meestal voor huis-, tuin- en keuken-werk en spoedig groezelig vuil. Naar gelang van vorm en functie dragen de tassen andere namen, bijv. te Nachaiba *buracháchá*, *áchári*, *wáchòbè*, enz. Nog steeds vertonen vele draagtassen de eigen clan-versiering, zoals gekleurde banden die dan voorstellen een regenboog, een leguaan, enz. De eerste, nl. drie evenwijdige banden, was het teken van Iwo en Chababuk; de tweede, een gekleurde geblokte band, behoorde aan Meraudje. Sanji's tekens zijn: schelp, vissoort (*aruwèr*), regenboog (*tjèmèr*). Andere Indjeros-groepen hadden ook wel draagtas-strepen doch deze stelden dan niet *aruwèr* voor, doch bijv. *tábiar*, de zonnebrug d.w.z. de strepen, die men aan de lucht ziet bij het opkomen van de zon. Jouwé heeft vele strepen op de draagtassen, Sibi juist niet. Op een Chai-draagtas te Kaju Batu waren aangebracht: *chansorè*, d.w.z. aan de beide bovenuiteinden twee paar afhangende ringen; *fiau-w-giri*, een ronde straalvormig versierde schijf; *chaimandí*, een apart aangebrachte kraal; *pètong* (= vlieg), allerlei losse kraaltjes; *nánábi*, groepjes grijze coix-pitjes vastgenaaid op een kraal, als „beestjes die op drijfhout zitten” (afkomstig van de verdwenen groep Mót(u)); ook waren een aantal banden aangebracht, geen speciale clan-versiering evenwel, nl. *mèra*

(de rode ?) en *méri* (de blauwe). Op een andere Chai-draagtas waren langs de bovenrand groepjes kralen vastgemaakt, *namroi-atu* (= verzamelde stenen) genoemd, terwijl ook een soort ster — van een schelp gemaakt — te zien was, *bědjěw charěcharè*. Elias Sibi bezat een draagtas, aan de bovenrand bezet met groepjes schelpjes, *dè*, een Sibi-teken, terwijl verder vele schildpaddingen (*fórá*) en schelpringen (*fidjau* of *udjěw*) aan de draagtas hingen, Jouwé-tekens; enige paradijsvogelveren, *tiache*, zouden een Soro-teken (van Kaju Indjau nl.) zijn. Men deelde ook mede dat slechts Kaju Indjau bij dansfeesten van de draagtas mocht laten afhangen een met kralen en schelpjes bestikte plaat waaraan vier paradijsvogelhuiden hingen, *bitjěrochriboja* (naam van een soort krab); afgebeeld door Van der Sande (59; plaat XIV, fig. 1). De vele schelpjes die bij zulke feesten aan de mannen-draagtassen hingen heten *chrěngchrěng* (K.) of *charinde* (J.). Kortom: naast algemene draagtas-patronen en versierselen kent men ook speciale clan-motieven; anderen mogen die niet straffeloos gebruiken.

D. *Kleding en lichaamsversiering*. Deze spelen nu een veel minder belangrijke rol dan voorheen, toen wegens de feesten en dansen lichaamsversiering „dagelijks” aan de orde was. Waar tegenover stond — zelfs nog een halve eeuw geleden — dat kleding helemaal niet aan de orde was, althans voor het mannelijk geslacht en vóór de meisjes. Alle vroegere bezoekers vermelden deze — ook voor Nieuw Guinea zeldzame — bijzonderheid; al merkte men ook mannen op, die kalebassen droegen. Dit echter is geen dracht van de baai-bewoners geweest, doch wel van de Skou-mensen, terwijl voorheen ook de groep Meraudje van Indjeros — volgens verhalen afkomstig uit de bergen beoosten de Australische grens — zulke schaamkokertjes droeg. Evenwel vormden zij een klein „gekleed” aantal onder de vele naaktlopers.

Als mannelijk kledingstuk vermeldt De Clercq ¹⁾ nog een rotan vlechtwerk, *děndě*, als hoofddekseel tegen de zonnestralen; ook pruiken, *kawoerè*. Eerstgenoemde hoofdbedekking kent men niet; wel schijnt die te Teisěrau/Teigasěrau in gebruik geweest te zijn, terwijl bovendien het woord *děndě* slechts de benaming is voor een fijne rotansoort. De tweede soort hoofdbedekking, de pruik, is wel bekend; zij werd van haar gemaakt en gedragen door kale lieden, of als rouwteken (?); niet als krijgsdos, zoals De Clercq meende. De naam van deze pruiken — die eveneens bekend zijn uit het centrale bergland van Australisch Nieuw Guinea ²⁾ en uit het niet ver weg liggende Tarfia, Kaptiau en Liki-liki — was echter niet alleen *chěburò*, maar ook *fěchòrò*; beide woorden betekenen „hoofd”.

De kleding van volwassen vrouwen bestond uit een lap geklopte boomschors, om de heupen geslagen, tot de knieën of kuiten afhangend en door een buiktouw op zijn plaats gehouden. Daarop, op de partes posteriores, werd dan een fraaier lap van schors gedragen, de eigenlijke *máro*, waarop meestal figuren van schelpplaatjes waren genaaid. — Een bijzonder kledingstuk is de *wěb*, gedragen buitenshuis door de vrouw van het adathoofd Chamadi, en blijkbaar ook door de echtgenote van het hoofd Iréuw. De *wěb* is een puntig hoofd-

¹⁾ 15; p. 1268 en 17; p. 16, 18.

²⁾ Vgl. Champion: Across New Guinea from the Fly to the Sepik. Londen. 1932.

deksel, vervaardigd van een stuk boomschors dat is dubbelgevouwen en aan één zijde dichtgenaaid. De buitenkant van de kap is versierd met banden, veertjes, schelpjes, grijze coix-pitten e.d., figuren vormend zoals: leguaan, hamerhaai, slang, enz., maar vogels ontbreken.

De opschik maakte feitelijk de „kleding” uit; hierbij zou nog de tattooage of scarificatie gerekend kunnen worden, doch deze worden elders behandeld.

Bezien we eerst de mannentooi. In het haar werden dikwijls helrode hibiscusbloemen, varens, witte en grijze veren van kroonduif en kakatu, ja, hele paradijsvogels gedragen; deze veerpluimen bestonden uit twee delen, nl. een draagveer (stevig in het haar gestoken) van een zwart neushoorn-staartveer waaromheen werd geschoven de pronkveer, bijv. de geelwitte kakatu-veren, waardoor het geheel uiterst trilbaar was. Bovendien werden (echter slechts door volwassenen) 2 à 3 kammen — *djong* (N.) of *añgur* (= krab) (J.) — of krabbers van hout gedragen, met 8 à 10 dunne penne van ± 30 cm. lengte „.....”, de onderste helft rondachtig met scherp toeloopende punt en de bovenste helft plat, op ongelijke afstanden met fijne rotan stevig verbonden zoodat de bovineinden nagenoeg vlak tegen elkaar liggen en de punten der tanden uiteenstaan. De top van het handvat is met een gedroogde pinangvrucht bedekt, en verder versierd met veeren, kralen, stukjes schildpad, schelpjes en hondetanden. Ze heten in de Humboldt-baai *karava* (= *charcharau* ? G.) ¹⁾. Ook was het geheel of ten dele rood kleuren der haren met rode aarde, *merai*, bij volwassenen zeer gebruikelijk.

Het gelaat werd ook niet ongemoeid gelaten. Niet slechts dat men het bij festiviteiten geheel of ten dele verfde met zwart, rood, wit, en dat de tanden zwart of rood werden gekleurd, maar neusversieringen door middel van bambucylindertjes, *fridje*, door het tussenschot, òf door uit schelpen geslepen cylindertjes, *im* (J.) of *sinma* (K.), òf door twee aaneengehechte varkenstanden met de gebogen kanten omhoog en de punten reikende tot de buitenooghoecken, *fia* of *fiai* of *fèhong*. Als voorhoofdsversiersel, *chore* (J.), droeg men aaneengeregen casuarisveren, *chatuar-aru* (J.), waarvan soms buidelrat-staarten afhingen, *èmèrugu* (K.). Een andere voorhoofdsdracht die men bij feesten te Kaju Indjau droeg was de *sauwè* (K.). Meestal droegen de mannen en jongens ook ringen in de oorlellen, dikwijls verscheidene aan één oor; deze ringen van schildpad, *èksji* (J.) of *fórá* (K.), waren 4 à 5 cm. in doorsnee, terwijl zij soms nog voorzien waren van grote blauwe kralen, stukjes schelp of schildpad en vlechtsnoeren, in welk geval ze *wádàn* (K.) genoemd werden.

Ook het lichaam kreeg zijn deel. Hals, borst en armen werden getooid met ringen, uit schelpen, koraal, vlechtwerk, casuarisbeen en varkenstanden vervaardigd; zo schrijven reeds in 1858 de bezoekers dezer streken. Men hing namelijk de dubbele aaneengehechte varkens- of hondetanden, aangevuld met kralen, vezels, e.d. wel aan een koord om de hals en sprak dan van *chòde* of *chonje-njoja*. Op de borst droeg men bij oorlog of feesten een fraai schildje van circa 20 cm. hoog, *chèndori* (J.) of *chènare* (K.) genaamd (*chèn(a)* = borst), „bestaande uit varkensribben, waarop sagapitjes (*umësi*) met gom zijn vastgekleefd” ²⁾. Preuss toont aan dat zo'n schild van tanden en pitjes feitelijk een meer of minder duidelijk te herkennen vogelfiguur voorstelt: met

¹⁾ 15; p. 1261, noot 1.

²⁾ 15; p. 1268. Zie ook 26; p. 84, 171 en 59; p. 84/85, 118.

de kop omlaag, gespreide vleugels en de staart omhoog.¹⁾ Om de hals droegen men ook wel snoeren blauwe en gele kralen. Terwijl, bij feesten en in de tempel, de jongemannen een koord om de hals droegen waarvan zowel aan borst- als aan rugzijde een franje van lang gras afhing, *nánsosërò* (*nán* = water); bij gebrek aan gras hingen zij wel klapperpalmbblad om de hals.²⁾

Kruisgewijs gevlochten bandeliers, *warwar*, droeg men over borst en rug, meestal vlak onder de oksels door. Ook gordels of buikbanden waren een gewone dracht, voor het ophouden van de schaamlap of voor de sier. Zeer fraaie gordels werden (evenals armbanden) uitsluitend vervaardigd te Tarfia, dat een soort monopolie bezat op dit gebied.³⁾

Om de polsen droeg men banden, *timpšane*, geslepen uit een trochuschelp, terwijl de volwassenen om de bovenarm banden droegen, *baja*?, van twee varkensslagtanden, aan beide einden aan elkaar bevestigd, of bredere fijn gevlochten banden, *rè*, waarop aan de buitenkant soms schelpplaatjes en zwarte, blauwe en rode sagapitjes waren vastgemaakt. De gewone armbanden heetten *nau* of *cha*. Ook droegen de mannen bij feesten bosjes geurig gras (Clausena-soort), bloemen en het haarfijne tjemara-blad om de bovenarm.

Hoewel niet bepaald behorende tot kledij of opschik worde hier tevens genoemd de dolk, *chamau*, die vroeger in de bovenarmband werd gedragen en van nut was voor allerlei karweitjes. Deze dolk, ook van elders uit Nieuw Guinea bekend, werd vervaardigd uit het pijpbeen van een casuaris, soms van varkensbot, en was soms eenvoudig versierd: lengte circa 30 cm.⁴⁾

Boven de kuiten droeg men eenvoudige gevlochten ringen *ènèdi* (J.), waarin soms ook bosjes gras, e.d. werden gestoken; er waren echter ook fraai versierde exemplaren bij, o.m. met schelpbelletjes, *chrèngchrèng*, speciaal voor feestelijke gelegenheden. Ook enkelbanden droegen de mannen, niet echter volwassen vrouwen. Omtrent de Iréuw-groep vernam ik dat deze bij feesten aan de buitenzijde van de enkels paradijsvogelveren droeg.

De vrouwen-opschik komt in sommige opzichten overeen met die der mannen. Ook zij hadden voorheen dikwijls het haar deels of geheel rood gekleurd en met bloemen gesierd; kammen echter mochten ze slechts bij feesten dragen. Gelaatbeschildering was hun verboden. Als neussierraad mochten zij geen varkenstanden dragen, wel echter kleine schildpadschaal-ringen of kralen kettinkjes, *chaimandi* (eigenlijk een kralennaam). Horst deelt ons nog mee⁵⁾: „Alle ongehuwde vrouwen schijnen hier (nl. te Tabati. G.) een koordje te dragen door het middenschot van den neus; bij gehuwde vrouwen zag ik dit niet”.

De *ènèsi* of *fòrá*, schildpadooringen, werden door de vrouwen eveneens gedragen, meestal enkele tegelijk; de mannen droegen er minder. De oren werden ook wel getooid met achtpuntige schelpringen, *chimèrère charinde*. Ook kralen halssnoeren behoorden tot de dracht der vrouwen. Volwassen vrouwen tooiden zich — evenals hun mannelijke seksegenoten — ook met de bovenarmbanden *baja* en *rè* (zie hierboven), met bandeliers en buikbanden. Wonderlijk genoeg schrijft echter Van der Goes⁶⁾: „Om hals en armen dragen vrouwen of meisjes geene versierselen”.

1) 51; p. 170.

2) 10; p. 162, 163.

3) 59; p. 89.

4) 17; p. 70.

5) 34; p. 33 (overdruk).

6) 26; p. 172.

Thans is deze ouderwetse opschik — waarbij ook nog behoorde een lange, tot op de voeten neerhangende, boomschors-sarong als feestkledij voor de vrouwen — verdwenen, behalve bij enkele „vreemdelingen-feesten”; wel dragen de vrouwen moderne kettinkjes, haarspeldjes en armbanden, maar de mannen zelf zóiets niet meer. De kleding is geheel verwestersd; hoogstens draagt men binnenshuis of op het werk nog een onderbroekje of een schaamlap.

E. *Prauwen c.a.* Beschouwen wij als eerste belangrijke element van het materiële aspect ener samenleving de woning c.a., dan komt hier zeker op de tweede plaats de prauw en wat daarmee verband houdt.

1. De houten prauw, *wàch* (J.) of *bwáchá* (K. en N.), is steeds voorzien van één vlerk, *wàch-sàm*, en is in het algemeen ongeveer 5 meter lang. Adathoofden zoals Petrus Chamadi en Christiaan Iréuw te Tabati en Frans Sanji te Indjeros bezitten wat langere prauwen die bovendien twee vlerken hebben. Mogelijk waren in de vorige eeuw de prauwen groter — of waren het oorlogsprouwen? — daar de reizigers uit die tijd sommige bemand zagen met wel 14 mannen. Het adathoofd van Tabati, Chamadi dus, had van ouds het recht de grootste prauw te bezitten van de baai; op beschadiging van dit vaartuig of onderdelen ervan stonden allerlei boeten (zie hoofdstuk III, E).

Prauwenmakers waren en zijn geen speciale functionarissen. Men vindt ze nog overal, zij het in geringe getale, en overal ook zag ik prauwen in aanbouw, vooral te Kaju Indjau en te Nachaiba. Volgens informatie te Kaju Indjau mochten voorheen — althans wat de Jotefa-baai aangaat — slechts te Tabati prauwen worden gemaakt, nl. naar de één zei ten huize van de *charsori* doch volgens de ander op het eilandje Indjemòch. Van der Sande bericht evenwel dat te Indjeros ook prauwen werden vervaardigd. Helaas zijn nu vele nieuwe prauwen onversierd en worden oude versierde vaartuigen schaars; te Tabati telde ik er nog vier, te Indjeros een tiental, te Kaju Indjau echter nog wel twintig, evenals te Kaju Batu; te Nachaiba echter worden de versieringen nog steeds aangebracht.

Ten behoeve van de fabricage van deze slanke scheepjes wordt een van de volgende soorten bomen gekapt: *fòr*, *nòchòrè*, *aró*, *djiwa*, *márán*, *rigwa*, *nubai*, *támá*, *rowangku*, *òtárá*, *tári*, *léw*, *naru* en *rèm*. Het uithollen van de stam deed men door kappen met stenen bijlen; tegenwoordig wordt de prauw geheel met behulp van het kapmes gemaakt. De boorden van de prauw worden meestal verhoogd met planken, *wàch-brèbàre* (J.) of *bwáchá-pèrbàre* (K.), die aan de romp verbonden worden met rotan, draad of touw. Deze planken eindigen aan beide prauweinden in kleine plankjes, de „kinderen” van de grote boordplanken, de *bwáchá-pèrbàre-nátuk*. Ook de eraan hangende kwastjes heten zo. Het plankje aan de voorsteven eindigt bij twee halfronde gevlochten „oren” (zo noemde Sanji ze), die *wàch-kebó* worden genoemd. De houten knobbels onder de voorpunt van de prauw — waarop later de *wàch-mèti* wordt bevestigd — heten *chàrè*. De vlerk, *wàch-sàm*, wordt aan stuurboordzijde aangebracht (met dien verstande dat zij bij het zeilen steeds aan de lijkant wordt gehouden). De drijver is door twee latten of stokken (de uithouders, *wàch-jár*) met de boot verbonden. Midden op de prauw, tussen deze twee latten, is een soort platform van enkele vierkante meters, *wàch-kob* (J.) of *bwáchá-chombu* (N.) of *etichai* (volgens Iréuw), van gevlochten bambu of nibungbast; waaraan bevestigd zijn drie stokken die vroeger, en ook nu nog wel, elk veelal eindigden in een gekleurde casuaris- of neushoorn-vogel, vis of visstaart

of varken; ze reiken tot halverwege de *wàch-sàm*. Deze uitsteeksels heten *wàch-naitj*. Voor en achter het platform zitten de roeiers op verbindingslatjes of uithouders.

In de baaien gebruikten de vrouwen — evenals die van het Sentani-meer — prauwen zonder vlerk en zonder versiering, zo melden Bink, Koning en Van der Sande. Ook thans is dat nog wel zo; de vrouwen-vaartuigen worden echter niet speciaal voor de zwakke sekse gefabriceerd, doch zijn enigszins gewijzigde mannen-prauwen, beweerden sommigen.

Evenals elders, o.a. in de Geelvink-baai, is het ook in deze streek usance dat bij het aan land komen de prauw gekeerd wordt en met de achtersteven de kant nadert; dit zou oorspronkelijk bedoeld zijn als een teken van vredelievendheid. Terwijl tevens aldus de prauw snel opnieuw te water kon worden gelaten.

Bij het maken van een prauw werden geen demonen aangeroepen of aan hen geofferd, zeiden enige informanten. Wel echter moest het Sanji-hoofd de prauw van de *charsoni* Chamadi „belezen” — in zijn functie namelijk van „heer der vissen” — opdat deze goede visvangst zou hebben. Iets dergelijks vernam ik te Nachaiba, waar bomen, waarvan men prauwen wilde maken die bestemd waren voor de vliegende vis-vangst, vóór het omhakken werden „belezen” door het adathoofd. En te Kaju Indjau werd verteld dat ook nu nog bij het te waterlaten van een prauw een feestje werd gegeven en dat dan de prauw versierd werd met franje van sagopalm-blad. Was het vaartuig voor het adathoofd bestemd dan dienden vier varkens te worden geslacht. Vroeger werd er te Sentani dan een mens gedood; in de baai-dorpen bestond dat gebruik niet.

Hoewel de prauw hier blijkbaar niet zo'n persoonlijk wezen was als o.a. bij de Numforezen en dan ook — in tegenstelling bijv. met de gewoonte bij evengenoemd volk — geen eigenaam heeft, brengt ze ons toch in de sacrale sfeer. We vinden haar (klein en groot) in de voormalige karawari-huizen opgehangen en in gebruik als (spleet-) trom. Halie bericht hoe men ± 1930 spiritistische séances hield in het Hollandiase (waar precies?), o.a. rond een prauw. Dit bijzondere karakter van de prauw zal wel grotendeels samengehangen hebben met de erop aangebrachte versieringen (te Kaju Batu bevestigde men dat daarin demonen verbleven die hielpen bij de visvangst), die reeds een eeuw geleden de bezoekers opgevallen waren. Omtrent deze prauwersiering het volgende.

De zijwanden der prauw en in mindere mate de boordplanken waren rijkelijk besneden en vervolgens in rood en zwart beschilderd met vnl. vogel- en vismotieven. Voor zover ik kon nagaan zijn dit „vrije” tekens (door iedereen vrij te gebruiken); slechts de wijze van aanbrengen is door de traditie bepaald. De gewone man mocht slechts op drie plaatsen van de zijwand versiering hebben, het adathoofd diende deze doorlopend langs de prauwrand aan te brengen (aldus vertelde men mij te Tabati t.a.v. Chamadi en te Nachaiba t.a.v. Fouw). Te Kaju Batu verklaarde men dat de doorlopende randversiering *sèwbrumbu* heette (dus juist als de magische visplankjes van Maro en Sibi); een rode figuur op de steven van de prauw werd *sèritjum* (ook een demon-naam) genoemd. Toch vertoonden de clans wel variaties in de versiering. Sanji beweerde, wel vissen doch geen vogels op de prauw te mogen aanbrengen, Chamadi slechts zou de vogel *fòm* (= zeearend) enz. mogen voeren, Iréuw de vogel *chrei* (= meeuw). Het veelvuldigst zag ik de vis *màchbauw* (= vliegende vis); verder ook de *sau-vis* (= geep-soort), de *choib* (= maanvisje) de *suai* of *chindjai* (= zester), de *techa-techarè-vis*, en

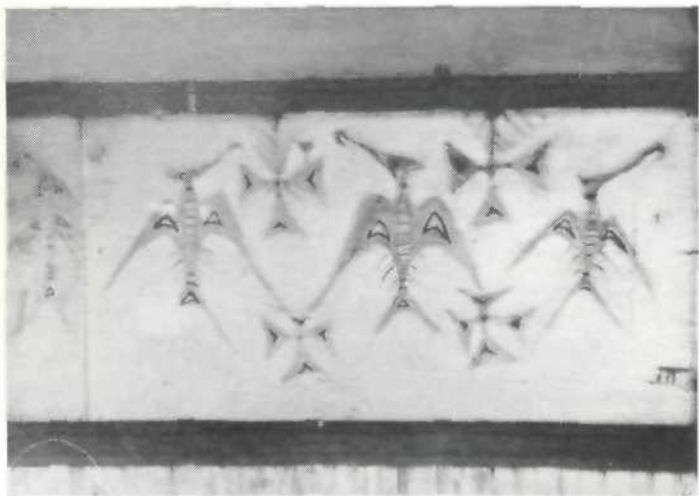


foto dr Kooyman

21 Huiswand-versiering te Indjerau (o.a. meeuw)

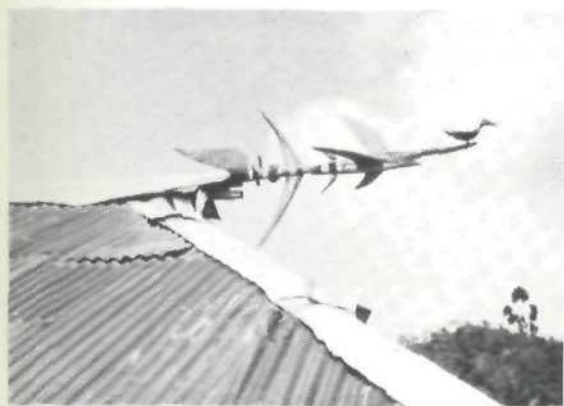


foto dr Kooyman

22 Dakversiering te Indjerau (zaagvis en meeuw)

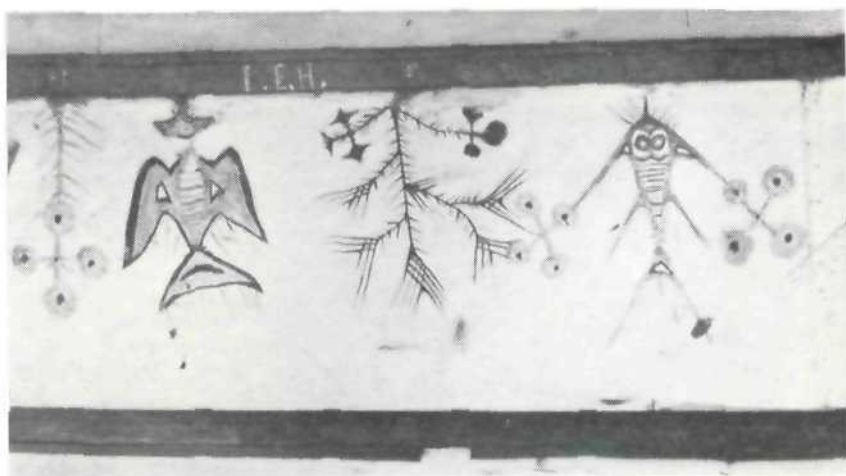
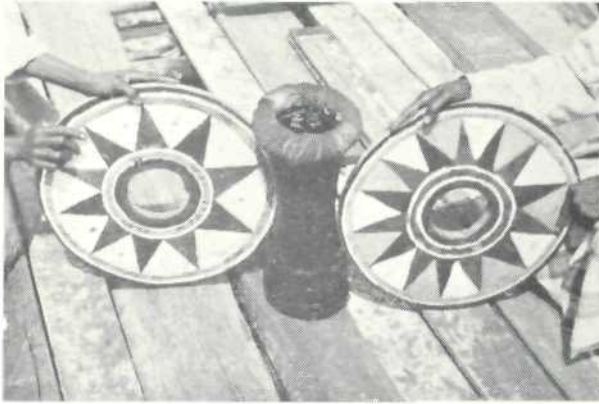


foto dr Kooyman

25 Huiswand-versiering te Indjerau (vogel, vis, enz.)



24 Dakversiering (en trom) voor Iréuw's huis te Tabati

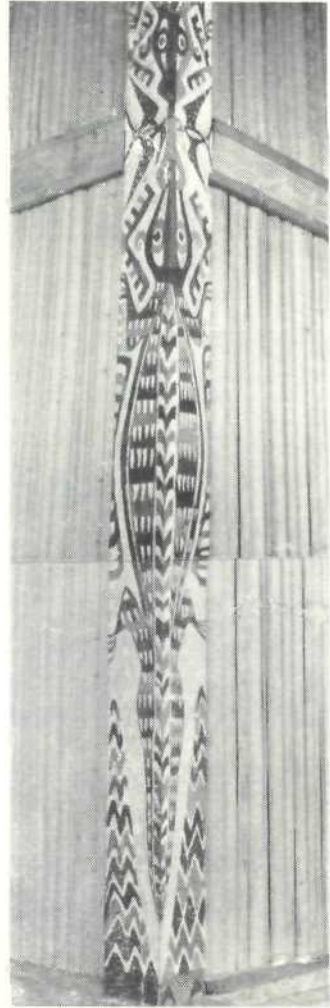
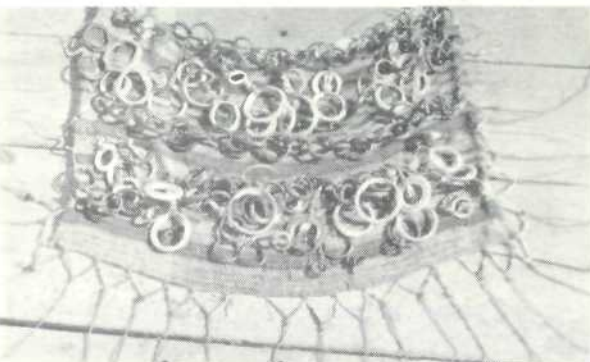


foto dr. Kuyman

25 Hoekpaal van Petrus Chamadi's huis te Tabati



26 Draagtas uit Kaju Batu, versierd met schildpad- en schelpen-ringen en franje van kralen

aan de achterstevēn de krab. Vermoedelijk zullen ook andere dieren wel zijn afgebeeld. Ook vond ik de *rámàchkè*, een bloemensoort? Als middenversiering zag ik algemeen in gebruik de vogel *chrei* of *éuw*, geflankeerd door twee vliegende vissen, maar te Nachaiba was daarboven nog een zwart-rood gestippeld vak aangebracht met twee visstaarten aan de einden; men had daar geen naam voor of wilde die niet zeggen.

Het fraaist en opvallendst waren en zijn de prauwstevensversieringen, *wàch-mèti* (J.) of *bwàchá-sòru* of *bwàchá-toru* (K. en N.), houten opzetstukken op de voorstevēn, *wàch-mèti*, gemaakt van de wortel van de boom *fòr* of *áro*. Iedere clan mag deze versiering maken en aanbrenge. Reeds De Clercq vermeldt ze, „... bestaande uit in hout gesneden koppen van honden en visschen, ...” 1), en ook Lorentz e.a. berichten dat men vogel en hond afbeeldde. 2) Afgebeelde honden ziet men echter — en dan nog zeer sporadisch — altijd op de achterstevēn, *wàch-muriti*; dit beeldje mag slechts de Soro-groep gebruiken. Opmerkelijk is dat deze honden-beeldjes vervaardigd worden te Skou Jambe, naar men zeide. Op het hierbij weergegeven exemplaar draagt de onderste (mannetjes-)hond de naam Tjadjè terwijl de bovenste (vrouwjes-)hond Médjè heet. Deze namen worden ook aan levende honden gegeven. Omtrent deze versiering wist men geen nadere verklaring te geven.

Ten aanzien van de fraai-besneden voorstevēn valt op te merken dat op welhaast alle exemplaren vogels en vissen zijn afgebeeld, zo bĳv. de *dbár* (= jaarvogel) en soms de *wēm* (klein vogeltje, mussoort?) en tweemaal de *oi* (= haai), tweemaal de *charèb* (= dolfijn), de *choib* (= maanvisje) en de *sèrbàch* of *sibràcho* (= hamerhaai). Preuss meent, aan de hand van verscheidene voorbeelden te kunnen aantonen, dat op een aantal hem bekende *wàch-mèti* op de jaarvogelkop een boomkangoeroe met zijn grijpstaart is weergegeven. 3) De benaming die De Clercq geeft aan de stevensversiering is *sjori*, een Tanahmerah-naam; en het afgebeelde opzetstuk op plaat XXV, fig. 2 van de „Ethnographische beschrijving ...”, wel zeer verwant met de Humboldt-baai- en Jotefa-baai *wàch-mèti*, is er één uit die streek; men treft ze echter ook wel aan te Teisèrau/Teigasèrau. 4)

Deze *mèti* werden als bovennatuurlijk krachtig beschouwd. Bij het maken van zo'n sierstuk smeekte bĳv. de „heer der vissen”, Sanji, de demon Táb of Abo om een goede visvangst. De *mèti* is het die de prauw de weg wijst naar de scholen vissen, de weg naar huis, enz. Te Nachaiba zei men dat vroeger dit opzetstuk zeer gevaarlijk werd geacht; kinderen durfden het dan ook niet aan

1) 15; p. 1270.

2) 45; p. 107.

3) 51; p. 169. Uit de bestudering van versieringen op wapens, prauwen, enz. besluit Preuss dat er één kunstdistrict bestaat tussen Massilia in het oosten en de Tanahmerah-baai in het westen. Bij Tarfia beginnen „nieuwe” elementen, motieven, voor te komen, al is de westelijke grens niet scherp te trekken. Dit district valt dus samen met dat van de pyramide-tempel en van de tetraden-tellers. — Omtrent de voorstevens-versiering van de Wanimo-prauwen schrijft L. E. Cheesman: „On this section of the northern coast the figurehead in general use is a bird; sometimes one is told that it represents a sea-eagle, sometimes a cormorant, the fact being that the origin has been forgotten. On Vanimo praus a cuscus is carved below the bird's head, ...” (in „The mountainous country at the boundary, North New Guinea”. The Geogr. Journal, 98, 1941; dl. 2, p. 169—189.).

4) Laroche geeft voorbeelden van vogel-vis-voorstevens van Jamna, de N. Hebriden, de Salomonseilanden, enz. in „Ornements de pirogue de la Nouvelle Guinée hollandaise” (Bulletin et Mém. de la Société d'Anthropologie, 9e serie, 4, 1943; p. 96).

te raken. Bij het maken ervan hielp een *urèb*, een demon. Wichmann deelt nog mede ¹⁾: „Die geschnitzten Figuren, mit denen die Kanus der Jotefacr verziert sind, sollen den Kormoran (*Phalacrocorax carbo*) vorstellen und zwar deshalb, weil, wie die Legende will, er der einzige Vogel ist, der nicht untersinkt, wenn er ins Meer fällt.“ Ook Van der Sande meende dat de *wamdi* of aalscholver (kormorant) was afgebeeld. — Men vertelde mij dat de *dbâr* oorspronkelijk een Tabati-vogel was, naderhand ook aan de Kaju-dorpen „gegeven“. Ook deze versiering was, en is, bont gekleurd in rood, wit en zwart en soms wat geel.

2. Een onderdeel van de prauw vormen ook de mast met zeil, meestentijds op de *wach-natitj* liggend doch bij gunstige wind opgezet en vastgemaakt aan het platform van de prauw. Het zeil, *ibi-dji* (J.) of *bwáchá-charau* (N.), nu meestal van doek, was vroeger gemaakt van pandan-blad. De hoogte was groter dan de breedte. Zo hing het dan midden voor de mast, *djárá* (J.) of *asárá* (N.) (ook de masttouwen heetten aldus), op welks top een of meer kwasten van casuarisveren, *djarèchoib* (J.) of *asárá-rugwe* (N.), prijkten. Reeds Van der Sande bericht dat Indjeros en Indjeraus slechts één mastpluim mochten voeren, doch die van Tabati wel 2, 3 of 4 stuks. ²⁾

De zeilen zelf waren onversierd, maar aan de „voor“ en „achter“ (resp. bak- en stuurboord)-kanten hingen een naar de clan variërend aantal kwasten aan door het zeil gestoken dunne bambus. Te Kaju Indjau en Nachaiba noteerde ik enige varianten, waarbij bleek dat niet slechts het aantal kwasten, doch zelfs de namen ervan verschilden, hoewel alle van hetzelfde materiaal waren gemaakt. De groep Jouwé I had „voor“ één kwast en „achter“ van boven tot onder aan het zeil drie grote en tien kleine kwasten; de grote heetten *èwchoi*, de kleine *chukwau*. De groep Jouwé II had „voor“ in het midden één grote en verder nog aan die kant drie kleine kwasten, terwijl zij „achter“ twee grote en drie kleine kwasten bezat. De clan Sibi had „voor“ aan de bovenkant één kwastje, maar „achter“ drie kwasten, terwijl het adathoofd Sibi er „achter“ vier voerde; de kleine kwast heette *taporè (tabafori ?)*, de grote aan de achterkant noemde men *tiache* (= paradijsvogel). De Chai-groep had „voor“ en „achter“ twee grote kwasten, *sibrachò-chai* (= hamerhaai) genoemd, en aan het masttouw drie kleine, *tari-chèncòmò* geheten. Het adathoofd Fouw voerde aan weerskanten twee afhangende kwasten, *tabadjaro* genoemd. De Toto-groep had aan stuurboordzijde drie hangende kwasten, *chrei* (= meeuw), en op de bovenlat van het zeil twee staande kwasten, eveneens *chrei* geheten. Het zeil van Maro had aan weerskanten drie hangende kwasten, ook weer *tabadjaro* genoemd. Terwijl het zeil van de Daimetou's aan de „voorkant“ zeven kwasten *tara* of *chàrè* (vogelsoort) en aan de „achterkant“ zes van zulke kwasten had. De kwasten aan Chamadi's zeiltouw noemde men *tiache-fròw*, die boven aan het zeil *anuwang* (= kraai) en die aan de zijkant er van *suai* (= zeester).

Door dit kwasten-systeem kon men reeds van verre de prauw — en eigenaar — herkennen. Thans bewaarden nog enige ouderen te Kaju Indjau en Nachaiba dergelijke zeilen als souvenirs; ze zijn namelijk in onbruik geraakt. Men zie verder bijgaande tekeningen.

3. Bij de prauw dienen ook de pagaaien genoemd te worden. Deze pa-

¹⁾ 69, p. 234, noot 1.

²⁾ 59, p. 203.

gaaien, circa 2 meter lang, zijn vervaardigd van zwaar donkerkleurig hout (*suau* ?); de steel is lang en rond, eindigend in een soort peervormige knop, het blad — ± 0.85 meter lang — is plat, gerekt-ovaal en aan weerskanten met snijwerk versierd of, zoals tegenwoordig vaak, onversierd. De pagaai, *siau* (J.) of *óhé* (K.) of *óhé* (N.), vertoont wederom versieringen, verschillend naar de clan waartoe de bezitter behoort. Zo had Jowé pagaaien, die aan beide zijden dolfijnen, geep-vissen, *techa*-vissen, *nachuwai*-vissen en *serindjaidji*-visjes vertoonden. In het midden van het pagaaiblad bevindt zich een „kolom”, bestaande uit diverse aaneengeschakelde motieven, nl. zee, tripang, geep, enz. De in de Jowé-clan opgenomen — verdwenen — groep Sèbo heeft een pagaai die aan één zijde onversierd is en aan de andere kant de vogel *chrei* (= meeuw) en de zee vertoont, alsmede de *sérámá* (= duizendpoot). Sibi heeft weer een dubbelzijdig versierde pagaai met o.m. de *chèbwai* (= vleermuis), *tabaibròwàrè* (= kalme zee), enige *oi* (= haai), de *sau* (= geep), *chontufèchu* (= tripang). De in Sibi opgenomen Chai-groep heeft weer één onversierde pagaai kant en op de andere zijde de zo juist vermelde Sibi-motieven, doch in plaats van de vleermuis de hamerhaai, en in de plaats van de haai de *sòchò-vis* en een vlinder.

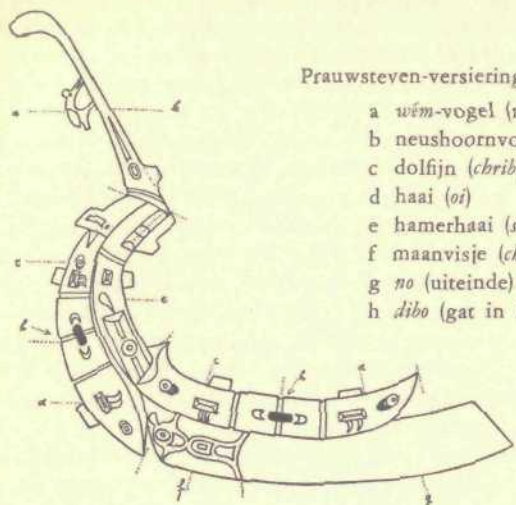
Op een Tabati-pagaai, van Meraudje of Sremsrem, wederom aan beide kanten gelijk versierd, ziet men weer de middenkolom met: zee, tripang, geep-vis, met aan weerskanten een geepvis, kalme zee en schelpmotief (*chenjun*). De Pui-pagaaien van Kaju Batu vertonen ter weerszijden van de bekende middenkolom twee van elkaar afgewende *dbai*-vissen; ook hier zijn beide pagaai-vlakken gelijk besneden. De Nachaiba-pagaaien waren niet zo strak van lijn, meer vloeiend en met spiralen besneden. Op een Toto-pagaai aldaar, aan beide zijden hetzelfde weergevend, waren afgebeeld boven en onder: de „kalme zee” (*nauwèrèrò*), een vliegende meeuw en een zeester (*mátèròmbi*). De Maro-pagaai, wederom aan beide zijden gelijk versierd, had o.a. drie zoetwater-vissen, *chaté*. De *chaté*-vissen benevens vliegende vissen vindt men ook op de Fouw-pagaaien. Op een vrouwenpagaai van Sanji te Indjeros, circa 1.40 meter lang, was op het blad — aan beide zijden — ingesneden de bekende middenkolom met *chontufèchu* (= tripang) en *taij-ròwàrò* (= kalme zee), geflankeerd door een *chasò* (*chate* ?)-vis.

Het blijkt dus dat de prauw c.a. sterk verbonden is met vissen en vliegende dieren (zearend, zeemeeuw, vleermuis, aalscholver, jaarvogel, mus (?), vlinder), een dualistisch karakter heeft.



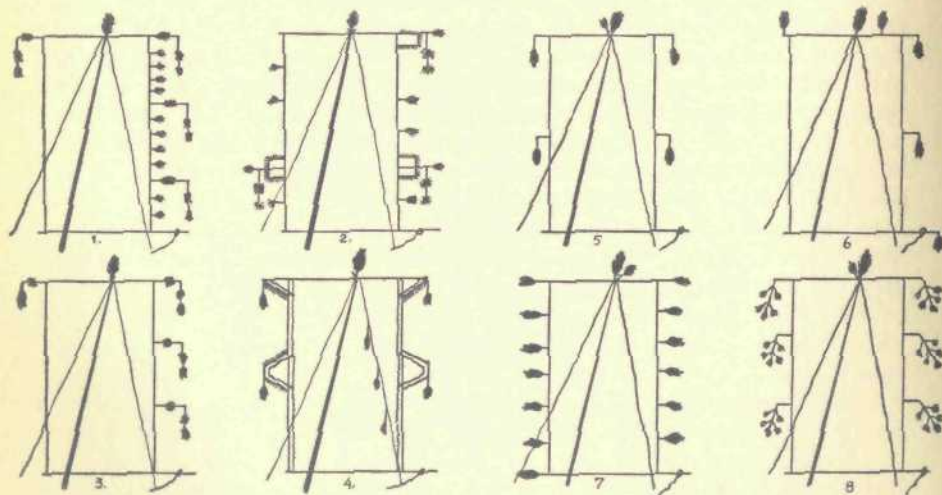
Harpoen uit Kaju Indjau

- | | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------|
| a. <i>rau secho</i> . | e. <i>cháchá</i> (ringvormige | i. <i>stugu</i> . |
| b. <i>fiau</i> w (soort knol, ubi). | borstel). | j. <i>senèdji</i> (= gezicht). |
| c. <i>idjichararange</i> | f. <i>fidjo</i> . | k. <i>fruwèrè</i> . |
| (meestal geep-vis). | g. <i>chèbj</i> . | l. <i>bàròchá</i> . |
| d. <i>sagu</i> (= punt). | h. <i>memerinja</i> (<i>soba</i> - | m. <i>batja</i> . |
| | versiering). | |



Prauwesteven-versiering te Tabati

- a *wim*-vogel (mus?)
- b neushoornvogel (*dbár*)
- c dolfin (*chrib*)
- d haai (*oi*)
- e hamerhaai (*serbach*)
- f maanvisje (*choib*)
- g *no* (uiteinde)
- h *dibo* (gat in het hout)



Zeilen van Kaju Indjau:

- 1. Jouwé I
- 2. Jouwé II
- 3. Sibi
- 4. Chai

Zeilen van Nachaiba:

- 5. Fouw
- 6. Toto
- 7. Daimetou
- 8. Maro

Voorsteven (zijkant) van een prauw, vervaardigd te Indjeros.

Kleuren zwart en rood

a vliegende vissen (4 x)

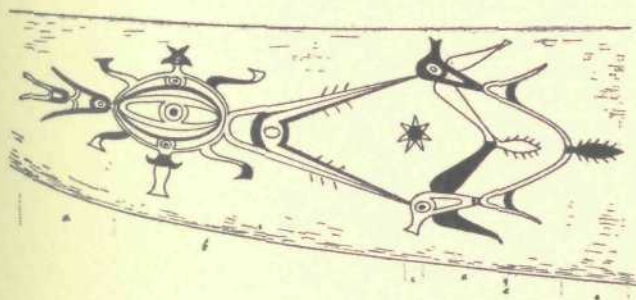
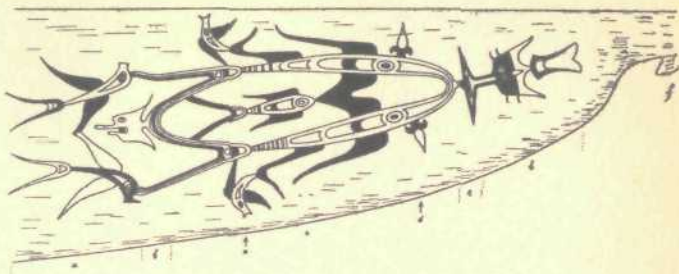
b maanvisjes (2 x)

c gup-vissen (3 x)

d versiering

e verdeeltekens

f *cbàrè*



Achtersteven (zijkant) van een prauw, vervaardigd te Indjeros.

Kleuren zwart en rood

a *techa-techari*-vis

b krab?

c zuster

d vliegende vis (2 x)

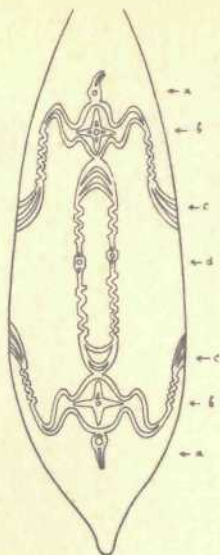
e *rámàcbki* = soort bloem? (2 x)

de driehoekjes achter de ogen van de vliegende vissen heten *chaijar* (J) of *serè* (K)



Middenversiering prauwand

a *machauw* (vliegende vis) b *cbrei* (meeuw)



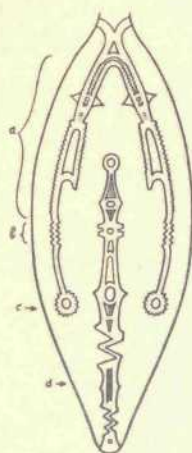
1 Toto-pagaai

a meeuw
 b zeester
 c vleugel
 d „kalme zee”



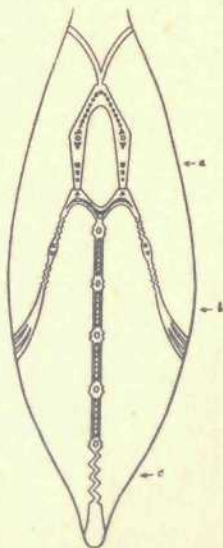
2 Maro-pagaai

a *châte-vis*



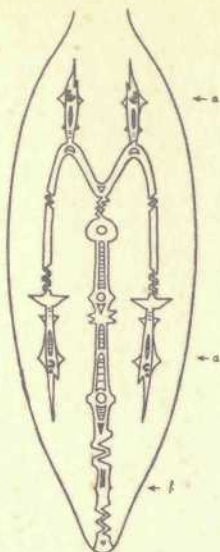
3 Meraudje-pagaai

a geep-vis
 b „kalme zee”
 c schelp (*cbenjun*)
 d zee-komkommer

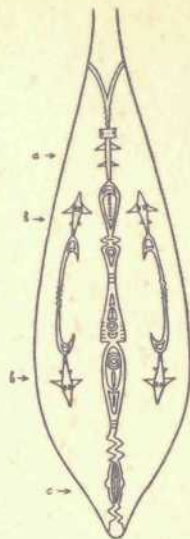


4 Sanji-pagaai

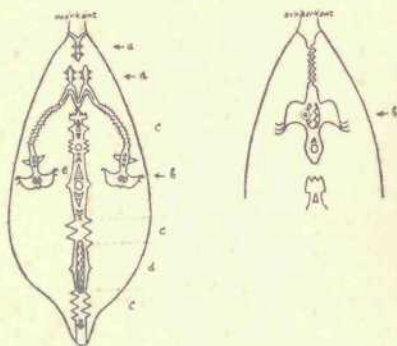
a *chasò-vis*
 b zee-komkommer
 c „kalme zee”



5 Pui-pagaai
a zwaardvis
b zee-komkommer



6 Jouwé II pagaai
a hamerhaai
b dolfijn
c zee-komkommer



7 Sibi-pagaai
a haai
b vleermuis; vliegende hond
c „kalme zee”
d zee-komkommer
e geep-vis

De economische activiteit en de technologie van de baai-bewoners zullen in dit hoofdstuk onder de loupe worden genomen; hetgeen echter niet duiden wil op hun meer zelfstandig-zijn binnen het cultuur-geheel, intengedeel: hun verlechting met andere cultuur-elementen zal hierna meermalen blijken. Ook deze beschrijving wordt in een aantal paragrafen verdeeld; achtereenvolgens behandelen wij: visserij, jacht, tuinbouw, voedsel en genotmiddelen, technologie en ruilverkeer met inbegrip van kostbaarheden.

A. *Visserij*. De Commissie die de baaien in 1875 visiteerde noemde reeds „netten, lijnen, harpoenen, schepmandjes” als voorwerpen, bestemd voor de visvangst. 1) Zo is het nog, terwijl bovendien vishaken en een soort „visgeweer” — van hout met rubber-„slagpen” en een stuk staalraad als „kogel” — hun intrede hebben gedaan, reeds voor de tweede wereldoorlog. Sero's worden zelden gebruikt; zij bestaan uit een palenstaketsel boven rif of strand (meestal met de wal verbonden door middel van een bruggetje), waarop zich een vloertje voor de vissers bevindt; door een gat in dit vloertje bepijken zij de vissen. Een poging — door Serui-arbeiders — om met een sero van het Indonesische type bij Indjemòch vis te vangen (in 1953) mislukte. 's Nachts vist men veel met fakkel of lamp. Ook het bedwelmen — en vangen — van vis met vergif (Maleis: „akar-bori”) is bekend. Ongetwijfeld is de visvangst en -verkoop voor velen de voornaamste bron van bestaan.

1. Een bijzonderheid is stellig het vissen met zelf vervaardigde netten, *ján*, van 35 meter lang en 3 à 4 meter hoog. Deze netten worden door vrouwen vervaardigd, thans gewoonlijk uit westers garen of dun touw, doch voorheen uit *ím*, koord van pandan-luchtwortel-vezel, waaruit ook de draagtas werd gemaakt. Ook de jongemannen in de tempel echter maakten voorheen zowel *ím* als de netten zelf. Men breide zulk een net met een houten mazenpen, *ján-ja*, of met een spoel, de *indjuan*, dikwijls aardig versierd, o.m. — zo vertelde men — met het *idjèrsitj* (= kikkerdril)-motief. Het vissen met dit sleepnet schijnt inheems te zijn, en een privilege van Tabati, Indjerou en Indjeros, die het dan ook niet toestonden aan de andere dorpen (wegens vissen in dieper water zouden deze wellicht toch geen sleepnet kunnen gebruiken). Tien tot twintig prauwen varen dan met deze netten, verzaard met schelpen, *tefangi*, en met nipah-vruchten of met -schelpornament-besneden houtjes als drijvers, er op uit, formeren een grote kring en sluiten daarbinnen — naar elkaar toe varende — de vissen meer en meer in. Met veel geschreeuw en slaan op de prauwwand worden dan de ingesloten vissen gespeerd of geschept, waarna men gezamenlijk een andere plek opzoekt om hetzelfde te herhalen. Bink vermeldt een andere methode, nl. het opstellen van twee netten als een gang, waarin dan de vis gejaagd wordt en gevangen. 2)

2. Een ander vis-instrument door mij te Kaju Indjau uitgetekend ten huize van Thomas Sibi, doch ook bij anderen veel aangetroffen, is de harpoen, volgens zeggen slechts in gebruik te Kaju Indjau en Kaju Batu, maar in feite ook te Nachaiba, Tarfia en Tanahmerah. Mogelijk is dit juist, daar in de diepe buitenbaai geen netten doch wel harpoenen voor grote vissen van nut zijn. Deze har-

1) 52; p. 272.

2) 10; p. 148.

poen, *mata*, is vervaardigd van licht hout, circa 5 meter lang, en versierd met snij- en schilderwerk. Men gebruikt haar voor het vangen van schildpad, haai, e.d.; daartoe is aan het ondereinde van de harpoen een stalen punt (waar-aan een touw — *meró* — is vastgemaakt) ingeklemd, d.w.z. dit ijzer zit in een houten pen, *burèrè* of *fruwèrè*, die soms met snijwerk is versierd (bijv. de *charrau*). Wordt nu een schildpad getroffen, dan breekt de *burèrè*, het touw wikkelt af en de *mata* blijft op zee drijven. Voorheen, toen ijzer nog onbekend was, gebruikte men *burèrè* met weerhaken; tegenwoordig vindt men nog één weerhaak, *batja*, terug aan de pen. Aan het bovineind van de harpoen bevindt zich een soort borstel van „gemutu”-vezels; deze ring heet *chacha* en varieert in kleur, hij is namelijk zwart en wit voor Sibi en zwart voor de andere groepen van het dorp Kaju Indjau. Als versiering ziet men o.m. in de schacht visstaarten, gepen, e.d. uitgesneden. Terwijl vroeger de *soba*-versiering slechts door Jouwé mocht worden aangebracht, mag zij thans door iedereen worden gebruikt. Verwezen moge worden naar de tekening. Te Nachaiba spelen in een Daimétou-verhaal nog twee *mata* (oudere en jongere broer van elkaar) een rol; hun namen mochten tijdens de visvangst niet uitgesproken worden. Te Dosojo (Jonsu) zou men over hen een gezang kennen. Vroeger bezaten de *mata* een eigennaam, die werd geheim gehouden; de harpoen moet blijkbaar een wezen voorstellen daar men hem een „gezicht” geeft. Bij de vervaardiging werd door de maker wel tot zijn eigen *urèb* (*tjebo*) gebeden om succes bij de visvangst.

Behalve de visschep, *para*, een schepnet, hangende aan een elliptisch gebogen tak en bestemd voor het uit het water scheppen van gedode of vergiftigde vis, werden en worden ook een soort speren gebruikt om vis te vangen. Deze speren dragen verschillende namen naar gelang van lengte, vorm en punt; die met ijzeren punt bijv. noemt men *fridji*, die met houten punten *rá*.

Het vissen wisselt van plaats met de mussons en de kenteringsperioden; de Tabatiërs bijv. vissen zes maanden in de binnenbaai en zes maanden buitengaats. De meeste vis wordt gevangen in het tijdvak December tot omstreeks Mei. Verder hebben bepaalde groepen eigen viswater (zie daarvoor III, F, 1) en zijn er nog bijzondere regelingen zoals de geep-visserij door Chai overdag en door Jouwé 's nachts, e.d. Voor visnamen moge verwezen worden naar de woordenlijst in hoofdstuk X, B.

3. Natuurlijk ging ook de visvangst gepaard met bepaalde ritën, geboden en verboden. Vermeld werd reeds dat — wat betreft de Jotefa-baai — het hoofd van de Sanji-groep te Indjeros wordt aangeduid met de titel *idj-sori*, zoiets als „heer der vissen”. Wel heeft deze groep naderhand haar „visgeheim” ten dele bekend gemaakt — volgens eigen zeggen — aan die van Drunji, Daiwir, Sremsrem, Chababuk, Meraudje, Chanasbai, Pui, Jouwé en Serachi, doch nog altijd blijft Sanji de voornaamste autoriteit op visserij-gebied (men herinnere zich de *wäch-mëti* en het prauw-belezen), onderworpen aan allerlei onthoudingsvoorschriften, in het bezit van visvangst-erfstukken, e.d. Oorspronkelijk, zo verhaalt men, was alle vis in een „vijver” aan de noordelijke voet van de Tiachnuch-heuvel vanwaar ze zich heeft verspreid. De heer van de vijver was Charo Jobdatjach (Sanji), zijn oudste mannelijke nakomelingen van elke generatie waren de *idjsori*. Eens per jaar, bij het doorkomen van de oostenwind omstreeks Mei, ging deze — vergezeld van Semra — per prauw de zee op om de vis te „belezen” voor een goede vangst ten behoeve van de gemeenschap. Voordien moest de *idjsori* wel twee maanden vasten, thuis zittend op zijn bed

en alleen zich voedend met klapperwater, hem door vrienden gebracht. Voor de dag van het ceremoniële openen van het visseizoen had men imitatie-*chás* geleend van het hoofd Chamadi te Tabati, de enige bezitter (beheerder) daarvan. Met deze „ringen” toog Sanji ter visvangst, bovendien meenemende een gewone besneden pagaai waarvan het puntige eind van het schepblad was voorzien van gele bladeren, *jan*, en ook nog een soort borstel van klapper, *chai*, in de vorm van een visstaart. Om ongeveer 3 uur in de nacht vertrok Sanji de buitenbaai in; niemand mocht dan op zee zijn of op het strand lopen op straffe des doods. Op zee werd gewacht tot de zon opkwam, op welk moment Sanji de *jan* en de *chai* aan de zon toonde en een gebed tot Táb richtte. Op bepaalde plaatsen, in het maleis aangeduid als *mala-laut*, werd brandend hout, klapperbast, e.d. in zee geworpen. Circa 12 uur was men weer terug te Indjeros. De volgende dag werd deze plechtigheid herhaald in de binnenbaai, doch meer midden op de dag. Het gehele ceremoniële werd *chótád* genoemd. Frans Sanji maakte het als opgeschoten jongen slechts een keer of drie mee, ten tijde dat Mesach Sanji *idjsori* was. De imitatie-ringen werden bij het terugkeren naar het dorp opgehangen aan een bambu in het midden van de prauw, terwijl de roeiers met hun pagaaien het water hoog deden opspatten (juist als bij het brengen, vroeger, van varkens of vis naar de *charson* te Tabati, of bij terugkomst van een reis van dit hoofd). Gedurende het gehele, nu aanvangende, visseizoen, zal elke gevangen vissoort vrij gegeten mogen worden door de *chás*-gever. Een Sanji-gebed voor een goede visvangst volgt hier:

Rachsbaï taba taba Mèr-mèhai, Táb-mèhai
 Chou saniat, ídji roritj, weritj
 Fan chou roritj, weritj
 Mèr-mèhai, ati sani
 Táb-mèhai, chou sani
 Mam chuwenji saro reisbo hona-hona
 Táb charak kwam turidjat
 Mèr-mèhai, ati saniat rananat
 Nech Merchonje tat suk, Sechonje tat suk
 Mam maranji jap meraiwam nobat.

In dit gebed worden aangeroepen de grote (mèhai) Mèr en de grote Táb: het oostelijk viswater van de buitenbaai wordt genoemd (Merchonje tat suk, Sechonje tat suk) met het verzoek — in de laatste regel — dat „vol te maken langs het gehele strand” (d.w.z. met vis).

Is men aan het vissen en komt er storm opzetten dan laat men Sanji voorop varen; die kan namelijk met schelpgeblaas kalme wind oproepen. En wat betreft de visgeheimen, deze bestonden uit boomschors-afbeeldingen van verschillende vissen die — in het water geworpen — in vissen veranderden. Zo kreeg Mótú de zeeschildpadden, Daiwir enkele boven 't koraal levende vissen, Pui de vliegende vissen en Jowé de geep-vis, vliegende vis en „djulung”-vis.

Karakteristiek voor deze streek zijn de besneden en gekleurde plankjes, *chenjau*, waarvan er één hierbij wordt afgebeeld. Het woord betekent „haak” en in eenvoudiger vorm dient het plankje inderdaad als haak voor het ophanen van tuinvruchten enz. Wanneer men het als bovennatuurlijk middel gebruikt, trekt men er de vis mee naar zich toe. Het plankje, met de werkelijke — maar geheime — naam *sèritjam*, bezat een eigen plaats in huis, soms een eigen kamertje, waar ook geofferd werd vóór men ter visvangst ging.

In de binnenbaai gold het volgende gebruik, aldus Chr. Iréuw. Bij de aanvang van het visseizoen in de Jotefa-baai vond het *cheŋgoni* plaats. De twee hoofden van Chamadi en Iréuw moesten dan hun netten aan elkaar binden; die heette *ab*. De beide hoofden moesten bij de nu volgende visvangst in het midden van de vissers blijven zitten, en later de grote vissen die in hun netten zwommen naar Abe brengen en daar doden.

In deze baai kende men ook een gebed, *jan muri*, uitgesproken bij het vervaardigen van netten in de hoop deze spoedig gereed te zien, of opdat veel en snel vis gevangen moge worden, enz.

Opvallend is het parallellisme tussen Sanji's vismagie en die van andere groepen; bijv. van Jouwé I. Oudtijds verbleef een zekere Mót(u) of Sèbo als heer van de zeeschildpadden bij het baaitje Hol Lòmjà of Obubrè (ten oosten van het R.K. kerkje op Cattenburgh); d.w.z. slechts 's nachts — bij helder water — mocht hij ter visvangst gaan. Zijn groep stierf uit, werd opgenomen in Jouwé waarvan de oudste zoon steeds „heer der zeeschildpadden” werd en ook het geheim ontving om deze dieren te vangen. Begon nu het visseizoen voor die dieren (in Augustus, zei men), dan voer Jouwé het eerst uit met zijn prauw, een beeltenis gebruikende om de schildpadden „uit hun huis” te lokken en daarbij zijn demon Mèra aanroepend. Werd een schildpad gevangen, dan moest bij het binnenboord halen van de vangst direct het dier gebonden worden met een speciaal stuk „ganemu”-touw. Over dit bijzondere touw mochten vrouwen niet stappen, op straffe van onvruchtbaar worden. Na Jouwé's eerste tocht mocht de rest van het dorp met de visserij beginnen.

Vroeger had Willem Jouwé eveneens in zijn woning een afgeschoten ruimte voor zijn visdemon; in dit kamertje, *òchèmè* (wat volgens anderen de naam was voor het offer in dit kamertje), hing ook het visplankje. Ten behoeve van de schildpad-demon werd aldaar jonge klapper, gebakken sago, pinang, enz. neergelegd; men liet de offers liggen tot ze vergaan waren, at ze dus niet op.

Het geheime visplankje van de Sibi-groep te Kaju Indjau heette *sèwbrumbu*, dezelfde naam die de versiering langs de prauwrand droeg (draagt) — zoals wij in het vorige hoofdstuk zagen — en die de vis „aantrok”, naar men te Kaju Batu verzekerde. Ook Soro zou zulk een visplankje gehad hebben, Chai daarentegen slechts formules.

Te Kaju Batu begon de vistijd ook met dezelfde plechtigheid. Daar voeren namens de clanhoofden Lewi Pui en Arkelaus Makanowé er op uit, de eerste voor de vangst van vliegende vis en zaagvis, de tweede voor de schildpadvangst. De visdemon van Makanowé heette ook Mèra. Voeren tijdens deze rituele visserij andere prauwen vóór Pui's of Makanowé's prauwen langs dan zouden de inzittenden van die vaartuigen ziek worden of sterven. Na deze eerste vistocht mochten de overige dorpelingen gaan vissen. Visplankjes schijnt men te Kaju Batu niet bezeten te hebben.

Op een kleine kaap ten oosten van Nachaiba woont de demon Anjo, die een teken geeft dat het visseizoen kan beginnen door een geep in de Nachaiba-baai te laten rondzwemmen. In genoemd dorp bestaat een soortgelijke situatie als te Indjeros. Het is hier de groep Maro die optreedt als „vis-heer”. Bij de opening van het vis-seizoen vaart een rij prauwen, met een Maro-prauw in het midden en een aan de einden, de zee op voor de eerste vangst. Het Maro-hoofd kent de geheime namen van de beide in zee wonende visdemonen, namelijk Wari (Δ) en Rachu-ondo (O); deze hebben een leger van helpers, de *sèwbrumbu*, die de vis al dan niet in de netten drijven. Thuis heeft Maro ook een *chenjau-*

plankje hangen — op bepaalde hoogte — waarop deze helpers zijn afgebeeld evenals de beide vissoorten *chaté* en vliegende vis, respectievelijk zoet- en zoutwater-representanten. De ware naam van het plankje is *sêwbrumbu*. De visdemon van Toto schijnt *sêritjum* te heten. Moesa Toto deelde echter mede, dat zijn demon-helper voor visserij en jacht *chachamoin* werd genoemd. Deze demonen zouden zich in mensengedaante kunnen vertonen.

Pontius Raté te Nachaiba had ook een kamertje, waar hij voor zijn vis-demon *sjabargwé* pinang, sago enz. als offer neerlegde en om zegen op zee smeekte. Ook deze demon kon zich als mens tonen, doch evenzeer in kreeft-gedaante.

Vermeld zij nog dat op een kleine kaap bij dit dorp een steen ligt, *chenjau* genoemd, waarin een mannelijke demon huist die zegen brengt bij het vissen.

Ook voor de aanvang der haaienvangst, aldus De Clercq¹⁾ en Koning, vonden een feest en allerlei ceremoniën plaats. Opmerkelijk is dat Koning²⁾ reeds in 1901 constateerde dat de zeeschildpad-vangst uitsluitend door de inwoners van het dorp Kajoe (= Kaju Indjau) werd beoefend.

Voor ons inzicht in de vroegere opvattingen, met betrekking tot sommige economische bezigheden, is een mythe uit Teisërau/Teigasërau over twee broers die samen op zee gingen vissen zeker vermeldenswaard. De oudste — die voor in de prauw zat — viel in slaap, waarop de jongste een grote vis speerde. Door dit voorval was de oudste broer zo verontwaardigd dat hij zich wreekte door alle bijlen (die toentertijd juist als de potten gewoon in de zon gebakken werden) op te rapen en in de grond te stoppen daarbij zeggende: „nu moeten jullie, precies als ik voortaan bij het vissen, ook met inspanning jullie bijlen zien te krijgen”. Was het vissen werk voor de oudere „broer” en het bijlen-maken arbeid voor de jongere?

Volgens De Clercq³⁾ werd voorheen ook een beeldje van een mens, vastgebonden aan de mast, meegenomen in de prauw, ter bevordering van een goede visvangst. Hij beeldt er één af op plaat XXXVI, fig. 5 van de „Ethnographische Beschrijving”. Een bevestiging van dit bericht kon ik niet krijgen; integendeel, men ontkende de juistheid ervan.

Tenslotte zij nog iets vermeld, dat ook voor het jagen en tuinen-af oogsten gold, namelijk dat de *charsori* Chamadi — althans voor de binnenbaai — permissie moest geven tot vissen. De opbrengst moest bij hem op het tempel-plat-form gebracht worden ter verdeling⁴⁾. Pas daarna mocht iedere deelnemer met zijn portie vis doen wat hij wilde. — Slechts bij de opening van het visseizoen schijnt alle eer — wat de binnenbaai betreft — Sanji te beurt te zijn gevallen.

Aangestipt worde nog dat bij het vissen — en ook bij de jacht — een aantal „geheime” woorden werd gebruikt⁵⁾. Ook voortekens speelden er een rol bij. Zo zou Daimetou van Nachaiba veel vliegende vis vangen als er in de wolken bepaalde figuren te zien waren (opstaande pot, e.d.).

B. Jacht. Terwijl thans het geweer een belangrijke plaats inneemt onder de jachtwapens, zijn pijl en boog nog steeds niet in onbruik geraakt. Omtrent deze wapens valt het volgende op te merken.

De algemene benaming voor pijlen luidt *fenjetëgu* (K.). Zij waren, en

1) 17, p. 181.

2) 40, p. 265/266.

3) 17, p. 95.

4) Vgl. ook 31, p. 117.

5) 25, p. 101.

zijn, soms voorzien van ettelijke weerhaken, die, evenals de bambu-schacht, soms wel en soms niet besneden of beschilderd waren (in rood, wit en zwart). Aan deze versiering kende men de clan van de bezitter. De pijlen hebben verschillende namen naar gelang van de soort van aangebrachte punt. Weerhaakpijlen waren bijv. de *matuweré* en de *nuchnadji*, bestemd voor de oorlog; eerstgenoemde had een bambu-punt, de tweede een pinanghouten punt. Een andere, ook van weerhaken voorziene, pijl heette *nurugu*, d.w.z. klapperblad. Korte pijlen, *bisjògò*, hebben een punt van casuaris-been; zij worden gebruikt voor doelen op groter afstand. Terwijl de pijltjes die voor de jacht op buidelratten werden gebruikt, van sagoblad-nerven waren gemaakt, hadden die voor de varkensjacht altijd bambu-punten en heetten wegens breedte en vorm daarvan *ubrè*, *jèdri* of *manchaini*. De drietandige vogelpijl werd *manchakai* genoemd (*man* = vogel).

De boog, *fèmbi*, wordt gemaakt van de zwarte of de witte soort pinanghout; de zwarte is het sterkst. De boog is meestal versierd met gevlochten ringetjes, *chota*, en met snijwerk. De pees is van rotan, *chidji*, en heeft aan de uiteinden lussen, *ontu*, die losgemaakt kunnen worden als de boog niet wordt gebruikt. De boog heeft een mannelijk en een vrouwelijk uiteinde; bij het schieten dient het mannelijk boven en het vrouwelijk omlaag te worden gehouden.

Verder gebruikte men voorheen een soort lans — niet aangewend in het Sentani-gebied, maar wel bijv. in Bonggo (oostelijk Sarmi) —, een driedelig wapen, bestaande uit een bambu-schacht, *fjar(o)*, een fraai besneden hardhouten middenstuk, *burèrè* (J.) of *fruwèrè* (K.) of *mechèrdji-sàn* (K.), en een bambu-spits, *feridj*. Het middenstuk was op verschillende wijze besneden; Chamadi bijv. had er de *idjon*, een visje, op. Joeg men met zulk een lans op een varken of ander dier, dan brak bij treffen de *burèrè*, zodat de punt in het gewonde dier bleef steken en de lansschacht op de grond viel. Men lette op de overeenkomst met de visharpoen. Waarschijnlijk bedoelde Van der Sande deze *burèrè*, toen hij als kalkspatel vermeldde ¹⁾ een mes van lichtgeel/bruin hout, *ubrèrèrè*, met een rond heft; aan het eind ervan een mensenhoofd met een haartooi als een halve bol, een driehoekig gezicht, ronde ogen, de neus als een verticale lijn, de mond als een dwarsspleet.

Vermeld zij nog dat vroeger ook met vangnetten werd gejaagd.

Ook bij de jacht waren een aantal geheime woorden in gebruik in plaats van de alledaagse, een soort jachttaal dus. Op voortekens werd natuurlijk ook acht geslagen. Zo beduidde een zwarte streep in het midden voor de opkomende maan een goede varkensjacht voor de Meraudje's van Indjeros. — Men (wie?) jaagde „in den regel niet op vogels,", aldus Bink. ²⁾

Uit 1901 bezitten wij een beknopt verslag van een Tabatische varkensjacht waaraan ± 80 personen deelnamen, welke jacht o.a. werd meegemaakt door Van Asbeck, officier van de „Ceram". De *charsori* leidde deze jacht.

Allereerst werd het jachtterrein en daarna de deelnemers door een oude man „bezworen", opdat laatstgenoemden onzichtbaar voor de varkens zouden zijn. „Die formaliteit bestond daarin, dat een doek over het hoofd werd gewaaid" (van elke deelnemer) ³⁾. De jagers werden toen in één lijn boven aan een lange helling opgesteld, terwijl de jongelui, de drijvers, van onderop de

1) 59, p. 25.

2) 10; p. 149.

3) 40; p. 268.

varkens moesten omhoog jagen. Honden of netten werden niet gebruikt. Het gedode zwijn werd later langzaam naar Tabati gevoerd per prauw, die versierd was met verse rechtop geplaatste palmbladen. Hierbij werd meerstemmig gezongen door de andere prauwen-roeiërs. Aangekomen bij het platform werd het zwijn de tempel binnengebracht en een van de palmbladen in de onderste dakrand van de tempel gestoken nabij de ingang (bij vele andere aldaar). Dezelfde avond werd de buit bij dans en muziek verorberd, nadat de *chorsori* de verdeling had geregeld. ¹⁾ Bij het verdelen van de jachtbuit werd er op gelet dat de jager daar zelf niets van kreeg om „de geest van het dier geen gelegenheid te geven hem te benadeelen.“ ²⁾

C. *Tuinbouw.* De tuinbouw heeft van ouds — zoals o.m. blijkt uit het ermee verband houdende ceremonieel — een voorname plaats in de culturen der Humboldt-baai-samenleving gehad. Men kent reeds lang het wisselbouwsysteem, doch niet bemesting van de grond. Was oorspronkelijk de clantuin — waarvan ieder gezin een deel ter bewerking ontving — de enige vorm van tuinen-maken, later zijn daar ook de zelfstandige individuele (gezins-) tuinen bij gekomen. Voorheen — en nog wel — hielpen familieleden van vrouws- en ouders-kant mee bij het tuinwerk; zelfs van buiten het dorp kon die hulp worden ingeroepen. Zij werd zowel bij het planten als bij het oogsten verleend (*táchè* (K.), d.w.z. helpen). Wel behoorde men de helpers dan een maal aan te bieden. Het maken van tuinen op de grond van een andere clan of van een ander dorp was mogelijk, doch men diende daartoe eerst permissie te hebben gekregen van het betrokken hoofd.

Het clanhoofd bepaalde waar en wanneer men tezamen een nieuwe tuin zou aanleggen en hoe de tuin verdeeld zou worden. Dit werk, het maken van de omheining, enz. verrichtte men gezamenlijk; een echt gezamenlijk oogstfeest kende men evenwel niet overal, althans niet in de buitenbaai-dorpen. Wel gaf een ieder een deel van de tuinopbrengst aan armen, wezen, weduwen en vreemdelingen, en ook aan de hoofden. Vreemdelingen konden toestemming krijgen om tuinen te maken, maar niet met overjarige gewassen zoals klapperbomen e.d. En kregen zij daartoe bij uitzondering permissie, dan viel hun aanplant bij vertrek of overlijden toe aan de clan.

Wilde men een tuin maken, dan werden de grote bomen — waarin wel eens een demon kon huizen — met behulp van Tabatische experts (medicijnmannen) belezend, de demonen verjaagd en de bomen gekapt. Het kappen van het kleine hout noemt men *aichári*, dat van de grote bomen *ai-sjoik* (J.) of *ai-sesò* (K.). Men liet dan het hout enkele weken liggen om te drogen, *chu-minat*, en verbrandde het daarna, *ai-soriarat* (J.) of *ai-tjaratè* (K.). Vervolgens werd de omheining, *rèch* (J.) of *bwára* (K.), gemaakt waarna de tuin, *um*, voor beplanting gereed was. Alle voornoemde werkzaamheden werden door mannen verricht; het planten geschiedde door beide seksen, waarbij — ook nu nog wel — gebruik werd gemaakt van de plantstok, *nách* (J.) of *náchá* (K.) of *nàvè* (N.). Het is een onversierde stok, circa 1½ meter lang en vervaardigd van suan-hout. Zowel mannen als vrouwen maken er de plantgaten mee, *nách-chuat*. Intussen waren ook de gezinstuinen binnen de grote clantuin afgepaald; deze begrenzingen noemt men *tè* (J.) of *bwána* (K.); de palen waren niet versierd. Het planten heette *wásòt* (J.) of

¹⁾ 59; p. 154/155 en 157.

²⁾ 28; p. 321.

oidjidiñjachoto (K.). Al spoedig begint het gewas op te komen, *oisiniche-tjauw* (K.); en dan dient er gewied te worden, *uchò-babuk* (J.) of *tówótuchò* (K.). Als het gewas rijp is, *màsímàmáisjá* (K.), begint men met het oogsten, *uirut* (J.) of *umárèò* (K.); dit was vrouwenwerk. 1)

Terwijl men in de buitenbaai-dorpen beweerde geen oogstfeest te hebben gehad, was dit in de binnenbaai — en het Sentani-gebied — wel het geval. Te Nachaiba bracht men de oogst van de clantuin naar het tempelplatform, al dansende; aldaar had dan een maaltijd plaats, zonder dansen echter. Volgens sommige informanten werden slechts de allereerst geoogste gewassen — en niet de gehele oogst — zo door de gemeenschap geconsumeerd; de rest bleef bestemd voor ieder gezin. Te Indjeros noteerde ik dat de medicijnman, als er iets oogstrijp was geworden, dit plukte en het aan Táb toonde terwijl hij om zegen en gezondheid vroeg voor de a.s. eters ervan. Wanneer later de hele tuin gerijpt was, werd alles geplukt en op een hoop verzameld; de medicijnman dankte dan opnieuw Táb voor de goede oogst, smeekte weer om gezondheid voor de consumenten ervan en verdeelde het geoogste. Deze leider van het ceremonieel at zelf niet van de tuinopbrengst. Ook anderen dan medicijnmannen konden optreden als ceremonie-meester.

De oogst van de *fianw*, een knol met een doornige plant, vond en vindt plaats bij het boven de horizon verschijnen van de Pleiaden. Deze vrucht vormt een zeer oud voedsel van deze bevolking, evenals de *tjátá* en *chono*, ook knolgewassen. De *fianw* kan vele jaren in huis worden bewaard. Men kent nog de variëteit *tjátá-mechòbò*, die slangvormig van gedaante is.

Ook bij het planten werden bepaalde gebruiken in acht genomen, evenwel weer niet in de buitenbaai, waar blijkbaar de visserij-riten een voorname plaats innamen dan die waarmee de tuinbouw gepaard ging. Te Indjeros was het gewoonte dat degene die belast werd met de tuinaanleg c.a. — bijv. een medicijnman — omstreeks 4 uur in de nacht naar de schoongemaakte plek ging waar de nieuwe tuin zou komen. Hij mat precies af waar het midden van de tuin zou zijn en ging op dat punt staan wachten tot de zon opging. Op dat moment hief hij de meegenomen jonge — uit te planten — gewassen omhoog naar Táb en smeekte om zegen voor de toekomstige tuin, waarbij hij zich naar alle zijden omdraaide. Op die centrale plek werden vervolgens de jonge plantjes in de grond gezet; later werd de gehele tuin er mee volgeplant. Waren de tuinen beplant, dan werd thuis — zo zei men te Indjeros en ook te Kaju Batu — het touwspel beoefend. Dit spel werd ook bij andere gelegenheden bedreven (o.a. bij het overlijden van een Iréuw); het was blijkbaar een „rite de passage”. Te Nachaiba werd ook gebeden op de plaats waar de tuin werd gemaakt (of reeds was, indien het een oude tuin betrof), namelijk vóór het afbranden van het hout, bij het planten, en vóór het oogsten. Men riep daarbij de voorouders van de groepen Maro en Toto (de oudste van het dorp) aan om zegen.

Of er ten aanzien van tuinen of bomen bepaalde individuele of clan-bezits-tekens bestonden — zoals wel het geval is bij pagaaïen, draagtassen, prauwen, huizen (ten dele), speren, enz. — is mij niet bekend. Te Kaju Batu zei men dat in het bos aangetroffen bomen, van nut wegens de vruchten of het hout (bijv. voor prauwen-fabricage), slechts een inkeping kregen — en dus niet een bepaald merkteken — ten teken voor anderen dat die bomen „gereserveerd” waren. Van der Sande merkt het volgende op aangaande de afscheiding tussen

1) 69; p. 169. Doch te Nachaiba beweerde men dat de oogst mannenwerk was.

de gezinstuinen binnen de grote clantuin (van een Tabati-clan ¹⁾): „Within one and the same enclosure the grounds of different families are divided by all sorts of marks. In the gardens of Tobádi, a row of palm leaves, with parts of the leaves twisted together, was sometimes lying on the ground, or more or less carved stalks of palm leaves were stuck vertically with the thin end into the soil; ornamented boundary posts also occurred, amongst them some with a snake figure carved in relief, spirally round the pole and coloured red, white and black. I am unaware how the division of these grounds was arrived at.”

Zou hier sprake zijn van eigendomstekens, clantekens, die tevens verbodstekens waren? Als zodanig meldt reeds Van der Goes in 1858 ²⁾ „..... dat vóór of om vruchtdragende boomen door den eigenaar een klappertak, of een stok, met eenige klapperbladen daaraan gebonden, wordt geplant ter wering van anderen”. En dit doet weer denken aan wat Wichmann schrijft ³⁾ „An dem, am Kap Pidéi endigenden Hügel schliesst sich in nördlicher Richtung die ungefähr 2 Km. lange, sandige Nehrung an, auf der man zahlreiche Kokospalmen findet. Die an diesen Bäumen angebrachten geheimnisvollen Zeichen in Gestalt von rot, weiss und schwarz bemalter Palmenzweige sind augenscheinlich nicht anderes als Eigentumszeichen”. Verwarring met het volgende is ook mogelijk.

Het spreekt vanzelf dat ook ten aanzien van de tuinbouw de macht van de hoofden zich deed gevoelen (zo vernam ik tenminste van Chamadi en Sibi). Zij konden op tuinen, klapper- en sago-dusuns een oogstverbod leggen (eveneens op viswater een visverbod) en dit weer opheffen, dit alles bijv. met het doel om bij een aanstaand feest voldoende voedsel te hebben. Zulk een regeling is ook elders geconstateerd, bijv. te Inawi in het Mekeo-district van Australisch Nieuw Guinea ⁴⁾ en op het eilandje Aoba in de Nieuw-Hebriiden. Dit soort verbod noemde men *òrèb* (J.) of *òtung* (N.). In de tuinen werden dan beelden, *ajuk*, *adjuk* (J.) of *ochrauwgu*, *argu* (K.), geplaatst in de vorm van een slang, leguaan, e.d. en gemaakt van pisangblad of iets dergelijks of soms van sagobladnerf. Deze „bezielde” beelden zouden elke overtreder van het verbod doden. De beelden werden op bevel van het adathoofd in de tempel vervaardigd; een ieder maakte dan een beeld van zijn eigen clandier. In de nabijheid van de beelden, geplaatst op de grond en in de bomen, mocht slechts *fluisterend worden gesproken. Bij het opheffen van het oogstverbod* — waarbij het hoofd een feestje moest geven — werden de beelden verzameld en verbrand; deze plek bleef dan lange tijd gevaarlijk sacraal, demonisch. Te Nachai-ba vond hetzelfde ritueel plaats. Het betreft hier dus niet individuele verbodstekens maar „officiële”. Ook met een mondeling pluk- of oogstverbod — zonder de beelden dus — kon het hoofd volstaan, slechts steunend op het boetestelsel in geval van overtreding. Dit soort verbod werd *chòr* (J.) of *chòru* (K.) genoemd. Was zo'n verbod toch overtreden, dan werd — te Indjeros althans — op de conusschelp geblazen ten teken dat een adat-overtreding was begaan en dat nu honger geleden zou worden.

Opvallend is de overeenkomst tussen deze verboden en het Ambonse „sasi”-leggen op tuinen en viswateren, wat aldaar evenwel geschiedde door het adat-hoofd (regent) met de dorpsoudsten tezamen.

1) 59; p. 177.

2) 26; p. 182.

3) 69; p. 161.

4) A. C. Haddon: „Head-hunters, black, white and brown”. Londen 1901; p. 270.

Opmerkelijk, en in tegenstelling tot de situatie elders op Nieuw Guinea, is, dat het omhakken der sago-bomen en het uitkloppen van het merg slechts door mannen mocht geschieden. Alleen het wassen van het merg was vrouwentaak. Gebeden werd er bij deze werkzaamheden niet; wel deed men dat in de Skoudorpen. Het is in de baai-dorpen zelfs zo, dat vrouwen niet over liggende stammen mogen heenstappen want dan zouden hun mannen mager worden, ziek worden, enz. Wanneer vroeger de mannen op het oorlogspad bijv. voortdurend moesten hoesten (gevaarlijk bij zulke sluiptochten), dan was dit een teken dat hun vrouwen zulk een overtreding hadden begaan. Volgens een in de bijlagen opgenomen mythe is de sago-palm oorspronkelijk een „kind” geweest. Dat deze boom een bijzondere plaats bekleedde blijkt nog uit de mededeling dat vroeger iemand die bijv. bij het sago-kloppen met een stuk sago-merg gooide — dus de sago verspilde — gebaad moest worden om onheil voor de gemeenschap te voorkomen. — De sagoklopper, *bawè* (K.), bestaande uit een geslepen steen die bevestigd werd in een houten handvat, kon men in de baai-dorpen niet maken doch verkreeg men door ruil of koop van Sentani of van Teiserau/Teigaserau.

Het verbod voor diverse clans om bepaalde dieren en gewassen te eten, *osédjè*, *oségi*, *oseidji*, *étaidji*, volgens Wirz een rudiment van totemisme, wordt in een ander hoofdstuk uitvoeriger behandeld.

Zoals bij de visserij twee tijdstippen van groot belang waren — namelijk de aanvang van de oostmusson omstreeks Juni en die van de noordwestpassaat omstreeks December — schijnt dit ook bij de tuinbouw het geval te zijn geweest; in feite waren beide tijdstippen van belang voor het gehele maatschappelijke leven, waarbij het eerstgenoemde het allervoornaamste was, zo zelfs dat Van der Sande het vergeleek met ons westerse Nieuwjaar. Men vierde dan een „hernieuwingsfeest”, zowel van karawari- of tjinpa-huis als van de gemeenschap en van het natuurgebeuren. Het uitvoerigste bericht over dit thans verdwenen festijn geeft ons Van der Sande; hij schrijft, voornamelijk betreffende Tabati ¹⁾: „The renewing or replacing of the ornamental staves is another religious performance, originating with the inhabitants of the temple, and certainly executed by them in the service of the spirits. Already some days beforehand we were told that it would take place, and thus on the 15th of June 1903, about three o'clock in the afternoon, the deep tones of the large flutes resounded inside the temple; soon after this again other sounds, apparently produced on trumpet-shells, were heard at different places outside the villages of Tobádi, Ingrás and Ingrau, on the margins of the forests. At this signal the women and children were obliged to withdraw inside their houses. It was now the duty of part of the men to throw stones on the roofs and against the walls of the houses or to beat against them with sticks, all of which was accompanied by much noise and shouting. Others carried out of the temple, inside which the noise of the flutes continued, the ornamental staves, decorated with sago leaves and orange fruits, and proceeded with their boats in all directions to place the staves and to suspend here and there similar objects in the branches. It was said that the women and children were not allowed to see all these acts, which are reported to be performed by the spirits themselves, but remained inside the houses in great fear, at which the men laughed in the presence of the members of the expedition. They had promised also to place

¹⁾ 59; p. 298/299 en 281.

such an ornamental staff near the house of the expedition, but this did not happen, none being left. This action, however, clearly shows again a strong resemblance to certain feasts of Tumleo (bij Aitape. G.), where (Erdweg, 1902, p. 296) the women and children are also locked up inside the houses. In May or June, at the beginning of the east monsoon, when the temple has to be renewed, the women and children must even leave the village, as soon as the music is heard, and proceed to the forest, evidently also because they are not allowed to see the actions of the men. Whether on the 15th of June 1903, repairs had also been done to the temple of Tobádi, I am unable to say, but a new young man-house, at the north end of the village of Ingrás, was inaugurated about this time. During the afternoon there was much blowing of the flutes and when the members of the expedition went to pay a visit, it struck me that, on this occasion, the conversation took place in a specially subdued voice. Dancing again took place, that is to say, they walked stamping round the centre pole; after this, amidst great silence, the floor was struck heavily with the above described piece of wood (de *tór*. G.) then several times all stamped on the floor in a very quick tempo, each time ending with two heavy stamps and then the feast was over. They declared they had eaten nothing all the day and before doing so must first go to sleep."

Elders vult hij het bovenstaande nog aan met de mededeling dat op 8 Juli d.a.v. een geschoten zwijn in de tempel van Tabati en op het platform daarvan feestelijk werd verdeeld. Maar dit feest „..... was in no way connected with boar hunting, but, according to the people, it was now the time for the feast, for this dance. It meant a New Year's feast and I got the impression that since the 15th of June, when the ornamental staves had been placed, a period of festivities had begun, probably on account of the beginning of the east monsoon."

Over ditzelfde feest, *mědo* geheten, schrijft ook Van Hasselt — doch zeer beknopt — nadat hij op 19 Augustus 1913 een deel ervan te Tabati had meegeemaakt 1). Ook hij noemt het een Nieuwjaarsfeest, blijkbaar in de regel na de oostmusson gevierd vóór de stormen en hoge zeeën beginnen. Er komen dan vrienden en familie van elders dansen en zingen (bijv. uit Skou), die dan als tractatie klappers en knollen ontvangen.

Verder kan ik nog het volgende mededelen. Het begin van het feest hing samen met het boven de oostelijke horizon verschijnen van het sterrenbeeld de Pleiaden, *usifëru* (J.) of *dabe perfëru* (K.) of *furu-furu-jama* (N.) (*fëru* = veel, een hoop; *dabe* = ster; *usi* = schelp?). Tegen de tijd dat dit moest geschieden, omstreeks Juni bij het aanbreken van de oostmusson, verzamelde zich jong en oud — voorzien van fakkels — en wachtte op het moment dat de sterren zichtbaar zouden worden. Was dit het geval dan volgde een algemeen „a-a-a-a”-geroep en werden de fakkels weggegooid. Een ieder uitte dan zijn wensen; men vroeg om veel kinderen, grote opbrengsten van tuinen en vruchtbomen, veel vis (alle vissoorten, vruchten, enz. werden daartoe bij name opgesomd). Inderdaad was het dan ook de tijd van de vruchtzetting; *usifëru* doodt de bloemen”, zei men te Indjeros. Na dit ritueel werden op allerlei plaatsen (kapen, in hoge bomen, e.d.) — in de binnenbaai zowel als in de buitenbaai en ook in de Skou-dorpen en in het Sentani-gebied — stokken,

1) 33; p. 19. Het was blijkbaar bij zulk een feest dat te Kaju Indjau in 1927 de „Séu”-beweging ontstond (vide hoofdstuk VI, F.).

in de tempel gereed gemaakt (dit beweerde men te Kaju Batu) en versierd met vruchten en bladeren die gevlochten waren tot versierselen die de Pleiaden en de Gordel van Orion moesten voorstellen, geplant. Deze opgetuigde stokken („als een soort parasol”, verduidelijkte men) heetten *sěchòbu*.

Waarschijnlijk zag De Clercq einde October 1887 op Kaju Indjau de overblijfselen van zulke stokken, toen hij schreef 1): „Op het eilandje van Kajo verhieven zich houten staken, waaraan gedroogde bladeren wuifden; men zeide dat dit vroegere begraafplaatsen waren, nu echter verwaarloosd”. Hetzelfde zal ook Wichmann wel gezien hebben in 1903 op Indjemòch-indjemòch, de heuvels ten noorden van Tabati, namelijk talrijke hoge — aan bomen bevestigde — stokken, „deren Enden mit Blattwedeln verziert sind”. 2) Zelf zag ik bovenvermelde *sěchòbu* in November 1953 in de binnenbaai en rond het dorp Pujo (Sentani). — Overigens doen deze „parasols” sterk denken aan de van overal ter wereld bekende wens- of levensbomen. 3)

D. Voedsel en genotmiddelen. Het menu der baai-bevolking — reeds vroegere schrijvers merkten het op — bestond en bestaat uit verse of gerookte vis, tripang, sago, pisangs, suikerriet, klappers, mangga's, komkommers, ubi, kěladi, nog andere vruchten en knollen, en casuaris- en varkens-vlees. De varkens, wilde of tamme, werden voorheen veelal gegeten in het karawari-huis, waar ook de kaken der dieren werden opgehangen; de vrouwen kregen er niets van. Zo ging het soms ook bij de visverdeling. Men houdt tegenwoordig tamelijk veel tamme varkens; iets wat trouwens al in 1875 Beccari opviel. Ook houdt men er wat kippen op na. Verder at (en eet?) men wel slangen. De sago bewaarde en bewaart men thuis in een soort manden van gevlochten bladeren. Oorspronkelijk, aldus Wichmann 4), kende de bevolking geen gebakken sago; men at dus alleen sago-pap. Alle reizigers melden dat de bevolking — vergeleken met elders — het voedsel en het aardewerk voor de bereiding zeer zuiver hield.

At men vroeger meestal tweemaal, soms slechts eenmaal daags, tegenwoordig geschiedt dit reeds dikwijls driemaal. Het menu ziet er ook enigszins anders uit en bestaat uit veel vis, minder vlees, een weinig tripang, vrij veel sago (van elders), tuinproducten, en winkel-artikelen zoals suiker, koffie, rijst e.d. In Indjeros en Tabati zijn eenvoudige winkeltjes waar zeep, thee, sigaretten, lucifers, blikmelk, eenvoudige jurkjes enz. te koop zijn. Bovendien komt iedere week een Europese handelaar met zijn motorbootje suiker, brood enz. verkopen.

Genotmiddelen waren vroeger in hoofdzaak beperkt tot het roken van tabak en het sirih kauwen; later zijn daarbij gekomen modern rookmateriaal en vooral jenever. Oorspronkelijk — aldus vroegere bezoekers tenminste — kwam in deze streken het gebruik van sagoweer of sopi niet voor; de handelaars en jagers brachten hier einde vorige eeuw verandering in. Het genotmiddel bij uitnemendheid — nóg voor de oudere generatie — was het kauwen van areca-noot, een stukje sirih-vrucht, en daarbij wat kalk; dit alles wordt bewaard in een om de hals hangende draagtas, waarin de kalk afzonderlijk in een kalkkoker, de vrucht van de *Lagenaria*, is geborgen. Deze kalkkalebassen, *nau-fange* (J. en K.) of *ransanu* (N.), waren dikwijls met aardige figuren bekrast — die dan werden

1) 15; p. 1269.

2) 69; p. 168.

3) Zie bijv. H. Bergema's dissertatie: „De boom des levens in Schrift en historie”. 1938.

4) 69; p. 160, noot 2.

zwartgemaakt met hars — zoals: slang, leguaan, vis, krokodil, zon, sterren, spiralen, e.d.; dit waren evenwel geen clantekens. De kokers werden afgesloten met een spatel, aan het buiten-, tevens boven-, einde voorzien van een staand mensfiguurtje met een groot hoofd, lange armen langs het lichaam of op de buik en mannelijke geslachtsorganen. De kalkspatel heet *nau-sěndōch* (J.) of *njanjau* (N.). Versierde kokers ziet men thans nauwelijks meer en ook de besneden spatels worden zeldzaam. — Voorheen gebruikte men ook kalkkokers gemaakt van klappers en eveneens versierd; deze heetten *moinigwi* (*moin* = *monje* = vrouw). De Clercq en Schmeltz geven enige afbeeldingen van kalkbassen en spatels, waarvan er hierbij één (met een *táb* = zon-versiering) als voorbeeld wordt weergegeven. — Omtrent de tabak, *sebechai*, kan gezegd worden dat deze ook hier waarschijnlijk zeer lang reeds inheems is; de eerste Europeanen die in contact kwamen met de baai-bewoners — in 1858 — troffen de tabak er al aan.

E. *Technologie.* 1. Naar Westerse maatstaf is de nijverheid c.a. in deze samenleving nog maar weinig tot ontwikkeling gekomen, maar bezien wij de resultaten van het met eenvoudige werktuigen vervaardigde nader — mede in verband met de economische en technische behoeften van deze tot voor kort nog archaische gemeenschap — dan blijken vaardigheid en smaak niet gering te zijn. Ook nu nog weet een gezin zijn huisraad te vervaardigen, pagaaien, harpoenen, draagtassen, netten, boomschors-artikelen (thans reeds zeldzaam) e.d. te maken. Ook heden nog kunnen vele mannen kleine of grote prauwen uit een boomstam kappen. Tot een beroep voor enkelen of een bepaalde clan is dit nooit uitgegroeid; tegenwoordig echter zien wij wel een zekere specialisatie ontstaan, bepaalde mannen zich op prauwmaken toeleggen. Men zou zelfs kunnen zeggen dat, bijv. te Nachaiba, een „prauwen-industrie” is ontstaan; vrijwel iedere man daar maakt in zijn „vrije tijd” prauwen die merendeels bestemd zijn voor verkoop of ruil; zowel oost- als westwaarts vinden zij afnemers. — Als gereedschap worden slechts een dissel (vroeger een stenen bijl) en enige messen gebruikt; het te bewerken materiaal bestaat uit zachte houtsoorten, vezels waarvan koord e.d. wordt gedraaid, en pandanusblad voor de zeilen; ook bambu doet nog dienst. Het is begrijpelijk dat de bevolking onze cultuur-producten zoals touw, zeil e.d. ook is gaan gebruiken.

2. Zou dus gezegd kunnen worden dat het prauwenmaken bezig is, zich tot een beroep te ontwikkelen, nog duidelijker is dit het geval ten aanzien van het pottenbakken. Behalve in het gehucht Abár aan het Sentani-meer en te Demta aan de Tanahmerah-baai treft men dit handwerk ook te Kaju Batu aan, maar nergens anders ten oosten van de Mamberamo-rivier tot Wanimo toe: een aanwijzing voor oude Austronesische invloeden in deze streek, beweert men. Dit pottenbakken mag te Kaju Batu slechts beoefend worden door de Pui-groep, d.w.z. door de vrouwen van deze clan en door de ingehuwde vrouwen. Door een bepaalde groep dus, en niet slechts tot voorziening in eigen behoefte, doch ook — vroeger en nu — voor de „markt”. Een verhaal — zie de bijlage — verklaart waarom slechts Pui potten mag bakken.

Iets ten oosten van de rotstekening op Kaap Suadja, bij de plek Atu, loopt vanaf de zeespiegel een paadje steil omhoog naar de plaats waar de onmisbare rode aarde gegraven wordt. Deze vindplaats ligt omstreeks 50 meter boven zee. Slechts vrouwen graven de aarde uit, nu met de handen doch vroeger ook wel

met een stok. Wel waren er mannen bij aanwezig, maar slechts ter bescherming van de vrouwen: voorheen immers — toen oorlog, boze magie, enz. aan de orde van de dag waren — was dit niet overbodig. De eerste graafkuilen liggen het laagst op de helling; was een bepaalde plek ontdaan van rode grond dan gingen men wat hogerop graven. Men noemde dat: van staart naar kop werken. Zo'n nieuwe plek werd natuurlijk eerst ontdaan van hout en onkruid; vervolgens groeven de vrouwen enige draagtassen vol aarde en keerden naar het dorp terug om de potten te maken na onderweg ook nog zand te hebben meegenomen. De plaats waar de rode aarde gevonden wordt — waar dus voorheen de voorvader Ketjabo verdween — heet Pèròribó.

Zijn zand en aarde goed dooreengekneed en gezuiverd, dan neemt de vrouw een kluit aarde — zo groot als zij denkt nodig te hebben voor een bepaald soort van pot — en vormt met de handen een rand. Met de linkerhand de kluit steunend, stompt zij met haar rechterhand door de gemaakte rand op de kluit, die dan uit gaat zakken tot een ruw potmodel. Daarna wordt met een steen binnen in die uitholling en met een steen aan de buitenzijde van de pot tot een fijner afwerking overgegaan, zodat de wanddikte en de potvorm gelijkmatig wordt; naderhand wordt met behulp van een houten spatel, *něngaru*, de buitenwand nog gladder gemaakt en zo nodig aan de pot een uitstaande rand bevestigd of een aantal siernoppen of — iets moderns — een voet. De potten zijn namelijk alle rond van onder en moeten daarom rusten op een van rotan gevlochten ring. Men krast nu ook in de potwand een aantal tekens (die na het bakken soms nog gekleurd worden), namelijk: *sěramá* (= duizendpoot), *mara-mańga* (= soort schelp), *něniachè* (= onderleg-houtjes), *charrau* (= kikker). Naar gelang van vorm en grootte van de potten noemt men deze (afdalend van groot naar klein): *těchòchu*, *těchòchumonje* (met klein opstaand randje), *nanèna*, *nèna*, *ugò* (zonder rand), *chou*, *meraidje* en *nèmèbi*; zij dienen voor het bewaren van sagopap, het koken van water, enz. — Van de stenen, gebruikt bij de vervaardiging der potten, is de voornaamste — ook genoemd in het oorsprongsverhaal — Ketjabo, voorheen bewaard bij het clanhoofd Kleopas Pui, thans bij Izaak (II) Pui. Izaak (I) Pui heeft twee ronde stenen, die men *atu-chěwaugu* (= steen-rond) noemt. Andere stenen bevinden zich nog ten huize van Óbed Pui, Matthias Pui, Hermanus Pui, Dai Makanowé en Trajanus Chai. De beide stenen van Chai zijn echter van „tweede kwaliteit”.

Zo kunnen 4 tot 8 potten per dag worden vervaardigd; het aantal hangt mede af van het aantal vrouwen in huis. Natuurlijk maakt men niet dagelijks aardewerk; men doet dat als men er lust en tijd voor heeft, of behoefte aan geld of voedsel. Men laat de potten eerst circa een maand thuis uitdrogen, zet ze dan ongeveer een halve dag in de zonneschijn en bakt ze daarna nog één à drie uur in het vuur. Men heeft dan een poreus ongeglazuurd vat gekregen, van samenstelling ongeveer als onze bloempotten.

Had men in het dorp een flinke partij potten bijeen — vooral tegen de tijd dat men er mee wilde gaan handelen — dan werden deze op het strand bij het dorp tezamen gebracht opdat het hoofd van de Pui-groep de zegen van de voorouders en demonen ten behoeve van dit aardewerk zou afsmeaken; deed men dit niet dan zouden de potten stellig spoedig barsten. Voor het laatst is aldus gebeden in 1946. Het hoofd mompelde dan een formule in een door hem in de hand gehouden klapperdop, waarna deze dop verbrand werd en de potten met de rook berookt werden. Izaak (II) Pui meende dat slechts twee woorden, nl. de demon-namen Fòmè-sari, gemompeld werden bij dit ceremonieel.

De demonen Fòm (= zeearend) en Sari (= kleine vogel met rode vleugels en witte borst) wonen beide op Kaap Suadja.

Daar de gemiddelde verkoopprijs van de genoemde potten ongeveer f 3,— per pot bedraagt en per dag circa 5 potten kunnen worden gemaakt, kan dus op één dag voor omstreeks f 15,— aan aardewerk worden vervaardigd. Naar men zei worden gemiddeld vier dagen per maand aan pottenbakken besteed; dat betekent f 60,— per maand bijverdienste. Natuurlijk kunnen deze 20 potten per huis per maand niet alle in de naaste omgeving worden „geplaatst”. Het was dan ook voorheen — en ten dele nog — de gewoonte dat men in het halfjaar dat de wind gunstig was er twee- à driemaal op uit zeilde om de potten te verhandelen.

3. Een andere, ditmaal specifiek mannelijke, nijverheid was en is die van het stenen bijlen-maken. Hoewel dit plaats vindt buiten ons studieveld, namelijk te Teisërau/Teigasërau of Ormu-besar of Wari (namen voor hetzelfde dorp), is de relatie van dit dorp met de baaien en de betekenis van de bijlen in deze samenleving van dien aard, dat enkele opmerkingen aangaande dit handwerk hier niet overbodig zijn, een handwerk overigens met weinig economisch perspectief daar de stenen bijlen bij het gewone werk al geen rol meer spelen doch nog slechts deel uitmaken — en dat ook in afnemende mate — van enige adat-betalingen, bijv. het huwelijksgeschenk. De waarde van zulk een bijl bedroeg circa f 20,— en tien of meer waren er vroeger meestal nodig als deel van de huwelijksgift, vooral in de dorpen van het Sentani-meer. Ook Asé had toen een bijlen-industrie, maar Teisërau/Teigasërau was toch *de* alom bekende productieplaats. Slechts de landhelft van dit dubbeldorp, Teisërau, vervaardigde van oudsher deze bijlen, *ir* (J.) of *idja*, een werk dat vele maanden vergde. Zo is het thans nog. Men haalt uit de bovenloop van de Torata-rivier de meestal groengespikkelde brokken steen (chloromelaniet) en beklopt, slijpt en polijst die dan in het dorp met behulp van andere en kleinere stenen, *wèri*, dikwijls afgekeurde bijlen of sagokloppers. Deze „hamersteentjes” hebben eigennamen, bijv. Jamarè. Abnormaal grote bijlen (ceremoniële ?), zoals Wichmann ze nog in 1903 zag, worden niet meer vervaardigd.

F. *Ruilverkeer, kostbaarheden.* In de baai-dorpen was het handeldrijven welbekend, meestal echter niet op grote schaal en dikwijls belemmerd door oorlogjes en vrees voor kwade magie (op welk gebied vooral Tabati een slechte naam had). Men vertelde mij bijv. dat veelal bij Indjerau, waar een beekje het mogelijk maakte de tocht om Kaap Pirdjei te vermijden door een „doorsteek” te maken, een verbodsteken in de vorm van een krokodil e.d. het passeren verhinderde.

Daar kralen en stenen bijlen vroeger vooral vereist waren voor adatbetalingen ging het er om, speciaal deze artikelen te bemachtigen door ruiling tegen vis, sago, vruchten, aardewerk, „Westerse” voorwerpen, e.a. Had de binnenbaai veel contact overland met de Sentani-dorpen, de buitenbaai had vooral relaties over zee. De vrij rustige oostmusson-tijd was vooral de periode van reizen en handeldrijven; men voer dan met goederen op bestelling (bijv. met rode aarde als kleurstof of met vis voor een feest) maar bedreef ook wel eigener beweging een soort „wilde vaart”, *chaimátò*. Er werden dan tochten gemaakt oostwaarts tot ver voorbij de Australische grens, bijv. naar Wanimo (dat trouwens bij goed weer slechts een half etmaal per prauw van de Humboldt-baai verwijderd ligt) en westwaarts naar de Tanahmerah-baai, ja zelfs tot Sarmi, naar men beweerde.

Zo trok men er in het gunstige seizoen wel twee- of driemaal op uit.

Er bestond en bestaat ook een instituut van handelsvrienden, *chóra* (K.) of *atóra* (N.), in andere dorpen die men om hulp kan vragen en omgekeerd ook weer t.z.t. helpen moet. Zo moet Jouwé vis e.d. leveren aan de Malo's te Skou, die als tegenprestatie tabak, sago, enz. moeten geven. Feitelijk omvat het begrip *chóra* dan ook meer dan alleen maar handelsvriend-zijn; het wil eveneens aanduiden: het hebben van huwelijksbetrekkingen, het elkaar bijstaan bij feesten, enz. Voor Sibi (waarin begrepen Soro en Chai) woonden de *chóra* te Nachaiba (Fouw-groep), Skou Sai en Aro (Waroma); Makanowé en Jouwé hadden ze te Teisërau/Teigasërau (Jakadewa), Skou Mabo (Malo-groep) en Skou Jambe, terwijl Makanowé ook nog met Skou Sai (Lomo-groep) en Jouwé nog met Nachaiba (Toto-groep) contact onderhield. Ook Pui had relaties in genoemde dorpen, namelijk met Nachaiba (Jowafiti-groep) en met Skou Mabo (Palora- of Bërëgwé-groep). Zoals gezegd was het dorp Tabati sterk georiënteerd op de Sentani-dorpen; ook Nachaiba heeft daar vele banden. Met het voorgaande hangt samen dat men op reis altijd „voor anker” gaat bij de *chóra*-genoten, in een bepaald dorpsdeel dus; zulk een ankerplaats wordt *tómà* (K.) genoemd.

Als voorbeeld van de vroegere waarde-verhoudingen zij vermeld dat te Nachaiba een stenen bijl geruild werd tegen een middelgrote pot uit Kaju Batu, en een prauw tegen één grote pot met één kleine.

De „Westerse” handel ontstond feitelijk tegen het einde der vorige eeuw toen zich enkele Ternataanse handelaars en vogeljagers op Mëtu Debi vestigden. Vuurwapens, geld en allerlei goederen deden toen hun intrede in de dorpen. Bink vermeldt ¹⁾ in 1893 dat toen als handelsartikelen werden opgekocht of geruild: tripang, massooi, parelmoerschelpen, paradijsvogelhuiden en kroonduifhuiden (toen te Ternate f 3,— opbrengende). In de jaren twintig van deze eeuw verliep de vogeljacht; de kolonisten deden hun intrede in deze hoek van Nieuw Guinea, nieuwe gewassen zoals katoen en koffie werden als handelsproduct bij de bevolking geïntroduceerd, doch de Tweede Wereldoorlog heeft aan al deze activiteit — hoe gering overigens — een einde gemaakt. Tot nu toe; naast de nog bestaande maar wel verminderde traditionele handel wordt aan de niet-inheemse bevolking slechts vis — en soms wat aardewerk — verkocht.

Daar de hierboven beschreven economische activiteiten — vooral voorheen — er voor een belangrijk deel op gericht waren, kostbaarheden, *wachargu*, te verkrijgen, wil ik dit hoofdstuk besluiten met een beschrijving van deze voorwerpen, allereerst van de kralen en vervolgens van de glazen ringen.

De kralen, *semboni* (J.) of *siboni* (K.) of *tabonsa* (N.), zijn individueel bezit en soms communaal bezit, namelijk deel van de, thans aan betekenis verliezende, *nuch-sôchri* of dorpskas van Tabati. Reeds in 1903 werd schaarste aan kralen geconstateerd door Moolenburgh, en nu beweerd men zelfs — en te Kaju Batu en te Nachaiba — in het geheel geen kralen te bezitten.

Men verdeelt de kralen naar kleur en grootte en in diverse groepen met verschillende waarde. Moolenburgh vermeldt dat al en geeft ook de waarde op die de kralen in zijn tijd bezaten, nl. ²⁾: *semboni* (J.) of *siboni* (K.), of *tabonsa*

¹⁾ 10; p. 146.

²⁾ 46; p. 170 en ook 59; p. 219.

(N.) (azuurblauw, $\pm f$ 1,—; thans $\pm f$ 2,50), *swa* of *suwo* (J.) of *rawatawa* (K. en N.) ($\pm f$ 2,50; nu $\pm f$ 10,—), *swa-tintjo* (J.) of *rawatawa-tintjoja* (K.) (donkerblauw), *sjar* of *isjar* of *rawa* (K. en N.) (blauwglazig, $\pm f$ 5,—; nu $\pm f$ 20,—), *isjar-chrowanisor* ($\pm f$ 2,50), *isjar choi* (langwerpig, $\pm f$ 3,—), *isjar-tëranjo* (groot en blauw, $\pm f$ 3,—), *charis(je)* (klein en geel $\pm f$ 0,50), *dainjansi* (J.) of *rawisjawa* (K.) (groot en geel $\pm f$ 50,— ?), *protauri* (klein en groen, $\pm f$ 1,—), *swa pisó* (J.) of *rawatawa-pisója* (K.) of *dañhawa-petoja* (N.) (witte kraal), *tabi*, enz. 1)

Verschillende van deze kralen zag ik bij Thomas Sibi te Kaju Indjau, bij Frans Sanji te Indjeros en ook bij Hanoch Chamadi te Tabati-darat. Natuurlijk steeg de waarde van deze schaarse voorwerpen zeer sedert 1903. Er zijn kralen die thans wel f 500,— waard zijn, andere die f 50,— kosten, enz. Men bewaart de kralen dikwijls nog oudergewoonte in een speciaal, flesvormig, mandje, *róbërób*. Deze en andere kostbaarheden hangt men veelal, ingepakt natuurlijk, in huis aan de nokbalk op, om er zodoende steeds het oog op te kunnen houden; in oorlogstijd verborg men ze in het bos.

Sommigen geloven aan een mythische oorsprong van de kralen: zij zouden afkomstig zijn van de demonen op de berg Nemósör of Dafonsörö, of wel door de Chai-vis-man uit de hemel zijn meegenomen en na allerlei wederwaardigheden te Nimboran zijn terecht gekomen. In elk geval achtte men de duurste kralen „beziel”. Volgens anderen zouden de kralen in het binnenland worden vervaardigd, hetgeen stellig onjuist is. Van der Sande neemt geen Europese oorsprong van de kralen aan, doch wijst op de grote overeenkomst van de *semboni* met sommige kralen van Timor, Seran en Borneo (Kalimantan); hij acht Chinese oorsprong van de kralen het meest waarschijnlijk. 2)

Om kralen die men nog van anderen moest ontvangen „tot zich te trekken” en in 't algemeen om kralen te verkrijgen, riep men de hulp in van de demonen Tjebo, Eo en Ao, te Skou — d.w.z. ter plaatse van de aardse oorsprong der kralen.

Interessanter dan de kralen en als bovennatuurlijk veel krachtiger beschouwd dan deze zijn de groen-blauwige glazen (?) ringen, *chás* (J.) of *chäti* (K.) of *kábé* (N.), thans slechts te vinden in het dorp Tabati en voorheen uitsluitend bewaard en gebruikt door het adathoofd Chamadi. Momenteel bevinden zich dergelijke ringen echter in handen van Hanoch Chamadi (een gele ring heet Përendang), Christiaan Irëuw (deze heten Chaidjâr, d.i. een pisangsoort, en Peribör, d.w.z. een makreel-soort) en Jacobus Sremsrem die een ongenoemde ring, afkomstig van Wanimo, bezit. Dus ook op dit punt: verwording van de oude cultuur; de ringen behoorden immers ondergebracht te worden in de zg. dorpskas, *nuch-söchri*, die onder beheer was gesteld van Chamadi. Diens invloed was grotendeels gebaseerd op bovennatuurlijke kracht en o.m. op het bezit van deze ringen, die evenals fluiten, trommen, enz. eigen namen bezaten en nog steeds worden bewaard in boombast-windsels. Daarover schreef Van Hasselt in 1908 3): „Sommige vrouwen droegen als borstsieraad eenige armbanden, doch ingewikkeld. De Korano droeg er twee wanneer hij op reis ging. Deze behoedden hem tegen pijlen van vijanden, de overige echter moesten thuis blijven. Nu, na den dood van den Korano, werden ze bezichtigd en geteld.

1) De Waropeners kennen de gele kraal *rawo-nibe*; vgl. G. J. Held: „Papoea's van Waropen”, p. 31, noot 1.

2) 59; p. 221 vlg.

3) 31; p. 119.

Iedere armband had een naam en een geschiedenis. Men vertelde elkander de historie der armbanden; hoe deze door het naburige Skow als oorlogsschatting was betaald, hoe gene door Nafri was opgebracht, enz." Wellicht werden zij voor het loskopen van krijgsgevangenen gebruikt; zoals zij ook dienst deden bij het aankopen van sago-dusuns, van voedsel in tijd van schaarste, bij het betalen van boete voor gedode vijanden, als deel van de huwelijksgift van notabele families, als talisman op reis, enz. 1)

Waar komen deze ringen vandaan? De bevolking meent dat zij uit het binnenland komen; Van der Sande vermoedt Chinese afkomst en import langs handelswegen, nog vóór Nieuw Guinea door Indonesische handelaars was bezocht. Hij neemt hetzelfde aan voor de Molukken waar de ringen eveneens werden aangetroffen en in even grote reuk van magische kracht stonden als te Tabati en omgeving.

Hier mogen enkele aanhalingen uit Van der Sande's boek nopens deze glasringen, driehoekig in doorsnee met een scherpe buitenrand en platte binnenrand volgen 2): „Rumphius (omstreeks 1690 op Amboina wonende. G.) and Valentijn (circa 1710 predikant te Ambon. G.), in their ample information about mamacurs (d.w.z. de voornoemde glazen ringen. G.), mention these rings from Ceram, the Aru-, Kei- and Timorlaut Islands, etc. and they indicate the green rings as the most precious ones. At that time traders ordered green, glass rings to be manufactured in the Netherlands, in order to deal in them in Netherl. India; this, however, entirely failed, the natives but too well distinguishing the ancient ones from the modern ones. Very striking is the narrative by Rumphius: „In the year 1655 the Praesident Simon Cos, afterwards Governor of Amboina, was obliged to take away such a mamacur in the village of Noccobay, on the north coast of Ceram, because the neighbouring village waged war for it; but the chief Hulong, who was the administrator of this country and generally on our side, was very displeased at this, saying, that such a ring was worth 100 slaves, even a whole „negorij” (village), but they did not get it back, because it was lost.” Quite conformable to the fact, that the ring of Tobádi is under the protection of the chief of the village, is the old information about the mamacur, of its only being found in the possession of the kings, and moreover of its being considered a holy object, an oracle, an amulet, the stripes and bubbles of the mass being of great significance. As places of origin the natives mentioned different localities; still the real mamacur was said to have issued from the sea or from the mountains (vgl. de kralen-oorsprong volgens de Humboldt-baaiërs. G.), while imitations came from Babber Island. Remarkable is Rumphius' information, that the Papuans decidedly preferred the green sort of rings, and that they believed in the Chinese origin of the others.

„Bickmore (± 1865. G.) saw some six of these rings, in the possession of the prince of Assilulu on Ambon, coming from Ceram and having issued from the heads of snakes and wild boars and which were worshipped as most extraordinary objects.” Bickmore gelooft aan Chinese origine aangezien hij in China juist zulke ringen had gezien.

„Riedel (± 1880. G.) found them still used as ornaments for the arm on Ceram, which Valentijn also mentions, and he explains the belief of the natives, who accept their originating from the soil, as having arisen from the accidental

1) 28; p. 322 en 46; p. 169 en 69; p. 167.

2) 59; p. 224, 225.

finding of these rings, purposely hidden in the earth; he does not at all doubt their Chinese origin. A couple of these rings (blue), now in the Dresden Museum, were bought for 60 guilders." A. B. Meyer (1884) neemt ook Chinese oorsprong aan. J. A. van der Chijs deelde in 1885 mee dat het Museum te Batavia (Djakarta) twee van zulke ringen, van Seran afkomstig, bezat. Het voormalige Amsterdamse Museum bezat in 1907 vier ervan, afkomstig van Wahai op Seran. „Also the Leyden Museum possesses a mamacur, which has proved the mamacur to be as highly valued on Ceram at present, as it was two centuries and a half ago, and the same story about the possession was repeated here. Van Hoëvell, who presented the object to the Leyden Museum, was in 1893 obliged to seize this ring, because it was the subject of a quarrel between the villages of Sisiulu and Numiali; situated on the north-west coast of Ceram, several murders having already been committed for its possession." Ook Van Hoëvell twijfelde niet aan de Chinese afkomst van deze ringen. ¹⁾

Tenslotte hebben wij nog de mededeling dat voorheen het eilandje Missioditj gediend zou hebben als „schateiland" voor Chamadi, die er de *chás* en andere kostbaarheden bewaarde onder de hoede van een *rowes*; niemand mocht per prauw het eilandje naderen. Anderen ontkenden tegenover mij de juistheid hiervan.



Kalk-kalebas
(zie 17; plaat XIX, fig. 11)

¹⁾ Vgl. ook de afbeelding van een Molukse *chás* op pag. 153 van „Rumphius, de blinde ziener van Ambon", door G. Ballintijn. Utrecht 1944.

RELIGIEUS ASPECT

Thans volgt een aantal paragrafen aangaande de religieuze opvattingen van de Humboldt/Jotefa-baai-bewoners, zoals deze — veelal verweven met andere cultuuraspecten — nog tot voor kort algemeen gehuldigd werden en, ondanks de kerstening, op veel gebieden nog worden (bijv. t.a.v. de sacrale voorwerpen, magie, e.d.). Wegens de uitvoerigheid van de verzamelde stof zullen wij het tempelwezen in een apart hoofdstuk behandelen. Hieronder volgen slechts enkele mededelingen omtrent: het begrip *urèb*, de voorouders, sacrale voorwerpen, totemistische verschijnselen en het begrip *tjebo*, de priester-medicijnman en de magie, supranormale verschijnselen en „messiaanse” ideeën, tattooage en scarificatie, dans, zang en muziek, sterren en tijdrekening.

A. *Het begrip „urèb”*. Algemeen geloofde men aan geesten, demonen, zich bevindend in bepaalde bomen, stenen, de zee, op kapen, enz. en aangeduid met de naam *urèb* (J.) of *berèbo* (K.) of *warepo* (N.), in het Sentanisch *uaropa*. In sommige gevallen wordt met *urèb* bedoeld op bovennatuurlijke onpersoonlijke kracht, mana; in de meeste gevallen evenwel wordt het begrip zo persoonlijk gedacht, dat de boom-, steen-, enz. demonen eigennamen dragen en dikwijls in paren (mannelijk en vrouwelijk) aangeduid worden aangetroffen. Zelfs kan soms van goden — met dit woord *urèb* aangeduid — worden gesproken. Er zijn zeer vele *urèb* — een zo volledig mogelijke opgave volgt hieronder — doch het „hoofd” van hen is Chrai, tevens het algemene woord dat alle slechte demonen omvat (zo drukten informanten zich uit). Chrai representeert de boosaardige, ziektebrengende *urèb*, en staat als zodanig tegenover Táb, de goedaardige. Wij komen later uitvoeriger hierop terug. Chrai en de zijnen wonen op rotsen, bomen en kapen „om uit te zien naar slechte mensen” (om die te helpen), maar Táb wordt gelocaliseerd in de zon. Táb e.a. werden om hulp verzocht ter verkrijging van goede zaken (bijv. een goede oogst, vrede), doch Chrai c.s. werden daarentegen gevreesd en konden onheil verwekken. Er zijn *urèb* die oorspronkelijk (mythische) voorouders waren; evenwel is het merendeel van hen niet zo „ontstaan”. Een klein deel van de *urèb* draagt de naam *tjebo*, en bezit een meer „persoonlijk” bestaan; d.w.z. de *urèb* waren in het algemeen aan ieder bekend en ieders „eigendom”, maar de *tjebo* waren individueel „eigendom” en hun namen werden door de bezitters geheim gehouden. Op deze *tjebo* komen wij in een volgende paragraaf ook uitvoeriger terug. Taalkundig betekent *urèb*: uithalen van de inhoud (bijv. van een schelp).

Vrij talrijk zijn de mededelingen over stenen hagedissen, schildpadden, slangen (o.m. bij Skou Jambe), gebruiksvoorwerpen en versteende mensen (o.m. twee vrouwen bij Wanimo, enz.). Het betreft dan stenen waaraan soms een hagedis- of andere diervorm te onderkennen valt. In vroeger ritueel zouden zij een rol hebben gespeeld, zoals bijv. nog de mensen van Daiwir wat offeren en om een goede visvangst vragen aan een stenen schildpad in een hol in de oever bij hun viswater.

Een opsomming van zulke „bezielde” voorwerpen volgt thans, te beginnen bij het dorp Nachaiba. Ten westen van Teisërau/Teigasërau woont op de kaap Nãnsámá een demon. Bij dit dorp ligt ook de berg Wari, genoemd naar een voorouder die in die berg veranderde. Tussen genoemd dorp en Nachaiba steekt

de grote kaap Aidjaba in zee uit; op een nabijgelegen rif, Mamatè, woont de demon Sèwbrumbu in slanggedaante, terwijl op de kaap zelf een mannelijke en een vrouwelijke *mándawè*-vogel wonen. Mannen kunnen aldaar aan de zee om zegen vragen, vrouwen kunnen het er aan het land doen. Dichtbij de kaap ligt in zee het rotsblok Tugwawè; het (d.w.z. de erin verblijvende demon) brengt zegen. Iets oostelijker ligt in zee de „mannelijke” steen Matagadja; deze is kwaadaardig, veroorzaakt storm en onweer e.d. en kan door bestrooien met as weer tot rust worden gebracht. Nog meer oostelijk bij dezelfde kaap ligt de „mannelijke” steen Rasa (= gember-plant); deze steen brengt zegen. Er dichtbij ligt de „mannelijke” steen Awochoi, die eveneens zegen brengt. Bij een kleine kaap liggen twee stenen, Sisa-latoja (= penis en testikels) geheten, alwaar na bevallingen de vuile kleding der kraamvrouwen wordt weggeworpen. De „vrouwelijke” steen Optjawa, iets oostelijker in zee liggend, is de oorsprongssteen van de groep Maro en brengt goed of kwaad aan deze groep; smeekt men er om heil dan plant men rond de steen gember- en curcuma-planten. Circa 50 meter ten westen van Nachaiba ligt in zee het „mannelijk” rotsblok Prèringkè; er woont een kwade demon in want als iemand op de steen slaat dan ontstaat regen, storm, springvloed, enz. Men moet dan keukenas op de steen en op de golven werpen om het weer tot bedaren te brengen. Dichter bij het dorp ligt de steen Tiptí, die vrede brengt en waar men heen gaat als er onenigheid is. Daar dicht bij ligt de „mannelijke” steen Chenjau (= haak) die zegen brengt bij de visserij. Ongeveer 20 meter ten westen van Nachaiba ligt bij de oever de grote, tamelijk ronde, „vrouwelijke” kei Ròbòngkò, die zorgt voor de vruchtbaarheid. Voorheen kwamen de mannen geboortig uit Nachaiba (ook al woonden zij dus later elders) op deze steen zitten; zij legden er pinang op en gaven deze later aan hun vrouwen op hoop van kinderzegen. In het beekje Taitjawamarowai, dat door het dorp stroomt, liggen enige grote stenen, namelijk in de monding de „vrouwelijke” Djagè, die alle ziekten verdrijft als men in de nabijheid baadt, de „mannelijke” Ramugaukwa, waarbij men bidden gaat om weer rein te worden, en de „mannelijke” Rabarandanè. Djagè en Ramugaukwa zijn de ouders van twee stenen, die voorheen in het dorp onder het karawarihuis lagen; deze heetten Iri (de zoon) en Aité (de dochter). Slechts Iri is nu nog aanwezig; men kan zijn hulp inroepen om hoge golven op zee of overstromingen te land te doen ophouden. Op de berg ten zuiden van het dorp vindt men twee stenen, namelijk een zwarte die bij de varkensjacht en een witte die bij de casuarisjacht een rol speelt. Ten oosten van Nachaiba noteerde ik de volgende demonen-zetels. Op de heuvel ten oosten van het dorp woont een demon (Monje Wauhoimoi ?); vele bergtoppen van het Cycloop-gebergte hebben trouwens hun demonen, zoals de Dafonsòrò (Nemòsòr) waar Ntròfò en zijn gade Sormonje verblijven. Aan de oostzijde van het dorpsstrand ligt de „vrouwelijke” steen Rantabru; hier komen de mensen van Fouw en Raté om te bidden, evenals bij de iets verder gelegen „mannelijke” steen Chaitjahi. Tussen deze twee stenen in woont de demon Wadjari. Weer iets oostelijker ligt de steen Máchárau-wáchèri, waarin de gelijknamige „vrouwelijke” demon verblijft; deze brengt zegen. Vervolgens ziet men in zee, dichtbij de oever, twee stenen — tezamen een echtpaar vormend, zegt de bevolking — die Tènamutugwa heten en de voorouders van Raté zouden zijn. Op de kleine kaap Abanatugwa-chaima woont de demon Anjo, die o.m. het teken geeft dat het visseizoen weer gaat aanvangen. Op de kaap Cheredjaibò woont de demon Wari; alle dorpeligen kunnen hem om zegen vragen. Wari verblijft ook wel in

zee, met zijn „echtgenote" Rachuondo; zijn vis is de geep. In de nabijheid, op de plek Waibò, hoort ook een demon thuis; dit is de plaats waar versteend aardewerk ligt (zie bijlage A. 18). Op kaap Tjimdji — tegenover het eilandje P. Kelapa — woont de *urèb* Chuchu die zich zowel in de gedaante van een mens als van een gestreepte zeeslang kan vertonen; deze demon straft de mensen van Fouw en Raté als ze iets verkeerd hebben gedaan, doch geeft overigens zegen aan het gehele dorp, waarvoor de mensen hem dan dank en offer brengen. Op het eilandje P. Kelapa woont ook een demon, Jèna, die zich als mens of als kreeft kan vertonen. Hij doodt mensen die zich misdragen; ziet men hem als kreeft, dan zal er iemand van de Fouw- of van de Raté-groep sterven.

Ook te Kaju Indjau noemde men een aantal „bezielde" zaken, te beginnen met de beide stenen die nabij de plek van de voormalige tempel in zee liggen, namelijk de „mannelijke" steen Tába (alias Chatuar) en zijn „vrouw" Matacharèmoïn. Verder wijst men op de top van de eiland-heuvel een paar brokken steen aan, Kuacha ?, die de beide vrouwen Jamoin en Lermoin tot kookplaats zouden hebben gediend; of ter plaatse evenwel een demon huist kon ik niet te weten komen. Het heette dat de twee vrouwen bij Wanimo waren versteend, maar er werd ook verteld dat zich op Mëturau een steen bevond, bewoond door Jamoin en Lermoin, die stormachtige zee kon veroorzaken als men dicht erbij hout hakte of als kinderen er met stenen gooiden. Door de namen van kreeft, sugif-vis, enz. te noemen kon men de zee kalmeren. Zulke „wind-stenen" vindt men op vele plaatsen, bijv. bij het Base G-strand, bij Hol Badji, bij het Maagdeneiland, bij Kaap Djuar. Op Mëturau woont aan de westelijke (?) punt de „mannelijke" demon Onè en aan de oostelijke (?) kant de „vrouwelijke" Monjechoïmoi; aan hen werd niet geofferd maar wel werd hun hulp ingeroepen als er onenigheid was in het dorp. Op het eiland Kaju Indjau zelf woont aan de oostkant de „mannelijke" *berèbo* Ugò en aan de westzijde de „vrouwelijke" Chówá. Komen lieden van de Jouwé-groep bij de Laho-rivier nabij Holthae-kang, dan behoren zij het Tabati-dialect te spreken en niet hun eigen dialect want in dat geval zouden de aldaar in twee stenen veranderde voor-„moeders" Nanditjoi en Sromèchoï boos worden en hevige regen veroorzaken. Op het Maagdeneiland huizen de demonen Fròm (= leguaan) en Fòm(o) (= zeearend), die zich zowel in dierlijke als in menselijke gedaante vertonen. Het demonen-echtpaar Oi en Mondomoin woont op de plek Piráro. Op de hellingen ter hoogte van Dok V vertoeft de boosaardige „vrouwelijke" demon Sintje-monje; ondeugende kinderen worden nog wel met haar naam bang gemaakt. Op een heuvel bij Dok II woont een westenwind veroorzakende demon. Het strandje bij het dorp Kaju Batu dient tot woonstee voor de „mannelijke" demon Terawa, die mensen kan doden en ook wel de gedaante van de *terawa*-vis aanneemt. Op dit strand, bij de zuidelijke kant van het dorp, ligt de steen Atuchenjaha die bewoond wordt door de demon Dbai (= zwaard-vis); deze demon kan hoge golven veroorzaken. Op Kaap Suadja wonen de *berèbo*'s Fòm(o) (= zeearend) en Sari (= vogelsoort) die zich als vogel en als mens kunnen manifesteren. Ook woont op die kaap de voorouder-demon Tiache; om hem niet kwaad te maken mag men elkaar daar niet toeschreeuwen. In het meertje bij de opleidingsschool van de politie te Base G huist de demon Sambréréjè die daar mensen heeft doen verdrinken; men is thans nog bang voor die plek.

Wat de binnenbaai betreft noemden wij reeds Daiwir's stenen schildpad-demon in de binnenbaai Weitjeruch. Ten oosten van de ingang tot deze binnenbaai — dus bij het westelijke einde van Tabati — ligt een rotsblok ter

grootte en in de vorm van een huis — met een vrijstaande hoge steen als „deur“; men noemt het geheel Anuwangki-mau-tam, de tempel van de kraai. Daar waar vroeger Chamadi's karawari-huis stond ligt in het water de door een „vrouwelijke“ demon bewoonde steen Mondomonje, die ook met springvloed en slecht weer te maken heeft. Iets ten noorden van deze ligt een „mannelijke“ steen. Nabij Kaap Pirdjei ligt een grote steen in zee, Watëbòr, afkomstig van de Serachi-groep, die de steen er liet zinken omdat de Chasor-mensen hem (hun geheim sacraal voorwerp) hadden gezien. Bij deze kaap zijn vele stenen met demonen. In de bomen op de kaap woont ook een demon die, als men zich misdraagt, o.a. bomen omhakt, storm doet ontstaan. Om het weer goed te maken en de wind te kalmeren gaat men onder de bomen staan om vergiffenis te vragen. In het baaitje van Indjerou (dat Sëruwabi heet) ligt een steen die storm maakt; om hem te doen kalmeren moet men er kalk gaan blazen en op het water werpen. Een andere steen daar heet Punmonje-charitj; ook deze laat het regenen als men in de nabijheid hout hakt of als er een schaduw op hem valt. Aan de oostkant van Tabati, dicht bij Indjerou, bevindt zich een kleine kaap, Mideitjèrni geheten, waar een *urèb* verblijft. Op de heuvel Aijèni-mòch ten westen van de Weitjeruch-baai woont de demon Fòm (= zee-arend). In deze baai lag vroeger de steen Fòrëborbi, bewoond door een demon die de vissen deze baai binnen kon lokken; tijdens de oorlog is deze steen met dynamiet vernield. Bij het strandje Abe ligt een steen in het water waarin de „vrouwelijke“ demon Monje-Weimoin woont. Passeert men daar, dan mag men niet met de pagaai de bodem raken of een schaduw op de steen laten vallen omdat de demon daardoor boos wordt en hevige wind doet opsteken. Om de storm te doen bedaren moet iemand er heen gaan en met rode aarde bosdieren tekenen — tegelijkertijd hun namen noemende — op de bladeren van bij de steen staande struiken; deze bladeren worden in het water geworpen. In de nabijheid liggen ook de stenen Sáni en Mereidj; raakt men de eerste aan, dan komt er storm, maar bij aanraking van de tweede gebeurt er niets. Zeer bekend is de „vrouwelijke“ demon Monje-Atmoin, meer dan haar „man“ Tanta-Tjebo; volgens informanten kenden ook nu de vrouwen deze namen nog niet. Monje-Atmoin woont in een steen in het beekje Nanjènsi aan de westzijde van de Jotefa-baai, waar de vrouwen regelmatig water gaan halen en baden. De hulp van deze demon wordt verzocht om onvruchtbaarheid te veroorzaken; wanneer bijv. iemand die door een jong meisje beledigd is haar naar Nanjènsi ziet varen, dan roept hij stilletjes Monje-Atmoin aan en vraagt of zij het meisje bij het baden onvruchtbaar wil maken. Het gevolg is, dat het meisje later in haar huwelijk geen kinderen krijgt. Zij gaat dan nadenken wat de oorzaak daarvan kan zijn, bezoekt vroeger door haar beledigde personen en krijgt meestal gedaan dat de man in kwestie de demon verzoekt, de „vloek“ te willen opheffen. Op (in) de nabij gelegen heuvel Mër woont de „vrouwelijke“ Monje-Tuntumoin en op de heuvel Abe het echtpaar Waro met Dabonowé. Nog andere demonen werden mij genoemd, zoals Tanta Tjena, Tanta Jari, Monje-Bwòk, enz. Te Tabati-laut bewaart de zuster van het hoofd van de Meraudje-groep twee „vrouwelijke“ steentjes, Wachoi en Wamang genaamd.

Nabij Holthaekang, bij het perceel van den heer Entrop, liggen stenen die een slang voorstellen. Niet ver vandaar, aldus meldde reeds Lorentz 1) — en ik heb dit bericht kunnen aanvullen — liggen aan het strand twee meertjes,

1) 45; p. 96.

Pawong en Pacho (pa = water, in de Skou-taal), waar de Tabati-mensen niet dichtbij durven komen, aangezien er demonen in wonen. Hetzelfde werd verteld van het grotere, op Skou Mabo-gebied gelegen, meer Brebia Nánamëni (nán(a) = water; mēni = klein). Op kaap Holthaekang zouden zich nog de demonen Ebeu-Pange en Monje-Rikeroti bevinden en in het bos ten zuiden van dit dorpje Monje-Sormoin (die de wind kan doen bedaren). Op Kaap Djuar woont de „vrouwelijke” Monje-Chamoi.

Ongetwijfeld is bovenstaande opgave niet volledig; toch is reeds duidelijk dat demonen-echtparen dikwijls voorkomen en dat stenen en bergtoppen of -hellingen het meest tot woonplaats dienen. Er zijn zowel mannelijke als vrouwelijke, zowel kwaadaardige als zegenbrengende demonen en zij hebben vooral te maken met het weer, de visserij en kinderzegen. — Vermeld zij nog dat soms hagedisachtige versieringsmotieven ook met de naam *urèb* worden aangeduid.

B. De voorouders. Verwant, ja soms nauw verbonden met het *urèb*-geloof is de voorouder-verering, volgens verscheidene geleerden de voor-naamste vorm van religie onder vele Papua-stammen. Immers, allerlei voorouders uit de mythische oertijd „vestigden” zich later in rotsblokken of voorwerpen. De bevolking zelf noemt het „veranderen” in rotsblokken enz., maar geen der stenen vertoont in ons oog enigerlei mens- of diervorm. Niet alle voorouders kozen echter een aanwijsbare, tastbare, woonplaats; er waren er ook die veranderden — zich incarneerden — in zekere diersoorten, terwijl weer andere zich terugtrokken op „hemelse” bergtoppen. Omtrent dit laatste werd reeds in hoofdstuk III, A. een en ander meegedeeld.

Wat het zetelen in rotsblokken aangaat werd in de vorige paragraaf opgemerkt dat bijv. te Nachaiba de voorvader Iri geacht wordt te wonen in een steen, evenals die van Maro en Raté; Iri komt voor in de Toto-genealogieën. De voorvader-godheid Táb(a) werd een steen te Kaju Indjau en zijn vrouw — tevens oermoeder — onderging hetzelfde lot. Eveneens, naar sommigen zeiden, stammoeder Bwök van Tabati, terwijl een stammoeder van Jouwé met haar zuster bij Holthaekang in stenen „veranderden”. Eén der Pui-voorouders veranderde in een aarden vat, een ander in een pottenbakkersteen. In een andere paragraaf zullen wij de sacrale voorwerpen nader behandelen. De overgang van voorouder in dier komt bij de totemistische verschijnselen ter sprake.

Werkelijke voorouderverering in de zin van het bewaren van schedels e.d. van gestorvenen, het maken van beelden van hen, het bidden tot en offeren aan hen, kortom een gehele vooroudercultus zoals bijv. bij de Biaks-Numfoorse groep bestaan heeft, is echter niet aanwezig geweest bij de mensen van de Humboldt/Jotefa-baai. Of is dit manifest ritueel misschien verdrongen? In het Sibi-verhaal wordt vermeld dat de zusters van de overleden Sibi diens schedel in huis bewaren. Te Indjeros zei men dat voorheen de overleden familie een offermaal werd voorgezet als men vele zieken had. Kan het zijn dat de mensachtige beeldjes op huizen en tempels, de *charcharau*, voorouders voorgesteld hebben? Mogelijk mogen wij dit ook vermoeden t.a.v. de beeldjes met extra-grote geslachtsorganen, op de tempeldaken hier en daar gezien. Ook de — eveneens *charcharau* genoemde — mensfiguurtjes op haarkammen, mesheften, kalkspatels, sago-spatels, dansstaven, harpoen-tussenstukken (*burèrè*), instrumentjes om vezels

van de pandan-wortels te trekken, enz. horen hier misschien toe.¹⁾ Dit alles is onzeker en in elk geval is het bezoekers in deze eeuw niet duidelijk geworden. Echte voorouderbeeldjes als de *korwar's* van Biak had men blijkbaar niet, al werd mij door enkelen verzekerd dat Chamadi die wel bezeten zou hebben. Opmerkelijk is dat in het tempel-ritueel hier en west- en oost-waarts geen voorouderbeelden een rol spelen, doch dat de voorouders wel optreden in totemvorm. Een bewijs van voorouderverering, van zich gebonden achten aan vroegere generaties, mogen wij wel zien in het nog veelvuldig gebruikmaken van de eigen landsnaam, meestal de naam van een (overleden) grootouder of van een lid van een nog oudere generatie.

C. Sacrale voorwerpen. In ons studiegebied bezit men ook sacrale voorwerpen, te vergelijken met de uit Indonesië bekende „pusaka”; een groot aantal wordt vermeld in de mythen en in het hoofdstuk over het tempelwezen. Immers, vele trommen en fluiten waren echte erfelijke sacrale familie- of clan-eigendommen, merendeels het laatste en dan veelal bezit van de voornaamste clans. Feitelijk behoren ook, in ons oog vormeloze, stenen tot deze erfstukken, zoals er ook onder de in de vorige paragrafen vermelde vele voorkwamen. Een aantal van deze voorwerpen werd sacraal doordat de (mythische) voorouders er in zetelen of in zo'n voorwerp veranderden (bijv. de clan-moeder Chenai van Pui te Kaju Batu). Ook hier merken wij op dat alle „pusaka” een naam hebben; dit geldt voor de trommen, fluiten, stenen „hamers” waarmee stenen bijlen worden vervaardigd, stenen „hamers” waarmee potten worden afgewerkt, glazen armbanden (*chás*), bijzondere schelpen, bijzondere kralen, e.d. De levenskracht, positie, van groep en/of individu hangt nauw samen met deze „krachtige” voorwerpen, die dateren van de voorouders of deze voorouders zelf „bevatten”. Hun sacrale aard blijkt uit het verborgen bewaren, in de tempel, ingewikkeld in schors, in een speciaal mandje, e.d., terwijl zij slechts bij bepaalde gelegenheden (sterven van een adathoofd, voldoen van het huwelijksgeschenk) te voorschijn worden gehaald. Er bestaat een opvallende analogie met bijv. de rijkssierraden van Zuid-Celebes en van de Javaanse vorstenrijken.

Te Kaju Indjau toonde men als sacraal erfstuk, tevens nog steeds gebruikt pottenbakkersgereedschap, de voorouder-steen Ketjabo (zie de bijlage A. 14 en hoofdstuk V, E). Voorheen bezat men in dit dorp ook de kruik Chenai (= stank, bederf). Een Pui-vrouw, Chenai geheten, zou — zo verhaalt men — lang geleden zijn gehuwd geweest met Siri Makanowé die zich te Kaju Batu vestigde. Eens, toen zij al oud was geworden en alleen thuis was, veranderde zij in een kruik, circa 80 cm. hoog en 60 cm. breed. De kruik werd bewaard ten huize van het adathoofd Makanowé. Wanneer een sterfgeval in de clan Pui op handen was, dan gaf de kruik een brommend geluid. Omstreeks 1943, toen de bevolking geëvacueerd was zonder de kruik te hebben kunnen meenemen, is zij gebroken en verdwenen. Gelukkig was door de heer Hoogland omstreeks 1939 een foto van dit aarden vat gemaakt, die hierbij opnieuw — naar een beschadigde reproductie — wordt weergegeven.

Een soortgelijke pot als Chenai bevindt zich thans te Tabati in Ferdinand Afár's huis. In deze kruik woont de vrouwelijke demon Wujábi of Wijauwbi, die gaat brommen en de kruik doet rollen als er een sterfgeval in de Afár-groep op

1) 59, p. 25, 28, 164, e.a. Hetzelfde kan in de Biak-Numfoorse kring worden geconstateerd, waar al deze figuurtjes dezelfde naam dragen als de vandaar bekende voorouderbeeldjes, de *korwar*.

komst is. Ziet men dit, dan wordt de kruik naar haar plaats in het achterhuis teruggebracht, waarbij men zegt: „ja, ja, we begrijpen het al”. Nog in 1953 zou zich zulk een „kennisgeving” hebben voorgedaan. De pot, die in de oorlog door een kogel werd doorboord en daardoor twee gaten kreeg, is langs de buitenrand op enige plaatsen met golvende lijnen versierd. — De Meraudje's te Tabati bewaren twee „vrouwelijke” steentjes, Wachoi en Wamang, bewoond door de gelijknamige voor-„moeders”. Ook thans nog treft men deze namen als persoonsnamen aan; iets wat ook met andere demon-namen het geval is (bijv. Jëna). Genoemde Wachoi kan onheil aanrichten door haar zee-activiteit. Het gebeurt soms dat de zee in korte tijd enkele malen de baai in- en uitstroomt (o.a. in November 1952, toen ergens een zeebeving plaats vond), zodat de modder van de bodem bovenkomt en er kans is dat de huispalen losgespoeld raken. Dat is het werk van Wachoi; men gaat in zo'n geval vlug naar de steen toe en smeekt om kalme zee.

Te Indjeros bewaart men ten huize van het hoofd Frans Sanji in een paar mandjes in de keuken (de vrouwenkant van het huis dus) vier schelpen, namelijk twee grote en twee kleinere. De twee grote (één conusschelp met aan het eind een blaasopening en één tritonschelp) noemde men *máti*; deze dienden om felle wind op te roepen. De beide kleinere (ook weer één conusschelp met blaasgat aan het einde en één tritonschelp) droegen de naam *jábo* en werden gebruikt om koeltjes op te roepen. De sterke wind zelf heette *sáni*, het koeltje *mereidj* (vgl. hiervoor, par. A.). Deze schelpen waren afkomstig van de voorouders en zeer krachtig. Jongemannen mogen er niet bij komen, want dat zou hen ziek maken; als vrouwen geen kinderen meer willen hebben behoeven zij slechts wijdbeens over de schelpen te gaan staan. Doden deze schelpen (blijkbaar twee „echtparen”) de vruchtbaarheid? Verder toonde men mij nog een éénpuntige visspeer met twee eigen namen, nl. Nanteloi en Siroi; dit zijn twee geheime namen die zelfs Frans Sanji niet weet, doch die zijn vader (mijn informant) hem pas zeggen zou als hij sterven ging.

Ten huize van Willem Meraudje te Indjeros, clan-hoofd aldaar, liet men mij vele scherven zien van een onversierde aarden pot. De potwand was ongeveer 1 cm. dik, de hoogte van het geheel zou circa 50 cm. zijn geweest. Deze scherven bewaarde men onder de huisvloer in een kistje, tezamen met een conusschelp (met blaasgat aan het einde) en met de slaap- neksteun van wijlen Willem's vader. De gebroken pot was echter het belangrijkste voorwerp; hier zou vroeger de maan in zijn bewaard (zie X, A, 11) en later zou de kruik zijn meegereisd naar het westen, tot men te Indjeros bleef wonen. Naderde men tijdens die zwerftocht een dorpje, dan werd eerst geblazen op de — vóór de pot uit gedragen — conusschelp. Dit had tot gevolg dat men dan rustig, zonder oorlog, kon passeren. Voorheen werd ook, wanneer het „huisje” waarin de kruik bewaard werd vervallen was, een feest gegeven bij het overbrengen van het erfstuk in het nieuwe „huisje”. De kruik had namelijk een apart huisje, dat echter bewaard werd bij het Meraudje-hoofd. Deze „verhuizing” moest evenwel met allerlei plechtigheden verricht worden door een Sanji. Deze Sanji was bij die gelegenheid vermomd met bladeren. Zou de kruik ruw behandeld worden of breken, dan zou allerlei ellende volgen (ziekte, huizen zouden in zee vallen, e.d.m.), hetgeen, naar gezegd werd, ook wel eens voorgekomen is.

D. *Totemistische verschijnselen en het begrip „tjebo”*. De clan-voorouders worden verondersteld af te stammen van of in verband te staan met een bepaald

dier of een zekere plant of naderhand daarin of in een voorwerp veranderd te zijn, iets wat in die oertijd over en weer gemakkelijk ging, zoals ook uit verhalen uit andere streken van Nieuw Guinea, bijv. Sarmi, blijkt. Zulk een dieren- of plantensoort wordt dan beschouwd als familie, zodat men er niet op mag jagen of althans zulke dieren of gewassen niet mag eten of gebruiken. Zoals Daniel Jouwé het uitdrukte: de voornaamste groepen hebben hun eigen demonen, het geheim van elke groep (soms weer van een familie in zo'n groep), is van belang voor de instandhouding van de groep. Deze demonen, in de landstaal *tjebo* of *tjepo* geheten, zijn een deel van de *urèb* en hebben te maken met visvangst, tuinarbeid, handel, oorlog, vrouwen-verwerven, kralen-verkrijgen, e.d., naar gelang van hun aard of „soort”. De *tjebo*, veelal een eigen naam bezittend, is een „schenking” van de onderwereld, 't hiernamaals, waar elke groep een eigen woongelegenheden heeft en waar de „hoofd-*tjebo*” (voor Jouwé is dit bijv. een soort zeeschildpad) de leiding heeft. De diverse hoofd-*tjebo*'s van de groepen hebben voornamelijk contact met, worden vooral verzorgd door, de oudste zoon die ook clanhoofd is; diens jongere broers mogen zich bemoeien met andere groeps-demonen.

Wij zien dus een samenhang tussen overleden clan-voorouders, de levende clanoudste, en een bepaalde dier- of plant-soort, een totem dus. Want de „hoofd-*tjebo*” — dorpshoofd in het hiernamaals — is ook het hoofd van zijn aardse familie (in het geval Jouwé dus een bepaalde schildpad-soort die geacht wordt uit het Sentani-meer te komen via het gat bij Abe) en die „aardse familie”, dier of plant, mag dan ook niet door haar menselijke „verwanten” gegeten worden (*óséidji*, *usédji*, *oségi* (J. en K.) en *étaidji* (N.) = verboden zaak) maar andere verwante soorten (i.c. andere zeeschildpadden) mogen wel gegeten worden. Als totem vindt men behalve zeedieren ook vogels, wouddieren en in mindere mate planten en bomen; zelfs zijn er *tjebo*'s die ziekte verwekken. Hier volgen enige voorbeelden van verboden dingen te Kaju Indjau. Voor Sibi waren tabu: rode zaken zoals bajem; hond; maanvisje; gele klapper (*chabot*) e.a. Voor Jouwé: boskip; soort krab; soort zeeschildpad; *mèri*-hout; *achau*-hout; e.a. Voor Chai: hamerhaai; soort geep; mangrove-garnaal e.a. Voor Soro: alle vogels; leguaan; gestreept suikerriet e.a.

Het bestaan van een spijsverbod t.a.v. bedoelde dingen werd algemeen beaamd, al is het thans wel verzwakt; slechts de Chamadi's zouden alles mogen eten, zei men te Tabati. Het doden of vangen van de totems ten behoeve van anderen was echter niet verboden. Het eten van verboden dier of plant zou de overtreders ziekte (beri-beri, enz.) of dood brengen. Evenwel, in het hiernamaals mag het verbodene juist wel worden gegeten. Wirz deelt nog mee ¹⁾, dat alle Humboldt-baai-mannen alle haai-soorten vermijden te eten. Evenzeer vermijden zij het haar te sieren met veren van de totem-vogel, aangezien anders hun haar zou uitvallen.

„Ein weiterer übereinstimmender Zug mit dem Geelvink-Bai-Totemismus besteht sodann darin, dass auch hier (n.l. bij de Humboldt-baai-lieden. G.) das Totem des Gatten gemieden werden muss”, aldus vervolgt Wirz, en iets verder schrijft hij: „Es besitzt also im allgemeinen der Sohn oder die Tochter weder das Totem der Mutter, noch dasjenige des Vaters, sondern das Totem der Klasse, in die sie, nach der Herkunft der Mutter, hineingeboren worden sind.” Mij werd het iets anders gezegd, namelijk dat men niet de totems eten mocht van vader's en moeder's kant. Zo mocht bijv. Thomas Sibi, uit Kaju

¹⁾ 74; p. 92.

Indjau, niet de Sibi-totems eten maar ook niet de *manchari* (boskip), e.d. van Jouwé, omdat wijlen zijn moeder een Jouwé was. Dezelfde redenering spreekt uit de opmerking dat men behalve vader's óók moeder's „teken” mag gebruiken op pagaaien e.d., nadat de huwelijksgift geheel is voldaan. Deze „tekens” zijn dus de totemtekens op zeilen, pagaaien, pijlen, draagtassen, dansmutsen, potten, prauwen (?), huisdaken, boombastkleding enz. Ook hier vinden wij dus sporen van matrilineale verbondenheid. Inderdaad werd door sommigen beweerd dat nog tot de vestiging van het Nederlandse gezag een matrilineale (dubbel-unilaterale ?) ordening had geheerst, die daarna ging vergroeien tot een patrilineale, waardoor nu allerlei verhoudingen scheef liggen of zijn afgeschaft.

Omtrent de verhouding van de clanoudste tot zijn *tjebo* kan nog het volgende worden vermeld (zie evenwel ook hoofdstuk V, A. 3). Het clanhoofd van de groep Jouwé I maakte bij het begin van het visseizoen in zijn huis een kamertje waar hij sagopap, tabak, sirih, pinang, jonge klapper en sagobroodjes ophing voor zijn schildpad-demon. Niemand mocht dat vertrekje binnengaan. Later voer Jouwé voorop ter visvangst met een schildpad-afbeelding. Men beweerde ook dat Jouwé nog te maken had met de „sau”, een geep- of steur-achtige vis, die elk seizoen voor de eerste maal bij het eilandje *Missioditj* moest worden gevangen. Jouwé's *tjebo* heet Mèra en diens „vrouw” Sormonje. Mèra hielp niet alleen bij de schildpadvangst maar ook bij het verzamelen van schelpen, klappers, e.a. — In Kaju Indjau waren nog twee personen die een *tjebo* bezaten, te weten de oudsten van de groepen Soro en Chai. Jacob Soro heeft er een die o.a. helpt bij het verkrijgen van sago en kralen; Maarten Chai's *tjebo* helpt ook bij het verzamelen van kralen, Soro en Chai hebben echter geen sacraal kamertje voor hun demonen-voorouders en ook geen bepaald seizoenfeest; wel konden zij vroeger ten bate van de gemeenschap — evenals de vissende Jouwé — helpen bij feesten.

Te Kaju Batu bezit Arkelaus Makanowé een *tjebo*, namelijk ook Mèra (immers Makanowé en Jouwé zijn nauw verbonden, zoals de mythe ons teeds meedeelt). Te Teisërau/Teigasërau bezit de groep Jakadewa de demon Sërtjowa, wonend in een ijzerhoutboom; deze demon kon door hen bevolen worden kwaad te doen, bijv. mensen te doden.

Het clanhoofd Frans Sanji te Indjeros mag geen vis eten; wel daarentegen zijn familie die echter de vis moet bereiden in een aparte pan, waaruit het clanhoofd nooit eten mag ontvangen. Ten tijde dat er weinig vis in zee is moet hij bidden en vasten; hij mag dan alleen klapperwater drinken en wordt erg mager. Ook Sanji opent het visseizoen. Ook in dit geval gaan de „geheimen” over op de oudste zoon; alle andere groepsleden mogen dus vis eten. Vroeger heeft een *Sanji-hoofd* een deel der visgeheimen overgedragen aan de groepen Drunji, Sremsrem e.a.; de *kebang*-vis echter is Drunji verboden. De Chanasbaï's van Indjeros hebben een demon, Soŋgibi, in de gedaante van een gestreepte waterslang. Klimt deze slang bij een Chanasbaï in huis, dan beduidt dat een sterfgeval in de groep; komt de slang in een andere woning, dan wil dat zeggen dat iemand zich aan wangedrag heeft schuldig gemaakt.

Te Nachaiba staat de groep Maro speciaal in relatie tot de vliegende vis en de *chaté*-vis; de oudste van deze groep ging voor bij de aanvang van de nieuwe visperiode en ook hier speelt een afbeelding van de demon met zijn vissen een rol.

Hiervoor werd reeds aangestipt dat op allerlei gebruiks- en feest-voorwerpen

de totemtekens zijn (waren) aangegeven, zodat men dadelijk zeggen kon: die pijl, dat zeil, dit huis, enz. is van die of die clan, dikwijls zelfs de eigenaar kon noemen. Thans moge een lijstje volgen van een aantal dezer totems. Dikwijls staan zij in verband — zoals te verwachten is — met het in de mythen meege-deelde, maar de samenhang lijkt vaak verward doordat door huwelijken in de loop der tijden over en weer totems overgenomen werden. Uit te zoeken welke de hoofd-*tjebo*, de voornaamste totem van iedere groep was bleek onmogelijk.

- Toto: *chaimani* (ekster ?), *towa* (tonijn), *mátèròmbi* (zeester).
chrei (meeuw).
- Maro: *sedjára-měsnábè* (volle maan), *machauw* (vliegende vis),
chaté (vissoort), *chonje* (hond), *from* (leguaan).
- Fouw: schildpad-soort, „gorano“-vis.
- Pui: *chintjai* (zeester), *nènrèchòmo* (schub, staart-karteling (?))
van een krokodil, *ugwai* (kuskussoort), *tjabo* (kakatu),
tiach (paradijsvogel), *chrei* ? (meeuw), pisang-rawah, pi-
sang-sana, *petoarè* (meerval ?), *sosidj* (vissoort), *idjoimen-*
uñgu (vissoort), *dbai* (zwaardvis).
- Makanowé }
Jouwé } : zeeschildpad-soort, *chintjai* (zeester), *sau* (geep), *towa*
(tonijn), *chrèb* (dolfijn), *añgru* (krab), *nachuwai* (vis-
soort), *manchari* (boskip), *mòbò* (slangsoort), *sawrèchu*
(zeekoe), bosmuis.
- Sibi: *chaimani* (ekster ?), *chatuar* (casuaris), *tiach* (paradijs-
vogel), *chèbwai* (vleermuis), *sara* (zee-egel), *oi* (haan), *sau*
(geep), *choib* (maanvisje), *laro* (vissoort), *chonje* (hond),
rode of gele dingen zoals *chabui* (klappersoort), rode bajem,
rood suikerriet, e.d.
- Chai: *serbach* (hamerhaai), *sau* (geep), *sěra* (garnaal), klein visje,
(K. Indjau) *chanka* (vlinder), *chatuar* (casuaris; van Sibi ?).
- Soro: *fròm* (leguaan), *sugéri* (slangsoort), pisang-lemah, ge-
(K. Indjau) streept suikerriet. Mag geen enkele vogel eten.
- Sèbo: *chrei* (meeuw), *sěramá* (duizendpoot).
(K. Indjau)
- Sanji: *tjèrmèr* (regenboog), *tiach* ? (paradijsvogel), schelpsoort.
Mag geen enkele vis eten.
- Chanasbai: gestrepte zeeslang.
(Indjeros)
- Meraudje: *sembai* (maan in alle fasen), pisangsoort, klappersoort¹⁾,
(Indjeros) *tábiar* ? (morgenrood).
- Meraudje: *fròm* (leguaan), *sau* (geep), *chenjun* (schelpsoort).
(Tabati)
- Soro, Chasor: *tiach* (paradijsvogel).
(Tabati)
- Iwo: *tjèrmèr* (regenboog).
- Sremsrem: *serau* (schildpad-soort), *oi* (haai), *serbach* (hamerhaai), *sau*
(geep), *dbai* (zwaardvis).
- Iréuw: *chrei* (meeuw), pisangsoort, *peribòr* ? (makreelsoort).

¹⁾ Zie bijlage A. 11; en Wasterval (67; p. 501), eveneens door Wirz geciteerd (74; p. 93). Er is sprake van de pisang-buian en van de kokospalm met gele bladeren.

Daiwir:	<i>chaimani</i> (ekster?), <i>chatuar</i> (casuaris), <i>sèser</i> (strandloper), <i>èm</i> (kuskussoort), <i>sëra</i> (garnaal).
Chamadi of Afár:	<i>fòm</i> (zeearend), <i>dbár</i> (jaarvogel), <i>cbrei</i> (meeuw), <i>if</i> (klein vogeltje; honingzuiger?), <i>chintjai</i> (zeester), <i>lèchrá</i> (le-guaansoort), <i>fiauwgiri</i> (schelpsoort), <i>dbai</i> (zwaardvis).

Het blijkt wel dat de meeste, althans de belangrijkste, groepen zowel lucht- als waterdieren tot hun totems rekenen. Het dualistische element dat wij reeds eerder opmerkten manifesteert zich dus ook hier. Toch zijn er wel enige type-rende groepen, bijv. Sanji, die geen vissen mag eten, Soro die geen vogels mag eten, Makanowé/Jouwé die zeer nauw met zeedieren zijn gelieerd, Meraudje (Indjeros) die totems heeft die met de maan-mythe in verband staan e.d.m. Opvallend is verder dat ten aanzien van de totems wel het eetverbod bestaat (*oseidji*), doch dat slechts enkelen als werkelijke (mythische) voorouders worden beschouwd. In de meeste gevallen gaat het als met de oorsprong van de groep Chai, ontstaan door een mythisch gebeuren met de hamerhaai (vide bijlage A, 16), of die van de zee-koe-totem van Jouwé — aangeduid met *abo*, voorvader — aan welk dier oudtijds een Jouwé zijn leven dankte bij een schipbreuk, waarna hij door een zee-koe op de rug werd genomen en aan land gebracht. Misschien waren zulke voorvallen belangrijk genoeg om als 't ware een zekere verwantschap, een verbondenheid, te doen ontstaan. — Of de verschillende feestversierselen (armbanden, oorhangers, kammen, enz.) ook nog verband hielden met diverse totemtekens en daardoor dus clansgewijs verschillen is mij niet bekend.

E. De priester-medicijnman en de magie. Hoewel in deze samenleving elk mannelijk gezinshoofd min of meer bedreven was in het toepassen van boven-natuurlijke, sociaal gunstige en sociaal ongunstige praktijken, door in contact te treden met eigen of andere demonen, *urèb*, waren er toch wel uitblinkers, specialisten zou men kunnen zeggen, die hun bovennatuurlijke en medische kundigheden overdroegen op hun oudste zoon, zodat dus werkelijk van medicijnmannen gesproken kan worden. Deze deskundigen bij ziekten en andere rampen werden meestal ook gebruikt bij vrede-sluiten, de tuinbouw e.d.m. en verrichtten dus priesterlijke bezigheden, zowel als tovenaars-praktijken. Reeds Van Hasselt schreef ¹⁾ dat de medicijnman zowel zieken trachtte te genezen als onzichtbaarheidsmedicijn gaf voor het plegen van een moord: alweer een dualistische eenheid.

Toch was de functie van priester-medicijnman niet van zoveel belang dat voor persoon en werk aparte benamingen ontstonden. Men kan de man een naam geven al naar zijn activiteit van het ogenblik, bijv. hem *umroritj-char* noemen als hij met het tuinritueel bezig is. Ook de opmerking hierboven dat het ambt van priester-medicijnman erfelijk zou zijn en voornamelijk aan enige mannen bekend, behoeft correctie, waardoor het in exclusivisme zal dalen. Het kwam namelijk voor dat men bij iemand kon leren hoe men zo'n specialist moest worden, hoe men een *urèb* kon verwerven. Meestal ontving dan een groepje volwassen jongemannen (en over de grens in het Australisch gedeelte ook vrouwen) tezamen les. Dat duurde twee à drie maanden, gedurende welke tijd weinig gegeten maar veel gedanst en geleerd werd. In deze periode waren de leerlingen in bladeren gehuld en zwart bestreken. Er moest voor het onder-

¹⁾ 31; p. 117 en 30; p. 20.

richt betaald worden, namelijk met kralen. Wanneer zij volleerd waren verklaard en dus een demon bezaten, dan werden zij in zee gebaad en ontdaan van bladeren en zwartsel. Eén van de groep werd het „hoofd” genoemd. Voortaan konden de jongelui optreden als priester-medicijnman. De beginfase van deze leerschool — die enigszins doet denken aan het tempel-initiatieceremonieel, een ritueel sterven en herboren worden — heet *berèbo-poru*, en de slotfase van het volleerd-zijn en baden heet *berèbo-merai-desauw*. Een beschrijving van dit slotbad geeft Van der Sande die dat op 20 Maart 1903 nabij Nafri en op 7 Juni d.a.v. nabij Indjeros had bijgewoond. Zijn tolken noemden het „demonen-feest”. Omtrent de gebeurtenis bij Indjeros lezen wij 1): „At another time, about the 7th of June, something similar happened with some unarmed men of Ingràs. On the shore of the peninsula opposite their village, they were running to and fro in all directions, staggering as if strength failed them to walk properly, throwing backwards and forwards their bodies and heads, now moving their arms with great strength and then again letting them hang by their sides like lamed; at the same time booming sounds were raised, the meaning of which remained unknown to me. After moving from 30—50 paces in one direction, they threw back their bodies as if being pushed back by an invisible power and then retreated along a somewhat different line. The whole did not last longer than \pm 40 minutes; women and children paddling past this part of the shore in their boats, appeared to take no notice whatever of the proceedings. According to the interpreters this again was a Satan ceremony”.

Als bekwame priesters-medicijnmannen werden mij genoemd Mesach Sanji van Indjeros en Willem Meraudje van Tabati (beiden in 1953 overleden). Openlijk beweerde men te Kaju Batu en Kaju Indjau dat men voorheen zeer bevreesd was voor de tovenaarspraktijken van de lieden van Daiwir, Indjerou, Nafri en Skou. Zelf kon men er blijkbaar niets werkzaam tegenover stellen, om welke reden de komst van het Christendom aldaar met opluchting was begroet. Aldus zei men. In elk geval is het een feit dat in de Jotefa-baai-dorpen de meeste gegevens voor deze paragraaf werden vergaard.

Thans volgen enkele voorbeelden van rituele praktijken en tovenarij. Hierbij zullen ook Chrai en Táb ter sprake komen. Het elders op Nieuw Guinea geconstateerde weerwolf-geloof, dikwijls aangeduid met het Indonesische woord „suanggi” is hier onbekend; dit werd meermalen verzekerd en geen enkel geval dat wijst in de richting van dit geloof kwam mij ter ore.

Verscheidene momenten uit de levensloop van het individu gingen gepaard met rituele handelingen, waarbij vaak de medicijnman optrad; zo bij zwangerschap, geboorte, naamgeving (waar de maan een rol bij speelde), initiatie, vredesluiting (waarbij Táb werd aangeropen), ziekte (vooral door Chrai's toedoen ontstaan), overlijden, rouw (vgl. hoofdstuk III en bijlage A, 2 en 4).

Bij het omheinen of gereedkomen van de tuinen werd — o.a. te Indjeros en Kaju Batu — thuis het zg. touwspel beoefend, waarbij men hoopte door middel van de touwfiguren een goed gewas te verkrijgen. Ook bij de oogst kwam de priester-medicijnman weer ten tonele: vooral Táb en de Pleiaden gaven dan zegen (vgl. hoofdstuk V, C.).

Jacht en visserij gingen eveneens gepaard met ritueel, vooral de visserij als voornaamste bron van levensonderhoud. Men denke aan de gebeden tot Táb en bijzondere *tjebo's*, en aan de plankjes en visafbeeldingen. Trouwens de prauw

1) 59; p. 289.

had ook bovennatuurlijke betekenis, althans zekere onderdelen ervan. Wellicht ook de visharpoen? (vgl. hoofdstuk V, A en B., en hoofdstuk VI, E.). Omtrent de jacht zij nog opgemerkt dat men, als bij de visvangst, hulp verzocht van een of andere demon om het wild te bemachtigen. Zo heette de jachtdemon van Teisërau/Teigasërau Wáràn en die van Nachaiba Wáràn-Numamoi (vrouwelijk?). Als bijv. een Nachaiba-man een varken pijlde riep hij tegelijk: „Wáràn-Numamoi takeija!” (W.N. zal je doden). Hoorden de Teisërau/Teigasërei-mensen dit, dan wisten zij dat de anderen reeds een varken bemachtigd hadden.

Bij het opleggen van een plukverbod op tuinen vervaardigden verschillende clan-oudsten in de tempel een aantal beelden, ieder van zijn eigen totem, en deze beelden, door *urèb* beziëld, werden dan in de tuinen gezet. De beelden van krokodil, slang, mens (met pijl en boog), enz. zouden overtreders doden; liep of voer men er langs, dan moest men eerbiedig stil zijn. Werd het plukverbod opgeheven, dan verzamelde men alle beelden en verbrandde die. Deze verbrandingsplaats was gevaarlijk en werd de eerste tijd gemeden.

Voor de bescherming van huis en haard zocht men ook de hulp van hogere machten. Het reeds vermelde mensenbeeldje, *charcharau*, op dakspits, spatels, enz. diende volgens Bink om de woning voor brand, ziekte, e.d. te behoeden. Dezelfde opvatting bestond in de Sentani-streek, aldus Wirz¹⁾. In het Verslag van de Militaire Exploratie wordt o.m. vermeld: „een plat stuk hout, waarvan het eene einde tot een vischkop met vele tanden uitgesneden (is), behoedt te Tobadi den eigenaar tegen diefstal.”²⁾ Met bescherming van clan of dorp heeft ook het volgende te maken. Het hoofd van de clan Maro te Nachaiba diende een paal, met Maleise termen „*tiang-negeri*” (dorpspaal) genoemd, voor zijn woning op te richten. De paal, van duurzaam ijzerhout gemaakt, zou maken dat er vrede heerste en dat het inwonertal van het dorp zou toenemen. Was deze paal de verblijfplaats van Maro's demon (voorvader?), de demon van de oudste dorpsclan? Inderdaad, zei men te Indjeros. Ook Tabati had zo'n paal, *suau fóréw*, waarbij men had als ziekte of ander gevaar dreigde. Ook geloofde men dat deze paal de vrede handhaafde.

Ziekte of dood konden op verschillende wijzen langs bovennatuurlijke weg worden veroorzaakt. Zulke praktijken noemt men *naïb* of *naïf* (J.) of *nagwu* (K.) of *nutu* (N.). Men zoekt dan de hulp van een *urèb* of *tjébo* om iemand te doden. De volgende methoden kunnen worden aangevend:

- a. Iemand water, eten of een sigaret geven dat „belezen” is, of in diens eigen huis wat van zijn voedsel of drinken belezen, daarbij de demon verzoekend om het slachtoffer — verder A. te noemen — na bijv. drie dagen te doen ziek worden of te doden.
- b. *Jëmarisjauw*, d.w.z. A. aanraken en tegelijkertijd stilzwijgend diens ziekte of dood wensen.
- c. *Jëšëkà*, d.i. kwasi een verhaal vertellen en daarbij met duim en wijsvinger knippen in de richting van A.
- d. *Sadjëndò*, d.i. A.'s voetafdruk — bijv. in het zand — afgraven en dit zand in een bambu doen en deze vervolgens in een hol of thuis op een vliering bewaren.
- e. *Omâtjebóri-èchwa*, d.w.z. als A. in de prauw zit, een stuk hout of een

¹⁾ 72; p. 292.

²⁾ t.a.p.; p. 328/329.

steen in die prauw gooien opdat de in hout of steen huizende *urèb* A. zal doden.

- f. *Ritjèranu*. Men spant over het pad waarlangs A. moet komen, bijv. terugkerend van zijn tuin, een draadje. Raakt A. de draad, dan valt hij bewusteloos neer waarna de „moordenaar” een mier op A's lichaam zet en verdwijnt. Na een poosje komt A. weer bij en gaat naar huis, maar zal toch spoedig sterven.
- g. *Ritjèfèmbi*, een methode die slechts door een adathoofd of namens hem mag worden toegepast, zei men. Men verbergt zich 's nachts nabij het huis van A. en als men hem de volgende ochtend ziet, doet men alsof men hem drie maal met kleine pijltjes beschiet; daarna tracht men ongezien huiswaarts te keren. Thuis houdt men de zg. afgeschoten pijltjes boven het vuur want daardoor zal ook A. „warm” worden, koorts krijgen. Daarop gaat men met een vriend die is ingelicht weer naar A's woning, voorzien van een stuk *suanhout*. Deze stok heet *tub*. Men tracht nu, verborgen opgesteld, de ziel van A. tot zich te lokken door fluiten e.d. Wanneer dit gelukt is, slaat men haar los van A's lichaam door een slag met de *tub*, zo echter, dat A. de slag kan horen. A. moet nu wel sterven (vgl. ook bijlage A. 2).
- h. *Chrai tádroritj* is een van de manieren waarbij Chrai te hulp wordt geroepen en waaraan meestal de priester-medicijnman te pas komt, die dan met kralen dient beloond te worden. In zulk een functie wordt hij *nagwure* of *naudj-roritj* genoemd. Bij het aanwenden van *chrai tádroritj* maakt men van sagobladnerf een geep-vis (*sau*) en roept de *sau*-demon aan die men om hulp vraagt om A. te doden. Vervolgens zet men de demon-vis op het water, en als de vis nu gaat leven dan zal de wens vervuld worden. Men haalt de „bezielde” vis weer binnen tot men t.z.t. A. in zijn prauw ziet passeren. Nu laat men de demon-vis los, die op A. „als een torpedo” toeschiet, hem bespringt en doodt.

Om wraak van de familie van A. te ontgaan moest de moordenaar vroeger zo spoedig mogelijk een deel van wijlen A's lendendoek in handen zien te krijgen want anders zou hij zelf spoedig sterven. Dit probeerde hij door één van A's familieleden daartoe om te kopen, of door op de „begraafplaats” een deel van de doek van het lijk af te snijden, een riskante onderneming, daar de niet domme familie van wijlen A. na zulk een sterfgeval meestal op de loer lag. Als de dader echter op een of andere wijze een stuk doek bemachtigd had, dan was hij buiten gevaar. Hij liet dan de volgende ochtend dit stuk — en waren er verscheidene „moordenaars” dan kreeg ieder een deel ervan — zien aan de opkomende zon en waste het vervolgens in water. Daarna werd wat massoibast in dit water fijn geschilferd, de schaal door een gat in het dak aan Táb getoond en tot deze het verzoek gericht de zonde van de toverhandeling te willen vergeven. Tenslotte moest de dader (met eventuele helpers) van het water drinken en met wat er over was zijn gezin baden. Deze handeling behoorde elke maand, soms wel gedurende een jaar, herhaald te worden.

A's familie handelde als volgt. Toen A. ziek werd en de middelen van de medicijnman niet hielpen onderzocht de medicijnman A's spieren, waarbij hij ontdekte dat er sprake was van boze opzet. Men begon nu te overwegen waar de „moordenaar” moest worden gezocht, en trachtte deze na A's overlijden op heterdaad te betrappen bij het wegnemen van een stuk boomschorsdoek van het lijk. Een ander wraakmiddel, waarvan men te Nachaiba gewaagde, was, een stuk hout uit te zoeken, aan Táb te tonen, daarbij om diens hulp voor het

wraakplan te vragen, en dan dit hout naast het lijk te leggen, opdat de geest van de dode met dit „bezielde” hout de „moordenaar” zou kunnen doden. Nog een andere manier om de dader te weten te komen noteerde ik te Indjeros. Men riep de hulp in van een priester-medicijnman, voor dit geval *más-roritj* genoemd, met wie dan de vader (of een andere verwant) van A. 's middags naar A's graf ging en daar een soort hut met een kijkgat maakte. Men wachtte tot de schemering viel, want dan passeerden er allerlei demonen in de gedaante van krokodillen, mensen, zelfs vissen, enz. Men moest evenwel niet bang zijn, al beefde men natuurlijk wel. Dan kwam ook de ziel van A. te voorschijn en daarachter volgde de ziel van de „moordenaar”. Deze ziel werd dan gepijld en kort daarna stierf in het dorp de dader zelf. Deze handelwijze heet *másdisisjori* (*más* = trekken) dus: het te voorschijn trekken (van de ziel van de „moordenaar”).

Bij het verrichten van zulke boosaardige praktijken mocht men niet omhoog kijken, doch slechts naar de grond of opzij. Boven namelijk verblijven de overwegend goede demonen die men juist niet er in wil mengen, diegene bijv. die een rol vervullen bij het genezen van zieken en bij het tuin-ritueel. Opmerkelijk is overigens de technische overeenkomst tussen beide groepen van praktijken; zo riep men in beide gevallen boven een schotel met massooi-bast-water om zegen of hulp de goede respectievelijk kwade demon aan. Wij deelden reeds mee dat de priester-medicijnman beide soorten van handelingen verrichtte. De namen Táb en Chrai dekken trouwens niet volkomen de begrippen goed en kwaad.

Chrai is feitelijk een algemene benaming, een overkoepeling, voor alle kwaadaardige *urèb*. In plaats van Chrai kan men ook de namen Sèw of Waimanu(k) gebruiken. De boze demon kan kwaad bedrijven in allerlei gedaante, als vogel, vis en als voorwerp. Zo kon vroeger Makanowé de zeearend-demon er op uit zenden om iemand te doden en de naam Waimanu(k) wijst m.i. eveneens op een vogel-belichaming (*manu* = vogel), terwijl Van Hasselt van deze *urèb* schrijft dat hij op het hoofd van het slachtoffer gaat zitten, met de nagels in diens voorhoofd grijpt en hoofdpijn veroorzaakt.¹⁾ Dezelfde schrijver meldt dat de demon Chraitanti (= mannelijke Chrai) snuivend door alle huizen gaat en ruikt hoelang iemand nog zal leven; hij doet ook kraamvrouwen sterven. Omtrent Sèw bericht Van Hasselt, dat deze — evenals Araw en Siritu (= Sèritjum ?) — beheerder is van de vissen; wanneer deze demonen iemand treffen worden diens ogen en mond groen en geel. In een vorig hoofdstuk lazen wij echter dat Sèw(brumbu) de mensen ook helpt om aan vis te komen, evenals Sèritjum; en de zeearend — zo zei men te Kaju Batu — kan, als demon, zieken genezen. Is in de Chrai-groep het kwaadaardige overwegend, het goede ontbreekt dus niet geheel.

Met Táb is het blijkbaar juist andersom. Verblijven de Chrai-demonen op aarde — op kapen en rotsen, in stenen en voorwerpen en dieren — Táb wordt geacht in de zon te zetelen. Men meende vroeger dat hij in een zonneprouw overdag door de hemel en 's nachts door de onderwereld voer (vgl. bijlage A, 19). Smeekte men hem om vergiffenis voor een onder invloed van Chrai begane misdaad door een massooi-bast-offer, dan schilderde Táb 's morgens op de wolken een teken dat alles vergeven was. Opvallend is dat, terwijl Chrai steeds meervoudig wordt gedacht, vele demonen omvat, Táb daarentegen altijd

¹⁾ 33; p. 20.

als eenling wordt gezien; volgens sommigen was de maan Táb's echtgenote zonder echter een rol in het ritueel te spelen. Doch bij de naamgeving aan pasgeborenen trad de maan toch wel op de voorgrond — zie hoofdstuk III, A, 3 — terwijl het ook nu nog in alle dorpen gewoonte is dat bij het zien van het Nieuwe Maan-sikkeltje aan de westelijke hemel groot en klein (thans voornamelijk de kinderen) een geroep aanheffen en met de vlakke hand voor de mond slaande een onderbroken a-a-a-geluid voortbrengen. Laatstgenoemd gebruik, ook reeds waargenomen door Van der Sande in de Sentani- en baai-dorpen ¹⁾, werd te Indjeros genoemd *sembai-chraitjomaí*. Had wellicht de maan voorheen een belangrijker plaats in het ritueel dan de beschikbare inlichtingen doen vermoeden?

Keren wij terug tot Táb. Meermalen werd verzekerd dat hij, Abomama of wel Táb(a), alles zou hebben geschapen, zoals Wasterval het formuleert: „De zon is de schepper van hemel en aarde.” ²⁾. Hij zou de mensen gevormd hebben of er de stamvader van zijn (vide bijlage A.), Volgens andere informanten geeft hij hun adem en schaduw. Hij beheerst de tijd en het klimaat (zie bijl. B. onder „t”). Hij speelt een rol bij geboorte (couvade), ziekte en dood. Hij wordt aangeropen bij het beplanten der tuinen, bij misgewas en bij de oogst. Men vraagt zijn hulp vóór het toepassen van boosaardige bovennatuurlijke praktijken (moord) en er na. En eveneens alvorens oorlog te gaan voeren en na afloop daarvan (reiniging) en bij vredesluiting. Men roept Táb aan bij de aanvang van het visseizoen, en de kwasten van het prauwzeil dragen zijn naam. Ook bij de liefdesmagie en in het recht speelt hij een rol. En blijkbaar is hij identiek met de casuaris. Uitvoeriger vindt men dit alles meegedeeld in andere hoofdstukken. De zeer gewichtige positie van Táb, schepper en onderhouder van de mensen, blijkt duidelijk uit bovenstaande opsomming. Volgens de mythe (vgl. bijlage A, 4) is Táb de jongere broer van Jatji, die ook wel als schepper wordt genoemd; in het dagelijks leven echter is (was) Táb de machtige demon.

Bij het opereren met bovennatuurlijke krachten, o.a. om liefde op te wekken, bij „moord”-praktijken, bij het kalmeren van storm, bij het bevorderen van goede visvangst of tuinopbrengst, e.d. werd dus de hulp van allerlei demonen gezocht. Te Kaju Batu noemde men nog als

belangrijk voor de visvangst Monje Sijarchoi en Tanta Tjearatali
 Delandanmoi en Hanmoi (in de open oceaan)
 Monje Cherdjeimoi (in zee bij Tarfia)
 Terismoin (in een steen op „het lege eiland”,
 Mëturau ?)
 Tanta Fòmě en de leguaan Fròmo (op
 Maagdeneiland)
 Monje Inimoi
 Tanta Soba-araw
 Nenunu en Luwaitinto
 Sena en Silo
 Tanta Tjena (= Sena ?)
 Monje Hereipoi en Horoimoi
 Tanta Tababere en Tanta Pisju
 Tanta Anoi

¹⁾ 59; p. 319.

²⁾ 67; p. 499.

- belangrijk voor de tuinen Soro Dobonu
Sena
Sugwachoi
Jembei
Bere-temboi en Pahe
Hechoi-djaba en Walau-djaba
Edjè en Neritja
- belangrijk bij ziekten Tjoi en Chumchai (beschermen het huis tegen het opzettelijk veroorzaken van ziekte)
Tanta Surungken (neemt kinderzielen weg)
Merismoi en Terismoi (tegen hoofdpijn)
Jecho-sirwai (tegen oogpijn)
Monje Chonjemoi (in zee, kan een slang worden die bijt)
Weni en Sime (op Kaju Indjau; „moord“-demonen)
Tanta Pame (op de berg Asé; idem)
Monje Wauhoimoi (te Ormu; idem)
Monje Bwök (te Tabati; vampier-type)
Serchom en Mesebugu (in het woud in de grond; doden mensen)
Heraitahire Frömo en Sitjeri en Ore (verblijven te Holthaekang; doden mensen)
Krokodilmedicijn Siriju en Wariju en Sekondo (doden mensen)
Tanta Numera (op kaap Nuchmòch; weert vijandelijke praktijken van bovennatuurlijke aard af)
Fòmě en Sari (op Kaap Eudja; genezen zieken)
- belangrijk voor beheersen van de wind Labai
Tanta Herana
Monje Chame
Tanta Pijachocho
Suweibo (beheerst de landwind)
Monje Waumoi (op kaap Wanimo; beheerst de oostenwind)
Tanta Maruwai en Monje Tjecharmoi (op kaap Tarfia; beheersen de westenwind)
- belangrijk in liefdesaan-gelegenheden Ahoi Tába (voor jongemeisjes)
Sijaru en Naŋga (door mannen gebruikt om vrouwen „aan te trekken“)
Lelesmoi en Lalasmoi (door vrouwen gebruikt om mannen „aan te trekken“)
Monimoi en Heraimoi
Tanta Dugawai
Tanta Fòmě (te Skou Mabo in een *bulau*-boom)
Mesebugumoi en Jowumoi (nabij Jakonde en Sosira)

F. *Supranormale verschijnselen en „messiaanse” ideeën.* Dat naast en boven de zinnelijk waarneembare krachten ook bovennatuurlijke werken, werd

in deze archaische samenleving zonder meer aanvaard, zoals trouwens uit voorgaande paragrafen reeds duidelijk is gebleken. In deze paragraaf willen wij nog enige verschijnselen vermelden die tevoren niet ter sprake zijn gekomen en meer thuis behoren in de occulte, parapsychologische, sfeer, zoals spiritisme, helderziendheid, bezetenheid. Hierbij gaat het om contact met zielen van overledenen of met *urèb*, en wel hetzij individueel (evenals in de vorige paragrafen het geval was) of collectief tijdens een seance.

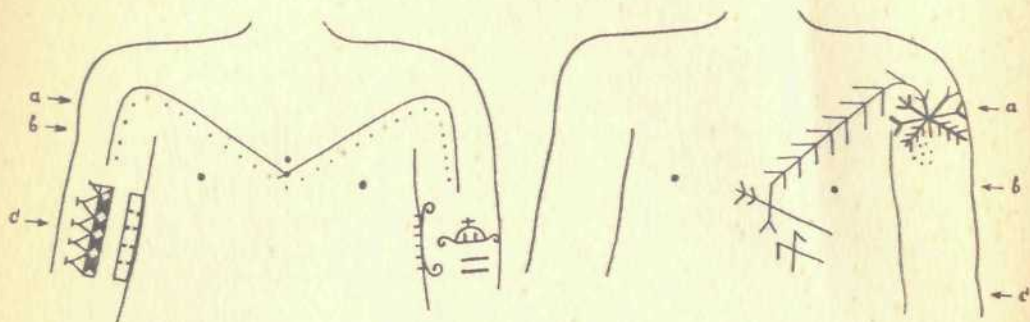
Het geven van klopsignalen — zo bekend van onze Westerse spiritistische samenkomsten — is ook in de baai-dorpen niet onbekend; men noemde dat verschijnsel *omētinja* (K.). — Helderziendheid, het vooruit kunnen zien wat er over enige tijd zal geschieden, wordt aangeduid met *mincbrauk* (J.) of *chòdjo-chraibu* (K.); iemand die deze gave bezat was wijlen Willem Meraudje van Tabati. Wellicht kan ook het volgende hiertoe gerekend worden, want van een droom was geen sprake geweest, beweerde men. Omstreeks 1915 overleed de vrouw van Debonoi Itár van Indjeros. De man, die veel van haar gehouden had, vertoefde dikwijls op haar graf, hopende en verlangende zijn vrouw nog eens terug te zien. Eens op een nacht toen hij weer bij het graf was, zag hij een vreemde stoet aankomen. Voorop kroop een grote slang met een mensenhoofd, daarachter volgde een zich voortkantelende doodkist, toen kwam er een zwarte man, vervolgens een witte man, en tenslotte zijn vrouw. De witte man en zijn vrouw vroegen Debonoi mee te gaan. Na enige tijd kwamen zij op een grote vlakte en zagen in de verte vele mensen (zielen). De vrouw zei tot haar man dat hij niemand mocht antwoorden als tot hem gesproken zou worden en niets mocht aannemen als men hem wat wilde geven. Eerst passeerden zij toen een grote groep klagende, hongerige en dorstige, lieden (Fròròchon-jenuchi?; vgl. hoofdstuk III, A, 11). Toen kwamen zij bij een groot huis met een groot erf waaromheen een omheining stond; in dit huis zaten vele mensen. Aan de omheining hingen pakjes van gevlochten klapperblad, groene (jonge) pakjes, gele (al wat oud geworden) pakjes en bruine (oude) pakjes. In elk pakje zaten de overtredingen van een bepaald mens (diefstal, overspel, enz.). Dit alles vertelde de vrouw aan Debonoi; zij zei ook dat haar man weer terug moest gaan, niet te veel aan haar moest denken en een goed leven moest lijden. Vervolgens bracht zij hem weer terug naar de grote vlakte en zo naar de aarde.

Bezetenheid treedt meestal op tijdens seances; hieromtrent bericht o.a. Halie in zijn memorie van overgave van de onderafdeling Hollandia, dat deze omstreeks 1930 volstrekt niet zeldzaam waren. Men zat in een kring rond een houten beeld, een stok of een prauw. Sommigen raakten bezeten, gingen dansen, wartaal uitslaan e.d. Men raadpleegde dan de *urèb* nopens ziekte, oorlog, visserij, enz. Kreeg men nu gedurende enige tijd enkele verkeerde adviezen van de demonen, dan werden de bemiddelende beeldjes enz. weggegooid en weer andere genomen. Te Tabati gebruikte men bij zulke samenkomsten geen beeldjes, doch een schotel met water (met massooi-bast?). Te Indjeros noemde men deze bezetenheid *urèb-rechau*, te Nachaiba *warèpo-taria* en te Kaju Indjau *berèbo-chetjauw* (als één persoon in trance geraakte) of *berèbo-chaugu* (als dat met meer dan één het geval was). Te Nachaiba onderscheidde men nog de begrippen *warèpo-kébirja*, d.w.z. het begin der bezetenheid, en *warèpo-chawirdja*, het werkelijk bezeten-zijn. Als hulpmiddelen om zulk een extase op te wekken werden bepaalde bladeren gebruikt, bijvoorbeeld *semboari*. Zo'n bezetenheid hield vanzelf weer op. De bezetene, het medium van de demon, noemde men *berèbo-rècharu* (K.).



Getatoueerde gezichten uit Kaju Indjau en Kaju Batu

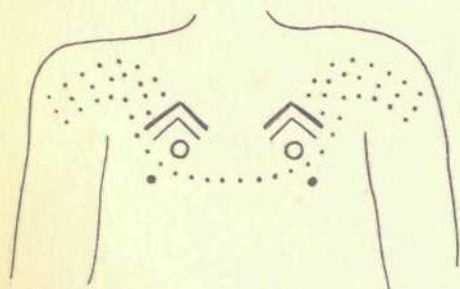
- a *ma-ai* of *ma-chrei* (= meeuw)
- b *maramanga* (= soort schelpje)
- c *sobä*
- d *ma-sadjji* (= vogelpoot)
- e *tabai-brówári* (= kalme zee)
- f onbekend
- g *petong* (= vliegen)



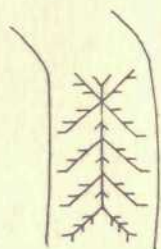
Borst-tatouage uit Kajau Batu

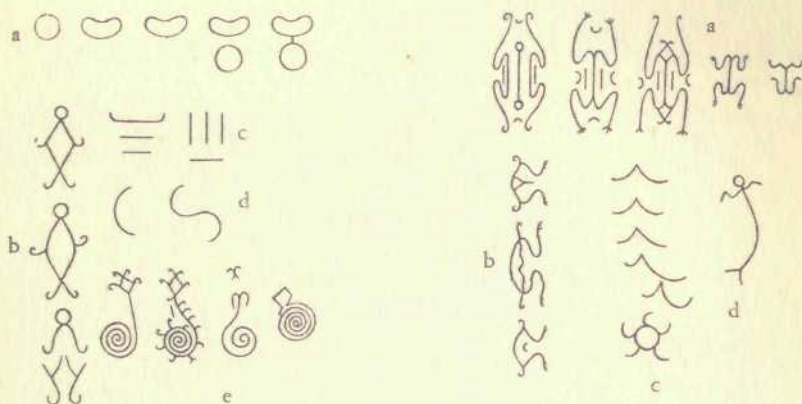
a *nán* (= water)
 b *serma* (stippen)
 c Mapia-figuren

a *cbintjai* (= zuster)
 b *serámá* (= duizendpoot)
 c *ma-chrei* (= meeuw)



Borst-tatouage uit Kajau Batu

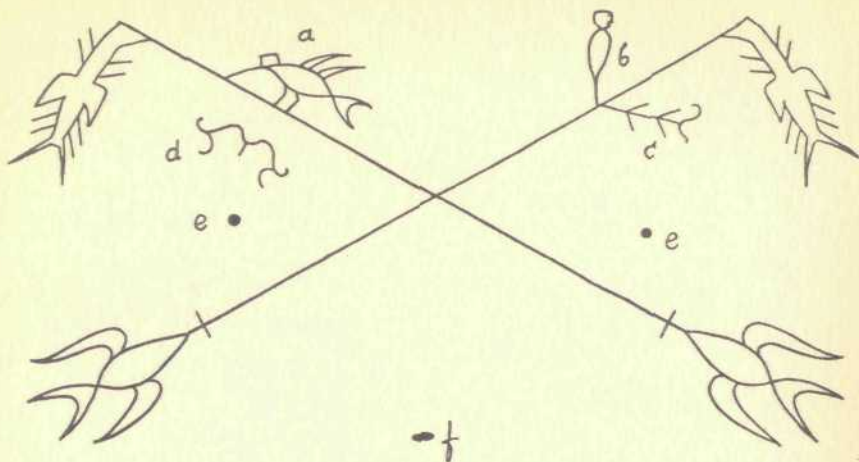
Arm-tatouage *sijaru* (= soort zeegewas)



Tatouage-figures (naar Van der Sande, fig. 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21)

- a „vis-ogen”
 b Drie voorbeelden van „neushoorn-
 vogels”
 c Twee voorbeelden van *soba*
 d Twee voorbeelden van „bloedzuigers”
 e Vier schelp-figuren *bwök*

- a Vier „kikvorsen” en rechts waar-
 schijnlijk een *ma-ai*
 b Drie voorbeelden van „pijl en boog”
 c Een krab met golven?
 d *Nánigi*, een waterdier



Tatouage mannenborst (Sibi)

a meeuw	d boog
b <i>tjiarè</i> -vis	e tepel
c „bentangur”-bloem	f navel

a etc.

b

c

etc. (further psalmodizing on the notes *gacag*)

Drie liederen uit de Humboldt-baai
(naar J. Kunst)

- a Sesando-melodie
b Warefu-melodie
c Mande-melodie (Mandip?)

Zandloper-trom van de
Humboldt-baai
(zie 44; plaat VIII fig. 27)



27 Woning van *chariori*
Petrus Chamadi te Tabati



28 Dakversiering voor
Chamadi's woning te Tabati
(zwaardvis, casuaris, e.d.)



29 Dakversiering voor Chamadi's woning
te Tabati (zaagvis, casuaris)



foto Van der Sande

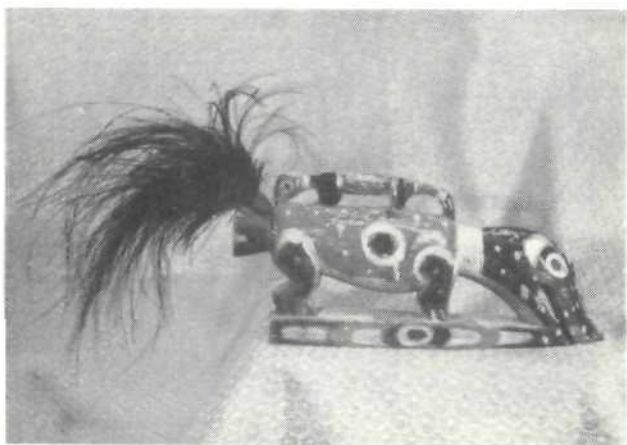
30 Draagtas van de *chariori* van Tabati



31 Versierde boomschors-kap voor de vrouw van *charvori*. Chamadi te Tabati



32 Fraai versierde prauw op Nachaiba's strand



33 Versiering voor prauw-achtersteven uit Kaju Indjau (Soro-groep)



foto J. Hoogland

34 Aarden vat, Chenai genaamd, tot 1943 te Kaju Batu aanwezig

Wegens de verwantschap met het vorenstaande — seances, bezetenheid, al dan niet echte helderziendheid, e.d. — wordt hier melding gemaakt van enige uit ons gebied bekende heilsverwachtingen, een crisisverschijnsel bij een meer of minder grote groep mensen, waarover vele publicaties zijn verschenen, laatstelijk van de hand van F. C. Kamma. ¹⁾ Van overal ter wereld zijn „messiaanse” verschijnselen bekend, ook van Nieuw Guinea en ook van het Humboldt-baai-gebied, waarbij het echter niet ging om de komst van een Messias-figuur, doch wel om een prettiger wereld tezamen met de overleden voorouders, terwijl de oudst bekende bewegingen zeker niet als reactie op cultuurbeïnvloeding van buiten ontstonden.

Omstreeks 1900 — zo vertelde men — verwachtte men in Tabati en Indjeros dat de overleden voorouders zouden terugkomen; daarom verzamelde men veel eten, ging feest vieren, bouwde nieuwe huizen voor de voorouders en wachtte. Doch op de vastgestelde tijd gebeurde er niets. Toen werd bekend dat de terugkomst der voorouders zou gepaard gaan met een grote aardbeving, en daarom werden toen de huisdaken met elkaar verbonden met dikke touwen en rotan. Weer gebeurde er niets, waarna deze beweging verliep. Circa 1908 was er wederom zulk een stroming, ditmaal echter voornamelijk bij de vrouwen. Een zuster van de *charsori* Chamadi „kreeg de geest” en alle vrouwen die bij haar kwamen dansen trilden als espebladeren. Ook nu weer werd de opstanding van de gestorvenen verkondigd en werd weer lang op die gebeurtenis gewacht, ook thans vergeefs. Ongeveer tezelfder tijd trad in Ajapo, aan het Sentani-meer, een man op die ook de opstanding der doden profeteerde. Hij bewoonde een apart kamertje in één der huizen, had een bamboekoker laten aanbrengen voor de afvoer van urine en faeces naar het meer, liet zich eten brengen door reine maagden, bezat een speciaal verwachtingslied, en liet om de graven buiten het dorp een hoge omheining maken met een hoog hek daarin en een poortwachter daarbij. Vrijwel iedereen deed mee aan deze religieuze feestelijke cultus; het wachten duurde evenwel te lang en toen één van de reine maagden in verwachting geraakte was de zaak afgelopen. Latere soortgelijke stromingen hebben zich voornamelijk beperkt tot de Sentani-streek, Nimboran en Teisërau/Teigasërau (o.a. Pamaï's optreden in 1928, Simson's activiteit van 1939—1943, Waru's voorspellingen in 1938—1940, Jowafifi's doen en laten in 1952). Wel deden een aantal Tabati-bewoners mee met de zg. Radja Chamadi-beweging (1946/1947), feitelijk een politieke actie die uitvoerig in een volgend hoofdstuk ter sprake zal komen.

Deze paragraaf moge besloten worden met een beschrijving van de Séu-beweging (1927—1935), die haar centrum had te Kaju Indjau; de gegevens omtrent deze beweging heb ik te danken aan de heer Nicolaas Jouwé.

Midden 1927 vertoefden vele mensen te Kaju Indjau om feest te vieren; de ingetreden oostmusson maakte het mogelijk dat van Wanimo, Oinake, Skou, enz. familie en kennissen waren overgekomen. In de tempel waren voortdurend mannen; onder hen was ook de circa 20-jarige Soch Jouwé. Eigenlijk was Soch een Chamadi (volgens de nieuwe gewoonte) daar hij het kind was van een jongere broer van de *charsori* van Tabati; doch nadat zijn vader was gestorven werd hij, ongeveer 3 jaar oud, door zijn moeder (iemand van de groep Jouwé II) meegenomen naar haar geboortedorp. In deze feestperiode trad ook een nieuw aantal jongens in de tempel om er geïnitieerd te worden; en ruim een

¹⁾ F. C. Kamma: „De Messiaanse Koréri-bewegingen in het Biaks-Noemfoorse cultuur-gebied”. Den Haag, 1954 (diss.).

week volgde van dansen, eten, vrolijk zijn, gillen, fluiten blazen, enz. voor de ouderen. Toen geschiedde het dat Soch Jouwé bezeten raakte; hij kreeg rillingen, sprak een onbekende „taal” en deelde mee dat hij voortaan Farjou zou heten en het hoofd was van de Séu ¹⁾, een groep *berèbo* die zeer machtig en talrijk was in de onderwereld. Hij kwam op deze aarde om de mensheid te verlossen van ziekte en armoede. De volgende dag kwam Farjou wederom in Soch's lichaam, terwijl zijn onderhoofd, Ferri, zich als spreekbuis koos een jongeman uit een dorp in Australisch Nieuw Guinea. Deze Ferri liet weten dat wat Soch de vorige dag had gesproken de waarheid was.

Van toen af begonnen vele mannen geloof te hechten aan Soch's woorden; zij bleven dag en nacht in de tempel, wachtend op bezetenheid en trachtend bevriend te geraken met een Séu-demon van de onderwereld. Na ongeveer een maand waren vrijwel alle mannen van Kaju Indjau deelgenoten geworden van de nieuwe godsdienstige beweging; zij beschouwden zich als ingewijden, verheven boven de andere mensen, daar zij immers een lang leven, grote lichaamskracht, contact met het hiernamaals ²⁾, de weg naar het eeuwig leven, e.d. hadden verworven. Slechts de hoofden van de groepen Sibi en Jouwé, te Kaju Indjau, namen geen deel aan de Séu-actie.

Het gevolg van de nieuwe verwachtingsleer was dat alle deelhebbende mannen andere namen — die van hun demon — gingen dragen, steeds in de tempel vertoefden, hopend op de komst van hun demon in hun lichaam, zich met wel en wee van zieken gingen bemoeien, waarvoor betaling in kralen e.d. werd verlangd, hun vrouwen door hun gedrag geheel overstuur maakten, en tenslotte felle tegenstanders van de adathoofden werden. Dit laatste was vooral te wijten aan de bouw van een speciaal Séu-huis — opgericht in een half jaar tijds — met de naam „Bari”. Dit huis was versierd met houten dakbeelden van vissen, slangen, krokodillen, enz., terwijl op de top de *fòm*-vogel prijkte. Het gebouw stond op palen in zee en was voorzien van een plankier. Zulk een versierde woning echter kwam volgens de adat slechts de hoofden toe, en de *fòm* (zee-arend) was een dier dat slechts Chamadi van Tabati mocht voeren (het Malohoofd te Skou beweerde dat deze vogel oorspronkelijk het eigendom was van zijn groep).

De hoofden, vooral Chamadi, trachtten toen door middel van bovennatuurlijke actie de leider der beweging Soch alias Farjou uit de weg te ruimen. Hem eenvoudig te vermoorden durfden zij niet uit vrees voor het Gouvernement. Farjou keerde zich daarop tegen hen, zijn aanhangers aansporend deze lieden met hun erfgoederen, enz. niet meer te gehoorzamen, doch een nieuwe adat te propageren, o.a. behelzende:

- a. Séu dient beschouwd te worden als de godheid die hemel en aarde en alles wat er op is gemaakt heeft.
- b. Allen die Séu volgen zullen lang leven en het eeuwig leven beërven, op aarde en in het hiernamaals.
- c. Alle grenzen, zowel ter zee als te land, zijn niet langer te beschouwen als erfelijke instelling, afkomstig van de voorouders, doch als „bezit” van Séu; daarom mogen alle Séu-volgelingen vrij die grenzen overtreden.

¹⁾ „Séu” of „héu” is de naam van een vis die in het Sentani-meer leeft in grote scholen.

²⁾ Bij zulke „nederdaligen” naar de onderwereld nam men steeds jonge klappers, kleine sagoboompjes, pinangplantjes, biggetjes, enz. mee. De gewassen waarmee men weer op deze aarde verscheen hadden een bijzondere kleur.

- d. Farjou dient als de machtigste erkend te worden, omdat hij leven en dood beheerst.
- e. Alle zieken behoren naar het huis Bari te worden gebracht, want slechts daar kan men de dood ontgaan en herboren worden.

In 1929 brak in de baai-dorpen een epidemie uit (dysenterie?), bij welke gelegenheid een aantal adathoofden (o.a. van Indjeros en Nafri) kwam te overlijden. De Séu-aanhangers juichten, beweerend dat deze vijanden van hun demonen door deze waren gedood. Daardoor steeg hun glorie zeer en van *heinde en ver kwamen zieken naar Kaju Indjau om in het Bari-huis behandeld te worden*; zelfs bleek deze „tempel“ te klein, zodat in particuliere woningen inkwartiering moest worden gezocht. De behandeling van koortslidders, leprozen, gewonden, zwangeren, e.a. bestond slechts uit het dag en nacht baden met pinangspeeksel van Farjou en water, welke „medicijn“ evenwel eerst 's ochtends door een opening in het dak van het Bari-huis aan de zon (Táb? G.) werd getoond.

Al die jaren hadden noch Bestuur noch Zending ingegrepen; ordeverstoring had trouwens niet noemenswaard plaats gevonden en het Christendom had nauwelijks aanhang in deze dorpen, al hadden wel enige Ambonese onderwijzers getracht het Evangelie op begrijpelijke wijze te verkondigen. In 1933 veranderde dit. In dat jaar kwam de — juist op de Zendingsschool te Miei afgestudeerde — Tabatiër Laurens Mano terug in zijn dorp als onderwijzer. Hij begon in de landstaal te prediken, ook te Kaju Indjau, en zijn woorden werden druk besproken. Hem gelukte het om na twee jaren de Séu-beweging te doen verdwijnen en de mensen tot goede Christenen te bekeren, al bleven enkele mannen — o.a. Soch Jouwé — nog lang weerstand bieden.

Overzien wij de vermelde bewegingen, dan moet wel bedacht worden dat de Humboldt-baai-samenleving een weinig gedifferentieerde cultuurgemeenschap was, zodat een gepropageerde heilsleer op de cultuur in haar geheel moest inwerken. De Séu-beweging toont ons dan ook een ingrijpen op religieus gebied (Séu is de voornaamste godheid, met eigen tempel, enz.), sociaal gebied (actie tegen de adathoofden, negering van clan- en dorpsgrenzen) en economisch terrein (minachting voor de oude erfgoederen). Al treffen wij bij al dergelijke bewegingen de hoop op een betere wereld zonder ziekte en armoede — benevens soms opstanding van de overleden voorouders — aan, zulke Messiasfiguren en verwachtingen als bijv. bekend zijn uit de Biak-Numfoorse cultuurkring vinden wij hier niet. Ook zijn de vermelde bewegingen geen reacties op acculturatie-pogingen door vreemden. Zelfs de Séu-activiteit was een „interne“, die zich keerde tegen inheemse instellingen. Eerst de Chamadi-beweging van 1946 bezit anti-acculturatieve en nationalistische trekken. — Of vóór de twintigste eeuw gelijksoortige uitingen van collectieve bezetenheid zijn voorgekomen is mij niet bekend.

G. Tatouage en scarificatie. Ook hierbij ontbreekt het sacrale element niet. Zelfs hadden deze wijzen van versiering, evenals gelaats- en lichaamsbeschrijving, waarmee zij nauw samenhangen, vroeger overwegend religieuze betekenis (zie hoofdstuk VII, D.).

Wij kunnen bij de baai-bewoners scarificatie en tatouage onderscheiden en zullen beginnen met een beschouwing van de scarificatie, die *fro* of *fëro* (J.), *utidji* (K.) of *kòmbi* (N.) wordt genoemd. Deze scarificaties werden zowel bij mannen als vrouwen aangebracht. Het schijnt dat de schouders, soms

de borst, de aangewezen plaatsen waren voor deze littekenversieringen. Te Kaju Batu werd bij het *utidji*-aanbrengen een feestje gegeven; men bracht het bij de vrouwen aan wanneer zij de *nanḡanditj*-periode hadden bereikt, bij de jongemannen begon men er mee wanneer zij in het karawari-huis bleven, dus *chásitj* waren. Volgens informanten te Nachaiba was ieder vrij in de keuze van de afbeelding en in de tijd van aanbrenging. Deze scarificaties werden zowel door mannen als door vrouwen met een bambumes aangebracht. Hoewel Koning, die in 1901 deze streek bezocht, het over tattooage heeft, bedoelt hij kennelijk scarificatie wanneer hij schrijft 1): „Daarenboven laten de jongemannen zich, wanneer zij in den Karewari worden opgenomen, meestal aan de voor- of achterzijde van den linkerschouder een aantal zich op de huid als kleine verheffingen afteekende ronde merken geven. Hebben de vrouwen den huwbaren leeftijd bereikt, zoo worden zij eveneens van teekenen voorzien, doch veelal ter hoogte van de schouderbladen en wederom in figuren van krulvorm. Ook komen meer eenvoudige vormen wel voor, somtijds aan de voorzijde van het lichaam tusschen de schouders. Eene bepaalde vrouw in de kamping heeft alleen het recht deze tatoeëering der vrouwen uit te voeren, welke bearbeiding geschiedt door met een scherp stukje bamboe in de huid te snijden en de wonden te behandelen met een middel, dat het vormen van een verhoogd littekenweefsel schijnt te bevorderen.“ 2)

Reeds Van der Goes had in 1858 — als anderen na hem — deze scarificatie opgemerkt; hij vermeldt echter dat slechts vrouwen getatoueerd en/of gescarificeerd werden, en wel op borst, schouders, rug en armen. 3) Naar wij zagen en nog zien zullen, werden evenwel ook de mannen aldus behandeld. Van der Sande bericht nog dat de scarificatie-littekens 3 à 6 mm. op de huid lagen, veelvuldig te zien waren bij de vrouwen, maar zelden bij de mannen (in 1903 dus). Het meest zag men dan slang- of bloedzuigerachtige figuren. Ook in de Skou-dorpen merkte men die op.

De tattooage, *anát* (J.) of *náto* (K. en N.), werd ook bij beide seksen aangebracht, al waren bepaalde motieven wel voorbehouden voor één van beide. Ook nu beweerde men soms dat tijd en motief niet voorgeschreven waren, doch in de meeste gevallen gaf men toch bepaalde voorschriften op. Zo bijvoorbeeld, dat niet 's nachts, doch overdag de tattooering moest worden gemaakt, en dat het dan moest regenen. Een feestje vond er ook bij plaats. Opmerkelijk is, dat slechts een oude vrouw de tattooage mocht aanbrengen, ook bij de mannen. Het kon dus gebeuren op alle leeftijden; aparte clantekens kende men niet, wel voor de mannen vooral *idjruwèntuk* (= visoog), *machauw*-visstaart, *fèmbi* en *bi* (= boog en pees) en voor de vrouwen speciaal op de benen *saḡgu-idj* (soort krab), op het gezicht *pètong* (= vliegen) en op het voorhoofd *maramaḡga* (= schelpje; ook afgebeeld op de versierde nokbalk van Kaju Indjau's *tjamba*). Beide geslachten vertoonden o.a. op de rug het *charrau* (= kikker)-motief, op voorhoofd of borst de *chrei* (= meeuw), elders het *sobá*-lijn-ornament.

Reeds op jeugdige leeftijd werd begonnen met het tattooeren; men ging daar vele jaren mee door. De tattooage bij de jongens begon te Tabati, Nafri en in de Skou-dorpen wanneer zij als noviet in de tempel kwamen. In de buitenbaai-dorpen gebeurde het steeds thuis, wanneer men daar lust in had. De versiering

1) 40, p. 252.

2) Zie ook 9, p. 137.

3) 26, p. 172.

werd aangebracht op borst, rug, armen, handen, boven- en onderbenen, voorhoofd, wangen en kin, doch bij de mannen bleven de beide laatste onversierd. Men sloeg de figuren eerst met sago-doorns en een soort hamertje in de huid en wreef daarna roet van verbrande hars, *cbán*, in de wondjes. Het bloed en het zwartsel deden dan de tattooage-figuur ontstaan.

Nog steeds veelvuldig voorkomend bij de mannen, op het voorhoofd, is de *idjruwëntuk*, het vis-oog, een cirkeltje van 2 of 3 cm, middellijn. Volgens Van der Sande ¹⁾ vond men dit teken ook op de handruggen, dijen en op de rug, terwijl het somtijds niet rond doch boonvormig was. Welke betekenis gehecht wordt aan dit motief — als er al betekenis aan gehecht wordt — is mij niet bekend. Dat vrouwen er niet mee versierd worden kan mogelijk verklaard worden uit het feit dat visvangst mannen- en geen vrouwenwerk is. Te Indjeros zag ik op het voorhoofd van Cornelis Meraudje een *machauw*-visstaart in plaats van een vis-oog.

Zeer veel ziet men ook nog, bij mannen vrouwen, het *sobá*-motief, voorkomende op voorhoofd, wangen, kin, en de slapen en ook op de beide onderarmen. In het merendeel van de gevallen bestaat de versiering uit drie evenwijdige lijntjes. Van der Sande zag het ook bij een Tabati-man vóór op de rechter dij. Het verdient de aandacht, dat de lijn-versiering op de vis-harpoen, de *mata*, ook *sobá* wordt genoemd.

Bij oudere mannen kan men op de rug nog de *charrau*, de kikker, zien: evenwijdig aan de wervelkolom aangebracht en wel 25 cm. lang (hoog), met de kop omhoog. Vooral in de Jotefa-baai zag ik deze nog, juist zoals ook Van der Sande ze weergeeft, wiens tekeningen ik hierbij overneem. Genoemde auteur meent dat deze figuur meer op de rechter- dan op de linker rughelft voorkwam.

Als *charrau*, kikker, beeldt hij ook een op een voorhoofd opgemerkte figuur af, die m.i. identiek is met de door mij getekende *cbrei*-vogel. Deze *cbrei* of *machrei* zag ik op bovenarm, borst en voorhoofd, dikwijls op een tak zittende, waarom de gehele figuur kortweg *ma-ai* (vogel-tak) genoemd werd. Slechts geeft Van der Sande een vloeiend figuurtje weer, terwijl ik meer hoekige lijnen waarnam.

Enige malen zag ik bij mannen de *fèmbi*-versiering, de boog c.a., in Van der Sande's tijd nog „very commonly used”. Terwijl volgens hem de boog, boogpees en pijl slechts op de rug werden aangebracht — en wel uitvoeriger te Tabati dan te Indjeros, wat hij uit de overheersende positie van eerstgenoemd dorp meent te kunnen verklaren — zag ik er te Kaju Batu de borst van een Jouwé mee gesierd.

Vrij dikwijls zag ik ook op vrouwegezichten de *maramanga*, een schelpje, meestal op het voorhoofd, een enkele maal op de neus. Het is een hoekig motief, blijkbaar een opengeklapte schelp voorstellend.

Veelvuldig, blijkbaar slechts bij vrouwen, zag men op de gezichten, soms uitsluitend, stippen, *pétong*, d.w.z. vliegen, op de wangen, de slapen en bij de mondhoeken.

Soms, namelijk bij de buiten-ooghoeken van vrouwen, was een soort „kraaiëpoot” aangebracht, welke ook werkelijk *ma-sadji* (K.B.) of *ma-ijècbrokkò* (K.I.), vogelpoot, werd genoemd.

Te Kaju Batu zag ik bij een vrouw op iedere wang tot naast de mondhoeken een slangachtige lijn. Men noemde deze golflijn *tabai-brówàrè*, d.i. rustige

¹⁾ 59; p. 41 vlg.

zee. Enkele andere lijnfiguren op vrouwenwangen bleven onverklaard en zijn mij onverklaarbaar.

Enige mannen in ditzelfde dorp hadden op hun borsten getatoueed: *chintjai* (= zeester), *sērámá* (= duizendpoot), *chrei* (= meeuw), *nán* (= water, rivier)¹⁾, *serma* (?), een lange rij stippen), *idjuwèntuk* (= visog) en op de bovenarm een ingewikkelde figuur, *sjaru* (= Ind. ákar-bahar, een zeegewas) en — wonderlijk genoeg — Mapiase tatouage, precies zoals ik die bij Numforezen te Manokwari had gezien, enkele jaren geleden. Voor deze figuren had men geen naam; één ervan stelt een kroon met twee Nederlandse vlaggen voor. De drager beweerde dat hem die motieven te Hollandia vroeger waren ingeprikt (door een Mapianees of Numforees of Biakker?).

De borst van Elias Sibi was zeer fraai getatoueed met twee kruiselingse lijnen. Op de linkerborsthelft was de *chiarè*-vis afgebeeld en verder een bloem van de bentangur-boom, een vis, een vogel en op de rechter-borsthelft de meeuw, een boog met pijl en dezelfde vis en vogel als op de linker-borst. Bovendien waren op de twee rughelften *charrau*, op het voorhoofd het „vis-oog“ en op de beide bovenarmen de meeuw aangebracht.

Een aantal fraaie versieringen, die ik zelf niet heb opgemerkt, maar die in Van der Sande's tijd veel gebruikt werden, zijn (volgens Van der Sande) de *chime*, bloedzuiger, een eenvoudig half-cirkelvormig of slingerend motief dat meestal bij de mannen op de rug werd aangebracht en een enkele maal op de rug van een hand werd gezien; de *dbár* of *mándēbár*, de neushoornvogel, zeer algemeen, voornamelijk op de pols en bovenzijde van de hand of beide handen getatoueed, met de kop naar de vingers toe en in vliegende houding; een krab?-figuur, namelijk een cirkel van 3 cm. middellijn waaraan enkele haken zaten en welk figuur meestal vergezeld ging van een paar getatoueerde haken (golven?), o.m. aangebracht op de rechter bovenarm; de *bwök* of *abekwě*, een spiraalvormige schelp met sluitklepje, even veelvuldig als de *charrau* aangetroffen op linker- of rechter-rughelft, doch altijd slechts één ervan, met de kop omhoog gericht, totaal-lengte \pm 20 cm. Ook op de rug van de rechterhand, de kop aangebracht op de onderarm, werd de schelp-versiering opgemerkt.

Binnenkort zal aan alle tatouage in de baai-dorpen wel een einde gekomen zijn. Wetenschappelijk betekent dit een verlies, maar het is zeer begrijpelijk, daar ongetwijfeld vooral de versiering met water- en luchtdieren niet zo maar een versiering zonder meer was, maar een godsdienstige ondergrond had. De motieven, het feit dat slechts een oude vrouw deze mocht aanbrengen en dat dit bij de meisjes plaats had in de periode van hun „initiatie“, wijzen in die richting. In het volgende hoofdstuk hoop ik hierop terug te komen.

H. *Dans, zang en muziek.* In archaische samenlevingen behoren dans, zang en muziek vooral thuis in de sacrale sfeer — al zijn bij feesten natuurlijk ook andere zijden van het cultuurpatroon waarneembaar; daarom worden zij in dit hoofdstuk behandeld. Ten aanzien van deze feestelijke uitingsvormen in ons studiegebied bestaat vrijwel geen literatuur; slechts Kunst publiceerde een en ander over deze streek, op grond van gegevens afkomstig van Humboldtbaai-bewoners die aanwezig waren bij de viering van het 150-jarig bestaan van

¹⁾ Ook voorheen te Nachaiba? Vgl. 59; p. 47 en fig. 23 (1).

het Koninklijk Bataviaasch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen, te Batavia, in 1929.

De tot de tempel-inventaris behorende muziekinstrumenten, zoals trommen, fluiten, spleettrom en donderblok, zullen bij de behandeling van het tempel-werpen ter sprake komen. Daarbij zal blijken dat vele van deze gewijde voorwerpen een eigen naam hadden, en dat zang, dans en muziek tijdens de vroegere feesten meestal samengingen. Welke feesten blijkbaar culmineerden in een feest-periode die omstreeks Juni — bij het aanvangen van de oostmusson — begon en die door Van der Sande zelfs met ons Nieuwjaar werd vergeleken (verwezen moge worden naar hoofdstuk V, C). Mogelijk met deze feestperiode samenhangend, immers in dezelfde tijd van het jaar vallend, is het spel *utu-tëchëritô*, d.w.z. de *utu*-vrucht doen rollen. Dit spel met de *utu*- of de *môrô*-vrucht (geen van beide gegeten) vond tweemaal per jaar plaats, namelijk als de zon „naar zee” ging en als zij weer „naar land” ging; dus op de solstitia die voor de Humboldt-baai vallen in het begin van Juni en aan het eind van December. Men speelde het o.a. te Kaju Indjau, Kaju Batu, Nachaiba en in de Skou-dorpen. Van een heuvel af liet men genoemde vruchten omlaag rollen, terwijl beneden mannen gereed stonden om de vruchten te bepijlen; ofwel de vruchten werden in de lucht geworpen en dan bepijld. Sympathetische magie?

Thans zijn deze oude feesten al een 25 jaar verdwenen; de jongelui kennen ze niet of gebrekkig, en slechts van horen zeggen. In de kampongs hoort men meestal Maleise Protestantse kerkliederen en Maleise — uit het Nederlands vertaalde — schoolliedjes. Deze verneemt men bij verschillende feestelijke gelegenheden, in de kerk, op school, bij het „sluiten van de maand” ten huize van een ouderling, op Koninginnedag, en bij huiselijke feestjes, op verjaardagen, bij de doop e.d.m.

Ook hierin manifesteert zich de nieuwe tijd; voorheen waren alle feesten communale gebeurtenissen. Bij het vangen van een grote schildpad of van een varken, bij het opheffen van plukverboden, e.d. kreeg de gehele gemeenschap (althans de mannelijke bevolking) haar deel, waarbij dan, zoals te Tabati, op het tempelplatform of in de tempel een dans plaats vond, evenals bij de aanvang van de haaienvangst (Westpassaat?)¹⁾. Familie- of gezinsfeesten waren onbekend.²⁾

Naast kennis van deze „moderne” liederen, soms begeleid met bambufluiten van Molukse afkomst of met mondharmonica's, hebben sommige jongelui wel enige bedrevenheid in Westerse dansen, die intussen nog weinig voorkomen; meer algemeen is de zg. Aitape-dans, waarover hierna meer.

Voor de voormalige feesten, de echt-inheemse, zijn wij dus geheel aangewezene op oudere bronnen en mondelinge mededelingen. Een bijzonderheid bij deze feesten, in Nieuw Guinea althans, was wel dat zij geregeld en op touw gezet werden door het adathoofd.

Hieronder volgt een en ander, voornamelijk ontleend aan Van der Sande, Bink en Kunst. Men kende vroeger feestelijk ritueel bij:

- a. geboorte (zie III, A).
- b. huwelijk (idem).
- c. overlijden (idem).
- d. initiatie van de jongelingen (zie VII, D).

¹⁾ 17, p. 181 en 40; p. 264.

²⁾ Vgl. 59, p. 281.

- e. te water laten van een nieuwe prauw.
- f. gereedkomen van een adathoofd-woning.
- g. in functie treden van een nieuw adathoofd.
- h. goede vangst te land of te water, en oogsten der tuinen.
- i. nieuwe maan ?

Ad e. zij meedeeld dat slechts bij het gereedkomen van een prauw voor het adathoofd een feest werd georganiseerd, al tracteerde bij het te water laten van „gewone” prauwen de maker ook wel zijn helpers op tabak, sago, e.d.; hetzelfde geldt voor f., de bouw van een nieuwe adathoofd-woning, waaraan, zoals wij reeds zagen, de gehele gemeenschap meedeed. Ad g. ontbreken mij gegevens.

Ad h. werd hierboven reeds opgemerkt dat verdelen van grote buit gepaard ging met dansen bij trommen op het tempel-plankier of in de tempel, uitsluitend door de mannen. Bovendien danste men bij het aanbieden van deze buit aan het adathoofd vóór de verdeling reeds de *pijè* en later de *pijè-monje* of *pijè-monditj*. Opvallend is, en ook bij andere liederen (dansen) komt het voor, dat zang en tegenzang zich blijkbaar tot elkaar verhouden als mannelijk tot vrouwelijk aangezien *monje* of *mo(i)nditj* vrouw, vrouwelijk beduidt.

Ad i. volgt hier de beschrijving van Bink van zulk een feest, gevierd op het tempel-plankier van Tabati in September of October 1893 ¹⁾: „Bij het feest op den vlonder waren meest alle jongelingen en jonge mannen (de ouden zaten rustig toe te kijken), jonge dochters en jonge vrouwen, jongens en meisjes, tegenwoordig. — De ééne zijde van den vlonder was door de mannen ingenomen, die zich allen met vederen, boombladeren, gras en beschilderde aangezichten opgesmukt hadden. Op twee lange gelederen stonden ze, de meesten met de handen op den rug, anderen met de armen langs de zijden. Zonder van plaats te veranderen, stonden ze gelijkmatig op en neder te springen, evenals turftrappers, onder het zingen van „o, hi, o,” op eene wijze alsof ze „sol, la, ci” zongen. Het gelijkmatig springen bracht een eigenaardig geluid op den van niboeng-latten gemaakten vloer teweeg. Het gezang werd begeleid door een drietal tifas. Als men een minuut of zeven „sol, la, ci” gezongen had, eindigde het gezang met eenige lange tonen „do, re, mi, fa, do”; een oogenblik daarna nog eene langgerekte „do” tot besluit. Het gezang en getrappel hield dan een minuut of vijf op, en dan begon men weder van voren aan „sol, la, ci” in eene vlugge kwartmaat. — De jonge vrouwen, jonge dochters en meisjes, hadden zich aan de andere zijde des vlonders opgesteld, op twee, en op sommige plaatsen op drie gelederen, met hunne ruggen gekeerd naar de aangezichten der mannen. Zij waren nu allen, zelfs de jonge meisjes, gekleed met een kort rokje van boombast of een lapje katoen, gekocht of gekregen van de handelaren. Een paar vrouwen hadden zelfs eenen sarong van de gewone soort aan. Verder hadden de meesten nog een snoer van gekleurd koord om het lijf, of een soort band van koralen. — Begonnen de mannen te zingen en te trappelen dan beurden ook de vrouwen hunne voeten van den vloer, en zonder van plaats te veranderen wierpen zij zeer gelijkmatig, met het ernstigste gezicht van de wereld, beurtelings den linker- en rechtervoet vooruit, juist zooals men op het exercitieveld een peleton soldaten den pas ziet instudeeren. Daar de vloer van niboeng-latten los op de onderbalken ligt, geeft de beweging van de zwakke kunne geheel het eigenaardig geluid van eenen voortmarcheerenden troep.

¹⁾ 10; p. 172, 173 (en ook 2; p. 71).

Zoodra het gezang achter haar verstomde, stonden de vrouwen stil, om terstond als de mannen weder begonnen te zingen „o, hi, o” weder hunne passen te maken. — Dit feest duurde van des namiddags vijf, tot des avonds acht ure. De troep ging toen uit elkaar, om twee dagen later datzelfde relletje te herhalen. Waarom men eigenlijk danste, is mij niet duidelijk geworden. Alleen kan ik melden, dat de nieuwe maan, op den avond van het eerste feest, pas zichtbaar was geworden, dus is het wel mogelijk dat dit het feest der nieuwe maan was.”

De volgende dansen (*tjau* of *ròcha* = dans) waren voorheen algemeen in zwang, al bestonden er wel locale en ook variërende vormen: *tjau* (gemengd), *tjau-monje* (*monditj*), *tjau-tërau*, *tjau-teni* (gemengd), *seremi* (gemengd), *deròch* (gemengd), *i-nbò* (gemengd), *ubitjonè* (gemengd), *chris* of *charisje* of *charitè* (gemengd), *ai-màrò* of *ai-bàròrè* (gemengd) *utidje* (gemengd), *buachamoi* of *butoti* (gemengd), *ingotjonè*, *hich-ráro* (gemengd), *jáchá-mudi* (gemengd), *tèmtiaugwa* (gemengd), *matugwa* (mannen), *awáro* (mannen) enz. Reeds werd opgemerkt dat *monje* vrouwelijk betekent; andere woorden die in de dansnamen voorkomen zijn o.m. *tërau* = westenwind, *tjonè* = west, *ráro* = zuid, *ai* = hout, *deròch* = zwaar geluid? ¹⁾ Uit het oosten, van over de grens, kwamen de *èmdò*, *warafu*, *sèrá*, *sia*, *sesando*, *santai*, *mandip*, *kimbul*, *mungkil*, *urunungu* of *uranugwa* of *unanang*, e.a. Bij alle dansen werd de trom geslagen.

Uitbeeldingsdanses waren — en zijn nog — in zwang, zoals o.a. te Tabati de varkensjacht, te Kaju Indjau het gaan van man en vrouw naar de tuin op een omgekeerde prauw. De neiging tot dramatiseren is nog altijd zeer levendig.

De meeste liederen zijn eenvoudig van tekst, al komen zulke simpele als bijv. die van de *Matugwa* (N), toch zelden voor: Deze tekst, meermalen herhaald, luidt slechts: O, o — o, wa-è-è-è-è-o-wa-ao,ao, wa-wa.

Bij de dans *Deròch* zong men:

Kòjò-kòjò rajò	} 2 à 3 maal herhaald,
Wachanu duru roch	
Wachania è roch;	
Ngau-udjà, ngau wana.	

hetgeen wil zeggen: wind van de zee (het oosten), prauw met visversiering..... prauw.....; slot, gesloten.

Enkele andere worden beschreven door Van der Sande, die ze in 1903 te Tabati zag dansen. ²⁾

Zo de *Jau*, die „is executed with drum accompaniment by a row of men opposite a row of women, both rows dancing towards each other and then back again, whereby the time of the men is faster than that of the women. The first verse runs as follows: Simbora, urasé uha, simboni.” — Another dance was called *Seremè jondige* (*tjonè*. G.) to which this song is sung: Sari maiã, pinsa rariã, wè, wè, wã, wã, wa.”

De dans *Chris* of *Chrisate* (*Charisje*) werd uitgevoerd „by men and women with drum accompaniment and blowing of Triton shells; the first verse runs: Nasi agã, di nasè. An inner circle is formed by the men, an outer circle by the women, as with dances which Erdweg describes of Tumleo.”

De *Ibã*-dans (*Imbò*) werd gedanst „by men and women to a drum accompaniment; only one verse is known: Pukur anè, njanè wajã, aiè”. Omtrent

¹⁾ In het Nimboran-gebied, circa 75 km. ten Westen van de baaien gelegen, kent men de zang „sèremè”; dezelfde als de „seremi”?

²⁾ 59; p. 309—312.

deze *Imbò* zei men te Kaju Batu dat zij afkomstig was van de Sentani-streek en dat men daarom de betekenis van de woorden niet kende. Men zong die aldus voor:

Réta níwina
 Réta níwina maièèèè
 Réta níwina
 Réta níwina maiè
 Réta níwina maièwè
 Sòsòwè bèjá
 Sòsòwè bèjá maiè
 Wajè-wajóóowa.

De volgende twee *Imbò* werden ook te Kaju Batu genoteerd; ze zijn algemeen bekend. De tweede vermeldt de oorsprong van Makanowé.

- | | |
|-----------------------------|---|
| a. M...m...ajaningo.nangoiè | Waar is vader (?) |
| M...m...ajaningo.nangoiè | Waar is vader (?) |
| Aja maubè...maubèju... | Vader is in de tempel...de tempel |
| Aja maubè...maubèju... | Vader is in de tempel...de tempel |
| Wa...wa...wa | Wa...wa...wa |
| b. M...m...ajaningo.nangoiè | Waar is vader (?) |
| M...m...ajaningo.nangoiè | Waar is vader (?) |
| Aja tobè...tobèju | Vader is kreupel (gewond aan 't been) |
| | ... is kreupel |
| Aja maubè...maubèju | Vader is in de tempel...de tempel |
| Wa...wa...wa | Wa...wa...wa |
| a. Soro...m...Sorbeihi Soro | De berg...de berg...de berg
(nl. de Dafonsoro) |
| Soro...m...Sorbeihi Soro | De berg...de berg...de berg |
| Sorbeihi aima-o aima-o... | De rook van het vuur op de berg |
| Imbò mawo... | Het lied?..... |
| Sorbeihi mboma... | ? |
| Wa...wa...wa | Wa...wa...wa |
| b. Soro...m...Sorbeihi Soro | De berg...de berg...de berg |
| Soro...m...Sorbeihi Soro | De berg...de berg...de berg |
| Sorbeihi imajo imajo... | De rook van het vuur op de berg |
| Imbò mawo... | Het lied?..... |
| Sorbeihi mboma... | ? |
| Wa...wa...wa | Wa...wa...wa |

De dans *Ibâ jondige* (*Imbòtjonè*) werd uitgevoerd door de mannen, jongens en meisjes; er werd één vers van genoteerd: Materewá, simbo ai, namoi wè. Van der Sande zag deze in Juli dansen door een 50—60 personen op Tabati's tempel-platform, „consisting of a number of men, behind which was a group of boys and again behind these a group of girls, all standing on a corner of the platform. One of the oldest men now started the song, after which all fell in and began marking time in the tempo of the song, some only stamping with one leg. At a given moment the whole crowd began to move, marching in step towards the next corner and here, again continuously singing, marked time, and then again to the next corner, and thus always moving along the sides of the square platform, in a direction against the sun. The youngest and smartest men sometimes went ahead, in a trot always in the correct time. Two of them beat a

fairly large drum held under the left arm. After having gone round the platform several times, they stood still at the spot where they finished. Some ran away to beg some tobacco from the members of the expedition, who were looking on. In a few minutes another start was made from this place of rest. As the fence, made in front of the temple, does not continue to the edge of the platform the boys and girls avoided that part of the platform and therefore made their circuit in a smaller radius than the men. It was said that later on in the evening, when the boys and girls would be gone, the novices of the temple would also participate in the dancing."

De dans *Unanu(ng)* is volgens Van der Sande ontleend aan het Australisch kustgedeelte, nl. van het dorp Sesando of Mesino (uit welke streek inderdaad ook liederen zijn overgenomen. G.). Deze dans „is executed by a circle of men and one of women; each has the arms resting on the loins of his neighbours, The circles are either closed or not, and the dancers of each circle dance round in a direction opposed to that of the hands of a clock. A drum is not used.

O a a jâ, è è;
Imbona wawa;
Sia-ho;

Sibaru, sibara, tijè tija, monje natu ri
Inataminè, babu nusa adia; (or: inataminè, watu rusa èma);
Aromaiwè (or: Arâmaibè), è è è;
Aroje maihé;
Tidia rowè;
Arèje iaputarè.

On the 4th of July 1903 this dance was executed on the platform of Tobádi, alternately by people of Tobádi and visitors of Sekâ. Only the want of boats, it was said, prevented the women from coming. In the middle, some men were sitting; round these, the dancers took up their places, standing at first separated from each other, but at the beginning of the first verse they caught hold of each other in the manner described above. Usually a leader sang the first verse, after which the others repeat it in a much slower time. The beginning of a verse usually is sung in e, the end in c, but some of the singers maintain the e, the last part of the verse sounding like a duet; and gradually dies out with a long breath. — During the first four verses



the step consisted in: 1st lifting the right foot, 2nd a small jump to the right, coming down on the right foot only, 3rd placing the left foot without any noise alongside the right one. With the fifth verse the step became as follows: 1st placing the right foot side ways, only the toes on the floor, 2nd placing the left foot with a stamp alongside the right one, also lowering the right heel in an audible manner. Other steps also occurred. — Between the verses of the same chant there was often a fairly long interval, during which, as a rule, silence reigned, but some spoke to each other now and then in a subdued manner."

Het moet deze zelfde soort *Unanu(ng)*-dans zijn geweest die enige jaren tevoren (\pm Augustus 1901) door Koning gezien werd te Tabati. Hij werd toen gedanst ter gelegenheid van de opheffing van een klapperplukverbod door de *charsori*. Bij honderden werden de klappers naar het dorp gebracht en op het tempel-plankier werd door mannen, vrouwen en kinderen gedanst — voorna-

melijk 's nachts doch ook wel overdag — en van de grote hoeveelheden sago-pap, geroosterd varkensvlees en klappers gegeten. Koning schrijft er als volgt over 1): „Vele zijn met de bereiding, die grootendeels in de woning van den Karesorri plaats heeft, bezig, terwijl de rest der bevolking aan het oogsten is. De geoogste klappers worden voor het grootste deel in den Karewari geborgen. De dans doet ons denken aan onze kinderdansen en werkelijk is er één, die bijna volkomen gelijk is aan het door onze jeugd uitgevoerd wordende onder het zingen van: „de boom die wordt hoe langer hoe dikker”. De Papoea's begeleiden hunne dansen met tamelijk welluidend gezang. Aan het dansen nemen voornamelijk de jonge mannen, doch toch ook wel getrouwden deel; van de vrouwen dansen alleen de ongetrouwden en de jonge meisjes, tot zelfs die van ongeveer 6 à 7 jaar. Ook enkele jongens van dien leeftijd ziet men meedansen. — Meestal vormen de mannen onderling een keten door de armen om de ruggen der nevenstaanden te slaan met de handen in des buurmans lenden. De lichamen raken elkander dus, zoodat de dansbewegingen wel zeer gelijkmatig moeten worden. De vrouwen, elkander op gelijke wijze vasthoudende, vormen den buitenkring, de gezichten naar de mannen gekeerd, wier ruggen zij mogen aanschouwen. De dansbewegingen zijn eenvoudig; de rij menschen beweegt zich meestal ietwat schuin loopende in den kring, telkens den voet, nadat het been eenigszins gebogen vrij hoog naar voren is opgelicht, hoorbaar en veerkrachtig op den dansvloer latende neerkomen. Het lichaam maakt dan daarbij een zacht op- en neergaande beweging, de latten van den vloer buigen in, en geven met een eigenaardig geluid de dansmaat weer. Eenige in het midden staande mannen zijn voorzangers; het overige gezelschap valt telkens met algemeen gezang in. De beschilderde getooide mannen in het midden, de kleinere met rode slendangs gekleede vrouwen daar omheen, leveren, vooral wanneer een paar vlamrende toortsen bij avond de scène verlichten, een fantastisch schouwspel. — Nooit — ook zelfs niet bij dit dansen in den avond met bijna geene verlichting — werd door ons bij deze geheel of zoo goed als naakte menschen iets ontdekt, dan naar onzedelijkheid op sexueel gebied zweemde.”

Een eveneens van over de grens gekomen dans, die nu nog zeer in trek is, is de z.g. *Mandip* of Aitape-dans, waaromtrent ik een en ander ontleen aan Kouwenhoven. 2): „Deze dans werd aanvankelijk door de inwoners van Tobati geleerd in Aitape (Australisch gebied) en door hen gekocht, waarna zij gerechtigd waren deze dans ook te dansen. Behalve dat de dans wordt nagebootst, worden ook de liederen gezongen in de taal van Aitape. Men spreekt deze taal niet, doch kent slechts de woorden van het lied en weet ongeveer hun inhoud. Tobati verkocht deze dans weer aan Asei, dat hem in Sentani verder verkocht. Ook Kaju Pulu en Kaju Batu kochten de Aitape-dans en verkochten hem in 1944—1945 aan de bevolking van de Noordkust; tot aan Depapre en Maribu, zoodat deze dans vrijwel een algemeene is geworden in het Noordelijk deel van de onderafdeeling. (Volgens informatie zou Kaju Indjau de dans ingevoerd hebben. G.).

„Deze Aitape-dans wordt door de bevolking, na verkregen toestemming, gebruikt voor iedere willekeurige gelegenheid, waar naar haar meening het houden van een dans of het vieren van een gemeenschappelijk feest gerechtvaardigd is (vóór en na de bouw van een adat-hoofd-woning, e.d.). Zij draagt een onschuldig karakter, vooral daar de bevolking de beteekenis van het gezongene

1) 40; p. 271.

2) 41; p. 82/83.

haast niet begrijpt en zij geïmporteerd is en dus haar bijzondere waarde heeft verloren. Zij dient slechts om de menschen plezier te geven en een feeststemming te wekken. Ongeregeldeheden komen niet bij de Aitapedans voor. Er wordt geen sterke drank gedronken, zooals sagoweer, evenmin vinden sexueele uitspattingen plaats.

„De dans op zich-zelf is eenvoudig. De mannen schikken zich op volgens hun eigen adat. Iedere familie gebruikt zijn eigen versierselen. Een andere mag deze, op straffe van adatboete, niet gebruiken. De dans wordt begeleid door tifa's, welke door de dansers zelf of door buitenstaanders worden geslagen. Ook de vrouwen doen mee aan deze dans. Hun opschik evenwel is gering en van weinig belang.

„Het gebruik van deze dans, evenals iedere andere, is niet geoorloofd, als de dans niet eerst gekocht werd. Danst men hem desondanks toch, dan moeten de dansers een flinke adatboete betalen aan de rechthebbende kampong (op Sentani dus Asei, in de Humboldt-baai Tobati (?), etc.). Boetes worden ook betaald indien iemand de dans onderbreekt, door de „tifa”spelers te interrompeeren of een soortgelijke handeling, of onrechtmatig het terrein betreedt waar de dansen worden voorbereid (dit terrein is omgeven door een pagger van sagobladeren. Slechts de dansers mogen het betreden).”

Thans volgen nog enige teksten, genoteerd in de buitenbaai-dorpen (zie ook III, A.). Te beginnen met de *Ubitjonè*:

Jáchòrò, jáchòrò èèè
 Jáchòrò Rauwrè
 Rauwrè jò, Rauwrè
 Jachòrò chěwauge, chěwauge jò.

waarvan de betekenis ongeveer is dat de vogel *jachòrò* (fregatvogel ?) van de zee komt (*rauwre*) en op een eilandje gaat zitten (*chěwauge*). Zie ook bijlage A., 20.

Bij de *Ingotjonè* kent men twee teksten, te weten één die de vrouw zingt terwijl zij aan haar man denkt die uit vissen is, en een andere die de visser zingt als hij aan zijn vrouw in het dorp denkt. Bij rouwplechtigheden zouden zij ook gezongen worden. De vrouw zingt:

E idjchotè warò-è
 Rauchotè warò-è
 Suwachchènai měchòtjò
 Suwachchènai měchòtjò

d.w.z.: weggegaan (*waro*) naar de vissen (*idjchotè*), naar de zee (*rauchotè*), is hij; mijn man (*suwachchènai*), *měchòtjò* (?).

E rauchotè warò-è
 Idjchotè warò-è
 Mijechènai měchòtjò
 Mijechènai měchòtjò

wat vertaald kan worden met: weggegaan naar de zee, naar de vissen, ben ik; mijn vrouw (*mijechènai*; *mije* is Sentanisch), *měchòtjò* (?).

Dit beknopt verslag van de Humboldt- en Jotefa-baai-dansfeesten overziende, kunnen we ons stellig aansluiten bij Van der Sande's, enigszins aangevuld, resumé 1), namelijk:

1) 59: p. 308.

solo- of duo-dansen, zoals wij die kennen, kwamen niet voor en zijn nog zeldzaam, wijl hypermodern;
 slechts bij enkele dansen liepen de deelnemers voorwaarts in het rond (vgl. de *Ibã jondige*);
 bij de meeste mannendansen stonden en liepen de deelnemers zij aan zij in een kring;
 bij de gemengde dansen waren de mannen gescheiden van de vrouwen;
 bijna alle dansen vonden plaats in de open lucht, veelal op het tempel-plankier;
 bij alle dansen werd gezongen en meestal op trommen geslagen;
 bij vrijwel alle dansen bewoog men zich rond „tegen de klok in”;
 bij vele dansen werd hevig gestampt, soms gesprongen (zoals ook vermeld wordt van de bergstammen van het Australische en Nederlandse gebied).

Wij zeiden reeds dat de oude liederen, al dan niet verbonden met een dans, welhaast verdwenen zijn, verdrongen door liederen van over de Australische grens, „van boven” zoals men zegt, en dat deze ook weer op het tweede plan geraakt zijn door de nauwe aanraking met het Christendom en het Westerse Hollandia van na de oorlog. Oude liederen, mythen in zangvorm eigenlijk, hadden feitelijk alle clans, zoals te Indjeros de clans Sanji, Meraudje, Drunji. Bij bijzondere gelegenheden zong men deze, begeleid met kleine trommen. Anderen mochten wel vreemde clanliederen zingen, doch pas als zulk een lied was aangeheven door lieden van die clan zelf. In Sanji's gezang worden de beide Sentani-vrouwen, de visvijver en vooral de zaagvis gememoreerd. Meraudje bezingt de maanhistorie (zie X, A, 11). Andere zangen kende men ook, bijv. bij het zichtbaar worden boven de horizon van bepaalde sterren, zoals de Pleiaden, *usifëru* of *përfëru*; men somde dan o.a. allerlei planten- en vissen-namen op, opdat deze in het komende seizoen zich goed zouden vermenigvuldigen. Alle gezangen zijn maar kort, zoals ook bleek uit de dansteksten; ze duren hoogstens 3 minuten.

De jongelui geven de voorkeur aan gezangen van over de grens, ook de anderen trouwens welbekend, en leren de oude wijzen niet meer, die dus spoedig verloren zullen gaan. Van deze „gekochte” melodieën geeft Kunst drie voorbeelden 1), nl. de nummers XII, XIII, en XVI (de overige door hem vermeld zijn van Sentani en Sarmi); de namen wijzen reeds op hun buitenlandse afkomst, zoals „lagu” Sesando (= Mesino), „lagu” Warepu (= Warfu, Warapu) evenals het feit dat men bijv. bij de Sesando-melodie wel woorden kende, maar die niet begreep.

Omtrent deze zangen merkt Kunst op dat ze meestal zeer eenvoudig zijn; van „lagu” Mandé (no. XVI) schrijft hij „Comparison of our melody nr. XVI with one of Mr. Davies' Australian songs may show the close relation between Papuan and Australian music. The Humboldt-Bay melody can be regarded as the plagal (soort toonaard. G.) counterpart of the Australian song, which is authentic. Putting the various tone-degrees, used in these Humboldt-Bay melodies, together in scalar succession, one will frequently note half-tone-intervals These, however, are never used melodically.”

Nadien nog wees hij 2) op de overeenkomst met oostelijker kunstmelodieën, die eveneens „verwantschap met sommige uit meer oostelijke, zuiver Melanesische, gebieden bekend geworden zangwijzen” vertonen.

1) 43; p. 4, 11, 13.

2) In „De inheemse muziek in Westelijk Nieuw-Guinea”, 1950; p. 8, noot 17.

Wij merkten reeds op, dat langzamerhand de oudere liederen en dansen gaan verdwijnen; de jongeren leren ze niet meer, vandaar dat er bij huidige feesten weinig gedanst wordt en dan nog „vreemde” dansen, als de Mandip, waarvan men de woorden niet eens begrijpt. De ouderen spijt dit zeer, hoewel hierbij dikwijls partijen optreden, zoals adat-hoofd versus onderwijzer en/of ouderlingen. Men betoegt dan bijv., dat vele liederen in het geheel niet ruw of heidens zijn. Vroeger waren er ook veel meer feesten, vooral in Tabati; men gaf echter toe dat de vrouwen het toen daardoor veel zwaarder hadden dan nu met eten koken en -verzamelen, enz.

Thans, in de nieuwe tijd, is het aantal feesten verminderd en hun karakter veranderd. De meeste feesten werden Christelijk getint, speciaal die bij een kerk-inwijding, Pinkster(zendings)feest, Kerstfeest, Nieuwjaar, doop, verjaardag, en soms Paasfeest, Hemelvaartsdag, enz.

Belangrijk voor het slagen van deze, en andere feesten, is de bindende kracht van het gemeenschapsgevoel; men komt van verre samen, soms rouleert zo'n feest via enige dorpen, men eet en zingt tezamen. Al gebeurt het ook wel dat drank en dans de overhand krijgen, zoals in de Kerst-Nieuwjaarsperiode. Kortom: de mensen ontgroeien hun oude dansen en feesten naarmate een nieuwe geest met nieuwe vermaaksvormen veld wint.

Tenslotte nog iets over de diverse muziekinstrumenten die in het Humboldt- en Jotefa-baai-gebied voorkomen.

- a. de *tór* (J.) of *tóra* (K.). was een zg. „donderblok”, d.w.z. een rudimentaire spleetrom. Dit lawaaiverwekkend instrument werd slechts gebruikt in de tempel.
- b. de *tong-tong* (?) was een werkelijke houten spleetrom, eveneens in de tempel in gebruik.
- c. de *ám* (J.) of *èmburu* (K.), de schelptrompet die men maakte door op zij of aan de top van een triton- of andere schelp een blaasgat te maken.
- d. de *ídi*, fluiten, verschillend van naam naar hun lengte, sacrale tempel-instrumenten (zie aldaar). In deze eeuw deden ook de bambu-schoolfluiten hun intrede.
- e. de *rèmbumbu* (J.) of *pòmbò* (K.), d.w.z. het door jong en oud bespeelde, van bambu gemaakte, mondharpje.
- f. de *ájámi*, grote houten trompetten van soms 170 cm. lengte, die oorspronkelijk onder de bosbewoners ten zuiden van Nafri (Arso) in gebruik waren.
- g. de *chrèng-chrèng* of *chrègdè* was een belletje van een holle schelp met een varkenstand als klepel; men bevestigde dit wel aan de draagtas of aan de enkels.
- h. de *mēsintj* (J.) of *netigi* (K.) zijn, meestal zandlopervormige, van hard hout *suan*, e.d.) gemaakte, trommen met midden aan de zijkant het handvat. Zij zijn dikwijls fraai besneden — de oudere tenminste — en aan één einde bespannen met een leguaan- (soms casuaris-) vel. Dit trommelvel hangt veelal over de rand van de trom en is daaraan bevestigd door een brede ring, die omwoeld is met boomschorrepen. De trommen zijn circa 40 cm. hoog, het trommelvlak is gemiddeld 13 cm. in doorsnee. De versiering vertoont op de bovenhelft dikwijls spiraalvormige figuren, *chenjau-ónà* (= getekende haak), en op de benedenhelft een slangachtig motief of het gestileerde bovendee van mens of hagedis of wel

¹⁾ Vgl. 17; p. 155.

een open vogelbek (?) ¹⁾. Speciale clantekens werden blijkbaar niet op de trommen aangebracht. Zie ook bijgaande afbeeldingen. Behalve houten trommen had en heeft men ook kleine onversierde bambu-trommen, eveneens met omwoelde trommelvel-ringen aan de kop. De grote houten trommen hebben eigennamen; die ten huize van het hoofd Chamadi bijv. heten Naschamanti (= rauwe sago), Namanuk (= watervogel?) en Chatorè; die van het Iréuw-hoofd heet Aisja (een mannen-naam).

Van de opgesomde instrumenten ziet men nog slechts in gebruik: de moderne fluit, het mondharpje, en de beide soorten trommen, waarvan echter de houten thans meestal onversierd blijven.

Tot de dans-attributen behoorde tenslotte nog de dansstaf, *ájòn* (J.) of *ájóna* (K.), een fraai besneden korte stok, blijkbaar een adathoofd-embleem. Of deze staf alleen in de tempel of ook bij openbare feesten gebruikt werd, weet ik niet. Men beweerde dat figuur 1 van plaat XIX in Van der Sande's „Ethnography and Anthropology” een dansstaf voorstelde. Vergelijk hiermee de vloerpalen van Maro's voormalige woning te Nachaiba, die aan de voorkant een mens- en aan de achterzijde een vis-figuur vertonen.

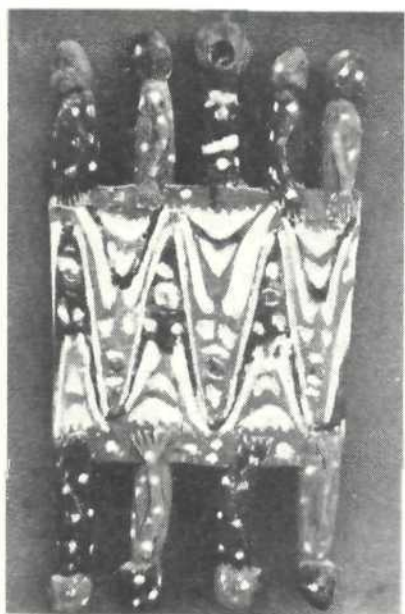
I. *Sterren en tijdrekening.* Thans een en ander over sterren, sterrenbeelden en tijdrekening. Van Táb(a), zetelende in de hemel en geassocieerd met allerlei atmosferische verschijnselen (regen, onweer, zonsopgang, enz.) is vroeger reeds sprake geweest, terwijl bovendien verwezen moge worden naar de bijlagen A, 1, 2, 3, 4, 19 en B. onder letter „t”. Het is niet geheel zeker dat Táb identiek is met de zon doch hij is stellig nauw verbonden met dit hemellichaam en woont (vaart) daarin.

Omtrent de maan is in feite ook weinig bekend. Terwijl men (althans volgens Wirz, vgl. ook hoofdstuk VII) in het ritueel wél zonnebeeltenissen gebruikte heeft de maan blijkbaar geen belangrijke positie in het pantheon bekleed, behalve dan bij de Meraudje-clan van Indjeros, misschien te Nachaiba en bij het geboorte-ritueel (zie III A), terwijl mogelijk in voorgaande paragraaf een dans werd beschreven die misschien de nieuwe maan gold. Verder is bekend, dat elke nieuwe maan met geroep van vrouwen en kinderen werd en wordt begroet, ook om het Sentani-meer en in de Waropen-streek. Volgens Wirz was de zon kwaadaardig van aard, de maan echter veel menselijker, welwillender. Schreef de Meraudje-mythe de maanvlekken toe aan pijlwonden, aan het Sentani-meer meent men dat het varkens zijn, bezit van het eveneens zichtbare adathoofd. ¹⁾ Wasterval deelt mee dat de maan volgens de baai-bewoners ²⁾: de echtgenote van de zon is; sommige informanten beweerden dat de maan de jongere broer is van de zon, maar volgens andere was de maan gehuwd met de vrouwelijk geachte Venus-ster (bij nieuwe-maan verschijnen zij tezamen aan de westelijke hemel); uit ritueel en mythologie blijkt evenwel niets van dit alles.

Over enige sterren en sterrenbeelden heb ik het volgende genoteerd, waarbij ook de benamingen uit enkele andere talen ter vergelijking worden vermeld. Het Numfoorse woord voor ster is *mak*, het Waropense *uma*, het Oost-Sentanische *tara* en het midden-Sentanische *fendráo*; in de Jotefa-baai zegt men *ëndòr*, in de Kaju-dorpen *rabe* of *dabe*, terwijl te Nachaiba het woord *chuchása* wordt gebruikt. Een meteor noemt men *ëndòr-choibjom* (*chawon*?) of *tanta-choiboma* als het er één is met een staart; een staart-

¹⁾ 72; p. 365/366.

²⁾ 67; p. 499.



36 Houten „visgeheim“-hanger van Maro te Nachaiba (*sëwbrumbu*)



35 Pottenbakkersstenen van Kaju Batu; in het midden ligt Ketjabo, aan weerszijden de ronde stenen Atu-chewaugu



37 Aardewerk uit Kaju Batu; v.l.n.r.: techöchu, nanëna, ugö-potten



foto dr. Kooyman

38 Kostbaarheden (*ebäs* en kralen) ten huize van J. Srensrem te Tabati-laut

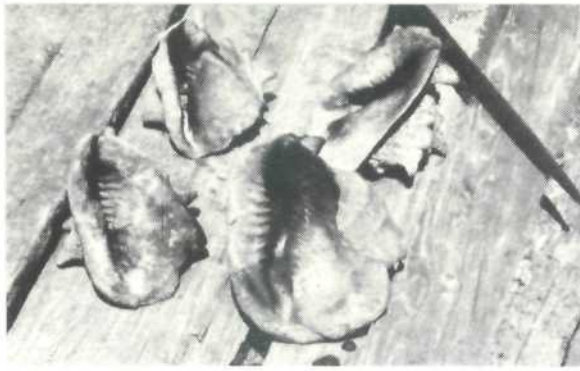


foto de Kozyman

39 Vier bovennatuurlijke kracht bezittende schelpen ten huize van F. Sanji te Indjeres



40 Aarden vat, Wujabi genaamd, te Tabati



foto Van der Sande

41 Skou-mannen dansen (in 1903) op het tempel-platform te Tabati-darat



42 De steen Iri te Nachaiba

loze wordt *tanta* (= man) genoemd. Zulk een meteor betekende een sterfgeval. Voor de visserij waren de Oriongordel en de Pleiaden van belang, terwijl laatstgenoemden ook in de landbouw-riten een voorname plaats bekleedden (zie V, C), op soortgelijke wijze als het (uitgebreide) sterrenbeeld Schorpioen, dat volgens de Biakkers bij zijn verschijnen boven de oosterkim het begin van de oostmusson, de planttijd en de paartijd aanduidde. Verhalen over de sterren bezat men niet, zo beweerde men. Slechts vernam ik dat de gordel van Orion drie mannen moest voorstellen, op zoek naar hun drie, onzichtbare, vrouwen (Indjeros). Ook de Biakker beschouwt bedoelde drie sterren als drie mannen ¹⁾ en het Zevengesternte als zeven vrouwen.

Overzichtelijk gerangschikt volgen hieronder een aantal sterrennamen, met hun benamingen in het Sentanisch, Numfoors, Waropens en Indonesisch. ²⁾

	<i>Humboldt- baais</i>	<i>Sentanisch</i>	<i>Numfoors</i>	<i>Waropens</i>	<i>Indonesisch</i>
Pleiaden	usiferu (J.), pèrferu (K.), furu-furu- jama (N.)	tò-nei	sarmuri, mak-mawa, wai-baki	wawiniki?	kertika, bin- tang-pujuh
Orion-gordel	tantchatòr (J.), chatoru ² (K.B.), tantachatjoru (K.I. en N.)	hingoi- òbò-noi	wai-besas- wan	ofu?	
Orion			sawakoi		belantik, djabar
Zuiderkruis	serbach(o)		jabi		pari, gubuk- pentjeng, gubuk tohok
Grote Beer	serbach(o)- tahai-rè (K.), dbár(i) (J.)		sraikram		biduk, djung
Morgenster, Venus	mèsnàhè-roritj (J.), mèsnàhè- rè (K.), daba- daro (N.); monjejachai (K.)	yahei, yasei (O.S.), öda- kabam (C.S.)	sàmpari, komèseri	sapari	kedjora, bintang timur
Avondster	gème-roritj (? J.), pèndarè- rè (K.), fon- kari-mare (N.)	waito-hyage (O.S.), asiu- yoko-mije (C.S.)	mak-bèni		bintang-barat
Zuiderkroon	jánsor (J.), chátatè-rè (? K.)	obarabru (= feru? G.)			
Ram	rá?				

¹⁾ J. L. en F. J. F. van Hasselt: Noemfoorsch Woordenboek. 1947; p. 172.

²⁾ Zie 72; p. 366—369; Van Hasselt voornoemd; G. J. Held: Papoea's van Waropen. 1947; p. 139, 254, 304, 329/330; H. C. Klinkert: Nieuw Maleisch-Nederlandsch Woordenboek. 1930; p. 187; A. L. N. Kramer: Kamus Belanda. 1954.

Schorpionen		hai-beho, soara-beho	romankwandi, mankwaim		kala
Mars	daib (Indje- ros), rabe- udartji (K.)			ombaibai?	marich
Jupiter	idj-ré chaima- rè (? K.)	koro?	kumbendi		mustari
Zon	táb(a)		ori		suria, matahari
Maan	sembai (J.), sedjára (K.)	òko	paik	ghafa	bulan, kamar
Melkweg	bwáná		fadwas		bima-saktu, ummunudjumi
Nevelvlek nabij Zuiderkruis	ráro (K.)				

In het gehele Biak-Numfoorse cultuurgebied is Romankwandi, een sterrenbeeld met een staart dat ook Draak wordt genoemd en groter is dan ons beeld Schorpionen, van veel belang omdat het de weersomstandigheden beheerst en dus invloed op de landbouw heeft. Tot beter begrip van bovenvermelde namen geven wij de volgende toelichting: *fěru* of *furu* = veel, een hoop; *tant(a)* of *tantcha(r)* = man; *tor(u)* of *tjoru* = 3; *serbach(o)* = hamerhaai, *tabai* = zeewater; *dbár(i)* = neushoornvogel; *udartji* = soort vis; *rá* = visspeer; *měsnábèrè* = de barende (nl. van de dag); *pěndarèrè* = namiddag; *ján* = visnet; *chátátè* = vluchthuwend; *idj* = vis; *chaima* = vertrekken, weggaan (nl. om te vissen, enz); *bwáná* = scheiding; *ráro* = soort vis; O.S. wil zeggen Oost-Sentanisch en C.S. Centraal-Sentanisch; *tò* = man, mens; *òbò* = varken; *kabam* = groot; *mije* = vrouw; *yoko* = oorring; *asiu* = stelen; *mak* = ster; *sarmur* = schildpadeieren; *mawa* = klein; *wai* of *wa* = prauw; *bèn* = varken; *sámfar* = rond, schelparmband; *knam* = stam; *kum* = veer, haar; *kwaim* = lang; *man* = vogel; *fadwas* = om te scheiden; *ofu* = vleugelrog; *belantik* = springlans; *pujub* = kwartel; *djabar* = machtig; *pari* en *tobok* = rog; *gubuk* = huisje; *biduk* = prauwtje; *djung* = jonk; *timur* = oost; *barat* = west; *umm* = moeder; *nudjum* = sterren.

Vanouds bleken de dorpen in het bezit te zijn van een eigen tijdrekening. Hun kalender is verdeeld in twee delen, corresponderend met de beide seizoenen, de westpassaat en de oostmusson. Deze jaarhelften heten respectievelijk Tjara en Tjarama (Jacham); elk is in een aantal maanden (*sedjára*) verdeeld, die alle visnamen dragen. 1) Iedere maand begon bij het verschijnen van de nieuwe maan in het westen; onze zonne-maanden vallen daarom niet geheel ermee samen. Tjara is dus de wind- en golven-periode, Tjarama echter de rustige zeetijd. Hoewel hier en daar de informaties tegenstrijdig waren, meen ik toch de volgende lijst te kunnen opstellen; de Numfoorse maandnamen, merendeels betrekking hebbend op lichaamsdelen van Romankwandi, zijn mede opgenomen. 2)

1) Reeds in 1858 schreef Von Rosenberg dat in deze streek de bewoners „nach Mondmonaten zu rechnen wisszen und auf diese Weise Zeitbestimmungen für Vergangenheit und Zukunft festzustellen pflegen“ (55; p. 479).

2) Van Hasselt's: Noemfoorsch Woordenboek. 1947; p. 173.

	<i>Humboldt-baais</i>	<i>Numfoors</i>
Januari	Tjara; Petjèhè-nji-mòrirè = 2e vliegende vis-maand	Èrwuri
Februari	Tjara; Fane-sedjârè-metèrè = 1e witvisjes-maand	Mandi
Maart	Tjara; Fane-sedjârè-mòrirè = 2e witvisjes-maand	Kawèmpi
April	Tjara; Taba-nji = taba-vis-maand	Sarmuri = schildpadeieren, zevengesternte.
Mei	Tjara; Budjuru-nji = semandar-visjes-maand	Mansnèwasi = ingewanden?
Juni	Tjarama; Chusedjârè-rausedjârè = kalme zee-maand	Jawi (= Jabi? = Zuiderkruis)
Juli	Tjarama; Budjuru-nji = semandar-vis-maand	Akòri
Augustus	Tjarama; Natèwchasi-tji-nji = jonge loar-visjes-maand	Kòkòri
September	Tjarama; Natèwtefuchu-nji = volwassen loar-visjes-maand	Mabàmja
October	Tjarama; Oi-nji = haai-maand	Webàmja (webam = voetzool)
November	Tjarama; Na-nji = waterworm-maand	Wepursi = knie
December	Tjara; Petjèhè-nji-metèrè = 1e vliegende vis-maand	Purari = staart

Diversen. Tot besluit van dit hoofdstuk volgen nog enige losse opmerkingen. — Ter verwelkoming bood men Nederlandse bezoekers — aldus Van der Sande 1) — drinkwater aan in een schaal of blad. In 1858 wilde de bevolking zelve geen spijs of drank aannemen, zelfs niet als men er zelf eerst iets van genomen had. 2) Het overkwam Bink 3) dat men hem over de borst streek, daarbij „vriend, vriend” zeggende, en vervolgens dat alles bij zichzelf herhaalde. — Na het vangen van de eerste vis in het nieuwe seizoen werd deze door Sanji c.s. feestelijk naar de tempel van Tabati gebracht, d.w.z. bij het daarheen pagaaian werd het water naast de prauwzijden omhoog geworpen; dit heette „hoisjè”. Hetzelfde geschiedde bij het brengen van gefokte varkens naar Tabati's tempel, zoals enkele reizigers melden. — Is het doorboren van het neusseptum bij de mannen vroeger algemeen gewoonte geweest? Was het misschien een karawari-huis-plechtigheid? Een aantal oudere mannen ziet men heden nog met doorboorde septa rondlopen en ook op oude foto's is ter plaatse van het neustussenschot versiering aangebracht. Van der Goes spreekt van neuzen, „doorstoken met eenen grooten langwerpigen steen.....” Betreft het mogelijk Skou-mensen? — Van belang is misschien ook de opmerking in Van der Crab's reisverslag van 1871, namelijk dat de baai-bewoners geen vrees toonden voor nat-regenen; „zij bleven in hunne prauwen stil langs de schepen liggen en gaven bij elken donderslag een lichten schreeuw”. Had dat iets met Táb te maken? 4)

1) 59; p. 14 en 23; p. 92.

2) 26; p. 89.

3) 10; p. 159.

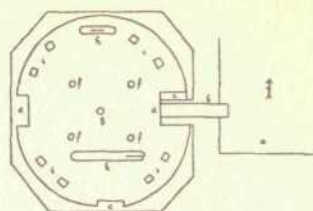
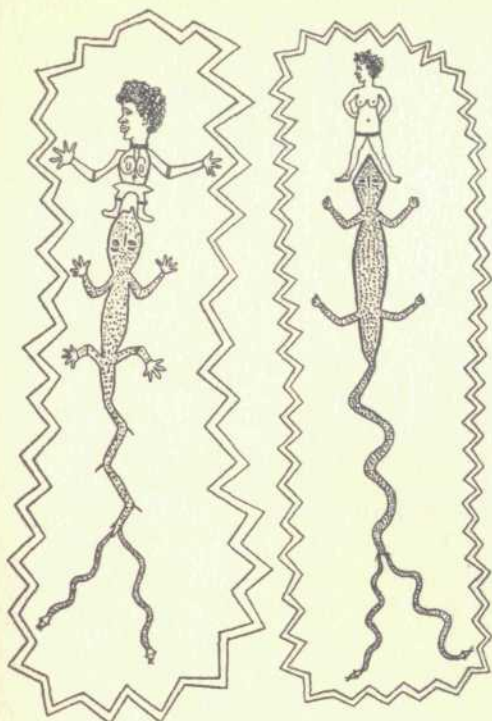
4) 52; p. 118.

Het gedeelte van de godsdienstige sfeer dezer cultuur dat betrekking heeft op het voormalige karawari- of tempelwezen is m.i. van voldoende belang om in een apart hoofdstuk onder de loupe genomen te worden. Hier immers worden wij geconfronteerd met het centrale feestgebouw en het daarmee verbonden initiatie-ritueel, waarmee het voortbestaan der samenleving stond of viel. En al mag dan door de kerstening van dit volkje het tempelwezen verdwenen zijn, de nawerking is er nog steeds, vooral bij de oudere generatie, wat geen verwondering behoeft te wekken, aangezien eerst een kwart-eeuw geleden de tempel uit het dorpsbeeld verdween. Voor een beter begrip van de oude maatschappij, en van de opvattingen, het wezen van de huidige baai-bevolking in 't algemeen is inzicht in het karawari-wezen dan ook onmisbaar. Voor de duidelijkheid zullen wij de stof verdelen over de volgende paragrafen: geschiedenis, tempel-exterieur, tempel-interieur, feesten en initiatie, verklaring.

A. *Geschiedenis.* Het tempelwezen in deze streken, zo bekend uit vroegere reisbeschrijvingen is feitelijk een vreemd element in deze maatschappij, nog in historische tijd geïmporteerd en omstreeks 1930 weer verdwenen. Uit verhalen en mondelinge mededelingen valt op te maken dat de kuststreken beoosten onze grens en die van Nachaiba en westwaarts eerder het karawari-huis kenden dan de Humboldt/Jotefa- en Sentani-meer-bewoners. De eigenlijke bakermat ligt kennelijk bij de ooster-buren, vanwaar het tempelwezen als geheel door verschillende dorpen werd „gekocht” met kostbare kralen, enz. In een verhaal (zie bijlage A, 4) wordt vermeld hoe Nafri zijn karawari, *oi* (haai) genoemd, ontving uit Wanimo van de clan Plahi aan de kust van het mandaatgebied. Nafri was het eerste baai-dorp met een tempel; mannenhuizen namelijk, *tjaimba* of *tjainpa*, waren toen in deze contreien al lang bekend. Jouwé kocht zijn tempel ook in het oosten, te Aro of Warimo, terwijl Sibi hem kocht van Nachaiba (dit hing weer samen met de van ouds bestaande handels- en huwelijksrelaties tussen de dorpen). Hoe Chamadi van Tabati-darat een karawari c.a. kreeg weet ik niet — waarschijnlijk van Nafri — maar wel vermeldt de legende dat Mách er het eerste karawari-huis bouwde, ter plaatse van het huidige mannenhuis en dat hij ook later dit huis met bijbehorend plankier door middel van de paal *chábèj* in tweeën gedeeld zou hebben in een land- en zeehelft.

De algemene term voor karawari-huis in de baai-dorpen is *mau*, hetzelfde woord dat in de Sentani-streek in gebruik was¹⁾, terwijl elk huis een eigen naam, meestal die van een aldaar bewaarde fluit, bezit. Slechts een 60-tal jaren geleden kochten de dorpen Asé en Ajapo het tempelwezen, respectievelijk van Tabati en Nafri; aldus toont Wirz aan.²⁾ Het dorp Ifár zou het van Nachaiba hebben overgenomen. In Tabati werd in het begin van deze eeuw na onenigheid tussen Chamadi en Iréuw door laatstgenoemde clan een eigen karawari gebouwd

1) Volgens sommigen was ook *karawari* een woord uit de landstaal, namelijk een verbastering van *charo-wari* = mens-levend. *Mau* zou dan betekenen: dorp, aarde. 72; p. 323—326. Ook Sachse (57; p. 44) schrijft: „Tobadi krijgt langzamerhand veel invloed op Asé en Ajapo. Het voert de vlerkprauw in, en schijnt zijn karawari-stelsel op deze laatste dorpen over te brengen. De jongelieden, in de karawari's opgenomen, versieren zich op volkomen dezelfde wijze als de Tobadiërs”.

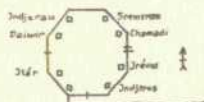
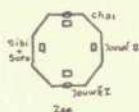
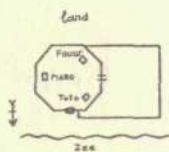


Plattegrond van de tempel te Tabati-darat (Finsch, dl II, Tafel II fig. I).

- a Platform
- b Gang
- c Plank waarop 3 ruwe beeldjes
- d Deur
- e Opening (soort venster)
- f Dakpalen
- g Hangende paal
- h Prauwvormige trom
- i Vuurplaatsen
- k Balk, die fraai werd besneden

Twee besneden einden van een paal, die zich voorheen bevond ten huize van Makanowé te Kaju Batu.

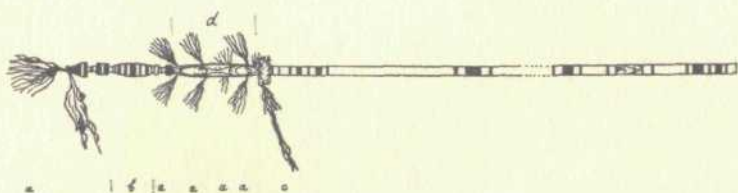
(Papua-tekening)



Tempel-plattegronden van Nachaiba, Kaju Indjau, Indjeros en Tabati-darat



Werp-blok uit het Humboldt-baaigebied
(zie 44; plaat V fig. 14)



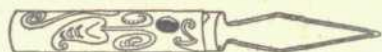
Dansstaf van de Humboldt-baai

- a pluimen van casuaris-veren *chatuari rugu*
 b soort knol-vrucht *fiauw*
 c paradijsvogel *tiach* of *tafore*-bloem
 d geep-vis, *sau*



Gelaat- en borstbeschildering (naar Van der Sande: fig. 25 en 26)

De eerste drie gezichten in de bovenste rij zijn van Indjeros-mannen; alle overige van Tabati-mannen. De kleurstof is zwart. Het figuur op de bovenste rij, 2e van links, heet *chonje-chenájá*; dat rechts ernaast heet *tembröchu* (soort vis). Het eerste figuur op de derde rij, links, heet *árátómá*, dat op de onderste rij rechts *wasju*. De borstbeschilderingen stellen voor — van boven naar beneden: vis, stenen bijl of sagoklopper; vleermuis met erboven slang en bloedzuiger.

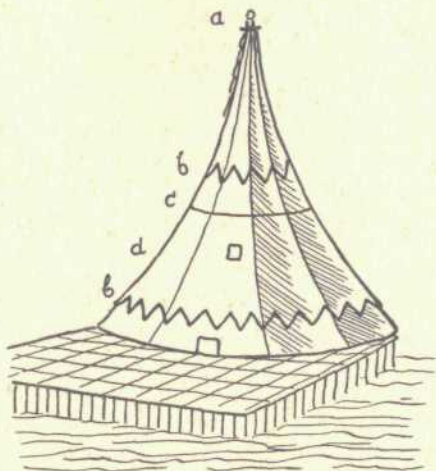


Bambu-fluit van de Humboldt-baai
(zie 44; plaat X; fig. 38)

De versiering stelt een *chame*, poliep, voor (vgl ook de Tabatische potbeschildering van 59; plaat II)



Bambu-fluit van de Humboldt-baai (zie 44; plaat XI; fig. 45)
Volgens informanten is het de Sibi-fluit Buaima



Reconstructie-tekening van Kaju Batu's tempel

- a *charcharandja*
- b *imafaugu*
- c *nán*
- d *nèndoja-sijèbò*
- e plankier

te Tabati-laut. Bovendien bezaten de groepen Daiwir en Chasor, resp. in de land- en zeehelft van het dorp, nog een soort „uitgebreid” mannenhuis, iets tussen een gewoon mannenhuis en een karawari-huis in, dat men *urèb-mauki* (= demonen-tempel) noemde. Het was van het gewone woning-type, maar werd gebruikt voor feesten e.d.

Indjeros had slechts een mannenhuis, *mau-fâr* (= tempel-huisje), aan de noordzijde van het dorp gelegen, dat wel van enige versieringen was voorzien, maar toch geen tempel was. Bij de initiatie-feesten zond men de jongemannen naar Tabati ter wijding en scholing. Voorheen zou te Indjeros wel een karawari-huis hebben gestaan, vertelde men; door Chamadi van Tabati zou toen een vloedgolf zijn gezonden, waardoor de tempel was weggespoeld.

Kaju Indjau wist ook van zulk een Chamadi-„vloedgolf”, die echter menselijk van vorm was. Makanowé (Jouwé) had namelijk vroeger zijn fraaie karawari gebouwd op Mëturau. Ten gevolge van het stoken van Sibi en de afgunst van Chamadi werd door deze twee groepen en hun aanhang deze tempel in brand geschoten. Als overwinnaar bouwde toen Chamadi dit tempel-model met de „pagode”-top te Tabati-darat en versierde het met de „veroverde” versierselen. Voordien had Chamadi namelijk dezelfde soort tempel als Sibi van Kaju Indjau, een atap-dak met twee horizontale banden, *nâ-roti* (= twee golven) genaamd. Deze „verbouwing” zou plaats gehad hebben in het laatst van de vorige eeuw. Dit wordt bevestigd door Wichmann's betoog ¹⁾ naar aanleiding van Finsch's opmerking in 1885 (bij diens bezoek aan Tabati) dat de tekening van de karawari aldaar zoals die in 1858 gemaakt was door Von Rosenberg, geheel onjuist was. Volgens Wichmann is voor zulk een twijfel geen reden, want de „Soerabya”-commissie van 1875 prijst juist de nauwkeurigheid van bedoelde tekening, en dit „macht es wahrscheinlich, dass nach 1875 ein neuer Karawari erbaut wurde.” Deze „Jouwé”-tempel zien we meestal op de 20e eeuwse foto's van Tabati weergegeven.

De geschiedenis van de Sibi-karawari met de twee dak-banden kon door navraag tamelijk wel worden gereconstrueerd. De eerste tempel werd gebouwd door Sibi c.a. omstreeks 1860; deze werd circa 1885 door Molukse handelaars, die op Mëturau woonden, na een ruzie in brand gestoken. Daarna werden de handelaars overvallen, die echter met hun geweren vele dorpelingen verwonden en vervolgens geheel Kaju Indjau in de as legden. De angstige bewoners verhuisden naar Tabati en later naar Usjerau. Na enige jaren evenwel keerden zij terug en gebruikten toen tijdelijk de *tjaimba* als tempel. Omstreeks 1901 verrees een nieuw karawari-huis, het tweede dus, dat echter in 1904 door de bliksem werd getroffen en afbrandde; volgens informanten zou hier magie van Tabati achter gezeten hebben. Nadien werd geen nieuwe *mau* meer gemaakt, maar bleef het mannenhuis als tempel in gebruik. Het voor de tweede maal gebouwde karawari-huis vindt men afgebeeld bij Van der Sande (p. 291) terwijl Wichmann na zijn bezoek aan Kaju Indjau meedeelt ²⁾: „Wir beschränkten uns auf einen Besuch des neuen Karawari, der zwar in der Anlage demjenigen von Tobadi ähnlich, aber bei weitem schöner und geräumiger war. Er enthielt auch recht hübsche Schnitzereien, die dartaten, dass mit Liebe zur Sache an der Ausschmückung des Gebäudes gearbeitet worden war. Leider wurde es bereits im folgenden Jahre ein Raub der Flammen”. Genoemde

1) 69; p. 163, noot 1.

2) 69; p. 243.

„Schnitzereien” waren afkomstig van de Jouwé-groep, die na het verbranden van de Měturau-tempel in Sibi's tempel was komen „inwonen”. — De Chai's hadden hun tempel op Kaap Djuar, op de „oorsprongsplek” van hun „voorvader” Wei dus.

Kaju Batu, d.w.z. de clan Pui, bezat eveneens een tempel, en wel ter plaatse van het huidige posthuis; de plek heet Sauwidji. In het begin dezer eeuw stortte deze karawari door ouderdom ineen, waarna men, als te Kaju Indjau, het mannenhuis voorzag van de fluiten en trommen en als tempel in dienst nam.

Ook Nachaiba had een, op het strand staand, karawari-huis, tamelijk eenvoudig van uiterlijk; in 1903 is dit bezocht door Wichmann e.a.

Na 1925 werden in de onderafdeling Hollandia op bevel van het Bestuur vele van deze karawari-huizen verbrand en het oprichten van nieuwe verboden. Na dit jaar zijn dus alle tempels met het meeste van hun inhoud verdwenen. ¹⁾

B. Tempel-exterieur. Na het lezen van voorgaande paragraaf zal het duidelijk zijn, dat wat nu volgt niet gebaseerd is op eigen waarneming doch alleen op mededelingen van vroegere schrijvers en op verslagen van ooggetuigen uit de dorpen. Hoewel omtrent het karawari-huis van Tabati-darat de informaties het uitvoerigst zijn, kan toch ook e.e.a. over de tempels der andere dorpen worden vermeld, waarbij verwezen moge worden naar bijgevoegde foto's en schetsen.

Te Nachaiba stond vroeger een karawari-huis op palen, *rárâma* genoemd (welk woord waarschijnlijk verband houdt met het Austronesische *dalëm*, evenals het Jotefase *râro*); oorspronkelijk was het evenals het dorp boven zee gebouwd doch later herbouwd op het strand in de noordoostelijke hoek van het dorp. Op het dak had men een mensfiguurtje gezet, de *tjêbê*. De tempel was achtkantig en bezat aan de dorpszijde een platform, *rochaitjô* (*rocha* = dansen), terwijl aan de zeezijde de kookplaats was. Op dit platform stond bij feesten in het midden een onversierde paal, *sâdjê*, waaraan de gasten hun draagtassen, enz. konden ophangen. Deze paal werd door de *rowesi* opgericht. De *rárâmá* had een deuropening aan de oost- en een raam aan de noordkant. Om het platform bevond zich een grote haag ter afscheiding van het dorp; dat was dus aan de west- en zuidzijde van het gebouw. Het hoge atap-dak vertoonde twee *ná* of golven. Van der Sande schreef aangaande deze tempel in 1903 ²⁾: „This building, situated immediately on the sea under the trees, has a horizontal ridge pole, as also found more towards the west. The direction is north-south, and at both ends the ridge pole has been continued in a coloured, male figure with erect penis, the face turned downwards. It has also a „missigit-roof” (d.w.z. pagode-achtige top. G.). — Aan de noordkant van de tempel, op de aarde, lagen drie stenen die Iri (de mannelijke steen), Aité (een vrouwelijke steen) en Jobèjobè of Tjèbijobè (de schelpsoort *bwök* of Nautilus) heetten. De beide eerste waren weer kinderen van een vader-steen en moeder-steen die nog te zien zijn in het beekje dat om Nachaiba stroomt. Iri en Aité moesten bij bandjir of hoge zee het water weren; Jobèjobè speelde een rol bij de initiatie van de jongens. Van de drie genoemde stenen is slechts Iri nog aanwezig.

Evenals van die te Nachaiba kon ook van de tempel te Kaju Batu een recon-

¹⁾ De mannenhuis-tempel te Kaju Indjau werd in 1932 geliquideerd, d.w.z. het gebouw werd posthuis (bivak) en de fluiten e.d. verdwenen.

²⁾ 59; p. 301.

structie-tekening worden gemaakt. Hier — als elders in de baai-dorpen — heette de tempel *mau*. Op het achtzijdige pyramidale dak van atap prijkte ook weer een beeldje *charcharaudje*, een mens met op de rug een leguaan. Ook hier liepen rond het dak twee golven, *nán*, maar bovendien nog twee tandvormig gekartelde banden, *imafaugu* geheten (een Makanowé-motief). In het dak staken geen houten versierselen, zoals dierenbeelden. Wel waren er, uitziende op de 4 windstreken, raampjes, die afgesloten konden worden met een luik; deze vier openingen heetten *nèndoja-sjebò* (= bek van de octopus; dit was een Pui-versiersel). Aan de tempel, die natuurlijk weer op palen in het water stond, was ook hier een plankier, *nánd*, gebouwd, vanwaar men door een lage opening op de hoger gelegen vloer van de tempel kon klimmen. Het plankier was niet in vakken verdeeld. Voor zulk een platform gebruikte men stammen met bladeren en al; andere dorpen was dit verboden: daar mochten slechts stammen zonder kruin worden gebruikt.

Vroeger was het de gewoonte dat de met elkaar in relatie staande dorpen wederzijds elkaar hielpen bij de tempel- en platform-bouw; zo hielp Nachaiba toen o.a. Kaju Batu daarbij.

Ook de *mau* van Sibi te Kaju Indjau was gebouwd door alle groepen van dit dorp, met hulp van lieden van Nachaiba, de drie Skou-dorpen en de groep Iréuw van Tabati-laut. Naast de tempel stond de *tjaimba*. Een afbeelding van Sibi's tempel geven o.m. Van der Sande en Wichmann. Ook deze tempel had een achtkantig pyramidaal dak, voorzien van twee rondom lopende banden, *ná*, en een beeldje op de top. Verdere dakversiering is niet te zien. Er waren twee deuropeningen. Ook nabij de Sibi-tempel lagen — en liggen nog — in zee twee grote stukken koraalsteen, respectievelijk geheten Tába of Kasuaré (chatuar, de mannelijke) en, ten oosten daarvan, Matacharé-moin (de vrouwelijke).

Terloops zij hier opgemerkt dat het verschil in tempelruiterlijk voornamelijk te vinden was in het aantal banden om het dak. Zo had de tempel van Skou Mabo 3 banden (golven) en nog 1 slangenband, *i-jong* genaamd. De tempel van Oinake van ± 1910, afgebeeld in het Verslag van de Militaire Exploratie van Ned. N. Guinea, 1907—1915, vertoont ook vier of vijf banden; namen worden niet vermeld. 1) Deze tempel stond, evenals die van de Skou-dorpen, op palen boven het land, aangezien, zoals te Nachaiba, de zee daar te fel op de kust staat.

Nopens het Makanowé/Jouwé karawari-huis vermeldden wij reeds dat dit in de vorige eeuw bij het eilandje Mëturau stond, boven zee, een dubbel dak bezat (welk „model” door Chamadi van Tabati met geweld werd overgenomen), en zeer talrijke en fraaie dakversierselen vertoonde (eveneens door Chamadi „veroverd”), terwijl ook het inwendige opvallend versierd was; deze inwendige versiering werd naderhand in de Sibi-tempel aangebracht.

Beziet men de oude foto's van de Skou-tempels (vgl. 59, fig. 181 en 182) dan ziet men daar dezelfde top-pagode, die ook Jouwé bezat (en nadien dus Chamadi). Aangezien de Jouwé-groep met Skou nauw gelieerd is (vide X, A, 14) en nog steeds huwelijksrelaties daarmee onderhoudt, „kocht” zij waarschijnlijk haar tempel van één van die dorpen (Skou Mabo). Er zij verder op gewezen, en dit geldt volgens Van der Sande voor alle tempels, dat de achtzijdige tempelvorm is voortgekomen uit een vierzijdige die door een verticale strook in

1) t.a.p. tegenover p. 144.

elk muurvlak in een achtkantige veranderd is. ¹⁾

Indjeros bezat evenmin als het gehucht Indjerou een karawari-huis, doch wel een *tjainpa*, aan de noordzijde van het dorp gelegen. Opmerkelijk is dat de tempel voorheen altijd midden in het dorp lag (oude stijl); ook in Tabati was dit het geval. Indjeros, d.w.z. Sanji — want het blijkt wel dat de tempels feitelijk heiligdommen waren van de voornaamste clans (van Pui, Sibi, Chai, Jouwé, Chamadi, Iréuw, Auwi van Nafri, Plahi van Wanimo, enz.) en geen eigenlijke „dorps”-tempels (al hadden de overige dorpsclans er ook hun vaste plaatsen) — heeft blijkbaar oorspronkelijk wel een karawari-gebouw gehad, doch Chamadi „spoelde dat weg”; karawari-dakversieringen bracht men naar Chamadi's tempel, zei men nog. Het karawari-huis dat Sanji's voorvader Charo bouwde zou Raimagwi of Wasmagwi (*magwi* = *mauki*) geheten hebben, terwijl zelfs Meraudje een tempeltje bezat, Otimagwi genaamd. Charo zou ook de bouwer van de *tjainpa* ter plaatse zijn geweest.

Dat er iets niet klopt, bleek wel uit de onderlinge tegenspraak op dit punt bij het onderzoek ter plaatse. Zo werd nog beweerd dat er vroeger *tjainpa*'s waren geweest achter de woning van het hoofd Sanji en achter dat van de groep Meraudje (de tweede groep in de belangrijkheid). Maar er was immers één *tjainpa* voor het gehele dorp aan de noordkant, waar bezoekers vanuit zee het eerst aankwamen!

Over het karawari-huis te Tabati hebben wij de uitvoerigste berichten. Deze betreffen echter uitsluitend de Chamadi-tempel, hoewel die van Iréuw (ook blijkens foto's) aan het begin dezer eeuw toch ook al bestond. De oorspronkelijke Chamadi-tempel was achzijdig, evenals de latere, doch vertoonde geen losse pagode aan de dakschijf maar een knik (d.w.z. golf-band ?) in het dakprofiel. Blijkbaar stond de tempel toen niet tegen het platform aan.

Van het latere karawari-huis (het Jouwé-model dus ?) bestaan verscheidene foto's en beschrijvingen. Kwam men per prauw aanvaren, dan landde men aan het plankier en beklom dit. Dit plankier van nibunglatten, over een groot aantal palen en boomstronken, waarvan thans nog een aantal te Tabati-darat in het water staat, had een breedte van circa 20 meter (Wichmann zegt „30 Schritt”; Finsch spreekt van 50 à 60 voet) ²⁾, terwijl ook één lange zijde die afmeting had doch de andere korter was wegens de tempel die in één der hoeken stond. Dit platform was door een noord-zuid liggende balk in twee delen gedeeld; deze deling zou door de voorvader Mách zijn aangegeven. De delingsbalk draagt de naam *chábètj* of *chamadji* (= splitser, deler), een woord dat ook wordt gebruikt voor de Melkweg-slang. Deze slang was ook op de balk weergegeven, vertelde men. Het betreft een bijzondere paal; mannen mochten er niet overheen stappen maar moesten er omheen lopen. Zwangere vrouwen mochten deze paal ook niet passeren. Veroorzaakte de balk impotentie? Men denkt hier aan het omtrent Sanji's schelpen meegedeelde (VI, C.). Was er een man met slechte bedoelingen op het plankier en raakte die bij ongeluk de paal aan, dan zou hem dadelijk een ongeluk overkomen. Men beweerde dat slechts Tabati zulk een paal op het tempel-platform bezat en dat deze paal aan één der einden versierd was met de beeltenis van een man en vrouw in coitu. Bij Van der Sande lezen wij nog ³⁾: „A similar bird figure

¹⁾ 59; p. 290.

²⁾ 69; p. 164 en 23; p. 355 en 40; p. 258.

³⁾ 59; p. 147.

(nl. een casuaris-beeld. G.) was seen in a women's house (? G.) at Ajápo, where Koning saw a representation of a woman in childbirth, also occurring on a supporting pole of the platform at Tobádi, where a gangway conducts to the house of the village chief; over it a crocodile was carved". Deze paal doet sterk denken aan de paal die de tempel van Kwawi (Manokwari) in de lengte deelde en eveneens was versierd met een cohabiterend paar. 1) Volgens Bink 2) zou de paal op het Tabati-plankier aanwijzen waar bij feesten de mannen en waar de vrouwen moesten dansen; mijn informanten beweerden echter dat de plankier-helften bestemd waren voor de dansers van de dorpsgedeelten Tabati-laut en Tabati-darat. — Naast de *chábètj* stond een paal met haken, *më-raidj*, die diende voor het ophangen van draagtassen e.d. Een brede steen om er vuur op brandend te houden lag naast deze paal. Wilde dus iemand roken dan was op de steen vuur te vinden. 3)

„Eene kleine opening, — hoog 1.50 M., breed 1 M. — geeft van deze vlonder toegang tot de karawari of, beter gezegd, tot een evenwijdig kort gangetje, dat aan den achzijdigen tempel uitgebouwd is. Eene ladder van vier treden geeft den toegang tot het eigenlijke gebouw. Zulk een met eene opening voorzien portaalte of gangetje bevindt zich aan nog drie van de acht zijden des tempels"; aldus Bink. Deze ingangen waren echter nog afgesloten door een tot op de vloer ahangend grasgordijn.

Wij staan dus voor de tempel zelf, achtkantig van vorm, ongeveer 15 meter in doorsnee (Bink) en elke zijde $\pm 4\frac{1}{2}$ meter breed (Wichmann). Het gebouw loopt pyramidaal toe en is circa 3 meter onder de top uitgebouwd, waardoor het bovenste gedeelte op een pagode gelijk. Dit topgedeelte heet *tiache-fáre*, d.w.z. paradijsvogel-huisje (nest), en zou nagebootst zijn van de tempel van een der Skou-dorpen. Op de top van het dak, ongeveer 20 meter boven de

1) vgl. 35; p. 107.

2) 10; p. 168/169.

3) Ter vergelijking diene dat soortgelijke palen als de *chábètj* ook in andere dorpen voorkwamen, doch niet in of bij de tempel, maar in huizen van clanhoofden. Men noemde mij het huis van Maarten Chai te Kaju Indjau dat een, onversierde, paal had gehad, van voor naar achter door de woning liggend. Te Kaju Batu bezat Pui zulk een paal, *chábèdji*, later overgedagen aan Makanowé. In het huis van het Makanowé-hoofd lag deze balk, eveneens van voor-naar achterhuis tot, circa 1940, de helft ervan verdween, terwijl de rest in de oorlogstijd zoek geraakte. Deze balk was van fraai snijwerk voorzien. Het einde dat in het voorhuis lag, *raugwa*, was besneden met een mannenfiguur en de slang Mechòbò, waarvan de staart eindigde in twee slangekoppen. In het achterhuis, de vrouwenkant van de woning, toonde de paal een vrouwebeeld met een slang, de zeeslang *sènetugu*, eveneens een staart met twee koppen hebbend. Om deze beide versierde paaleinden was een golfrand, *imafaugu*, gesneden, de gekartelde reuzeschelp voorstellend. Mechòbò was de geheime naam voor de *simbow*, de hemel- of regenboog-slang (ook aangetroffen op draagtassen e.d.). Deze Mechòbò zou het oudste wezen zijn geweest; uit deze slang kwamen Tába en Matacharè-monje voort. De hemelslang was dus geassocieerd met de man, de zeeslang met de vrouw. De vrouw was identiek aan, kon veranderen in, de *èma* (= buidelrat) terwijl de man (d.i. Makanowé zelf) gelijk was aan de *chubwai* (= vleermuis). Kwam er, bijv. na een gebed, soms een buidelrat of vleermuis in de woning van Makanowé, dan werd dit als een gunstig teken beschouwd. Dit bidden vond bijv. plaats bij oorlogs- of ziekte-gevaar. Makanowé ging dan op de paal staan, keerde zich in de richting vanwaar het onheil werd verwacht en smeekte de demonen om hulp. Ten teken van bijzondere welwillendheid verscheen soms een echt slangetje, eveneens onder de naam *simbow* bekend, en boog drie keer. Ter plaatse konden ook zieken worden genezen, door gebed en baden. Men zie nog de bijgevoegde tekening.

vloer, bevindt zich weer een *charcharau*, namelijk een vogelfiguur (de *fòm?*) en een mensfiguur (zie de tekening van 1885) of een dubbelfiguur (zie de tekening van 1858), mogelijk gelijk aan die waarvan Horst in 1893 schreef 1): „..... twee houten poppen, beide van een groot mannelijk deel voorzien, waarvan de een naar het Oosten en de ander naar het Westen gekeerd stond”. Meer spectaculair waren de fraaie leguaan-, vis-, varkens- en vogel-beelden die met naar buiten of binnenwaarts gerichte kop in het atap-tempeldak waren gestoken. Reeds de zg. Commissie Van der Goes van 1858 maakt er melding van; en ook op afbeeldingen uit het begin dezer eeuw ziet men talrijke van deze dakversieringen (van Jouwé-origine?). Voornoemde Commissie schrijft dan in bijlage CC van haar „Aanteekeningen nopens de Humboldtsbaai en hare bewoners” o.a. het volgende 2): „De daken der groote tempels bestaan uit twee deelen, waarvan het bovenste op het onderste is geplaatst..... Bij de tempels van deze bouworde steken op de acht zijden, aan de onderrand van het bovenste dak, verschillende figuren van vogelen en beesten uit, gesneden uit hout, en geschilderd of althans gekleurd. Die beelden zijn van natuurlijke grootte en, voor zooveel zij bekende viervoetige dieren, visschen of vogelen voorstellen, tamelijk juist nagebootst. Tusschen deze beelden hangen guirlandes van klapperbladen en halmen van welriekend gras; terwijl bij alle tempels de, één voet over de omwanding uitstekende, dakrand behangen is met guirlandes van gedroogde vruchten en uitgeblazen schildpadeijeren”. En iets verder (ook op Tabati's tempel betrekking hebbende; of op die van Nachaiba?): „Uit een anderen tempel stak boven den hoofdingang een liggend mannelijk beeld, met het aangezicht naar beneden gekeerd en met een onevenredig groot geslachtsdeel. Het geheele beeld had eene lengte van omtrent 3 voet, en was overigens zeer regelmatig gesneden”.

Ter completering van het uiterlijk beeld van het karawari-huis diene nog dat aan het dak meestal ook ketens van rotanringen, *chichòtò* of *chidjichòtá*, hingen (bewijzen van de verplichting een varken te schenken wegens het begaan van een adat-overtreding (zie ook IV, B, 3) en in de onderste dakrand een aantal sagopalmladeren, *choibò* (K. en N.), was gestoken (bewijs van het gedood hebben van een varken tijdens de jacht of van een mens in de oorlog). 3) In het dak staken hier en daar versierde staven (de *mata?*), behangen met palmlad-franje en vruchtenschalen; in het tempeldak te Teiga-sërau bijv. telde men er in 1903 een achttal.

Als correctie op de notitie uit 1858 zij opgemerkt, dat de dierbeeltenissen over het gehele dak waren aangebracht, terwijl bovendien nog een achttal banden rondom het dak liepen. Ook bij deze tempel bevonden zich in zee twee stenen, ten westen van het gebouw, namelijk de „vrouwelijke” steen *Monde-monje* en noordelijk daarvan een „mannelijke”.

Bij de bouw van de Chamadi-tempel en het bijbehorend platform werd ook hulp verleend door andere clans, zoals eveneens plaats vond bij het bouwen en herstellen van de *charsori*-woning, namelijk door Daiwir, Chasor, Indjeros (Sanji), Meraudje, Chai, Chababuk, Iréuw, Afár en Itár.

Iréuw echter bouwde met zijn aanhang in het begin van deze eeuw zelf een karawari-huis, waarvan m.i. een afbeelding voorkomt op pag. 95 van het in

1) 35; p. 150 en 34; p. 34.

2) 26; p. 177, 178.

3) Volgens sommige informanten werden zulke bladeren voor gedode vijanden in het dak van de *tjainpa* en niet in het tempeldak gestoken.

1910 verschenen „Geïllustreerd Handboek van Insulinde“, door D. van Hilloopen Labberton (zie hierbij). Deze tempel, eveneens aan een plankier gebouwd, was ook achtzijdig van vorm, miste echter de pagode-achtige top, doch toonde een van noord naar zuid gerichte nok, aan beide einden voorzien van een besneden en beschilderde houten schijf, *choch*, en nog een versiering met o.m. twee stokken, *atidjariidji* genaamd. Iréuw had deze daktooi van Jouwé gekregen. Jouwé mocht namelijk twee mensfiguren op het tempeldak hebben, maar Iréuw kreeg slechts permissie voor het aanbrengen van twee stokken. Bij de bouw van deze tempel had Jouwé hulp verleend.¹⁾

Uit voorgaande beschrijvingen blijkt wel dat de tempel nauw geassocieerd werd met water, de zee, de slang, de haai, de octopus, de leguaan. De naam voor de dakbanden van atap was *ná, nán* = water, golf, terwijl te Kaju Batu het platform *nánò* heette. Een andere dakband noemde men *i-jong* d.w.z. slang-golving. Weer een andere werd genoemd *imafaugu* d.i. de *garo* of reuzenschelp, een schelp met kartelranden. Het woord *charcharau(ge)* beuidt mensenbeeld maar soms was de dakspits gesierd met het beeld van de vogel *fòm* (bijv. te Skou Mabo en op de Chamadi-tempel), terwijl de pagode-achtige top „paradijsvogel-nest“ heette.

C. Tempel-interieur. Beschouwen wij thans het interieur van de karawari-gebouwen. Helaas zijn slechts enkele foto's bekend van een tempel-binnenste, namelijk van die van Tabati-darat en van Kaju Indjau, uit 1903.

Omtrent Nachaiba's tempel vernam ik dat zich in het midden van dit gebouw de afhanginge hoofdpaal — niet doorlopend tot de vloer dus — bevond; deze paal heette *nábuará* (?; *ná* = water). Aan de paal waren, een eind boven de vloer, rotan lussen bevestigd waaraan de jongemannen zich tijdens de initiatie moesten staande houden — dikwijls uren lang — als de fluiten werden bespeeld. Op de vloer waren drie vuurplaatsen voor de hoofdgroepen van het dorp; links van de deur, aan de zee- of noord-kant, was die voor de Toto's, terwijl rechts van de deur, aan de landkant dus, die van Fouw was en tegenover de deur, aan de oostzijde, die van Maro. Eventuele gasten namen bij deze drie groepen plaats. Aan een der dakbalken hing één trom die Natia Chaimani werd genoemd, d.i. een vogelsoort, (fregatvogel?). Vastgestoken op pennen aan de middenpaal waren (zoals te zien is op de interieur-foto van de Tabati-tempel) de heilige fluiten en andere zaken. De „mannelijke“ fluit, ter lengte van onderarm met hand, heette *Mèru*; de „vrouwelijke“, echtgenote van voorgaande en iets korter van lengte, heette *Mointóbà*. Dit paar had 12 kinderen-fluiten, welke *Tiach-chararèrè* (= paradijsvogel-afbeeldsels?) genoemd werden. In de tempel bevond zich ook een werpblok, „*tóra*“, waarover aanstonds meer.

In het karawari-huis van Kaju Batu bevond zich ook slechts één trom, die *Tjòchòrwai* heette (dit was de naam van een man, uit het dorp Dosojo (Jonsu), die de trom gemaakt had)²⁾. De fluiten, verschillend van lengte, heetten: *Sërmatugu* (lengte als van hand en onderarm), *Budjurmoin* (= „vrouwelijke budjuru-vis“ dus; van dezelfde lengte), *Chrei* (= meeuw; van arm-lengte), *Reitëgu* (*rei* = alang-alang-gras; van dezelfde lengte), *Tjécharimonje* („vrouwelijk“ dus; circa 2 meter lang), *Chui* (ruim een hand lang). Het „kind“ van *Sërmatugu* was de fluit *Chru*, die aan Tabati-darat werd gegeven (?) en daar

1) Later is dit gebouw door de Zending als school gebruikt.

2) Sommigen beweerden dat men ook de trom Santjeroch had bezeten; deze was gedurende de oorlogsjaren verdwenen.

reeds in 1903 aanwezig was. Naar de voornaamste fluit werd Kaju Batu's tempel ook wel eens Sërmatugu genoemd; deze benaming werd dan als eigennaam gebruikt, terwijl *mau* de soort-naam was. Ook elders was dit een normaal verschijnsel.

In deze tempel bevond zich geen *tóra* en ook geen prauwachtige spleet-trom, als te Tabati. Wel had men hier, als elders, de lange ronde stokken, versierd met snijwerk, die bij het ritueel werden gebruikt. Deze *mata* zagen er in dit dorp aldus uit. Aan de top, onder een kwast van casuarisveren, zag men een dubbel mensenbeeld (rug aan rug), waar lange bladeren vanaf hingen; daaronder was rond de stok een grote borstel van casuarisveren gemaakt, *cha-cha* of *chara* genaamd; in het stokgedeelte dááronder was een slangefiguur ingesneden. Verder geleeke deze dansstaf op de gewone *mata* (zie V, A).

Over deze tempel schreef Van der Sande nog 1): „The temple of Kajo Jenbi (= Kaju Batu) has no centre pole at all and the peculiarity, that a very large, square shield is hanging at the top, horizontally like an inner ceiling, painted on the visible side in red, white and black..... I understood that this object came originally from more eastern parts.” Hoewel dit voorwerp reeds jaren vergaan is, gelukte het om een reconstructie-tekening te maken met hulp van enige ooggetuigen-dorpsbewoners. De vorm van de plank, die *chòcha* heette, zou ovaal-rond zijn geweest, met circa 2 meter middellijn; aan de rand moesten de jongelui zich staande houden bij hun initiatie; de plank hing dan ook enkele meters boven de vloer. Op de zichtbare zijde was in rood, wit en zwart een vlinder-figuur aangebracht; het geheel heette daarom ook wel Chànká. Langs de rand der schijf waren acht gaten gemaakt, waarin men tijdens de feesten bloemen stak. Niet onvermeld moge blijven de notitie van de Commissie uit 1858, die waarschijnlijk betrekking heeft op Kaju Batu (of op de tempel van Skou Jambe waar ook zulk een schijf hing) 2): „In eenen tempel was in het midden aan het gewelf opgehangen een langwerpige rond schild, van boombast of licht hout vervaardigd en, aan de zichtbare zijde, wit geschilderd met langwerpige roode en zwarte punten langs de zijden.” Is de onjuiste waarneming van de versiering toe te schrijven aan de in de tempel heersende schemering (iets waar alle reizigers over klagen) ?

De tempel was, als elders, verdeeld in verschillende vakken met vuurplaat-sen voor de verschillende clans.

Van de Sibi-tempel te Kaju Indjau bezitten wij een foto, afgebeeld in Van der Sande's boek (fig. 186), waarop duidelijk de nibung-vloer, de lage gaba-gaba-wand en het atap-dak te zien zijn. Ook enige haarden, neksteunen, op-hanghaken, een aantal tassen en enkele *mata* (?) zijn in deze zeer ruim lijkende tempel zichtbaar. Evenals te Nachaiba vond men ook hier een hangende middenpaal, *ruchurè* (= middenste; Ind.: tengah-punja); hieraan zaten lus-sen waaraan tijdens de inwijdingsplechtigheden de jongelui zich moesten vasthouden. In de tempel waren vier vuurplaatsen, *dèbèbi*, en twee vensters, *sisi*. Aan de zeekant bevond zich een venster en een haard voor Jouwé I en aan de landkant een venster en haard voor Chai; verder waren er nog twee haarden voor Sibi (met Soro) en voor Jouwé II.

De trommen hingen alle aan één haak. Een aantal fluiten vermeldt Van der Sande 3): Chainro (soms met een casuarispluim aan een einde; lengte gelijk

1) 59; p. 292.

2) 26; p. 178.

3) 59; p. 313.

aan een arm), Wiwi (ter lengte van hand en onderarm), Ibi (van dezelfde lengte), Siènti (idem), Ráro (= soort vis; iets langer dan een handlengte), Machdju (idem), Niopa (idem), terwijl Chacha (= oudste; met snijwerk versierd) slechts 12 cm. lang was. De bambu-fluit Buaima, thans in het museum te Djakarta ¹⁾, heette naar Buaima, de zoon van de vrouwelijke demon Mointjéba. De fluit werd door Chai van Nachaiba naar Kaju Indjau gebracht, verpakt in *bai* of *buaima* of *wi*; de lengte is iets meer dan die van een hand (zie afbeelding). Het was een Sibi-fluit, terwijl Machdju bij de Makanowé's behoorde.

Feitelijk was de fluit Siènti, versierd met tekeningen van *angru* (= krab) en *cháme* (= poliep), de fluit alias „karawari” van Jouwé. Voor de tempel gebruikte Jouwé de eigennaam *Oti*, d.i. de naam van een fluit; ook de tempelplechtigheden werden zo genoemd. Is *Oti* nu een naam van een soort fluit (zie navolgende schema) of een eigennaam? Men vergelijkte de naam met *otimagwi* uit Indjeros (zie vorige paragraaf). Siènti was een goede (liefelijke) fluit-geest; de toon was dienovereenkomstig. De fluit, en ook de andere Jouwé-fluiten, mochten buiten de ceremonieën om alleen worden geblazen bij afnemend water, tijdens feesten echter ook bij opkomend water. Behalve deze goede had Jouwé ook een zeer kwade fluit met bijbehorende demon, zoals informant Daniel Jouwé meedeelde aan Dr. J. van Baal. Deze demon doodde zelfs mensen, in casu *initiandi*.

Betreden wij thans in gedachten de Chamadi-tempel te Tabati-darat, en geven wij het woord aan Bink die in 1893 hetzelfde deed ²⁾: „Licht en lucht komen, behalve door de smalle reten van den vloer, alleen door die vier openingen (nl. de ingang en de vensters G.); daar nu het gebouw nogal groot is — zeker 15 M. in diameter — kan men wel nagaan, dat het in de Karawari tamelijk duister en bedompt is. Die bedomptheid neemt nog toe, als er een vijftig jonge, krachtige, goed geveesde mannen in vertoeven, en dan bovendien hier en daar nog een vuurtje ligt te rooken. Vlammen die vuurtjes helder op, dan verdrijft dit de bedomptheid een weinig, maar in den regel rooken zij slechts.

„Behalve eenige „tifas” — houten kokers, aan ééne zijde bespannen met eene varkensblaas of ook wel met de huid van eenen leguaan, waarop bij feesten getrommeld wordt — hangt aan de rechterzijde van den Karawari eene, nogal groote, prauw, zonder de tot varen of roeien benodigde vlerk.

„Aan de linkerzijde, en voor en achter, hangen, twee manshoogten boven den vloer, kleinere prauwen.

„De groote prauw hangt zoo, dat een man op den vloer staande met eenen korten stok er op slaan en er muziek, of liever geweld, op maken kan.

„Om de kleine prauwen te betrommelen moet men op eene daarvoor gemaakte stelling klimmen.

„In het midden van den Karawari hangen aan, aan eenen paal bevestigde, uitsteeksels of kapstukken, eenige korte, zwarte, kokertjes, 4 cM. in doorsnede, 15 cM. lang; verder eenige dunne bamboe kokertjes, 40 à 50 cM. lang, in diameter 2 cM., en nog eenige kokertjes van evenveel wijde maar slechts 10 à 12 cM. lang.

„Die kokertjes zijn blaasinstrumenten; de korte, wijde, brengen eenen zachten toon voort; de lange, dunne, eenen harden; de korte dunne eenen nog harderen.

¹⁾ 44; afbeelding 45.

²⁾ 10; p. 169.

Er is aan die kokertjes niets bijzonders te zien."

Rondom langs de wand waren dus verscheidene vierkante vuurplaatsen van circa 3 bij 3 meter, waar bij feesten vlees enz. gekookt of gebraden werd; elke clan had zijn vaste haard (zie bijgevoegd schetsje). Aan de wanden hingen trommen en soms fluiten, doch bovendien talloze schedels en onderkaken van varkens en boomkangoeroe's, rugschilden van schildpadden, slag tanden, e.d. (Finsch spreekt van een paar honderd kaken); ook pijlen, bogen, visnetten, allerlei tasjes hingen er. Langs de wand stonden de neksteunen en lagen de rotan ringen, *médjua*, om de aarden potten op te zetten. Deze ringen in de tempel hadden bijzondere vormen daar zij versierd waren met een rotan-ornament dat men „hondestart", „slang", enz. noemde en dat niet door de vrouwen mocht worden gezien.¹⁾ Daar ook zaten of lagen de tempelbezoekers, zodat in het midden tussen de steunpalen een ruimte open bleef voor dansen en fluitspelen. In het midden hing van de dakspits een paal omlaag, eindigend circa 1.50 meter boven de vloer. Deze centrale paal, *ruchuroridj* of *wòchòb* (ook het woord voor de fluiten), was van snijwerk voorzien en omhangen met halmen van geurig gras (wat eveneens langs de wanden hing), schildpadeierdoppen, enz. terwijl een groot aantal fluiten aan de paal was bevestigd, juist als elders. Trommen werden aan deze paal niet opgehangen.

Zulke afhangende palen komen ook voor in de Sarmise tempels, zoals wij weten uit dagboek-mededelingen van ambtenaren op tournee. — In de tempels werden geen mensenbeelden aangetroffen; slechts Finsch bericht²⁾: „Nur im Vestibül (van de Chamadi-tempel) standen drei kleine, anscheinend aus dem weichen, zelligen Stamme von Cycas roh geschnitzte Figuren....." Vermoedelijk waren dit drie, voor woonhuizen bestemde, *charcharau*.

Bezien wij thans enkele der aanwezige voorwerpen nader. Evenals te Kaju Batu vinden wij ook te Tabati de ceremoniële tempelstaven, de *mata*, aan de top voorzien van een pluim van casuarisveren; in het ritueel werden zij meestal paarsgewijs gebruikt.

Een ander tempel-voorwerp is de *tór* of *tòrà*, een werp- of „donder" blok van ± 80 cM. lengte, dat in de karawari-huizen van de twee baaien en van het Sentani-meer voorkwam. Het was „ein grosser runder oder ovaler Block von Eisenholz mit zwei diametralen Ansätzen die häufig phallischen Charakter besaßen und auch als männlich und weiblich bezeichnet wurden. Ein solcher Block wurde jeweilen beim Abhalten der Riten von der Höhe des Dachgebälkes auf den Fussboden des Gebäudes hinabgeworfen, um die Uneingeweihten glauben zu machen dass mit diesem Schlag der Geist herabgekommen sei"; aldus Wirz.³⁾ Van Hasselt maakte in 1912 mee dat Tabati verschillende karawari-voorwerpen bij het Bestuur inleverde; hierbij was ook een „donder" blok, „vertoonende eenige overeenkomst met den vorm van een dier".⁴⁾ Een afbeelding van zulk een *tór* geeft Kunst⁵⁾ (hierbij weergegeven). Men zei mij dat deze voorwerpen ten oosten van de grens *kelambut* werden genoemd en vandaar waren geïmporteerd.

Een belangrijk instrument was de prauwvormige trom, verscheidene meters lang, volgens sommige berichtgevers opgehangen aan de dakbalken doch vol-

1) 59; p. 26/27.

2) 23; p. 357.

3) 72; p. 334.

4) 32; p. 221.

5) 44; afbeelding 14.

gens anderen op een plankier ongeveer 2.50 meter boven een der ingangen liggende. Men sloeg er op met een stok waardoor een zwaar geluid werd voortgebracht, maar alleen bij rituele gebeurtenissen. Reeds Finsch vermeldde in 1885 zulk een lange trom, 10 à 12 voet lang, aan het dak hangend, en *kaduar* (= *chatuar*? = *casuaris*. G.) genaamd. 1) Deze trom(men) — want sommige schrijvers, o.a. Van der Goes, spreken van twee of meer van die prauwtrommen — waren een soort spleettrommen, ook bij de oostelijke bureu in gebruik 2). maar volgens Van der Sande (die ze ook *kaduar* noemt) niet in de Sentanistreek en verder naar het westen. 3)

Een interessant voorwerp is de ronde houten schijf die blijkbaar omstreeks 1890 in de tempel van Tabati van het dak omlaag hing. Andere bezoekers maken er geen melding van. Is hier verwarring met de schijf te Kaju Batu? Hoe dan ook, Wirz vermeldt dat hij ± 1920 in de Sentani-dorpen, o.a. te Ajapo, en te Skou Sai aan de tempels en mannenhuizen fraaie zwart, wit en rood gekleurde schijven zag van circa 70 cm. middellijn, die volgens hem de zon symboliseerden. En ook in de Humboldt-baai-dorpen zouden deze vroeger aan de huizen te zien zijn geweest, „wie mir die Eingeborenen durchwegs noch zu berichten wussten.“ — „In Sae (= Skou Sai. G.) bekam ich noch zwei Sonneneffigien zu sehen, von denen das eine das Dach des Männerhauses zierte. Es war dies eine runde beschnitzte Holzscheibe mit zwei flügelartigen Ansätzen und wurde mir das ganze von den Eingeborenen als Jahrvogel bezeichnet. Eine andere grosse runde Holzscheibe von mehr wie 1½ m im Durchmesser befand sich in einem andern Männerhaus und war für Festlichkeiten bestimmt. Sie sollte, wie mir der Häuptling versicherte bei einem bevorstehenden Fest von einem der Männer auf dem Rücken getragen werden“, aldus vervolgt Wirz. 4)

Bij navraag bevestigde men dat Chamadi's karawari-huis inderdaad een versierde schijf, *atjókè*, had bezeten, die evenwel geen zon of maan voorstelde. Wirz meent verder dat de schijven op de daken van de Numfoores/Biakse tempels verwant moeten zijn met deze — volgens hem — zonnenschijven. Die schijven heten *kòb*, evenals de drijvers die gebruikt worden bij de schildpadvangst; sommige hebben een duidelijke vogelvorm, eveneens bekend uit het Waropengebied waar zulke schijven *ghafa* heten, d.i. letterlijk: maan. Soortgelijke schijven, met een gat in het midden werden door de jongelingen van het Sentani- en baaien-gebied bij de dansfeesten gebruikt; de hardos werd dan door het gat gestoken en zo werden de platte schijven (met ± 70 cm. middellijn en beschilderd in zwart, wit en rood) op de hoofden gedragen. In het toenmalige Zendingsmuseum te Utrecht zag Van der Sande 5) „two similar wooden rings painted with triangles and with two snakes, collected by Bink in 1893 in Humboldt Bay, on which, at two diametrically placed points of the outer edge the head and the tail of a bird occur and which, according to the catalogue, serve at the dances in the temples.“ Dezelfde schrijver deelt mee dat het Leidse Museum toen ook enige van zulke ringen had; „along the circumference of No. 932/14

1) 23; p. 357.

2) K. H. Thomas meldt in „Notes on the natives of the Vanimo coast, New Guinea“ dat de bevolking meent dat de prauwachtige spleettrom Mumona afkomstig zou zijn van Oinake (Oceania, 12, 1941; p. 184). De trom draagt een visnaam, want *mumena* = geep.

3) 59; p. 304.

4) 72; p. 357.

5) 59; p. 70.

four dogs are shown, whilst the head and the tail of the bird entirely remind one of the Utrecht specimen. In the case of No. 932/15 the head with the small, square-shaped addition must, according to my experience, be taken for the head of a crocodile." 1)

De voornaamste voorwerpen zijn de trommen en de fluiten. De trommen werden vervaardigd in de tempel, door uitholling van een stuk hout door middel van vuur, waarna het aanbrengen van snijwerk en van het leguaan-trommelvel volgde. Slechts in de tempel werden deze trommen geslagen, daarbuiten gebruikte men alleen bambu-trommetjes; vrouwen en kinderen mochten ze niet zien, evenmin als de fluiten trouwens. De trommen van Tabati-darat heetten Namanuk (= watervogel?), de voornaamste der trommen, Jachoi (de „vrouw” van de vorige), Chábètj (= splitser, deler), Naschemanti (= rauwe sago) en Jouwé (d.i. de naam van de trom-koper, zei men). Eerstgenoemde trom, van fraai snijwerk voorzien, wordt thans ten huize van het adathoofd Chamadi bewaard; de eveneens besneden trom Naschemanti zag ik in het „mannenhuis” van Tabati-darat hangen.

Bijzonder sacraal waren de tempelfluiten, die niet door vreemde bezoekers mochten worden aangeraakt of bespeeld, en ook nooit door vrouwen en kinderen mochten worden gezien: bij overtreding van dit verbod zouden zij sterven. Vandaar dat het vroeger uiterst moeilijk was, zulke fluiten van de bevolking te kopen. De belangrijke positie van de fluiten in het ritueel blijkt verder nog uit het feit dat het gehele karawari-huis wel werd aangeduid met de naam *ukòb* of *wòchòb*, d.w.z. fluit; de Chamadi-tempel had echter nog een eigenaam, die van de voornaamste fluit, namelijk Pëtauw of Ftauw. Werden de kleine fluiten in mandjes bewaard, die aan de nokbalken hingen, de belangrijke grote fluiten werden op pennen in de centrale tempelpaal gestoken. Meestal werden de fluiten slechts gedurende de nacht geblazen, soms wel eens overdag, doch dit was abnormaal. Zo veroorzaakte Van der Sande grote schrik bij alle mannen te Nachaiba, toen hij aldaar omstreeks 6 uur 's morgens in de tempel op een fluit blies.

Afgezien van een verschil in lengte der fluiten, kan men ook onderscheiden: 1) fluiten die aangeblazen worden aan één eind, waar zich dan een uitstekend lipje, *arau*, bevindt. 2) fluiten met een blaasopening aan de zijkant van de fluit. Beide fluit-typen waren in gebruik in ons studiegebied; het bespelen van de eerste soort vereiste veel inspanning terwijl dat van de tweede aanzienlijk lichter was. Op beide soorten werd wel eens versiering aangebracht hoewel niet dikwijls; ook waren er wel casuaris-veren kwasten aan bevestigd of was een uiteinde versneden tot een aantal scherpe punten, waardoor het aan een bek deed denken. Men onderscheidde de fluiten — wat in dit geval waarschijnlijk wil zeggen de demonen die er door „spraken” of „weenden” — in lieflijke en kwaadaardige. De fluiten van gelijke lengte werden steeds paarsgewijze geblazen.

Naar de lengte werden de fluiten ingedeeld in drie of vier groepen, d.w.z. naar zekere lichaamsmaten, zoals de lengte van een uitgestrekte mannenhand, de lengte van onderarm + gestrekte hand, de lengte van een gehele mannenarm, en soms nog de lengte van een volwassen mannenbeen (van de heup tot de grond). Wirz geeft daarvan een schema, dat ik gecontroleerd en aangevuld heb 2):

1) 59; p. 71.

2) 72; p. 332.

Fluiten van:	Sentanigebied	Tabati	K. Indjau	K. Batu	Tanahmerah
handlengte	yokue			toboja	bo-pète
onderarm lengte	keru	tobo	toboja	merauwe- charama	tigi-pète
arm lengte	ivara	oti?	merauwe	merauwe	kanovar
beenlengte		merauwe	merauwe	merauwe	

Over deze benamingen zij nog het volgende opgemerkt. De Sentani-namen *yoku* (*jochoi*?) en *këru* (*chru*?) zijn vermoedelijk eigen- en geen soortnamen; voor de beide fluitsoorten vernam ik de namen *naiwa* en *bonse*. In de Tabati-kolom vinden wij de naam *oti*, dat ons herinnert aan de *oti-magwi* van Indjeros en aan de *oti* van Jouwé. De naam *tobo* vinden wij mogelijk terug in de Nachaiba-fluitnaam Mointóba (= „vrouwelijke” *tóbà*), voor een fluit „iets korter dan de onderarm met hand”.

De fluiten die in het karawari-huis te Tabati-darat bewaard werden heetten: Pëtauw of Ftauw, de voornaamste fluit, van een armlengte, afkomstig („veroverd”?) van Indjeros die de fluit van een der Skou-dorpen of van Holthækang kreeg, Chuwè of Chui, de „vrouw” van de zo juist genoemde fluit (vgl. echter het vermelde bij Kaju Batu; weer een „verovering”?), Charrau (= kikker), Sidji (= boomkangoeroe; een Itár-fluit ter lengte van een hand), Choru of Chru (= klopper; van onderarm en hand-lengte; dwarsfluit), Wiwi (van snijwerk voorzien; dezelfde lengte; zie ook bij Kaju Indjau). Terwijl Wasterval nog noemt 1): Pabedja (een dwarsfluit van handlengte, afkomstig van Skou Sai). Alle fluiten tezamen werden *ir-wòchòbi* (= bambu-fluiten) genoemd.

In Tabati-laut's (Iréuw's) tempel waren vroeger de trommen Aisja (een mannennaam, namelijk die van de trommaker, zei men) en Ibachoi (de naam van een Sentani-vrouw). Er was slechts één fluit — ter lengte van een hand — aanwezig, Jambëru (= doder), welk exemplaar van de clan Chasor (Fèb) was gekocht, d.w.z. van Holthækang afkomstig was. Uit een en ander blijkt wel dat Iréuw's karawari-huis minder aanzienlijk was dan dat van Chamadi.

Aangaande Sanji's tempel te Indjeros kwam ik te weten dat deze verdeeld was in twee vertrekken, een groot en een klein. Het grote vertrek was opnieuw gedeeld in een kamer voor Sanji en een kamer voor Meraudje. Ook het kleine vertrek was onder-verdeeld in kamers voor Semra (of Drunji?) en Chanasbai. Trommen bezat het karawari-huis niet, wel een signaaltrom en een *tór* benevens twee fluiten met liefelijk geluid, Tiach (= paradijsvogel) en Pëtauw geheten (zie boven).

Overzien wij de in deze paragraaf vermelde vertaalbare namen van de fluiten, dan wordt m.i. bevestigd wat reeds Van der Sande in 1903 meende, namelijk dat zij voornamelijk vogels en vogelstemmen weergeven. Hij schreef 2): „It therefore appeared here that the sound of the flutes gives to these objects their meaning; this sound often imitates the singing of birds, after which, in the case of some specimens, the flutes were named, as far as could be judged with a faulty knowledge of the language, and it may therefore be imagined that these birds play a certain part in the religious ideas of these Papuans.”

Een gelijkkluidende mededeling vinden wij bij Thomas betreffende de Wani-

1) 67; p. 502.

2) 59; p. 296.

mo-fluit Diwana¹⁾ „The first bamboo flute was cut at „first fowl call” (i.e. in early morn). The name *diwa* is given, either to this time of the day or to the early bird itself and so the bamboo flute was called Diwana.” Ook hier vond paarsgewijze bespeling plaats.

Er zij echter nogmaals op gewezen dat men zowel liefelijke als boosaardige fluiten (fluitdemonen) onderscheidde — op laatstgenoemde categorie wijzen ook sommige namen — hetgeen mogelijk samenviel met een tegenstelling tussen „vogels” en „andere dieren/zaken” en met het verschil tussen „mannelijke” en „vrouwelijke” fluiten. Iets dergelijks kunnen wij opmerken ten aanzien van de trommen, waarvan men ook „mannelijke” en „vrouwelijke” kent en waarvan sommigen eveneens vogel- of andere diernamen dragen. Wij ontmoeten trouwens telkens dit tweeslachtige, twee-geslachtelijke, van de tempel-inventaris, zowel bij trommen en fluiten als bij donderblok en ceremoniële staven en dansschijven, o.a. in de versieringen.

D. Feesten en initiatie. Omtrent de tempelfeesten, waarvan de initiatie het voornaamste was, is het volgende vermeldenswaard.

Verscheidene reizigers, o.a. De Clercq en Van der Sande, viel het op, dat in de tempels niet luid werd gesproken of op andere wijze leven gemaakt werd, in opvallende tegenstelling met het leven van alledag in de dorpen. Men praatte meestal fluisterend, lachte ingehouden. Ook werd opgemerkt dat de tempel eigenlijk nooit verlaten was; er waren altijd wel jongeren of ouderen in die er zelfs sliepen, niet slechts tijdens de initiatieperiode maar nog jaren daarna. Verder constateerde men dat in de tempels nooit overdag vuurtjes brandden, maar enkel 's avonds en 's nachts, wanneer men soms ook eigen maaltijden bereidde, die evenwel meestal door de vrouwen verzorgd werden.

Alvorens nu de tempelfeesten, voorzover de gegevens dit mogelijk maken, te beschrijven, vermeld ik eerst een en ander over details om de draad van de feestenbeschrijving niet door dergelijk „zijsprongen” te doen verloren gaan. Bij alle tempelfeesten komt het gebruik voor van één of meer ceremoniële staven, *mata*, hiervoor reeds genoemd. Dit geschiedt — tijdens de plechtigheden — aldus²⁾: „..... a couple of handfuls of fine ashes from one of the fire places was thrown out through the opening made in the roof at man's height on the north-west side, which caused in and near the opening a thick cloud of dust. Immediately afterwards one of the men caught with both hands one of the said staves, and pointing it towards the opening, and moving towards the wall with bent knees, stamping in a tempo of 120—140 per minute, he stuck the feathered end through the opening and moved the staff several times in and out. After this two of these staves were used, when two men, each carrying a staff, during the singing and rythmical stampings of others, thrust the sticks first parallel and then crossways backwards and forwards, through the cloud of dust, and far outside the opening.”

Zo werd de gang van zaken mij ook meegedeeld. Te Kaju Indjau had men

1) In Oceania, 12, 1941; p. 185. Omtrent de Wagi-dal-fluiten schrijft Schäfer: „Here the natives speak in public of a bird they have tamed. The tones of the flute are not supposed to be the voices of spirits but that of a bird.” En Nilles, schrijvend over de Kumaon bij de Chimbu-rivier, bericht dat aan vrouwen en kinderen wordt verteld dat de „koa”, een fluitenpaar, een grote vogel is, levend in het bos en gelijkend op een casuaris (Ontleend aan P. Wirz: „A description of musical instruments from Central North-Eastern New Guinea”. Amsterdam, 1952; p. 9, 11).

2) 59; p. 297.

in de tempel twee korte en twee lange *mata* om mee te dansen. De versiering was daar anders dan te Kaju Batu want een slangenfiguur ontbrak, doch wel waren er een aantal pluimen van casuaris-veren, *chatuarè-rugu*, aan de stok gehecht evenals twee bundels, van *nañgori* (soort kapok)-vezel gemaakt, en bekend onder de namen *tafòrè* (een bloem; *tabadjore*?) of *tiach* (= paradijsvogel) of *sau* (= geep) of *tjabo-rugu* (= kakatu-veren). Te Kaju Batu zien nog dat het as-werpen en hanteren van de *mata* plaats vond bij het blazen op de fluit Sërmatugu.

Het bespelen der fluiten, dat eveneens plaats vond bij alle „interne” riten, was niet allemans werk; men moest er in geoefend zijn en dit was een onderdeel van de behandeling waaraan de tempelnovieten onderworpen werden. Te Tabati-darat was Chababuk de „leermeester” hierin. Weinigen kenden het goed, van elke „lichting” slechts twee of drie. Het oefenen geschiedde voorheen diep in het bos. Nu is dit alles natuurlijk voorbij en ook de fluiten zelf zijn weg. Deze fluiten, in paren bespeeld, waren zeer sacraal; vrouwen en kinderen mochten ze niet zien op straffe van hun dood, en ook nu nog doet men geheimzinnig als dit onderwerp ter sprake komt. Trouwens, het blazen op een fluit door een oningewijde was zulk een ernstig vergrijp dat de gehele gemeenschap door ellende zou getroffen worden. Gebeurde zoiets, „..... de op het dak troonende Karakarau zou boos worden, en in zijnen toorn aan de Karawari doen, wat eenmaal gebeurde aan den tempel der Filistijnen te Gaza. De Karawari zou ineensstorten en wie er zich in bevonden, zouden onder balken, spanten en atap bedolven, zoo niet gedood worden”; aldus Bink. ¹⁾

Hielden oningewijden de „stemmen”, d.w.z. fluiten, voor demonen, de ingewijden wisten beter. De „stemmen” antwoordden elkander doordat er paarsgewijze beurtelings op geblazen werd, bijv. i - u, i - u; door de verschillende lengten der fluiten ontstonden allerlei klank-combinaties. De paarsgewijs bespeelde fluiten vormden evenwel geen „paar”, in die zin dat een „vrouwelijke” en een „mannelijke” fluit tezamen werden geblazen.

Het fluit-bespelen beschrijft Van der Sande, die ooggetuige was, als volgt ²⁾: „The flute is grasped close to the opening between both hands, held in front of the mouth, the thumbs generally being stretched along the corners of the mouth and lying on the cheeks, in which way the current of air is directed inside the hollow of the hands against the edge of the bamboo opening. The opinion of Bink that a tone is produced as well with the inhaling as with the exhaling is incorrect; as a tone is only obtained with the exhaling. Young people like the novices cannot produce on these narrow flutes the desired high tones, they have not sufficient command of breath, and even older people bend forward somewhat at the production of each tone, in order to strengthen the current of air by the aid of the abdominal pressure; usually the body is then turned round a little, one of the shoulders coming down somewhat more. It appears that never one flute only is used at a time; two men, their faces turned towards each other, produce in turns a tone on their differently tuned flutes. With the legs somewhat spread out, they walk, one backwards and the other forwards, round the central pole, in the direction opposed to the hands of a clock. They take twice as many steps as the tones produced, one tone generally coinciding with the putting down of the right foot. Occasionally two or three pairs walk round, but

¹⁾ 10; p. 170.

²⁾ 59; p. 295/296.

always a number of men and youths join in the walking, in the same tempo, but in a wider circle, stamping on the rattling floor. The tempo is for both flutes from 40 tot 60 notes to the minute, but accelerates towards the end. The playing on the narrow flutes is, however, so tiring that it can only be kept up for a short time and the performers are even then covered with perspiration. Indeed, I have seldom seen a male Papuan exerting himself more than in producing this sacred music."

In de literatuur ¹⁾ worden als redenen om op de fluiten te blazen vermeld:

1. dat de fluitgeest(en) honger had(den) en dat de mannen niet was toegeestaan om uit vissen te gaan maar dat de vrouwen voedsel voor de tempel moesten bereiden;
2. dat 's nachts de hanen kraaiden of de honden blaften of andere dieren geluid gaven. Volgens Wirz was in 1921 de reactie van de novieten trommelen aangezien van Gouvernementswege het fluiten toen al verboden was.
3. de begeleiding van de tempelriten (varkensslachten, les aan de novieten, dood van een hoofd, enz.).

Curiositeitshalve zij vermeld dat bij het uitsteken van de Nederlandse vlag van de Chamadi-tempel, in 1858, ook de fluiten werden bespeeld, waarschijnlijk omdat de kleuren rood, wit en blauw zo geleken op de traditionele kleuren der bewoners rood, wit en zwart en dus de vlag werd geaccepteerd als een soort eerbetoon aan de demonen. In het commissie-verslag lezen wij, dat was besloten, aan de ingezetenen van het grootste dorp in de Humboldt-baai, Tabati, als herinnering aan het bezoek van de „Etna”, een vlag uit te reiken en te trachten de bevolking van dat dorp te bewegen die van het dak van de tempel te doen wapperen. Het voorstel daartoe werd met ingenomenheid begroet. „Daarmede zoo verre gevorderd,” — zo luidt het verslag ²⁾ — „dat de vlag voor de opening was, van waar zij uit het dak naar buiten zou kunnen worden gestoken, werden al de bezoekers verzocht in den tempel te komen. Binnengetreden, moesten allen op de bevoering zitten; men wees naar boven op de voor de opening in het dak gebragte vlag, en nauwelijks was zij naar buiten gestoken en ontrold, of een twintigtal, zich in den tempel bevindende, Papoea's, allen mannen, naar gissing tusschen twintig en vijf en twintig jaren oud, bragten de in den tempel bewaard wordende bamboezen fluiten, welke zij daartoe reeds vooraf in de hand hadden genomen, aan den mond en begonnen daarop met alle kracht te blazen, evenwel elk voor zich niets dan één toon voortbrengende, terwijl zij tevens op de maat dier muziek dansten, of beter gezegd trappelden, daar zij hunne voeten wel oplitgten, maar ze niet van de plaats bragten. — Zulks werd tot vier malen, met korte tusschenpoozen, herhaald en daarmede was de plegtigheid geëindigd

Een voorname rol in het initiatie-ritueel speelde ook de *manchrar(a)* (J. en K.) of *manunjè* (N.), een soort danshoed, bestaande uit een rotan-vlechtwerk, waarop aan de buitenzijde zwarte „gemutu”-vezel wordt gestoken, zodat het geheel een soort holle ragebol gelijkt. Op en in deze borstelige halve bol wordt dan het totemteken aangebracht. Men fabriceerde deze „vogel-haarkammen” (d.i. de letterlijke vertaling van *manchrar*) in de tempel (bij grote festiviteiten gebeurt dat nog wel, maar nu in de imitatie-*tjanpa*) en elke groep zong

¹⁾ 59; p. 297, 300 en 72; p. 334 en 35; p. 125. Zie ook Wirz: „A description of musical instrumenas from Central North-Eastern New Guinea”; p. 11/12 (nopens de Kumaon).

²⁾ 26; p. 100.

daarbij het clan-verhaal, de oorsprongsmythe, of iets dergelijks, waarbij men de vroegere moeite en ellende en de gestorvenen herdacht; velen hielden dan daarbij. Zolang aan deze danshoeden gewerkt wordt is men aan allerlei voedsel-tabu's onderworpen. Te Kaju Batu zong men bij de vervaardiging en bij het uitgaan op de dansvloer — onder begeleiding van trommen en twee schelp-trompetten:

O, o, seremi rajèrajò kambèro
 seremi jètàjètà rajjòdòdò
 rajè, rajòdòdò . . , èèè wà, wàwàwàwà

Men merke de overeenkomst op met het dodenlied, vermeld in hoofdstuk III, A. De inhoud van bovenstaand vers beduidt dat de *rajè*, d.i. de wind die de baai inkomt, uit het oosten (*raj(o)*), wordt aangeroepen; vervolgens de *jètàjètà*, d.i. de wind die de baai uitwaait, uit het westen komt dus; *rajèrajò* wil weer zeggen: oostenwind.

Men maakt de *manchrar* in overeenstemming met dromen die men heeft gehad en de demonen of „totems” waarmee men (d.i. de clan of groep) verbonden is. Ofschoon in principe het totemteken aan een bepaalde groep toebehoort, mogen anderen binnen 't dorp het bij feesten — na verkregen permissie van het betrokken clanhoofd — ook wel voeren. Zo bijv. de zaagvis van Sanji, de maan van Meraudje (Indjeros).

Hier volgt een aantal *manchrar*-tekens; door lenen of ontlenen hebben sommige clans er meer dan één opgegeven.

Sibi: *chatuar* (grote casuaris; ook te Nafri), *sara* (zee-egel), *serbacho* (hamerhaai).

Jouwé: *chintjai* (zee-ster), *mòbò* of *mechòbò* (slang), zeeschildpad.

Maro: *sědjara mèsnàhè* (volle maan).

Sanji: *dbai* (zwaardvis), garnaal.

Meraudje: (Indjeros): allerlei maanstanden.

Pui: *chintjai* (zee-ster), *nènvrèchòmo* (schub? van een krokodil).

Chamadi: *fòm* (zee-arend).

Chai: (Kaju Indjau): *chatuar* (kleine casuaris; ook te Kaju Batu).

? : *pomari* (soort vis).

? : *fiauwigiri* (soort schelp).

Van der Sande beeldt een tweetal helmachtige hoofdbedekkingen uit de tempel van Oinake af; deze tamelijk opengewerkte rotan-korven werden over het hoofd op de schouder rustend gedragen; bovenop prijkten één of meer plu-meaux van casuaris-veren. Hij schrijft erover ¹⁾ dat ze „were found there in the darkness of the temple, hanging on the centre pole and evidently belonging to the fittings of this building and to be used on the occasion of religious festivals. The exchange against steel knives was not very difficult, still the bargain could not be closed before some young men who had been sent out, returned with a quantity of large leaves, in which the helmets, including the long plumes, were wrapped up beyond recognition. And to prevent the objects being seen by the women, they were brought by a couple of men along an inner road to the boat.” Zouden dit naamgenoten van de Humboldt/Jotefa-danshoeden zijn geweest?

In de Chamadi-tempel zag Bink ²⁾ in 1893 hier en daar een soort hoeden van

¹⁾ 59; p. 70.

²⁾ 10; p. 171 en 11; p. 72/73 en 2; p. 72.

een pompoen-schil, beschilderd met zwart, wit en rood, aan de daksparren hangen. Later gaf hij bij de naam voor deze voorwerpen, *aboerpe* (*chëbur* = hoofd. G.), deze toelichting: „hoed bij feestelijke gelegenheden door de jongelingen op het hoofd gezet als ze feestvieren in de karawari; het voorwerp is de bast van eene groote kalabasvrucht en heeft zoo ongeveer de vorm van een zeer groote rijpe kokosnoot; het z.g.n. hoedje is beschilderd met roode, witte en zwarte verf in allerlei figuren.“ Bij navraag bleken deze hoedjes in de buitenbaai niet bekend te zijn geweest; een afbeelding van zulk een voorwerp heb ik nooit gezien, zodat het mogelijk is dat Bink hier de rood-wit-zwart gekleurde ringen bedoelt die in de vorige paragraaf vermeld zijn.

Een beknopte beschrijving van een tempelfeest is vroeger al gegeven, namelijk in de paragraaf betreffende overlijdens-gebruiken, waarin ook de rouwzang *utia* of *usjerè* of *utidjè* werd opgenomen en vermeld werd dat andere clans de zang *seremè* bij zo'n plechtigheid zongen. Hier volgt het verslag dat Wichmann van deze gebeurtenis uit 1903 geeft 1): „Wir waren bereits vorher davon unterrichtet worden, das an diesem Tage etwas Besonderes los war, nämlich ein Totenfest, das aber keine Trauerfeier in unserem Sinne bedeutete. Man begegnete denn auch keinen konventionellen Leichenbittermienen, sondern ganz vergnüglich dreinschauenden Leuten. Und das durfte auch nicht Wunder nehmen, denn ein Ortseingesessener, dessen Vater vor einiger Zeit gestorben war, hatte ein Schwein — der Gipfelpunkt aller papuanischen Genüsse — gestiftet, das aber lediglich dem männlichen Teile der Bevölkerung vorbehalten war.“

„Als wir die Plattform betraten, waren die „Leidtragenden“ bereits anwesend, aber noch nicht alle Vorbereitungen waren beendet. An den Seiten hochten die älteren Herren und ausserdem erblickte man nicht weniger als 26 mit Sago gefüllte Körbe, die tief blicken liessen. Wer noch fehlte, das waren die jungen Leute, die seit Stunden hinter einem Verschlage mit der Toilette beschäftigt waren. Da von einem Festgewande nicht wohl die Rede sein konnte, so war man dabei auf eine um so gründlichere Bearbeitung des Haares beschränkt. Dieses wird aufgezaust, doch muss das zustande gebrachte Haargebäude eine tadellose Rundung zeigen. In dieser Hinsicht findet sich bei allen Köpfen Übereinstimmung, dagegen herrscht in Bezug auf die weitere Ausschmückung ein grosses Mass von Freiheit. Das dazu verwendete Material liefern Blumen oder Federn. Bei der Vorliebe der Papuanen für warme Farben waren es besonders die brennend roten, oder auch die gelben Hibiscusblüten, welche der Frisur einen höheren Glanz verliehen. Einige hatten sich darauf beschränkt die Blumen in die die Stirn begrenzenden Haarmassen zu stecken. Bei andern vollzog sich ihre Anordnung in 2 oder 4 Reihen die von vorn nach hinten über den ganzen Schädel liefen. Wieder andere hatten Federn und zwar besonders weissen Kakadufedern, mit denen das Haar allerseits vollgesteckt wurde, den Vorzug gegeben. Seltener fanden die schwarz und weiss gestreiften Federn von *Zoœnas Westermanni* Schleg. Verwendung. Sodann gab es Leute, bei denen das Haar eine abwechselnd rote und schwarze Färbung zeigte und einige hatten die Verschönerungsversuche sogar auf das Gesicht ausgedehnt und es ganz oder auch nur zur Hälfte schwarz gefärbt. Zur Ausschmückung anderer Körperteile dienten allerlei Pflanzen, so die zwischen die am Oberarm getragenen Armbänder gesteckten, wohlriechenden getrocknete Pflanzen; auch

1) 69; p. 164.

sah man am Rücken Blätter herabhängen, die an der Halsschnur befestigt waren¹⁾.

Na een beschrijving van het inwendige van de tempel, deelt Wichmann mee dat begonnen werd met een fluitduet. „Bei dem Vortrage stellen sich stets 2 Leute gegeneinander auf und bewegen sich während das Blasens, sodass einer rückwärts schreitet. Dabei wird das Spiel ab und zu durch ein Getrappel im Takte seitens der Korano begleitet, das aber keineswegs als Beifallsbezeugung aufzufassen ist. Zur Abwechslung ergreift der jüngsten einer Hände voll Asche und wirft diese durch das Lichtloch, worauf ein zweiter einen Riesenwischer nimmt und mit diesem hin- und herfährt bis der Staub verschwunden ist. Diese Zeremonie hatte gewiss eine symbolische Bedeutung, die zu erfahren uns aber nicht beschieden war. Nach diesen Darbietungen folgte eine Art Tanz, der eigentlich nur in einem Marschiren in 2 Reihen, in Begleitung von Gesang, bestand. Auf ein vom Korano gegebenes Zeichen stürmten darauf alle jüngeren Leute aus dem Karawari und kehrten mit den auf der Plattform aufgestellten, mit Sago gefüllten Körben zurück. Diesem Akte folgte dann wieder Gesang unter Trommelbegleitung. Die weitere Teilnahme an dem noch bis tief in die Nacht hinein währenden Feste schenken wir uns, denn es kam bei den Veranstaltungen doch nur auf eine eintönige Wiederholung des bereits Gebotenen hinaus. Die noch zu erwartenden materiellen Genüsse konnten uns in keiner Weise reizen. Sie bestanden in dem noch zuzubereitenden, aus Schweinefleisch und Sagobrei bestehenden Mahl, das im Tempel selbst hergerichtet wurde“.

Een beschrijving van dezelfde plechtigheid, nu van de hand van Van der Sande en veel nauwkeuriger in details, moge thans volgen 1).

„Of the proceedings at a service inside the temple of Tobádi, witnessed on the 21st of March 1903, I can report as follows. It was afternoon, and, whilst the sound of the flutes in the temple was already heard, the older men were sitting outside the fence, apparently indifferent to the feast, chewing their siri. Novices of the temple were sitting behind the fence, colouring each other's hair with red clay, and pulling it up into a very regular mop. Proceeding into the temple, to the left a number of young men were seen, who were busy dividing the meat of a pig, whilst round the centre pole a couple of men were walking round,, playing the longest kind of flutes. This was repeated a few times, and in between all present stamped on the floor now and then without walking round, with somewhat bent knees, standing still on the same spot and keeping time in an ever increasing tempo, ending each time with two loud stamps. After this the act with the ceremonial staves took place and after this again the walk round with flute music, but now only by the older people without the novices. These older people were, however, very numerous, composing a compact crowd of men, and walked round inside a circle of 4—5 m. in diameter. Then another stamp dance with flute accompaniment was executed by two rows of eight men placed opposite each other, after which most of them took up a position near the door opening, and hardly had a signal on two flutes been given (on another occasion this turned out to consist of 24 double notes), when some ten men, standing ready, rushed out of the temple, took on their shoulders the baskets of sago placed in readiness on the platform, and, hopping and dancing all the time, carried them inside the temple. The baskets

1) 59; p. 297/298.

were so numerous, that the men were obliged to go twice. Now inside, another circuit began, during which one of the older men, sitting near the entrance, sang a song of which the lines were each time answered by the dancers. Finally with this also the flutes were played, this time Hamadi himself being one of the performers, and I could observe how well and with how little effort (relatively) he could play the flute. Big drums were now also beaten, which were standing in the darkness, on a platform, 2,5 m. above the entrance. When this had been done a couple of times, a heavy, cylindrical piece of wood, carved with ornaments, was laid down near the opening, whilst a man, in a bent position, caught hold of both ends. Deep silence reigned, and Hamadi, who had taken up a position near the door opening, gave, after waiting a little while, a sign, when the piece of wood was raised high and suddenly thrown down with a heavy thump, immediately after which all, with the exception of the novices, rushed out. The service was now at an end".

Het besneden cilindrische stuk hout dat op de vloer werd geworpen was de reeds eerder genoemde *tór(a)*. Volgens Wirz werd voor ieder in de tempel gebracht varken het blok eenmaal neergeworpen. 1) Dit neerwerpen heette *terdjaidjirè*.

Een dergelijk feest, nl. een mannenfeest dat in 1893 in de tempel van Tabatidarat plaats vond, werd bijgewoond door Bink. Hij schrijft daarover 2): „Het groote feest der jongelingen dat ik bijwoonde (ik woonde ook een kleiner bij) verliep aldus:

„Op den vlonder lagen groote hoopen kokosnoten en pisangrossen. Deze worden door de met gras en bladeren versierde jongelui, onder groot gejuich van henzelf en van de omstanders, in de Karawari gebracht.

„Daarna zetten zij zich neder om elkanders aangezicht met verf te besmeren. Die gereed waren stelden zich in reien op.

„Een paar jongelui stonden bij den paal waaraan de kokertjes hangen, en bliezen in de korte, wijde, zonder van plaats te veranderen.

„Twee jongelui namen ieder eene lange, dunne koker in de handen, en trachtten, met veel inspanning der longen „hot, hot” voort te brengen. Dit waren tevens de voorlopers of voordansers van den huppelenden kring van jongelui, die zich achter hen voortbewoog. Van de beide blazers ging de een achter-, de ander vooruit, daarbij hoofd, armen, beenen en achterdeelen in schommelende beweging brengende en tevens hard blazende. Ik kon bemerken dat die twee, na een zevental minuten hunnen plicht volbracht te hebben, vermoeid waren.

„De kring van jongelui die volgde, danste op de maat van het geluid dat op de kokers werd voortgebracht, en zong daarbij „hoci, hoci, hoci, hoci.”

„Later werden, nevens de langer dunne, ook de korte dunne kokertjes ter hand genomen door een paar andere jongelui, en voort ging het weder, trippelende, ja, tusschen beide zelfs hard op den vloer stampende, in eenen kring om den in het midden staanden pilaar. Nadat men, van ongeveer half vier tot half zes was bezig geweest, ging men uit elkaar.”

Zojuist was sprake van haarversiering en gelaatbeschildering. Zo hadden Maro en Toto, uit Nachaiba, ieder een aparte haardracht, namelijk Toto 4 of 5 haarstroken van voor naar achter, roodgekleurd, *foròmornugua* (= leguaansclub-

1) 72; p. 334.

2) 10; p. 163/174 en 2; p. 72.

een dakbalk, of aan een houten schijf (Kaju Batu) Zo staan zij tot 's avonds 8 à 9 uur Gedurende die tijd wordt er in het karawari-huis door de reeds geïnitieerden die de kunst machtig zijn op de fluiten geblazen, die door de novieten bij die gelegenheid dus voor het eerst worden gezien, terwijl ook op de trommen wordt geslagen en met het donderblok geworpen

's Avonds om 8 à 9 uur mogen de jongelui gaan zitten en eten Vele spijsen zijn echter verboden gedurende de initiatie Van varkensvlees mogen zij maar een heel klein beetje eten, van grote vissen in het geheel niets, en van vis in het algemeen alleen maar het ruggedeelte en niets van de buik De spijsen die ze eten, moeten ze krijgen, d w z ze mogen niet om eten vragen, zij hebben rustig af te wachten tot zij wat krijgen Wanneer zij sagopap eten met de spatel, mogen zij die spatel er niet diep insteken en dan omdraaien (zoals de gewone manier van doen is), doch slechts $\frac{1}{3}$ of $\frac{1}{4}$ van de spatellengte mogen zij hoogstens vijf malen in de pap steken en zo moeten zij eten, zodat zij waarschijnlijk niet veel binnen krijgen

Omstreeks 10 uur 's avonds moeten zij gaan slapen, op commando, hetgeen so wordt genoemd

's Ochtends om half drie moeten de novieten al weer opstaan, en weer blijven staan, met de handen boven het hoofd zich vasthoudend, terwijl er door enige mannen op de fluiten wordt gespeeld Eerst als het 11 uur geworden is krijgen de knapen hun ontbijt, ook hier gelden weer allerlei voedselbeperkingen Ver volgens mag weer geslapen worden tot half vijf 's middags

Van het middageten dat wordt binnengebracht mogen de novieten niet meeten omdat — zeide men — de vrouwen die het bereid hadden na de nachtelijke slaap bij hun mannen geen schone handen hadden De jongens krijgen eerst 's avonds omstreeks 8 uur te eten Zij moeten dus maar wachten en worden ondertussen geplaagd Een grote rol hierbij speelt moeder's broer, *uwa*, die het recht heeft zijn zuster's zoon in elke willekeurige houding te zetten en zo te laten staan Ook heeft deze het recht paederastie met de jongen te plegen, hetgeen hij ook openlijk en kennelijk herhaaldelijk doet Deze handeling is blijkbaar een belangrijk onderdeel van het initiatie-ritueel (om, zei men, om de jongens te laten groeien) ¹⁾ Een andere tijdpassering is, dat de ouderen in de tempel rondlopen en daarbij met hun genitalien spelen (onaneren ²⁾ Het is de novieten op straffe des doods verboden, om deze ouderen te lachen, die echter juist hun best doen om dat te bewerkstelligen Een dikwijls voorkomend grapje is, dat de initiandi zich in de tempel alleen mogen voortbewegen op één van de smalle latten waaruit de vloer bestaat, zij balanceren dus rond

Tijdens hun verblijf in de tempel ²⁾ mogen de jongens geen siri kaurwen, niet roken, niet praten, niet lachen, niet omzien, niet omhoog zien, niet baden, geen vuur maken (tegen koude bijv), geen wapens vervaardigen, zij moeten het haar laten groeien, wennen aan weinig voedsel, leren hun spieren te beheersen, de fluiten te blazen, de oude liederen te zingen, zij hebben geen recht op enig bezit gedurende die tijd Zij doorlopen een ware leerschool, want niet

¹⁾ Sachse (57, p 45) en Wasterval (67 p 505) schrijven beide dat paederastie in de tempels hoogtij viert Held deelt in zijn boek „De Papoea, Cultuurimprovisator (p 176) mee bij een algemene beschrijving van het initiatie ritueel Tegenover de reeds geïnitieerde mannen representeert de jongen in de initiatie de gevaarlijke vrouwelijkheid, hij wordt vaak als kwasi-vrouw behandeld hij moet in deze kwaliteit sterven en van zijn minder sacrale eigenschappen ontdaan worden

²⁾ zie 9, p 140 en 59, p 18, 19/20 294 en 69, p 193

slechts op seksueel gebied worden zij „onderricht”, doch ook de adat en de mythen en verhalen van stam en clan vernemen zij, terwijl zij allerlei handwerk leren, zoals netten maken, ornamenten snijden en beschilderen, jagen, vissen, touw-fabricage, e d m Dit werk wordt dikwijls in de *tjampa* of op het tempelplankier (achter het bladergordijn), waar het niet donker is als in de tempel, verricht Een voorbeeld van de schilderkunst der jongelui geeft Van der Sande 1), namelijk twee beschilderde aarden potten, beide met vis-motieven (*cbáme* = poliep, e d), die plaatselijk verschilden. Zuik een versiering was naar 't heette aangebracht door de *urèb*. Wirz schrijft er over 2) „Nach einer jeden, im Kulthaus statt gehabten Schmauserei, zu der die Frauen jeweilen eine grossere Menge Sagobrei zu bereiten hatten, pflegten die Junglinge die leeren Topfe auf der Aussenseite zu bemalen, und auf diese Weise verziert den Frauen wieder zuzustellen. Solches geschah um die Frauen im Glauben zu bestarken dass die ungeheure Menge Sagobrei tatsachlich vom uaropo gegessen worden sei, der auch aus Dankbarkeit fur die gebotene Mahlzeit die Topfe so hubsch bemalt habe. War hingegen der Sagobrei nicht schmackhaft zubereitet oder das Quantum zu gering, so wurde das Bemalen der Topfe unterlassen, sie wurden entweder in Stucke geschlagen und die Scherben den Frauen vorgewiesen oder an Baumen aufgehängt mit der Begründung der uaropo hatte dies getan, da er mit der gebotenen Mahlzeit nicht zufrieden gewesen sei. Als Dekorationsmotiv kamen geometrische Ornamente, haufiger jedoch stylisierte Fische in Betracht. Mit Wasser angerührter Betelkalk und Rotel bildeten die Farbstoffe fur die Bemalung. Sie wurde stets im Kulthaus durch die jungen Männer ausgeführt”

Hoewel dit blijkbaar niet overal gebruikelijk was, werd mij toch enige malen verzekerd dat de novieten in deze periode van manwording ook scarificaties kregen (zie echter uitvoeriger hiervoor hoofdstuk VI). Zo bericht Koning over Tabati 3) „Daarenboven laten de jongemannen zich, wanneer zij in den Karewari worden opgenomen, meestal aan de voor- of achterzijde van den linker schouder een aantal zich op de huid als kleine verheffingen afteekenende ronde merken geven. En iets verderop „Jongelieden krijgen gedurende eenigen tijd les in de geheimen van den godsdienst, nadat zij in den Karewari zijn opgenomen, welke aanneming met een feest gepaard gaat en waarbij de aannemelingen de bewerking ondergaan waarvan de merkteekenen op de huid, op schouder en borst, het gevolg zijn”. De scarificatie heet *frò* of *fëro*, doch werd te Kaju Batu *utidjè* genoemd, hetzelfde woord dat gebruikt wordt voor de rouwzang. Te Kaju Batu vertelde men dat de scarificatie bij de mannen werd aangebracht op de schouders, met een scherp bambumesje, en dat men daarmee begon tijdens het novitiaat in de tempel terwijl de tatouage thuis zou hebben plaats gevonden.

Was bij de kleinere jongens op zodanige wijze het haar weggeschoren, dat midden over het hoofd slechts een soort kam of borstel van haar, *kòraugwa* (N), overbleef, bij het binnengaan in het karawari huis werden de novieten geheel kaal geschoren, waarna zij dan de volle haardos dienden te laten groeien — aldus weer Daniel Jouwé. Dat afscheren werd naderhand nog eens herhaald. Er wordt zeer op gestaan dat de *mitrandi* zindelijk zijn op hun hoofd, zij mogen zich dan ook niet met de handen op het hoofd krabben, maar moeten

1) 59, plaat II

2) 72, p. 336/337

3) 40, p. 252, 261.

daarvoor een bladnerf gebruiken. Het haar mag niet vuil worden.

Een belangrijk punt is dat in de tempel (altijd en overal ?) één der novieten bij wangedrag werd gedood. Te Kaju Batu ontkende men dit, doch Jouwé is positief in dit geval. Ook Wirz bericht dat in de tempel van Tabati „in früherer Zeit jehweilen ein Knabe (Novize) getötet und aufgefressen wurde”.¹⁾ En Wasterval schrijft²⁾: „Om nu de fluiten in te wijden of krachtiger te maken bij den oproep moet nu en dan een menschenoffer vallen ter wille van „oegobie” (= *wòchòb*, de fluit-geest. G.). Doet men zulks niet, dan weet men vooruit dat ziekte en dood in het dorp zullen komen.....”. Ook van de nabij gelegen Tanahmerah-baai (Jakare) wordt het doden en gedeeltelijk consumeren (als bovennatuurlijk heilmiddel) van een noviet gerapporteerd.³⁾ De buitenstaanders meenden, aldus Jouwé, dat de *wòchòb*, d.w.z. een boosaardige fluit-demon de jongen had gedood. Personificaties van deze demonen kent men evenwel niet. Zo is bij een initiatie-feest van twee gebroeders Jouwé eens één gedood. Zulk een gedode knaap mag niet worden beweend. De vader moet zelfs meehelpen aan en meejuichen over de dood van zijn zoon. In het openbaar mag hij hem dus niet bewenen, maar thuis wel, mits hij dat zachtjes doet. Uit het lichaam van de gedode zou allerlei medicijn zijn bereid, iets wat volkomen past in het kader van deze „rite de passage”. — Later zou een dergelijk menschenoffer vervangen zijn door het doden van varkens en elders door doden van vissen of schildpadden.

Ons verslag van de initiatie-tijd hervattend willen wij eerst Wasterval citeren⁴⁾: „Als de jongens de eerste proef (nl. de eerste veertien dagen in de tempel; zie hiervoor. G.) hebben doorstaan worden zij het dorp getoond, zij heeten dan „oegobie ni char” (= fluit-mensen). — „Na deze kuur worden ze nu en dan 's nachts losgelaten om in het bosch zich wat te bewegen en in de tuinen van het stamhoofd te arbeiden. Daarna worden op verschillende plaatsen verschillende krachtproeven genomen; meer Westwaarts (doch ook in de Jotefa-baai-tempels. G.) wordt den jongen een groote snede over zijn rug of bovenbeen gegeven, weer elders wordt hij getatoueed, doch overal is toch het doel om te toonen dat hij zonder schreeuwen pijn kan verdragen. Heeft hij ook dit doorgemaakt, dan wordt bekend gemaakt dat „oegobie” zijn kinderen weder heeft uitgespuwd en zij op dien en dien dag buiten komen”.

Jouwé noemt deze rituele verandering na veertien dagen tempel-leven niet. Wanneer het hoofdhaar na de tweede maal knippen weer gegroeid en lang genoeg was — zei informant — mochten de jongelui buiten komen, dus na ongeveer een jaar. Hun huid was in die periode blanker geworden en ook waten ze intussen gegroeid. Onder het geluid van de fluiten kwamen zij naar buiten in een eerbiedige houding (d.w.z. een weinig gebogen met de handen gevouwen voor het onderlijf) en zo begaven ze zich voorzichtig naar het huis van het adathoofd waar een pot met sagopap was klaar gezet. Op het moment dat zij wilden gaan eten werden ze echter teruggeroepen naar de tempel en onmiddellijk keerden ze daarheen terug, gehoorzaamend aan de „stem” van de fluiten.

Na deze scène, die het einde betekent van de afzonderingstijd van de novieten, begint men met de voorbereidselen voor het grote feest, *mèdo*, de terug-

1) 72; p. 339.

2) 67; p. 503.

3) N. Halie: „Overleveringen en gebruiken van de bevolking aan de Tanahmerahbaai”. T.A.G., 48, 1931; p. 1061.

4) 67; p. 503, 504.

keer der jongens in de samenleving, waarvoor het nodige voedsel moet worden bijeengebracht en de versierselen (o.a. de *manbrar*) moeten worden gemaakt. Ook hiermee gaan vele maanden heen. Wanneer men eindelijk klaar is met de voorbereidselen, nodigt men de andere dorpen uit tot het feest; deze brengen dan ook hun fluiten mee. Zo nodigde Iréuw dan de dorpen Kaju Indjau, Indjerou, Indjeros, Daiwir, Nafri, Skou Mabo en Wanimo. Voor de feestdag aanvangt wordt afgesproken hoe men fluiten zal. Op de dag van het feest hoort men van alle kanten, van hoeken en rotspunten en kapen, de verschillende elkaar beantwoordende fluiten, sommige drie maal snel achtereen weerklinkend, andere met regelmatige langaangehouden toon, enz.

Het feest dat dan begint is er een van veel dansen en eten; het duurt ongeveer 3 à 7 dagen en gaat gepaard met een levendige geschenkenruil. Bij deze gelegenheid brengen moeder's broers varkens of sago of vis, e.d. Niet allen mogen namelijk varkens jagen of fokken. In Kaju Indjau bijv. is dit voorbehouden aan de familie van het adathoofd Sibi, die er anderen op uit kan sturen om varkens te jagen. Sommige clans mogen zelfs dat niet; in de Skou-dorpen evenwel mag weer iedereen varkens jagen. Die dus geen varkens mogen geven, geven maar sago, vis, enz. Voor deze geschenken geven de vaders van de initiandi kralen terug.

Behalve deze geschenkenruil is er ook een wisselen van geschenken tussen broers en (getrouwde) zusters. De broers geven varkens of sago en krijgen van hun zusters (of zwagers) kralen terug. Ook verloofden ruilen bij deze gelegenheid geschenken, doch dat beperkt zich tot sirih en pinang. Het gehele feest lijkt enigszins op onze St. Nicolaas-viering.

De overlevende jongemannen, de *sor-mau-debasin* (= groep vrienden-tempel-er uit), komen dus in de maatschappij terug als „man”; zij hebben het cultuur-patroon van hun stam geleerd, mogen nu pijl en boog voeren ¹⁾, huwen, enz. Toch dienen zij nog vele maanden in de tempel te wonen en te slapen en zich voor allerlei werk ter beschikking te stellen van hun adathoofd.

In verband met het in de voorlaatste alinea vermelde en de initiatie-beschrijvingen van andere Nieuw Guinea-stammen — waarover aanstonds meer — ben ik geneigd het volgende verslag, reeds in hoofdstuk V, C. opgenomen, doch hier opnieuw meegedeeld, te beschouwen als de weergave van het slotfeest van de inwijdingsceremoniën, gevierd bij de aanvang van de oostmusson ²⁾:

„The renewing or replacing of the ornamental staves is another religious performance, originating with the inhabitants of the temple, and certainly executed by them in the service of the spirits. Already some days beforehand we were told that it would take place, and thus on the 15th of June 1903, about three o'clock in the afternoon, the deep tones of the large flutes resounded inside the temple; soon after this again other sounds, apparently produced on trumpet-shells, were heard at different places outside the villages of Tobádi, Ingrás and Ingrau, on the margins of the forests. At this signal the women and children were obliged to withdraw inside their houses. It was now the duty of part of the men to throw stones on the roofs and against the walls of the houses or to beat against them with sticks, all of which was accompanied by much noise and shouting. Others carried out of the temple, inside which the noise of the flutes continued, the ornamental staves, decorated with sago-

¹⁾ 59; p. 248.

²⁾ 59; p. 298/299.

leaves and oranges, and proceeded with their boats in all directions to place the staves and to suspend here and there similar objects in the branches. It was said that the women and children were not allowed to see all these acts, which are reported to be performed by the spirits themselves but remained inside the houses in great fear, at which the men laughed in the presence of the members of the expedition. They had promised also to place such an ornamental staff near the house of the expedition, but this did not happen, none being left. This action, however, clearly shows again a strong resemblance to certain feasts of Tumleo, when the women and children are also locked up inside the houses. In May or June, at the beginning of the east monsoon, when the temple has to be renewed, the women and children must even leave the village, as soon as the music is heard, and proceed to the forest, evidently also because they are not allowed to see the actions of the men. Whether on the 15th of June 1903, repairs had also been done to the temple of Tobádi, I am unable to say, but a new young man-house at the north end of the village of Ingrás, was inaugurated about this time. During the afternoon there was much blowing of the flutes and when the members of the expedition went to pay a visit, it struck me that, on this occasion, the conversation took place in a specially subdued voice.

Dancing again took place, that is to say, they walked stamping round the centre pole; after this, amidst great silence, the floor was struck heavily with the above described piece of wood, then several times all stamped on the floor in very quick tempo, each time ending with two heavy stamps and then the feast was over. They declared they had eaten nothing all the day and before doing so must first go to sleep."

Bij de viering van dit „Nieuwjaarsfeest" (zoals Van der Sande het ergens noemde) behoorde Nachaiba mee te doen met de mensen van Teisërau/Teigasërau. Ieder droeg dan een speciale haardracht *foròmorugwa* (= leguaanschubben?), midden op de schedel en stak daarin de paradijsvogelkam. Te Kaju Batu, zei men nog, over dit feest pratend, dat geen maskers werden gebruikt, doch wel vermomming met roet, bladeren, casuarisveren, e.d. Dit komt overeen met hetgeen door Wasterval wordt meegedeeld omtrent het slot van het initiatieritueel 1): „Geheel vol groen, bladeren, bloemen en wat niet al, komen dan de jongens, hun gezicht bedekt houdende, onder gezang en tromslaan in een rondedans naar buiten en gaan onmiddellijk weer terug. Nu moet weder een kraal aan het stamhoofd betaald worden. Van nu af aan zijn de jongens ter beschikking van het stamhoofd, tot het verrichten van verschillende werkzaamheden. Het allerlaatst wordt hun dan het groote (?) geheim bekend gemaakt. Dit groote geheim is niets anders dan de naam van een legendarische vrouw met haar 2 zoons. Soemda heet deze dame" (een naam, die men — bij navragen — beweerde niet te kennen. G.).

Het opvatten als initiatie-sloftestijn van de door Van der Sande beschreven plechtigheid, waarbij dus blijkbaar tempel of mannenhuis werd vernieuwd, vele groepsleden tezamen kwamen, goederenruil plaats vond, een soort „wens-", „hemel"- of „levens"bomen werden geplant over het territorium, vrouwen en kinderen zich moesten terugtrekken opdat de gecamoufleerde mannen-demonen ongezien hun gang konden gaan, enz. waag ik te doen wegens de sprekende parallelie met de stam-riten elders. Enige voorbeelden volgen hier.

Bij de Koita ¹⁾, ten noorden en oosten van Port Moresby vindt men in het dorp een platform op palen — tevens mannenhuis — waar de vrouwen niet mogen komen. Wanneer het stam- en initiatiefeest — op ongeregelde tijden gehouden en van veel plechtigheden vergezeld (geschenken-ruil, ceremoniële wedstrijden, controle op de teingewassen) — zal eindigen, wordt eerst het platform/mannenhuis hersteld of herbouwd en daarna beladen met allerlei eetwaren. Rondom plant men boompjes, waaraan men slechts de kroon laat zitten en hangt en omringt deze boompjes met klappers, bananen, enz. Als de voedselvoorraad groot genoeg is en de feestdag is aangebroken, slacht men nog varkens ook; later wordt alles verdeeld.

Bij de Mafulu-stam ²⁾, ten noorden van Port Moresby in het bergland, is het ongeveer evenzo. Het mannenhuis is daar tevens de woning van het clanhoofd; ook dit huis wordt vóór het feestvieren hersteld. Vlak er voor ligt het feestterrein, het dorpsplein, waar ieder gezin (clan?) een paal opricht van circa 7 meter lengte, waar omheen en waaraan (onder de bebladerde top) weer voedsel wordt gelegd en gehangen; langs het plein wordt eveneens een reeks van zulke „hemel”bomen geplant, en daarna begint het feest met een smul- en uitdeelpartij.

Van de Koriki in de Purari-delta ³⁾ lezen wij over het Pairama- of initiatieceremonieel, eveneens op ongeregelde tijden, dat de beide hoofden van de rechter- en linkerzijde van de tempel beslissen wanneer zulk een feest zal plaats hebben. De novieten worden door een oom of andere verwant van moeder's kant in de tempel gebracht en daar „ingewijd”. Vrouwen mogen hen niet zien. Vóór nu het eigenlijke Pairama-ritueel begint wordt de tempel geheel of ten dele hersteld of herbouwd. Dit ritueel vangt aan met een tocht van mannen en novieten per prauw om rotan te snijden; bij zonsondergang keert men dorpwaarts. Naderen de prauwen, dan trekken de vrouwen zich terug in de huizen; zij mogen absoluut niet weten wat men gehaald heeft en nu met veel haast en lawaai in het mannenhuis bergt. Later mogen de vrouwen weer te voorschijn komen, doch dan maken de mannen een hoge omheining aan de voorkant van de tempel. De volgende morgen worden de tempel-heiligdommen vernield en door nieuwe van rotan vervangen; dit gaat met allerlei feesten en plechtigheden gepaard. 's Avonds trekken mannen en initiandi er weer op uit, overnachten ergens aan land, na zich met as te hebben ingesmeerd, en keren de volgende morgen, versierd met bloemen en bladeren, weer terug naar het dorp; de novieten zijn nu volwassen geworden.

Omtrent de Kwoma ⁴⁾, aan de noordoever van de middenloop der Sepik-rivier, wordt meegedeeld, dat daar om de vijf jaren initiatie-plechtigheden plaats vinden omstreeks de puberteitsleeftijd van de jongens. 's Middags verzamelen de novieten zich bij een beekje, waar elk een „ceremoniële vader” krijgt, die bij elke knaap in tong en penis een snee geeft „om ze te doen groeien”, waarna een bambu-peniskoker gedragen moet worden. De novieten verdwijnen dan in de tempel; 's avonds en ook de volgende avond wordt gedanst door de oudere jongens en mannen en vindt buiten de tempel vrij

1) C. G. Seligmann: „The Melanesians of British New Guinea”. 1910; p. 145 vlg.

2) R. W. Williamson: „The Mafulu mountain people of British New Guinea”. 1912; hoofdst. VIII.

3) F. E. Williams: „The Pairama ceremony in the Purari Delta, Papua”. J.R.A.I., 53, 1923; p. 361 vlg.

4) J. W. M. Whiting: „Becoming a Kwoma”. 1941; p. 66 vlg., 106.

geslachtelijk verkeer plaats. Bij de riten spelen moeder's broeders weer een rol. De novieten worden afgezonderd, mogen niet door vrouwen worden gezien, ontvangen hun voedsel, leren diverse zaken, moeten voortaan enkele voedsel-tabu's in acht nemen. Later, nog vóór het huwelijk, krijgt de jongeling in de tempel met z'n groepsgenoten boven elke tepel twee halfcirkelvormige scarificaties.

Nopens de Busama aan de Huon-golf ¹⁾ wordt bericht dat voorheen ook daar de geslachtsrijpe jongens om de tien jaren onder de hoede van een ceremoniële vader geïnitieerd en tot bloedens toe geslagen werden. De novieten-tijd duurde ongeveer drie maanden, gedurende welke tijd weinig voedsel en veel kwelling het deel der jongens was. Tot besluit werden de knapen door de z.g. uit de grond gekropen monsters bloedig „gebeten", d.w.z. met een mes gesneden, soms zelfs ten dode toe. De knapen bleven in de tempel tot de wonden geheeld waren; bromhouten werden dag en nacht gezwaaid zodat van slapen weinig kwam. Nadat de „monsters" weer met een groot feest onder de grond verdwenen waren werden de jongelingen van een nieuwe groepsnaam voorzien, gebaad, beschilderd, versierd en in het dorp teruggebracht waar een enorm feest werd gevierd en door de geïnitieerden o.m. geschenken werden gegeven aan hun ceremoniële vaders. Ten behoeve van deze feesten waren eerst de nodige plukverboden e.d. op de tuinen gelegd; nadien werden deze weer opgeheven.

Aan het Aibom-meer, ten zuiden van de middenloop der Sepik, wonen de Tchambuli ²⁾; omtrent de initiatie bij deze stam is niet veel bekend. Deze schijnt aan te vangen met de rug-scarificatie van ± 10 jaar-oude knapen, verricht door moeder's broeder, waarna opname in het mannenhuis volgt en insmeren met witte klei. Na enige tijd (3 maanden soms) besluit een ceremoniële wassing het geheel, waarna geschenken door moeder's broer worden gegeven. In deze periode leren ze de „weerwolf"-maskers kennen, het blazen op fluiten, dansen, enz.

Aangaande de Arapesh, wonende aan de kust nabij Wewak en vandaar zuidwaarts het bergland in, is meer te vertellen.³⁾ Hier vindt om de 6 of 7 jaren initiatie plaats na veeljarige voorbereiding. De novieten en hun ceremoniële vaders trekken de tempel in, waar zij teruggetrokken van de andere sekse leven, voedsel-tabu's in acht nemen, maskers, snijwerk e.d. leren kennen, de fluiten leren bespelen en de spleettrom slaan, enz.; alles „to make boys grow". Ook besnijdenis vindt plaats; de voeding is overdadig goed; maar kastijding met netels e.d. vindt ook plaats. Na enige maanden van baden, zingen, eten, fluitspelen enz. is de initiatie-periode beëindigd en komen de knapen mooi opgesierd weer bij hun families terug, waarna geschenkenruil plaats vindt tussen de ceremoniële vaders en de geïnitieerden of hun vaders. De noviet leerde aldus o.m. dat: „The cassowary, who has been so mysteriously said to swallow little boys, is merely one of the men of a certain clan, wearing a ferocious pair of cassowary-feather eye-pieces, and having suspended from his neck a shell-covered bag in which are stuck two sharpened cassowary-bones."

In het Wanimo-gebied ⁴⁾, juist over onze oostelijke grens aan de noordkust, worden de jongens die de puberteit bereiken eveneens afgezonderd in de tempel en mogen geen vrouwelijk persoon zien noch door deze gezien worden. Hun

1) H. I. Hogbin: „Transformation Scene". 1950; p. 216 vlg.

2) M. Mead: „Sex and Temperament in three primitive societies". 1948; p. 250, 269.

3) idem; p. 72 vlg.

4) K. H. Thomas: „Notes on the natives of the Wanimo coast, New Guinea". Oceania,

haar wordt afgeschoren en zij moeten in de tempel blijven tot de normale haarlengte weer bereikt is (Oinake) of slechts gedurende twee weken (Manimo). In deze periode krijgen zij de penis-kalebass, als teken van volwassenheid; ze worden beschilderd en met bloemen, bladeren en veren versierd; ze leren fluitspelen en de spleettrom slaan. Na afloop van de initiatie-periode mogen de jongemannen het eerstvolgende dansfeest, seksueel van aard, leiden, bij welke gelegenheid zij fraai zijn opgesierd.

De Kiwai ¹⁾, wonende op een eiland in de monding van de Fly-rivier, zijn er in hun initiatie-ritueel vooral op uit om de jongelui tot goede vechters te maken; met fakkels brengen zij elkaar in de tempel wonden toe, waardoor zij, evenals door middel van andere ritën, groot worden en de vruchtbaarheid zal toenemen, naar men meent. Ook „mensachtige” stenen spelen een rol. Seksuele uitspattingen, promiscuïteit, vindt plaats. In de uitgebeelde mythen wordt verteld hoe er mensen, de eerste hond en het eerste varken ontstonden en hoe de vrouwen hun vulva kregen. Behalve veel bromhout-zwaaien, dansen en zingen, is het voornaamste, dat op 'n plankier bij de hoofdstijl van de tempel, besneden en geverfd als een man, een versierd dood wild zwijn wordt neergelegd. De volwassen mannen staan wijdbeens op een rij voor dit plankier. De novieten moeten nu tussen de benen doorkruipen en vervolgens op handen en voeten over het dode varken kruipen, op welk moment zij een „oorlogsmedicijn” moeten slikken dat tevoren met de varkenskop in aanraking is geweest.

Om een voorbeeld uit het Nederlands gebiedsdeel te nemen ²⁾: In de Waropen-streek werd voorheen in de tempel de knaap geïnitieerd; later geschiedde dit, en geschiedt het nog wel, thuis. Het werd een individueel gevierd feest, waarbij vooral de geschenkenruil het voornaamste element werd, al waren het neusdoorboren van de noviet, het feestmaal, het dansen om de middenpaal, ook nog onderdelen van het ritueel. Het geheimzinnige, afgezonderde karakter echter van deze plechtigheid verdween geheel. We lezen over deze gebeurtenis nog: „Wij kunnen nog verder gaan en onze aandacht wijden aan de *patuo*, een fuikvormig versiersel van vier stokjes om een halve klapperdop heen geklemd. Deze *patuo* drukt men den initiandus bij het neusdoorborensfeest op het hoofd. Ik veronderstel, dat deze *patuo* met zijn vier stokjes niets anders is dan een herinnering aan de kegelvormige *dama* (= tempel. G.) met zijn vier zijpalen. In de *dama* is de *masa*, de centrale paal, een voorstelling van de voorouder. Drukt men den initiandus de *patuo* op het hoofd, dan wil men daarmee zeggen, dat hij nu zit in de door de vier *ekaini* gevormde ruimte van de *dama*. De centrale middenpaal, de *inggoro*, mankeert, want dat is de initiandus zelf. In mythischen zin is immers de initiandus, naar ook in de Waropensche mythologie blijkt, gelijk aan den initiator. Hij is één met de *inggoro*, voorouder, voorgesteld door de centrale paal van de *dama*. Wij komen dus tot de conclusie, dat de *dama*, die volgens de mythe op één paal staat, niets anders is dan een groote *inggoro*, door die centrale paal voorgesteld. De *dama* moet men zich dus eigenlijk voorstellen als een groote pajong, waarvan de *ekaini* enkel dienen om het scherm op te houden.”

Tenslotte volgen hier nog twee beschrijvingen uit het nabije Sarmi. De eerste die Demta betreft ³⁾, ontleen wij aan Bijkerk, de tweede, die op een niet

1) G. Landtman: „The folktales of the Kiwai-Papuans”. 1917; p. 339 vlg.

2) G. J. Held: „Papoea's van Waropen”. 1947; p. 153 vlg.

3) J. Bijkerk: „De geheime mannenbond op Nieuw-Guinee”. Mededeelingen, Tijds. v. Zendingwetenschappen, 75, 1931; p. 123—125.

nader aangeduide streek van Sarmi slaat, aan Van der Hoeven. 1)

Omtrent Demta lezen wij: „Iedere man of jongen kan in den geheimen bond opgenomen worden. Een bepaalde leeftijd is niet vereischt, maar kleine jongens worden nog bij hun moeder gelaten. Overigens loopen de leeftijden uiteen van twaalf tot twintig jaar en ouder.

„Daar de ceremonieën en festiviteiten lang duren, tot eenige maanden toe, en veel kosten meebrengen, worden meermalen de kandidaten van verschillende dorpen tot een groep vereenigd, zoodat dan met tusschenpoozen van ettelijke jaren opneming plaats vindt.

„Wanneer de kandidaten voor het eerst het kariwari-huis betreden, worden zij door toediening van toovermiddelen, maar vooral door slaan en trekken aan armen en beenen en door neersmakken op den grond, bewusteloos gemaakt. Dikwijls blijft er iemand dood, hetzij door schrik en angst, hetzij doordat de een of ander bij deze gelegenheid zijn wraak koelt. Men zegt dan echter later tegen de vrouwen, dat de kariwari (de groote reus of geest) het slachtoffer opgegeten heeft.

„Na eenigen tijd worden de bewusteloozen weer bijgebracht, waarbij ruimschoots van toovermiddelen en water gebruik gemaakt wordt. Zij worden daarna met verf en roet ingesmeerd en versierd met veeren, bladeren en varkenstanden. Onderwijl dansen de andere mannen den dans genaamd Sira, die alleen bij deze gelegenheid gebruikt wordt. Onderwijl zitten de vrouwen in de dichtgesloten huizen met oude draagnetten over hun hoofd te weenen en te jammeren over hun jongens, die door de kariwari zijn ingeslikt. Zij wachten nu maar af, of het leven of sterven zal zijn voor hun kroost.

„Zoolang de inwijding duurt, werken de kandidaten niet. Het zeer vele eten, dat door de vrouwen moet verschaft worden, is voor de mannen. De kandidaten eten slechts sago en kladi en inktvisschen. Zij mogen na hun inwijding ook nooit meer roode visschen eten.

„Gedurende de inwijding mogen de mannen geen geslachtsgemeenschap hebben met de vrouwen. Den scholieren wordt geleerd, hoe zij zich te gedragen hebben, maar ook welke toovermiddelen zij voor de jacht moeten hebben en hoe die gereed gemaakt worden. Evenzoo de toovermiddelen voor de visscherij. Vervolgens moeten de scholieren ook het groote toovermiddel van de kariwari gebruiken. Dit toovermiddel wordt op de volgende manier bereid; een van de scholieren wordt gedood en boven een vuur worden de vetdelen er uit gebraden. Deze worden met geraspte kokosnoot gemengd en den scholieren te eten gegeven. De overblijfselen van het lijk worden bij den hoofdstijl van het karawari-huis in den grond gestampt.

„Geen vrouw mag gedurende de inwijding een der kandidaten te zien krijgen. Mocht dit onverhoopt gebeuren, dan moet de vrouw gedood worden.

„Bij de dansfeesten, die gedurende de inwijding gehouden worden, stelt men door middel van maskers allerlei geesten voor. Maar die maskers moeten, als zij niet in gebruik zijn, zorgvuldig voor de vrouwen verborgen worden gehouden evenals de fluiten, waarop geblazen wordt. Op straffe des doods is het den vrouwen verboden om de kariwarihut te naderen. Groote hoeveelheden voedsel worden aan de vrouwen afgeperst onder voorwendsel, dat anders de kariwarigeest hun jongens zal verslinden. Een van de voornaamste punten van onderricht is wel deze methode om de vrouwen onder den duim te houden.

1) J. van der Hoeven: „De vuren spreken”. 1952: p. 293/294.

Echter worden de scholieren ook onderricht in gehoorzaamheid aan de ouden, maar slechts om de schadelijke gevolgen van de toovermiddelen, waarover dezen beschikken te ontgaan. Verder worden de scholieren ingewijd in de geheimen van het sexueele leven. Ook leeren zij kennen de geheimen van het ontstaan der kariwari en van de namen, die daarmee verband houden. Daarbij wordt hun op hardhandige manier ingeprent, dat schending van deze geheimen voor hen den dood tengevolge zal hebben."

Van der Hoeven deelt mede, dat het mannenhuis, de tempel, *awit madu* heet, naar de *awit* of heilige fluiten welke er in bewaard worden. Awit is echter ook de demon zelf. De initiatie duurt 6 maanden en begint met het oog op de varkensjacht bij de intrede van de natte westmusson, dus omstreeks December. De vader of de familie van de noviet moet al deze maanden zorgen voor voldoende varkensvlees, *sagopap*, e.d. voor de dansende en feestvierende mannen. De novieten worden onder veel gekrijs in de tempel gebracht en elk krijgt een „oom" die voor hem zal zorgen. Bij dit tempelfestijn is altijd een dier of geest in het spel als „beschermers"; meestal is dit Awit. „Worden er jongeren geïnitiëerd, dan is het Awit, die hen bij hun binnenkomst zodanig bewerkt, dat zij met enorme wonden op de schouders uit de strijd komen. In werkelijkheid echter staan de reeds ingewijden met speren en bijlen klaar om de jongeren de wonden toe te brengen." Wordt een noviet ziek, dan ontstaat er ruzie tussen de moeder van de knaap en de tempel-„oom"; en sterft de noviet, dan moet de „oom" meestal een zware boete betalen; soms is ook voor kleinere verwondingen boete verschuldigd. In het begin wordt veel op de fluiten geblazen, zowel 's nachts als overdag. Het blazen is zeer vermoeiend en geschiedt alleen door volwassenen (d.w.z. ingewijden. G.). Later wordt er meer gedanst, met begeleiding van het geluid dat elke danser maakt door met zijn pijl op zijn pijlenbos te tikken. Bij dit dansen zingt men korte liederen, die dikwijls worden herhaald. Daarna rust men staande om vervolgens een nieuw lied te beginnen. Een liederen-reeks bevat wel 50 strofen, genoeg om een nacht mee te vullen. Komt bij deze feesten een vrouw te dicht bij de tempel dan wordt zij door Awit gedood.

Bij profane feesten worden de heilige fluiten eerst naar een speciaal gebouwd bos-hutje gebracht, opdat de vrouwen ze niet zullen zien; bij deze feesten worden ook de trommen geslagen.

De geest Awit, de fluit-demon, is afkomstig uit de ijzerhoutboom en de tempel-middenpaal is van ijzerhout gemaakt. De paal voor de allereerste tempel is geschonken door de cultuurheros Merne. Fluit, middenpaal en Merne zijn dus nauw geassocieerd.

Alvorens te trachten enige verklaring te geven van het voormalige tempelwezen in de Humboldt- en Jotefa-baaien, moge nog de beschrijving worden aangehaald van een aanwinst van het toenmalige „Koloniaal Instituut" te Amsterdam, namelijk een „danskostuum met attributen" zoals er werden aangetroffen in de karawari-huizen in de Humboldt-baai; men zal de overeenkomst opmerken met soortgelijke voorwerpen, zojuist bij andere stammen vermeld. Wij lezen dan dat ontvangen werd ¹⁾: „een eenigszins pyramidevormigen hoed, vervaardigd van stukken palmschutblad en vier buitenaan voorkomende, op hun kant gezette en bovenaan in een spits uitlopende wit houten latjes, alles met rotanreepen en -bindsel aaneenverbonden en beschilderd met zigzagstrepen

¹⁾ zie Twintigste jaarverslag, 1930, van de Kon. Ver. „Koloniaal Instituut", Amsterdam; p. 108, 109.

onder elkaar in zwart, rood en wit, de spitsen versierd met een bundeltje casuarisveeren, omlegd met een lapje rood katoen; — een zeer eigenaardig soort van stijven mantel met groote armsgaten, maar die de voorzijde van het lichaam grootendeels onbedekt laat en onderaan uitloopt in twee stijve, korte, alleen de dijën omsluitende broekspijpen, geheel gevormd van kruiselings aan elkaar verbonden rotanreepen en een overdekking met overlans aan elkaar vastgehechte reepen van een lichtbruine boomschors, de mantel aan de rugzijde beschilderd met breede, witte, zwarte en oranje lengtestreepen, zijnde ook de broekspijpen aan de voorzijde op gelijke wijze beschilderd, echter met roode instede van met oranje strepen; aan de rugzijde is deze mantel versierd met afhangende bosjes casuarisveeren en bundels van bastvezels zijnde ook de broekspijpen met casuarisveeren versierd, terwijl de over het midden van den rug loopende rotanreep verlengd is tot een opwaarts gebogen staart; de mantel kan aan den hals gesloten worden met twee katoenen banden en om de middel met een dunnen rotanreep; — een meer dan 1 M. lang versiersel, dat vermoedelijk op den rug afgehangen heeft, zijnde de staart van een rog, die bovenaan versierd is met een kegelvormigen bos van lange, zwarte casuarisveeren, terwijl de staart hieronder over nog al groote lengte omlegd is met een rotanschilreepje, waarmede bundeltjes van beknipte, lange zwarte veeren en van kakatoe-veeren ombonden zijn, zoodat een dichte bos van die veeren gevormd is." enz.

E. *Verklaring.* Overzien wij bovenstaande aantekeningen over het tempelwezen, dan valt allereerst op dat wij niet te doen hebben met een familiefeest, doch met een gemeenschapsritueel, ten uitvoer gebracht door één of meer dorpen tezamen. In de bedoelde gevallen waren de uitvoerders zeer waarschijnlijk de Jotefa-baaiers te Tabati (Chamadi-tempel) en de buiten-baai-mensen te Kaju Indjau en Kaju Batu. Binnen dit feest zullen de verschillende clans, die (blijkens de aangebrachte totemtekens, zei men te Nachaiba) ook hun eigen hoekje van de tempel hadden, wel een eigen taak hebben gehad, doch daarvan is niets bekend. Een aanduiding van taak-verdeling vinden we in een Iréuw-verhaal waarin vermeld wordt, dat vroeger bij karawari-festiviteiten voedsel op het tempel-plankier moest worden verzameld door de groepen Sremsrem, Chasor, Daiwir en Indjeros (Sanji ?). Een andere, Chababuk, wordt vermeld als „leermeester" van de novieten.

Wilken, Wirz en ook Held nemen aan, dat het tempel-ritueel oorspronkelijk een voorouder-verering zonder meer is geweest. Volgens Wirz zou later dit karakter zijn gewijzigd door toevoeging van initiatie, totemisme, koppensnellen, e.d.

De initiatie der jongelingen in het stamverband werd de belangrijkste trek, en hierbij was „het verslinden" door een demon, d.w.z. het ritueel sterven en herboren worden, de kern van alle beproevingen. Werkelijk sterven van een of meer novieten was echter geen uitzondering, evenals elders, en ook voor ons studieveld vermelden Wirz, Halie en Jouwé dit. Een mythe daarover uit Nachaiba, verteld door Musa Toto, volgt hier.

Karawari-mythe van Nachaiba.

Eens op een nacht — lang geleden — kwam uit de zee een zeer grote schelp (de *imafaugu*-soort) naar Nachaiba toe, telkens roepende met open schelp: oe, oe, oe, waarna ze steeds met een klap de schelp sloot. Niemand echter hoorde wat; ieder sliep. Zelfs toen de schelp, bij de tempel gekomen, riep, ontwaakte

er niemand. De schelp kroop vervolgens de tempel in en slikte één voor één de daar aanwezige 48 jongens naar binnen, waarna zij weer terugging de zee in. Het „lawaai” in de tempel was wel gehoord door een oud vrouwtje daar in de buurt, doch hoe ze ook riep: „mensen, mensen, ga eens kijken wat er in het karawari-huis gebeurt”, niemand hoorde haar. Pas de volgende ochtend, toen alles zo stil bleef in de tempel, ging men op onderzoek uit en ontdekte de verdwijning van de novieten.

Ondertussen was de schelp aangekomen bij een ver strand waar een reus haar zag liggen en haar met veel moeite vermorzelde. De 48 knapen kwamen nu, nog levend, te voorschijn en wilden eerst vluchten, doch bleven tenslotte bij de reus die goed voor hen zorgde. Deze goede reus had echter een slechte broeder, een kannibaal, en toen de goede eens er op uit trok om tuinen te maken, begon de kwade elke nacht één der jongens te doden (door een brandend stuk hout in zijn anus te steken) en op te eten. Eindelijk waren er nog maar 40 over. Nu hadden de jongens wel gemerkt dat er steeds makkers van hen verdwenen, doch hoe dat kwam wisten zij niet. Ze vroegen aan hun boosaardige pleegvader vergunning om ook een tuin te maken, doch slaagden er tevens in om in één dag een grote prauw met toebehoren te vervaardigen daar zij ontvluchten wilden.

En op een dag, toen de kwade reus het bos was ingegaan, vertrokken de knapen, in huis een brandend stuk hout achterlatende en dit opdragende: „denk er om, eerst als wij enige kapen zijn voorbij gevaren, mag je het huis verbranden.” Zo geschiedde het; de boosaardige reus zag een poos later de rook en neerdwarrelende as, keerde vlug naar zijn woning terug, bemerkte wat er gebeurd was, begreep alles en zag ook aan het strand gekomen in de verte de prauw met de jongens erin. Vlug begon hij hen achterna te zwemmen. De kinderen roeiden uit alle macht en als de reus te dichtbij kwam gooiden ze hem met stenen (die ze van te voren in de prauw hadden gelegd). Bij één van die gooi-partijen riep de geraakte reus: „later moeten jullie als jullie iemand hebben gedood een paradijvogel in het haar steken bij het vieren van feesten.” Snel roeiden zij door, achtervolgd door de kannibalistische reus, tot men Nachaiba naderde, en al van verre kon roepen dat alle mannen gewapend naar het strand moesten komen. Aldus deed men, en toen de reus — achter de prauw aanzwemmend — dichtbij was gekomen, werd hij getroffen door een groot aantal speren en pijlen. Voor hij stierf trok de reus nog zijn midden-voortanden uit; de ene was „mannelijk” en beduidde dat de mannen voor het levensonderhoud varkens, schildpadden, e.d. moesten jagen; de andere was „vrouwelijk” en duidde aan dat de vrouwen op de riffen en het strand voedsel moesten zoeken. De schedel van de dode reus werd bewaard in de tempel; hij is nu verdwenen.

De initiatie-demonen zijn in dit verhaal dus een schelp (vrouwelijk) en een boosaardige reus (mannelijk), beide „verslindende” onderwereldvertegenwoordigers. Andere schelp-wezens zijn de Tabatische oermoeder Bwök (Nautilus-schelp?), die dus het leven baart, en blijkbaar de tempel zelf, blijkens de schelp-versiering. De tempel representeert de onderwereld — zoals ook van elders bekend is — en heeft ook hier een sterk tweeslachtig karakter. Alle belangrijke voorwerpen die men er aantreft zijn mannelijk/vrouwelijk blijkens naam of versiering (donderblok, ceremoniële staf, fluiten, trommen, danshoeden (?)) en een deel van hen gold als „verslindend”, kannibalistisch. Een mindere graad van „verslinden” was het slaan ((tot bloedens toe) en de scarificatie.

De initiatie-demonen waren evenwel niet slechts boosaardig; zoals wij gele-

zen hebben waren zij ook cultuurbrengers, die de gemeenschap voorschriften gaven t.a.v. jacht, huwelijk, feestvieren, enz.

Wie waren nu in de Humboldt/Jotefa-baai de voornaamste tempeldemonen, sprekend door de fluit of trom? Niet slechts wegens het feit dat elders, bijv. bij de Arapesh, de casuaris zulk een belangrijke figuur is bij deze feesten, doch ook op grond van eigen berichten, meen ik dat in ons studie-veld de casuaris de voornaamste „demon” was. Mogelijk hangt dit samen met het feit dat het karawari-wezen als hiervoor beschreven, ontleend is aan de oosterburen; het heeft echter duidelijk aanpassing en weerklank gevonden bij de baai-mensen. 1)

Het ritueel schijnt aan te vangen, en te eindigen, met het werpen van het donderblok (vgl. het binnenhalen in de tempel van sago of varkens), waarna pas de fluiten gaan klinken. Naar ik meen symboliseren deze handelingen een mythisch gebeuren (zie X, A, 10), namelijk het neerwerpen uit een boom van één of meer vruchten, waarna op eens de casuaris (fluiten) te voorschijn komt. Men herinnere zich dat rituele feesten gewoonlijk in wezen dramatiseringen zijn van de oude mythen, oorsprongs- of scheppingsverhalen, waardoor een steeds opnieuw „scheppen” plaats vindt, wat zeker bij de initiatie — ritueel sterven en herboren worden immers — wel eerste plicht en noodzaak was. 2)

Liepen de kleine kinderen rond als jonge casuarissen (vgl. de „hanekam” eens met een casuariskop), in de tempel opgenomen worden zij kaalgeschoren, zij zijn dus „niets” meer, ongeboren. In deze fase leren de novieten dan alles wat wetenswaard is; ze moeten blijkbaar leren sago-eten ook. Aan het eind van het feest, als de hardos weer normaal is, worden zij als volwaardig lid, met de „vogelkam” (*manchrar*) op, als volwassen „casuaris” (?) naar buiten gebracht. 3) Zij dragen dan — en later — allerlei versierselen van casuaris-veren (o.a. de *chatuar-aru* of voorhoofdsband) al zijn varkens- en zeedier-versierselen ook talrijk en vervult het varken blijkbaar eveneens een belangrijke rol. Mocht de „stijve mantel”, vermeld in het slot van paragraaf D inderdaad thuis behoord hebben in de Humboldt-baai-tempels, dan stelt deze m.i. een casuaris-„beeld” voor (ook bekend van initiatie-feesten te Bonggo — Sarmi — en van oostelijk Nieuw Guinea). Ik herinner er aan dat (te Kaju Indjau) de oergodheid Táb(a) en de casuaris identiek zijn. Men dient dan het gehele ritueel te zien als „de hemelse casuaris in de macht van en opgesloten in de onderwereld (tempel, schelp).”

Verwezen moge nog worden naar mededelingen nopens de spleetrom (= casuaris) en de ceremoniële staven (versierd met slang-snijwerk, zg. „paradijsvogel”-, „casuaris”-, „kakatu”-, bloemen- en ook „geep”vis-pluimen), waarmee men te Kaju Indjau slechts danste, doch die te Tabati uit de tempelvensters werden gestoken en waarover Wirz schrijft 4): „Es sollten wohl vielmehr die, mit Kasuarfedern verzierten Stöcke tatsächlich nichts anderes wie richtige

1) Bij de Karesau-eilanders en in de zg. Dukduk-cultus trad ook de casuaris op als centrale initiatie-figuur (verslinder). Omtrent dood en hergeboorte der novieten zie ook Wirz. 72; p. 338—340 en 347—356.

2) vgl. nog eens 72; p. 342.

3) Omtrent Anase in boven-Waropen waar Veurman een tempel bezoekt, schrijft deze in T.N.G., 10, 1949/50; p. 137: „De houding tijdens het dansen is die van een vogel (casuaris), borst vooruit, achterdeel achteruit en knieën gebogen. De voeten gaan tegelijk van de grond, waarbij men het achterdeel van links naar rechts zwaait en aldus voor- en achteruit springt.” Men denke aan de houding der fluitspelers!

4) 72; p. 347.

Kasuarie vorstellen. Sie sollten dazu dienen, die im Dorf Anwesenden, deren Blicke ängstlich nach dem Kulthaus gerichtet sind, und aus welchem allerhand seltsame Töne und Geräusche erschallen, irre zu führen, sie glauben zu machen, dass tatsächlich ein, oder gar mehrere Kasuarie sich im Gebäude befanden und einen grossen Tumult verursachen. Dass diese Auffassung zweifellos die richtige ist, kann, nach dem was wir jetzt von andern Kulturen wissen, kaum mehr in Zweifel gezogen werden."

Het onderwereld-karakter van de tempel blijkt wel duidelijk uit de volgende trekken: het duistere interieur van dit bouwsel; de gehele afzondering van de novieten van de gewone maatschappij en vooral van de vrouwelijke sekse (die zou sterven bij het zien der sacraal geladen onderwereld-fluiten, -trommen, -novieten); het aanwezig zijn in beeld-vorm van de mythische voorouders en ook van hun „stemmen" via de fluiten, enz.; het ritueel en soms werkelijk sterven van de novieten; de overeenkomst in zangen, beschrijving e.d. van initiatie-, oorlogs- en begrafenisceremonieel; de aanduiding van tempel en/of platform met water, schelp, haai enz., terwijl ook de novieten versierd worden met een grasranje, die water voorstelt. Ook de dansschijf (volgens Wirz een zonnensymbool) kan wel tweesortig zijn, d.w.z. ook de maan voorstellen; men lette slechts op de vermelde versieringen ervan en op het feit dat in de Geelvink-baai deze *kòb* of *ghafa* de maan symboliseert.

Dit stamritueel, dat wel en wee van de gemeenschap beheerste was vroeger strikt geheim voor de niet-ingewijden. Openbaar worden ervan betekende een ware ramp, een totale ondergangsb bedreiging voor de stam en de aangehuwde groepen. Men verhaalt dat eens een vrouw, Charisjemoin geheten, de tempelgeheimen te weten kwam. Dit vernamen de mannen, die toen de vrouw doodden en begroeven. Alles geschiedde natuurlijk in stilte; de oningewijden werd gezegd dat de *wòchòb* Charisjemoin had gedood. Het hart en andere delen van een geslacht varken werden daarna opgehangen op verschillende plaatsen in het dorp; dat heetten de lichaamsdelen van de vrouw. Nadien werd de novieten deze gebeurtenis ter lering meegedeeld, terwijl een beeld van Charisjemoin werd gemaakt en in de tempel bewaard (Indjeros). Dit laatste werd mij elders niet bevestigd.

Hoe streng men optrad tegen verraders van de mannen-riten blijkt ook uit de historie van de groep Palora, die voorheen te Holthackang woonde. Daar werden enkele vrouwen er op betrapt dat zij het hun verboden tempel-voedsel — voornamelijk bereid uit mosselen — aten. Dit had een ware broederkrijg ten gevolge; het bericht werd als de wind zo snel in andere dorpen bekend en van Nachaiba tot ver over de oostelijke grens kwamen de mannen. Alles en ieder werd vermoord; zelfs honden, varkens, e.d. werden niet gespaard. Slechts drie broeders wisten te ontsnappen, hoewel gewond; één stierf er nog in het bos. De beide anderen namen naderhand wraak door onverhoeds in de dorpen die mee hadden gedaan aan de bestraffing enige mannen te doden. Ten slotte was er van de drie nog één in leven, die door het aannemen van pleegkinderen de groepsnaam kon doen voortbestaan (te Skou Mabo).

Iets dergelijks gebeurde te Skou in het begin van 1928, waarop alle Skoudorpen uit vrees voor uitmoording over de grens of in het oerwoud vluchtten; naderhand heeft Gezaghebber Halie de mensen weer grotendeels naar ons territorium weten terug te brengen. Een derde dergelijk geval stond op het punt te geschieden toen de onderwijzer van Tabati, Laurens Mano — één van mijn informanten — op 31 Augustus 1928 dreigde de geheimen op het Koninginne-

feest openbaar te maken; hij moest vluchten voor zijn leven en het Bestuur moest weer optreden. Kort daarna verdwenen de laatste karawari-huizen; al roestte de oude liefde niet, want in de simpele mannenhuizen van thans herinnert de sfeer nog aan vroeger dagen, daar

1. nog steeds een aantal mannen (vnl. de ouderen weliswaar) er overnachten;
2. feestattributen zoals de *manchrar* en *mata* er nog worden vervaardigd en bewaard;
3. er soms nog vroegere karawari-trommen in worden bewaard;
4. aan een nokbalk van het Tabati-darat-huis nog twee vis-geraamten waren vastgebonden (voor goede vangst), en aan de wand enige sagopalmladeren waren bevestigd (voor gevangen varkens);
5. vrouwen en kinderen er niet mogen binnenkomen.

Hier volgt nog een belangrijke aantekening van de heer J. van der Hoeven, enige jaren geleden arts te Sarmi, nopens het karawari-huis te Sawar. Dit huis was langwerpige van bouw, met ingangen aan de smalle oost- en westzijden. Loodrecht hierop bestond een verdeling in land- en zeezijde. De voornaamste clan Roti had een kamer aan de landkant in het westen, waar de zon ondergaat en hij het land — dat zijn land geacht wordt te zijn — goed kan overzien en bewaken. De jongere broeders wonen aan de zee kant; zij ontvangen de gasten en vragen Roti of hij ze wil ontvangen. Volgens een zegsman van Van der Hoeven is de Roti-clan een zuivere koningsclan. De leden ervan zijn oppermachtig en iedereen danst naar hun pijpen, d.w.z. zolang het zaken binnen de adat betreft, want daarbuiten is hun macht veel geringer. Met zijn vieren vormen ze de clans Roti (te Sawar), Senis (te Sawar), Kwefar (te Takar). Waiman (te Jamna). In verwante streken van Sarmi werd opgemerkt dat in de mythologie de oudere (zwarte) broer in het oosten thuis behoorde en de jongere (witte) broeder in het westen, terwijl in de centrale mythe van die streek de vrouwelijke cultuurheros/kannibaal Djamé geassocieerd was met het binnenland en haar broeder cultuurheros Merne met de kust.

Van minstens evenveel belang is het volgende. Bezieet men het verzameide materiaal en de literatuur over Wanimo, Tumleo (Aitape) en omgeving dan valt grote overeenkomst waar te nemen. Reeds Van der Sande¹⁾ vond dit frappant. Om enige punten van overeenstemming op te noemen: zowel in de *mau* van Tabati als in de *parak* van Tumleo bewaarde en bespeelde men de heilige bambu-fluiten en geloofde men dat de vrouwen zouden sterven als zij de tempelgeheimen (fluiten, initiandi, e.d.) zagen, in beide tempels was een prauwachtige spleettrom te vinden, het fluitblazen in de tempel kon beduiden dat de demon hongerig was en eten wilde hebben, bij het naar buiten brengen van de „wensbomen” moesten vrouwen en kinderen binnenshuis blijven, de platform-kringdansen waren vrijwel identiek. De algemene overeenkomst treft ons evenzeer als wij lezen wat Graf over dezelfde streek schrijft²⁾: „Von den kulturellen Erscheinungen ist als eine der wichtigsten das Parak-Wesen (Tamberan) zu erwähnen, das in verschiedenen Formen über das Gebiet (nl. van de noordkust van het Mandaatgebied, G.) verbreitet ist. Ihm gehört vor allem an: das Maskenwesen, vielfach aber nicht im Sinne richtiger Tanzmasken für Tanzaufführungen; die (meist) paarweise gespielten „heiligen” Bambusflöten;

1) 59; p. 287, 293, 294, 297, 298, 302, 304, 308.

2) W. Graf: „Die musikwissenschaftlichen Phonogramme Rudolf Pöchs von der Nordküste Neuguineas”. 1950; p. 14.

(meist) der Federschmuck (z.B. an den Flöten). Diese Dinge werden vor den Frauen streng geheim gehalten und in den grossen Parak-Häusern aufbewahrt, wobei vielfach zwei Parak-Hälften unterschieden werden: z.B. bei den Banaro (Töpferfluss) Bambus(-Pfeife) — Eisenholz (-f. Holtztrommel), von Aitape nach dem Süden zu wieder nach dem älteren und jüngeren Parak-Bruder, ohne dass, „eine ähnliche Zweiteilung der Dorfgemeinschaft, wie sie etwa im Bogia-Bezirk in der Zugehörigkeit zur Kriegs-, bzw. Friedensplattform besteht“ nachweisbar gewesen wäre.

„P. H. Meyer hat sich eingehend mit dem Parak-Wesen von Aitape bis Matapau beschäftigt. Mit einer durch Ulau gehenden Grenzlinie lässt sich dort ein östliches und westliches Parak-System unterscheiden. Mit ihm stehen in Beziehung (sind aber nicht identisch) Wunekau „als zwei Brüder, dit mit oder in der Sonne auf und niedergehen“ und zwar der ältere, gutmütige, östliche mit der Lanze (.....), der jüngere, feindliche, kriegerische, westliche mit Bogen und Pfeil mit Bambusspitze, jeweils also mit den Hauptwaffen des Ostens, bzw. Westens; dann Ahnenverehrung und Schädelkult, z.B. werden Schädel von Oberpriestern, guten Flötenbläsern usw. im Parak-Haus verwahrt und verehrt. Die Frauen dürfen darum nicht wissen, sie müssen glauben, dass der Parak-Geist in der Flöte und Signaltrommel „weint“ (!), die Initianden frisst (und wieder ausspuckt) usw. Sie haben aber ihrerseits eine ähnliche Einrichtung, in der u.a. das Gebärdhaus eine Rolle spielt. Nur die Frau des Oberpriesters weiss um das Parak-Geheimnis der Männer, „die Bedeutung und die Aufgaben dieser eingeweihten Frauen müssten noch näher erforscht werden.“ Das Parak-Wesen spielt ausser in Jagd usw. vor allem in die Jugendweihen herein, die meist in 3—4 Hauptstufen die Jugend zum — im Sinne der Eingeborenen — vollwertigen Menschen führen und mit Züchtigung, Unterweisung, Einweihung in die Geheimnisse etc. und äusserlich mit gewissen Altersabzeichen verbunden sind.“



Dakversiering van de *tjaimba* te Kajau Indjau

- a kieuw (*idjiserè*)
- b schelpje (*maramanga*)
- c *pondé-vis*
- d makreel (*peribori*)
- e vin (*faugu*)

De culturele veranderingsprocessen die in Noord-Amerika met de term „acculturation” worden aangeduid, hebben vooral in deze naoorlogse jaren menig onderzoeker beziggehouden. Zonder ons kritisch te verdiepen in de verschillende definities van het acculturatie-begrip in de vakliteratuur, mogen wij constateren, dat de term o.a. wordt toegepast op het verschijnsel dat een niet-westerse „archaische” samenleving gegrepen wordt door een vreemd — in dit geval westers — cultuursysteem. Soms hebben wij daarbij te doen met een tamelijk geleidelijk proces, zoals in ons studiegebied vóór de tweede wereldoorlog, soms daarentegen met plotselinge, sprongsgewijze veranderingen binnen een korte periode, zoals de Papua-samenleving thans, na de laatste oorlog, ondervindt. Christendom, onderwijs, westers bestuur, hygiënische voorschriften, technische mechanisatie e.d.m. zijn enkele van de vreemde cultuur-facetten waarmee de Papua geconfronteerd wordt en die hij zich, vrijwillig of gedwongen, snel tracht eigen te maken. Hij loopt daardoor gevaar, het houvast in zijn eigen afbrokkelende cultuur te verliezen, terwijl de nieuwe, vreemde dingen nog niet tot een veranderde levenshouding zijn verwerkt — hij loopt gevaar een „marginal man” te worden. ¹⁾

In voorgaande hoofdstukken werd reeds af en toe een probleem van de huidige tijd kortweg aangestipt. Om de moeilijkheden, verband houdende met kerstening, bestuur, onderwijs, handel, politiek, enz. beter te verstaan, is het vooral ook noodzakelijk iets te weten van het „covert” (latente) cultuur-patroon, dat slechts op indirecte wijze tot uiting komt in het manifest gedrag der bevolking. ²⁾ Derhalve zullen wij thans in enige paragrafen een beschrijving trachten te geven van de persoonlijkheid van de bewoner van Humboldt- en Jotefabaai, de vóór-oorlogse problemen van dat gebied en de na-oorlogse problemen.

A. De persoonlijkheid. Daar er nimmer een onderzoek is ingesteld naar het persoonlijkheidstype van de inwoners der baai-dorpen, gezien tegen de achtergrond van hun cultuur, bepalen wij ons voorlopig tot een bloemlezing uit de literatuur om weer te geven hoe bezoekers over deze Papua-stam — althans het mannelijk deel ervan — dachten.

Van der Goes rapporteerde in 1858, „..... dat deze inlanders, wier scherp geteekende gelaatstreken niet de goedhartigheid der bewoners van de zuidwestkust uitdrukten, en wier drieste blikken groot verschil opleverden met de zachte uitdrukking in de oogen der Papoea's van Karoefa, Kaimani of de Argoenibaaï, volleerde dieven waren, en, ondanks hunne volkomene naaktheid, de kunst verstonden, om datgeen wat aan hunne begeerige blikken in het oog viel, in hun bezit en buiten boord te krijgen.....” ³⁾

In 1871 spreekt het verslag van de commissaris Van der Crab ⁴⁾ van een „sterk gebouwd volk met een woest voorkomen”; hun praten „geleek veel op voortdurend kijven en kibbelen”, waarbij veel geschreeuwd werd; „bij het te koop bieden van vruchten stampvoetten zij op drieste wijze.” Ook is er sprake van grote diefstaligheid (wegens metaalhonger ?), o.a. van kledingstukken,

1) R. Linton: The cultural background of personality, 1947; p. 94.

2) *ibid.*; p. 25 vlg.

3) 26; p. 85.

4) 52; p. 115, 118.

messen, koperen bouten uit scharnieren, spieën uit werpankers, enz. De bevolking rookte graag aangeboden sigaren, maar suiker en andere eetbare waar of dranken weigerde zij.

Wij lezen dat in 1875 de „Challenger” zeer kort in de baai verbleef, afgeschrikt door de woestheid der bewoners. Het verslag van de commissie uit dat jaar uit zich ook niet prijzend over de bevolking. 1) Woorden als „oorverdoovend geschreeuw of gekrijsch”, „vervaarlijk rumoer” enz. komen regelmatig terug. „Onderling voeren zij voortdurend heftige woordentwisten, die dikwijls tot dadelijkheden overgaan, door het werpen van een spies of het afschieten van een pijl. Die verwickelingen ontstaan meestal, omdat de een den ander bij den ruilhandel een voordeel wil ontrooven.” — „In al hunne handelingen zijn deze Papoes uiterst ruw en driest. Nadat tegen het vallen van den avond met veel moeite aan de opvarenden der sampangs beduid was, dat zij huiswaarts moesten keeren, en zij dien wenk, hoewel ze er niet veel lust in schenen te hebben, hadden opgevolgd, was het schip om één uur des nachts weer omringd door een aantal prauwen, waarvan het volk een vreeselijk rumoer maakte en deerlijk onze nachtrust verstoorde. Het was echter niet geraden, hen weg te jagen of vreesachtig te maken, waardoor zeer zeker het vertrouwen, dat zij nu in ons stelden, geschokt zou zijn. Nog voor het aanbreken van den morgenstond waren er meer dan 80 sampangs bij de Soerabaja, terwijl er op een paar honderd meters van het schip twee prauwen lagen met zeven vrouwen, die, naar het scheen, niet dichter bij mochten of durfden komen. Door gebaren trachtte men ons uit te noodigen, aan den wal te gaan en een bezoek aan hunne kampings te brengen. Toen hun beduid werd, dat wij den volgenden morgen aan hun verlangen zouden voldoen, hieven zij een woest en vervaarlijk gezang of geschreeuw aan, om hunne tevredenheid te kennen te geven.” De volgende dag ging men inderdaad te Tabati aan wal. „De ontvangst was daar goed, maar ruw; voortdurend werden wij door de Papoes gesleurd en getrokken onder een oorverdoovend geschreeuw, en meermalen gebeurde het, dat zij onderling in twist geraakten.” De mede-reiziger Beccari klaagt hier ook over en deelt nog mee dat men de gezichten van de Europeanen zwart wilde maken, hen schelpen halssnoeren en ringen aandeed en zelfs het oor van de commandant met een benen naald doorboren wilde om er een sieraad in te hangen. „Tijdens ons verblijf te Tobadi verkrijgen wij de duidelijkste bewijzen dat de bewoners het zakkerollen goed verstaan. Over het algemeen zijn zij onbeschrijfelijk woest, ruw, onbeschaafd, diefachtig, rumoerig en volstrekt niet te vertrouwen; daarenboven zeer jaloersch en hebzuchtig, daar zij hunne hartstochten nimmer hebben leeren beteugelen.” — Te Kaju Indjau scheen de bevolking iets rustiger. „De ontvangst in dit dorp was goed; men trok en sleurde er minder dan in Tobadi, maar het gebedel om kralen en messen door vrouwen en mannen was even erg, terwijl het opdringen en zakkerollen ook hier met den meesten ijver plaats had.” Ook stal men er even goed als elders, o.a. barringijzers van een sloep.

De Engelse reiziger William Powell noemt in 1879 de mensen „treacherous and noisy”. Ook in 1883 en in later jaren is er sprake van dat de bevolking der baaien woester en ruwer is dan elders.

Voorals Tabati scheen toen uit te blinken in de hiervoor opgesomde onaangenaamheden, een indruk die bevestigd wordt door de verhalen welke men in

1) 52; p. 269, 271, 272, 273, 275.

de dorpen hoort, uit de tempel-brand en -roof te Mëturau, de verhalen van hoofdstuk X, de *charsori*-macht, die soms tyrannie gelijkt. Dit bazige, intimiderende en recalcitrante in (een deel van) Tabati vinden wij na de oorlog terug. Een typerend voorbeeld van de geesteshouding aldaar, nog vóór de vestiging van Bestuur en Zending, deelt Koning, uit 1901 dus, mee ¹⁾: „Taubadi schrijft dus de wet voor; en dit kwam ook ten duidelijkste uit bij het Koninginnefeest van 31 Augustus op het eiland Metoe Debi in de binnenbaai georganiseerd, toen den lieden van alle kampongs reeds lang te voren was aangezegd om op het daar in te richten feestterrein te komen, en mede te dingen naar de uitgelooofde prijzen voor handroeien (pagaaien) voor mannen en vrouwen, en voorts nog voor de eerstgenoemden mastklimmen en pijlschieten.

„De Karesorri had toen kans gezien om de lieden van Kajo (= Kaju Indjau G.) en Jembé (= Kaju Batu G.) te weren; zij durfden niet te komen. Tegenover de aan de binnenbaai gelegen kampongs had hij zijn invloed niet durven laten gelden, hoe gaarne hij ook de uitgelooofde prijzen alle voor zijn eigen kampong gehouden had. Bij den mannen-roeiwedstrijd had hij een prauw, voerende eene Hollandsche vlag, met 11 roeiers uitgerust, niettegenstaande van onze zijde te voren getracht was de lieden in het algemeen te overtuigen, dat de wedstrijd alleen eerlijk kon zijn bij gebruikmaking van ongeveer gelijke prauwen met gelijk aantal roeiers (bijv. 4, 5 of 6). Echter bleek het onmogelijk dezen lieden de wet te stellen, doch, ware de zoo zwaar bemande niet de prauw van den Karesorri geweest, zoo zoude die onverwijld van de mededinging zijn uitgesloten. Om des vredes wille werd het nu er bij gelaten. De prauw kwam echter de 3e aan, prijs en premie gewonnen wordende door de prauwen van Engeròs.

„Door dit voorval was des Karesorri's stemming voor den geheelen verderen dag bedorven, en hevig was de voor ons onverstaanbare woordenstrijd tusschen de prauwroeiers der verschillende kampongs, hoewel het hier nog gold menschen van één stam.

„De vrouwen van Engeròs, met 3 van de 8 prauwen, welke zich daarna aan een roeikamp zouden onderwerpen, meenden wijs te doen zich terug te trekken en de eer aan de Taubadische dames onderling te laten. Op onzerzijdsch aandringen deden zij toch aan den wedstrijd mede, doch zij zorgden, beangst als zij waren voor de ontstemming onder de Taubadiërs, dat zij nòch prijs, nòch premie behaalden.

„De niet tot den aanmatigenden Jautefaschen stam behoorende lieden van Nafri, waarvan een groot aantal zeer sierlijk uitgedost voor den pijl- en boogwedstrijd was opgekomen, lieten zich voor een deel ook intimideeren en waren niet meer tot deelneming aan dien kamp te overreden.”

Opmerkelijk is eveneens dat de zgn. heilsverwachtingen blijkbaar het meest aanhang vonden te Tabati en minder in de buitenbaai-dorpen. Verwezen moge worden naar hoofdstuk VI, F. Ook hier vinden wij na-oorlogse parallellen.

Het bovenstaande zij voldoende om enig idee te geven van een bepaald gedragstype der baai-bewoners, waarbij bedacht dient te worden dat het geschetste optreden een gevolg was van een abnormale situatie, van een plotseling contact met vreemdelingen uit een geheel andere sfeer, zodat de reacties van de bevolking ongetwijfeld geen juist beeld geven van hun normale cultuurpatroon. Bezoekt men thans de dorpen, en komt men in wat nauwer aanraking

1) 40; p. 266/267.



foto Van der Sande

43 Kaju Indjau in 1903. Rechts de Sibi-tempel,
links ervan mannenhuis en Sibi-woning



44 De tempel te Tabati-darat in 1858



45 De tempel te Tabati-darat in 1885



foto Van der Sande

46 Tempel te Tabati-darat in 1903



foto Van der Sande

47 Sibi-tempel te Kaju Indjau, in 1903
Rechts het mannenhuis



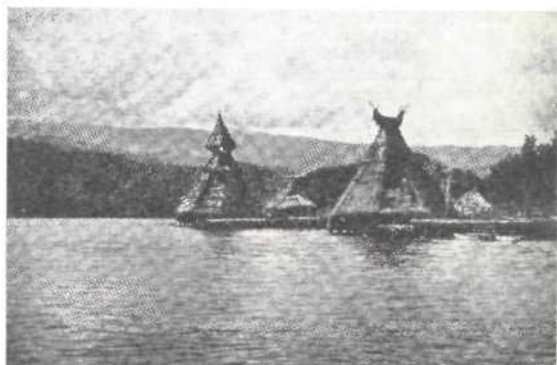
foto Van der Sande

49 Interieuroopname van Chamadi's tempel
in 1903. Links vele opgehangen trommen;
tegen de wand een prauw (trom?)



foto Van der Sande

48 Chamadi's tempel, in 1903, met de
middenpaal en daarop gestoken fluiten



50 Gezicht op de beide Tabati-tempels vanuit het zuid-
oosten, ± 1910

met de mensen, dan blijkt dat het luidruchtige, waar vroegere reizigers reeds melding van maakten, inderdaad opvallender is dan in vele andere streken, bijv. de Wandamen-baai of het Fakfakse. Van een onbetrouwbare en diefachtige aard der bewoners is evenwel geen sprake, althans zeker niet méér dan in iedere andere samenleving het geval is; stellig was de steelzin — vnl. van metalen voorwerpen — voorheen een tijdelijk verschijnsel. Haatdragendheid en afgunst — ondanks de kerstening — heb ik vaak ontmoet. Ook in de verhalen van deze streek komen zij tot uiting. Vooral de Chamadi's zijn bij velen weinig in tel, hetgeen mogelijk een reactie is op de vroegere vrees voor de macht van dit geslacht en misschien ook zijn oorzaak vindt in de omstandigheid dat zij ten dele een rem zijn voor de modernisering der gemeenschap. Al met al is de sfeer in de dorpen niet gemoedelijk; familie- of clan-prestige, vrees, godsdienstige tegenstellingen, economische controversen, grondmoeilijkheden, enz. vertroebelen of belemmeren een gevoel van eenheid tussen de dorpsgenoten, ja binnen eigen clan of familie.

Dat dit volkje natuurlijk ook zijn goede zijde heeft, merkte Van der Goes reeds in 1858 op; hij schreef: „Ofschoon deze en andere dieverijen,, eene schaduwzijde in het karakter der Papoea's van de Humboldtsbaai is, verdient echter het vertrouwen, dat zij ons bij nadere bekendschap schonken, en dat voor het wantrouwen bij de eerste bezoeken in hunne kampongs plaats maakte, zoomede het fiere en moedige van hunnen aard, hunne hulpvaardigheid bij togten langs hunne kusten en in het binnenland, allezins loffelijke vermelding, en gelooven wij te mogen verzekeren, dat bij ontwikkeling en beschaving van deze inderdaad geestkrachtige inlanders alles goeds te maken, en dat hunne nijverheid en aanleg voor de beoefening van kunsten en handwerken tot voorbeeldige uitkomsten te brengen zijn zouden. Het is dan ook te bejammeren, dat een volksstam, welke zoo vele natuurlijke vatbaarheid aan den dag legt, van de voordeelen eener meerdere ontwikkeling verstoken is, en welligt nog lang blijven zal!" Terwijl hij verderop nog meedeelde 1): „..... bij opleiding tot meerdere beschaving en verlichting is van de Papoea's der Humboldtsbaai alles goeds te verwachten"

B. Voor-oorlogse periode. Wat weten wij over het tijdvak van ± 1910 tot ± 1942 ? De gegevens daarover zijn schaars, de archieven werden tijdens de oorlog vernield. Niettemin is bekend dat in deze jaren diep ingegrepen werd in de levensgewoonten van de mensen. In 1908 vestigde zich een posthouder op Mëtu Debi, die o.m. direct het doden van een mens bij begrafenissen van adathoofden verbood, en al spoedig ingreep in het karawari-ritueel. Zo meldt Wirz (in 1921) dat toen reeds het fluitspelen in de tempels verboden was. Omstreeks 1930 verdwenen de toen nog aanwezige tempels voorgoed. Hetgeen achteraf bezien het maatschappelijk leven innerlijk zeer ontwricht moet hebben, doch in elk geval het leven van de vrouwen aanmerkelijk veraangenaamde.

Kort na de komst van de posthouder vestigde zich in het Nubai-dal een militair exploratie-detachement onder leiding van kapitein Sachse; zo ontstond Hollandia, waar al spoedig ook de posthouder ging wonen. Dit was weer een nieuwe ervaring voor de baai-Papua's, die hun gehele gebied doorkruist zagen door patrouilles. Bovendien deed een ander element van het westerse leven zijn intrede, namelijk het onderwijs. Reeds in 1910 werd door de militairen een

1) 26; p. 184.

schooltje geopend, waar een Zendingsonderwijzer les ging geven aan 11 jongens en 6 meisjes. 1) Merendeels waren deze weliswaar uit het kampement afkomstig, doch er waren toch ook twee Papua's van Tarfia bij, terwijl er al spoedig enkelen uit Kaju Indjau bij kwamen.

Zo deed dus de Zending haar intree in dit gebied. Nadat reeds enige „verkenningen” waren verricht door de heren Bink en Van Hasselt Sr., vestigde in 1916 Zending Bijkerk zich te Hollandia, kwam in het najaar van 1920 A. J. de Neef er tijdelijk bij en verving in 1925 G. Schneider de heer Bijkerk. In de jaren voor de Tweede Wereldoorlog werkte er Zending Spreuwenberg. De infiltratie in de oude cultuur vond plaats door middel van onderwijs en prediking, en soms ook door medische hulp-verlening.

Onderwijs werd eerst slechts te Hollandia gegeven, maar sedert 1912 ook op Mëtu Debi, waar in Augustus 1913 twee onderwijzers les gaven aan circa 50 leerlingen, allen jongens. Ultimo 1914 telde men daar 54 leerlingen, terwijl er nog maar 10 te Hollandia school gingen. In laatstgenoemde plaats werd de school dan ook spoedig gesloten, doch heropend in 1919, in welk jaar te Tabati een school in gebruik genomen werd ter vervanging van het schooltje van Mëtu Debi. De bevolking was echter nog niet bijzonder gediend van de „nieuwe tijd” en zo was de Zending in 1925 gedwongen verscheidene scholen in het ressort Hollandia te sluiten, o.a. te Nafri, Tabati, Hollandia, Kaju Indjau en de Skou-dorpen. Na het krachtdadig optreden van Bestuur en Zending tegen de oude godsdienst en het karawari-wezen in de volgende jaren kwam er weer een ommekeer en konden vele schooltjes heropend worden (o.m. in 1928 te Tabati en Teisërau/Teigasërau). Men kon echter de bevolking nog volstrekt niet christelijk noemen, aldus Gezaghebber Philipsen in 1932 (men denke ook aan de Séu-beweging). Hij betreurde het dat met het oude eveneens zoveel goeds verdween, zoals snijwerk, dansen, enz. Natuurlijk betekende het binnendringen van de Zending in deze Papua-gemeenschap niet alleen afbraak; de meeste bouwstenen voor een nieuwe cultuur kwamen van haar kant, met jarenlang geduld volgens een vast plan aangedragen.

Vreemde beïnvloeding ging ook uit van de handelaars die zich in of nabij de dorpen vestigden. Feitelijk waren zij de eersten, die in deze contreien westerse artikelen en gedachten binnenbrachten. Reeds in de laatste decennien der vorige eeuw hadden paradijsvogel-jagers en handelaars, te weten een aantal Chinezen, Ternatanen en Tidorezen, zich op Mëtu Debi gevestigd; naderhand verhuisden zij naar de omgeving van het militaire bivak, eerst naar Kampong Lama, later naar de Nubai-kloof. Toen de jacht op de paradijsvogels verboden werd, vertrokken de jagers naar elders; slechts enkele Chinese handelaars bleven te Hollandia wonen. 2) Deze lieden waren het, die allerlei westerse goederen bij de bevolking importeerden (rijst, weefsels, ijzerwaren, petroleum, kralen, enz.); wat voorheen sporadisch te verkrijgen was, kwam nu door ruilen tegen producten in ieders bereik. Ook met geweren kwamen de bewoners (als jagers vooral) in nauwer contact. Hoewel de marktwaarde van de verhandelde vogels omstreeks 1910 niet hoog was (de paradijsvogel was f 15.— à f 20.— waard en de kroondruif f 2.—), vinden wij vrij hoge uit- en invoer-cijfers vermeld voor de jaren 1908, 1909 en 1910, namelijk respectievelijk f 53.600.—, f 54.000.—, f 18.000.— voor de uitvoer en f 52.000.—, f 43.000.— en f 31.000.— voor

1) cijfers per ult. 1910.

2) Holthaekang zou zijn naam danken aan de Chinees Thae Kang, die er een klapper-tuin aanlegde; zie 42; p. 21 van no. 53.

de invoer. En ook lezen wij 1): „De sommen, door de opkoopeers aan de Ternataansche en Tidoreesche jagers in voorschot verstrekt, zijn dikwijls tamelijk groot. In Februari 1911 beliep het gezamenlijk bedrag door ongeveer zestig jagers verschuldigd, nog de vrij aanzienlijke som van bij de f 20.000.—”.

Vormden in den beginne vogelhuiden het belangrijkste uitvoerartikel, na het sluiten van de vogeljacht werden vooral verscheept: massooi-bast (f 100.— per pikol), lawang-bast (f 60.— à f 70.— per pikol), tripang (f 100.— per pikol), troca-schelp (f 0.50 per stuk) en paarlmoer-schelp (f 0.25 per stuk). Waarbij na 1930 in geringe hoeveelheden koffie en katoen kwam.

Pluimvee en katten werden eveneens door toedoen van de handelaars in de baai-dorpen bekend. Bink vermeldt o.m. 2), dat in Augustus 1893 door een Chinees van Jamna, Bau Jang King geheten, „voor het eerst een paar katten van Ternate (werden) aangebracht,” Volgens Bink had de bevolking toen nog geen kippen, geen kakatu's en luri's en maar weinig honden, doch wel veel muizen en ratten. En dan te bedenken dat Chamadi-aanhangers in hun verhalen de kat een uit de hemel gekomen dier, luisterend naar de tabu-naam „poes”, noemden, en dit hun rivalen of vreemde bezoekers wilden doen geloven!

Wij hebben hiermede de voornaamste cultuurwijzigende factoren vermeld; eigenlijk zou men immers ook de omringende stammen moeten vermelden, van welke dansen, zangwijzen, siermotieven, e.d. werden overgenomen. Doch slechts dan als zulke elementen een vruchtbare bodem vonden in eigen cultuur, vond overname plaats, zodat van waarlijk „vreemd” in zulke gevallen geen sprake is.

Kwam in vorige paragraaf reeds Tabati's houding en positie ter sprake, meer omtrent de machtspositie van Tabati in het algemeen en van de *chbarsori* Chamadi in het bijzonder vinden wij bij schrijvers als Van der Sande, Wichmann, Moolenburgh, e.a., zij het meestal slechts in enkele zinnen. In voorgaande hoofdstukken werd meegedeeld hoe Tabati tuinen liet vernielen van Kaju Indjau-lieden; hoe Nafri verhinderd werd om in het grootste deel van de Jotefa-baai te vissen en de opening naar zee te passeren; hoe Makanowé's (Jouwé's) tempel (en die van Sanji?) met geweld werd vernield; hoe er oorlog werd gevoerd met Holthaekang/Skou en met Sentani-dorpen; hoe zelfs binnen het dorp Tabati vijandschap en zwarte magie bestonden. Blijkbaar wies met de jaren — vooral na de officiële aanstelling tot hoofd, einde vorige eeuw — de hoogmoed der Chamadi's, want reeds Hoogland schrijft in 1940 het volgende in zijn memorie van overgave over de korano van Tabati, d.w.z. *chbarsori* Chamadi, die beweerd had „dat zijn grootvader vroeger een zwarte uniform van de sultan had gekregen”, en gevraagd had of hij van het Gouvernement ook een zwarte uniform kon krijgen: „Enkele maanden geleden kwam het Hoofd van Tobati nog eens informeeren of hij niet kon hersteld worden in zijn functie als „heerscher” van Tandjong Skou tot Tarfia. Volgens hem strekte vroeger de macht van Tobati zich tot zoover uit. Het zou mij slechts weinig moeite gekost hebben om de bewoners van Tarfia over te halen naar Tobati te trekken en de bewering middels een ouderwetsche krijg te wreken, zoo verantwoordigd was men, toen ik te Tarfia inlichtingen terzake inwon en daar het verhaal van de korano van Tobati vertelde. Ik veronderstel dan ook, dat het

1) Uittreksel uit het Verslag der Commissie ter voorbereiding van de aanwijzing eener natuurlijke grens tusschen het Nederlandsche en het Duitsche gebied op Nieuw-Guinea. 1912; p. 50, 51.

2) 10; p. 145.

opdisschen van de opgesmukte overleveringen in het bijzijn van leden van een andere stam, vroeger meerdere malen aanleiding heeft gegeven tot een oorlog, vandaar dat ook thans nog voorzichtig met deze overleveringen moet worden omgesprongen."

Beweerde dus omstreeks 1940 het adathoofd van Tabati heer te zijn over het gebied tussen Tarfia in het westen en Kaap Djuar in het oosten, deze betrekkelijke bescheidenheid bestond — zoals wij zullen zien — na de Tweede Wereldoorlog niet meer.

C. De periode 1942 tot heden. De jaren van de Japanse bezetting en die daarna brachten een grote verandering teweeg, niet slechts materieel (winkelgoederen, materiaal voor huizenbouw, meubilering, enz.), doch ook geestelijk. Hadden tot 1942 allerlei wijzigingen zich vrij geleidelijk en rustig voltrokken, nu viel de oude wereld ineen en moest iets nieuws worden opgebouwd.

Tijdens de oorlog werden velen gedwongen hand- en spandiensten te verrichten voor de Japanners, zowel bij de uitbreiding van de haven-emplacementen, steigers, wegen, dumps, e.d. als aan de Sentani-vliegvelden. Sterk pro-Japans was toen de Chamadi-groep. De bezetters begunstigten deze clan dan ook zeer; de *charsori* werd aangesteld tot Daisontjo, hoofd over alle andere hoofden, waardoor zijn hoogmoed nog meer steeg. „Toen heeft Chamadi het bestaan” — ik citeer hier uit een nota van de heer Merkelijn, van Januari 1950 — „in te breken in een grote feestmaaltijd van Ireeuw, waarbij zij als ware rampokkers te werk gingen, al het zorgvuldig toebeide eten in zee gooiden, de tafels omvergooiden en het gehele feest volkomen desorganiseerden. Zij stonden in die tijd dan ook als ware collaborateurs bekend.” — In April 1944 werden de Japanners gevangen genomen of gedood (ook met hulp van bewa-pende autochthonen) door de geallieerde troepen. Door bombardementen voordien was weinig schade aangericht, doch nu werden op bevel van de geallieerden beide buiten-baai-dorpen geheel afgebroken en de bevolking naar Nachaiba en Teisërau/Teigasërau geëvacueerd. De Jotefa-baaiers konden rustig blijven wonen en profiteerden in de eerste plaats van de met royale hand verdeelde voorraden van leger en vloot. Na omstreeks een jaar konden de mensen van de Kaju-dorpen weer terugkeren, eerst geconcentreerd op Kaju Indjau en Më-turau, spoedig alweer te Kaju Batu ook; bij de herbouw van de beide dorpen werd gelukkig veel hulp verleend van Gouvernementswege.

Na de oorlogsjaren ondervond men met de baai-dorpen weinig moeilijkheden, behalve juist weer met Tabati, d.w.z. speciaal met de Chamadi's, die n.b. voorheen het meest geprofitteerd hadden van de tijdsomstandigheden. Wel kwamen er algemeen bescheiden klachten over het uitblijven van oorlogsschade-vergoeding (die wel betaald werd bij de bevriende oosterburen), over het uitblijven van regelingen en schadevergoeding betreffende in bezit genomen gronden of gekapt hout, e.d., maar Tabati had dienaangaande het minst geleden (Kaju Indjau het meest!) en juist Tabati (Chamadi) was het, die de grootste mond opzette, ja zelfs in de zg. „radja” Chamadi-beweging” opstandige aspiraties vertoonde.

Omtrent deze na-oorlogse „radja Chamadi-beweging”, een uitbreiding als het ware van het door Hoogland in 1940 meegedeelde, geeft Kouwenhoven een uitvoerig verslag, dat wij hier overnemen. 1) Deze beweging zocht en vond

1) 41; p. 67—72.

enig contact aan het Sentani-meer (één der voormannen, de onderwijzer Laurens Mano, woonde te Jabuai) en te Jamna en Kaptiau (waar een zekere „kaptèn” Buara leider was). Thans volgt de aanhaling (men lette op de corrupties in de geschiedschrijving en vergelijkte het vermelde met hoofdstuk II).

„In October 1946 werd van de kampong Tobati een brief ontvangen, gericht aan H.P.B., Assistent Resident en Resident, waarin de bevolking van deze kampong verzocht de heraanstelling van de „Radja, welke in feite zeggenschap had over het geheele gebied van Noord Nieuw-Guinea, van Air Merah (Torwei-rivier; Australisch Nieuw Guinea. G.) tot aan Sorong toe” te willen overwegen. In bijlage was een zeer uitgebreid relaas gehecht, hoe vroeger de Radja Hamadi door het Nederlandsch gezag werd aangesteld. In het kort laat ik hier een uittreksel uit dit relaas, hetwelk was gesteld in het Maleisch, volgen: Eens, lang geleden, verscheen er in de baai van Tobati een groot zeilschip, Firkan („Vulkaan”? G.) genaamd, hetwelk onder commando voer van den Heer Humboldt, naar wie later deze baai genoemd werd (deze is nooit in de baai geweest. G.). Het schip ging ten anker voor Tobati en de gezagvoerder Humboldt begaf zich met een motorboot (?) naar de wal, teneinde de Toeän Tanah van dit gebied op te zoeken en kennis met hem te maken, zooals te doen gebruikelijk. Humboldt had toen twee Nederlandsche vlaggen bij zich en nadat hij een en ander met de Toeän Tanah besproken had, overhandigde hij hem de twee Nederlandsche vlaggen onder de mededeeling: „met deze twee vlaggen stel ik U aan tot Radja over Uw gebied, dat is Radja Hamadi”. Vervolgens begaf Humboldt zich naar zijn schip en ging onder zeil. Niet lang na deze gebeurtenis verscheen wederom een schip in de Humboldtsbaai, dit maal was het de „Simeon” („Zeemeeuw”? G.). Aan boord bevonden zich de Resident van Tidore (?) Roos en de „Radja” van Tidore (men noemt hem in het relaas ook Kapitan-Laoet). Het doel van deze twee heeren was, in verband met de komende vestiging van het Nederlandsch gezag, na te gaan welk gebied de Radja Hamadi onder zijn bewind had. De twee heeren gingen aan land en werden op grootsche wijze door den Radja Hamadi, welke op een verhooging stond met de twee van Humboldt ontvangen Nederlandsche vlaggen in de hand, ontvangen.

„Na een kort gezellig samenzijn, verzochten de heeren aan Radja Hamadi om al zijn menschen uit de kampong te doen verzamelen, opdat men kon zien hoeveel zielen er aanwezig waren. Allen, jong en oud, groot en klein werden voor de twee heeren op de steiger verzameld. Toen stond een van de twee heeren op en sprak Radja Hamadi als volgt toe: „Wij weten reeds dat gij zeggenschap over dit land hebt, daarom zouden wij gaarne vernemen vanwaar tot waar Uw gebied zich uitstrekt.” Dit werd uit het maleisch vertaald in de taal van Tobati door een tolk, genaamd Waro. Radja Hamadi antwoordde hierop: „Mijn gebied strekt zich uit van Air Merah tot aan Sorong, dit is mijn gebied hetwelk onder mijn heerschappij staat.” Hierop stond een van de beide heeren weer op en antwoordde: „Wij zijn hier gekomen om te spreken over de komst van het Nederlandsch Gezag, hetwelk zich in dit gebied zal vestigen. Zijt gij bereid het Nederlandsch Gezag te aanvaarden?” Radja Hamadi accepteerde gaarne. „Akoe djoendjoeng semoanja dengan senang hati oentoe kaperintahan Belanda disini, dan akan Bangsa Belanda poela jang maoe datang berperintah ditanahkoe ini, dan dimana-mana dalam tanahkoe ini poela semoanja akoe djoendjoeng; akoe

sanggoep dengan hati jang senang dan sentosa adanja'', waren zijn woorden schrijft men in het relaas. ¹⁾

„Hierop stonden alle heeren op en werd een Nederlandsche vlag plechtig aan Radja Hamadi overgereikt. Een van de heeren gasten (welke wordt niet verhaald) deelde hierop aan de Radja Hamadi mede dat straks een heer zou komen, welke Radja Hamadi het grootste geschenk zou brengen, dat zijn „tanda kehormatan'' zou uitmaken en waaraan een ieder die hier binnen zou komen zou zien, dat voor al hetgeen men hier voornemens was te doen eerst de toestemming van hem, Radja Hamadi, noodig was.

„Vervolgens werd Radja Hamadi aan boord uitgenoodigd, teneinde samen met de heeren de plaatsen aan te doen, welke de grens van zijn gebied uitmaakten, opdat hier een teeken kon worden geplaatst. Zulks geschiedde en men vertrok met het schip in de richting, waar de zon opkomt. Onderweg werden Hamadi een aantal Nederlandsche vlaggen overhandigd en hem werd medege-deeld, dat bij alle plaatsen, welke men zou aandoen, hij aan wal moest gaan, het volk toespreken en de kamponghoofden een vlag geven. Zulks gebeurde.

„Bij Air Merah aangekomen ging men aan land en op de plaats aangewezen door Radja Hamadi als de grens van zijn gebied werd een cementen grenspaal gezet met een ijzeren pijp in het midden. Men ging weer aan boord en voer vervolgens in de richting, waar de zon ondergaat. Men passeerde de Humboldtbaai en voer verder tot aan Sorong. Onderweg deed men alle kampongs aan en de kampong-hoofden kwamen allen aan boord en gingen mee naar Sorong. Ook hier in Sorong gingen allen aan wal en werd een grenspaal neergezet. Vervolgens voer men terug, zette alle kamponghoofden af bij hun kampongs en Radja Hamadi bij Tobati. Hierop vertrok de „Simeon'' met de hooge Heeren aan boord.

„Ongeveer twee maanden later kwamen 4 oorlogsschepen de Humboldtbaai binnen; zijn gingen bij Tandjoeng Enggros voor anker, dat sinds dien ook wel Tandjoeng Marine wordt genoemd, men ging aan wal en noodigde Radja Hamadi uit de volgende dag om 8 uur aan boord te komen. Deze gaf aan de oproep gehoor en verscheen op de afgesproken tijd."

Vervolgens geeft men in het relaas een nauwgezet verslag van de militaire eer, waarmee radja Hamadi werd ontvangen.

„Uiteindelijk werd hij uitgenoodigd om op een stoel plaats te nemen, waarop een van de Heeren opstond en een redevoering hield in het Nederlandsch, hetgeen weer werd vertaald voor Radja Hamadi die hierop van repliek diende. Na deze redevoeringen werden aan Radja Hamadi overhandigd: een zwart uniform van mooie zachte stof, voorzien van 4 rijen knopen, een staf (scepter) bezet met echt zilver en op zijn hoofd werd een kroon gezet van goud en zilver, voorts kreeg hij een oranje sjerp om. Voorts werd Radja Hamadi uitgenoodigd om plaats te nemen op een reeds gereed gezette versierde stoel, voorzien van allerlei kleuren. Hierop volgde een salvovuur uit de kanonnen en de geweren der matrozen. Hierna werd Radja Hamadi door de officieren, langs de stram in de houding staande manschappen geleid naar de motorsloep, welke hem terug bracht naar de kampong. Hij kreeg de belofte mee, dat het niet lang meer zou duren voordat de Hollanders, welke hier het gezag zouden voeren, aan zouden

¹⁾ Vertaling: Van ganser harte aanvaard ik alles met betrekking tot de Nederlandse Regering; en ook ten aanzien van de Nederlanders die hier in mijn land en waar dan ook in mijn land zullen komen besturen, dat aanvaard ik allemaal; ik neem dat aan met een tevreden en gerust hart.

komen. De vier oorlogsschepen vertrokken hierop, ten afscheid de stoom-fluit blazende.

„Tot zoover het verhaal, hetwelk na onderzoek bleek te zijn opgemaakt door den goeroe Laurens Mano, en samengesteld uit overleveringsverhalen van de menschen van Tobati en wel in het bijzonder: Kaleb Hamadi, de toenmalige korano van deze kampong. Helaas werd niet beschikt over de noodige historische gegevens, waaraan de juistheid van het verhaal getoetst kon worden. De namen genoemd zijn vermoedelijk verbasterd of geheel onjuist. De waarheid der genoemde feiten is wel zeer twijfelachtig. In ieder geval staat vast dat de toenmalige „Radja Hamadi” (zijn geboortenaam was Noemadi) niet de zeggenschap bezat welke men hem thans waant gehad te hebben. Meer naar het Westen heeft men zelfs nog nooit gehoord van Tobati of Radja Hamadi. Zelfs de andere in de Humboldtbaai gelegen kampongs, zooals Kaju Pulu en Kaju Batu ontkennen ten eenen male ooit onder eenige invloed van een Radja van Tobati gestaan te hebben. Sentani sprak minachtend over deze veronderstellingen en Genjem en Arso weten nauwelijks iets van Tobati dan wel de Radja af.

„Zelfs of er ooit sprake is geweest van een „Radja” in Tobati wordt betwijfeld. Tobati beweert van wel, andere kampongs van niet. Bekend is dat de Radja, althans de Ondowafi af Toean Tanah van Tobati heel lang geleden eens een helmhoed, voorzien van het B.B. embleem, ten geschenke heeft gekregen van een bezoekende Bestuursambtenaar. Hoe men gekomen is tot het opstellen van deze brief was aanvankelijk ook niet recht duidelijk. Ondervraging heeft destijds weinig effect gehad: Men zeide in Tobati dat het verhaal bij een ieder in de kampong bekend was en altijd is geweest. Het vorstelijk ornaat, dat aan den toenmaligen Radja werd gegeven is met hem begraven en sindsdien is het Radjaschap tot verval gekomen, zoodat er nu zelfs niets meer van over is, en men wilde het oude gezag van den Radja nu gaarne hersteld zien. Radja zou moeten worden Petrus Hamadi, de tegenwoordige ondowafi van Tobati.

„Sinds de arrestatie van de korano Kaleb Hamadi in Maart 1947 en den goeroe Mano, een dag later, gezien hun politieke activiteiten, is evenwel meer aan het licht gekomen (een van de voornaamste informanten was de candidaat voor het radjaschap zelf: de ondowafi van Tobati).

„Kaleb Hamadi is door „enkele stokers” aangezet om een greep naar de macht te doen. Hij had het hoog genoeg in zijn bol om hier op in te gaan en hij stelde het verhaal op, dat hierboven werd beschreven. Inderdaad is het min of meer een verhaal dat men nog van overlevering kent, doch waaraan door niemand meer waarde werd gehecht. Met behulp van den goeroe-indjil Mano, ook een Tobati-man, werd een en ander op schrift gesteld en met een geleidebrief, namens alle ingezetenen van Tobati etc. officieel ingediend. Een doordruk met intekenlijst liet Mano in het district Sentani circuleeren. De bevolking daar werd met dreigementen geprest om te teekenen. Toen de Bestuursassistent van Sentani achter deze geschiedenis kwam werden de teekenaars door hem ondervraagd en men bleek zelfs in het geheel niet geweten te hebben wat in de circulaire vervat was. Toen men de inhoud vernam was men zeer verontwaardigd en een ieder heeft zijn stem teruggetrokken. Mano had hen het papier onder de neus gedrukt en gezegd te teekenen of een duimafdruk te zetten (zonder eerst iets te laten lezen of voor te lezen), aangezien men anders in moeilijkheden zou komen.

„Een andere doordruk met intekenlijst vond haar weg naar Ormu, doch werd nooit geteekend. Zij leverde slechts een zeer verontwaardigd schrijven op

van den Hulpbestuursassistent van Ormu, Daniel Jouwé, afkomstig uit Kaju Pulu, die de opstellers van het verhaal voor bedriegers uitmaakte.

„In Tobati had Kaleb Hamadi een dusdanig overwicht op de bevolking, welke hem vreesde en naar zijn pijpen danste, dat zij tegen wil en dank zijn beweringen beaamde en met beklemd hart het verzoek ondersteunde. Wat of Kaleb precies voor had met het request is niet bekend. Men kan slechts gissen. In ieder geval was het eigenbelang. De ondowafi, candidaat-radja, was een marionet in zijn handen, legde zich vrijwel altijd neer bij Kaleb's handelingen. Kaleb beseftte dit hoe langer hoe meer en bemoeide zich dagelijksch intensiever met adataangelegenheden, waar hij niets mee te maken had. Hij ging zelfs zoo ver, dat hij zich een huis liet bouwen van vele vertrekken met een tweede verdieping, welke een toren vormde, waaruit hij, zoo vertelde hij mij, de kampongbewoners kon toespreken bij het geven van algemeene instructies.

„Na zijn arrestatie bleef het huis onbewoond en zelfs de ondowafi weigert in het huis te gaan wonen voordat de toren verwijderd is, want, zoo zegt hij, dit is een huis voor iemand die een hooge functie bekleedt en hij heeft daar geen recht op. Kaleb, als korano, kon er heelemaal geen aanspraak op maken volgens de ondowafi.

„Kaleb heeft, zich dekkende achter zijn broer de ondowafi, die Radja zou moeten worden, waarschijnlijk getracht zelf een zeer belangrijke functie te verwerven, wie weet hoopte hij zelf eens de Radja te worden.

„Het zou hem niet vreemd gestaan hebben als hij, nadat de Radja heraangesteld zou zijn, deze van den troon gestoten zou hebben en zelf het bewind in handen genomen.

„Wie de stokers zijn geweest die hem hiertoe hebben aangezet wist men ook niet te vertellen, slechts dat het menschen waren van buiten. Daar Kaleb zeer bevriend was met talrijke amberies (= vreemdelingen. G.), waaronder ook de politieke verdachten, thans in arrest gesteld (December 1945, Juli 1946 en December 1946—Januari 1947 affaires), valt het niet moeilijk na te gaan wie Kaleb hebben aangespoord tot het doorzetten van zijn plannen.

„Sinds de arrestatie van Kaleb Hamadi en Laurens Mano, de twee hoofdfiguren van deze beweging, is in het geheel niets meer van de Radja Hamadi-beweging gehoord. Zij wordt dan ook geacht tot het verleden te behooren.”

Alsof men door het voorgaande nog niet genoeg leergeld had betaald, moest Tabati kort nadien alweer onaangenaamheden veroorzaken, ditmaal onder eigen stamgenoten, waarbij het wederom bewees, in een soort hoogmoedswaanzin, vroegere (onrechtmatig verkregen) voorrechten te willen vasthouden en voortgang in democratische zin te willen blokkeren. Bij de conservatieve Chamadigroep (of zij dit uit eigenbelang of uit overtuiging is laten wij in 't midden) werkt blijkbaar het traditionele dualisme, in vorige hoofdstukken vermeld, nog sterk door, helaas echter steeds op onprettige wijze. Het volgende dan vond plaats omstreeks de troonswisseling in Nederland in 1948, toen een openluchtspel te Hollandia werd opgevoerd, waarbij de baai-dorpen ieder als taak kregen de toestanden uit te beelden zoals die in deze streek heersten gedurende een deel van Koningin Wilhelmina's regering.

„Tobati” — deelt Merkelijn mee in voornoemde nota — „kreeg de rol toebedeeld van de toestand na het tweede decennium, d.i. plm. 1918: de vestiging van het bestuur in Hollandia. Toen na een summiere uitleg van hetgeen de bedoeling was, de organisatie der opvoering aan de kampons werd overgelaten, bleek Tobati met twee opvoeringen van practisch analoge gebeurtenissen uit de

bus te komen: een van Tobati-laut, waarbij het hoofd der kèrèt Ireeuw door den Resident der Molukken aangesteld werd tot kamponghoofd, en een van Tobati-darat, waarbij het hoofd der kèrèt Hamadi door den Sultan van Tidore werd aangesteld tot Radja van geheel Nieuw-Guinea. Dit laatste verhaal, waarmee telkens weer ergernis gewekt wordt bij het Bestuur niet alleen maar in bijzondere mate bij de mensen van Tobati-laut en van de omliggende kampongs duikt telkens weer op, en is in eerste instantie waarschijnlijk ontsproten aan het fantasierijke brein van een guru, Laurens, die behoort tot de kèrèt Mano, die in de dertiger jaren begonnen is in Tobati onrust te verwekken met zijn oorsprongsverhalen en andere verzinsels."

Vooraf kwetsend was het vertoonde voor de Jouwé-mensen; de Bestuurs-assistent Daniel Jouwé was n.b. zelfs nauw betrokken bij de organisatie der spelen. In verband met dit gebeuren en andere — in wezen gelijksoortige — voorvallen, spreekt daarom Merkelijn van de „superioriteitswaan en pendjahattrots" van Tabati-darat. Hij schrijft dan verder: „Een onderdeel nl. van de statie-ornamenten die de Hamadispelers tijdens het uitbeelden van het bezoek van den Sultan meedroegen, was een model van een korwarhuis, waaraan in felle kleuren allerlei houtsnijwerk was aangebracht, dat niets anders was dan de van Jouwé gerampaste (= gestolen. G.) korwarversierselen. Toentertijd werd op de geërgerde protesten van Daniel, die niet begrepen werden en als kleinzielige jaloersheid werden beschouwd, niet gelet. Integendeel, het model werd uitgebreid gefotografeerd, het publiek had er veel belangstelling voor en na afloop werd het model opgeslagen op een van de drukste punten bij de overheidskantoren, waar iedereen het zag en waar werd gewaakt, dat niemand er aan kwam. Een en ander onder afspraak, dat de Hamadimensen de betekenis van deze versierselen nog eens uitgebreid zouden uitleggen, vóór het model naar een museum zou verhuizen. Bijna is het zelfs zover gekomen dat den Hamadiërs gevraagd werd nog eens een echt korwarhuis van normale grootte, inclusief alle versierselen, te bouwen."

Op 3 Januari 1950 werd door de Bestuursassistent, te zijnen huize te Tabati, een verzoeningsavond georganiseerd, waarbij ook Indjeros aanwezig was. Bij die gelegenheid verklaarde Frans Sanji, het hoofd van Indjeros, zich bereid om alle oude veten te liquideren, mits hij en zijn mensen op moderne democratische wijze dan ook als gelijkwaardig aan de Chamadi's werden beschouwd en dus gebruiken als het verplichte vistribuut aan Chamadi, c.a., kwamen te vervallen. Door deze woorden wond Kaleb Chamadi zich zo op dat hij „Zwijg, zwijg!" brulde en Petrus Chamadi opvloog en Sanji een klap in het gezicht gaf. Op de 17e d.a.v. werd de *charsori* Petrus door de Inheemse Rechtbank beboet.

Evenwel heeft de „vredesluiting" tussen Chamadi en Ireeuw op de 7e van die maand blijkbaar toch wel enig succes gehad. Merkelijn schrijft daarover: „Zonder veel branie heeft Ireeuw de laatste jaren consequent een afwijzende houding aangenomen tegenover Hamadi, zwijgend maar zonder te wijken is zij haar eigen weg gegaan en is zij zich blijven verzetten tegen al Hamadi's onhebbelijkheden. Het schijnt thans zover gekomen te zijn, dat Hamadi naar Ireeuw is toegekomen en om vrede heeft gevraagd. Deze vrede is bevestigd tijdens een tweetal avonden, de eerste bij Ireeuw, waarheen Hamadi was gegaan, de tweede bij Hamadi. Tijdens deze avonden heeft Ireeuw gesproken over deze vrede, waarbij hij in duidelijke onomwonden woorden de fouten en misdrijven van Hamadi openlijk aan de kaak stelde. Geen verzachtend woord kwam daarbij te pas; integendeel, zijn rede was zeer scherp. Toen Hamadi zweeg en daarmee

toegaf, werd deze vredesluiting een succes, dat de atmosfeer binnen de adat-kèrèt-verhoudingen thans aanzienlijk schijnt te hebben opgeklaard."

Klaarde mogelijk de onderlinge verhouding door een en ander wat op (hoewel men daar thans in de praktijk nog weinig van bemerkt), met het Gouvernement bleef het verkast tegenstribbelen, zodat zelfs de jarenlang in dit ressort werkzame Bestuursassistent Daniel Jouwé op 28 Februari 1950 in zijn dagboek schreef: „Dan berhubung lagi dichabarkan kepada Paduka Tuan, bahwa kini sedjak dari tahun 1947 hingga tahun 1948 di kampong Tobati (Tobati-darat) ada aman dan baik; maka sedjak dari tahun 1949 hingga tahun 1950 sekarang ini Tobati-darat telah mengambil sikap-sikap jang tidak patut terhadap Pemerintah; dan lagi saja minta kepada Paduka Tuan: bahwa apa Pemerintah dibawah hak Ondowafi, atau Ondowafi dibawah hak Pemerintah?"¹⁾

Inderdaad bleven de moeilijkheden — alle echter van klein formaat — voortduren, o.m. met de Skou-dorpen. Op Skou-grond worden bijv. links en rechts klapper-uitlopers gepland om aldus „claims" te verkrijgen. Het stichten van een nieuwe nederzetting binnen Skou-territoir, o.a. door Titus Fèb van Tabati, wordt door Skou wel geduld, maar toch onaangenaam gevonden. Het vernielen in December 1951 door Jacob Meraudje van Indjeros van 12 van de 20 atap-bundels, welke te Holthaekang door Skou-mensen waren opgeslagen t.b.v. het Boswezen, aangezien volgens Indjeros deze atap uit háár bossen was gehaald, zette veel kwaad bloed. Evenals het onrechtmatig houtkappen door Tabatiërs in de bossen van Kaju Indjau (waarover in September 1953 nog een vechtpartij ontstond).

Wij zijn aldus gekomen bij het probleem van de grondrechten, een probleem dat oudtijds de gemoederen nauwelijks in beroering bracht, doch dat na het ontstaan en de toenemende groei van Hollandia grote geschillen veroorzaakte, vnl. tussen Tabati en Kaju Indjau; een uiterst tere kwestie en feitelijk de voornaamste van alle zich voordoende moeilijkheden (in hoofdstuk III, F, werd er terloops op gewezen). Niet alleen moet de verhouding tussen vroegere autochthone bezitters of gebruikers van de bodem en de huidige niet-Papuse occupanten geregeld worden, maar men stuit daarbij bovendien, ja vooral, op „interne" grond-disputen tussen dorpen of clans, geschillen die soms onoplosbaar zijn wegens tegenstrijdige verklaringen en het ontbreken van alle objectieve vóór-oorlogse gegevens. Het Gouvernement van Nieuw Guinea is thans doende om in de grond-situatie klaarheid te brengen, waarbij het de bepalingen van het voormalige Nederlands Oost-Indië nog hanteert, aangezien een meer aan de Nieuw Guinese toestanden aangepaste wetgeving nog niet kracht van wet heeft gekregen. Een overzichtelijke verklaring van de nu nog vigerende voorschriften werd gegeven in het rondschrĳven van de Gouvernementssecretaris van Nieuw Guinea, gedateerd 15 September 1951, no. 11171.

In verband met de steeds nijpender grondsituatie te Hollandia-Haven, protesten zowel van bevolkings- als van occupanten-zijde over de ongewisse toestand, e.d., werd in 1952 voorgesteld het gehele areaal van Kaju Indjau te reserveren voor uitbreiding van woningbouw-terrein, industrie-terrein, haven-

¹⁾ Vertaling: En ook nog worde U (= de Controleur. G.) bericht dat alhier sedert 1947 en 1948 in het dorp Tabati (Tabati-darat) rust en orde was; en dat sedert 1949 en nu in 1950 Tabati-darat een houding aanneemt die niet past tegenover het Gouvernement; en ook vraag ik U nog: is het Gouvernement ondergeschikt aan de bevoegdheden van de Ondowafi (= *chorsori* Chamadi. G.), of is de Ondowafi ondergeschikt aan de bevoegdheden van het Bestuur?

emplacements, prises d'eau, enz. Een en ander ging natuurlijk gepaard met vele besprekingen — o.m. tijdens de derde zitting van de Raad voor Volksopvoeding in 1953 — het opstellen van een rehabilitatie-plan en het instellen van een studie-commissie. Het opgestelde plan beoogt een nieuwe basis te leggen voor de toekomst der baai-bewoners, te voorkomen dat uit hen een havenproletariaat zal ontstaan en mogelijk een fundament te leggen voor een later te vormen streekgemeenschap met eigen autoriteit. De economische zijde van het plan is het voornaamste; de kern vormt een visserij-plan in coöperatief verband (motorboot, pasarloods, truck, enz.), het verschaffen van electriciteit en waterleiding aan Kaju Indjau en Tabati (en Kaju Batu ?) en misschien houtexploitatie met gebruikmaking van de Boswezen-zagerij. Bovendien zal ten behoeve van de dorpen een Algemene Lagere School worden gebouwd en naderhand wellicht ook een Ambachtsschool; door dit onderwijs zullen de dorpingen — vooral de jongere — op andere wijze in hun bestaan kunnen voorzien dan door, voor hen dus onmogelijk geworden, land- of tuinbouw. Het is een experiment, doch één dat om allerlei redenen zal moeten slagen.

Terwijl het grondenprobleem te Hollandia-Haven het meest urgent is, zal deze aangelegenheid ook te Hollandia-Stad, trefpunt van enige dorpsgrenzen, t.z.t. onder de loupe moeten worden genomen. Ter plaatse zijn reeds vele „kolonisten” gevestigd op tamelijk kleine percelen, terwijl in 1952 een aantal ambtenarenwoningen verrees. Al is thans het overheidsapparaat grotendeels verplaatst naar de Haven, toch blijft de stad bestaan als vreemde enclave op autochthone gronden, merendeels op die van Ajapo en Nafri (en Tabati ?).

Wij zullen thans iets nader ingaan op de veranderingen op economisch gebied tengevolge van oorlog en intensief westers contact.

Zo vindt men momenteel te Indjeros een winkeltje, terwijl Tabati-laut twee en Tabati-darat nog één zo'n winkeltje telt. De buitenbaai-dorpen doen hun inkopen in de Europese winkels te Hollandia-Haven. In genoemde inheemse winkeltjes wordt verkocht: toilet- en was-zeep, thee, bier, limonade, sigaretten, zuurtjes, zoute pinda's, blik-melk, lucifers en ook zelfgemaakte jurkjes. Buitendien kunnen de bewoners nog kopen van een te Holthaekang wonende Nederlander, die tweemaal per week met zijn motorboot artikelen zoals rijst, suiker, melk en brood rondbrengt.

Is deze kleinhandel weinig belangrijk, daarnaast staan bevolkingsleveranties van hout, vis, aardewerk en arbeidskracht. De levering van hout is wisselvallig; Tabati heeft het leeuwenaandeel daarvan in handen. Tot voor kort kon ten behoeve van de woningbouw ook fijngestampte koraal als kalk worden geleverd voor f 10.— per m³. Massooi-bast maakt soms ook een goede prijs — o.a. in 1954 — zodat de moeite van het inzamelen rendabel wordt. Doch de voornaamste inkomstenbron is voor de meesten de visserij. In het gunstige seizoen (Juni—December) kan een gezin per etmaal wel 70 à 150 kg. vis vangen; in het minder goede halfjaar een 20 à 40 kg. Een flinke schildpad brengt soms f 100.— à f 150.— op; de gemiddelde visprijs is te stellen op f 3.— per kg. Daar de bevolking van de twee Hollandia's nog steeds toeneemt, blijft de visvangst — ondanks concurrerende aanvoer door de Zeevisserij-dienst — altijd lonend. Men vergeete evenwel niet welke kosten er tegenover kunnen staan. Een gekochte prauw kost wel f 80.— à f 100.— en een groot net van 100 m. lengte en 4 tot 6 m. breedte circa f 300.—. In 1954 is het dorp Indjeros gaan vissen voor een te Hollandia woonachtige Nederlander, met gebruikmaking van diens netten en prauw met aanhangmotor, op basis van gelijke verdeling van de

winst: men levert de vis aan bedoelde handelaar en ontvangt nadien de afrekening. Bovendien vist men natuurlijk ten behoeve van de eigen voeding. — De visserij met sero's, d.w.z. vanaf een vlondertje boven het rif, komt zelden voor; een in 1953 door te Hollandia werkzame Serui-arbeiders ondernomen poging om nabij Indjemòch vis te vangen door middel van een pijlvormige staketsel-fuik had geen succes.

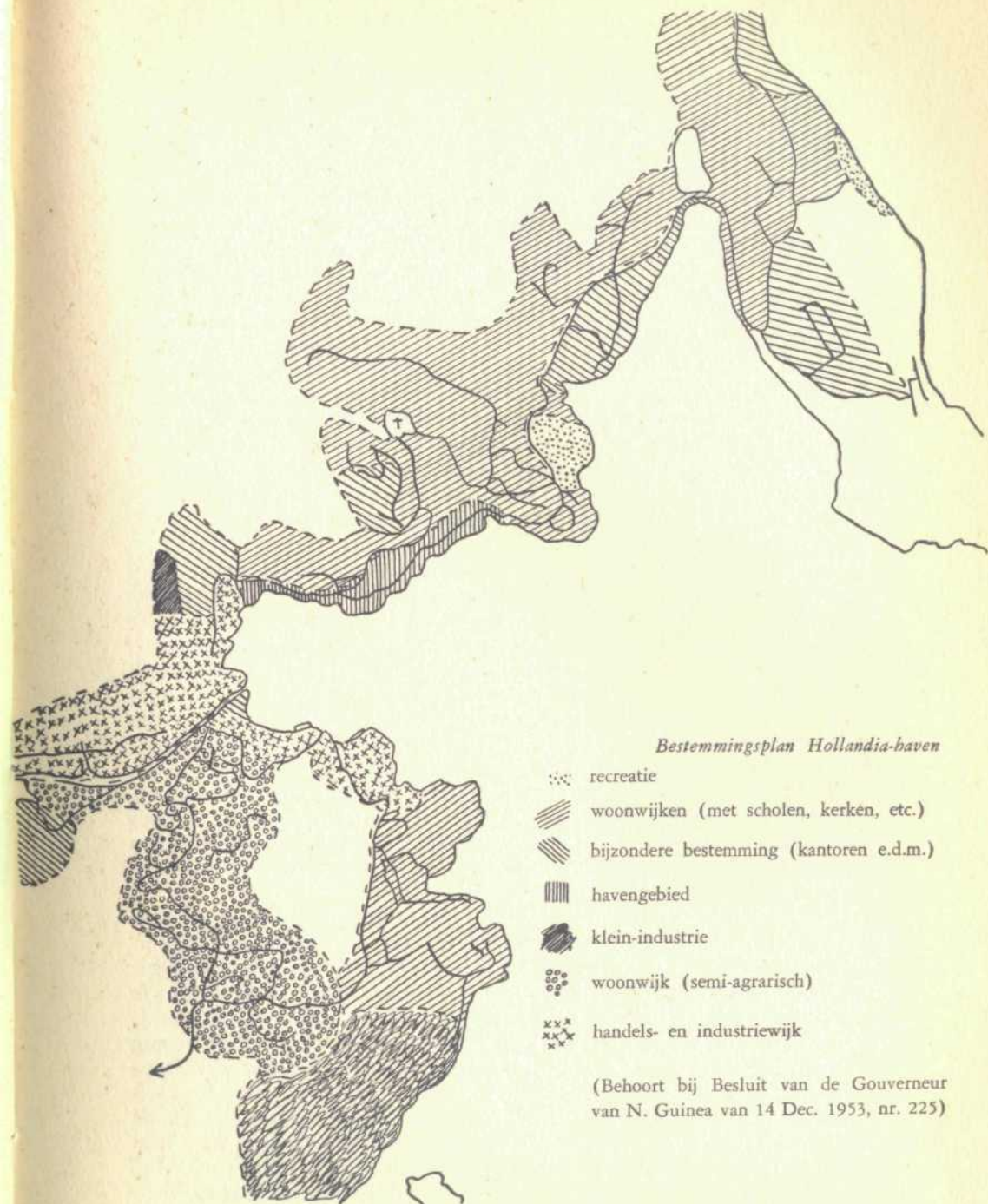
Omtrent het pottenbakken werd het nodige reeds meegedeeld in hoofdstuk V, E., waar bleek dat — variërend naar het getal fabricerende vrouwen per gezin — een bijverdienste van omstreeks f 60.— 's maands door het vervaardigen van grote en kleine potten zeer goed mogelijk was. Men dreef er handel mee langs de kust.

Betreffende loonarbeid als bron van inkomsten viel op te merken dat vooral de jongemannen er op uit trekken (en een enkel meisje, als hulp-in-de-huishouding of als leerling-verpleegster), maar merendeels nog wel in hun dorpen komen overnachten. Uit Kaju Indjau — zielental: 278 — werkten in Maart 1954 40 personen (ruim 14%) buiten hun dorp, terwijl nog een 6-tal jongemannen elders, met inwoning, onderwijs ontving. Voor Kaju Batu — zielental: 99 — bedroegen deze getallen respectievelijk 13 (ruim 13%) en 4. Uit Indjeros — zielental: 312 — waren \pm 30 personen elders werkzaam (\pm 10%). Uit de gedetailleerde cijfers bleek dat toen van voornoemde Kaju Indjau-arbeiders ongeveer 40% werkte bij Zeevisserij, Marine, Scheepvaart en Havenwezen — dus op en bij het water — terwijl dit voor Kaju Batu omstreeks 45% bedroeg.

Het coöperatie-wezen heeft in dit deel van Nieuw Guinea ook zijn intrede gedaan, zij het op bescheiden voet. In Mei 1953 kwam te Nachaiba een filiaal van de coöperatie die te Depapre (Tanahmerah-baai) was opgericht; ook te Tarfia opende deze nog een winkeltje. Het winkeltje te Nachaiba wordt beheerd door Arnold Fouw, bijgestaan door een schrijver en een vice-voorzitter. Eens per kwartaal worden de ontvangsten enz. verrekend. Goederen worden ontvangen uit Depapre en Hollandia, voornamelijk suiker, rijst, meel, zeep, koffie en thee. Een ieder mag in deze winkel kopen, maar alleen de leden delen te zijner tijd in de winst. Door de leden in Nachaiba was tot 15 Juni 1954 aan kapitaal circa f 1130.— gestort. Als voorbeeld van hetgeen wordt omgezet diene, dat in de periode 28 April — 28 Mei 1954 voor f 450.— aan goederen werd verkocht. Af en toe organiseert de coöperatie ook venduties van inheemse producten, meestal eetbare, zo bijv. in Juni 1954, toen een winst van \pm f 10.— werd gemaakt op een verkoop-bedrag van ongeveer f 50.—.

Reeds vóór de oorlog waren de dorpen grotendeels gekerstend, d.w.z. Protestant op grondslag der Hervormde Zending en thans is dit nog zo. Te Tabati en te Indjeros heeft echter sedert 1952 de Pinkstergemeente aanhang gekregen; in Tabati werd zelfs in dat jaar een huis als kerkje ingericht. In 1954 waren te Indjeros ongeveer 10 personen, in Kaju Indjau \pm 5 personen en te Tabati (vnl. Tabati-darat) circa 100 personen lid van deze kerk. Men ziet dat de neiging naar het „anders dan anderen”, reeds gebleken uit heilsverwachting-aanhang, machtsvertoon, politieke aspiraties, e.d., nog steeds leeft in Tabati.

Het onderwijs bleef in handen van de Zending, die nu onderwijzers heeft te Indjeros, Tabati en Kaju Indjau; te Nachaiba is een evangelist gevestigd. Omstreeks 1935 kreeg Indjeros een eigen school/kerk, doch het huidige gebouw — beweerde men — dateert van ongeveer 1945. Einde 1951 noteerde ik daar de volgende aantallen leerlingen (tussen haakjes de cijfers van Mei 1954):



klas I	9 (7)	jongens en	5 (6)	meisjes: totaal	14 (13)	leerlingen
„ II	11 (4)	„ „	5 (4)	„ : „	16 (8)	„
„ III	9 (8)	„ „	6 (3)	„ : „	15 (11)	„
<hr/>						
29 (19) jongens, 16 (13) meisjes: totaal 45 (32) leerlingen						

Omstreeks dezelfde tijd kwamen in het veel grotere dorp Tabati maar 38 kinderen op school; in Mei 1954 waren de cijfers aldus:

klas I	7	jongens en	9	meisjes: totaal	16	leerlingen
„ II	5	„ „	6	„ : „	11	„
„ III	6	„ „	2	„ : „	8	„
<hr/>						
18 jongens en 17 meisjes: totaal 35 leerlingen						

Toen ik in Februari 1952 de school/kerk te Kaju Indjau — gereed gekomen in Augustus 1951 — bezocht, bleek klas I 14 leerlingen, klas II 13 en klas III 7, tezamen dus 34 leerlingen, te tellen. Ook kinderen van Kaju Batu gaan daar op school, zoals die van Nachaiba naar Teisërau/Teigasërau (Ormu) gaan.

Dat traditionele opvattingen in de tegenwoordige tijd nog voortleven blijkt ook hier. De school/kerken van Tabati en Indjeros vertonen bijv. houtsnijwerk met oude motieven, spiraal-ornament, hagedis, enz. Ook de bouw vond naar ouderwetse trant plaats: zoals voorheen bij het bouwen van de tempel van Kaju Indjau hulp was verleend o.m. door Nachaiba, zo geschiedde dit nu bij de bouw van de kerk aldaar.

Hebben Christendom en onderwijs doorgewerkt in het dagelijks leven? Ongetwijfeld, niet slechts in de Zondagse kerkdiensten en de avondwijdingen die meestal twee keer per week worden gehouden, maar ook in veranderde feestviering, huwelijksrelaties, ontwikkelingsdrang, enz. Het op school geleerde kreeg helaas nog te weinig kans om in de praktijk nuttig te worden aangewend; leergierigheid — en goed verstand — is echter aanwezig. In de woningen vindt men aan de wanden veel foto's, prentbriefkaarten, kalenderplaatjes en tijdschrift-platen, ook Maleise kranten van vóór 1950; in het Maleis gestelde lectuur — behalve de Bijbel — is evenwel schaars of ontbreekt geheel. De verspreiding van te Hollandia gedrukte publicaties, bijv. „Pangantara”, kan wegens de kosten niet van grote omvang zijn. Radiotoestellen ontbreken, evenals gramofoons. In 1953 is echter het Kantoor voor Voorlichting en Radio-omroep begonnen in de dorpen met behulp van projectie-apparaten allerlei voorlichting te geven.

Hiermee zijn wij ook op het gebied van de ontspanning gekomen. In 1948 werd te Nachaiba door de inheemse Zendeling Samai een Christelijke jeugdvereniging opgericht, die in 1951 de naam „Mahanim” ontving. In een vergaderlokaal, nu in het provisorisch kerkje, komt de jeugd bijeen om te zingen, te handwerken, e.d. Te Indjeros grijpt men hoger. Daar hadden in 1954 reeds een 30-tal mensen elk f 2.50 betaald met het doel te zijner tijd naast de woning van het dorps hoofd een gebouw te zetten dat als feestzaal, vergaderlokaal, enz., kortom als cultureel centrum zou kunnen dienen. Verder heeft ieder dorp zijn fluitorkest(en); Kaju Indjau heeft zelfs twee muziekgezelschappen. En wat de sport betreft: voetballen doet men overal, maar een echte vereniging vindt men slechts in Tabati („Timor-laut” met ± 55 leden) en te Kaju Indjau („H.V.C.” met ± 30 leden, waaronder 5 van Kaju Batu), beide aangesloten bij de Voetbalbond Hollandia.

Dat de bevolking van ons studiegebied, ongeveer 1400 zielen tellend, nauw

betrokken is bij de ontwikkeling van Nieuw Guinea is buiten kijf. Hoe het Westen op het persoonlijke en het communale leven van de baai-bewoners heeft ingewerkt bleek reeds in voorgaande paragrafen. De culturele omwenteling van deze Papua-gemeenschap is in volle gang. Als typisch „top-geval” moge vermeld worden, dat de eerste Papua die de kans wordt geboden een middelbaar-onderwijs opleiding in Nederland te volgen, iemand is uit dit gebied, uit Kaju Indjau. Weliswaar is de keuze van deze eersteling mede bepaald door de toevallige omstandigheid dat de hoofdplaats van Nieuw Guinea nabij de Humboldt-baai en niet bijv. aan de Geelvink-baai is ontstaan. Moge keuze en studie bevrediging schenken aan Gouvernement en aan betrokkene, en door meerdere soortgelijke studie-opdrachten worden gevolgd.

Naar wij hopen zullen op den duur ook zonder grote schokken de tegenstellingen tussen de dorpen onderling of dorpsgroepen onderling uitslijten; de moderne samenleving heeft immers de neiging tot nivelleren. Oude waarden en oude machtsposities zullen meer en meer verdwijnen, ondanks de remmende tegenstand van enkelen. Het inferieur-voelen of -beschouwen van zekere families zal plaats maken voor een vrijer, democratischer levenshouding. Bestuur en Zending dienen in deze kenteringsjaren echter wel een oog in 't zeil te houden, daar het onderlinge antagonisme en de elkaar (en ook het Gouvernement) tegenwerkende krachten groot zijn.

SAMENVATTING EN CONCLUSIES

Bij het verzamelen van het in de voorgaande hoofdstukken verwerkte materiaal werd uitgegaan van de genealogische methode; bij de uitwerking van de gegevens werd dankbaar gebruik gemaakt van de beschikbare literatuur betreffende het Humboldt-baai-gebied. Ter aanvulling en verdieping van het aldus verkregen inzicht in de structuur dezer samenleving werd ook het religieus aspect der cultuur, voorzover de beschikbare tijd dit toeliet, in het onderzoek betrokken. Wat de taal betreft moesten wij ons bepalen tot het samenstellen van een woordenlijst. Een en ander bracht zijn moeilijkheden mee, daar de ouderen — de informanten bij uitstek — om redenen van verschillende aard in vele gevallen latente obstructie voerden t.a.v. het verschaffen van inlichtingen of — indien zij wel hielpen — allerlei tegenstrijdige verklaringen gaven. Vooral de positie van de Chamadi-clan vormde een omstreken probleem, dat met beleid te berde moest worden gebracht om geen ruzies te verwekken en welks oplossing later zorgvuldig uit de bijeengebrachte aantekeningen moest worden geconstrueerd. Tegenover de bezwaren stond echter het voordeel, dat het studierein niet ver verwijderd lag van schrijver's standplaats, dat door middel van het Indonesisch — dus zonder tolk — rechtstreeks veel gevraagd kon worden, en dat de archaische toestanden nauwelijks een kwarteeuw geleden hadden opgehouden te bestaan, althans uiterlijk, want in vele interne, familiale, zaken leeft het oude cultuur-patroon nog voort.

1. De historie van ons gebied vangt in de geschreven bronnen eerst in 1858 aan. Het blijkt dat in de sedertdien gepasseerde eeuw zich wel culturele wijzigingen hebben voorgedaan (opkomst en verdwijnen van het tempelwezen, komst van het Christendom, vestiging van het Nederlandse gezag, e.d.) maar dat overigens de samenleving reeds geconsolideerd was en bleef. Migraties vonden in een verder verleden plaats; verdringen van oorspronkelijke groepen, absorptie van nieuwgekomenen, rondzwerven op zoek naar eigen domein, dat alles was voorbij en had geleid tot een zeker evenwicht binnen deze maatschappij, in al haar aspecten. De soepele cultuur had voor immigrerende gebruiken een plaats ingeruimd, was er mee vergroeid tot een functionerend geheel. Toch kunnen met betrekking tot diverse cultuur-facetten wel enkele historische „lagen" worden aangewezen. Reeds vermeldden wij — en ook de bevolking doet dat met zoveel woorden — de oorspronkelijke bewoners van de streek, zoals de clans Daiwir, Pui, Sanji. Uit de verhalen valt te concluderen (zie hoofdstuk X), dat verscheidene groepen uit het oosten of het zuiden kwamen (Itár, Meraudje, Chasor?). Huwelijksrelaties en handelstochten leren ons iets omtrent de banden met de „buitenwereld". Op linguïstisch gebied bestaat er dialectisch verschil tussen het gesprokene in buiten- en binnenbaai. Na het overlijden werden soms de doden begraven, soms op stellages gedeponeerd. Naast het oudere mannenhuis hebben in recente tijd de dorpen tempels gehad. Behalve een zielenverblijf op een aantal bergtoppen kende men ook een zielenland — waarin de boze en de goede zielen gescheiden waren — ergens „boven". Het heeft de schijn als zou men te doen hebben met oudere en jongere vormen.

Het kan van belang zijn op deze plaats de theorie van Vroklage te vermelden.



51 De *roues* Chababuk met drie Chamadi-trommen; v.l.n.r.:
Namanuk, Naschemanti, Chatorè

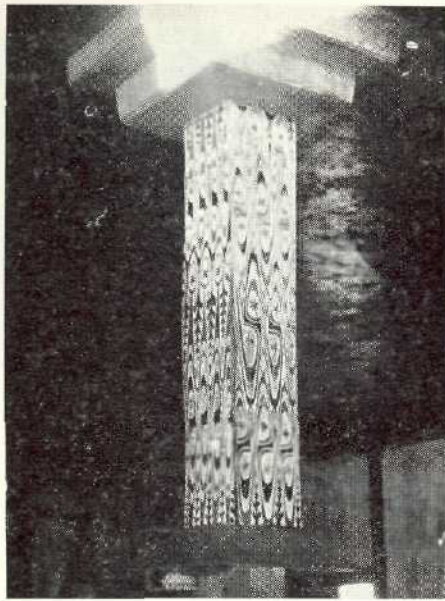


52 Jongemannen van Kaju Indjau, met *manchwar* voorzien van
totemtekens, en met *mata* of pijl-en-boog in de hand



foto Van der Sande

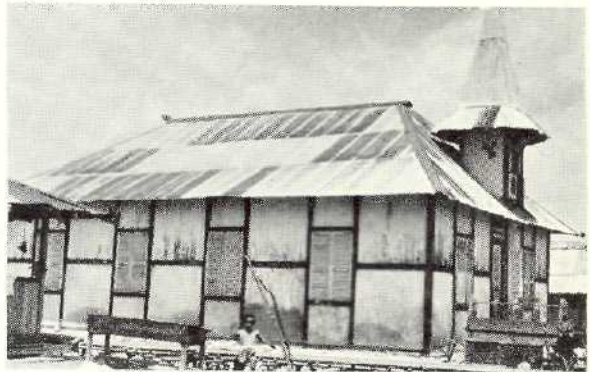
53 Tabati-darat-noviëten, touw makend van pandanus-vezel



54 Pilaar-versiering in de school-kerk te Indjeros



55 School-kerk „Ebenhaëzer” te Kaju Indjau
foto Hollandia-film



56 School-kerk te Indjeros
foto dr Kooyman

den. 1) Deze veronderstelde, dat Nieuw Guinea een aantal cultuurlagen vertoont, in verloop van tijd over en door elkaar heen geschoven. Hij laat daarbij vooral een grote rol spelen door een zgn. megalithische cultuurstroming die, uit de Philippijnen komend via Carolinen of Bismarck-archipel, noordelijk Nieuw Guinea bereikte ter hoogte van het midden van het Mandaat-gebied, vanwaar zij zich westwaarts langs de kust en de rivieren voortplante. De voornaamste kenmerken dezer megalithen-beschaving waren: doden-deponering in een prauw of op een platform, prauwvormige daken, belangrijke positie van de prauw als clan-symbool, dakversiering met „hoorns”, huwelijksgift bij trouwen, vlekprauw, steencultuur (vgl. het Sentani-meer), hagedis of krokodil als siermotief, slavernij. Deze stroming zou heen geschoven zijn over een matrilineale maatschappij met: ruilhuwelijk, totemisme, verslindend initiatie-monster, begraven. Naderhand zou er volgens Vroklage nog een migratie langs de kust gekomen zijn. Hij onderscheidt dus:

1. Oudste cultuurlagen (totemistisch en matrilineaal tweeklassen-stelsel), uit het westen gekomen?
2. Megalithische stroming, uit het oosten gekomen (voor het Nederlands gedeelte van Nieuw Guinea te minste).
3. Melanesische of Malayo-polynesische stroming, uit het oosten gekomen.

Afgezien van de kwestie of Vroklage's stromingen te associëren zijn met de door hem vermelde cultuur-kenmerken, is het m.i. juist om een oost-west gerichte migratie te erkennen voor grote delen van Nieuw Guinea. Is er mogelijk een „volksverhuizing” geweest langs de gehele kust, een opstuwung door Melanesische invasies, met als gevolg een binnendringen van het Papua-element in oostelijk Indonesië, waar op verschillende eilanden dit element in het bevolkingstype te onderkennen valt? Een feit is het, dat niet slechts in verhalen maar ook in werkelijkheid, allerlei stammen weten van verplaatsingen naar het westen (Humboldt-baai, Biak-Numfoor, MacCluer-golf, Zuidelijk Nieuw-Guinea).²⁾ Al treffen wij daarnaast ook vele stromingen van het bergland naar de kust aan. Nader onderzoek zal meer klaarheid kunnen brengen.

2. Aangaande de sociale structuur van de behandelde samenleving is voor ons niet zo zeer van belang, dat het onderzoek uitwees dat een aantal groepen van elders waren geïmmigreerd en beschutting hadden gevonden bij de machtiger baai-clans, doch wel het functioneren — nu vooral als ideaal patroon — van een vier-clans-huwelijkssysteem, waarover aanstonds meer.

De verwantschapsterminologie is voor een groot deel classificierend; het aantal primaire termen is tamelijk gering. Onderscheid naar sekse komt in vele termen niet tot uiting, tenzij door toevoeging van de termen *moin* (vrouw) of *tant* (man). Feitelijk vallen slechts twee generaties in de nomenclatuur; voor oudere en jongere generaties zijn alleen generatie-termen in gebruik, zonder differentiatie, welke termen ten dele nog wederkerig zijn. Leviraat en sororaat zijn bekend. Het huwen met crosscousins was — volgens het ideale patroon — verboden. Ruilhuwelijk kwam meermalen voor. In de tegenwoordige gemeenschap evenwel zijn allerlei traditionele instellingen — ook de genoemde — aan

1) B. A. G. Vroklage: „Die megalithkultur in Neuguinea”. Zeitschrift f. Ethnologie, 67, 1935; p. 104—116.

2) P. Würz: „The social meaning of the sept-house and the sept-boat in Dutch and British New Guinea”. T.B.G., 74, 1934; p. 140—148. Zie ook C. Seligmann in „Man”, 17, 1917, no. 30.

het verdwijnen door de inwerking van de westerse normen op de oude cultuur ontstaat structurele desintegratie daarvan

Opmerkelijk is het voorkomen van matrilineale invloeden, die individueel — niet structureel — van belang zijn, zoals op het terrein van wederkerig hulpbetoon, het mogen gebruiken van de totemtekens van moeder's groep, het voedseltabu t a v deze totems, e d m Toch zijn patrilineaat en patrilocaliteit overheersend Mogelijk hebben wij hier te doen met een niet meer werkzaam dubbel unilateraal verband, d w z een huwelijksorganisatie met acht (zestien?) huwelijksklassen Evenals op Biak en op Jamna kende men ook in de Humboldtbaai een circulatie over vier generaties, de vierde generatie (nl de oudste zoon daarvan) behoorde weer zijn huwelijkspartner te zoeken in de groep van overgrootmoeder (*chata-nacha*-verhouding) Drie generaties van een clan vormden een exogaam geheel, woonden — en wonen dikwijls nog — tezamen in één huis Het getal zestien, d w z 4×4 , speelt enkele malen een rol in deze hoek van Nieuw Guinea (oudtijds 16 geslachten — men spreekt meestal van „kara-wari-huizen” — in het oordorp Ria, 16 geslachten te Kaju Batu, 16 geslachten te Skou Sar, 16 geslachten (?) van Itár), evenals het getal twaalf, 3×4 (bijv 12 geslachten in het verdwenen dorp Holthaekang, 12 fluiten — kinderen van de „mannelijke” en „vrouwelijk” hoofdfluiten — te Nachaiba), terwijl ook het vier-tal zelf niet ontbreekt (zoals in de Indjeres-„tempel” en de Kaju-Indjau-tempel) De maatschappij structuur is momenteel niet duidelijk zichtbaar meer, maar op grond van de vermelde, en andere, feiten meen ik — onder alle voorbehoud — het volgende schema te kunnen opstellen

fratrie A (zee, buitenbaai)	fratrie B (land binnenbaai)
Sibi, Chau Soro Pui	Iréuw Indjama Srensrem?, Sanji
~~~~~ land	~~~~~ zee
Makanowe Jouwe I, Jouwe II, Sébo	Chamadi I Chamadi II Daiwir, Afár
~~~~~ zee	~~~~~ land

Alle overige groepen zijn van elders gekomen of hebben zich, o a na ruzie, afgesplitst Mocht bovenstaand 16 groepen-schema te geforceerd schijnen, dan blijven voor fratrie A de hoofdgroepen Sibi, Pui, Makanowé en Jouwé over en voor fratrie B de hoofdgroepen Iréuw, Sanji, Chamadi en Daiwir

In dit reconstructie-schema zijn wij reeds vooruitgelopen op de basis ervan, het algemeen aantoonbare dualisme Er bestaat een duidelijke deling in ouder versus jonger, zowel in de verwanten-nomenclatuur als bijv in de mythen Bovendien was er een — traditioneel bepaalde? — rivaliteit tussen buiten- en binnenbaai-dorpen, zich nog in recente tijd uitend in oorlogjes en na de tweede wereldoorlog — uit economische oorzaken — in voortdurende geschillen nopens grondrechten (areaal-grenzen) Dit dualisme, waarop wij nog terugkomen, uit zich ook op bovennatuurlijk gebied de priester medicijnman beheerst zowel gunstige als onheilbrengende krachten, genezing en ziekte, enz Een en ander geeft aanleiding tot een, thans weinig bewust beleefde, classificatie van de cosmos, een proeve daarvan volgt als slot van dit hoofdstuk, nadat ook de overige gegevens in het kort zijn samengevat

Het onderscheid tussen oudere en jongere sibling, enz is dus structureel zeer

belangrijk voor de gehele cultuur Dit werkt ook na in erf- en dus ook eigendomsrecht de oudste zoon is, evenals o a bij de Biakkers, de voornaamste generatie genoot, hij zet de familie voort, ontvangt de bezittingen (al geeft men jongere broers en zelfs zusters ook wel een deel), de sacrale goederen, de kennis van bovennatuurlijke dingen Is de eerstgeborene dus een belangrijk persoon, moeder's broer, *uwa*, is dit eveneens blijkens zijn rol bij geboorte, initiatie, huwelijk, oorlog en overlijden (avunculaat) Bij al deze en andere hier niet vermelde gebeurtenissen speelt geschenkenruil of dienstverplichting een rol een duidelijke manifestatie van het ook hier fundamentele reciprociteitsbeginsel

Een bijzonderheid voor Nieuw Guinea — althans voor het Nederlandse deel ervan — is de belangrijke plaats van de clanhoofden in het hele bestel, speciaal van één clanhoofd in ieder dorp, de *primus inter pares* Van deze met politieke en rechterlijke macht beklede hoofden heeft die van de groep Chamadi zich een zeker oppergezag trachten aan te matigen, zo nodig met geweld (t a v de buitenbaar-dorpen bijv), doch deze „vorsten”-positie schijnt te dateren uit het einde der vorige eeuw, toen genoemde clan, als enige in dit gedeelte des lands, zijn hoofd door het Nederlandse gouvernement als (dorps)hoofd zag erkend en met de bij die functie behorende attributen zag toegerust Door hun irriterend optreden en hun machtswellust hebben de Chamadi's — die bovendien in de jaren 1942—1944 nog met de Japanse bezetters collaboreerden — zich verre van geliefd gemaakt onder hun landgenoten en zijn zij ware zorgenkinderen van het Bestuur, al verbeterde de situatie in de laatste jaren wel

3 Betreffende het materiele cultuurbezit zij in het kort opgemerkt, dat de pyramide-vormige woning plaats heeft gemaakt voor een modern woningtype al bleef in wezen de huis-indeling gelijk en is de zeekant van het huis nog uitsluitend de mannenkant en de landzijde de plaats voor de vrouwen Lagen vroeger de woningen voornamelijk in één reeks boven het water (nabij de wal, op een ondiepte, bij een eilandje), tegenwoordig zijn de huizen ter weerszijden van een „straat” boven het water gelegen In de binnenbaar is dit het geval met de dorpen Tabati en Indjeros, in de buitenbaar met Kaju Indjau en Kaju Batu, terwijl op de noordkust het, ten dele tot ons studiegebied behorende, dorp Nachariba thans op het land is gebouwd Het clansgewijs bijeenwonen is soms wel, soms niet meer te onderscheiden Duidelijk is dit vooral nog te Tabati het geval, dit dorp bestaat bovendien nog uit twee delen, Tabati-laut, waar Iréuw de voornaamste groep is, en Tabati-darat, waar Chamadi de toon aangeeft Verder is te Tabati-darat nog een klein gedeelte afgesplitst voor de Darwir-clan De tegenstelling land - zee gaat weer samen met die tussen oudste jongste, leguaan en vogel (zee arend, meeuw) Wij merken, dat in ieder dorp het voornaamste hoofd een afwijkend woningmodel heeft, wat interieur betreft tenminste Zeer fraai is Chamadi's huis versierd, men was van plan het dak van diens woning van — vroeger in tempel- en mannenhuis-dak aangebrachte — houten beeltenissen van vissen, casuaris, enz te voorzien Spreekt daaruit weer plaagzucht of overmoed ?

Kleding en opschik waren vroeger tamelijk eenvoudig en voor beide seksen grotendeels gelijk Nog een halve eeuw geleden liep het mannelijk geslacht naakt en het vrouwelijk — tot de puberteitsjaren — evenzo Gelaatbeschuldiging, in verschillende kleuren en figuren, kwam voor bij feesten (initiatie bijv), oorlog, begrafenissen Ook de haardracht varieerde dan van „casuaris kam” tot „branding e d m en tot kaalscheren toe. Het kaalscheren beduidde het zich in

de onderwereld bevinden en vond o.m. plaats bij pasgeboren kinderen, bij rouw, bij initiatie van de jongelingen.

Van een aantal zaken kan worden opgemerkt, dat zij blijkbaar de totaliteit, de gemeenschap en cosmos, moesten verbeelden en een ambivalent karakter hebben. Dit is o.a. het geval met de prauw (zie ook Wirz' reeds vermelde publicatie). De prauw zou namelijk een weergave zijn van de uit de hemel neergedaalde Wei of Chai, toen die van mens in hamerhaai veranderde. Dat er nauwe relatie kan bestaan tussen vis en prauw is trouwens niets nieuws. Zo deelt Bijkerk in een mythe van Demta mee ¹⁾, dat de mensen er vluchtten voor de kannibalistische reus door als prauwen een aantal vissen (lal, smalusing, enz.) te gebruiken. Ook de Humboldt-baai-prauw, *wach*, met zijn ouderwets type van zeil en versiering — die in het algemeen niet eigendom waren van bepaalde clans — wijst op een symbolisering van het universum door middel van afbeeldingen van water- en lucht-, onderwereld- en bovenwereld-dieren, vissen en vogels. ²⁾ Voorheen — vertelde men — mochten in de Jotefaaï-baai slechts op het doden-eilandje Indjemòch prauwen worden gemaakt. Een band bestond blijkbaar met hiernamaals, voorouders, bepaalde demonen, zoals mede blijkt uit de centrale positie van de prauw bij sommige rituele plechtigheden en uit het vragen van demonenhulp bij het versieren van het prauwlichaam en het maken van het opzetstuk voor de steven. Vogel- en vis-motieven treft men aan, zowel op bootlichaam, als op pagai en *wach-mèii*. Het prauwplatform had als uitsteeksels houten vogels of vissen, en ook de zeil-kwasten droegen vis- of vogelnamen, hoewel de laatste overwegend (paradijsvogel, meeuw, kraai).

Een aantal variaties in de ornamentatie bestond echter wel: ook nu nog kan men zien of men te doen heeft met de prauw van een hoofd of van een gewone dorpeling. Bovendien, verzekerden enkelen, zou voorheen vooral Chamadi de zee-arend en Iréuw de meeuw als prauwersiering hebben gevoerd. ³⁾ De neushoorn-vogel, *dbâr*, zou oorspronkelijk een Tabati-vogel zijn geweest.

Misschien spreekt het totaliteits-karakter ook uit het huis-model. Wij zagen immers dat het dak versierd is met „maan“?, „vogel“ (vleugel)- en soms „vis“-beelden; daaronder bevindt zich, verdeeld over enkele kamers, de exogame groep van drie generaties, de gemeenschap; en daaronder — onder vloerbalken die versierd waren met bijv. hagedis- en mens-beelden — staan de huispalen in zee. Vooral hoofdenwoningen met hun fraaie versiering van vogels, leguanen, enz. waren m.i. een uitbeelding van het „primitieve“ heefal; evenals de prauw.

4. De verschillende uitingen van economisch leven tonen ons een soortgelijke connectie met „rites de passage“ als wij hebben ontmoet bij de levenscyclus van de mens (bijv. bij geboorte, huwelijk, ziekte, overlijden). Zo paste men bij de tuinbouw ritén toe bij planten, oogsten en ziekten (dreigende misoogst), evenals bij de jacht (aanvang en einde) en bij de visserij (aanvang van

1) In Mededelingen, Tijds. v. Zend. Wet., 75, 1931; p. 118.

2) C. Nooteboom schrijft in zijn „Trois problèmes d'Ethnologie maritime“ (Publ. v. h. Mus. v. Land- en Volkenkunde. Rotterdam. 1952, no. 1) omtrent de gevorkte voorsteven van schepen, „que le rôle du navire est ici de représenter la totalité du monde et du ciel dans ses deux aspects“. De voorsteven is de bek van het initiatie-monster, meent hij.

3) Ten onrechte eigende de „land“-groep Chamadi zich de zee-arend toe; deze vogel is van de Malo-clan van Skou en van de Makanowé/Jouwé-groep, daar de ziel van Makanowé's voorvader in deze vogel zou veranderd zijn.

het seizoen, eerste vangst, storm-bezweering). De medicijnman die het oogsten regelt, mag van die oogst niet eten, de jager die een varken pijnlt, mag van dat dier niet eten, de „heer der vissen” Sanji mag geen vis eten. Ongetwijfeld zit er systeem in deze parallellen; zij zijn alle op één leest geschoeid. Verder valt op de overeenkomst tussen jacht en visserij met betrekking tot het gebruiken van een vang- of visnet, van een harpoen of speer met *fruwèrè*, van bepaald ritueel, van geheime taal, van het verdelen van de vangst op het tempelplankier. Feitelijk identiek hiermee is weer de overeenstemming tussen tuinbouw en pottenbakken t.a.v. het gebruik van een plant- of graafstok, van bepaald ritueel, van geheime taal (?), van het verdelen van de oogst op het tempelplankier. Zowel bij jacht, visserij als tuinbouw kon een vang-, pluk-, oogstverbod worden afgekondigd en weer opgeheven.

Het typisch feit doet zich dus voor, dat de technische uitrusting gelijk bleef — met geringe aanpassing — voor al deze bezigheden. Een aantal gereedschappen draagt, evenals voorwerpen die meer thuis behoren in andere aspecten van de cultuur, eigennamen, o.a. de harpoenen, pottenbakkersstenen, bijlfabricage-stenen, rituele visserij-plankjes (*chenjau*). Het vormt alles een homogeen complex, al ontbreekt natuurlijk ook thans het dualistisch element niet, zoals bij de mens geboorte- en overlijdens-ritueel tegengesteld en toch gelijk zijn. Ook in de arbeidsverdeling uit zich dit: bij tuinwerk en sagobereiding treden beide seksen op, jacht en het maken van stenen bijlen, prauwen en huizen is mannen-taak, pottenbakken en varkensfokken behoort de vrouw te doen, diepzee-visserij is mannenwerk, doch strand- of rivivissen is iets voor de vrouw (dus resp. zee en land). Dualisme spreekt evenzeer uit de gewoonte van vissen bij nacht door aan de westkant van het dorp wonende clans tegenover vissen bij daglicht door aan de oostzijde van het dorp woonachtige clans.

De autochthone handel kent een instituut van handels- tevens huwelijks-relaties. Voor de buitenbaai-dorpen Kaju Indjau en Kaju Batu wonen deze relaties voornamelijk west- en oostwaarts in de kustdorpen. De binnenbaai-dorpen Tabati en Indjeros hebben vooral contacten met het Sentani-meer. Ook hier weer orientatie van zee- met zee-dorpen en land (i.c. binnenbaai)- met land-dorpen. De handelstijd bij uitstek was de oostmusson-periode, de tweede helft van het jaar. Al vond meestal ruil in natura plaats, het waardemiddel was de kraal, waarvan men verschillende variëteiten kende naar gelang van kleur en substantie. De kralen had men nodig, vooral vroeger, voor het voldoen van de huwelijksgift, van boeten, voor schenkingen e.d.m. (bij geboorte, huwelijk, overlijden, oorlog, rechtspraak). Verder kende men de veel waardevoller glazen ringen, *chás*, terwijl in mindere mate ook stenen bijlen als betaalmiddel konden fungeren. Ook de kralen en glazen ringen vertonen dualistische trekken: volgens sommigen immers zijn zij afkomstig uit de hemel of het gebergte (binnenland), maar anderen beweren dat deze kostbaarheden uit zee komen. Men vergelijkte hiermee de mythe van Wei (Chai) die met de kralen uit de hemel neerdaalde, ze in een grot plantte, naderhand — hamerhaai geworden — ze meenam in zee, terwijl ze uiteindelijk in het Nimboranse binnenland terecht kwamen. Merkwaardig, hoe deze on-Papuse voorwerpen zulk een integrerend deel van deze cultuur konden worden.

5. Zeer interessant is het religieus aspect van de voormalige Humboldt-baai-samenleving, weerspiegeling en steun vindend in de mythologie, en met de aantasting daarvan eveneens in verval verkerend, zoals alle aspecten van deze

archaische cultuur Een juiste interpretatie van het in hoofdstuk VI vermelde is niet gemakkelijk Kort samengevat kan men zeggen, dat de demonen, *urèb*, huizend in stenen, op rotsen, in bomen, dieren en voorwerpen, persoonlijk zijn opgevat, d.w.z. mannelijk of vrouwelijk van aard zijn Zij kunnen door een ieder te hulp worden geroepen, ten goede of ten kwade Zij kunnen zich openbaren in mensen- of dieren-gestalte (slang, kreeft, vis, leguaan, vogel) Een klein aantal dezer demonen is evenwel clan bezit, de *tjébo*, ten dienste staande van de clan oudste en feitelijk identiek met de clan voorvader en met de totem (dier of plant), in welke gedaante de demon zich ook tonen kan Aan deze „Lares” werd vroeger door het clanhoofd geofferd, zij waren hem verboden voedsel, *oseidji* De „publieke” *urèb* werden samengevat onder één naam, Chrai, waarmee men aanduidde het overwegend kwaadaardige (soms ook goede) element, staande tegenover Táb als representant van het overwegend goedaardige (soms kwade) Bij ziekte, oorlog en bovennatuurlijke praktijken werden natuurlijk Chrai en Táb aangeropen, vooral de eerste Táb speelde een voorname rol bij de tuinbouw, visserij, iefde, het recht, het zieken-genezen Daar komt weer de tweeslachtige positie van de priester-medicijnman tot uiting, als geneesheer en helper met zwarte magie, waarbij de techniek evenwel gelijkvormig bleef Vooral de mensen uit de binnenbaai (land fratric) waren blijkbaar bekwaam in boze magie

Men kende ook occulte verschijnselen (klopsignalen, helderziendheid, seances) en heilsverwachtingen (o.a. de Séu beweging) die alle facetten van de cultuur beroerden Scarificatie en tatouage, aangebracht door een oude vrouw, vond dikwijls plaats tijdens de initiatie Opmerkelijk is, dat de naam *utidji* zowel voor scarificatie als voor een rouwzang en voor de zang bij het maken van danshoeden wordt gebruikt Men tatoueerde vooral vis, kikker, schelp, zeester, bloedzuger, duizendpoot, vogel, vlieg, vogelpoot, pijl en boog Ook hier dus weer dualisme water- en luchtdieren Ook de tijdrekening kent vanouds twee tegengestelde perioden, de oostmusson-tijd, Tjarama, en de westpassaat-tijd, Tjara, zij zijn verdeeld in maan-maanden die visnamen dragen. Naar de aanvang van deze jaarhelften, de solstia, richtten zich de voornaamste feesten, de aanvang van visseizoen, tuinbouw e.d. De hederen, ten dele vroeger en ook nu nog „gekocht” van de oosterburen, worden blijkbaar ook dualistisch opgevat, daar men dikwijls een zang- en tegenzang onderscheidt, aangeduid met de termen „mannelijk” en „vrouwelijk”

6 Het tempelwezen is verleden tijd geworden Omstreeks 1930 verdween de tempel, *mau*, uit de dorpen waar zij in de vorige eeuw was verschenen (aan het Sentani-meer eerst \pm 1890), overgenomen van over de oostgrens Door de Chamadi's werd de tempel van Indjeros „weggespoeld” en die van de Makanowé/Jouwé-groep verbrand, zodat dus slechts te Nachaiba, Kaju Batu, Kaju Indjau en Tabati tempels werden aangetroffen (in laatstgenoemd dorp in deze eeuw zelfs twee, na de ruzies tussen de clans Chamadi en Iréuw) Bij de tempelbouw, evenals bij de bouw van een hoofden-woning, of van een kerk in de tegenwoordige tijd, werd wederzijds hulp verleend door verschillende clans, ook van buiten het dorp, door de *chóra*-genoten Bij deze heiligdommen lagen „mannelijke” en „vrouwelijke” stenen De tempel was in wezen ook tweeslachtig, door de ligging midden in het dorp — d.w.z. op de grens van land- en zee-clans, bijv. Sibi en Jouwé, Chamadi en Iréuw —, door de uitwendige versiering met beelden van water, land- en lucht-dieren, door de interieur-

voorwerpen Nauwkeuriger uitgedrukt de tempel kan, evenals de prauw, een weergave van de totaliteit, van cosmos, dorp, enz., worden genoemd De tempel had blijkens allerlei namen nauwe connectie met het water („schelp“, „inktvis“, „water“-onderdelen) en stond ook in werkelijkheid in het water De spits van het achtzijdige (vroeger vierzijdige?) dak droeg somstijds een apart dakje, „paradijsvogel nest“ genaamd, waarop dan weer een beeldje — soms twee mensen, of een mens met een leguaan, of een mens met een vogel voorstellend — prijkte In enige gevallen eindigde het dak in een nokbalk die dan, evenals de scheidingsbalk van Chamadi's tempelplatform (identiek met de hemelslang Mechôbô?), noord/zuid was gericht en dus een west- en een oost-helft aangaf.

Omtrent het tempel-interieur met zijn dualistisch versierde en genaamde trommen, fluiten, dansstaven (*mata*), dansmutsen, haarschijven en donderblok werd in een vorig hoofdstuk uitvoerig geschreven, eveneens over het ritueel, en het, soms werkelijk, sterven van de novieten, hun feestelijk herboren worden en als volwaardig stamlid terugkeren in de samenleving, en de mogelijke functie van de „casuaris“ in deze tempel-onderwereld Ter sprake kwam tevens het sacrale karakter van de tempel ca, dodelijk voor oningewijden, de rol van de ceremoniele vader (moeder's broer), gelaats- en lichaamsbeschildering, etc De rituele kleuren zijn zwart, rood en wit; vele voorwerpen worden ermee versierd Zwart speelde ook een rol bij begraven, oorlog en initiatie Rood werd aangebracht op het lijk van het adathoofd, was de kleur van het vrouwenrouwshort, enz Wit is misschien de kleur van de hemel, zoals zwart die van de onderwereld kan zijn Vergelijk de mededeling in hoofdstuk VI, A, dat te Nachaiba een zwarte steen van belang was voor de varkensjacht (onderwereld-dier) en een witte steen voor de casuaris-jacht (bovenwereld-dier) Zodat de kleuren-combinatie weer een symbool van het archaische universum kan zijn

Wat de opvattingen aangaande het hiernamaals betreft is het mogelijk dat wij te doen hebben met ideeën uit historisch verschillende tijdvakken, òf met de idee, dat zielen van bepaalde clans tezamen wonen op bergtoppen, andere op een rif in zee, en weer andere in een onderwereld De toegangen naar die onderwereld vallen, begrijpelijkerwijs, samen met die van het aardse stamgebied, d w z in het oosten met de Laho- of de Wâr rivier en in het westen met het Sentani-meer ofwel met de Fora-beek bij Dosojo Deze grenzen stemmen overeen met die van grond- en vis-arealen en met in de mythen vermelde scheidingslijnen Eveneens met de informatie, zij het met gering verschil, dat de Humboldt baai-stam woont tussen Kaap Djuar in het oosten en Tarfia in het westen (aldaar zou later de taal veranderd zijn) Blijkbaar geloofde men ook aan het bestaan van de zielevogel van Makanowé of Mèra werd met zoveel woorden gezegd dat na zijn dood de ziel veranderde in de zee-arend, maar ook het Chaimani-verhaal en het Manchroi lied wijzen m i in dezelfde richting

7 Ondanks de soms voorkomende verwarring in gegevens en het ontbreken van meer materiaal kan worden geconstateerd, dat de thans snel veranderende cultuur van de baai-bewoners een zeer sterk dualistisch karakter bezat en deels nog bezit Immers de acculturatie die intrad na het in contact komen met de westerse wereld is nog maar 40 jaar — en in vele gevallen hoogstens 25 jaar — aan de gang, waardoor de normen van het recente verleden zich in de huidige tijd nog doen gelden (Tabati contra Kaju Indjau, binnenbaai contra Skou, familie tegenstellingen), al wordt — in het kader van rehabilitatie der

dorpen wegens geleden grondverlies — door het Gouvernement van Nederlands Nieuw Guinea gestreefd naar een uiteindelijk te vormen streekgemeenschap die het gehele gebied van de stam, aangevuld met Nafri en de Skou-dorpen, moet omvatten.

Het dualistische — soms kan gesproken worden van biseksuele — moge blijken uit een aantal voorbeelden. Men onderscheidt mannelijke en vrouwelijke: personen, namen, werkzaamheden, dansen, liederen?, dieren, stenen, demonen, sterrenbeelden, potten, fluiten, leiders van het ritueel. En tweeslachtigheid (bijv. door weergave van onder- en bovenwereld-, water- en luchtsymbolen) o.a. bij: trommen, kostbaarheden, tempels, danshoeden, donderblok, tempeldansstaven, tempelplatform, prauwen, zeilen, pagaaïen, bogen, woningmodel, tatouage, scarificatie, huwelijksrelaties, medicijnman. Ook in de mythen treft men dit systeem aan; men denke slechts aan de figuren Chaimani en Rêrèngkoi. Rituele gebruiken hebben soms ook een dualistische natuur, zo bijv. het isoleren van personen bij geboorte, overlijden en initiatie; het gelaatbeschilderen bij oorlog, rouw en initiatie; het bidden tot Táb bij beplanten en oogsten van tuinen, bij de aanvang van het visseizoen; het doen van giften bij geboorte, huwelijk, oorlog, overlijden en initiatie.

Dualisme spreekt uit de rol van vrouwen of van een bepaalde vrouw (soms die van het hoofd) bij bevalling, begraven, tatouage of scarificatie (in de tempel?), initiatie van jongemeisjes, voordansen in vermomming bij de dood van een Tabati-hoofd. Daartegenover staat de voorname plaats die moeder's broer inneemt bij naamgeving, huwelijk, initiatie. Wij zien ook weer een tegenstelling in de voormalige gewoonte om bij naamgeving en bij overlijden bij het opkomen van de nieuwe maan in het westen een langgerekt a-a-a te roepen en fakkels weg te werpen. Hetzelfde deed men bij het opkomen van de Pleiaden in het oosten, om aldus voorspoed voor gewassen, visstand e.d.m. te verkrijgen. Opgemerkt zij, dat de maan de vrouw van de zon werd genoemd; volle maan betitelde men als „barende maan”; ook de menstruatie werd met de maan in relatie gebracht.

Van betekenis was ook het duo zee-arend—leguaan, bij allerlei gelegenheden vermeld. Als demon zou de zee-arend o.a. verblijven op Kaap Suadja, op een heuvel ten westen van de Weitjeruch-baai, op het Maagdeneiland, in een boom bij Skou Mabo, enz. De zee-arend werd „mannelijk” genoemd. De leguaan zou o.a. wonen op het Maagdeneiland, nabij Holthaekang, als tekening te Méraridjaidji op Kaap Suadja, etc.; deze demon was „vrouwelijk”. Zij kunnen zowel heilbrengend als dodend zijn.

Een ander opmerkelijk feit is, dat van een aantal zaken kan worden gezegd dat zij blijkbaar de totaliteit, de gemeenschap als geheel moesten verbeelden. Misschien was dat, zij het in zeer eenvoudige vorm, ook het geval met fluitenpaar, dansstaf en dergelijke tweeslachtige voorwerpen, doch duidelijker blijkt deze symboliek bij huis, prauw en tempel, ja waarschijnlijk zelfs in een mythologische figuur als Chai of *sibracho* (de hamerhaai) die van de hemel op de aarde afdaalde, zowel een slang- als een mensengedaante had en tenslotte als haai van oost naar west trok en verdween. Zuiderkruis en Grote Beer zijn naar deze figuur, — cultuurheros, brenger van kralen, sago, prauw — genoemd. En blijkbaar treedt hij niet slechts op in slang- of vis-gestalte doch ook als vogel (vgl. Chai-mani uit hoofdstuk X, A), terwijl de Grote Beer ook de naam „Neushoornvogel” heeft.

Een analyse van het huwelijksstelsel leert ons dat er vier generaties nodig

zijn om het ideale cultuurpatroon van de stam in stand te houden, de gemeenschap a.h.w. te vernieuwen. Het dualisme van een land (binnenbaai)-fratrie en een zee (buitenbaai)-fratrie valt dan ook nader uiteen in land- en zee-groepen binnen elk dier fratries. Mogelijk is zelfs de zo ontstane vierdeling weer te delen tot een 16-tal groepen met een vroeger functionerend duboel-unilateraat. De vierdeling vinden wij terug in het huistype van de voornaamste clanhoofden, waar een „publieke” middenzaal wordt geflankeerd door twee kamers ter weerszijden, gebouwd (althans te Tabati-darat) door verschillende clans. Het lijkt dan ook niet onwaarschijnlijk dat de nu tot slot volgende proeve van een uit twee kolommen bestaand classificatie-schema eigenlijk uiteen dient te vallen in vier kolommen overeenkomstig de tegenstelling zee-fratrie (zee-zee (noord) en zee-land (oost)) en land-fratrie (land-land (zuid) en land-zee (west)); daartoe ontbreken evenwel de gegevens. Nogmaals zij de aandacht gevestigd op het feit, dat de in het schema naar archaische maatstaf bijeenbehorende zaken de cosmos representeren, doch dat thans van deze „ideale” voorstelling maar weinig is overgebleven omdat het contact met allerlei vreemde cultuur-invloeden een „Umwertung aller Werte” tot gevolg had en heeft.

Classificatie-schema.

oud(er)	jong(er)
kwaadaardig	goedaardig
beneden	boven
onderwereld	bovenwereld
vrouw	man
maan	zon
Avondster ?	Morgenster ?
nacht	dag
zwart	wit
land	zee
landkant huis	zeekant huis
dood	leven
begraven in de grond ?	begraven op stellingen ?
zielenland (onderwereld) ?	zielenland (bergtoppen) ?
oorlog	vrede
mager	dik
varken	casuaris
leguaan	zee-arend
hagedis	meeuw
slang	witte kakatu
rug	borst
vis-net	vis-harpoen
rif-visvangst	diepzee-visvangst
Zuiderkruis	Grote Beer
Tjara	Tjarama
zuiden	noorden
westen	oosten
Jatji	Táb
Chrai (Sëw, etc.)	Táb
Jamoin	Lermoin

Atachá
rowes ?
Sentani-mensen
Dòhòr
Chamadi
Iréuw
Chamadi
Makanowé
Sanji
Chanasbai
Maro ?

Atá
vrije man
Jotefa-mensen
Mách
Afár
Indjama
Iréuw
Jouwé
Meraudje
Sanji
Toto ?

SUMMARY

The genealogical method served as basis for the collecting of the material used in the preceding chapters; in working out the data grateful use was made of the available literature concerning the Humboldt Bay area. To supplement and deepen the insight thus acquired of the structure of this society the religious aspect of the culture was included in the investigation to the extent that the available time allowed. As for the language, we were forced to limit ourselves to the compiling of a word-list. Various difficulties were encountered, as the older people — the best informants — for various reasons often practised passive obstruction with respect to the giving of information or, if they did help, made all sorts of contradictory statements. The position of the Chamadi clan formed a controversial problem which had to be broached with tact to prevent quarrels and whose solution had to be carefully reconstructed later on from the collected notes. Over against the difficulties, however, were the advantages that the field of study was not far from the author's post, that by means of Indonesian — thus without interpreter — much could be asked directly and that the archaic conditions had come to an end scarcely a quarter of a century ago, at least outwardly, as the old culture-pattern lives on in many family affairs.

1. The history of our area begins, as far as the written sources are concerned, in 1858. It is apparent that cultural changes have taken place in the past century (the rise and disappearance of the temple-complex, the coming of Christianity, the establishment of Netherlands authority, etc.), but that otherwise the society was already consolidated at that time and remained so. Migrations took place in earlier times. The superseding of original groups, the absorption of new ones, wanderings in search of unoccupied territory, all belonged to the past and had led to a certain equilibrium within the society in all its aspects. The flexible culture had made room for immigrating customs and had developed with them into a functioning whole. Yet some historical strata can be distinguished with regard to various culture-facets. We already mentioned — als the population does as well — the original inhabitants of the district, as the clans Daiwir, Pui and Sanji. From the native stories it can be concluded (see Chapter X) that various groups came from the east or the south (Itár, Meraudje, Chasor?). Marriage relationships and trading trips teach us something about the ties with the „outside world”. As for linguistics, there is a dialectical difference in the spoken language between the inner and outer-bay groups. After death the corpses were sometimes buried and sometimes placed on scaffolds. Aside from the older men's house the villages have had temples in recent times as well. Besides an abode of the dead on a number of mountain tops there was also a land of the dead somewhere „above” where the good and bad souls were separated. It would appear that this is a question of older and younger forms.

It may be of interest to mention Vroklage's theory here ¹⁾. He assumed that a number of cultural layers are to be found in New Guinea which, in the course of time have been partly mixed together. He attributes an important

¹⁾ B. A. G. Vroklage: „Die megalithkultur in Neu Guinea”, *Zeitschrift f. Ethnologie*, 67, 1935: p. 104—116.

rôle in this process to a so-called megalithic cultural current which, coming from the Philippines, reached northern New Guinea via the Carolines or the Bismark Archipelago somewhere about in the middle of the Mandated Territory, from where it spread westward along the coast and the rivers. The principle characteristics of this megalithic civilization were: disposal of the dead in a prahu or on a platform, prahu-shaped roofs, the important position of the prahu as clan symbol, decoration of the roofs with „horns”, the marriage gift, outrigger-prahu, stone culture (cf. Lake Sentani), the lizard or crocodile as decorative motif, and slavery. This current is supposed to have superimposed itself on a matrilineal society with: exchange marriage, totemism, a cannibalistic initiation monster and burial of the dead. Later on, according to Vroklage, there was yet another migration along the coast. He distinguishes, thus:

- 1) Oldest cultural layer (totemistic and matrilineal twoclass system), arrived from the west?
- 2) Megalithic current, from the east (as far as Netherlands New Guinea is concerned at any rate).
- 3) Melanesian or Malayo-Polynesian current, from the east.

Apart from the question of whether or not Vroklage's currents can be associated with the culture traits mentioned by him, I think it is correct to recognize an east-west migration for large parts of New Guinea. Is it possible that there was a migration along the whole coast, caused by Melanesian invasions, with as a result a penetration of the Papuan element in eastern Indonesia, where this element is recognizable in the racial type found on various islands? It is a fact that not only in stories but also in reality all sorts of tribes know of movements to the west (Humboldt Bay, Biak-Numfoor, MacCluer Gulf, southern New Guinea), ¹⁾ although we also encounter many movements from the mountains to the coast. Further investigation could shed more light on the subject.

2. As for the social structure of the society in question, what is important for us is not that the investigation showed that a number of groups had immigrated from elsewhere and received the protection of the more powerful bay clans, but the functioning — now principally as an ideal pattern — of a four-clan marriage system, of which more will be said below.

The kinship terminology is for a large part classificatory; the number of primary terms is rather small. In many terms no distinction is made according to sex, unless it is done by the addition of the terms *moin* (woman) or *lant* (man). Actually only two generations are included in the nomenclature; for older and younger generations only undifferentiated generation terms, some of them reciprocal, are used. Levirate and sororate are known. Cross-cousin marriage was — according to the ideal pattern — forbidden. Exchange marriage occurred frequently. In the present-day society, however, all sorts of traditional institutions — including those mentioned — are in the process of disappearing; the influence of western values on the old culture is leading to the structural disintegration of the latter.

The appearance of matrilineal influences, which are important not structurally

¹⁾ P. Wirz: „The social meaning of the sept-house and the sept-boat in Dutch and British New Guinea”. T.B.G., 74, 1934; p. 140—148. See also C. Seligmann in „Man”, 17, 1917; No. 30.

but individually, as in the sector of mutual aid, the permission to use the totem insignia of the mother's group, the food tabus with respect to these totems, etc., is noteworthy. Nevertheless patrilineality and patrilocality are dominant. It is possible that we are here concerned with a no longer functioning double-unilateral relationship, that is, a marriage system with eight (sixteen?) marriage classes. Just as on Biak and Jamna, a circulation through four generations was known in Humboldt Bay; the fourth generation (namely the oldest son thereof) was supposed to seek his marriage partner in the group of his great-grandmother (*chata-nacha*-relationship). Three generations of a clan formed an exogamous unit and lived — and often still live — together in one house. The number sixteen, that is 4×4 , sometimes plays a rôle in this part of New Guinea: formerly there were 16 lineages — one usually speaks of „karawari-houses” — in the village of origin Ria, 16 lineages in Kaju Batu, 16 lineages in Skou Sai. The same may be said for the number twelve, 3×4 (for example 12 lineages in the vanished village of Holthaekaing, 12 flutes — children of the „male” and „female” main flutes — in Nachaiba), while the number four itself is not missing, as in the Indjeros „temple” and the temple of Kaju Indjau. The social structure is no longer clearly distinguishable, but on the basis of the facts mentioned above and others I believe that the following schema can, though with the greatest reserve, be set up.

Phratry A (sea, outer bay)	Phratry B (land, inner bay)
<u>Sibi, Chai, Soro, Pui</u> land	<u>Iréuw, Indjama, Sremsrem?, Sanji</u> sea
<u>Makanowé, Jouwé I, Jouwé II, Sébo</u> sea	<u>Chamadi I, Chamadi II, Daiwir, Afár</u> land

All the remaining groups have come from elsewhere or have split off as a result of quarrels, among other reasons. If the above 16-group arrangement appears too forced, then for phratry A there remain the main groups Sibi, Pui, Makanowé and Jouwé and the main groups Iréuw, Sanji, Chamadi and Daiwir for phratry B.

In this plan of reconstruction we have anticipated its basis, namely, the generally demonstrable dualism. There is a clear division into older versus younger in the kinship nomenclature as well as, for example, in the myths. Moreover there was a — traditionally determined? — rivalry between the outer and innerbay villages, which in recent times found expression in smallscale wars, and after the second World War — from economic causes — in continual differences concerning titles to land (territorial boundaries). This dualism, which will be discussed further below, also finds expression in the supernatural: the priest-medecine-man controls both good and evil forces, healing and disease, etc. All of which gives rise to a classification, now not very consciously experienced, of the cosmos. An example of this follows at the end of this chapter, after the remaining data have been briefly summarized.

The distinction, thus, between elder and younger sibling, etc. is structurally extremely important for the whole culture. It makes itself felt as well in the law of inheritance and thus also in that of property. The eldest son, just as among the people of Biak, is the most important member of his generation;

he continues the family, and receives its possessions (although the younger brothers and even sisters receive a share as well), sacred objects and knowledge of supernatural things. If the first-born is thus an important person, so is the mother's brother, *mwu*, as appears from his rôle at births, initiations, marriages, wars and deaths (avunculate). On all these and on other occasions not mentioned here, the exchange of presents or obligatory services plays a part: a clear manifestation of the principle of reciprocity, which is here, too, fundamental.

The important position of the clan-heads in the social system as a whole, in particular of one clan-head in each village, the *primus inter pares*, is unusual for New Guinea — at least the Netherlands part of it. Of these heads, clothed with political and judicial power, that of the Chamadi group has tried to assume a certain degree of supreme authority, when necessary with force (with respect to the outer-bay villages, for example), but this „sovereign” status seems to date from the end of the last century, when the clan in question was the only one in that part of the country to have its head recognized by the Netherlands government as (village) head and receive the attributes belonging to that function. Thanks to their irritating behavior and lust for power, the Chamadi — who moreover collaborated with the Japanese from 1942 to 1944 — have made themselves far from loved among their compatriots and have become a serious problem for the government, although the situation has improved in the last few years.

3. With regard to the material culture, we may briefly mention the fact that the pyramid-shaped house has been supplanted by a modern type, although the division of the house has remained essentially the same and the side toward the sea is still reserved exclusively for the men and the land-side for the women. Whereas the houses used to be built in general in a single row above the water (near the shore, over a shallow place or near a small island), nowadays they are arranged on both sides of a „street” above the water. This is the case in the inner bay of the villages of Tabati and Indjeros, and in the outer bay of Kaju Indjau and Kaju Batu, while on the north coast the village of Nachaiba, belonging in part to our field of study, now is built on land. In some cases the members of a single clan live together, in some they no longer do so. This is most clearly to be seen in Tabati. This village is divided moreover into two parts, Tabati-laut, in which Iréuw is the principal group, and Tabati-darat, in which Chamadi is the leader. In addition a small section is set aside for the Daiwir clan in Tabati-darat. The contrast land-sea parallels that between oldest and youngest, lizard (*Varanus salvator*) and bird (sea eagle, sea-gull). We notice that in every village the house of the principal chief differs from the others, at least with respect to the interior. Chamadi's house is very handsomely decorated; it was planned to provide the roof with wooden images of fish and cassowaries, which used to be found in the roofs of temple and men's house. Should this be interpreted as vexation or presumption?

Clothing and personal decoration were formerly rather simple and much the same for both sexes. Only half a century ago the men went around naked and the women — until the age of puberty — likewise. The face was painted in various colors and designs at feasts (initiation for example), war and burials. The hair-style varied on those occasions, too: from „cassowary

comb" to „surf" and so forth, and even to shaving the head completely. Shaving the head meant that one was in the underworld, and was done, for example, to new-born babies, during mourning and at the initiation of the youths.

It may be remarked of various things that they apparently were supposed to represent the totality, the society and the cosmos, and are ambivalent in character. This is, for example, the case of the prahu (cf. Wirz's publication mentioned above). The prahu was namely supposed to be a representation of Wei or Chai, descended from heaven, when he changed from a human being into a hammer-headed shark. That a close relationship can exist between fish and prahu is, of course, nothing new. Thus Bijkerk recounts in a myth of Demta¹⁾ that the people fled from a cannibalistic giant by using a number of fish (lal, smalusing, etc.) as prahu. The Humboldt Bay prahu, *wach*, with their old-fashioned type of sail and decoration — which were in general not the property of particular clans — indicate a symbolizing of the universe by means of representations of animals, fish and birds belonging to the underworld and upperworld, water and air²⁾. Formerly — so people said — in Jotefa Bay prahu could only be made on Indjemöch, the island of the dead. There was apparently a close link with the hereafter, ancestors and certain demons, as also appears from the central position of the prahu in some ritual ceremonies and from the invoking of the help of the demons in decorating the body of the prahu and in making the figure-head. Bird and fish motifs are found on the body of the boat as well as on the paddles and *wach-meti*. The prahu platform had wooden protuberances in the form of birds or fish and the sail-tassels bore fish or bird names, though the latter predominated (paradise bird, sea-gull and crow).

There were, however, a number of variations in the ornamentation: even now one can still tell whether a particular prahu belongs to a chief or to an ordinary villager. Moreover, some said that formerly the sea eagle was especially used by Chamadi and the sea-gull by Iréuw as decoration for the prahu³⁾. The horn-bill, *dbar*, was supposed to have been originally a Tabati bird.

This aspect of totality is perhaps also recognizable in the design of the houses. We have already seen that the roof is decorated with „moon" (?), „heaven"- and „bird" (wing)- and sometimes „fish"-figures; underneath lives the exogamous group of three generations, the community, in a number of rooms; and below them — under the floor beams ornamented with, for example, lizard and human figures — the house-piles stand in the sea. Especially the houses of the chiefs, handsomely decorated with birds, lizards (Varanus s.), etc., were, I believe, an expression of the „primitive" universe, just like the prahu.

4. The various manifestations of economic life show a connection with „rites de passage" similar to that found in the human life cycle (for example, at birth, marriage, sickness and death). Thus rituals were used in gardening

¹⁾ in Mededeelingen, Tijds. v. Zend. Wet., 75, 1931; p. 118

²⁾ C. Nooteboom writes in his „Trois problèmes d'Ethnologie maritime" (Publ. v. h. Mus. v. Land- en Volkenkunde. Rotterdam, 1952, N. 1) concerning the forked prows of ships, „que le rôle du navire est ici de représenter la totalité du monde et du ciel dans ses deux aspects." The prow is the jaws of the initiation monster, he believes.

³⁾ The „land"-group Chamadi unjustly appropriated the sea eagle; this bird belongs to the Malo clan of Skou and to the Makanowé-Jouwé group, as the soul of Makanowé's ancestor is supposed to have changed into this bird.

at planting and harvest and in case of sickness (threatened failure of the harvest), just as in hunting (at the beginning and end) and in fishing (at the beginning of the season, the first catch and in laying storms). The medicine-man who directs the harvest may not eat of it, the hunter who shoots a pig may not eat any of it and the „lord of the fish”, Sanji, may not eat fish. There is undoubtedly a system in these parallels; they are all based on the same principle. Noteworthy is further the correspondance between hunting and fishing with respect to the use of a catching-net or fish-net, a harpoon or spear with *fruwèrè*, certain rituals, secret language and the dividing of the catch on the temple platform.

Actually identical with this is again the resemblance between gardening and the making of pottery with respect to the use of a dibble or digging-stick, certain rituals, secret language (?) and the dividing of the harvest on the temple platform. With respect to hunting, fishing and gardening, a temporary prohibition could be imposed on catching, gathering or harvesting.

It is, thus, remarkable that the technical equipment remained the same — with minor adaptations — for all these activities. A number of implements have, as do articles belonging more to other aspects of the culture, proper names, e.g. harpoons, potter's stones, stones used in making hatchets, and ritual fishingplanks (*chenjau*). Everything forms a homogeneous complex, even though the dualistic element is naturally still to be found here, too, just as for human beings the birth and death rituals are opposed but equal. This also finds expression in the division of labor: in gardening and in the preparation of sago both sexes are involved; hunting and the making of stone hatchets, prahu and houses is men's work; the making of pottery and the raising of pigs should be done by women and deep-sea fishing by men, whereas shore or reef-fishing is for the women (thus respectively sea and land). Dualism is also manifest in the custom according to which the clans occupying the western half of a village fish at night whereas those living in the eastern half fish in the daytime.

The autochthonous trade has a system of trade and marriage relations. The outer-bay villages Kaju Indjau and Kaju Batu have relations primarily to the east and west with the coastal villages. The inner-bay villages Tabati and Indjeros have contact principally with Lake Sentani. Here, too, we find, thus, an orientation of sea with sea villages and land (here inner-bay) with land villages. The time for trading par excellence was the east monsoon period — the second half of the year. Although trade was usually carried out in kind, the standard of value was formed by beads of various kinds, differentiated according to color and substance. Beads were necessary — especially in earlier times — for marriage gifts and donations, the payment of fines, etc. (at births, marriages, deaths, war and administration of justice). In addition the much more valuable glass rings, *chás*, and, to a lesser degree, stone hatchets could function as means of payment. The beads and glass rings also show dualistic features: according to some people they come from heaven or the mountains (inland), but others assert that these precious objects come from the sea. Compare with this the myth of Wei (Chai) who descended from heaven with the beads, planted them in a cave and later on — in the form of a hammer-headed shark — took them to the sea, whereas they finally ended up in the interior of Nimboran. It is remarkable how these un-Papuan objects could become such an integral part of this culture.

5. The religious aspect of the former Humboldt Bay society is extremely interesting, mirroring and finding support in the mythology and falling with it into dissolution, as have all aspects of this archaic culture. It is difficult to give a correct interpretation of the material presented in Chapter VI. Briefly one may say that the demons, *urèb*, who live in stones, on rocks, in trees, animals and various material objects, are conceived of personally, that is to say they are male or female. They can be summoned to aid, for good or evil purposes, by every one. They can manifest themselves in human or animal form (snake, lobster, fish, lizard (*Varanus s.*) or bird). A small number of these demons, the *tjebo*, are nevertheless clan property, at the service of the oldest member of the clan and actually identical with the clan forefather and with the totem (animal or plant), in which form the demon can appear. The head of the clan formerly made sacrifices to these „Lares” and they were forbidden food, *oseidji*, for him. The „public” *urèb* were lumped together under one name, Chrai, by which was indicated the predominantly evil (sometimes good) element as opposed to Táb, who represented the predominantly good (sometimes evil) element. In time of sickness and war and for supernatural practices Chrai and Táb were naturally invoked, especially the former. Táb played an important part in gardening, fishing, love, law and the curing of sickness. Here again the ambivalent position of the priest-medicine-man finds expression, as doctor and helper with black magic, making use of a similar technique in both cases. The people of the inner bay (land phratry), it would seem, were particularly adept in black magic.

Occult phenomena (rapping signals, clairvoyance, seances) and expectations of a utopia (e.g. the Séu movement) which affected all facets of the culture were also known. Scarification and tattooing, applied by an old woman, were often practised during initiations. It is noteworthy that the name *uidji* is used not only for scarification but for a mourning song and for the song which accompanies the making of dancing hats as well. Fish, frogs, shells, star-fish, blood-suckers, millipedes, birds, flies, bird-claws and bows and arrows were the designs most commonly tattooed. Here again we find dualism: animals of the water and the air. The time-reckoning has of old also known two contrasting periods, the time of the east monsoon, *Tjarama*, and that of the west trade-wind, *Tjara*; they are divided into moon-months bearing the names of fish. The principal feasts, the beginning of the fishing season, gardening, etc. are determined by the solstices, which mark the beginning of the two halves of the year. The songs, which were formerly and still are partly „bought” from the neighbouring tribes to the east, were also apparently dualistically conceived, as strophe and antistrophe were often distinguished and indicated by the terms „male” and „female”.

6. The temple complex has become a thing of the past. About 1930 the temples, *mau*, disappeared from the villages where they had appeared in the preceding century (about 1890 at Lake Sentani), taken over from across the eastern border. The temple of Indjeros was „washed away” and that of the Makanowé-Jouwé group was burned by the Chamadi, so that temples were only found in Nachaiba, Kaju Batu, Kaju Indjau and Tabati (in the last of these there were — in this century — two, due to quarrels between the Chamadi and Iréuw clans). In the building of the temples, just as in the building of a chief's house, or of a church at present, mutual help was lent by various

clans, from outside the village as well by the *chóra* -partners. „Male” and „female” stones lay near these sanctuaries. The temple was also dual in nature, as is shown by its location in the center of the village — that is to say on the dividing line between the land and sea clans, for example, Sibi and Jouwé, Chamadi and Iréuw — its exterior decoration with images of water, land and air animals and the objects contained in it. More precisely expressed: the temple, just as the prahu, can be called a representation of the totality, the cosmos, village, etc. As appears from various names, the temple was closely connected with water (parts of it were compared with „shells”, „squid”, „water”) and actually stood in water. On the peak of the eightsided (formerly four-sided?) roof was sometimes a small separate roof, called „paradise-bird nest”, on which was a small image, sometimes consisting of two people, or of a human being and a lizard (*Varanus* s.) or of a human being with a bird. In some cases the roof ended in a ridge-pole which ran north-south, just like the partition-beam of Chamadi’s temple platform (identical with the heavenly snake *Mechòbò?*), and thus marked off a western and an eastern half.

The interior of the temple, with its dualistically ornamented and named drums, flutes, dancing-staffs (*mata*), dancing-hats, hair-discs and log-drum, has been described in detail in a previous chapter; likewise the ritual, and sometimes actual, death of those to be initiated, their festive rebirth and return to the society as full members of the tribe and the possible function of the „cassowary” in this temple underworld. Also discussed were the sacred character of the temple and the things connected with it (deadly for the uninitiated), the rôle of the ceremonial father (mother’s brother), the painting of face and body, etc. The ritual colors are black, red and white; many objects are decorated with them. Black also played a part in burials, war and initiations. Red was applied to the corpse of the chief, was the color of the women’s mourning skirt, etc. White is perhaps the color of heaven, just as black can be that of the underworld. Compare the statement in Chapter VI, A, that in Nachaiba a black stone was important for the hunting of pigs (underworld animals) and a white stone for the hunting of cassowaries (upperworld animals). Thus a combination of these colors can also be a symbol of the archaic universe.

As for the conceptions regarding the hereafter, it is possible that these represent ideas originating in different historical periods or a single idea that the souls of certain clans live together on mountain tops, others on a reef in the sea and others again in an underworld. The entrances to that underworld coincide, understandably, with those to the earthly tribal territory, namely in the east with the Loha or the Wár River and in the west with Lake Sentani or the Fora brook near Dosojo. These borders agree with those of land and fishing areas and with the boundary-lines mentioned in the myths. They agree as well with the information, although with slight differences, that the Humboldt Bay tribe lives between Cape Djuar in the east and Tarfia in the west (the language is supposed to have changed there later). The soul-bird was also apparently believed in: it was said of Makanowé or Mèra in so many words that after his death his soul changed into the sea eagle, but I believe that the Chaimani story and the Manchroi song also point in the same direction.

7. In spite of the occasional confusion in the data and the lack of more material it can be said that the culture of the bay people, which is now rapidly becoming obsolete, had, and still has to a certain degree, a strongly dualistic

character. After all, the acculturation which began after contact had been made with the western world has only been going on forty years — in many cases twenty-five at the most — as a result of which the norms of the recent past are still in force at the present time (Tabati against Kaju Indjau, inner bay against Skou, family oppositions), although the government of Netherlands New Guinea is striving, in connection with the rehabilitation of villages having suffered loss of territory, ultimately to form a new territorial unit („area community”) encompassing the whole territory of the tribe with the addition of Nafri and the Skou villages.

The dualistic aspect — sometimes one can call it bisexual may be shown by a few examples. Distinction is made between male and female: persons, names, activities, dances, songs?, animals, stones, demons, constellations, pots, flutes and leaders of ritual. Duality is also found (indicated, for example, by the reproduction of symbols of the upper and underworlds, water and air) in connection with e.g. drums, precious articles, temples, dancing-hats, log-drums, temple dancing-staff, temple platforms, prahu, sails, paddles, bows, house design, tattooing, scarification, marriage relations and medicine-men. This system is encountered in the myths, too; witness the figures of Chaimani and Rêrëngkoi. Ritual practices are also sometimes dualistic in nature, as in connection with the isolation of people at birth, death and initiation, the painting of the face in war, mourning and initiation, praying to Tâb when planting and harvesting the gardens and the beginning of the fishing season, the giving of presents at births, marriages, war, deaths and initiations.

Dualism is apparent in the rôle of women or of a particular woman (sometimes the wife of the chief) at births, burials, tattooing or scarification (in the temple?), initiation of young girls, and in leading the dancing in disguise at the death of a Tabati chief. In contrast to this is the prominent place assumed by the mother's brother in name-giving, marriage and initiation. There is also an opposition to be seen in the former custom of crying out a long a-a-a and throwing away torches when the new moon rises in the west on the occasions of namegiving and death. The same was done at the rising of the Pleiades in the east in order to ensure the flourishing of crops, fish supply, etc. We may add that the moon was called the wife of the sun; the full moon was called the „parturient moon”; and menstruation was also brought into relation with the moon.

Also significant was the duo sea eagle — lizard (*Varanus* s.), mentioned on all sorts of occasions. As demon the sea eagle was supposed to live, among other places, on Cape Suadja, on a hill west of Weitjeruch Bay, on the Maagdeneiland, in a tree near Skou Mabo, etc. The sea eagle was considered „male”. The lizard was said to live on the Maagdeneiland, near Holthaekang, as a drawing at Mëraridjaidji on Cape Suadja, etc.; this demon was „female”. They can be bringers of salvation or death.

Another noteworthy fact is that it can be said of a number of things that they were apparently intended to represent the totality, the community as a whole. Perhaps that was the case as well, though in a very simple form, of flute-pairs, dancing-staffs and similar dualistic objects, though this symbolism appears more clearly in houses, prahu and temples and probably even in mythological figures like Chai or *sibracho* (the hammer-headed shark), who descended to the earth from heaven, appeared both as snake and human being and finally headed westward in the form of a shark and disappeared.

The Southern Cross and the Great Bear are named after this figure — culture hero, bringer of beads, sago and prahu. And he apparently appears not only as a snake or fish but also as a bird (cf. Chai-mani in Chapter X, A), while the Great Bear is also called „Horn-bill“.

An analysis of the marriage system shows that four generations are necessary to maintain the ideal culture pattern of the tribe, to renew the society, as it were. The dualism of land (*innerbay*) phratry and sea (*outer-bay*) phratry is further broken up into land and sea groups within each of these phratries. It may even be possible to divide the quadripartite division thus formed into sixteen groups with an earlier double-unilateral system. The four-fold division is also found in the house design of the principal clan heads, in which a „public“ central hall is flanked by two rooms on each side of it, built (at least in Tabati-darat) by different clans. It does not seem unlikely, then, that the following example of a classification schema in two columns, which serves as conclusion, actually should be in four columns, in accordance with the opposition sea phratry (sea-sea (north) and sea-land (east)) and land phratry (land-land (south) and land-sea (west)); however, the data are insufficient for this. The fact should once again be stressed that the things in the schema which belong together according to archaic standards represent the cosmos, but that nowadays there is little left of this „ideal“ conception because contact with all kinds of foreign cultural influences has brought about an „Umwertung aller Werte“.

Classification schema.

old(er)	young(er)
evil	good
below	above
underworld	upperworld
woman	man
moon	sun
Evening star?	Morning star?
night	day
black	white
land	sea
land-side of house	sea-side of house
death	life
burial in the ground?	disposal on scaffolds?
land of the dead (underworld)?	land of the dead (mountain tops)?
war	peace
thin	fat
pig	cassowary
lizard (<i>Varanus</i> s.)	sea eagle
lizard	sea-gull
snake	white cockatoo
back	breast
fish-net	fish harpoon
catch of reef fish	catch of deep-sea fish
Southern Cross	Great Bear
Tjara	Tjarama
south	north

west
Jatji
Chrai (Sèw, etc.)
Jamoin
Atachá
rowes?
Sentani people
Dòhòr
Chamadi
Iréuw
Chamadi
Makanowé
Sanji
Chanasbai
Maro?

east
Táb
Táb
Lermoin
Atá
free man
Jotefa people
Mách
Afár
Indjama
Iréuw
Jouwé
Meraudje
Sanji
Toto?

Tot besluit van deze ethnografie van de Humboldt- en Jotefa-baai-bewoners volgt hier nog een hoofdstuk met bijlagen, die tot goed begrip van het voorgaande van nut kunnen zijn. Opgenomen zullen achtereenvolgens worden: mythen en verhalen uit of over deze streek; een woordenlijst; plattegronden van de dorpen, alle van 1954; een literatuurlijst; een register en een overzichtskaat van het gehele gebied.

A. *Mythen*. Allereerst een mythe van de Jotefa-baai, genoteerd door de heer P. J. Merckelijn, en vervolgens één die uit een aantal vrijwel gelijklopende versies (vnl. afkomstig van Tabati-laut-personen) is samengesteld.

1. De oergod, zonnegod, Táb had reeds lang het plan gekoesterd om tot de schepping van een mens over te gaan. Na lang nadenken daalde hij af naar de aarde. Hij nam wat van de zwarte bovengrond en kneedde daarvan een mensvorm, die hij liet drogen. Na enige uren probeerde hij die mens beet te pakken, maar de vorm viel uit elkaar, want het was maar gewone losse aarde. Toen nam Táb *chocho*-grond (gemengde-kleuren-grond, d.i. de grond die onder de zwarte bovenlaag zit). Deze proef mislukte eveneens en toen bedacht Táb, dat hij koudere grond moest gebruiken; hij groef nog dieper tot hij bloedrode grond aantrof, en daar lukte het proces mee. Het was echter slechts een vorm: het geheel had wel handen en voeten, maar geen neus, mond, ogen, adem noch beenderen.

Hij vond een *tobu*-boom, die hij kapte, schildte en waarvan hij de inhoud nam. Van dit zachte witte hout maakte hij het beenderenstelsel, dat hij door de anus naar binnen werkte. Hoe hij dat precies deed is het geheim van Táb, dat geen mens kent; misschien sprak hij een zegenformule uit. Hij zette het thans stevige geheel, voorzien van hart en longen, gemaakt van *weswabu* (d.i. *bai*, in het Maleis „nibung hutan” genoemd), overeind. Buik en verdere ingewanden waren gewoon van aarde. Het overeindstaande wezen, Iria, gaf hij een duw, zodat het liep. Toen het even gelopen had riep hij hem: „Iria!” Maar Iria hoorde noch antwoordde hem, want hij had nog geen oren, ogen, neus of mond. Táb rende naar hem toe en leidde hem aan de hand terug, dacht na en nam toen de beenderen van een (willekeurige) slang, maakte van die beenderen neus, mond en oren. De ogen werden van de ogen van een kat gemaakt. De kat kwam niet voor op Nieuw Guinea, maar Táb haalde de oerkat en gebruikte daar de ogen van. Táb maakte een tweetal scheuren in de kleivorm en stopte daar die ogen in. Toen zei hij tegen Iria: „Kind, jij heet Iria. Antwoord mij!”; en Iria zei: „Ja, Vader.” Hij kon dus horen en spreken. Táb zei: „loop nu eens naar gindse berg, de berg Mèr. Als je daar bent zal ik je roepen en moet je terugkomen.” — Deze berg is de hoge top tussen Pim en Kotabaru-pantai. — Aldus gebeurde.

Bwök of Buik of Bwèk, de vrouw van Iria, werd door Táb gemaakt uit Iria's rib. Ze leefden samen op de berg Mèr.

Hun eerste kind was Dòhòr (Rohordi, Doktor).

Hun tweede kind was Mách (Máchbi, Mák).

Daarna volgden 16 meisjes, geen van hun namen is bekend. Die meisjes bleven geen van allen leven, maar keerden allen terstond terug tot de geestenstaat. Het zijn deze meisjes, die Tabati voorzien van tekenen. Als er in een van

de groepen Chamadi, Chai, Chababuk, (Itár ?) een zieke is dan kijkt men in de richting van Kaju Batu; komt van daar een donkere wolk opzetten, naar Tabati toe, dan is dat een teken, dat de zieke zal sterven, een teken van de 16 meisjes. Zij houden verblijf op Kaap Suadja achter Kaju Batu. Dit teken geven de meisjes in opdracht van Iria, die ze die plek, (die niet voor het oog zichtbaar is) heeft aangewezen. Ieder ander dorp weet dat donkere wolken dáár het stervensteken voor een Tabatiër zijn.

2. Eens geschiedde het dat de godheid Táb uit aarde, opgegraven uit een rivier, namelijk blauwe en zwarte doorengemengd, een mens formeerde. Deze mens gaf hij de naam Numaditj ofwel Iria; volgens anderen Nísj, die weer een zoon Numaditj kreeg. Daarop gaf hij Numaditj twee vrouwen uit de hemel, uit welke huwelijken kinderen werden geboren. Nadat deze kinderen geboren waren verdwenen de beide vrouwen, zij keerden terug naar hun oorsprong. Successievelijk werden de zoons die de oudste waren na verloop van tijd adathoofd (*charsori*), tot de periode van Dòhò ren Mách. Zij woonden met hun families te Iria, Ria of Lia, de landstreek ten oosten van het huidige Indjemoch. Dòhòr, die als de oudste *charsori* was geworden, huwde een vrouw uit Daiwir's dorp, terwijl Mách twee zusters Wè of Wai of Uwei uit Skou Mabo (Inwei) trouwde. Toen nu de moeder van Dòhòr en Mách stierf (Bwök?) kwam uit Indjeros een zekere Jái of Chabong Drunji een zaagvis brengen, die hij aan zijn zuster, de vrouw van Mách gaf. Over dit laatste was Dòhòr zeer ontstemd. Toen Mách zijn bediende Chababuk (van de groep Chai) naar Dòhòr zond om te vragen wat er met de vis moest gebeuren, viel de laatste boos uit, zeggende: „Zeg maar, Chababuk, tegen Mách dat hij maar moet doen en laten wat hij wil met die zaagvis, want ik ben zijn oudere broer niet.”

Deze woorden werden overgebracht aan Mách, waarop deze zijn bediende (*rowes*) beval de vis stuk te snijden en te koken. Dit gebeurde, waarna alle mensen uit het dorp bijeen geroepen werden en een maaltijd werd aangericht. Nog voor dit feest was beëindigd kwam Dòhòr boos, met pijl en boog, ten tonele om zijn jongere broer te doden. Maar Mách was niet bang en begon terug te schieten, totdat tenslotte een hevige strijd ontstond tussen de dorpsbewoners die zich in twee partijen splitsten. Chai werd bij dit gevecht in het oog geschoten, en ook Chababuk werd gewond. Mách en de Chai-lieden trokken naar de plaats Angarcharchari waar Wadjak (Nuwentuk) Daiwir woonde en na Chababuk's verzoek mochten zij daar wonen en een nieuw dorp bouwen, Tabati, en bouwde men een karawari-huis met een dansvloer.

Nadat Mách zich daar gevestigd had, beval hij Chababuk terug te gaan, 's nachts, naar Dòhòr's dorp Iria om er op bovennatuurlijke wijze zijn tegenstander te doden. Chababuk klopte toen onder Dòhòr's woning op de huispalen met een knots of *inbetubitj* van *suau*-hout. Dòhòr's mensen waren de volgende dag als dronken, versuft, door deze handelwijze; velen kwamen om en anderen verspreidden zich naar alle richtingen, zoals nu nog daaruit blijkt dat de mensen in Ifár, Jobe, Jabuai, Dojo, Abár, Dondai, Sosiri, Jakonde, Sisando, Wanimo, Indjeros, enz. nog familie van de Tabati-bewoners zijn en de Sentani-meer-bewoners nog heden *acha*. oudere broeder, worden genoemd. Mách bemachtigde de kostbaarheden (trommen, e.d.) en bracht die naar Tabati.

Mách nu was gehuwd, wij zagen dit reeds, met twee zusters uit Skou Mabo, dochters van de broer van het adathoofd Malo aldaar. De oudste, waarmee Mách het eerst huwde, heette Changgoi; de tweede, jongere, zuster heette Njai. Helaas kreeg de eerste vrouw de eerstvolgende jaren van haar huwelijk geen

kinderen, waarom Skou hem dan ook de tweede vrouw gaf zonder bruidsprijs te eisen. En deze, Njai dus, werd inderdaad zwanger. Daar nu voor Changgoi wel een bruidsprijs was betaald en zij de eerste en hogere vrouw was, werd de toe stand pijnlijk. Men besloot in te grijpen er werd medicijn gemaakt waarop geblazen werd onder het uitspreken van z.g. *nab*-formules, slechts enkelen bekend. Met deze medicijn nu werd de zwangerschap van Njai geremd terwijl daarentegen Changgoi zwanger werd gemaakt.

Toen bleek dat Changgoi zwanger was, werd de bezwering over Njai opgeheven, die een zoon baarde, Iréuw genoemd. Na de geboorte werd het jongetje „bezwoeren” zodat het bleef zoals het was tot ook Changgoi's dagen vervuld waren en haar een zoon, Numaditj of Chamadi, geboren werd. Zo waren beide kinderen „dus” even oud. Samen groeiden zij op, Iréuw kreeg nog een broer Indjama en een zuster Sehai, terwijl Chamadi nog een broer Afár kreeg en een zuster Widjafo of Udjafo.

Wij komen nu geleidelijk op historisch terrein. De bevolking van Tabati breidde zich steeds uit en aangezien Chamadi (Janti of Jatji) en Iréuw nogal eens ruzie hadden over hun eerstgeboorte rechten besloot Mách een herhaling van de twisten uit zijn eigen jeugd te voorkomen en zijn bezit te delen. Hij deelde zijn gronden, sago tuinen, erfstukken, gaf Iréuw en Chamadi elk eigen bezit. De dansvloer naast de tempel werd in tweeën gedeeld door een paal, *chábètj* genaamd. De zeezijde was voor Iréuw en Indjama terwijl Chamadi en Afár de landkant kregen. Bij feesten werd het voedsel ook aldus verdeeld. Ook de honden werden verdeeld. Iréuw kreeg de hond Dbai, en ook Afár en Indjama kregen er één en bovendien een stuk grond.

Er werden toen ook adatregeis opgesteld, zoals gefokte varkens mag men zelf opeten, doch wordt een varken in het bos gevangen, dan moet dit met gezang worden aangeboden aan Chamadi. Vangt men vis bij het eiland Missioditj of elders dan behoort deze met gezang te worden aangeboden aan Chamadi. Wordt voor Chamadi een woning gebouwd, dan dient ieder daarbij hulp te verlenen. Er moet gezamenlijk worden feestgevierd op de dansvloer van Chamadi's tempel. Afár dient geplaatst te blijven onder de bevelen van Chamadi zoals Indjama staat onder Iréuw. Char en Chababuk treden op als een soort bewakers van het adathoofd.

De zoon van Iréuw, Thombi, was een zeer reislustig en dapper man. Nog vóór zich een of ander gouvernement op Nieuw Guinea gevestigd had, zou hij als eerste de dorpen Wanimo en Sisando hebben bezocht en daar vriendschap hebben gesloten. Thombi's vrienden waren het hoofd van de clan Plahu te Wanimo en het hoofd van de clan Amsor te Sisando. Als teken van vriendschap werd in de clan Plahu de naam Thombi opgenomen, terwijl door de groep Amsor het voorstuk bewaard wordt van een grote Iréuw prauw. Ook heeft Amsor een lied dat genoemd is naar Thombi's zoon Fái.

Tijdens het leven van deze Fái ontstond de splitsing in Tabati Or (= darat en Tabati Rau (= laut) die nog tot heden toe de gemoederen verbittert. Deze Fái vroeg namelijk Poma ten huwelijk, zij zou een oudere zuster zijn van de grootvader van Petrus Chamadi, de huidige *chansori*. Dit aanzoek werd gedaan door een zekere Sija, die echter zelf met Poma ging trouwen, tot grote woede van Fái, die vervolgens Sija's verloofde Iwo huwde. Later bood men Fái, ter vervanging, de jongere zuster van Poma, Tamo, aan. Fái nam haar wel in zijn huis op doch ging zelf naar Nubai. Nadat Tamo enkele dagen vergeefs gewacht had op haar man, verhing zij zich uit beschaamdheid.

Fár verhuisde nu naar het eilandje Missrodit, tezamen met Adji en Indjama De Chamadi mensen trachtten hen te doden Eens nodigde Chamadi Adji en Indjama uit voor een varkensjacht — zij waren zeer goede jagers — en liet na terugkomst te Tabati hen beiden vermoorden Hierdoor onstond een hevige strijd tussen Chamadi en Iréuw met hun respectieve aanhang totdat besloten werd het dorp te delen Iréuw ging aan de zee kant wonen en bouwde een eigen karawari-huis c a , bij hem vestigden zich Chai, Sremsrem, Chasor en één familie van Darwir, terwijl Chababuk een bemiddelingspositie bleef vervullen tussen Iréuw en Chamadi Naderhand kwam officieel de vrede tot stand doordat Fár één sjar-kraal betaalde aan Chamadi

Tot de gronden van Tabati-laut, voornamelijk van Iréuw, ten dele geschonken door Mách en ten dele later verkregen, worden thans gerekend te behoren Nubai, Ok, Muri, Brembi, Charba, Sjamre, Nasimrotjchoi, Sorhauk, Rerosna, Jahwab, Jaribu², Nubaiweitj, Cheburbi, Sjano, Kisjno, Wapanggi, Terisrauk, Wanjuritwak, Jasjem, Menem-menem, Ruruweitj, Nerchonje, Mentuk, Wár, Serwabi, Bijeni, Sauwhai, Dombai, Resjauwe

3 Een ander oorsprongsverhaal deelt mee hoe Táb een grote rotanmand, *ròbëròb* (ook de naam van het mandje waarin men de kostbare kralen bewaart), liet neerdalen op de plek Indjemòch — nu het begrafeniseilandje bij Tabati Uit deze mand kwamen alle voorouders te voorschijn, allen één taal sprekend Doch later kwam er een grote vloed en verdwenen allen, behalve Methub, die op de berg Mèr in leven bleef Deze verhuisde nadien naar de vlakke en stichtte Ria of Lia of Iria Hij was gehuwd met twee vrouwen uit Asé-ketjil, twee uit Nafri, twee van Skou Jambe en één uit Kaju Indjau Hem werden tien zoons en één dochter geboren Het meisje heette Inwa, zij ging te Tabati wonen en huwde er met Sremsrem De zoons heetten Raibi (met de titel Rekach Remboi Nawa), die op Kaap Reisjauk woonde, Mèr of Mèrmèhai, die huwde met Jarejare en verblijf hield op Indjemòch-tuar, Raisisi, gevestigd te Chenjau (Tonduk), Naisjboi, te Famenisauw, Djadjatanti (Warwaritanti of Mòtu), aan de oostelijke voet van het Jarmòch-gebergte, Najanotanti (Sirjanotanti), te Penasuk (Pengasechu²), Sedembor, te Indjerau; Darwir (Nuwentuk), te Darwircharchari, Sjeitjak, later te Skou Mabo wonend, en Rohou, later te Skou Sai In het geheel woonden er toen te Ria 16 families (clans²), na de ruzie — in later tijd — tussen de broeders Dòhòr en Mách waren er nog maar weinig over en stierven nadien nog weer families uit of verhuisden naar elders.

(Verhaald door Christiaan Iréuw).

Niet vermeld werden door verteller de groepen Chababuk, Chanasbai, Chasor, Meraudje, Sremsrem en Itár Van enkele daarvan (bijv van Meraudje en Itár) is de vreemde herkomst bekend, van anderen echter wordt zelfs beweerd dat zij al op hun huidige plaats woonden voordat Tabati ontstond, zo bijv Darwir, ten oosten van de Weitjeruch-ingang

4 Ook door Van Hasselt is een Tabati-mythe opgeschreven, de inhoud luidt 1) „ vóór jaren (ontving) Tab (de Zon) van zynen ouderen broeder Jatji een spiegel om de aarde te verwarmen Deze daalde neder en stichtte Tabati, welks eerste Karsore (hoofd) hij was Hij gaf het aanzijn aan de bevolking en gelastte, dat ze zouden huwen en als huwelyksschat korallen (oude) zouden betalen Hij echter was van het betalen van huwelyksschat vrij

1) 33, p 19/20 zie ook 9 p 141

Met een witten hond (Tawab), die mede uit den hemel was neergedaald, trok Jatji dagelijks op de jacht en ving dan wel 10 varkens. De hond is niet gestorven, is alleen maar op zekeren dag verdwenen.

„Jatji heeft Tab bevolen de menschen te helpen, als ze ijverig zijn. Wanneer er nu tegenspoed komt, ziekte of misgewas, wordt Tab aangeroepen bij het opkomen van de zon. Ook wordt zijn hulp ingeroepen tegen vijanden. Is de vrede hersteld, dan wendt de priester van Tab zich weder tot de zon en zegt b.v.: Tab! de zoon van den overleden Korano wil een feest maken voor zijnen vader. De vrede is hersteld met de omliggende dorpen. We houden nu slechts de kalkkokers vast.” (d.w.z. geen pijn en boog meer, doch de vriendschappelijk rondgaande pinang-ingrediënten. G.).

5. Het verhaal van Srem.

De groep Srem stond te Ria onder de bevelen van het adathoofd Rekach (= Afár of Chamadi); zij vormde de bediendengroep (*rowes*) van Rekach, bewaakte diens woning, e.d.m., terwijl Chai de vrede binnen en buiten het dorp moest bewaren en Chababuk op de karawari-bezittingen moest passen.

Eens beval nu Rakach Srem, rond te trekken en de mensen te vragen zich bij hem, Rekach, te vestigen. Daarop begaf Srem zich naar Nafri om eens poolshoogte te nemen, en ontmoette daar het hoofd van de groep Auwi. Auwi vroeg hem hoe zijn naam was en vanwaar hij kwam, waarop Srem vertelde van zijn opdracht. Auwi verzocht Srem, hem een trom te geven, waarop deze hem de raad gaf met hem mee te gaan naar Rekach en die een trom te vragen. Zo geschiedde, doch Rekach kon Auwi geen trom geven maar beval Srem het te regelen. Srem bracht toen Auwi naar Ifár naar het dorp Sere, namelijk naar vrouw Serichoi en haar man Onsa om daar een trom te vragen. Zij brachten hun verzoek voor, waarop het echtpaar hun eerst te eten gaf en hun vervolgens een trom — Sarètò geheten (thans ten huize van J. Sremsrem te Tabati-laut) — schonk en tabak. Daar Srem en Auwi de tabak erg zwaar vonden — d.i. lekker — vroegen zij om wat tabakszaad, wat zij dan ook kregen. Om dit zaad te verbergen voor zijn dorpsgenoten strooide Auwi het tussen zijn haar. Teruggelkomen te Nafri zaaide Auwi het tabakszaad in zijn tuin, Jarubu geheten, en ook gaf hij Srem een deel van Jarubu en Sarena, wegens de hulp die Srem hem verleend had.

Toen nu het hoofd Norhau-charo te Nafri een en ander vernam, vroeg hij Srem ook om een „karawari” (de trom in kwestie impliceerde blijkbaar ook een tempel-stichting). Srem begaf zich naar Ria om dit verzoek over te brengen aan Rekach die daarop Srem permissie gaf om met Norhau-charo naar Wanimo te reizen ten einde aldaar van de groep Plahi de karawari, Oi (= haai) genaamd, over te nemen. Dit geschiedde, terwijl hij bovendien een kleine ring kreeg om aan de draagtas te hangen.

Vervolgens kreeg Srem de opdracht van Rekach om naar Drunji te gaan, die te Fei woonde, waar hij de vissen in de vijver bewaakte. Nadat hij Drunji had aange troffen vroeg deze: „Zeg vriend, waar komt gij vandaan en hoe is Uw naam?” Srem deelde mee dat hij Raimanitanti heette en Drunji naar Rekach wilde brengen. Terwijl zij aldus aan het praten waren, kwamen er uit het westen twee vrouwen die de visvijver vernielden zodat de vissen naar alle kanten wegzwommen. Srem vertrok daarna, nadat Drunji hem nog een deel van de „visgeheimen” benevens de namen van de beide vrouwen had meegedeeld.

Wederom werd Srem er op uitgezonden, namelijk naar de plek Abe om kennis te maken met de lieden van Itár. Hij ontmoette daar hun hoofd Indjuwa, die Srem vroeg naar zijn naam en het doel van zijn komst. Deze zette de plannen van Rekach uiteen, maar Indjuwa antwoordde dat hij er weinig voor voelde tenzij Rekach hem kon helpen aan een vrouw voor Indjuwa's zoon Ureuw. Hij gaf Srem vele kralen voor Rekach mee en deze bracht alles nauwkeurig over. Toen riep Rekach zijn dochters en vroeg wie er met Itár wilde trouwen. De jongedochter Cherañgui had geen bezwaar; zij zeide: „Ja Vader, wij zijn al beschaamd gemaakt door de kralen van Itár en daarom is het het beste dat ik er heen ga om te trouwen opdat Vader al die kralen behouden kan.” Zo gebeurde het, dat Cherañgui met Ureuw huwde, waarop Itár verhuisde naar Afár.

De volgende maal bezocht Chai het dorp van Serachi (= Indjerou Fratia, nu verdwenen. G.), gelegen aan de voet van de berg Reimòch. Na terugkomst vertelde hij Srem, dat hij Serachi gezien had in een nieuw dorp: vroeger hadden de lieden van Serachi namelijk te Nefraditj gewoond. Op Chai's verzoek ging Srem met hem en met Serachi naar het oude dorp dat door hen geheel werd afgebroken, en met de erfstukken en clan-geheimen verhuisden zij toen naar Ria. (Verteld door Jacobus Sremsrem).

6. Het verhaal van Meraudje (Tabati).

Vroeger woonde de groep Meraudje in de nabijheid van Nafri, doch het geschiedde toen dat door mensen van de groep Tjoi (Choi) aldaar goederen van de Meraudje's werden gestolen. Na een hevige vechtpartij tussen beide groepen trokken de Meraudje's naar Ria, ten oosten van het huidige Indjemòch, en gaven daar hun bezittingen in bewaring bij familie. De vrouw des huizes maakte echter vele bezwaren, zodat de Meraudje's zich zeer beledigd gevoelden. 's Nachts hakten zij daarom bambu-waterdragers, vulden deze met zout water en gingen naar de tuinen. — Toen zij midden in de tuinen gekomen waren, goot de oudste Meraudje, Ja geheten, de bambu's leeg; daardoor ontstond de Jotefabaai. De volgende morgen trokken de Meraudje's naar de Pimè, met zich meenemende een trom, Tjutup genoemd, een *chás*-armband, welke Mát heette, en twee kleine steentjes die de vrouwelijke namen Wamang en Wachoi droegen. Aangekomen bij de Pimè zei Ja, na een keuze te hebben gedaan uit zijn clangenoten: „De dikken moeten met de beide steentjes hier blijven, en de mageren gaan met mij met trom en *chás*-ring naar Sentani.” Later gingen de dikken naar Tabati, de mageren naar het dorp Jabuai; te Jobe wonen nog nakomelingen van Aisja. Ook te Nafri wonen thans nog Meraudje's.

(Verhaald door Willem Meraudje †) ¹⁾

7. Het verhaal van Itár.

Lang geleden woonden de Itár-mensen ten oosten van Hollandia in het huidige Australisch Nieuw Guinea op een plek die in de Jotefa-taal Jafanihai-ndom wordt genoemd. De bevolking was zeer talrijk; het oudste hoofd aldaar heette Andjuwa.

¹⁾ Vergelijk hiermee de Biakse opvatting over het ontstaan van de Geelvink-baai. „Als een straf voor ongehoorzaamheid van zijn onderdanen liet Manjova de grote vlakte onderlopen, waardoor een einde kwam aan de eerste mythische tijd. Biak, dat met zijn hoogste berg nauwelijks boven water uitstak, werd het nieuwe centrum”. (F. C. Kamma's dissertatie, 1954; p. 93).

De glorie van de Itár-lieden was de kralenboom. Men vertelt namelijk dat in hun dorp een boom groeide die vruchten gaf welke uit kralen — het kostbaarste bezit dat men kende — bestonden. De hoogte van de boom bedroeg ongeveer twee meter. En omdat er zoveel vruchten aankwamen besloot Andjuwa, een wacht bij deze boom te plaatsen, te weten 16 jongelingen en 16 meisjes. Dag en nacht dienden zij de boom te bewaken, o a om te voorkomen dat vogels van de vruchten zouden eten en aldus het zaad naar andere streken zouden brengen.

De jongelui raakten evenwel verliefd op elkaar en besloten te vluchten met medeneming van de kralenboom, wat zij te liever deden omdat zij daardoor de strenge behandeling door de dorpsoudsten hoopten te ontgaan. Toen eens alle dorpelingsen afwezig waren, arbeidende op hun ladangs en tuinen, trokken de 16 jongemannen en de 16 meisjes het dorp uit in westelijke richting. Al vluchtende namen zij mee de kralenboom, een varkentje, een jachthond, een trom en sago-plantjes.

Nadat zij zo buiten hun dorp gekomen waren, kwam er uit de vier windstreken der wereld een hevige orkaan opzetten, waardoor vele bomen werden geveld en de dorpelingsen in het bos de weg versperd werd als om hen te verhinderen de vluchtelingen te volgen. Andjuwa en de andere Itár-mensen slaagden er toch in, het dorp te bereiken en bemerkten toen dat hun kralenboom benevens de daarbij wacht-houdende jongelui verdwenen waren. Onmiddellijk werd de achtervolging ingezet. Daar de jongelui niet in staat waren het op den duur tegen de volwassen achtervolgers vol te houden, verspreidden zij zich en verborgen zich in diverse dorpen, waar zij tenslotte voor goed bleven wonen.

Zo ging het ook met de ouderen. Een zoon van Andjuwa, Ureuw geheten, die ook de vluchtelingen had nagezet, vestigde zich met enige mensen op de berg Indjar, ten zuiden van het tegenwoordige dorp Kotabaru-pantar. Het zielental nam er regelmatig toe, maar omdat men er niet rustig kon wonen vanwege de voortdurende overvallen van de Tabu-mensen met hun aanvoerder Samumu Sekanto, besloot men uit elkaar te gaan. Een deel van hen trok naar het dorp Puwe aan het Sentani-meer, een ander gedeelte kwam te Joka en van daar te Ajapo (eveneens aan het meer), waar het de familienaam Subebru of Mebru aannam, weer anderen gingen van de berg Indjar via de plek Abe, langs de plek Jande (nu Hollandia-stad) naar de berg Atjar. Deze laatste groep, die zich nog Itár noemde, werd ook vandaar weer verjaagd door de Tabu-krijgers en verhuisde toen naar Hinjafnuch. Op dit gebergte was evenwel geen water te vinden, zodat de kinderen huilden van de dorst. Een der mannen sloeg echter op een steen, die brak en waaruit toen water ontsprong. Van genoemde plek trok de groep naar de plaats Truar-teferi (thans Kota-Radja) en nog later naar het strand bij de Pimè, Mjarsauw geheten.

Eens gebeurde het dat een man van Tabati, Sremsrem, naar het Sentani-meer reisde. Uit de verte zag hij rook en toen hij er op af ging kwam hij bij de Itár-mensen terecht, die hem goed ontfingen en hem o a tabak gaven, iets wat Sremsrem nog nooit gezien had en wat erg lekker was om te roken. Bij zijn vertrek kreeg hij nog tabak mee; deze gaf hij na zijn thuiskomst te Tabati aan het adathoofd. Besloten werd de Itár-lieden ook te Tabati te doen wonen, dit geschiedde en zij zijn daar tot op heden gebleven.

(Vertaald door Jos Itár en Dominggus Itár).

Dit verhaal speelt in de tijd dat de Itar mensen nog bijeenwoonden in het oosten, in het bos. Onder hen woonden ook twee broeders, de oudste, Atachá, was getrouwd, de jongste, Ata, was ongetrouwd en woonde bij zijn broer in huis. Men trok er geregeld op uit om sago te kloppen in het bos, 's morgens deed Atachá dit meestal en 's middags was het Atá's beurt, waarna dan Atacha's vrouw het sago merg waste en reinigde.

Op een middag was Atá klaar met het kloppen van het merg uit de palm, en besloot daarom wat te gaan slapen. Iets later kwam zijn schoonzuster. Deze zag Atá niet, doch hoorde wel een geluid. Dit geluid was afkomstig van een soort varaan, *isfógi*, doch de vrouw meende dat Atá haar bij zich riep met de bedoeling geslachtsgemeenschap met haar te hebben. Verschrikt wierp zij haar gereedschap weg en rende terug naar het dorp, waar zij alles aan haar man vertelde. Atachá ging toen opgewonden naar het mannenhuis en verzocht de mannen — na de zaak uitgelegd te hebben — om Atá te grijpen.

Intussen was Atá wakker geworden, hij zag toen wel het gereedschap van zijn schoonzuster liggen, maar de vrouw zelf was nergens te ontdekken. Ongerust dat haar iets overkomen zou zijn, ging hij terug naar het dorp, maar daar werd hij gevangen genomen. Atá en zijn schoonzuster werden ondervraagd, waarbij de vrouw vertelde dat Atá haar door gesis tot zich geroepen had, kennelijk om dan met haar te cohabiteren. Atá ontkende alles ten stelligste, hij wist nergens van af. Doch Atachá geloofde zijn jongere broer niet, hij greep een brandend stuk hout uit het vuur en sloeg Atá tot diens lichaam vol met wonden. De dorpsgenoten kaptten toen pisangbladeren, die heerlijk koel zijn, om daarmee voor Atá een slaapplek te maken. En vervolgens ging men Atá's verhaal eens controleren en in het bos kijken en vond toen werkelijk het beest op de plek waar het volgens Atá zitten moest. Zo bleek dat Atá de waarheid had gesproken. Nu had Atachá spijt van zijn voorbarige woede-uitbarstingen. Atá bleef echter gesloten voor Atachá's vriendelijkheden; hij wilde zich wreken zodra hij weer hersteld zou zijn.

Zo kwam het dat Atá, toen hij genezen was, op een dag toen Atachá van huis was, aan zijn moeder vroeg, Atachá's eigendommen te mogen zien. Hij nam toen bijna alles mee: vele kralen, een fraaie trom en ook een jachthond, Awé genaamd. Daarmee vluchtte hij naar het westen tot het nacht werd en hij een bivak maakte. De volgende morgen trok hij verder. Na enkele dagen bereikte hij de Tami-rivier, doch zag geen kans die over te steken. Wat te doen? Er stond op de oever wel een hoge *tohu*-boom, en Atá riep tot de boom: „ben je maar een boom of woont er iemand in je?” Toen kwam er uit een gat in de stam een eekhoorn, Chra geheten, te voorschijn. Ata vroeg tot driemaal toe of Chra hem kon helpen. Na voor de derde maal om hulp gevraagd te hebben begon de boom ineens te krimpen, zodat tenslotte Atá er met zijn hond, trom, enz. in kon klimmen. Daarna begon de boom weer te groeien tot zijn vroegere lengte was bereikt. Chra maakte vervolgens een groot gat in de stam om er Atá in te laten wonen.

Enige dagen later informeerde Atachá naar zijn broer, d.w.z. eigenlijk naar zijn hond Awé. Hij miste bij het zoeken naar het dier ook zijn trom en vele andere zaken. Zo kwam dan uit dat Atá er van door was en woedend ging Atachá op zoek, na te voren een aantal dorpelingen bereid te hebben gevonden mee te gaan. Ook zij kwamen bij de oever van de Tami-rivier, juist toen Atá

in zijn boom op de trom sloeg. Men hoorde hem en zag hem ook; ook de hond hoorde men blaffen. Atá's achtervolgers besloten, de boom om te hakken, en al spoedig begon de boom naar het oosten over te hellen. Maar hij richtte zich weer op en begon toen naar het noorden, de zeekant, te hellen. Maar ook nu richtte hij zich op om meteen over te hellen naar het zuiden. Weer echter nam hij zijn oorspronkelijke stand aan, doch niet lang daarna viel hij naar het westen de rivieroever af, in de Tami. De juist bandjirende stroom voerde de boom met wat er op en in woonde zeewaarts. Snel begonnen Atá's vervolgers langs de oever mee te trekken, doch door grote vermoeidheid, dorst en honger veranderden zij op den duur in dieren.

Atá dreef nu op de boom naar een plek in zee waar vele bomen bijeengedreven waren. Daar bleef hij maandenlang dobberen totdat zijn boom geheel overdekt was geraakt met schelpen. Maar eens kwam er een tyfoon en de bomen dreven uiteen, terwijl Atá's boom op de kust bij Skou Sai aanspoelde. Naar gewoonte kwamen de dorpelingen brandhout zoeken aan de kust en zagen toen ook de grote boom waar Atá in zat. Zij begonnen er stukken af te hakken tot — toevalligerwijs — ten laatste nog het stuk over was waar Atá in zat.

Nu had het dorps hoofd twee ongehuwde dochters, en juist dezen waren het die in het laatste stuk van de stam begonnen te kappen, om de beurt. Atá — in de boom — stierde zich fraai op met de door hem meegenomen kralen, kammen, enz. Toen in de stam een gaatje ontstond liet Atá door die opening eerst Chra ontsnappen. Verschrikt vluchtten de beide meisjes, doch al spoedig keerden zij terug en werkten verder. Daarop kwam de hond Awé naar buiten. En, toen het gat nog groter werd, verscheen de indrukwekkende Atá zelf. Hij praatte met de meisjes en vertelde alles wat hem was overkomen. De meisjes, dadelijk verliefd op de knappe en rijke jongeling, verborgen hem in hun huis en pleegden geregeld bijslaap met hem totdat zij zwanger werden en de vader te weten kwam wat er was voorgevallen. Hij maakte nu ook kennis met Atá en er werd besloten een groot huwelijksfeest te geven. Aldus geschiedde; de mannen dansten en aten in de tempel en bespeelden er de fluiten en tegen de ochtend kwamen alle mannen naar buiten en trokken dansend naar het huis van het dorps hoofd. Toen kwamen ook de meisjes en Atá buitenshuis en begon het algemene feest op de dansvloer.

Nog heden wonen er te Skou Sai nakomelingen van Atá, familie van Itár dus.
(Verhaald door Anton Chanasbai).

9. Het verhaal van Sanji.

Voorheen bevond zich ter plaatse van het tegenwoordige dorp Indjeros een eiland, begroeid met doornig struikgewas en rizoforen en, op de noordelijke punt, pandanus-bomen. Het eiland was het langst in noord-zuidelijke richting. Ten westen ervan lag een ander, oost-west gericht, en Daidji genaamd. Aan de westelijke kant ervan lag een dorp, dicht bij het eiland dat er nu nog is en dat Indjemòch heet. Dat dorp was Ria.

De latere bewoners van Indjeros woonden toen nog merendeels op het westelijk deel van de heuvel Tiachnuch. Eigenlijk kon men nog niet spreken van een groep mensen maar slechts van een echtpaar, namelijk van Charo Jobdatjach (Charoch Jobratjach) en echtgenote (volgens anderen had hij vier echtgenoten en woonden bij hem nog een man van Kaju Batu, één van Ajapo en twee van Abár). Charo en zijn vrouw bezaten een grote vijver waarin zich allerlei soorten vis bevonden. De bodem van deze vijver of put — aan de noord-

kant van Tiachuch — heette *perachoir*, de vijver zelf Fei, of voluit: Fetj nani fei mëhai, usauku nani henen mëhai. Deze vijver was een geheim bezit; weinigen wisten ervan omdat Charo er nooit over praatte. Het echtpaar leefde van de opbrengst van een stuk grond, Waimòchoruk genaamd, en van de sago uit een sago-dusun, Tjebèri geheten.

Daar men elke dag vanuit Ria rook zag opstijgen te Tiachuch werd een man van de groep Srem, Sromanitanti of Raimanitanti, op onderzoek uitgezonden. Sromanitanti werd door Charo vriendelijk ontvangen en ondervraagd naar het doel van zijn komst. Srem antwoordde dat hij gekomen was om te onderzoeken wie aldaar woonden aangezien steeds te Ria rook werd waargenomen op deze plaats. Srem en Charo moesten zich door tekens met elkander onderhouden, omdat zij elkaar's taal niet begrepen. Na dit onderling contact bracht Charo's vrouw de sago-pap, met vis erbij. Srem was zeer verbaasd over de vis die hem onbekend was, genoot ervan en verzekerde Charo dat deze er heerlijk voedsel op na hield. Voordat Srem vertrok ving Charo met de visspeer een van zijn gekweekte vissen, wikkelde deze goed in en zei: „denk er goed om, als gij deze vis opeet met Uw gezin moet gij de graten niet zo maar weggooien want anders zullen de andere dorpelingen het bemerken; verberg ze dus goed!” Na het eten kreeg Srem ook tabak, iets wat hij voordien nog nooit gezien had. Charo gaf hem toen ook wat tabakszaad mee.

Nu gebeurde het dat op een dag twee zusters, Jamonje en Lermonje, van de kant van het Sentani-meer kwamen en bij Charo bleven logeren. Eens gingen Charo en zijn vrouw sago kloppen te Tjebèri terwijl de beide zusters in huis bleven. Gewoonlijk gingen de zusters midden op de dag baden dicht bij de vijver van Charo; zo ook thans. Na het baden ging de oudste naar de vissen kijken, waarop de jongste zuster haar waarschuwde geen verboden dingen te doen, er aan herinnerend dat ze in het Sentani-gebied ook al zoveel moeilijkheden had veroorzaakt. Weer thuis gekomen riep de oudste uit: „och, nu heb ik mijn gordel bij het water laten liggen!"; waarna zij weer terug ging, doch..... aangekomen bij de visvijver met de *suau*-houten visspeer naar de vissen ging steken. Helaas vernielde zij daarbij de bodem van de vijver zodat alle vissen naar buiten zwommen en de Jotefa-baai maakten; voorop de zwaardvis, de hamerhaai en de zaagvis en dan nog vele andere vissen.

Charo voelde dat er iets mis was en haastte zich naar huis met zijn vrouw, waar hij de ramp aanschouwde. Hij beval de vissen evenwel terug te komen, wat geschiedde, waarna hij met iedere vissoort een afspraak maakte en ze toen vrij liet gaan. De vissen braken daarop bij Pirdjei door naar de open oceaan. Zo was bijv. de afspraak met de *walu*-vis (Indische snoek?): „gij zult leven in de diepe zee; komt iemand om U te vangen voordat hij met zijn vrouw bijslaap heeft gehad dan zal hij succes hebben; heeft hij echter eerst seksuele omgang gehad met zijn vrouw voor hij ter visvangst ging dan zal hij U niet vangen.” Tot de vliegende vis werd gezegd: „gij zijt een vis die gedood moet worden met de visspeer”.

Nadat de Jotefa-baai ontstaan was, gaf Charo ook namen aan de baai-gedeelten. Het westelijk deel der Jotefa-baai noemde hij Muri tat mëhai, Machanda tat mëhai, en het oostelijk gedeelte — ook wel Hol Nafri of Hol Kodár genoemd — kreeg de naam Reremchonje tat suk, Henebuni tat suk. De buitenbaai — tot het beekje Wár — werd genoemd Sechonje (Sehofni) tat suk, Merchonje (Merhofni) tat suk. Dit stemt overeen met hetgeen ik te Nachaiba vernam in een verhaal, namelijk dat de vliegende vis afkomstig was uit de

Tabati-zee Macha-méwi, Macha-mewai (vgl. Machanda tat mēhai).

Na het uitbreken der vissen kwam er een man van kaap Indjeros, Drunji geheten, die de beide zusters naar Tjongwei (Inwei) bij kaap Djuar bracht. Teruggekomen hielp hij Charo en vrouw te verhuizen naar de plek Indjeros, wat betekent „tweede plek”, aldus door Charo genoemd. Drunji keerde weer naar zijn eigen woonplaats terug. Kort daarna kwamen uit het oosten vele mensen die zich bij Charo — bekend om zijn vismagie — vestigden. Charo gaf hun, ook Drunji, een deel van zijn visgeheimen opdat zij zelf zouden kunnen gaan vissen; Chanasbai werd aangesteld tot „opzichter” over de vissen. Ook de adatrechtspraak werd toen geregeld. Zo is er te Indjeros thans dus geen adathoofd, maar wel een „heer der vissen” van de groep Sanji, nakomelingen van Charo. (Verhaald door Frans Sanji).

10.

Het verhaal van Drunji.

Voorheen, toen het dorp Indjeros nog niet bestond, woonde er op het land ten oosten van het huidige Mētū Debi — op de plek Nuchmòch ter hoogte van het tegenwoordige kerkhof — Jái Drunji. In die tijd was het dorp Ria zeer volkrijk; de voorouders van Sanji woonden op Tiachnuch, nabij de vijver Fei waarin allerlei vissen waren. Door twee vrouwen werd deze vijver vernield waardoor de Jotefa-baai ontstond en alle vissen her en der verspreid raakten. De beide vrouwen werden door Jái naar de plek Pēsajdi gebracht, op de grote landtong. Vervolgens haalde Jái de Sanji-voorvader weg, waarna het dorp Indjeros gesticht werd op een plek waar toenmaals veel mangrove-bos groeide. Ook van het verdwenen Ria kwamen vele mensen te Indjeros wonen, terwijl de Meraudje-groep uit het oosten kwam en er zich ook vestigde.

Dikwijls ging Drunji, vergezeld van Semra, 's nachts op de visvangst, meestal in Hol Kodár, het oostelijk deel van de Jotefa-baai. Zo vingden zij eens een grote zaagvis, welke Drunji naar Dòhòr en Mách werd gebracht; daardoor ontstond toen een hevige twist.

Later vingden zij wederom zulk een vis, die zij naar Indjeros brachten en aldaar verdeelden. Drunji besloot nu een net te maken ten behoeve van de visserij. Daarom ging hij naar het nu verdwenen dorp Wè, aan het strand Wèritj tegenover het eilandje Sibir gelegen, om daar *im* (pandanus-wortel-vezel) te vragen. Van deze *im* wilde hij — zoals men nu nog doet — zijn visnet maken. De mensen te Wè waren zeer vriendelijk, gaven Drunji sago-pap te eten, maakten een praatje met hem en gingen daarna *im* kappen. Deze *im* gaven zij hun gast en tevens nog een houten maaspen en een spoel om er het net mee te breien. Hij kreeg ook nog een tritonschelp, *ám-Wé*, en het geheim hoe men de gepen kon vangen.

Met deze goede gaven keerde Drunji te Indjeros terug, waar hij van zijn reis vertelde. Daarna deelde hij de *im* onder de mensen uit om hen de draad eruit te laten halen; deze draden werden met zand mooi glad gewreven, en toen maakten de vrouwen er een net van. Het net werd daarna verzwaard en van drijvers voorzien; de eerste visproef ermee werd gehouden bij de plek Chaitjenuch. Er werd evenwel niets gevangen omdat het net bleef drijven, niet voldoende verzwaard was. Dus keerde Drunji terug naar het dorp, maakte het net wat langer en bevestigde er 168 zinkers aan. Het vissen ging daarna uitstekend, o.a. werd een grote „bobara”-vis gevangen.

(Verhaald door Marsamel Drunji).

II. Het verhaal van Meraudje (Indjeros).

In het oorspronkelijke dorp van de Meraudje's, Aro of Rebeho, woonde een man die Inai of Njai Meraudje heette en die een tuin met vele gewassen gemaakt had. Elke keer echter dat er vruchten rijp zouden worden waren deze verdwenen of vernield, niet door varkens e.d. doch door een onbekend wezen. Dit geschiedde zo dikwijls dat hij met Joma Semra besloot er te gaan waken ten einde de „dader” te leren kennen. Joma werd op een boomstomp gezet en met stukken schors „gecamoufleerd”. Aan de rand van de tuin was een bron en te middernacht zag Joma dat er een lichtschijnsel uit deze bron kwam en later een lichtende bal, de maan. De maan klom op de omheining van de tuin en kwam zo de tuin in. In die maan was een oude vrouw, Chrédmoin geheten, die er ook een soort pot (*soritj*) had om er haar eten in te koken. In de tuin verzamelde zij allerlei vruchten, pisang e.a., en deed dit alles in haar pot. Vervolgens keerde ze weer terug in de bron, nadat zij ook bij wijze van staf een stuk rood suikerriet (met rode schil en rode bladeren) had afgebroken.

's Morgens kwam Inai in de tuin, „ontpelde” Joma en vroeg wat deze gezien had, doch Joma vroeg eerst om een vuurtje daar hij het koud had; hij zou dan later wel vertellen. Aldus gebeurde en samen gingen de mannen daarop terug naar hun dorp. Daar aangekomen beval Inai dat er veel eten moest worden klaargemaakt. Daarop verzamelde hij alle vrouwen, die dit eten moesten nuttigen en een groot schepnet, *fâr* of *por*, moesten maken. Met dit schepnet gingen Joma en de anderen naar de bron en nadat allen er omheen waren opgesteld begon Joma te scheppen; ook de anderen deden zulks met andere netten. Zo stond Joma's vrouw Iweije (in een andere versie: Mâche) bij een sagoboom te scheppen. Na een poosje zag zij dat het water niet gewoon meer was, maar slijmerig en kort nadien kreeg zij de maan in haar schepnet. Zij vertelde dit echter aan niemand doch legde de maan op het droge en bedekte haar met het net. Iweije ging nu vlug huiswaarts en vertelde alles aan Joma; ze besloten de maan zelf te houden en deden haar in een aarden kruik. Ook tegen Inai werd niets gezegd. Als het nu nacht werd, ontstond er eerst een lichtschijnsel in de kruik waarna de maan te voorschijn kwam. Dit gaf veel licht in huis, een groot gemak, want de Joma's aten bij dit schijnsel. Wanneer zij gingen slapen werd de kruik toegedekt.

Joma en Iweije hadden een kleine jongen die natuurlijk van dit alles op de hoogte was, doch er niet met anderen over mocht spreken. Toen nu op een keer Joma en Iweije waren weggegaan om sago te kloppen riep het jongetje zijn vriendjes, die aan het pijlschieten waren, om hun iets te laten zien. De kinderen kwamen het huis binnen waarna het jongetje de deksel van de kruik nam zodat de maan kans kreeg naar buiten te komen. De kinderen begonnen met hun pijltjes op de maan te schieten. Deze bleef klimmen, eerst op de zolder, toen op het huisdak, daarna op een pisangboom en vervolgens op een klapperboom met witte bladeren en vruchten. — Joma, die aan het sago-kloppen was, zag plotseling bloed tussen zijn sago; hij schrok en dacht: „Dat moet met de maan samenhangen, er moet iets gebeurd zijn.” Vlug ging hij met zijn vrouw naar huis en zag toen de maan al op de klapperboom zitten; ook de andere dorpsgenoten hadden intussen de maan daar ontdekt. Joma riep nu: „Je wilt dus bij ons vandaan, laten we een afspraak maken tussen de Meraudje's en Semra's en de maan, namelijk dat je vóór het sterven van één onzer nakomelingen een teken geeft, te weten een bloed-teken, een rode maan, doch voor de kinderen van een zuster (in een andere clan immers. G.) een nevelige maan.

Geef ook een teken van succes op de varkensjacht, namelijk bij het opgaan van de maan een zwarte streep in het midden."

Na deze afspraak steeg de maan omhoog, de lucht in; de littekens van de pijlen kan men nog op de maan zien. 1) Sedertdien mogen de Meraudje's geen „pisang-bulan" en geen vruchten van de klapperboom met gele bladeren, *chabui*, eten.

Dit alles was voorgevallen toen de Meraudje's nog ten oosten van de grens woonden; doch nu ging men verhuizen. Inai voelde zich bedrogen door Joma, wilde er niet langer blijven en vertrok met zijn mensen westwaarts, ook al vroeg Joma om vergiffenis. Joma trok met de zijnen achter Inai aan, de kruik meenemende. Men woonde op diverse plaatsen, voerde oorlog; de kruik hielp mee de oorlogen te winnen want waar zij werd heengedragen — voorafgegaan door een tritonschelpblazer — ontstond vrede. Zo passeerde men de Tami-rivier en kwam in de Skou-dorpen. Te Skou Mabo verzocht men de Meraudje's er te blijven wonen. Inai wilde echter verder trekken en ontving toen een danstrom, de peniskalebas, een „lidi"-haarkam en een boomschors-hoofdbedekking. Inai en Malo werden „broeders", die elkaar met voedsel zouden helpen, enz. Ook de grond van Hino tot Soritj, aan het strand gelegen, kreeg Inai. Tijdens de tocht langs het grote strand zag men ook Dai Jouwé (Makanowé) die aan het vissen was. Tegelijkertijd verscheen ook Táb als een geest die tot Jouwé en Meraudje sprak dat zij elkaar als familie moesten beschouwen, dat hij voor Meraudje klapper- en sagopalmen zou doen groeien, en dat hun „overlijdensaanzegging" zou zijn als volgt: als ik verschijn aan het strand als een slang en in het zand drie strepen achterlaat dan zal een Jouwé sterven; doch als er maar één is zal een Meraudje overlijden. En zo gaat het tot heden toe.

Aangekomen bij kaap Tjebèri (Nuchmòch) zagen zij de woonplaats en grond van Plau. Iemand in een prauw kwam naar hen toe en bleek Charo (althans een Sanji) te zijn. Daarop werden Inai en de zijnen naar het dorp Indjeros gebracht, waar de maan hen deed weten dat zij zich moesten vestigen omdat hen daar geen kwaad zou geschieden. Zo geschiedde het.

Deze hele geschiedenis wordt vermeld in een Meraudje-gezang, o.m. gezongen bij de vervaardiging van de danshoeden, *manchrar*, waarop de verschillende maanfasen worden afgebeeld. — De kruik, in vele stukken gebroken, bevindt zich nog te Indjeros, ten huize van Willem Meraudje.

(Verteld door Willem Meraudje, Indjeros).

12. Het verhaal van de Sago-palm.

Ten zuiden van het dorp Skou Jambe bevinden zich twee bergen welke Chaimani en Ramé worden genoemd. Daar woonde eens lang geleden, te Merchaibi, een echtpaar; de man heette Chasor en de vrouw Rará. Deze nu baarde op zeke-re dag niet een kind, maar sago. Deze sago werd zo spoedig mogelijk weg-

1) Zeer beknopt vermeldt Van Hasselt dit verhaal ook: 26; p. 92; evenals Wasterval: 67; p. 499—502. — In een Biakse mythe wordt vermeld, dat Ori, de zon, en Paik, de maan, vroeger als broeders op aarde woonden. „Hun vader verborg hen in een grot; 's nachts was Paik hem tot licht. Ori verraadt echter aan de mensen de verblijfplaats van Paik. De mensen nemen hem dan mee, hangen hem in een boom en beschieten hem in brooddronkenheid met pijlen. Hij stijgt dan telkens iets hoger, gaat tenslotte aan de hemel staan" (F. C. Kamma's dissertatie. 1954; p. 68). — De maan-episode werd door de Heer J. van der Hoeven vrijwel gelijklopend enkele malen in de onderafdeling Sarmi opgetekend, o.m. te Betaf aan de kust en te Mararena aan de Sawar-rivier.

gegooid, doch hieruit groeide de eerste sagoboom op, terwijl uit de placenta ook allerlei gewassen en dieren ontstonden. Om die reden mogen vrouwen geen sagobomen kappen en sago kloppen want dat zou zijn alsof zij hun eigen kinderen doodden. — Dit verhaal is, met het gebruik van de sago, overgenomen door de baai-bewoners; vóór die tijd aten zij slechts pisang, knolgewassen, e.d. Behalve sago-pap heeft men ook geleerd platte ronde sago-koeken (met klapper gemengd) te maken.

13. Het verhaal van het Karawari-wezen.

Algemeen bekend in de baai-dorpen is ook het verhaal van het ontstaan van de karawari-cultus. Dit verhaal schijnt afkomstig te zijn van Nafri en werd mij op dezelfde wijze verteld als het door Wirz is meegedeeld, aldus ¹⁾:

„Eines Tages begab sich ein Mann mit seiner Frau in den Busch um Brotfrüchte zu pflücken. Der Mann kletterte auf einen hohen Brotfruchtbaum und begann die gepflückten Früchte hinabzuwerfen, während sie die Frau in ihre Netztasche sammelte.

„Da fiel eine grosse Frucht zufällig auf einen trockenen Bambushalm, der am Boden lag, sodass er mit heftigen Knall platzte. Erschreckt lief die Frau davon, denn sie wusste nicht woher der Knall gekommen war. Aus dem gespaltenen Bambusrohr kam aber brummend und schnaubend ein Kasuar hervor. Der Mann verfertigte eine Umzäunung um den Kasuar, lief nach seinem Dorf und teilte die Begebenheit seinen Freunden mit. „Nun haben wir etwas, womit wir den Weibern bange machen können!“ sagten sie und schickten sich an von Bambus Flöten zu schneiden. Sie probierten auf alle Arten mit dem Bambus Geräusche hervorzubringen, bis sie schliesslich entdeckten, dass sich beim Hineinblasen ein Ton erzeugen liess, welcher dem Brummen des Kasuars recht ähnlich war. Weiter verfertigten sie von Eisenholz grosse runde Blöcke, die auf die Diele der Hütte geworfen einen furchtbaren Lärm verursachten, so dass den Weibern angst und bange wurde. So entstanden die Flöten und die Holzblöcke mit welchen man während der Schmausereien im „mau“ den Weibern bange macht.

„Der Kasuar wird bis auf den heutigen Tag als „Mutter des Geheimkultus“ (diese Redewendung stamt vom Erzähler her) angesehen, weil sein Brummen den Tönen der Bambusflöten ähnlich ist und weil er der Mythe nach aus einem Bambus hervorkam.

„Daher werden auch die Pfeifen häufig mit Kasuarfedern verziert und wird niemals ein Mann, der dem Geheimkult zugehört, den Kasuar töten oder sein Fleisch essen, weil er für ihn ein heiliges Tier ist.“

Er blijkt wel uit dat de casuaris een bijzondere indruk heeft gemaakt door zijn grootte, zijn niet kunnen vliegen hoewel hij een vogel is, zijn eenzame levenswijze. Ter aanvulling volgt hier nog wat Wichmann in 1903 te Tafria vernam ²⁾: „Wenn einmal eine Frau nach dem Ursprung der den „heiligen“ Flöte entlockten Töne fragt, so wird ihr bedeutet, dass früher einmal ein Kasuar ebenfalls eine derartige, ganz ungehörige Frage gestellt habe, worauf ihm zur Strafe dafür die Fähigkeit genommen worden sei von seinen Flügeln Gebrauch zu machen, ein Loos, dass alle übrigen mit ihm teilen mussten.“ Een

¹⁾ 72; p. 346.

²⁾ 69; p. 190.

dergelijk verhaal als Wirz geeft — zonder de casuaris echter — is genoteerd te Wanimo; daar produceert een afgevalen broodvrucht het gebrom. ¹⁾

14-

Het verhaal van Pui.

De eerste mens heette Serachi, die zelf ook een zoon kreeg, Sjachamadji genaamd. Laatstgenoemde was gehuwd met twee vrouwen, Amoi en Sunggirmoin, die drie kinderen baarden. De oudste was een meisje, Chenai (= stank, rotting), de beide anderen waren jongens, Tiache (= paradijsvogel) en Tjabo (= witte kakatu) geheten. ²⁾ Toenmaals bestond het dorp Kaju Batu of Tjëtcharbu uit 16 families (clans ?), geheten: Nòmòri, Chrainjora, Badji, Indjauwé, Námòjá, Mèrtámè, Jèsjugu, Anàròti, Chòskòhò, Djèmàré, Ráchánè, Nàribu, Sauwidji en nog drie anderen. Dit zijn tevens namen van bepaalde plekken in de Imbi-baai; het huidige Kaju Batu bijv. is het vroegere Sauwidji.

Daar de voedselpositie uiterst moeilijk was voor al deze mensen — men kwam al van elders eten brengen — konden zelfs geen feesten meer worden gevierd. Daarom besloot Tjabo een uitweg te zoeken. Hij ging naar zijn oudere broeder Tiache en deelde mede dat hij weg wilde gaan. „Luister”, zei hij, „als je over een poos een teken hoort of ziet, ga dan naar Kaap Suadja en je zult er dingen vinden die ten profijte zullen zijn van jou en de dorpsgenoten ten eeuwige dage.”

Tjabo vertrok daarna per prauw naar Nubai, vergezeld van zijn hond Abu of Opu. Vandaar liep hij naar het Sentani-meer, naar het dorp Abár, waar hij aan het adathoofd een deel van diens rechten vroeg. Aangezien deze daar niet in toestemde, vertrok Tjabo in de richting van Teisërau/Teigasërau (Ormu—Wari). Dicht bij dit dorp zag hij het hoofd Sirwai met zijn dorpelingen, die bezig waren stenen bijlen te vervaardigen, d.w.z. de dorpelingen gingen werken in een hol en Sirwai zat op een steen pinang te eten. Het hoofd voelde dadelijk dat er een vreemdeling gekomen was want het werk wilde niet opschieten, en daarom beval hij zijn mensen maar naar huis te gaan, hij zou wel volgen. Toen pas kwam Tjabo te voorschijn uit het bos, maakte kennis met Sirwai, en ging met hem naar zijn dorp. Dicht bij het dorp verborg Sirwai Tjabo en eerst toen het nacht was geworden werd Tjabo opgehaald en te eten gegeven; nadien verzocht Tjabo om een prauw en een pagaai om zo terug te kunnen gaan.

Aldus geschiedde; nog die nacht vertrok Tjabo. Toen hij bij het strand Saraba was gekomen brak de ochtendschemering aan en toen hij bij kaap Tu of Otu was vernielde hij daar zijn prauw en pagaai, ging baden en klom daarna de kaap op. Op de top aangekomen keek Tjabo naar oost en west, noord en zuid waarop de aarde hevig begon te schudden, de bliksem de aarde openspleet en Tjabo met zijn hond aldaar verzonk. Slechts bleef op die plek rode aarde (als van bloed) achter en een vlakke wrijfsteen, welke Ketjabo werd genoemd.

Tjabo's broer Tiache bemerkte de aarbeving en de donder en bliksem en herinnerde zich dat zijn broer gesproken had over een „teken” en over Kaap Suadja. Hij beval zijn vrouw een stuk hout en een sagoschotel te nemen en samen vertrokken zij daarop naar de kaap waar zij de stukgeslagen prauw

1) K. H. Thomas: „Notes on the natives of the Vanimo coast, New Guinea”. Oceania, 12, 1941; p. 185.

2) Andere zegslieden noemde Chenai's moeder Sedjára-chamadji; deze gaf haar „rechten” benevens het „rechter” deel van het dorp aan Chenai.

vonden. De sporen van Tjabo volgend kwamen zij op de plek waar deze verdwenen was en vonden daar de rode aarde en de steen. Beiden weenden doch keerden na enige tijd huiswaarts terwijl zij de steen en wat rode aarde meenamen; onderweg, bij het strandje Sauwja, namen zij nog wat zand ook mee. Terug in het dorp vermengden zij de rode aarde en het zand en maakten daarvan een kleine komvormige pot, welke Chou werd geheten. Toen riep Tiache de dorpsbewoners samen, vertelde wat voorgevallen was en zei: „Nu hebben wij dingen gekregen die nuttig zijn, wij kunnen nu daarmee in ons onderhoud voorzien (door ruil tegen voedsel, e.d.).”

Chenai veranderde later in een grote aarden kruik die tijdens de Tweede Wereldoorlog gebroken is; als zij bromde betekende dit een sterfgeval in de clan Pui. — In de loop der tijden waren reeds vrijwel alle 16 families uitgemeord. (Verhaald door Obed Pui).

15.

Het verhaal van Sibi.

Heel lang geleden daalde van de hemel neer op de berg Fèntobu de oerslang Mechòbò. Deze slang — in zijn aardse gedaante een python — huwde de vrouw Sèrmoi(n); zij kregen vele kinderen die later naar allerlei kanten wegtrokken en de stichters van verscheidene clans werden. Táb zou één van de kinderen zijn geweest; volgens andere informanten evenwel is Táb identiek aan de slang en heette zijn vrouw Matacharèmoïn of Chormoïn of Ratemoïn. Hij zou afgedaald zijn langs een rode suikerriet-stengel; deze viel daarna in zee en veranderde in zee-komkommer (tripang).

Het echtpaar had (kreeg?) twaalf kinderen, o.m. de zoons Sibi, Tachrib, Makanowé, en de dochters Jamoïn en Lermoïn. Nadat men enige tijd bijeen had gewoond op Fèntobu ging men uiteen. Sibi trok met Jamoïn en Lermoïn naar Kaju Indjau en werd een hartstochtelijk jager. Zijn honden heetten Tába (= zon), Sèna en Epra (= rotan); de gevangen varkens deelde Sibi altijd.

Eens voer Sibi met zijn honden per prauw naar de plek Aisauwe waar hij de prauw liet liggen en de heuvels introk om te jagen. Helaas vergat hij ditmaal, zijn kam uit het haar te trekken. Nu woonde in die omgeving de boze geest Sintjemonje en deze trachtte met haar leger van varkens Sibi te doden. Wel vocht Sibi met de demon doch deze slaagde er in de manshoge alang-alang te doen branden waardoor Sibi en zijn honden omkwamen (de plek bevindt zich „boven” Dok V). Daar Sibi niet terugkwam gingen de volgende ochtend Jamoïn en Lermoïn op zoek, blazend op de schelptrompet. Zij vonden Sibi's prauw, klommen de heuvels in, het spoor volgend, tot ze de resten van het lijk vonden. Zij deden alles in een boomschors-lendendoek, legden later de beenderen op de gewone begraafplaats doch namen de schedel mee naar huis waar ze hem, gewikkeld in witte bladeren, neerlegden op een balk boven de huisdeur. Bij het vernemen van het slechte nieuws vernielde Táb het tempelplatform en veranderde zich toen van verdriet met zijn vrouw in twee grote stenen, in zee ten zuiden van Kaju Indjau, namelijk westelijk Táb alias Kasuarè en oostelijk zijn vrouw Matacharè-moïn.

Kort daarop begroef men Sibi's schedel naast het huis, binnen de omheining. En ziet, er groeide aldaar een klapperboom omhoog met één witte vrucht; later kwamen er meer en veelsoortige klappers aan, die op de grond vielen en weer uitschoten zodat op den duur daar een grote klappertuin ontstond. De beide zusters bevalen toen de bediende (*rowes*) Soro, Itár te roepen om klappers te komen halen; dit geschiedde maar ongevraagd kwamen vele andere Tabati-

mensen mee. Door Soro was ook van de heuvel van Kaju Indjau met de schelp-hoorn het gehucht Sorobibu (Serai-bibu) aan het Sentani-meer opgeroepen, welks bewoners dan ook op het feest kwamen. De twee meisjes wilden met mannen uit dit dorp trouwen. Eens namelijk, toen zij na Sibi's dood aan het baden waren in de Nubai-rivier zagen zij in het water een man, d.w.z. het spiegelbeeld van een man uit Serai (Asé-ketjil) die in een boom aan de rivier-oever was geklommen en zat toe te kijken. Tenslotte ontdekten Jamoin en Lermoin hem en vroegen hem of hij mens of demon was. Hij deelde mee een mens te zijn, waarna hij met Jamoin cohabiteerde.

Op het feest schonk Itár aan Jamoin en Lermoin oorhangers van honden-hoektanden; dit werd van toen af een vast gebruik. Na het feest vertrok Itár met vele klappers, terwijl andere Tabatiërs de nodige stalen. De dag daarop vertrokken Jamoin en Lermoin als bruiden naar het Sentani-meer.

Voordien was echter het volgende geschied. Toen na het feest in de tēmpel 's nachts de mensen sliepen, kwam Sibi's ziel en begon op het strand op de trom te slaan; iedereen werd wakker en ging zeer beangst zien wat er aan de hand was. Sibi deelde daarop mede, dat de demon Sintjemonje hem had gedood, en gaf toen aan de mensen de volgende adat-voorschriften: als mijn zusters zoons baren, moeten die de naam Ráro (soort zeevis) krijgen terwijl de dochters Chabui (soort klapper) heten moeten. Men mag niet eten de *chabui*-klapper, de sponzige inhoud (*chonje-chonje*) van klappers, weggeworpen klappers (wel met de hand aangereikte), de *serbacha*-vis, alle roodkleurige dingen (b.v. rood suikerriet, rode bajam, pisang, maanvisje, *ráro*-vis) aangezien die doen denken aan brand en bloed, de hond, de *rume*-vogel, terwijl ook regenwater niet gedronken mag worden, maar wel rivierwater. Als een klapper al opengespleten is mag men de stukken niet meer sluiten, want daardoor is het verboden ze te eten. Verder zei Sibi nóg, dat wanneer iemand stierf zijn lijk gebaad moest worden, waarna hij, Sibi, de dode onder zijn hoede zou nemen; echter zouden alle ouderen (*acha*) bij Sibi komen in diens „rode verblijf-plaats” doch alle jongeren (*sesèch*) zouden op aarde moeten blijven. Als voortekenen van iemands dood zou hij het laten regenen en onweren, ook op klaarlichte dag; het geluid van de donder zou het slaan op Sibi's trom voorstellen. Zou iemand de gegeven voorschriften overtreden dan zou hij verdwijnen (sterven?). Sibi deelde mee dat hij Táb zou worden (?) en daarop klom hij in de eerst ontstane klapperboom die hoe langer hoe hoger werd en hem zo in de hemel bracht. Nog altijd noemt men sedertdien het eerstgeboren kind en de eerstgegroeide klapper Ráro; slechts de kinderen van het adathoofd Sibi en van het dorpsheofd Sibi krijgen andere namen, te weten respectievelijk Tába en of Rachajja (of Larchajja).

De beide zusters die weggegaan waren met de Sentani-mannen naar de plek waar de zon onderging, kwamen na enige tijd weer terug. Zij waren namelijk op zoek naar hun broeder Sibi en hadden vergeefs westwaarts gezocht; nu wilden zij het oostwaarts proberen. De mannen bleven achter het meer, Lermoin en Jamoin — met haar zoontje Ráro — keerden terug naar Kaju Indjau. Aangekomen bij Usjerau (de huidige zagerij) maakten zij een prauw van een ketapang-boom en begaven zich op weg. Ráro echter, die op de linkerkant van het prauwplatform zat, viel al direct te water en veranderde in een rotsblok, tussen Usjerau en Missioditj, welke steen eveneens de naam Ráro of Antaráro kreeg. Nadat de beide vrouwen Kaju Indjau bereikt hadden, beklommen zij de eiland-heuvel waar zij hun eten kookten; men wijst de plek nog aan. De vol-

gende dag gingen zij per prauw naar het oosten, voorbij Oinake, tot Méantru waar zij aan wal gingen en overnachtten. Vervolgens voeren zij naar Aro (Warimo), waar zij o.a. Aina (= Inai?) Meraudje ontmoetten; ook daar bleven zij eten en slapen. De volgende dag werden de beide eilandjes — die ook Chrèngchrèng en Mëturau genoemd worden — bij Wanimo bereikt. Daar de zusters zagen dat de zon nog veel verder oostelijk opging bleven zij daar maar. Zij wasten hun haren met een mengsel van olie en rode aarde dat zij in een schelp *rora*, bewaarden; na gebruik plakten zij de schelp hoog aan de rots vast. Hun roodgeworden handen wasten zij toen af in het water; daar vindt men nu nog rode grond. De vrouwen veranderden daarna in twee rotsblokken, Nácháchàròti (= de twee zusters) genaamd; de jongste Lermoin, was goedig van aard, de andere, Jamoin, was slecht. Zij zouden het geweest zijn die achtereenvolgens allerlei ellende veroorzaakten, zoals het doen ontstaan van het Sentani-meer, het vernielen van Charo Sanji's visvijver en het doen ontstaan van de Jotefa-baai, het vernielen van het rif vóór Skou (waardoor de zee namelijk vroeger niet op het strand kon slaan), het verjagen van de slang/mens Wei met de kostbare kralen.

Na deze tocht is het gewoonte geworden dat vrouwen van west naar oost worden uitgehuwelijkt; het omgekeerde mag niet. Ook kan men op de klapperdop nog Sibi's gezicht zien, al noemt men die kant ook wel eens de „vrouwelijke” kant van de klapper en de andere zijde de „mannelijke”.

(Verhaald door Leonard Sibi).

16. Het verhaal van Chai (Kaju Indjau).

Lang geleden leefde er te Tjongwei, nabij Skou, een zekere Wei of Tangi, die overdag leefde in de gedaante van een slang doch 's nachts een mens werd.

Hij was afgedaald van de hemel met zaad van klapper-, pinang- en „kralen”-boom. Ten aanzien van het laatste had de hemelheer gezegd: „plant die op een plek zodanig dat de vogels er niet bij kunnen want anders zullen ze de vruchten overal verspreiden.” Daarom plantte Wei de zaden van de kralen-boom in een grot en sloot deze met een mat af.

Nu geschiedde het dat twee vrouwen, Nau en Tau alias Jamoin en Lermoin, afkomstig van Sentani, na het vernielen van de visvijver van Charo Sanji ter plaatse kwamen, nadat zij eerst op de berg Tangwato pinang en kalk gegeten hadden. Zij zagen nu de „ganemu”-boom, waarop Wei was afgedaald uit de hemel, en klommen er in om de vruchten te eten. De oudste ging bovenin zitten en de jongste beneden in de boom. Daar kwam echter Wei, als slang, aan. Verschrikt vertelde de jongste aan haar zuster dat er onder de boom een slang was. Wat moesten zij doen om hem weg te krijgen? De jongste vroeg achtereenvolgens: „Ben je mijn grootvader, vader, oom, broeder, man?” Pas bij de laatste vraag ging de slang opzij zodat Nau en Tau naar beneden konden klimmen.

Nadat zij op de grond waren gekomen ging de slang, gevolgd door de beide vrouwen, naar zijn huis, waar hij woonde met zijn moeder. De jongste vrouw begreep wel dat de slang geen slang maar een mens moest zijn. Zij gaf de slang eten op een schoon bord en een schoon plekje om te liggen, terwijl de oudste zich daar niet om bekommerde, waardoor de slang ontevreden over haar was.

Eens op een dag ging Wei uit vissen op zee terwijl hij zijn slangenhuid achterliet. De oudste zuster vond deze en verstopte de huid. Na terugkomst zocht Wei tevergeefs naar zijn huid en was nu gedwongen als mens weer thuis te komen. Toen Wei een ander maal weer op de visvangst was betrad de oudste

vrouw het karawari-huis, wat streng verboden was. Alle daarin verzamelde vliegen welke Wei had meegenomen van Mamabepang (?) om er mensen van te maken evenals alle verzamelde vogelkoppen stierven toen. Wei, die op zee was, kreeg daarvan een teken want er kwamen opeens vele dode vliegen in zijn prauw. Er was dus iets niet in orde en vlug keerde hij terug en vond al zijn „kinderen“ dood. Veel sprak Wei niet, hij verzamelde al wat hij meende nodig te hebben en trok ook de kralen-boom uit. Hij ging te water en leerde middels een zeil, zich voort te bewegen als een vis, ja, hij werd eigenlijk de hamerhaai. Na een „proefvaart“ vertrok hij, zijn moeder verzoekend, een oogje op de twee zusters te houden; de kralen nam hij mee.

Nu woonden in die tijd op het eilandje Kaju Indjau de beide voorouders van de groepen Sibi en Chai; de oudste heette Sibi en zijn jongere broer heette Sedemboro. Zij waren beiden van de hemel neergedaald en bewoonden respectievelijk het oostelijk en het westelijk deel van hun eilandje. Sibi's werk was het jagen op varkens met zijn hond, terwijl Sedemboro een speciaal viswater had tussen de kapen Bechaisibi-sëchômò en Forochedjitje-sëchômò (Pengasachu) waar hij dagelijks viste en niemand anders mocht komen. In dit baai-geedeelte viste hij met tovermiddelen vooral op de geep-vissen; wanneer het nodig was verschaftte hij Sibi ook vis.

Nadat Wei zijn woonplaats verlaten had vertoefde hij achtereenvolgens te Holthackang, Nafri en Tabati, en kwam toen in de buitenbaai, nabij Kaju Indjau. Hij hield op al die plekken stil om te drinken en te eten, maar werd onderweg wegens zijn visgedaante dikwijls bepijld. Toen Wei bij de Nubairivier arriveerde was daar juist Sedemboro aan het vissen. De grote hamerhaai ziende greep hij reeds naar pijl en boog, toen hij de vis hoorde zeggen: „vriend, schiet niet op mij, doch help mij liever, want ik ben geen echte vis doch een mens. Help mij de afgebroken pijlen uit mijn lichaam te trekken.“ Dat deed Sedemboro, die daarna nog rivierwater aan Wei te drinken gaf.

Wei zette toen zijn vissekop af zodat zijn mensenhoofd te zien was en dankte Sedemboro voor zijn hulp en vriendelijkheid. Om zijn dankbaarheid te tonen besloot hij in het moeras bij de Nubai-rivier een sago-tuin te maken, alleen voor Sedemboro en diens nageslacht bestemd. Wei vertelde zijn gehele geschiedenis, ook dat hij met allerlei andere kostbaarheden wat sago had ingeslikt voor hij Skou verliet. Deze sago spuwde hij nu uit, en terstond begon er een aantal sago-bomen te groeien; deze sago-tuin heette Jachmani.

Vervolgens sprak Wei tot Sedemboro: „deze sago-aanplant is voor U en voor Uw nakomelingen. Bovendien mag Uw geslacht mijn beeltenis snijden op de pagaaien, prauwen, e.d. en mijn versierselen aanbrengen op draagtassen en andere dingen“. Tevens werd toen afgesproken de geslachtsnaam van Sedemboro te wijzigen en hem dus niet langer Sibi te noemen. Wei zei: „als Uw dochter getrouwd is en kinderen krijgt, dan moet zij haar zoon Chai noemen en haar dochter Rechoi.“ „Chai“ wil zeggen: vertakt (vanwege de vorm van de kop van de hamerhaai). „Rechoi“ betekent: branding; deze naam diende ter herinnering aan de branding op de kust te Skou ten tijde dat Wei zijn reis als hamerhaai begon. Verder verzocht Wei Sedemboro om als diens varkens zouden jongen, de kleine beertjes Nao te noemen en de kleine zeugjes Biae. Zulks ter herinnering aan de „mannelijke“ golven, Nao geheten, die in de westpassaat te zien zijn, en aan de „vrouwelijke“ Biae-golven die in de oostmusson voorkomen.

Na deze afspraak vroeg Wei of hij in de baai mocht blijven. Sedemboro had

daartegen geen bezwaar maar raadde de haai-mens af om 's nachts in de Nubai-rivier te slapen wegens het gevaar dat jagers, dieven, enz. op hem zouden schieten. Overdag was Sedemboro zelf in de nabijheid, doch 's nachts was het beter dat Wei zich te Kaju Indjau ophield. Daar was aan de westelijke punt van het eiland een grote gespleten steen en in die spleet zou Wei zich wel kunnen schuilhouden. Dit voorstel werd aangenomen, doch helaas bleek de spleet te nauw voor de grote vis. Sedertdien heet die plek Serbacho-kechaidji.

De hamerhaai sprak toen tot Sedemboro: „wees niet boos op mij omdat ik wegga. U hebt mij vriendelijk behandeld, wij hebben tezamen al een afspraak gemaakt, U hebt mij een verblijfplaats aangewezen maar dat verblijf is mij te klein en daarom — en ook omdat dit dorp nog zo dicht bij Skou ligt en mijn familie mij gemakkelijk zal kunnen vinden — reis ik verder. Doch eerst nog enige afspraken. Indien gij of Uw nakomelingen vis gevangen of sago geklopt hebben, breng dan ook wat daarvan naar mijn familie te Skou. Voortaan mogen de Chai's ook niet meer eten: mijn nageslacht (de hamerhaaien), de mangrove-garnaal, de *putwarare*-vis, de *chru*-vis, de *tjumedja*-vis en het *timpiane*-schelpdier. De zielen van overleden Chai-mensen zullen, na zich geëerd te hebben in de Nubai-rivier, naar de berg Subrai nabij Tarfia gaan, waar ik een verblijfplaats voor hen zal gereedmaken en waar ook de zielen van mijn nakroost zullen verblijven. En voelt gij de westelijke landwind uit de richting Nubai naar Uw dorp waaien, dan is dat een teken dat één van Uw geslacht zal sterven”.

Hierna nam Wei afscheid van Sedemboro en vertrok naar het westen; in deze situatie noemt men hem *chai tabaiti*, Chai in zee. Te Nachaiba vertoefde hij bij Toto en maakte daar ook een sago-tuin. Daarna reisde hij verder naar Tarfia, waar hij gedood werd (volgens sommigen door de beide vrouwen, volgens anderen door een oude man). Na dit voorval veranderde opeens de spraak van de Tarfia-mensen, die voordien de gewone Humboldt-baai-taal gesproken hadden, maar vanaf dit moment hun huidige taal begonnen te spreken. Men verhaalt het volgende: Toen Wei voor het dorp arriveerde, was men juist aan het vissen. Wei wachtte tot iedereen huiswaarts was gegaan, behalve een oude man, en kwam toen dichterbij. Hij verzocht de oude man hem te vangen en te doden, en daarna zijn lichaam te verdelen, zoals de adat wil, onder de dorpsgenoten. Slechts de maag moest de oude man zelf behouden en in de grond bij zijn woning begraven. Na veel tegenstribbelen deed de oude wat hem verzocht werd.

Enige tijd later groeide ter plaatse waar de maag begraven was een boompje op, waaraan na verloop van tijd een aantal vruchten verscheen. Deze vruchten nu roken afschuwelijk, als een lijk in ontbinding. Het was een ergernis voor het dorp en daarom rukte men op een goede dag het boompje uit en wierp het ver weg; het kwam neer in de Nimboran-streek. Jammer voor de Tarfia-lieden, want dit boompje bleek de kralenboom te zijn, die uit Wei's lichaam was opgegroeid; de stinkende vruchten zaten er vol mee. En zo komt het dat men in het Nimboran-gebied nog zeer veel oude kralen vindt, terwijl deze in de kustdorpen uiterst schaars zijn.

(Verhaald door Daniel Jouwé en Onesimus Chai).

17.

Het verhaal van Makanowé (Jouwé).

De voorouders van Makanowé woonden oudtijds op de berg Fèntobu (Mèraribu), ten noorden van Hollandia. Zij hadden als kinderen o.a. een zoon Makanowé en twee dochters: Nanditjoi (Naritjoi, de oudste) en Sroméchoi

(de jongste). Deze beide vrouwen zochten als voedsel boskippen en eieren van die dieren, die zij dan kookten en opaten. terwijl zij slechts de saus aan Makanowé gaven, elke dag opnieuw. Toen Makanowé er achter kwam hoe hij bedrogen werd, trok hij de hustrap op, zodat zijn zusters niet naar buiten konden. Makanowé was zeer verdrietig over het ontdekte bedrog; om zich te wreken cohabiteerde hij 's nachts met zijn zusters, waarna hij de volgende ochtend de beide vrouwen wegjoeg.

De twee zusters begaven zich naar het oosten, naar de plek Holthaekang, waar de voorouders van Ramela, Fèb(u), toen woonden. Bij hun vertrek namen zij van Kaju Indjau vele schelpen mee, en vormden daarmee — door ze onderweg uit hun prauw in zee te werpen — de riffen die men daar thans vindt.¹⁾ Bovendien namen zij twee soorten rotan mee; de mooiste soort wierpen zij in het binnenland, de minder goede plantten zij aan de kust. Na enige tijd baarde Nanditjoi een zoon, die zij Jouwé noemde, het kind dus van haar broer Makanowé, terwijl Sroměchoi slangen ter wereld bracht. Zij woonden er in een hutje, maar op de derde dag na de geboorte ontstond onder donderslagen en bliksemlicht een groot huis aldaar.

De mensen te Holthaekang wisten niet dat er bij de twee vrouwen ook een jongetje was. Eens echter werd er in het dorp een groot feest gevierd; bij die gelegenheid kwam ook Jouwé te voorschijn en danste mee, om benen en armen fraaie ringen van fijn rotan dragende. Aldus werd Jouwé lid van de gemeenschap; hij leerde vissen en zo meer.

Naderhand is Makanowé spoorloos verdwenen. Men vertelt dat zijn lichaam veranderde in het Cycloop-gebergte; zijn voeten zouden zich te Tanahmerah bevinden, zijn lichaam nabij Nachaiba, en zijn hoofd te Mèra (Dok V). Zijn ziel werd de zee-arend, *fòm*. Deze ging op het huis van de beide zusters zitten, waar Sroměchoi hem het eerst zag. Zij riep Nanditjoi erbij en deze vroeg: „Ben je een demon of een „suanggi”? De vogel antwoordde: „Ik ben Makanowé; in het vervolg zal ik de baai bewaken tegen onheil.” Later veranderden Nanditjoi en Sroměchoi in twee rotsblokken in de rivier Laho (Ráchò) bij Holthaekang.

Nadien vertrok Jouwé naar het eilandje Měturau, ten oosten van Kaju Indjau, en bouwde aldaar een groot karawari-huis, versierd met vele beelden en alle paal-uiteinden besneden als vissen.

De echte afstammelingen van Makanowé woonden op Kaju Indjau, samen met Sibi, doch later ook op de westelijke helft van Měturau (natuurlijk is nu sprake van latere generaties van Jouwé, Makanowé en Sibi). Deze Makanowé's worden door de Jouwé's niet betiteld met „vader”, doch met „oudere broer”.

Nu waren de Sibi-vrouwen van ouds gehuwd met Chamadi-mannen. Daar Sibi zich ergerde aan het fraaie karawari-huis dat Jouwé had gebouwd, zocht hij Chamadi's hulp. Laatstgenoemde kwam, vergezeld van Chai en Chababuk, en tezamen schoten zij pijlen, waaraan bosjes brandende klappervezel waren bevestigd, op Jouwé's tempel, waardoor deze door brand werd verwoest. Zij konden deze aanval ongestoord uitvoeren, aangezien op dat ogenblik het merendeel van de Jouwé-mannen naar het huidige Australisch Nieuw Guinea was.

Groot was de verslagenheid onder de Makanowé- en Jouwé-mensen. Tenslotte legde Jouwé zich bij de toestand neer en stond hij Chamadi toe, zijn versierings-

¹⁾ Vandaar dat Jouwé meer visrechten op deze riffen kan doen gelden dan bijv. Sibi, Chai of Soro.

motieven voor het tempeldak over te nemen en te Tabati aan te brengen, op voorwaarde evenwel dat de motieven voor de binnenversieringen van de tempel Jouwé's eigendom bleven. Jouwé ging te Kaju Indjau wonen bij de Sibi-groep, op voorwaarde dat: a. hij zijn voorrechten zou blijven behouden en baas zou blijven over zijn eigen mensen; b. hij zijn eigen karawari-fluit (Siènti) mocht blijven gebruiken. Later kreeg Jouwé er nog de rechten van de uitgestorven Mót(u)-groep bij.

Makanowé wilde echter niet blijven; hij voelde zich door Sibi bedrogen en werd door Tiache Pui meegenomen naar Kaju Batu, daar Pui medelijden had met de belaagden. Deze Makanowé heette Siri; hij kreeg een deel van de grond en de rechten van de Pui-groep, het „rechter“ (zuidelijke?) einde van het dorp, en huwde met Chenai Pui. Toen laatstgenoemde oud geworden was, veranderde zij in een grote kruik, die bewaard werd ten huize van de Makanowé's tot zij in de oorlogsjaren is gebroken en verdwenen.

(Verhaald door Daniel en Nicolaas Jouwé).

18. Het verhaal van Nachaiba (Maro en Toto).

Er leefde eens op het eilandje Pulau Kelapa of Matanti (of Jòcharo?), bij Kaap Ormu, een man die Boko (Bocho) heette. Van over zee kwamen toen twee vrouwen, Meriang (Maro?) en Fouw Ratecha, die bij Boko bleven wonen. Boko huwde met de oudste, maar pleegde later overspel met de jongere zuster, die zwanger werd. Om verdere onplezierigheden te voorkomen verlichtte de oudste zuster voortaan 's nachts met fakkels het hol waarin zij leefden.

Na enige tijd verhuisden Boko en echtgenote naar Mamate, een grote vijver bij Nachasauw(a) op de vaste wal; de jongere zuster volgde en nam het huisraad mee. Zij bleef echter wonen op de plek Cheredjaibo. Het echtpaar zat met de moeilijkheid dat bij gebrek aan potten, e.d. geen voedsel gekookt kon worden. Daarom keerde Boko terug naar Cheredjaibo, maar Fouw wilde niets van Boko weten en smeed woedend alle potten, van de rotswand omlaag. Men kan daar in het water nog een aantal stenen zien die op kruiken en schotels lijken: de versteningen van het weggegooid vaatwerk.

Boko en Meriang bleven bij Mamate wonen. Veel later, toen het dorp al dicht bevolkt was, brak een ernstige pokken-epidemie uit, waardoor velen stierven. Nadien verhuisden de overgeblevenen naar kaap Joruchaitjo (Jouwé-choi), waar echter een hevige ruzie ontstond over een varkenshart. Men had namelijk het varken Achari — dat manden met voedsel en brandhout had omvergegooid — gedood, en na terugkeer in het dorp kregen bij de verdeling de thuisgeblevenen ook hun portie. Evenwel kwamen later nog anderen thuis van het werk elders, bijv. Iri-tërau, en voor die was er niets meer. Een ruzie was het gevolg, uitgroeïend tot een ware broederoorlog.

Nu was er een zekere man, Aja, van Sentani, die, zoals gewoonte was, in het karawari-huis logeerde. Toen nu een woordenwisseling over de varkenskwestie in de tempel ontstond en deze Aja geslagen werd door Iri-tërau, was men zó verontwaardigd daarover, Iri verwijten makende, dat de gemeenschap zich verdeelde en de dorpjes Teisërau en Teigasërau ontstonden, op de heuvelhelling Ruma Tuchurchwa, ten zuidwesten van Nachaiba. — Al deze drie dorpen hadden een karawari-huis. Daar de helling zich niet bijzonder leende voor dorpsuitbreiding trokken (na 1903) Teisërau en Teigasërau later naar de vlakke ten westen van kaap Joruchaitjo, waar ze nu nog wonen in het dorp bekend onder de naam Wari of Ormu-besar.

(Verhaald door Pontius Raté).

Vroeger, ten tijde dat Nachaiba, Teisërau en Teigasërau nog één dorp vormden, leefde aldaar een man die Charemuai heette. Wanneer de mannen op de varkensjacht gingen, was het meestal alleen Charemuai die iets ving. Daarom werd hij zeer geprezen door de vrouwen, hetgeen de andere mannen nogal jaloeers maakte. Zij besloten toen de gelukkige jager te doden. Op de berg, daar waar de beek was waarin men altijd ging baden, maakten zij een brug van zwakke sago-palmbladnerven over de beek. Hun list gelukte: toen Charemuai over de brug liep brak deze en viel de man in de beek die hem meesleurde naar zee.

Zo dreef Charemuai in zee, naar het oosten, tot hij bij een strandje aanspoelde, op de plaats waar altijd de Avondster, Fonkarimare, opkomt. Terwijl hij daar zat zag Charemuai een prauw aankomen; op het vloertje midden op de prauw zat de Avondster en waren allerlei wezens aan het dansen. Beleefd vroeg Charemuai of hij mee mocht varen, doch de ster antwoordde: „blijf nog wat wachten, aanstonds komt er een prauw met de Maan, Sedjára, er in; vraag het die maar”. Zo gebeurde het werkelijk, maar ook de Maan zei, op Charemuai's verzoek om mee te mogen, dat hij beter wachten kon op de volgende prauw, die van de Morgenster, Dabe-daró. Deze derde prauw kwam tegen de morgenschemering, maar de Morgenster ried hem aan, nog even te wachten op de prauw van de Zon, Amáná, die spoedig komen zou.

Werkelijk gaf Amáná toestemming aan Charemuai om mee te reizen, en deze klom toen bij de Zon in de prauw. Samen voeren zij de hemel in, vanwaar de Zon de dorpen op aarde aanwees. Zo duidde hij de dorpen aan van het hoofd Jebei, wiens werk het was, feesten te organiseren en tovenarij te beoefenen, en de dorpen van Jowari, die speciaal het oorlogvoeren en de daarbij behorende tovenarij tot zijn werk rekende, en de dorpen van Tërong, die niet aan oorlog of tovenarij deed, maar vrede stichter was. Daarna liet de Zon Charemuai langs een rotan afdalen op de berghelling Mandowa-mòcho, dichtbij zijn geboortedorp. Dit geschiedde midden op de dag.

Van de Zon had Charemuai allerlei goederen gekregen, zoals pisang, ubi, een stuk sago, een stuk varkensvlees en ook een zwaard, Iri genaamd. Met dit zwaard sloeg Charemuai, toen hij weer op de aarde stond, een stuk af van de rotan waarlangs hij was neergedaald. Het gevolg was dat voortaan de Zon, die eerst brandend heet over de aarde was gegaan, zodat er weinig in leven bleef, op groter afstand de aarde passeerde en het dus koeler werd.

Nu wandelde Charemuai naar zijn dorp, Jarkwaitò, waar hij vol vreugde werd ontvangen en een feest zou worden gevierd. Toen Charemuai zijn, van de Zon ontvangen, goederen binnenshuis had gebracht vermeerderden deze zich in grote mate, zo maar van zelf. Al dat voedsel werd toen gebruikt om een feestmaal aan te richten. En tijdens dit maal vertelde Charemuai uitvoerig wat hem overkomen was, hoewel de Zon hem dit uitdrukkelijk verboden had!

Kort nadien beval Charemuai zijn dorpsgenoten, tuinen te maken, opdat het ontvangen voedsel daar geplant zou kunnen worden. In één dag tijds waren de tuinen reeds klaar. Charemuai zelf ging er met zijn hond heen om te helpen het onkruid te verbranden. Doch zie, het vuur omringde Charemuai, zodat deze stikte en verbrandde: dat was de straf van de zon. De hond wist te ontsnappen en kwam jankend bij Charemuai's zuster, Tai, binnenlopen. Deze vroeg de hond wat er aan de hand was en waar zijn baas gebleven was. De hond wees

haar toen de weg naar de plek waar Charemuai verbrand was. Men verzamelde diens beenderen en begroef deze.

(Verhaald door Enoch Nari en Amer Maro).

20.

Het verhaal van Chaimani.

Voorheen leefden op het eilandje Pulau Kelapa of Matanti een man, Iri geheten, met zijn vrouw Djo; hun kinderen, twee zoons, heetten Labentubu (de oudste) en Chaimani (de jongste). Als de zoons gingen vissen ving de oudste altijd het meest en Chaimani het minst. Dit verdroot Chaimani, want meestal ving hij zelfs niet genoeg voor zich en zijn gezin.

Eens gingen Chaimani en zijn vrouw het bos in om bladeren te plukken voor de vervaardiging van sago-meel-pakken; vanuit zijn boom zag Chaimani toen in zee een boomstam drijven. Chaimani bedacht een plan: voordat hij 's nachts met zijn broer weer op de visvangst ging haalde hij allerlei voedsel uit de tuinen en verstopte dat — samen met boog, pijlen, trom en de waardevolle *chár*-ringen — in de prauw. Zo voer men 's nachts de zee op. Aangekomen bij het drijf hout (*raima*) stopte Chaimani heimelijk het voedsel enz. op en in de stam en klom daar tenslotte ook zelf op. Zo dreef hij weg, terwijl Labentubu achterbleef en „bewaker van de visvangst-geheimen” werd. Chaimani, die er (door versiering e.d.) van boven uitzag als een vrouw en van onderen als een man, kon de boom doen varen door op de trom te slaan.

Chaimani voer naar het westen. Hij deed Jakari aan waar hij de mensen klappers, sago, pijlen, enz. gaf en ze dat alles ook leerde gebruiken, ging vervolgens naar Wakde, waar hij overnachtte onder een boom, en voer toen weer westwaarts tot hij bij het eiland Kumamba kwam, waar hij voor goed bleef wonen met al zijn goederen en rijkdom.

Aldaar bouwde hij zich een huis, maar bij het omhakken van een sagopalm verwoorde hij zich in zijn rechterhand. Vlug ving hij het uitstromende bloed op in een aarden pot en zette die thuis in een hoek. Na enkele dagen hoorde Chaimani geluid in de pot en toen hij er de deksel afnam kwam er een zwartwitte vogel (*rume* of *dume*) uit. Chaimani noemde de vogel Jachòrò en bond rotan om zijn poten om het wegvliegen te voorkomen.¹⁾

Enige tijd daarna beval Chaimani de vogel, naar Pulau Kelapa te vliegen; eerst bond hij hem een ring om een der poten. Zo vertrok Jachòrò; na aankomst ging hij zitten op het dak van Labentubu's woning en riep: „Chaimani òtòchingki òtòchangka, Chaimani Chaimani Jachòrò”. De kinderen in huis hoorden het en zeiden tot Labentubu: „er is een vogel die spreken kan op het dak”. Labentubu ging naar buiten en zag de vogel; hij stak zijn hand uit waarop Jachòrò toen ging zitten en daarna zette hij zich op Labentubu's schouder. Nu gingen allen het huis weer in, waar men de ring aan de vogelpoot ontdekte. Labentubu haalde de ring van de poot en begreep dat deze afkomstig was van zijn jongere broeder. Hij deed ook een ring om Jachòrò's poot en sprak: „ga weer terug naar je vader Chaimani”. De vogel vloog weg en bracht zo het bericht van Labentubu aan Chaimani over.

En zo leefde de vogel bij Chaimani totdat op een dag toen Chaimani en zijn vrouw in hun tuin aan het werk waren hun kinderen de vogel doodpilden. Op dat moment kreeg Chaimani in zijn tuin bloeddruppels op zijn arm, waardoor hij begreep dat er iets niet in orde was. Met spoed naar huis gegaan, vond hij

1) Volgens sommigen heette de vogel ook Chaimani.

daar zijn vogel dood. — Nog tot voor enkele jaren stond op de nokbalk van Toto's adatwoning te Nachaiba een houten chaimani-vogel.

(Verhaald door Moesa Toto en Ambrosius Jowafifi).

Merkwaardig is het volgende door Van Hasselt ¹⁾ opgetekende verhaal uit de Tanahmerah-baai, dat blijkbaar met het zojuist vermelde in verband staat: „Aan de kust van de Tanah-mera Baai verheft zich een berg met twee toppen. De hoogste top is mannelijk, de laagste de vrouwelijke. Volgens de legende zou in vroegeren tijd een derde bergtop zich hier verheven hebben. Dit zou dan de jongere broeder van den man geweest zijn. De beide broeders zouden om de wille van de vrouw verschil hebben gekregen, wat geëindigd was met de vlucht van den jongeren broeder, die door den oudere werd verjaagd. De vluchteling zag echter nog kans 't water en de sago mede te nemen. De berg, die zich thans op Liki (Koemambe-eilanden) bevindt, is bedoelde jongere broeder en de bevolking van Liki geniet nu nog van 't goede water en de mooie sago, die van Tanah-mera is meegenomen”.

Als verbindende schakel tussen bovenstaande twee mythen kan de volgende mededeling van Nicolaas Jouwé worden beschouwd. Oudtijds leefden er twee broeders; de oudste heette Wari en zijn jongere broer Chaimani. Later „veranderde” Wari in een berg — met dezelfde naam — nabij het dorp Teisërau/Teigasërau, terwijl Chaimani veranderde in één van de Kumamba-eilanden, door de Humboldt-baaiërs ook Chaimani genoemd. Anderen beweren, dat beide broeders reuzen waren die met allerlei kostbaarheden naar het westen, naar de Geelvink-Baai (in de landstaal Urwambu) trokken. Wari wordt beschouwd heer in de onderwereld te zijn, hij beveelt de *urèb's* sewbrumbu, kan zieken genezen, etc.; men ziet in hem meer een voorvader dan een demon. ²⁾

21. Het verhaal van Rèrèngkoi.

Er was eens een man, Mèra (of Raimè) genoemd, die gehuwd was met de vrouw Rèrèngkoi Fouw; de jongere broer van de man, Djàgè, woonde bij hen in. Toen op een keer Mèra gewond thuis lag, gingen Rèrèngkoi en haar zwager tezamen sago kloppen op de plek Chaibòrochu nabij Kaap Ormu. De man klopte het merg los en de vrouw waste het merg schoon. Alvorens naar huis terug te keren cohabiteerden zij.

Na enige tijd bleek Rèrèngkoi zwanger te zijn, waardoor alles bekend werd. Mèra was woedend en besloot de adat-overtreders te straffen. Op de varkensjacht zag hij kans Djàgè te doden; hij sneed diens geslachtsorganen af, kookte die met pisang en zette dit alles bij haar thuiskomst uit de tuinen Rèrèngkoi voor, daarbij zeggende dat hij zelf al gegeten had. Rèrèngkoi at van het gerecht, maar werd toen onpasselijk en kreeg daarna een hevige huidziekte, terwijl haar lichaam opzwool en haar ledematen krompen. Tot straf sloot Mèra haar ook nog op in een kamer van zijn huis. 's Nachts gelukte het Rèrèngkoi echter met een schelp de vloerlatten los te snijden, zodat zij zich in zee kon laten zakken (oudtijds was Nachaiba boven zee gebouwd) en vervolgens in een prauw naar het huis van haar ouders kon roeien. Daar aangekomen klopte zij tegen de vloer en de huisbalken, waarna de wakker geworden ouders haar in huis haal-

1) 26; p. 74.

2) Vergelijk deze Wari-figuur met de bekende mythologische Uri van de Geelvinkbaai-stammen.

den en verstopten. Nadat Rêrèngkoi medicijn had gekregen spuwde zij alle ziekten uit en werd toen weer van gewone statuur en kon daarop weer alles eten. In het huis van haar ouders baarde Rêrèngkoi een dochter; uit het huwelijk met Mèra had zij reeds twee zoons, Maro en Toto.

Het viel Mèra op dat zijn twee zoons altijd met gevulde buik, verzadigd, thuis kwamen van de visvangst. Zouden zij ergens eten krijgen? Zou hun moeder soms nog leven en hun te eten geven? — Inderdaad was dit het geval, wat Mèra evenwel niet wist en ook niet weten mocht. — Mèra besloot een feest te geven om te zien of misschien zijn vrouw nog leefde en verschijnen zou. Op dit feest kwam echter wel het dochttertje van Rêrèngkoi dansen; als zij dorst kreeg vroeg ze altijd drinken aan Mèra's ouders, zeggende: „grootouders, ik heb dorst, geef mij wat te drinken”. Toen dit enkele malen gebeurd was viel het de mensen op en zei men tot elkaar: „wie zou dat meisje zijn; een kind van Rêrèngkoi?” Met de dansers werd toen afgesproken het meisje te vangen, hetgeen na verschillende pogingen gelukte. En zo kwam Mèra te weten dat zijn vrouw nog in leven was.

Mèra liet nu informeren of Rêrèngkoi weer bij hem wilde komen wonen. Deze weigerde echter en besloot, beschaamd en kwaad tevens, weg te gaan. Zij vernielde haar tuin en al haar goederen, maakt toen een prauw gereed voor de reis, en vertrok, met medeneming van o.a. een klapper, een pisang en een stuk sagomerg. Rêrèngkoi had van boven het uiterlijk (door haartooi e.d.) van een man, maar van onderen dat van een vrouw.

Zij voer naar het oosten, naar de plek waar nu Skou ligt doch toen slechts bos stond. Daar leefde een oude man, Imano-adjori geheten. Rêrèngkoi vernam dat hij zich voedde met houtskool dat hij van aangespoeld hout maakte. Dit kon natuurlijk niet gezond zijn en daarom gaf de vrouw Imano-adjori sagopap te eten. De oude man werd er onpasselijk van en spuwde al het slechte voedsel dat hij in zijn lichaam had uit. Pas daarna kon hij normaal sago eten. Deze oude man sliep 's nachts „tussen de wolken”, zoals hij Rêrèngkoi vertelde. Deze zei daarop tegen de man: „als je vannacht een hevig lawaai hoort, donder, bliksem, aardbeving, slaap dan maar rustig verder”. En zo geschiedde; Rêrèngkoi, die bijzondere krachten bezat, maakte die nacht tijdens hevig noodweer allerlei tuinen met gewassen (ubi, pisang, klapper, sago, enz.). De volgende morgen zag Imano-adjori wat er gebeurd was; hij was heel blij en had veel respect voor de vrouw. Rêrèngkoi merkte op dat de oude man niet meer het bos in behoefde te gaan om voedsel te zoeken; er was nu dichtbij eten in overvloed te vinden. — Later huwden de vrouw en de oude man; zij kregen twee zoons.

De man zei eens, toen hij zich al erg oud voelde, tot zijn oudste zoon: „ga vannacht in de tuin met je moeder cohabiteren”; er waren namelijk geen andere vrouwen om het geslacht voort te kunnen planten. De oudste zoon bracht deze boodschap over aan zijn moeder, maar Rêrèngkoi vond dit toch te bar. Zij maakte een prauw gereed en voer weg in westelijke richting, naar het eilandje Indjemòch (bij Tabati). Daar legde zij een ubi-tuin aan, terwijl zij op de kaap Pirdjei *suau*-hout plantte. Nadien verhuisde Rêrèngkoi naar de berg Mèr; daar zagen mensen van Asé haar, die probeerden haar mee te doen gaan naar hun dorp. Rêrèngkoi weigerde, zeggende dat het hoofd Dasi maar bij haar moest komen. De Asé-mensen vonden de vrouw nogal brutaal en ongepast van manieren, te meer daar zij er door haar sterke beharing als een wilde uitzag en bovendien erg stonk. Dasi kwam uit nieuwsgierigheid eens kijken en nam Rêrèngkoi toch mee; zij bleef toen te Asé in Dasi's huis wonen.

Toen de dorpelingen eens allen weg waren om te vissen of in de tuinen te werken, greep Rêrèngkoi, die thuis was gebleven, een trom en begon daarop te slaan. Vele mensen hoorden dat en vroegen wie dat toch zou doen. Ook Dasi vroeg zich af wat er aan de hand was. Dasi besloot zijn jongere broeder te laten spioneren; hij verstopte hem op de zolder en zei hem, speciaal op Rêrèngkoi te letten. Toen de dorpsbewoners weer eens vertrokken waren, begon Rêrèngkoi wederom op de trom te slaan, waarbij zij haar harige huid aflegde en zich als 'n schone vrouw vertoonde. Dasi's broer zag dit alles; hij kwam omlaag van de zolder en zei tot Rêrèngkoi: „zo moet je blijven, want zo ben je mooi”. Bij zijn thuiskomst vernam Dasi de hele geschiedenis; daarna trouwde hij met Rêrèngkoi. (Verhaald door Moesa Toto en M. Jakadewa).

22.

Een verhaal van Daimetou (Toto?)

Er leefde eens in Nachaiba een echtpaar waarvan de vrouw Charamorè heette en de man Charéuwchwei. De eerste maal baarde deze vrouw een vis, de vliegende vis, later kreeg zij nog een zoon en een dochter. De vis werd verzorgd in een omheining onder het huis (de huizen immers stonden op palen in zee). Op een dag gingen de ouders er op uit om sago te kloppen; de beide kinderen thuis kregen evenwel ruzie en toen het broertje ging huilen stak het zusje hem met een pijl. De vader zag op dat moment bloeddruppels op zijn arm komen; hij schrok daar hij begreep dat er thuis iets gaande was en dus spoedde hij zich huiswaarts. Daar aangekomen zag hij dat de vliegende vis — en de andere vissen die hij bewaarde — de omheining verbroken hadden. Hij slaagde er echter in wat sagovezels op de staart van de vliegende vis te werpen, die toen terugkeerde, waarop Charéuwchwei zei: „ik begrijp wel dat je weg wilt, ga naar de open zee, opdat men je daar kan vangen.”

Zo deed de vliegende vis, die Namdai heette. Bij kaap Joruchaitjo (Jouwé-choi) ontmoette hij de man Idjuwai (Sidjuwai, Ridjuwai), met wie hij de volgende afspraak maakte. Indien iemand met een oprecht gemoed gaat vissen dan zal hij succes hebben, doch iemand die iets op zijn geweten heeft zal niets vangen. Als men de vliegende vis wil aanpakken, opeten, enz. met vuile handen, dan zal terstond een kind van deze „overtreder” sterven, want de vis mag slechts met schone handen worden aangevat. Een kind dat door deze overtreding gestorven is, zal een soort demon worden en ver van de mensen vertoeven, zodat de overlevenden hem vergeefs zullen zoeken. Ook werd afgesproken dat men in vrede tezamen moest leven, want als men het plan koesterde om met iemand te vechten, kon die op dat moment sterven. Men mocht elkaar niet slaan, noch met gereedschap voor zee- noch met dat voor land-doeleinden.

De vis Namdai gaf toen aan Idjuwai de „visgeheimen”, namelijk een plankje — *chenjau* — met visafbeeldingen en demonfiguren, *tèngkâ* (as van de kookplaats) en enige *rasa*- en *janó*-bladeren. Met deze hulpmiddelen kon Idjuwai in contact komen met de *warèpo* van de vissen, de visdemon die in zee woonde. De *chenjau* moest altijd thuis bewaard worden, hangende op een bepaalde hoogte waardoor ook de vis op een bepaalde hoogte zou zwemmen. De *janó*-bladeren moest men eten vóór de visvangst, terwijl tijdens de visvangst op zee de *rasa*-bladeren (vermengd met klapperblad) gegeten moesten worden terwijl men daarvan ook wat te water wierp t.b.v. de vliegende vissen.

Na deze afspraak gemaakt te hebben vervolgde de vliegende vis de reis westwaarts; te Jonsu-besar werd met de mensen dezelfde afspraak gemaakt, hetzelfde gebeurde te Dormena en later nog eens te Tablasufa. Aldaar is de vis

verdwenen. Idjuwai echter maakte te Nachaiba een prauw om op de visvangst in open zee te kunnen gaan; maar ook maakte hij tuinen en ging geregeld op jacht. Tenslotte voelde Idjuwai zich daar niet meer op zijn gemak, en trok ook hij naar het westen. Eerst trok hij met Rabaitjerou (deze groep is uitgestorven. G.) naar de plek Tamoi (ten westen van Teisërau/Teigasërau, in de bergen). Daar bleef hij ongeveer een jaar en verhuisde vervolgens naar Wajama, iets westelijker gelegen. Aangezien hij het daar ook niet naar zijn zin had ging hij later per prauw naar Racha-jouw, nabij Dormena. Voor de vierde maal verhuisde Idjuwai echter naar de plek Jó of Jaringka. Daar bleef hij voorgoed wonen, bij het adathoofd Taiwai. Zijn domein lag tussen Jaringka en Rahawa (op de kaap bij Jonsu-besar).

(Verhaald door Pirong Daimetou †).

23. Tenslotte nog het volgende. In het gehele gebied kent men verhalen waarin sprake is van een godheid Mèrmehai of Mèrcharib, van wie Dòhòr en Mách zouden afstammen. Hij zou wonen op de berg Mèr en o.m. de top hebben afgeslagen van de berg Tiachnuch, die toen oostwaarts in de Jotefa-baai — in de landstaal Mèra-ruch genaamd — viel: de kaap Wachtjebèri. Deze Mèr(a) wordt wel beschreven als een rode demon. Met de rotswand Mèraridjaidji aan de zuidkant van Kaap Suadja heeft hij ook te maken. Te Kaju Indjau wist men te vertellen van een roodgekleurde demon die verdween op de plek waar nu de rode aarde van Dok V te zien is; deze plek heet eveneens Mèra. Daar speelt zich ook het verhaal af van de Sibi-voorvader die verbrandde. Vertelden sommigen, dat Mananowé's lichaam was veranderd in het Cycloop-gebergte (vgl. de vermelding in 1911 van de berg Makanowé), anderen beweerden dat dit met Mèra was geschied (vgl. de berg Mèraribu). Ook is Mèra de vis-demon van de groepen Makanowé en Jouwé. Van Braam Morris vermeldt in 1883 nog een Kaap Mèr, „een steile kaap met roodachtige rotswanden” aan de oosthoek van de Sadipi- of Tanahmerah-baai.¹⁾ Wellicht bestaat er verband met de mythische Mèrne-figuur uit Sarmi.

¹⁾ 53; p. 91.

B. *Woordenlijst.* Thans volgt een lijstje met circa 1000 woorden, alfabetisch gerangschikt. Zoals reeds in de inleiding werd meegedeeld, is onze „oe” klank door een „u” weergegeven, terwijl accent-grave en accent-aigu enerzijds de vocalen van pad, pet, pit, pot en anderzijds die van paadje, piet, poot aanduiden. De kleurloze vocaal wordt aangegeven met \grave{e} ; het ontbreken van een accent-teken duidt op mijn onbekendheid met de juiste klank, die trouwens door verschillende sprekers soms ook verschillend worden uitgesproken. De „r” wordt zowel voor als achter in de mond gesproken; men kent de gebrouwde „r”. De „ch” en de „g” geven consonanten aan die overeenkomen met die in schil en gil. Verder duidt de „ö” de eu-klank, de „ñ” de gutturale n, de „y” de overgangsklank tussen i en j aan, terwijl de „i” naast de „j” niet de Nederlandse ij-klank bedoelt te zijn doch zowel i als j. Alle verdere niet vermelde tekens (bijv. au, tj, e.d.) hebben, bij benadering, de Nederlandse klankwaarde.

- aba (K), ám (J) = witte aarde
(kalk?)
- aba, afa, fafa, acho = tante
- abatant = oom
- abo, awo = grootouder, kleinkind
- Abo(mama), Táb = zon, zonlicht,
demon
- ábrò (J), chabèchwa (K) =
voorhoofd
- acha, chacha = oudere broers en
zusters (ook classific.)
- adjari (J), djaré (K), jairare (N) =
vuur
- adjuk, ajuk (J), argu (K) = verbods-
beeld in de tuinen
- ái, aité, adjí, tjitja = vader (ook
classif.)
- ai (J en K), jai (N) = hout
- aibarorè = soort dans
- ai-chai = tak (grote)
- aichári = kappen v. h. kleine hout
- ai-no (J), ai-noja (K) = boom
- ai-oritj = boomschors
- ai-rachi = tak (kleine)
- ai-redjauk (J), ai-redjaugu (K) =
rook
- ai-retauroitj = brandhout
- ai-sesò (K), ai-sjoik (J) = kappen
v. h. hoge hout
- ai-sijawi = wortel
- ájámi = houten trompet
- ájòn(a) = dansstaf
- ám (J), èmbriu (K) = tritonschelp,
schelptrompet, scheepsfluit
- àma (J en K) = vulva (dierlijk)
- amas = droog
- ambu = versperring
- amé, ana, anji, enz. = moeder
- anakrarotát = couvade
- aná (J.), náto (K) = tattooage
- añgru (K), añgur (J) = soort krab
- añgur (J), djong (N) = haarkam
- angu (K), anu (J) = etenswaren
- antu, nátu(k) = kind (ook classific.),
ei
- anuwang = kraai
- ar (J), ara (K) = wolken, hemel,
paradijs, dakrand-versiering
- aréti (K), sèr (J) = pandanus-boom
- arfan = sagoblad-nerf (gabagaba)
- aro (J), ro (K) = soort boom
- ásará, djárá = mast
- ásárárugwe, djáréchoibo = mastpluim
- at (J), atu (K) = steen
- átámá, támá = deuropening
- átámá-manaja, támá-mójámé = raam
- atjókè = houten karawari-schijf
- atóra (N), chóra (K) = vriend,
handelsrelatie, enz.
- au, awa = 4
- babuk, wawuk = afval, restanten
- bárófètugu (K), wárftuk = knopen-
touw
- batitj = vredig
- bawè (K), wau (J), = sago-klopper
- bédjéuw-charcharè = stervormig
gesneden schelp
- beitj(i), weitj(i), wetj = inham,
bocht
- bèruwaro = slang

charo-chówachè, charo-tidja = abortusmethoden
 charofeidji = leviraatshuwelijk
 charo-seridji, metuweitj(i) = groep mensen, clan
 charosoro-re (K), charsor-roritj (J) = binnenlanders
 charrau = kikker
 charsori, charochrè = adathoofd
 char-tuntu = zuigeling
 chás (J), cháti (K), káhé (N) = groene of blauwe glazen ring
 chási (J), tjengójá (K) = cascado
 chasitj (J), marechasiidji (K) = jongeling
 chata = de 3 kookpot-stenen, bepaalde huwelijksrelatie
 chatamatè (K), chatémantè (J) = blauw
 chátátè (J), chatetè (K) = wegnemen
 chátátè-chátátè-djè = weglouphuwelijk
 cháte = soort vis
 chatèbo (K), sabě, sabu = waterschepper
 chatsjuara (K), chatuar (J) = casuaris
 chatsjuara-oja = vis (geheim woord)
 chatuk = soort hamer
 chauk, chautj = klimmen, stijgen, omhoog
 chawai = faecaliën
 chebek = dij
 chebòchè (K), cheipitj (J) = zwart
 chebrai = uiteinde v. d. dakrib
 chébu (K), chib (J) = speeksel, fakkelt
 chëbur (J), fëchòrò (K) = hoofd, pruike
 chëbur-memáritj (J), fëchòrò-imáridji (K) = hoofdpijn
 chëbur-rauk (J), fëchòrò-rugu (K) = hoofdhaar
 chëbursaritj (K), fëchòròseridji (K) = knaap
 chëjan (J), chëjong (K) = kleine wond
 chemanti = onrijp
 chëmbibi = windmolentje (speelgoed)

chëmoi (J en K) = komkommer
 chèn (J), chèna (K) = borst, hart, prauwenlijm v. d. bentangurboom
 chënafanè (K), chënfani (J) = gierig, niet goedhartig, boosaardig
 chënafëgu (K), nënintochoitj (J) = schouder
 chenai = stank, rotting
 chënama (K), chënam (J) = goedhartig, braaf
 chëndori (J), chemarè (K) = borstsierraad
 chënatachat(o) = diep nadenken
 chënadjaidji (K), chëndjeitj (J) = vriendschap sluiten, liefde tonen
 chëngoni = visserij-ceremonieel
 chenjau = ophanghaak
 chenjün = soort schelp
 cherachu (K), chefititj (J) = verkeerd, niet geraakt
 cherahar = hoog
 cherarè (K), cherariat (J) = aarde, onder, laag
 chërchère = bronchitis?, droge hoest
 cheritj = wand, zijkant
 chetjo = gulzig
 chëtjòb (J), chëkwèw (N) = krankzinnige
 chëwaugu = rond, dik
 chi (J), chidji (K) = rotan, fijn gevlochten rotan-armband
 chibedj = staart
 chichòtò, chidjichòtá = rotanring om varkenssnuit, boete-ring i.d. tempel
 chimërère-charinde = achtpuntige schelpring
 chin(e) = bloedzuiger
 chintjai, suai = zeester
 chísj (J), onè (K) = zand, rijst
 chò (K), fòns (J) = bambu-koker
 chòba = gebakken sago
 chòchá = houten tempelschijf (K. Batu)
 chode, chonje-njoja = halsketting van honden- of varkens-tanden
 chòdjo-chraibu (K), minchrauk (J) = helderziendheid
 choi = hoek (v.e. huis, enz)
 choib = maan-visje
 choin (J), chonje (K) = hond

- fěchòrò (K), chěbur (J) = hoofd
 fěchòrò-rugu (K), chěbur-rauk (J) =
 hoofdhaar
 fěchòrò-seridji (K), chěbur-saritj (J)
 = knaap
 fěhong, fia(i) = nesuversiering van
 varkenstanden
 fěhu (K), jár (J) = snot
 fěmbi, pěmbi = boog
 fěmbi-nátu(k) (J), fenjětugu (K) =
 pijl
 fěmbi-nuhugu (K), fěmbi-nusuk (J)
 = casus belli
 fenja(cho) = cross-cousin
 fentenitj = nat
 fěr(u) = grond
 fěrami = verweg
 feridj = bambu-punt
 fěro (J), pro, utidji (K), kòmbi (N)
 = scarificatie
 fěru, furu = veel, een hoop
 fětít, pětít(a), osama (N) = 4
 fětuk, ftuk, fětugu = knop, knoop
 fětuk-fětuk = lepra
 fětuk-ogi = testikel
 feturu = soort vis
 fiauw, piauw = soort knol
 fiauwgiri = soort schelp
 fidjau = vrouwen-armband
 fijaitj = zoete bataat
 fjar(o) = schacht
 foauk = dik (van platte voorwerpen)
 foauk-faně = dun, plat
 fó = nacht
 fochu = betelnoot, pinang
 fochu-tachatò = pinang eten
 fòm(e) = zee-arend
 fòns (J), chò (K) = bambu-koker
 fòr(ò) = varken, soort boom
 fòrá, inksji = soort schildpad, schild-
 pad-ooring
 foraitò (K), pos (J) = aanzoek doen
 fori = spreken
 foromorugwa = feestelijke haardracht
 fòtòchòri (K), onji (J) = kip
 fridjè (K), ir (J) = bambu, neus-
 versiersel
 fròm(o), pòròmò (N) = leguaan
 frur (J), rá (K) = speer (voor vis of
 vogel), ster-naam
 fun = soort vogel
 fur-memáritj (J), ròtò (K) = gezwel,
 zweer
 haha = spin
 hefahitjewach = licht, niet zwaar
 hekoch, chěrchòrè = droog
 hēmeredjai = zwak, zacht
 hijat = roepen
 hijěb = spuwen
 hòl = baai, inham (on-papus?)
 hos = stem
 ibi-dji, bwacha-charau = zeil
 idi = bambu, fluit
 idja (K), ir (J) = stenen bijl
 idj(i), isja (N) = vis
 idjicharaugè = visafbeelding
 idjsori, idjroritj = „heer der vissers”
 ifàn (J), bimama (K) = djambu-
 vrucht
 ifehenáne = sprinkhaan
 im, sinma = schelp-cylinder voor
 neusversiering
 ím(o) = pandanus-vezel
 ima, imafaugu = grote schelp met
 kartelrand
 imbo = soort dans/zang
 inach, tjènacho, mèsauw = schoon-
 vader
 inachmoin, tjènachemoin = schoon-
 indj(e) = plek, plaats moeder
 indjuan = netten-spoel
 ingotjonè = soort gezang
 inksji, èntsji, fórá = soort schildpad,
 schildpad-ooring
 ir (J) = bambu, visspeer
 Irja, Ria, Lia = naam v.e. verdwenen
 isj = doorn dorp
 isjar, sjar = soort kraal
 ítj (J), djí (K) = lans
 iwor = zuidenwind
 iwor-orau? = zuidoosten
 jaba, jap = strand
 jabacharugwe (K), jabchruchi (J) =
 krab
 jachòrò = (fregat?)-vogel
 jamběru = tempelfluit van Iréuw
 jan (J), tjáno (K) = geel
 ján = visnet, Zuiderkroon
 jánja = net-breipen
 jár (J), fěhu (K) = snot

- jar = ladder
 jarat = gaar, rijp
 jás = scherp
 jaudj = soort vis
 jèdri = soort pijl
 jòb(è) = betovergrootouder
 karara, chárará, chrar = soort haarkam
 kéasu (J), chéjahu (K) = pollepel
 kimbul = soort dans
 kóraugwa = casuariskam- haardracht
 láro, ráro = 't land in, binnen, kamer,
 zuiden, soort vis, naam v.e. steen,
 naam v.e. Sibi-eerstgeborene
 linjau (J), sjaru (K) = wortel v.e.
 zeeplant, akar-bahar
 lowes, rows(i) = bediende, horige
 má (K), mán (J) = vogel
 machauw, bisjèhè = vliegende vis
 (ma = man?)
 machi = hard, sterk, gemeen
 máf (J), mafu (K) = dood, lijk
 máfo (J), mارة = naam voor Skou
 mai = herwaarts
 manchaikai = soort pijl
 mancharugu (K), charaugu (K en N)
 = spiegel, ziel, verbeelding
 manchrar(a), manunje = danshoed
 bij tempelfeesten
 mandip = soort dans
 mandosim = 6
 mangka = straks
 mani = warm
 mankari (K) = boskip
 manwafe = kroonduif
 már(o) = schaamlap, fuja
 maraitò, boraitò, daraitò = bruidspaar
 mara-maŋga = soort schelp, tattooage-
 figuur, versiering op Pui-potten
 en op tjaimba
 marauwe, mèrauwè = lang, soort fluit
 mare = voorzien van.....?
 marechasiđji (K), chasitj (J) = jon-
 geman
 marmáro, mēđjua, muda = rotan
 steunring t.b.v. aardewerk, horizon-
 mās = trekken tale daklat
 māsje, metj = rood, bruin
 māt = soort slang
 matei, mēti = voor
 máteròmbi (N) = soort zeester
- mau = tempel
 matuwerè = soort pijl
 mechmochi = zoet
 mechòbò, mòbò = python
 medaritj = glibberig
 mēdik, mētik = koud
 mehách = nu
 mehách-hon = vandaag
 mèhai = groot
 mehar = kēladi
 mēmè (K), mēnindjè (J) = tong
 memetj = bitter
 meme (J) = zwaar
 mendaro, monjemundar = weduwe
 mēni = klein
 meniam = 5
 menguin = zweet
 Mēr(a) = demon
 Mēr = berg bij Pim(e)
 mēr (J), mērè (K) = billen
 mēr-ribo (J), mērè-riboja (K) =
- aars
- mēr(o)-máro = rouwshort
 merai = oud
 merai-merai = langzaam
 meraidje = soort pot
 mērar = soort boom
 meraritj = recht, niet krom
 mērau = zuchten
 merauk = as
 merèđj = koeltje
 merèwge = soort rifvis
 mergoch(o) = naakt
 mesintj (J), netigi (K) = rat, muis,
 houten trom
 mēsna'hè-roritj = Morgenster
 metèrè = ten eerste, vorige
 mētimodje (K), mòtmòt (J) =
 hersens
- mētu(gu) = eiland, schip
 metuweitj(i), charo-seridji = groep
 mensen, clan
 miat = boven, hemel
 Missioditj = naam v.e. eilandje, P.
 Chamadi
 mòch(o) = berg, heuvel
 mói = goed, nauwkeurig, voorzichtig
 moin, monje = vrouw, vrouwelijk
 moinritj-u (J), monjeri-o (K) =
 menstruatie

monjemèhai = oude vrouw
 monjenáchánáchá = jonge vrouw
 monje-ròré = bruid
 mora = pap
 mòirè = ten tweede, volgende
 mòrò (N), piuw (J), utu (K) =
 soort vrucht, pijl en boog-spel
 mòs (J), mòtò (N), mòchò (K) =
 vrouw's broers en zusters
 Mot(u) = naam v.e. uitgestorven clan
 motmòti = soort kraaltjes
 mówà = soort vis
 mrè = breed
 mrè-fanè = smal
 mrèk-rèchòr (J), mrèw-rèchoro (K)
 = rib
 mubi = uitblazen, roken
 mungkil = soort dans
 muni = vet, het vet
 muritj = links, achter
 muwè, mwè = zenith
 ná (K), nán (J), ranu (N) = water,
 zee, golf
 nách (J), náchá (K), nárè (N) =
 plantstok, bepaalde huwelijksrelatie
 náchá-láro, sèchò = kraamvertrek
 nachuwai = soort vis
 nadjuk (J), naregu (K) = sirih
 nagwu (K), naib, naif (J), nutu (N)
 = toverij, bovennatuurlijke praktijk
 nahei (K), nas(a) (J) = sago
 nahei-chematé (K), nas-chemanti (J)
 = ongekookte sago, tromnaam
 namanuk = tromnaam (water-vogel?)
 nanèna = soort pot
 nanğanditj, chóra = ongehuwde
 vrouw
 nanğori = soort katoen
 nani, nanani = snel
 nanitj? = daglicht
 náno (K), tèt (J), rochaitjò (N) =
 tempelplankier
 nansam = ochtend
 nánsosèrò = grasfranje op borst en
 rug
 nánterachi, sèráma = duizendpoot
 nánui = zwemmen
 nár = nest
 nárá = mand
 naridos, naritjros = 48

naritei, neridji = 24
 naritor = 72
 naru (K), tari (N), (n)èngàr (J) =
 spatel
 natèw = loar-visje
 nátò = dak
 nátu(k), antu = kind, ei
 nátum(a) = zwangerschap
 nau = kalk, bovenarmband
 nau-chè (K), nau-sènoch (J) =
 kalkspatel
 nau-fauge, ransanu (N) = kalkkale-
 bas
 nauwèwèro (N), tahaibrówàré (J) =
 kalme zee
 ndè = die
 nê (K), ntè (J) = jouw, jij
 nèch = ik
 nèchwei (K), nochweitj (J) = wang
 nemchochu = soort vis
 nèmèhi = soort pot
 nèn(a) = bloed, soort pot, overdag 12
 uur
 neni (J), tenitatni (K) = wij, onze
 nènintochoitj (J), chènafègu (K) =
 schouder
 nenu (J), nutanu (K) = jullie
 něro (J), tidji (K) = penis
 nijoni = aardbeving
 nisjò = inktvis, poliëp?
 niu = kokosvrucht
 niu-no (J), niu-noja (K) = kokos-
 palm
 niu-rauk, niu-rugu = kokospalm-blad,
 soort speer
 niu-sjènois (J), niu-temachè (K) =
 kokosbast
 njè (K), nti (J) = hij, zij, zijn, haar
 njò (J), njoja (K) = tand, kies
 njò-wàrò (K), njò-memáritj (J) =
 kiespijn
 nõchòchauwè = telhoutje t.b.v. de
 huwelijksgift
 nõchòrè = soort boom
 non(o) = horen
 ntiritj (J), rjetari (K) = zijlieden,
 hun
 nuch(u), nuchi = dorp, verblijfplaats
 nuchaim = vriend, gezel
 nuchnadji = soort pijl

- nuhu (K), nus (J) = spreken, taal, bericht
 nus-fanè = stil
 nus-nèni (J), ninje (K) = stem
 nus-ribi = veel praten
 nus-to = stellig?
 o (K), u (J) = ding, zaak
 obu = vijver, inham
 òchèmè = offer, offerkamertje
 óhe (K), óté (N), siau (J) =
 oi = haai pagaaï, riem
 Oinji = maand-naam
 oisj(è) = malaria
 omtugu-farchu = erfenis
 ónà = schrijven, tekenen
 onè, chísj = zand, rijst
 onji (J), fòtòchòri (K) = kip
 orat = steken
 oreisitj (J), chamchaja (K) = schelp
 oriat = springen
 òrokut = breken (v. hout)
 òsheat = breken (v. rotan)
 oseidji, èteidji, enz. = verboden din-
 gen, voedsel-tabu
 otuchu = placenta
 pènda(rè) = namiddag, avond
 pènáchetj = dakrib
 peribor(i), fòrofor = makreel-soort
 pètong, chrini = vlieg
 pidjò = troca-schelp
 pijè = dans bij aanbieden v.e. varken
 pijè-monje = sluitdans bij aanbieden
 v.e. varken
 pimbò (K), tibut (J) = schommel
 Pisiu-saiba = naam voor K. Indjau
 (van Sibi en Chai)
 pisó (J), pisója (K) = wit
 piuw (J), utu (K), mòrò (N) =
 soort vrucht, pijl en boog-spel
 pjewári = schelp, pareloester
 po = reuk
 pomari = soort vis
 pòmbò (K), rèmbumbu (J) = mond-
 harpje
 pónangká, riri = huiswand
 ponde = soort vis (yellow fin)
 pòru = bedorven, slecht
 pos (J), foraitò (K) = aanzoek doen
 rá (K), frur (J) = speer (voor vis
 of vogel) ster-naam
 rách = muskiet
 rai, dai = oostenwind
 Rai- of Dainamèchabi = naam voor
 de Mèturau-clans Makanowé en
 Jouwé
 raisjauk-jèchamè = Avondster?
 ramachkè = soort bloem?
 ran (K), ronat (J), rerantai = 4
 rapawa, dèrapau = 16
 rár (J), ráro, láro = 't land in, bin-
 nen, kamer, zuiden, soort vis
 ráro-ruchu = zuidelijke zee, Jotefa-
 baai
 rárás = soort boom
 ras(a) = soort hout, gember
 rau = noorden
 rauteba = zeekant v.h. huis
 rauwtj (J), rauwgo (K) = kokos-
 dop
 rawa, sjar = soort kraal
 rawatawa, swa, suwo = soort kraal
 rawatawa-pisója, dautawa-petoja =
 witte kraal
 rawifjawa, dainjansi = soort kraal
 rbai, dbai = zwaardvis
 rêch (J), bwara (K) = omheining
 rechòm(o) = krokodil
 rêchòr (J), rugwe (K) = been, bot
 rehotj (J), ruchodji (K) = slaan
 rehotjmáf (J), ruchodjimáfu (K)
 = doodslaan
 redarah = krom
 refaru (K), refasin (J) = uit, afda-
 len
 refer = vuurvlieg
 refi = veel
 rei, dei = alang-alang, soort gras,
 fijngevluchten armband
 rekemeritj = breken (v. steen)
 rèmbumbu (J), pòmbò = mond-
 harpje
 renda = halsband
 rendèm(a) = gevecht, vechten
 rèndenintj (J), rèndèninje (K) =
 groen
 reparim = 20
 retjutuk = donder
 risiau = ontmoeting
 rerisiau = roeien
 riu = buiten

riwak = pad, weg
 riw (J), chaigu (K) = noorden
 ròbròb(ò) = soort mandje
 ròch(a) = dansen
 rohat = zingen
 rohointj = vlees
 romat = zien
 rondu(k), rerondu(k) = 8
 ròra = gisteren
 rorè = verdwijnen
 ròrò = mier
 ros, roti, rohi, dos = 2
 ruch(u) = midden, baai, dalen
 ruchurè, ruchurèridj = hangende paal
 midden i.d. tempel
 rugwe = garnaal
 rui (J), sawrèchu (K) = zeeke
 rum(a) = huis
 rumbeitj(i) = gezin
 rusut = omhakken
 ruwèntuk (J), ruwèntugu (K) = oog
 ruwèntuk-fané = blind
 ruwèntuk-nanuk (J), ruwèntugu-
 nanugu (K) = tranen
 sabè, sabu, chatèbo = waterschepper
 san = zuur
 sání = sterke wind
 santai = soort dans
 sár = zitbank
 sara = gedoornde vis, zee-egel?
 sau (J en K), tau (N) = geep-soort
 saww(i), sugwe, suw, tawa (N) =
 landingsplaats voor prauwen
 sèbu, sèmbu = geest, spook
 sècheu = soort schildpad
 sèchò, náchá-láro = kraamvertrek
 sèchò-tjènia = couvade
 sechoitj = waar, oprecht
 sèchòmò (K), sèromo?, sèrau (J) =
 kaap
 sechòridji (K), sòchri (J) = draagtas
 sedjára (K) = maan, maand, katoog
 (soort schelp)
 sedjára-iròmá = nieuwe maan
 sedjára-mèsnáhè = vole maan, mane-
 schijn
 seidji = tabu
 sembai (J) = maan
 sembónitj (J), siboni (K), tabonsa
 (N) = kraal

sembu (J), mancharugu (K), charau-
 gu (N) = spiegel, ziel, verbeelding
 sëmènai (J), chrèndoja (K) = zee-
 demon
 semi = slecht
 sèndom = vispijl
 sèr (J), sjèsjèri (K), arèti (K) =
 pandanus-boom
 sèra = garnaal
 sèra = soort dans
 Serachi = naam v.e. uitgestorven clan
 sèracho = vrij, uit
 sèracho-chasitj = ongehuwde man
 sèrámá, nánterachi = duizendpoot
 sèr(e)bach(o), sibracho = hamerhaai
 seremi = soort dans/zang
 serau = soort schildpad
 sèridji = deel
 seròch = uit, naar buiten, jongere
 zuster
 serom = vloed?
 serukat = opstaan
 serwach = mangrove-vrucht
 sesando = soort dans
 sesèch(o), (te)tècho = jongere
 broers, enz.
 sesèr = strandloperkje
 setj = graven
 sebechai = tabak
 sia = soort dans
 siau (J), óhé (K), óté (N) =
 pagaaï, riem
 sibi = vol, volledig
 sídj? = boskangoeroe
 sidjeros = 8
 siènti = tempelfluit van Jouwé
 sjaru = wortel van zee-plant, akar-
 bahar
 sijèbò (K), suibò (J) = mond
 sijèbò-cheridji (K), suibò-cheritj (J)
 = lip
 sijèbò-ráro (K), suibò-rár (J) =
 sijeï = kin mondholte
 sijeirauk (J), sijeirugu (K) = baard
 sinije = vragen
 sisi = venster
 sítj (J), sítjí = mes
 sitjurcha = lans
 sjar, isjar, rawa, rawatawa, suwo, swa
 = kraal soorten

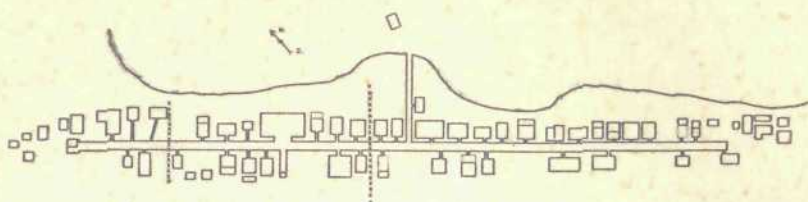
sjari = verhaal
 siau (J), ohé (K), oté (N) = pagaai,
 riem
 sjauk, sjuk = uiteinde, punt, kaap
 sobá = tatouage-motief, harpoen-ver-
 siering
 sòchri-ai = draagtas-breihoutje
 sòhò (K), chòtbòch = hals
 sòhòtugwe, chòtrèchòr = nek
 somasi = soort vis (kakap)
 sòr, chòr(a) = vriend(in), groep
 sor-chasitj = jonge vrouw
 Soro, Chasor = clan-naam
 sou = suikerriet
 sròsrò = gevlochten mandje
 Suadja, Tuadja = naam v.e. kaap
 suai, chintjai = zeester
 suan = duurzame houtsoort
 suk (J), sugu (K) = neus
 suk-ribo (J), sugu-riboja (K) =
 neusgat
 sus(ě) = grote pijl
 suwach(o), suwè, tawè = echtgenoot,
 echtgenote
 suwáchò = soort vis (djulung)
 suwach-chátátè-djè, djèchrauwigu =
 schaakhuwelijk
 táb(a) = zon, zonlicht, demon, soort
 vis, vrijplaats bij geschillen
 tába-baumare = sombere dag
 tába-cháchrijai = zon komt boven de
 kim
 tába-chátótisini = ± 9 uur
 tába-chèchwa = zonneshijn
 tába-chètjaimai = zon begint te
 stijgen
 tába-chraigu-chrauw = grote wolken
 beginnen op te komen (regen zal
 volgen)
 tába-djai = regen
 tabadjaro = zeil-kwast, soort bloem
 tába-mèsnáhè-fanè = dageraad (maar
 zon nog niet zichtbaar)
 tába-mèhaibè = stortregen
 Tabanji = maand-naam
 tába-nòsòng = 't licht is helemaal
 weg (± 19 uur)
 tába-ribyai = zon begint te dalen
 (± 13 uur)
 tába-rugwàrè = 't is daglicht

tába-siribosidji = zon gaat onder
 (± 18 uur)
 tába-tàrèdji = zon daalt (± 15 uur)
 tába-tèraidjichamai-tètu = 't gaat al
 licht worden (± 5 uur)
 tába-tjijtjòrò = 12 uur overdag
 táb-eridu (J), churukëra = donder
 táchè (K) = helpen
 tahaibròwàrè (J), nauwèrwèro (N) =
 kalme zee
 tant(a), chartant = man, mannelijk,
 meteor
 tantchator (J), tantachatjoru =
 Oriongordel (lett.: 3 mannen)
 tantaruge (K), tantruk (J) = zijde
 v.h. lichaam)
 tantamèhai, charmèhai = oude man
 tantamonje = gehuwde vrouw
 tantamonje-mare, charmonje =
 gehuwde man
 tantamunder = weduwnaar
 tanta-rèrè = bruidegom
 tar = uitsnijden
 tari (K), wár (J) = touw
 tari (N), naru (K), (n)èngàr (J) =
 spatel
 tārò, sārò = vloer
 tarom = inwendig
 tát (J), tahai (K) = zeewater
 tebo, tefo = kort, laag
 techoro (J) = jong
 techoitjcho = oksel
 tei, djin = 1
 temàch = boven verweg
 temin (J), tamdji (K) = urine,
 urineren
 tenindji, tenitje = vol, juist,
 compleet, 576
 teninje (K), tenintj (J) = lichaam
 tenintj-oritj = vel
 tenintj-rohointj = lichaamsvlees
 teninje-mamaja = zwangere vrouw
 teninje-mèsnáhè = bevalling
 teptau = achterhoofd
 terai (J) = oostenwind
 teraitjò = huwelijk
 teranjo = soort kraal
 terátjut = kappen, slaan
 terau = westenwind
 teretj = weggooien

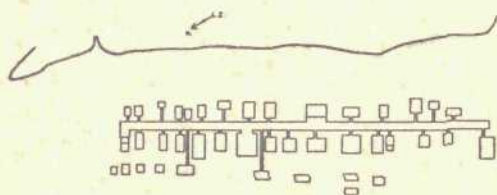
teretjat = kakkerlak
 tëri (J), tijè (K) = buik
 tërifruk (J), tëmfsjogu (K) = navel
 teris = soort boom (ketapang)
 techòchu = soort pot
 techòchu-monje = soort pot
 tèt (J), nāno (K), rochaitjò (N) =
 tempelplankier
 tètè, tjarè = trap
 tiach(e) = paradijsvogel (gele),
 zeilkwast, Pui-voorouder
 tibò (K), tif (J) = rug
 tibichòr (J) = bochel
 tibut (J), pimbò (K) = schommel
 tidji (K), nëro (J) = penis
 timsane = schelpen-armband
 tinja (K), tenan (J) = huilen
 tinjabiácha = weeklagen
 tinji (J), tinjè (K) = oor
 tinji-fané = doof, ongehoorzaam
 tjabo = witte kakatu
 tjaimba, tjaipna = mannenhuis
 tjáno (K), jan (J) = geel
 tjara = westpassaat
 tjarama (K), jacham (J) = oost-
 musson
 tjátá = soort knol
 tjátá-mechòbò = slangvormige knol-
 soort
 tjau = dans (speciaal Sentanisch)
 tjau-teni = soort dans (van Itár)
 tjau-terau = soort dans (van Itár)
 tjebèri, tjewèri = kaap
 tjebo, tjepo = clan-demon
 tjèhè, dësé = wortelstuk v.e. palm-
 boom
 tjèrmèr (J), simbow (K), erikebow
 (N) = regenboog
 tjèta (K), jèt (J) = oosten
 Tjètècharbu = naam voor K. Batu
 en voor de Pui-clan
 tjonè (K), jòn (J) = westen
 tobo, toboja = soort fluit
 tocha = soort vis
 tómà = ankerplaats
 tonenidje = nabij
 tór (J), tóra (K) = donderblok, soort
 spleetrom
 tori-merek? = ondiep
 tor(u) = 3

towa = tonijn
 trei-ros, trei-roti = tweeling
 truwè = rog
 tunt(u) = vrouweborst
 tunt-nanuk (J), tuntu-nanugu (K)
 borstmelk
 tuntu-wèntugu (K), tunt-wèntuk (J)
 = tepel (lett.
 oog v.d. borst)
 tunwetjat = wachten
 u (J), o (K) = ding, zaak
 ubitjonè = soort dans
 ubrè = soort pijl
 uchò-babuk (J), tówótuchò (K) =
 onkruid wieden
 udèdà = alle
 udò = oud
 ugò = soort pot
 uh = wind
 ukòb, wòchòb = fluit
 ukwa (K), usj (J) = bos, woud
 um = tuin
 umeretj = doorslikken
 umir (J), nachè = houten neksteun
 unanang, urunungu = soort dans
 un = drinken
 ur (J), òri (K) = vrucht, pot?
 ur-chedjerim = broodvrucht
 ur-chejoho = banaan
 urè = trouwen
 urèb, urob, warèpo, berèbo = demon
 urèb-rechau (J), warèpo-taria (N),
 berèbo chetjauw (K) = bezeten-
 heid
 us = luis
 usifèru, pèrfèru, furu-furu-jama =
 Zevengesternte
 usjerè, utia, utidjè = begrafenis-zang/
 dans
 usj-fòrò = wild varken
 usj-roitj = boskip?
 usowi = dier
 usuwe (J), chaibèrò (K), chaibo (N)
 = drietandige vork
 utidjè = soort dans/zang
 utirut (J), umàrèò (K) = oogsten
 utu (K), mòrò (N), piuw (J) =
 soort vrucht, pijl en boog-spel
 utuar = mager
 (u)worit = kopen

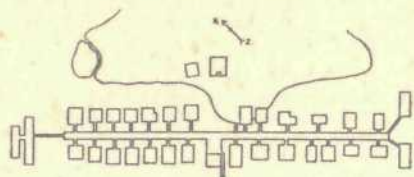
C. Thans volgen de plattegronden van de dorpen uit ons studiegebied. De schaal ervan is niet gelijk, de huizen zijn min of meer schematisch aangegeven.



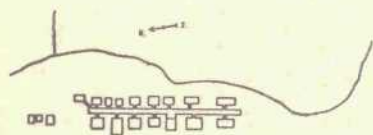
Plattegrond van Tabati (Mei 1954)



Plattegrond van Indjeros (Mei 1954)

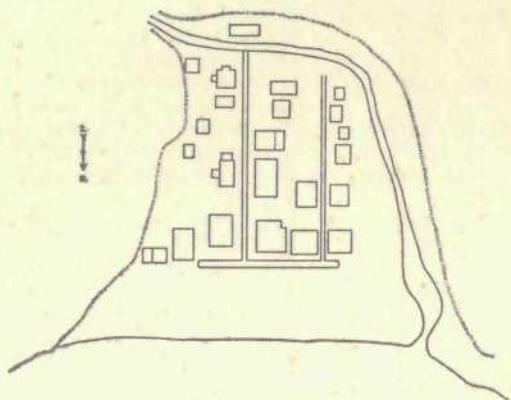


Plattegrond
van
Kaju Indjau
(April 1954)



Plattegrond
van
Kaju Batu
(April 1954)

Plattegrond
van
Nachaiba
(Juni 1954)



D. Literatuurlijst.

Een lijst van publicaties aangaande de Humboldt/Jotefa-baai volgt hieronder. De nummers bij de voetnoten van voorgaande pagina's corresponderen met die welke vóór de auteursnamen zijn geplaatst.

- 1 Anonymus. Tocht van Broeder Bink naar de Humboldtsbaai. Berichten U.Z.V., 6, 1893; p. 4—8.
- 2 — Tocht van den Zendeling Bink naar de Humboldtsbaai en verblijf aldaar. Berichten U.Z.V., 7, 1894; p. 65—77.
- 3 — Locality study of Hollandia. Terrain-study 78, Allied Geogr. Section, 6 Maart 1944.
- 4 — Holland in Hollandia. Den Haag. 1948. 79 pp.
- 5 Asbeck, H. E. Voordracht over de reis van H.M. „Ceram” in de wateren ter Noordkust van Nieuw-Guinea in 1901. Bull. M.N.O. der N.K., 41, 1902; 29 pp.
- 6 Barbour, Th. Further notes on Dutch New Guinea. Nat. Geogr. Magazine, 19, 1908; p. 527—548.
- 7 Beccari, O. Viaggio a bordo del trasporto olandese „Soerabaya”. Cosmos di Guido Cora, 3, 1875/76; p. 352—368.
- 8 B(emmelen?), W van Een bezoek aan de Papoea's van Noord Nieuw-Guinea. De Natuur, 28, 1908; p. 199—203.
- 9 Bemmelen, W. van Een bezoek aan de Humboldtbaai (Noord Nieuw-Guinea). Onze Aarde, 1, 1928; p. 134—144.
- 10 Bink, G. L. Drie maanden aan de Humboldtsbaai. T.B.G., 39, 1897; p. 143—211.
- 11 — Lijst van woorden, opgeteekend uit den mond der Karau Jofeta, . . . T.B.G., 45, 1902; p. 59—90.
- 12 Bruyn, J. V. de Hollandia's strijd en bevrijding. Elseviers Wkb, 1 Mei 1954; p. 27.
- 13 Burger, E. J. Papoeische problemen. K.S., 19, 1930; p. 250.
- 14 Cheesman, L. E. The Cyclops-mountains of Dutch New Guinea. Geogr. Journal, 91, 1938; p. 21—30.
- 15 Clercq, F. S. A. de Vanaf Tarfia tot de Humboldtbaai . . . I.G., 11, 1889; p. 1258—1270.
- 16 — De West- en Noordkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea. T.A.G., 10, 1893; p. 991—992, 1007—1015.
- 17 — en Ethnographische beschrijving van de West- en Noordkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea. Leiden. 1893.
- 18 Schmeltz, J. D. E. Cowan, H. K. J. De Austronesisch-Papoea'se taalgrens in de onderafdeling Hollandia (N. Guinea). T.N.G., 13, 1952/53; p. 133—144, 161—178, 201—207.
- 19 Duchartre, P. L. Les moros de Tobati et de la Nouvelle Guinée au Musée du Trocadéro. Art et Décoration, 1933; p. 286—288.
- 20 Dumont d'Urville, Voyage de la corvette l'Astrolabe... pendant les années 1826—1829. Parijs. 1832. dl. 4.
- 21 J. S. C. Eeouchoud, J. P. K. van Onderzee-voetbal. Oost en West, 47, 1954, no. 1; 30 Januari 1954.
- 22 Ellis, A. G. Rapport der reis van Z. M. schroefstoomschip „Java” naar de Noord- en Westkust van Nieuw-Guinea. Meded. Zee-
wezen, 26, 1890.
- 23 Finsch, O. Samoafahrten. Leipzig. 1888; p. 347—364.
- 24 Friederici, G. Von Eitapé nach Hollandia. Deutsches Kolonialbl., 21, 1910; p. 331—335. Zie ook: Reise von Eitapé längs der Küste nach Hollandia, Petermann's Geogr. Mitt., 1910.
- 25 Galis, K. W. Nog een en ander over de Humboldtbaai-taal. T.N.G., 15, 1954/55; p. 100—105.
- 26 Goes, H. D. A. Nieuw-Guinea, ethnografisch en natuurkundig onderzocht van e.a. en beschreven in 1858 . . . B.K.I., 5, 1862; p. 168—185, 82—103, 139—142.
- 27 Goodfellow, W. Account of his expedition to New Guinea. Bull. British Ornithologist's Club, 19, 1906/07; p. 100—102.

- 28 Halie, N. Het hoofdenvraagstuk in Noordoost Nieuw-Guinea. B.K.I., 86, 1930; p. 313—326.
- 29 Hasselt, F. J. F. van Een bezoek aan de Humboldtsbaai. Berichten U.Z.V., 22, 1909; p. 73—77, 88—92.
- 30 — Een belangrijke reis. Berichten U.Z.V., 24, 1911; p. 241—243.
- 31 Hasselt, F. J. F. van Uit het volksleven van de bewoners der Humboldtsbaai. B.K.I., 63, 1910?; p. 115—123.
- 32 — Een reis naar de Humboldtsbaai. Berichten U.Z.V., 25, 1912; p. 221—224.
- 33 — Een reis naar Oost-Nieuw-Guinea. Berichten U.Z.V., 27, 1914; p. 17—22.
- 34 Horst, D. W. Rapport van eene reis naar de Noordkust van Nieuw-Guinea... T.B.G., 32, 1889; p. 248—252.
- 35 — De Rum-Serams op Nieuw-Guinea... Leiden. 1893; p. 120—127.
- 36 Jouwé, N. Pergerakan Séu di sekitar teluk Humboldt dan Jotefa, sedjak kira³ 1927—1935. Handschrift. 1954.
- 37 Kern, H. Over de taal der Jotefa's aan de Humboldtbaai. B.K.I., 51, 1900; p. 139—158.
- 38 Kielich, W. Hollandia kostte veertig rijksdaalders. Panorama, Augustus 1952, no. 35; p. 16, 17.
- 39 Kluge, Th. Völker und Sprachen von Neu Guinea. Petermann's Geogr. Mitt., 2, 1942.
- 40 Koning, D. A. P. Eenige gegevens omtrent land en volk der Noordoostkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea, genaamd Papoea Telandjang. B.K.I., 55, 1903; p. 250—280.
- 41 Kouwenhoven, W. J. H. Memorie van overgave van de onderafdeling Hollandia. 1947. 142 pp. (gestencild).
- 42 Kramps, J. G. H. Hollandia in Nieuw-Guinea. Meded. Ver. v. Gezaghebbers bij het B.B. in N. Indië, 1939 en 1940.
- 43 Kunst, J. Songs of North New Guinea. Batavia. 1931; p. 4, 11, 13.
- 44 — A study on Papuan Music. Weltevreden. 1931.
- 45 Lorentz, H. A. Eenige maanden onder de Papoea's. Leiden. 1905.
- 46 Moolenburgh, P. E. Extract uit een verslag der Noord Nieuw-Guinea Expeditie. T.B.G., 47, 1904; p. 168—180, 381—385.
- 47 Moresby, J. New Guinea and Polynesia. Londen. 1876; p. 283—291.
- 48 Moseley, H. N. Notes by a Naturalist on the „Challenger“. Londen. 1879; p. 435—448.
- 49 Müller, J. Die Humboldts-Bai und Cap Bonpland in Neu-Guinea. Berlijn. 1864.
- 50 Oldenborgh, J. van Verslag eener reis van Ternate naar de Noord- en Noordwestkust van Nieuw-Guinea... T.B.G., 27, 1882; p. 419—422.
- 51 Preuss, K. Th. Künstlerische Darstellungen aus dem Deutsch-Holländischen Grenzgebiet in Neu-Guinea. I.A.E., 12, 1899; p. 161—186.
- 52 Robidé van der Aa, P. J. B. C. Reizen naar Nederlandsch Nieuw-Guinea... Den Haag. 1879; p. 114—125, 268—279.
- 53 — Reizen van D. F. van Braam Morris naar de Noordkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea. B.K.I., 10, 1885; p. 91—95.
- 54 Rosenberg, H. von Beschrijving eener reis naar de Zuidwest- en Noordoostkust van Nieuw-Guinea. Natuurk. Tijds. v. Ned. Indië, 24, 1862; p. 335—351.
- 55 — Der Malayische Archipel. Leipzig. 1878; p. 464—480.
- 56 Royer, G. Reis naar de Zuidwest- en Noordkust van Nieuw-Guinea. Berigten en Verhand. betr. het Zeewezen, 22, 1862; p. 75—94.
- 57 Sachse, F. J. P. Noord Nieuw-Guinea. T.A.G., 29, 1912; p. 36—52.
- 58 — Gouvernements-exploratie van Noord Nieuw-Guinea. T.A.G., 27, 1910; p. 353, 589, 815; 29, 1912; p. 76.
- 59 Sande, G. A. J. van der Ethnography and Anthropology. Nova Guinea, 3, 1907.

- 60 Sande, G. A. J. van der Aanteekeningen omtrent de weersgesteldheid op Metu Debie (Humboldtsbaai, Nieuw-Guinea). *Natuurk. Tijds. v. Ned. Indië*, 63, 1914.
- 61 Spry, W. J. J. The cruise of the „Challenger”. Londen. 1876; p. 259—260.
- 62 Teijmann, J. E. Extrait du récit d'un voyage à la Nouvelle Guinée. *Ann. Jardin botanique de Buitenzorg*, 1, 1876; p. 80—83.
- 63 — Verslag eener reis naar Nieuw-Guinea. *Natuurk. Tijds. v. Ned. Indië*, 40, 1881; p. 239—246.
- 64 Valeton, Th. *Plantae papuanae*. Bull. du Dép. de l'Agriculture des Indes Néerl., 10, 1907.
- 65 Vlaanderen, C. L. Eetbare aarde van de Humboldtsbaai, Nieuw-Guinea. *Jaarb. Mijnwezen N.O. Indië*, 3, 1874; p. 179.
- 66 Wasterval, J. A. Zwangerschap, geboorte en kindermoord bij de Papoea's in en om de Humboldtsbaai. *T.B.G.*, 57, 1916; p. 263—270.
- 67 — Een en ander omtrent de godsdienst, zeden en gewoonten bij de bevolking in en om de Humboldtsbaai. *T.B.G.*, 61, 1922; p. 499—507.
- 68 Wichmann, A. Über einige Gesteine von der Humboldt-Bai (Neu Guinea). *Centralblatt f. Mineralogie*, 1901.
- 69 — Bericht über eine im Jahre 1903 ausgeführte Reise nach Neu Guinea. *Nova Guinea*, 4, 1917; p. 146—315.
- 70 Willemoes Suhm, R. von Besuch des „Challenger” in der Humboldt-Bai in Neu Guinea. *Mitt. der Deutschen Gesell. f. Natur- und Völkerk. Ost-Asiens*. Tokio. 1875; p. 3—5.
- 71 — „Challenger”-Briefe. Leipzig. 1877; p. 160—163.
- 72 Wirz, P. Beitrag zur Ethnologie der Sentanier (Holl. Neuguinea). *Nova Guinea*, 16, 1928.
- 73 — Untersuchungen an Schädeln und Skeletteilen aus dem Gebiet der Humboldtbai, ... *Nova Guinea*, 16, boek 2, 1928.
- 74 — Die totemistischen und sozialen Systeme in holländisch Neuguinea. *T.B.G.*, 71, 1931.

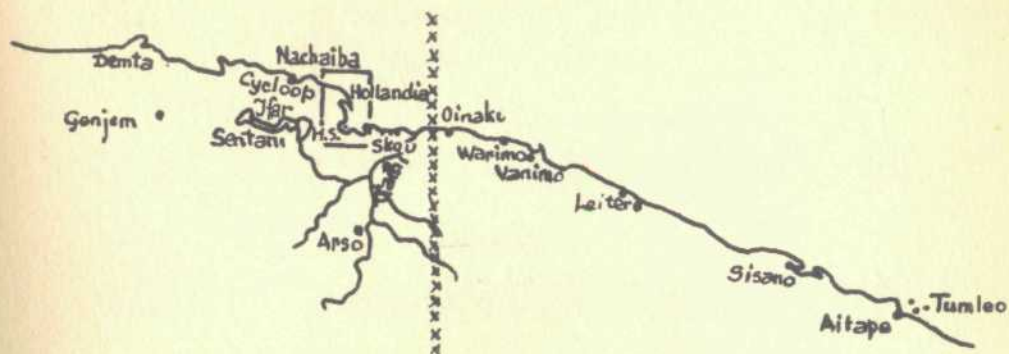
Voor enkele illustraties uit de vorige eeuw zie men A. B. Meyer en R. Parkinson: *Album von Papúa-Typen*, Dresden, 1900, al II.

De in bovenstaande lijst gebruikte afkortingen betekenen het volgende: U.Z.V. = Utrechtsche Zendingsvereniging; Bull. M.N.O. der N.K. = Bulletin van de Maatschappij tot ontwikkeling van het Natuurkundig Onderzoek der Nederlandsche Koloniën; T.B.G. = Tijdschrift van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen; K.S. = Koloniale Studiën; I.G. = Indische Gids; T.A.G. of T.K.N.A.G. = Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap; T.N.G. = Tijdschrift „Nieuw Guinea”; B.K.I. = Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde; I.A.E. = Internationales Archiv für Ethnographie.

E. Register.

Aanspreektermen	51 vlg.	Heilsverwachtingen	141 vlg.
Aardewerk	12, 116—118, 128, 129	Hiernamaals	41
Abortus	17	Hollandia	15
Arbeidsverdeling	27, 111, 114, 116, 118	Hoofden	28, 57 vlg., 70, 112
Armringen — zie: Opschik		Hoofdsieraden — zie: Opschik	
Begraven	34 vlg.	Horigen	35, 59
Bestuur	14/15, 208 vlg.	Huis-onderdeel-namen	83
Bevalling	18, 19	„ -versiering	83 vlg.
Bezetenheid	140 vlg.	„ Chamadi	83/84, 87
Bezitsrecht	71	„ Toto	87/88
Bijlenfabricage	118	„ Sanji	88
Borstsieraden — zie: Opschik		Huizen, vroeger	85—89
Casuaris	170, 178, 196, 202/203, 259	„ , thans	83, 84
Clan	42—45	Huwelijks-gift	25
Coöperatie	221	„ -relaties	47 vlg.
Couvade	18	„ -sluiting	26
Dakbeeld	86/87, 135	„ -soorten	27
Dans	151 vlg.	Initiatie - jongens	188 vlg.
Demonen	123 vlg.	„ - meisjes	24/25
Dorpen	81, 82, 285	Jacht	108 vlg.
Dromen	140	Kaap Djuar	9
Dualisme	44, 133, 226, 231 vlg.	Kaap Suadja	9, 13, 116, 260
Dubbel-unilateraat	45, 46	Kaart	11, 220, 293
Eerstgeborene	18/19	Kleding	92
Erfrecht	71/72	Kostbaarheden	119—123
Feest - geboorte	19	Kralen	25, 60—63, 119/120
„ - overlijden	32 vlg.	Leeftijdsgroepering	24
„ - rouw	39 vlg.	Leviraat	49
„ - tempel	181 vlg.	Lichaamsbeschildering	29, 33, 93, 185, 187, 188, 231
„ - zomer (stam)	106, 107, 113, 114, 151	Literatuurlijst	288
Gebruiksvoorwerpen	89 vlg.	Maan	18, 138, 160
Genotmiddelen	115	Magie	135 vlg.
Geografisch milieu	9—12	Mannenhuis	84/85, 88, 89, 204
Geschiedenis	12—17	Medicijnman	133 vlg.
Gezin - uitgebreid	42	Menu	115
Grond-geschillen	68—70	Moeder's broer	25, 29, 32, 52
„ -rechten	65—68, 70	Muziek-instrumenten	159/160
Halssieraden — zie: Opschik		Mythen	200/201, 246 vlg.
Handel	210/211, 219/220	Naam-geving	20, 21
Handelsrelaties	119	„ -tabu's	49
		Navelstreng	18

Offer	29/30, 107, 108, 131	Táb(a)	28, 29, 60, 106, 111, 123, 138
Onderwijs	210, 221/222	Tatouage	145 vlg.
Oorlog	28 vlg.	Technologie	116 vlg.
Oorringen — zie: Opschik		Tempelwezen	164 vlg.
Opschik	93 vlg.	Tijdrekening	162, 163
Overlijden	32 vlg.	Totemisme	129 vlg., 184
		Touwspel	32, 111
Pagaai	19, 99	Tuin-bouw	110 vlg.
Parapsychologie	140	„ -ceremonieel	111/112
Persoonlijkheid	206 vlg.	Tweelingen	19
Placenta	18		
Pluk-tabu's	112	Verwantschapsstelsel	45 vlg.
Prauw	95 vlg.	Vis-rechten	63—65
„ -ceremonieel	96	„ -vangst	104 vlg., 124/125, 129, 131, 138
„ -versiering	96 vlg.	„ „ -ceremonieel	105—109
Priester	133 vlg.	Voedsel-tabu's	18, 19, 130, 131, 190
Problemen, moderne	212 vlg.	Voetbal	222
		Voorouders	127
Radja Chamadi-beweging	213 vlg.	Voorwerpen, sacrale	128, 129
Recht	60 vlg.	Voortekens	31/32, 108, 109, 257, 260, 264, 269, 272
Ria, Iria	10, 44, 246 vlg.	Vredesluiting	29/30
Riem — zie Pagaai		Wapenbord	13, 14
Ringen, glazen	120—123	Wapens	30, 109
Rotstekening	13	Wereldoorlog, Tweede	15/16, 212
Rouw	39 vlg.	Woordenlijst	274 vlg.
„ -dracht	39/40		
Ruilverkeer	118/119	Zangen	38, 39, 152 vlg.
		Zeil	98, 100
Sago-kloppen	113	Zending	14, 15, 210, 221
Scarificatie	143 vlg.	Ziekte	30, 31, 79
Sentani-meer	10, 55	„ -bestrijding	30/31
Sororaat	49	„ -magie	135—138, 139
Spelen - kinderen	23	Ziel	41
„ - volwassenen	222	Zielental	74 vlg.
Staatskas	59	Zon — zie: táb(a)	
Stam	45	Zondvloed	12
Stamboom	72	Zwangerschap	17
Sterren	160 vlg.		



Overzichtskaart van Hollandia en omgeving