ENKELE ASPECTEN VAN DE MIMIKA-CULTUUR

(NEDERLANDS ZUIDWEST NIEUW GUINEA)

DOOR

Dr. J. POUWER

STAATSDRUKKERIJ- EN UITGEVERSBEDRIJF
's-GRAVENHAGE

ENKELE ASPECTEN VAN DE MIMIKA-CULTUUR

(NEDERLANDS ZUIDWEST NIEUW GUINEA)

DOOR

Dr. J. POUWER

STAATSDRUKKERIJ- EN UITGEVERSBEDRIJF
's-GRAVENHAGE

VERANTWOORDING

In juli 1951 vertrok ik als etnologisch fieldworker in dienst van het Gouvernement van Nederlands Nieuw Guinea naar Hollandia. Het toenmalige Hoofd van het Kantoor voor Bevolkingszaken Dr. J. van Baal droeg mij een maand na aankomst op, een zo grondig mogelijke verkenning te verrichten in het Mimika-gebied, waarbij de nadruk diende te vallen op het sociale aspect van de cultuur, terwijl ook aandacht moest worden besteed aan de veranderingen in de cultuur onder invloed van het Westen. Begin oktober van dat jaar arriveerde ik te Kaokonao, de hoofdplaats van de onderafdeling Mimika. Na een oriënterend onderzoek in de vier dorpen van Kaokonao bezocht ik in de loop van het jaar 1952 per prauw alle dorpen gelegen tussen de Etnabaai en de Otokwa-rivier. Tevens woonde ik in deze periode op verschillende plaatsen inheemse feesten bij. Het daarmee gepaard gaande onderzoek leverde een grote hoeveelheid gegevens op over het sociale en het religieuze aspect van de cultuur. Nadat ik aldus een regionaal overzicht had gekregen, maakte ik een begin met intensief dorpsonderzoek in Centraal-Mimika, en wel te Kaokonao, Jaraja en Ipiri. Door een verblijf in Hollandia voor het uitwerken en ordenen van de verzamelde gegevens, stond het eigenlijke onderzoek stil van eind maart tot half october 1953. Het laatste kwartaal van dat jaar besteedde ik aan aanvullend onderzoek in Kaokonao en aan een nauwkeurige analyse van de gang van zaken tijdens twee in deze periode te Kaokonao gevierde feesten. Begin januari 1954 verhuisde ik met mijn gezin naar het gastenverblijf te Ipiri, drie uur varens ten westen van Kaokonao gelegen, een dorp dat zich om allerlei redenen uitstekend leende voor intensief onderzoek en dat als representatief kon worden beschouwd voor alle kustplaatsen van Mimika. Eind maart keerde ik terug naar Kaokonao, waar ik op 10 mei na een onderzoek van ca. twee jaar de werkzaamheden in Mimika afsloot. Aan het voornemen om ook in één der aan de bovenloop van de Kamòra-rivier gelegen dorpen alsmede in het meest oostelijke, eveneens bovenstrooms gelegen dorp Otokwa een intensief onderzoek in te stellen, kon ik helaas tengevolge van tijdsgebrek geen uitvoering geven. De drie dorpen Otokwa, Omawka en Inawka vormen in cultureel opzicht de overgang naar de Asmat. Een ander overgangsgebied, nl. de omstreken van het Jamur-meer boven de Etnabaai, kon in het geheel niet worden bestudeerd.

Tengevolge van de omvang van het onderzoek, de uitgestrektheid van het werkterrein en de gebrekkige, tijdrovende verbindingen ontbrak de gelegenheid om mij de inheemse taal, zij 't slechts passief, eigen te maken. Voor dat doel zou men zich minstens drie maanden vrijwel uitsluitend aan taalstudie moeten kunnen wijden. Inheemse teksten zijn nog nauwelijks genoteerd, hetgeen een groot gemis betekent. Daar staat tegenover, dat ik reeds vrij spoedig een veelbelovende tolk vond in de persoon van Constans van Jaraja, een man van nog geen dertig jaar oud, die tegenover de informanten van middelbare en oudere leeftijd de juiste toon wist te treffen. Hij ontwikkelde zich gaandeweg tot een zeer betrouwbaar en geduldig informant en tot een redelijk getrainde, actieve medewerker, die persoonlijk geïnteresseerd raakte bij het onderzoek en daarbij veel initiatief aan de dag legde. In de Mukumuga- en in de Sèmpan-dorpen in Oost-Mimika moest ik gebruik maken van plaatselijke tolken, omdat mijn medewerker de daar gesproken dialecten moeilijk kon verstaan. Onder hen bevond zich een vroegere helper van Pater Drabbe.

De bevolking nam in het algemeen een welwillende houding aan. Er moest zelfs worden gewaakt tegen al te grote welwillendheid bestaande in het de onderzoeker naar de mond praten. Dientengevolge moest ik, om suggestieve vragen te voorkomen, zoveel mogelijk een indirecte methode van onderzoek toepassen en verkregen gegevens steeds nauwgezet verifiëren, o.a. door eenzelfde schema van onderzoek in zoveel mogelijk dorpen te gebruiken. Dit had bovendien het voordeel, dat vaak interessante locale en regionale verschillen aan het licht kwamen.

Het verrichten van de verkenning had de bedoeling een algemeen beeld van de cultuur te verkrijgen. Het vraaggesprek was daarbij het voornaamste hulpmiddel. Tijdens het dorpsonderzoek ging mijn belangstelling uit naar het bijzondere, naar de gevallen en streefde ik naar het combineren van waarneming en interview, door zo veel mogelijk de bezigheden van de dorpsbewoners mee te maken en deze later te analyseren. Het vraaggesprek vond bij voorkeur niet plaats in het nauw met de vreemdeling geassocieerde gastenverblijf. Veelal reisde ik niet in het gezelschap van bestuursambtenaren en missionarissen, teneinde vereenzelviging van mijn status met die van de genoemde functionarissen te vermijden. De figuur van louter-onderzoeker was de bevolking geheel vreemd, zodat mijn positie van de grond af moest worden opgebouwd.

Nadat de bevolking mij aanvankelijk had aangezien voor de toekomstige plaastvervanger van het Hoofd van Plaatselijk Bestuur of voor een ex-pastoor, gaf zij mij later de kenmerkende naam van T u a n *tòrati*, d.i. meneer brief (s u r a t), omdat ik in het dorp altijd papier bij mij had om aantekeningen te maken. Intussen bleef ik in de ogen van de bevolking een vreemdeling, al was de omgang met mij op de duur zeer vertrouwelijk. Mijn positie tegenover de reeds gehuwden werd in niet geringe mate versterkt door de aanwezigheid van mijn echtgenote. Tevens werd hierdoor het contact met het vrouwelijk deel van de bevolking vergemakkelijkt. Voor een meer uitgebreide bespreking van de methode van onderzoek zij verwezen naar een rapport over dit onderwerp, dat ook aan de etnologische bibliotheken in Nederland is toegezonden.

Het proefschrift bevat slechts een deel van de verzamelde gegevens. Van het aanvankelijk voornemen om een alle cultuur-aspecten bestrijkende etnografie van Mimika samen te stellen, moest worden afgezien, omdat de mij ter beschikking staande tijd, nl. een jaar en drie maanden, hiervoor ontoereikend bleek. Het proefschrift vormt daarom geen afgerond geheel en dient te worden beschouwd als het eerste deel van een etnografie, waarin de behandeling van het sociale aspect van de cultuur op de voorgrond staat. Het is bijzonder te betreuren dat de gelegenheid heeft ontbroken om een afzonderlijk hoofdstuk te wijden aan het huwelijk, geschetst tegen de achtergrond van de werking van het wederkerigheidsbeginsel (hoofdstuk VII). Het is mijn bedoeling, het overige materiaal, waaronder uitvoerige gegevens over de voor deze cultuur zo belangrijke feesten, in de komende jaren voor publicatie gereed te maken. Wellicht bestaat dan ook de gelegenheid om enige foto's in de publicaties op te nemen.

Bij het tot stand komen van het proefschrift past mij een woord van eerbiedige dank aan Zijne Excellentie de Minister van Overzeese Rijksdelen, die steeds doordrongen is geweest van de grote waarde van het wetenschappelijk onderzoek voor de ontwikkeling van Nieuw Guinea. In het bijzonder gaan mijn gevoelens van

erkentelijkheid uit naar Zijne Excellentie de Gouverneur van Nederlands Nieuw Guinea. In zijn vroegere functie van Hoofd van het Kantoor voor Bevolkingszaken nam Dr. J. van Baal het initiatief tot het organiseren van etnologisch onderzoek in Mimika. Hij stond mij bij met raad en daad onder soms moeilijke omstandigheden en bezocht mij reeds in december 1951, toen de verbindingen met de buitenwereld zeer onzeker waren. Telkens stak hij de grotendeels aan zich zelf overgelaten onderzoeker een hart onder de riem door zijn blijken van belangstelling, terwijl hij zich voor de overkomst van diens echtgenote zeer veel moeite getroostte. Ook ben ik de Gouverneur zeer erkentelijk voor het verlenen van het studieverlof en voor het toekennen van de benodigde gelden.

Voorts betuig ik gaarne mijn dank aan het Hoofd van het Kantoor voor Bevolkingszaken de heer Ch. J. Grader, die mij steeds zeer ter wille was, en aan het personeel van dit kantoor, dat op allerlei wijze zijn medewerking verleende. In dit verband mag ook de steun en de grote belangstelling van Dr. J. V. de Bruyn, thans Rector van het Instituut voor de opleiding van ambtenaren bij de bestuurs- en administratieve dienst, niet onvermeld worden gelaten.

Resident Sj. van der Goot, de vroegere chef van de afdeling Zuid Nieuw Guinea, ben ik zeer dankbaar voor de goede zorgen die hij aan mijn gezin en aan mij besteed heeft. De vroegere chef van de onderafdeling Mimika, de heer M. Paliama, ben ik erkentelijk voor de faciliteiten die hij mij tijdens het onderzoek verleende.

Met bijzondere waardering gedenk ik de hulp van Pater G. Zegwaard, M.S.C., die grote belangstelling toonde voor de Mimika-cultuur, mij op allerlei zaken attent maakte en mij een waardevolle bundel van door hem met grote nauwkeurigheid opgetekende mythen en verhalen ter hand stelde. Pater J. van Duivenvoorde van het studiehuis der M.S.C. te Stein (L.) was zo vriendelijk mij inzage te geven van een historisch overzicht van de verrichtingen dezer congregatie in Mimika.

Het is ondoenlijk om de namen van alle inheemse informanten te vermelden, zonder wier medewerking het onderzoek tot mislukking zou zijn gedoemd. Een uitzondering moge worden gemaakt voor mijn vaste medewerker Constans Irekapukarè van Jaraja, mijn altijd opgewekte reisgenoot, voor Vitalis Wamòta, het betrekkelijk jeugdige doch bedachtzame dorpshoofd van Ipiri dat het dorpsonderzoek op allerlei wijze steunde, voor kapitan Taj van Keawkwa, een van de meest intelligente informanten van Mimika en voor Mirkò van Umari, die mij vergezelde naar de Etnabaai en die wekenlang mijn gast was. De vriendschappelijke omgang met deze in karakter zo uiteenlopende personen, behorend tot verschillende leeftijdsgroepen, is een van de dierbaarste herinneringen aan mijn verblijf in Mimika.

Dr. G. W. Locher, tot voor kort directeur van het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden, was zo vriendelijk mij in dit museum een kamer ter beschikking te stellen voor de uitwerking van de gegevens. Veel steun ondervond ik van Dr. S. Kooijman, waarvoor ik gaarne mijn dank betuig. De heer J. van der Post, verbonden aan bovengenoemd museum, verklaarde zich bereid de in het proefschrift opgenomen tekeningen te vervaardigen.

Dr. P. E. de Josselin de Jong ben ik zeer erkentelijk voor de Engelse vertaling van de samenvatting.

Tenslotte wil ik niet nalaten te wijzen op het grote aandeel dat mijn echtgenote, zij het op indirecte wijze, in het slagen van het onderzoek heeft gehad.

Onder dikwijls zeer moeilijke omstandigheden heeft zij met grote toewijding de dagelijkse beslommeringen op zich genomen, die anders een groot deel van mijn tijd en aandacht zouden hebben opgeëist.

De inheemse woorden zijn in het proefschrift cursief en de Maleise gespatieerd gedrukt. Inheemse aardrijkskundige- en eigennamen zijn niet cursief gedrukt. Voorzover niet anders vermeld, zijn de inheemse woorden ontleend aan het door Pater P. Drabbe, M.S.C. zo genoemde Midden-dialect, dat gesproken wordt door het grootste deel van de bevolking en waarvan de grenzen worden gevormd door het verzameldorp Uta in het westen en Mioko in het oosten. Dit dialect is evenwel niet geheel homogeen. Bij de spelling is hoofdzakelijk gebruik gemaakt van de methode van Drabbe. Voor het stelsel van klinkers en medeklinkers, hun uitspraak en hun spelling zij verwezen naar zijn spraakkunst van de Kamòro (Mimika) -taal [1]). Bij Drabbe stelt de *m mb* en de *n nd* voor. In het proefschrift is in de meeste gevallen de *m* vervangen door *mb*, en de *d* door *nd*. Het „accent grave", dat bij Drabbe de klemtoon aanduidt, heeft plaats gemaakt voor het cursief drukken van de lettergreep die beklemtoond wordt. De wijze van beklemtoning der in de tekst voorkomende inheemse woorden wordt slechts aangegeven in de achter in het boek opgenomen lijst van inheemse woorden en verder in de bijlagen die betrekking hebben op de verwantschapstermen, de dorps- en de groepsnamen.

Moge deze studie niet alleen bijdragen tot de zo noodzakelijke verdieping van het inzicht in de cultuur der Papoea's, maar ook van nut blijken te zijn voor hen die zich in Mimika beijveren om het geestelijk en het materieel welzijn van de bevolking te bevorderen, opdat aan alle aspecten van de Mimika-cultuur gelijkelijk recht worde gedaan. Hierbij moge worden bedacht, dat het allereerst afhangt van de spontaan aangenomen houding van de cultuurdragers zelf jegens het eigene en het vreemde, in welke richting de Mimika-cultuur zich zal ontwikkelen.

[1]) 12, p. 4.

INHOUD

HOOFDSTUK I

Inleiding

pag.

1. Begrenzing 1
2. Karakterisering van het woongebied 3
3. Klimaat 6
4. Gezondheidstoestand 7
5. Enige fysieke kenmerken van de bevolking 7
6. Sterkte en groepering van de bevolking 8
7. Semi-nomadische levenswijze 10

HOOFDSTUK II

Materiële uitrusting en voedselvoorziening

1. Inleiding 17
2. Kleding 17
3. Behuizing 18
4. Vervoermiddelen 21
5. Huisraad 26
6. Gebruiksvoorwerpen 28
7. Gereedschappen 29
8. Visgerei 30
9. Wapens, jachtgerei 31
10. Inheemse aanduidingen van getijstanden en seizoenen 32
11. Het verzamelen van voedsel en de seizoenen 33
12. Sagowinning 35
13. Vismethoden 37
14. Jachtmethoden 39
15. Het verzamelen van voedsel in het bos 40
16. Tuinwerkzaamheden 41
17. Tuinproducten 43
18. Het menu en zijn bereidingswijze 45
19. Labiele voedselsituatie 48
20. Een illustratie 51

HOOFDSTUK III

Sociale structuur I. Enkele hoofdtrekken

1. Inleiding 55
2. Functie van (aan)verwantschap 55
3. Verwantschapsrekening en opvattingen over zwangerschap 56

pag.
4. Inheemse genealogische kennis 60
5. Kenmerken van het verwantschapsstelsel 62
6. Aanspreektermen 63
7. Het aanspreken bij de naam 69
8. Naamtaboe 69
9. Schertstermen 71
10. Noemtermen 73
11. De bilaterale verwanten 74
12. Matrilineale groeperingen 76
13. Verwantschappelijk opgevatte verbondenheid 80
14. Adoptie 80
15. Vriendschap 82
16. Naamgeving 83
17. Feestvader(moeder)schap 84
18. Hulpbetoon als grond voor verbondenheid 84
19. Gemeenschappelijke plaats van herkomst als grond voor verbondenheid 85
20. Het model van de *taparu* 87
21. De stam 90
22. Regionale samenhang 91
23. Samenhang van *taparu* van verschillende stammen 93
24. De *taparu* in het huidige bestel 96
25. Leeftijdsgroepen 107

HOOFDSTUK IV

Sociale structuur II

1. Definitie van wooneenheid en woongemeenschap 110
2. Het gezin als wooneenheid 110
3. Inwonende weeskinderen 111
4. Inwonende weduwnaars en weduwen 115
5. Woongemeenschappen in de nederzetting 117
6. Woongemeenschappen in het dorp 119
7. De samenstelling van werkgroepen 126
8. De bestemming van voedselgiften 131

HOOFDSTUK V

Sociale structuur III. De schakeringen van het bezit

1. Inleiding 137
2. Termen voor bezit 137
3. Beschikkingsrecht 138
4. Beschikkingsrecht en grondbezit 144
5. Bezit en gebruik van sagoterreinen 145
6. Bezit en gebruik van viskreken 147
7. Bezit en gebruik van prauwen 148
8. Bezit en gebruik van tuinen 151

pag.
9. Bezit van bomen en hun vruchten 152
10. Bezit en gebruik van roerende goederen 156
11. Geestelijk bezit 159

HOOFDSTUK VI

Het beginsel van wederkerigheid en het systeem van prestaties en tegenprestaties.

1. Inleiding 161
2. Termen voor wederkerigheid 161
3. Wederkerigheid in en buiten de kring 164
4. Gedragingen verband houdende met wederkerigheid 167
5. De functie van wederkerigheid 177
6. De betekenis van wederkerigheid voor alle cultuuraspecten 182
7. Zakelijke classificering van prestaties en tegenprestaties 192
8. Classificering van prestaties en tegenprestaties naar verbondenheid . . 204
9. De betekenis van voedsel 211

HOOFDSTUK VII

De aanrakingen met de buitenwereld

1. Inleiding 215
2. Radja's en V.O.C. 215
3. De Sultan van Tidore en de Etnabaai 218
4. De Radja van Namatote en West-Mimika 220
5. De periode van verkenningen 225
6. Chinezen en vogeljagers 230
7. Vestiging van Bestuur en R.K. Missie 231
8. Overvallen van Asmat 233
9. Crisis 234
10. De vooroorlogse periode na 1935 235
11. De periode van de bezetting 238
12. De na-oorlogse ontwikkeling 239
13. Diachronische beschouwing van de houding jegens de vreemdeling . . 243
14. Synchronische beschouwing van de houding jegens de vreemdeling . . 250
15. De Keiese onderwijzer in de samenleving 267

Summary 271

BIJLAGEN [1])

II,1 Grafische voorstelling van het aantal aanwezigen in Ipiri in de periode van 14 januari t/m 13 februari 1954
III,1 Fragment uit de mythe van de trek der vrouwen uit de bovenwereld 279
III,2 Schema van verwantschapstermen
Lijst van verwantschapstermen 280

[1]) De tekeningen zijn geheel achter in het boek opgenomen.

pag.

III,3 Schematisering van de verwantschapsgroepering door middel van de aanspreektermen (mannelijk en vrouwelijk ego)
III,4 Schematisering van de verwantschapsgroepering door middel van de noemtermen
III,5 Lijst van *taparu*- en stamnamen 282
III,6 Lijst van associaties van stammen 287
III,7 De oorsprong van de bruinvissen (mythe) 288
III,8 Het leren eten van sago (mythe) 290
III,9 De oorsprong van de zeeschildpad (mythe) 292
III,10 Plattegrond van het dorp Otokwa 1952 (met toelichting) 294
III,11 Plattegrond van het dorp Tipuka (met toelichting) 294
III,12 Plattegronden van Ipiri (met toelichting) 294
A. Zwerfnederzetting (1954).
B. Dorp (1952).
C. Dorp (1954).
D. Dorpswijken (1954).
IV,1 Overzicht van in- en samenwoningen en van het wonen per gezin (met toelichting) 295
V,1 Terreinschets Otokwa (met toelichting) 298
V,2 Terreinschets Tipuka (met toelichting) 298
V,3 Terreinschets Jaraja (met toelichting) 299
V,4 Terreinschets Keawkwa (met toelichting) 300
V,5 Kreken van Ipiri (met toelichting) 301
Lijst van in de tekst opgenomen inheemse woorden 302
Betekenis van verwantschappelijke vaktermen en afkortingen 310
Lijst van geciteerde en geraadpleegde literatuur 311
Register 314
Schetskaart van de Mimika-vlakte.

Lijst van afbeeldingen

1. Schets van zwerfgebied van Ipiri 13
2. De verdeling van de sagostam 36
3. De spoelgoot voor sagobereiding 36
4. Percentsgewijze frequentie van bestanddelen van 559 maaltijden (diagram) 53
5. Percentsgewijze frequentie van combinaties van bestanddelen van 559 maaltijden (diagram) 53
6. Matrilineale verwanten van Wèkè (schema) 76
7. *Peraekò*-groep uit Ipiri (schema) 79
8. *Peraekò*-groep uit Mikewia (schema) 86
9. Gebruikers van een sagoterrein te Wanihìripao (schema) 145

HOOFDSTUK I

INLEIDING

1. Begrenzing

Het woongebied van de dragers der Mimika-cultuur wordt gevormd door de laagvlakte, die zich aan Nieuw-Guinea's zuid-west-kust uitstrekt van 134° 59′ tot 136° 19′ O.L., d.i. van de oostelijke oever van de Etnabaai tot en met de Otokwa rivier. Aan de noordzijde wordt deze vlakte begrensd door het Charles Louis gebergte, dat bij Opa (Omba) met een zelfstandige uitloper steil in de zee afdaalt, alsmede door het Carstenzgebergte, de voortzetting van de zo even genoemde bergketen, waarvan, aan de monding van de Otokwa rivier, de sneeuwtoppen, die Carstensz in vervoering brachten, bij een heldere lucht duidelijk zichtbaar zijn. Aan de zuidzijde vormt de Arafura zee de grens.

Het kustgebied ten oosten van de Otokwa is tot ongeveer ter hoogte van de Flamingo-baai onbewoond. Rond deze baai en verder Z.O.waarts bevindt zich het woon- en zwerfgebied der Asmat. Deze door Pater P. Drabbe het eerst zo genoemde bevolkingsgroep, die zowel aan de benedenloop als verder stroomopwaarts voorkomt, is, naar uit de nog niet gepubliceerde bevindingen van Pater Zegwaard is komen vast te staan, in taal en overige cultuur zeer nauw verwant met de bewoners van de Mimika-vlakte. Ook de fysisch-antropologische overeenkomst is treffend. In Mimika noemt men de Asmat „Wé-Manawé", d.i. volgens Zegwaard letterlijk: mensen die door mensen gegeten worden, en niet: menseneters, al zijn zij vanwege die hoedanigheid alom in Mimika gevreesd.

Over de samenhang van de Mimika-cultuur met die ten westen en noorden van de Etnabaai staan ons weinig gegevens ter beschikking. Dat er overeenkomsten zijn, lijdt geen twijfel. Blijkens informanten, afkomstig uit Kaju Merah en Kaimana, komt bv. het in geheel Mimika bekende en vermoedelijk tot aan de Eilandenrivier in zwang zijnde Êmakamè feest tot aan Kaimana voor. De in geheel Mimika geconstateerde schertsbetrekkingen tussen iemand en zijn aanverwanten, die in West-Mimika begeleid worden door een naamtaboe, zijn beide ook verder westelijk in zwang. De taal, die door de bewoners van de dorpen aan het Jamurmeer wordt gesproken, vertoont, althans wat betreft de woordenschat, sterke overeenkomst met de Mimika taal. Aan de oever van de Etnabaai maakt het dorp Semimi, van bestuurswege verplaatst van het Mbuta-meer, een enclave uit.

Aan de uiterste bovenloop der bergrivieren, zoals de Pòraoka, de Umari, de Kamòra, treft men de eerste bergbewoners aan. De kustbevolking noemt hen allen, zonder onderscheid, „Kapaoko" d.i. binnenlanders. Dr. H. J. T. Bijlmer, die in 1931 en 1936 antropologische onderzoekingen verrichtte, zowel bij de Mimikanen als bij de bergbewoners, concludeert, op grond van grote overeenkomst in huidskleur, vorm en kleur van het haar, en fundamentele overeenkomst in gezichtsvorm, dat beide bevolkingsgroepen „kinderen van hetzelfde ras" zijn [1]). Er zijn echter sprekende verschillen te constateren in schedelindex, lichaamslengte en bloedgroep. Voorzover nu bekend is, is de bergbevolking in taal en overige cultuur sterk onderscheiden van de kustbewoners.

[1]) 6, p. 176.

Het is niet onwaarschijnlijk, dat met name in het bronnengebied van de bergrivieren ten westen van Uta, waar het gebergte zeer dicht de kust nadert, een samengaan van elementen van de kust- en van de bergcultuur te constateren zou zijn. Mondelinge berichten van missionarissen wijzen althans in die richting. Ook t.a.v. lichaamslengte nemen bv. de bewoners van het bronnengebied van de Umarirvier, de zogenaamde Tiri-Kapaoko, een tussenpositie in [1]).

Van oudsher bestaan er vooral in West-Mimika barter-relaties van Kapaoko met de kustbevolking. Eerstgenoemden ruilden tabak tegen vis, netten, matwerk en later ook ijzerwaren. Ook bezochten de Kapaoko uit het bronnengebied van de Kamòra en Mukumuga wel de kust.

In de kustplaats Ajndua heeft ca 1900 een immigratie plaatsgevonden van een tot dezelfde taalgroep behorende bevolkingsgroep, afkomstig van de boven Oparivier. Hun voornaamste feest, *Kamikarè* geheten, vierden zij voortaan samen met de kustbewoners, terwijl zij omgekeerd deelnamen aan de kustfeesten.

Het Mimika-gebied vormt in taal en overige cultuur een eenheid. De Mimikaan die buiten eigen dorpsgrenzen heeft leren zien beseft dit, al is het regionaal besef weinig ontwikkeld. Tegenover de vreemdeling, bv. in Sorong, noemt hij zich, zich aanpassend aan het vreemde spraakgebruik, Mimikaan (o r a n g Mimika). Wel wordt aan de meest oostelijke dorpen, nl. Inawka, Omawka, Otokwa en in mindere mate aan de Mukumuga-dorpen, door de bewoners van overig Mimika een eigen positie toegekend. Het dialect van de drie eerstgenoemde dorpen is voor hen vrijwel onverstaanbaar. De taalgeleerde van de congregatie der M.S.C. Pater P. Drabbe noemt het zelfs een afzonderlijke taal, al erkent hij zeer nauwe verwantschap met de taal van het overige Mimika. Tijdens zijn onderzoek in de jaren dertig constateerde Drabbe het bestaan van zes dialecten in het gebied tussen Pòtawaj en de Mukumuga-rivier [2]). De verschillen in dialecten gaan echter niet gepaard met sprekende verschillen in overige cultuur.

In bestuurlijke zin vormt het gebied van de Mimika-cultuur niet een eenheid. De onderafdeling Mimika strekt zich uit van de Otokwa tot en met de Pòtawajrivier. Het gebied ten westen van Pòtawaj wordt gerekend tot de onderafdeling, waarvan het buiten het cultuurgebied van Mimika gelegen Kaimana het centrum is. Tot medio 1954 behoorde de onderafdeling Mimika tot de afdeling Zuid-Nieuw Guinea, terwijl het overige deel werd gerekend tot de afdeling West Nieuw Guinea. Thans maakt het gehele Mimika-gebied deel uit van de nieuwe residentie Z.W.-Nieuw Guinea.

Het gebied ten westen van Pòtawaj behoort tot het werkterrein van de Zending, terwijl de onderafdeling Mimika het domein is van de R.K. Missie. De R.K. Missie heeft van de aanvang af een tamelijk soepele houding aangenomen met betrekking tot de inheemse cultuur, terwijl de plaatselijke vertegenwoordigers van de Zending een veel strakker standpunt innamen. Dientengevolge en mede doordat het contact met de handelaren eerder werd gelegd en intensiever was dan in het overige Mimika, zijn in het gebied rond de Etnabaai vele cultuurelementen althans voor het oog verdwenen, die in overig Mimika nog zijn gehandhaafd. Tijdens ons bezoek aan deze streek bleken deze elementen nog wel bekend en zelfs zeer levend te zijn. Het is trouwens zeer opmerkelijk, dat juist in Opa, waar de

[1]) 6, p. 138.
[2]) 12, p. 2 en 3.

bewoners van Umari, Pòraoka, Ajndua en Kípja, alle afkomstig van het westelijk deel van de onderafdeling Mimika, zich tijdelijk hadden gevestigd, aan het einde van de Japanse bezetting een echt Mimikaans neusdoorboringsfeest is gevierd, waarbij ook werkelijk de neus werd doorstoken.

De relaties van Pòtawaj, Umari, Ajndua met Opa en de Etnabaai-dorpen Tarìra en Nanèsa zijn tot heden toe nog hecht. Er bestaat bij deze dorpen een sterke voorkeur om bestuurlijk bij het Etnabaai-gebied te worden ingedeeld.

2. Karakterisering van het woongebied

De van N.W. naar Z.O. steeds breder wordende laagvlakte is een typisch moerasgebied, doorsneden door talrijke lagunen-, berg- en moerasrivieren. Terwijl de afstand van de kust naar de voet van het gebergte ter hoogte van Umari-Ajndua ca. 15 km bedraagt, is die bij de Otokwa-rivier ca. 70 km. Het gebergte rijst vrijwel zonder overgang steil omhoog uit het laagland. De vlakte is buitengewoon dicht en weelderig begroeid. Tussen de grote rivieren en aan de bovenloop ervan zijn uitgestrekte terreinen, waar geen enkele Mimikaan zich ooit te voet waagt. Zij zijn niemandsland.

Van de kust naar het binnenland, zijn de volgende zônes waar te nemen. Daar is allereerst de strandwal. Deze komt voor van de westelijke monding van de Wania-rivier tot aan Kaap Buru, waar de bergen in zee afdalen, en zet zich verder voort tot iets bewesten de Etnabaai. Ten oosten van de Wania stuit men direct op het vloedbos. Op de strandwal staan vooral bij de mondingen der rivieren groepjes van hoog opgaande casuarinen, die aan dennen doen denken. Hun fris-groene naalden aan betrekkelijk dunne takken, afstekend tegen het gele zand, vormen een welkome verkwikking voor hen, die het eindeloze moeras met zijn eentonig groen, zijn grauwe kronkelende, traag stromende rivieren, dit landschap met zijn lome atmosfeer van voortdurende verrotting, achter zich hebben. Het vlakke strand en de wijde zee vormen ook voor de bewoners van de vlakte, waar men bijna geen uitzicht heeft, een bron van levensvreugde. Wanneer zij na een lange tocht door het binnenland de monding van de rivier bereiken, kunnen zij het niet laten op ondiepe plaatsen over boord te springen, zich eens heerlijk te baden en een eindweegs langs het strand te wandelen. *„Tiri jòkòkò"* d.i. „heerlijk strand". De frisse zeewind brengt verkoeling. Ouden van dagen kunnen uren aan zee zitten, terwijl een in het zand gestoken klappertak hen beschermt tegen de felle zon.
Koortsige zieken zoeken verkoeling en genezing aan het strand. Vaak treft men daar één of twee kinderen aan, die languit op het zand een dutje doen. Men zit nergens liever dan op het zand. Men strooit het in en vóór de huizen, ook wanneer deze ver stroomopwaarts staan.
Verder zijn er aan de zee de lokkende kansen van het speren van vis in het heldere water.

Vlak achter de strandwal begint het vloedbos. Hier groeien de rizoforen met hun grillige dooreenstrengeling van ver boven de grond uitstekende wortels en hun als luchtwortels functionerende vertakkingen. Hier vindt men de n i p a h-palmen in weelderige overvloed. Overal druipt water en zuigt de modder. Bij hoog water is de strandwal een eiland, aan alle zijden omspoeld door het vloedwater. Men kan dan vlak achter de strandwal dwars door het bos varen langs als het ware onder water gelopen kronkelende bospaden. Dit is een merkwaardige gewaarwor-

ding, vooral wanneer bij avond het water licht, en bij afnemend getij lichtende druppels van de bomen vallen en de prauw een fosforiserend spoor trekt door het bos.

Bij laag water weerklinken hier de doffe bijlslagen van de mannen en vrouwen, die brandhout kappen en vaak en passant op zoek zijn naar paalwormen. Hier hoort men de weinig welluidende stemmen van onzichtbare vrouwen, die elkaar op een bepaalde hoge toon, de woorden verlengend met een gerekte ò-klank, iets toeschreeuwen. Een man in een prauw roept driftig om zijn vrouw, die te lang wegblijft in het bos. De roeiers in een andere prauw lachen onderdrukt. Wellicht heeft de vrouw een geheime ontmoeting met haar vriend. Immers, het vloed- en moerasbos met hun dichte begroeiïng bieden een ideale gelegenheid voor intieme bijeenkomsten. Hier speelt zich ook een groot deel van het echtelijke verkeer af.

Tientallen kreken, die onderhevig zijn aan de getijden, stellen de bevolking in staat grote hoeveelheden vis te vangen door ze bij afgaand water af te sluiten. Verder komen in een brede zoom langs de oevers week- en schaaldieren voor, die bij laag water vooral door de vrouwen verzameld worden. Zij vormen een belangrijk onderdeel van het menu.

Na het vloedbos volgt landinwaarts het sombere moerasbos met zijn steeds smaller wordende rivieren. Het geboomte blijft vrij armelijk, doch de vegetatie is bijzonder dicht. Het struikgewas bestaat uit n i p a h, pandanussoorten en varens; deze laatste zijn vooral verder stroomopwaarts te vinden. Fel gekleurde bloemen ziet men weinig. Mossen en slingerplanten overwoekeren vele bomen, die weldra onder de zware last bezwijken. Ondermijnde oevers en losgewoelde wortelstelsels getuigen hier en in het vloedbos van de kracht van het water. Dit is het terrein van de sago-moerassen. Af en toe ontwaart men een alleenstaande breed vertakte en vrij hoog opgaande boom, uit welke stam prauwen vervaardigd worden. Hier groeit ook de ijzerhoutboom, soms ver van de oever verwijderd, die door de komst van de Kompenie een niet onbelangrijke bron van inkomsten, maar ook een moeizaam arbeidsobject is geworden. In groter formaat komt deze boom ook aan de bovenstroom voor, waar men tevens andere boomsoorten vindt die geschikt zijn voor het kappen van prauwen.

In het moerasbos heersen de stilte en de eentonigheid. Vogels hoort men er weinig, uitgezonderd af en toe het gekrijs van de witte kakatoe. Soms verneemt men vaag het kloppen van sago. Men passeert kleine nederzettingen, bestaande uit zwerfhutten of een of meer semi-permanente hutten. Mensen van oudere leeftijd passen op de kinderen en de huizen, terwijl de overigen zich in het bos bevinden. Hier en daar staan slechts de geraamten van de hutten overeind.

De stilte, de vochtige warmte en het gebrek aan uitzicht werken benauwend. Dr. A. F. R. Wollaston, die in 1910-1911 aan de Mimikarivier vertoefde, beschrijft in zijn dagboek het moerasbos als volgt:

„The jungle is as ugly as it can be; rank undergrowth, trailing rattans and scraggy rotting trees. In forty miles I do no think there are half a dozen big trees worth looking at ... The banks are steep slimly brown mud, littered with trunks and limbs of rotten trees, which also stick up all on the river like horrid muddy bones" [1]).

En op een andere plaats schrijft hij: „I have never seen any so dreary as that

[1]) 48, p. 73.

New Guinea jungle with its mud, its leeches, its almost unbroken stillness and its universal air of death" [1]).

Verder stroomopwaarts worden de bomen forser, de oevers hoger en vaster van substantie. Hier vindt men uitstekende tuingronden. Tussen de bomen is er een wirwar van lianen. Tientallen soorten van rotan tieren hier welig. Ook de fauna is levendiger. Hier huizen de sierlijke kroonduif, de schuwe paradijsvogel en de neushoornvogel met zijn eigenaardige ver hoorbare vleugelslag, die doet denken aan het snateren van een koppel opgeschrikte wilde eenden. Uit het bos klinkt de sombere roep van de boskip. Casuarissen en varkens zijn hier talrijk. De laatste ontbreken ook in het moerasbos niet en dringen zelfs tot de strandtuinen door.

Kleine, langs de oever aangelegde l a d a n g tuinen vormen het terrein bij uitstek voor de gezinsintimiteit. Daarnaast treft men ook grotere aaneengesloten complexen aan, toebehorende aan enige gezinseenheden.

Nog verder landinwaarts wordt het verval in de bergrivieren steeds groter. Men bereikt de eerste grintbanken; hier is het water glashelder in tegenstelling tot het grauwe water meer benedenstrooms. De bedding der rivier is zandig en hier en daar bedekt met grotere en kleinere stenen.

Hier ontwaakt weer het enthousiasme van de roeiers. Zij gaan languit in de beek liggen en laten het koude water over zich heenstromen. De honderden vliegen op de zandbanken ontnemen hen niet het genoegen over het feit, dat men weer zand onder de voeten heeft.

Vanzelfsprekend is dit moerasgebied een reusachtige haard voor muskieten. Malaria is dan ook de voornaamste volksziekte, die een grote zuigelingen-sterfte veroorzaakt.

Het landschap is voortdurend aan verandering onderhevig door de werking van het water. Wanneer een bandjir de rivier afkomt, stijgt het water in zeer snel tempo en krijgt een enorme kracht. Bomen worden ontworteld en meegesleurd. Halverwege de rivier hopen zij opeen en vormen grote obstakels in de rivier, waaronder het goed vissen is.

Grote stukken grond worden van de oever geslagen. Vaak baant zich het water een nieuwe weg, zodat een dichtslibbende dode rivierarm ontstaat, waarvoor men een aparte naam heeft *(mbuarè)*. De mens helpt de natuur soms een handje door een reeds ondergraven oever verder te ondermijnen en uit te graven, zodat de rivier een nieuwe en kortere weg volgt. In het riviergebied van Ipiri komt zelfs een nieuwe bedding voor, die haar ontstaan dankt aan kinderspel.

De bandjirs, die zich aankondigen door het geel bruin verkleuren van het water, noodzaken de bewoners van zwerfnederzettingen (vroeger ook van semipermanente woningen) om in korte tijd, soms zelfs binnen een half uur, hun hutten af te breken en ijlings met de prauwen een goed heenkomen te zoeken.

Ook het profiel van de kust is niet constant door de zware, zich seizoensgewijs verleggende zeestromingen, terwijl bovendien de strandwal betrekkelijk laag is.
Zo is de uitgestrekte tuin van kokospalmen te Uta, toebehorend aan een Chinees, nu vlak aan zee gelegen, terwijl hij ca. 30 jaar geleden beschermd werd door een brede haag van casuarinen en ander geboomte. Vele van deze palmen zijn in zee verdwenen, of liggen grotendeels onder het zand bedolven. Iets ten westen van Kaokonao, alsmede tussen Timuka en Atuka, zijn grote stukken

[1]) 48, p. 244.

vloedbos een prooi van de zee geworden. De bij vloed gedeeltelijk onder water staande dode bomen met hun kale, winters aandoende takken vormen een merkwaardig contrast met het tere groen van jonge casuarinen op de achtergrond. Bij Amarapja, Mupuruka, Uta en Pòraoka steken zandbanken tientallen meters de zee in en veroorzaken een zeer gevaarlijke branding. Een springtij in 1950 drong op sommige plaatsen honderden meters het land in. De huizen van Timuka stortten in. De bewoners moesten zich in allerijl in veiligheid brengen. Gedurende een bepaalde periode in December en ook in April en Mei staat de bestuursvestiging Kaokonao onder water, zodat de verbouw van gewassen hierdoor sterk wordt bemoeilijkt. Van de eens vrij brede begroeide kuststrook op dit eiland is nog maar een klein deel behouden gebleven. De plaats, waar het Bestuur en de R.K. Missie in resp. 1926 en 1927 voet aan wal zetten, staat nu onder water.

Op andere plaatsen, zoals bij Keawkwa, Atuka en Umari, geeft de zee grond terug. In het algemeen schijnt echter de kustlijn terug te wijken.

De zee vertoont naar de kust een vrij steil oplopende bodem en is vlak bij de kust meestal zeer ondiep. Bij aanwakkerende wind staat er dan ook spoedig een gevaarlijke branding, temeer doordat de watermassa's zich vrijwel ongehinderd uit de zee naar de kust kunnen verplaatsen. Natuurlijke havens ontbreken, behalve bij Kaap Buru en de Etnabaai.

De kust is slechts in de maanden April, Mei en in het najaar per boot goed bereikbaar. In de overige maanden van het jaar is de gesteldheid van de zee wisselend. In de vroege morgen is hij vaak spiegelglad als gevolg van de bergwind. Grotere schepen moeten op de rede blijven liggen. Niet al te grote kustvaarders kunnen hier en daar, wanneer er voorzichtig genavigeerd wordt, de monding van de rivier opvaren.

Deze situatie heeft ertoe medegewerkt, dat Mimika lange tijd van contact met de vreemdeling is verstoken gebleven.

Het merendeel van de rivieren is voor schepen met enige diepgang niet bevaarbaar. De Otokwa vormt hierop een uitzondering. De rivieren zijn onderling door een net van kreken en zijriviertjes verbonden, waarvan vele slechts bij hoog water bevaarbaar zijn. Door middel van deze verbindingswegen kan men van Otokwa tot Uta grotendeels binnendoor varen. Ten westen van Uta is dit door het ontbreken van verbindingswegen tussen de daar schaars voorkomende rivieren niet meer mogelijk.

3. Klimaat

Uitgesproken moessons, zoals in het gebied ten oosten van Frederik Hendrikeiland, ontbreken. October en november kennen weinig regenval, terwijl daarentegen de maanden juni en juli zeer nat kunnen zijn.

Van december tot eind maart heerst de west-moesson. Deze periode wordt aangekondigd door hevige Z.W. rukwinden, die de daken van de huizen kunnen doen waaien. Perioden van windstilte wisselen die van sterke westelijke wind af. De Z.O. moesson staat echter vrijwel onafgebroken door vanaf ca. juni tot half september. Dit is de sombere kille tijd, waarbij het dagen lang kan regenen en de temperatuur sterk daalt. Dan sterven er vele ouden van dagen, kleine kinderen en jongeren aan longontsteking en malaria-tertiana.

In de maand october en ook wel in november, december kan het zeer warm en drukkend zijn. In het algemeen echter, brengen de nachten het gehele jaar door verkoeling wegens een 's avonds opstekende bergwind.

4. Gezondheidstoestand

Deze is over het algemeen niet ongunstig te noemen. Hongeroedeem komt nagenoeg niet voor. Cascado (tinea imbricata) is tamelijk frequent. Malaria is een volksziekte, waaraan vooral veel zuigelingen en kleine kinderen ten offer vallen. De sterfte onder zuigelingen gerekend tot ca 3 jaar, ligt vermoedelijk tussen 30 en 40 %. Volwassenen hebben voor malaria een zekere immuniteit ontwikkeld. Dit werd reeds in de jaren dertig door een Gouvernementsarts geconstateerd en is in 1952 door de bevindingen van de Gouvernementsarts L. Veeger bevestigd. De framboesia, die vroeger zeer sterk heerste, is o.m. door toedoen van Dr. H. J. T. Bijlmer en van de non-verpleegster van het na-oorlogse ziekenhuis te Kaokonao vrijwel geheel bedwongen. Hier en daar komen enige verschijnselen van elefantiasis voor. Gedurende de natte tijd kan het optreden van longontsteking uitgroeien tot een epidemie, zoals in 1918, in 1933 en in 1953. In 1933 vluchtten velen zelfs uit angst voor de geesten naar het binnenland. Ook de mazelen hebben in 1954 hun intrede gedaan, echter zonder veel dodelijke gevolgen.

Babies sterven nogal eens wegens minder adequate voedingsgewoonten. Men geeft ze nl. vaak wat voorgekauwde, geroosterde sago te eten, wanneer de moeder in het sagobos vertoeft. Bovendien belemmeren de gespannen borsten de vrouwen die babies moeten voeden in hun werkzaamheden, zodat soms een deel van de moedermelk wordt verwijderd. De achtergelaten zuigelingen kunnen zich dan 's avonds niet voldoende laven. Tenslotte is vermoedelijk het regelmatig moeten verrichten van vrij zware arbeid nadelig voor de vorming van melk. Neemt de moeder het kind mee naar het bos, dan is dit evenmin bevorderlijk voor zijn gezondheid. Het ligt urenlang in een vochtige atmosfeer en is een prooi van de talloze steekvliegen en muggen, welke laatste in het half duistere, opengekapte sagobos uitstekende levensvoorwaarden vinden en ook overdag uitzwermen.

5. Enige fysieke kenmerken van de bevolking

Dank zij het antropologisch onderzoek verricht door H. J. T. Bijlmer kon worden beschikt over enige exacte gegevens. Zowel in 1931 als in 1936 waren 100 volwassen personen, mannen en vrouwen, object van metingen. Zij waren in hoofdzaak afkomstig van Centraal-Mimika, terwijl ook nog enige personen uit West-Mimika (Umari) bij het onderzoek waren betrokken. Op grond van publicaties van Bijlmer[1]) kan de volgende beschrijving van het fysieke type van de Mimikaan worden gegeven: vrij lang, robuust en gespierd, uitgesproken dolichocefale schedel, ingezonken neuswortel, rechte, convexe neus met betrekkelijk wijde neusgaten, vrij diepliggende ogen, breed, plat voorhoofd, grote tanden, opvallend brede mond, geen bijzonder dikke lippen, geen sterk ontwikkelde kin, enige neiging tot prognathisme, opvallend lange ledematen, grote voeten en handen, kroeshaar en donker gekleurde, vooral in de kustplaatsen bijna zwarte

[1]) 6, pag. 113-184.

huid. Het gezichtstype is niet in een bepaalde richting gespecialiseerd. Men wordt zoals elders aan de Zuidkust van Nieuw Guinea getroffen door het voorkomen van „Semitische" typen. Het lichaam is bij de mannen veelal sterk behaard.

De schedelindex varieerde in de onderzochte gevallen tussen 72 en 73. Bij de Paniai-Kapaoko in de bergen bedroeg deze gemiddeld 79,9. De gemiddelde lengte was 165,2 cm. Van 300 Paniai-Kapaoko bedroeg deze 152,8 cm. De vrouw is, zoals gewoonlijk, iets kleiner van postuur dan de man. Van 500 onderzochte personen behoorde 37,6 % tot bloedgroep O, 44,4 % tot bloedgroep A en 13,2 % tot bloedgroep B.

6. Sterkte en groepering van de bevolking

De inheemse bevolking, voorzover deze haar domicilie had in de onderafdeling Mimika behorend tot de afdeling Zuid-Nieuw Guinea, telde in 1951, 1952 en 1953 volgens moment-registraties verricht door vertegenwoordigers van het Nederlandse Bestuur resp. 7905, 7793 en 7722 zielen [1]). De bevolkingscijfers van de R.K. Missie die in de onderafdeling Mimika gevestigd is, zijn hiermede niet in overeenstemming. Volgens gegevens ons bereidwillig verstrekt door Monseigneur H. Tillemans te Merauke, bedroeg het aantal gedoopte en niet gedoopte inheemsen per 1 Juli 1952 8033 en per 1 Juli 1953 8261. Het aantal niet gedoopten is gering. Deze gegevens zijn ontleend aan het nauwkeurig bijgehouden kaartsysteem van de R.K. Missie te Kaokonao, dat correspondeert met de zogenaamde b u k u d j i w a van de dorpsonderwijzers. Een b u k u d j i w a is een door de dorpsonderwijzer bijgehouden register, dat behalve de naam van alle dorpsbewoners ook de datum en het jaar van geboorte vermeldt van alle personen, die geboren zijn na ca. 1930, toen een aanvang werd gemaakt met de registratie. Van de personen geboren vóór 1930 is het jaar van geboorte geschat. Verder houdt de onderwijzer in zijn cahier o.m. zo nauwkeurig mogelijk aantekeningen van veranderingen in de stand der bevolking als gevolg van geboorte, huwelijk en dood. Op gezette tijden wordt het bijhouden van het b u k u d j i w a door de rondreizende missionarissen gecontroleerd, terwijl deze de mutaties verwerken in het kaartsysteem.

Wij zijn geneigd om aan de gegevens van de „burgerlijke stand" der R.K. Missie meer waarde te hechten dan aan de momenttellingen van het Bestuur. Het aantal inheemse bewoners van Opa en de dorpen Tarìra en Nanèsa gelegen aan de Etnabaai kan geschat worden op 300. Het totaal aantal dragers van de Mimika-cultuur zou dus 8500 à 8600 belopen.

Het aantal vreemdelingen in de onderafdeling Mimika is gering en in hoofdzaak beperkt tot de categorieën Bestuur, Politie, R.K. Missie en Onderwijs. In 1953 woonden daar 24 Europeanen en 289 andere vreemdelingen [2]), waarvan het overgrote deel bestond uit Keiese onderwijzers met hun gezinnen. In de dorpen komen geen enclaves voor van personen geboren uit een inheemse moeder en een vreemde vader, zoals bv. de p e r a n a k a n in de dorpen van Ned. Zuid-Nieuw Guinea. In Uta wonen enige mannen afkomstig van de Arguni-baai, die geholpen door hun vrouw en kinderen zich bezighouden met het vervaardigen van

[1]) Ontleend aan de Rapporten inzake Nederlands Nieuw Guinea aan de Verenigde Naties 1951-'53.

[2]) Rapport aan de V. N. 1953.

klapperolie en van kopra, in dienst van de enige Chinese handelaar die in de onderafdeling gevestigd is. In het gebied rond de Etnabaai zijn twee Chinese handelaars werkzaam.

De inheemse bevolking was verdeeld over 47 stammen. Onder stam wordt hier verstaan een op zich zelf staande groep van semi-permanente nederzettingen, die een eigen naam draagt, en over een bepaald grondgebied beschikt, terwijl zij die behoren tot de verschillende nederzettingen een grote mate van solidariteit jegens elkaar aan de dag leggen. Er bestaat een esprit de corps. Gewoonlijk had elke stam de beschikking over een gehele rivier met de zijrivieren en de aangrenzende terreinen. In sommige gevallen was een rivier verdeeld tussen verschillende stammen, die daar verblijf houden, bv. de Mimika-, Kamòra- en Wania-rivier.

De semi-permanente nederzettingen waren niet aan de kust of bij de monding van de rivier gelegen, maar bevonden zich stroomopwaarts aan de zijriviertjes, op enige afstand van de plaats, waar de zijrivier uitmondt in de hoofdrivier. Ofwel, zij waren gevestigd aan de hoofdrivier op plaatsen waar deze betrekkelijk smal was. Op deze wijze trachtte men zich te beschermen tegen onverhoedse aanvallen van vijanden. Men kon dan langs de hoofdrivier en aan de monding van de zijrivier wachtposten uitzetten, die de komst van ongewenste gasten tijdig meldden. Bovendien lenen smalle waterwegen zich beter voor bestrijding van de vijand te land en te water dan brede.

Een andere reden waarom men zich landinwaarts aan de rivier vestigde, wordt gevormd door de omstandigheid, dat men van daar uit op de gemakkelijkste wijze zowel de visgronden aan de benedenloop van de rivier als de sagoterreinen en tuinen stroomopwaarts kon bereiken.

Het merendeel van de stammen was georiënteerd op de kust en op de benedenloop van de rivier. Typisch bovenstroomse stammen waren te vinden aan de Kamòra-, Wania-, Inawka-, Omawka- en Otokwa-rivier, dus in het oostelijk deel van de Mimika-vlakte. Geen van hen hield zich echter in sterk geaccidenteerd terrein op.

Thans zijn de semi-permanente nederzettingen geheel verdwenen tengevolge van aanrakingen met Ceramse en Indonesische handelaars, maar vooral door de vestiging van het Bestuur en de R.K. Missie in het Mimika-gebied in resp. 1926 en 1927. De hoofdplaats van de onderafdeling is Kaokonao aan de monding van de Mimika-rivier. Aan deze rivier ontleent de onderafdeling haar naam. De nederzettingen zijn samengetrokken in dorpen, die merendeels op of bij de strandwal zijn gebouwd volgens voorschriften van het Bestuur. De bovenstroomse stammen zijn met uitzondering van Kiura, nu te Kaokonao gevestigd, en van Nanèsa, nu verblijf houdend aan de Etnabaai, niet naar de kust verhuisd. Soms is meer dan één stam in één dorp geconcentreerd. Wij spreken dan van een verzameldorp. Voorbeelden hiervan zijn Atuka, Kaokonao, Amaràpja en Uta. In het verzameldorp heeft elke stam zijn eigen wijk gekregen. In strikte zin kan nu niet meer gesproken worden van stam, daar het dorp en het verzameldorp hiervoor in de plaats zijn gekomen. Echter, ook de term dorp, indien men daaronder een permanent bewoonde vestiging verstaat, is misleidend, aangezien de bewoners, met uitzondering van de zieken de ouden van dagen de schoolkinderen en de verzorgers van deze personen, gewoonlijk dagen- en soms wekenlang afwezig zijn. Elk dorp of iedere vroegere stam heeft nog steeds zijn eigen beschikkingskring.

Voor een gedetailleerd overzicht van de nederzettingen, stammen, dorpen en verzameldorpen zij verwezen naar bijlage III, 5. Daarin is tevens het aantal inwoners per dorp of verzameldorp aangegeven op grond van Bestuurs- en eigen gegevens.

7. Semi-nomadische levenswijze

De aard van het woongebied is, zoals van zelf spreekt, van grote invloed op de levenswijze en voedingsgewoonten van de bevolking. De Mimikaan leeft op en bij het water. Zijn voettochten aan weerszijden van de rivier strekken zich niet verder uit dan strikt nodig is. Hij verplaatst zich bij voorkeur te water. Van kinds af raakt hij daarmee vertrouwd. Dood door verdrinking komt dan ook zelden voor. Het voortdurend zich verplaatsen in wankele rivierprauwen heeft een volgens Westersche maatstaven buitengewoon sterk ontwikkeld evenwichtsgevoel ten gevolge. Het staande roeien in de smalle wiebelende prauwen, het overstappen van de ene varende prauw op de andere geven hem niet de minste moeite. Zonder enig bezwaar loopt hij over een pad van gladde boomstammen. De tenen verrichten hier nog hun wezenlijke functie.

Het dagelijks leven betekende en betekent nog voor een groot deel een telkens op-reis-gaan, en voortdurend onderweg-zijn en wel hoofdzakelijk in de richting stroomopwaars-stroomafwaarts v.v. Daarentegen is de beweging oost-west beperkt, hetgeen mede tot uiting komt in de geringe geografische bepaaldheid van de term die hiervoor gebezigd wordt, t.w. *mato* d.i. de eerstvolgende rivier zowel in westelijke als in oostelijke richting.

Deze bewegelijke levenswijze vindt haar duidelijke neerslag in de grote variëteit van woorden die men bezigt voor „in een bepaalde richting gaan". Het is hierbij opvallend hoe essentieel het onderscheid tussen bovenstroom, d.i. *wamuu* of *kapao*, en benedenstroom, d.i. *imuu*, voor de plaatsbepaling is. Pater P. Drabbe geeft de volgende opsomming [1]:

Omhoog gaan (niet in de zin van bestijgen), opstijgen oostwaars gaan, noordwaarts gaan, landwaarts gaan.	*muruku.*
stroomopwaarts gaan, landwaarts gaan.	*ini.*
westwaarts weggaan, stroomafwaarts weggaan, kaapwaarts gaan, ongeacht welke richting.	*kopo.*
weggaan naar de overkant van de rivier per prauw.	*iiri.*
van beneden, vanuit het westen, van de zeekant naar de spreker toe komen.	*i - nao.*

[1]) 12, p. 42-46.

van de overkant der rivier naar de spreker toekomen per prauw.	*ii - nao.*
zich bewegen naar de spreker toe vanuit *mato.*	*uru.*
zich van de spreker naar *mato* bewegen.	*oto.*

De betekenis der beide laatste termen is gespecialiseerd.

De onderscheiding boven, bovenstrooms, landwaarts, beneden, benedenstrooms, zeewaarts wordt dus zo essentiëel geacht, dat de vier windstreken hieraan a.h.w. zijn ondergeschikt gemaakt. Tegenover elkaar staan slechts twee categorieën: *kapao, wamuu,* d.i. boven, bovenstroom, landwaarts, noord, oost, en *imuu* d.i. beneden, benedenstrooms, zeewaarts, zuid, west. Zo noemt dus in het dagelijks spraakgebruik bv. een bewoner van Kaokonao de bevolking van de dorpen ten N.W. van dit dorp tot aan de Etnabaai toe „mensen van beneden", terwijl voor hem de bewoners van de dorpen ten Z.O. van Kaokonao „mensen van boven" zijn. Hiermede wordt zowel de kustbevolking als de meer op het binnenland gerichte bevolking ten O. en Z.O. van Kaokonao bedoeld.

Deze gedachtengang is van grote invloed op de kosmologische voorstellingen, die men heeft.

Alle mythen en legenden worden verteld in de trant van reisverhalen, evenals thans de reis naar en het verblijf in de omstreken van Sorong als werkkracht ten behoeve van de Nederlandse N. G. Petroleum Maatschappij.

Men kan zelfs met enig recht beweren, dat „bewegen is leven" de levensfilosofie van de Mimikaan uitmaakt. De bewegende delen van het lichaam worden van essentieel belang geacht voor het voortbestaan van mens en dier. Dood betekent volkomen bewegingloosheid. Vandaar, dat bij het rouwbetoon de armen en benen van de gestorvene op en neer en heen en weer worden bewogen bij wijze van anticlimax. In de *mamè-tao,* letterlijk de ogenzang, waarbij de gestorvene op plechtige wijze als het ware wordt uitgeleid uit het leven, somt men elk voordien bewegend lichaamsdeel op en stelt daarvan afzonderlijk vast, dat het niet meer beweegt. Wanneer in de mythen een overledene tot het leven wordt teruggebracht, geschiedt dit door o.m. de schouderbladen en de knieschijven van de gestorvene met een smeulend stuk hout aan te raken. In West-Mimika bleek de voorstelling te bestaan, dat de geest *(ipu)* van een pas gestorvene, wanneer hij het lichaam heeft verlaten, kort daarna heimelijk terugkeert om het „innerlijk" *(nata* d.i. echt, wezenlijk) van de knie of de knieschijf, beide vertaald met *iripu,* te verwijderen, omdat hij zich anders niet te voet naar de bergen zou kunnen begeven. De houten afbeeldingen van gestorvenen *(mbitòrò)* kenmerken zich o.m. door een opvallende aanduiding van de knieschijf. Wij hoorden eens een oude man protesteren tegen de opvatting van de missionarissen als zou een dier geen ziel hebben: „De dieren moeten een *ipu* hebben. Hoe zouden ze anders kunnen lopen. Een varken zonder *ipu* zouden wij gemakkelijk kunnen vangen."

Het vroegere dagelijkse leven speelde zich af in een alle aspecten van de cultuur bestrijkende cyclus van activiteiten, die het zwerfgebied tussen benedenstroom en bovenstroom tot plaats van handeling had.

Deze activiteiten betroffen een aaneenschakeling van feesten, waarvan de voorziening in de levensbehoeften een integrerend onderdeel vormde. Werd een feesthuis behorende bij een bepaald type van feest afgebroken, dan verrees terstond op die plaats, of ergens anders, een nieuw voor het volgende feest.

Het vóórkomen van sago in het moerasbos en van de meeste vis aan de monding van de rivier, welke beide voedingsmiddelen de voornaamste bestanddelen zijn van het menu, nopen een bevolking als deze, die technisch armelijk geoutilleerd is, tot voortdurend heen en weer trekken. Dat zij deze wijze van voedselvoorziening echter tot een onderdeel maakte van een cyclus van feesten die het gehele leven omspant, bewijst weer dat een cultuur zelfstandig kiest uit gegeven mogelijkheden en niet bepaald wordt door de omstandigheden.

Bovendien wordt dit „pendeln" niet alleen gezien als een bittere noodzaak, maar ook, zo niet veel meer, als een genot, waarvan men niet gaarne afstand doet. De lust tot tuinbouw is nergens sterk, ook niet in die streken, waar goede grond en de nodige middelen aanwezig zijn. Men houdt zich dan toch nog het liefst aan gewassen, die weinig verzorging behoeven en als vanzelf vegeteren.

Ook thans — of misschien wel juist thans — zijn de zwerfnederzettingen, aan het strand en langs de oever der rivieren, nog sterk verbonden aan een besef van onafhankelijkheid. Er is een duidelijk merkbaar verschil tussen de meer permanente vestigingen aan de kust, waar men verplicht is te wonen in gezinswoningen volgens bestuursmodel, en de zwerfnederzettingen waar men in lange smalle en lage „longhouses" zonder tussenschotten genoegelijk bijeen is. Hier loopt men minder de kans door de vreemdeling te worden lastig gevallen met elkaar vaak doorkruisende opdrachten.

De zwerfnederzetting aan de bovenstroom is de plaats bij uitstek voor een vorm van traditionele scherts, die de relaties tussen de seksen in het algemeen, met aanverwanten in het bijzonder betreft. Deze scherts *(akapa)* treedt in het dorp in meer beperkte en bedekte vorm aan de dag.

Het onderscheid kust, benedenstroom tegenover binnenland, bovenstroom heeft dus niet alleen een geografisch-kosmologische, een sociaal-economische, en een ludieke functie, maar zij speelt ook een rol bij de onderscheiding tussen eigen sfeer en die van de vreemdeling.

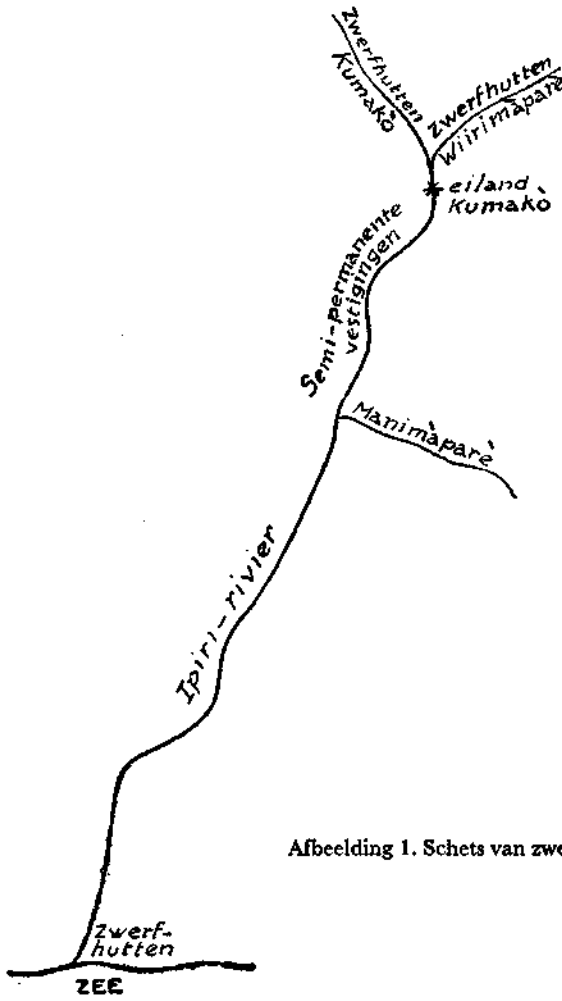
De beweging noord-zuid v.v. werd af en toe door de beweging oost-west onderbroken, wanneer een gehele stam zich naar een bevriende groep van nederzettingen begaf om aldaar aan de viering van een feest deel te nemen. Ook trokken vooral de oudere mannen naar andere oorden ter bijwoning van feesten, en maakten adspirant- of meester-houtsnijders, zangers en vertellers een rondreis. Verder was er de beweging oost-west ten gevolge van oorlogen tussen de stammen, en de trek van gehele gemeenschappen naar het westen tot aan de Etnabaai toe, op zoek naar Westerse goederen, die werden aangebracht door Ceramse handelaars.

Er zijn, ook thans nog, twee reiscycli te onderscheiden. De eerste is die van de op de kust georiënteerde bevolking. Het verblijf aan het strand, of aan de monding van de rivier, vormt hier een vast onderdeel van de zwerfcyclus. De tweede is die van de op het binnenland georiënteerde bevolking. Deze bezoekt de kust meer incidenteel. Echte kustnederzettingen zijn bv. Mimika, Ipiri en de Tarja-dorpen in het westen. De dorpen Otokwa, Inawka en Omawka zijn daarentegen typische op het binnenland georiënteerde nederzettingen. Zij noemen zichzelf dan ook Sèmpan-owé, een afkorting van Se-mòpan-owé, dat letterlijk betekent, „mensen bij het land", dit in tegenstelling tot „mensen van de zee" [1]).

---

1) 12, p. 87.

Als voorbeeld van een op de kust georiënteerde zwerfcyclus, volge hier een beschrijving van dat aspect, dat betrekking heeft op de voedselvoorziening, en wel van het huidige dorp Ipiri, zoals dat vroeger als stam over verschillende wooneenheden verspreid aan de gelijknamige rivier woonde. Deze eenheden bewoonden nu eens gezamenlijk een stuk grond, en gingen dan weer hun eigen weg.



Afbeelding 1. Schets van zwerfgebied van Ipiri.

De meer permanente vestigingen, de zgn. *kamòòta,* bevonden zich tussen de Manimàpárè en de Kumakò (zie schets, afb. 1). De ouderen verbleven aldaar, werkten in hun tuinen in de onmiddellijke omgeving of letten op de kleine kinderen. De jongere mannen, vooral in hun functie van zu.- of do.-echtgenoten, trokken met hun vrouwen, of, zo zij nog niet getrouwd waren, met hun familieleden naar de

sagoterreinen aan de Kumakò en aan de Wiirimàpárè en betrokken daar een woning van meer tijdelijke opzet, de zwerfhut (de *amotajta-kamè* d.i. de hut voor het sagokloppen). Ook de nog niet getrouwde meisjes vergezelden hun oudere verwanten. Zij allen hielpen mee aan de vorming van een reserve-voorraad sago, de *amòta ituu,* d.i. letterlijk de sago waarvoor overnacht moet worden, die men dus niet op één dag kan verzamelen. Het kloppen van *amòta mareta* d.i. letterlijk „sago voor de hand", dus voor een korte periode, op één dag verzameld, geschiedde incidenteel Na afloop van de werkzaamheden, keerden zij terug naar de semi-permanente verblijfplaatsen. Minstens de helft van de door iemand verzamelde sago kwam terecht in de handen van vrouws verwanten. De ouderen hadden intussen, voorzover zij tuinen bezaten en wanneer het oogsttijd was, bananen, tabak, u b i e.d., verzameld en boden als contraprestatie, maar dan meer in de zin van een attentie, een deel hiervan aan de gevers van sago aan.

Na een kort verblijf aldaar trok de gehele gemeenschap naar de kust en zette daar zwerfhutten op, de *èrekajta-kamè,* dit zijn de hutten ten behoeve van de visvangst. Vissen is een tijdrovend bedrijf, terwijl verder het leeg vissen van door middel van matten afgezette kreken de aanwezigheid van een groot aantal personen vereist. Verder kon men aan het open strand gemakkelijk overvallen worden in de vroege morgen. Men vertoefde daarom niet graag met kleine gezelschappen aan de kust.

Dit leven aan de kust zette zich voort, totdat de sago begon op te raken. In kleine groepjes keerde men terug naar de meer permanente vestiging aan de rivier en dan ving men de kringloop opnieuw aan. In de oostmoesson bemoeilijken hoge waterstanden en harde wind het vissen op zee en in de monding van de rivieren. Het opstuivende zand en de wind maken bovendien een verblijf aan de kust weinig aantrekkelijk. Men prefereerde dan de beschutting van het bos langs de rivier, hoewel men in die periode bijzonder op zijn qui-vive moest zijn voor bandjirs. In de droge tijd echter viel het accent meer op het strand en de monding van de rivier met hun rijke vismogelijkheden en hun frisse wind.

Er was één uitzondering op bovengeschetste leefwijze, nl. die der Tarja-dorpen in het westen t. w. Pòraoka, Kípja, Maparpe, Akarè en Wumuka. Deze dorpen beschikken nl. over een achterland dat arm is aan sago, zodat zij tot op heden gedwongen zijn om bij andere dorpen aan te kloppen. Hun reizen strekken zich tot het dorp Mimika uit. Zij mogen in het zwerfgebied van verschillende dorpen sago kloppen, liefst tegen beloning van tabak en de vervaardiging van prauwen. Zij kunnen zich niet terugtrekken in het isolement van hun riviergebied. Vermoedelijk vormt deze omstandigheid de reden, waarom deze dorpen door een sterk regionaal besef zijn verbonden. Zij dragen dan ook een reginonale naam de Tarja-wé, d.i. de Tarja mensen. Het vroeger althans leidinggevende dorp Kípja, was bewesten de Etnabaai bekend. De leden van de Etnabaai-expeditie, die aan deze inham zijn naam gaven, meenden zelfs, dat het rijk „Kapia" zich uitstrekte van Kaap Buru tot aan Frederik Hendrik-eiland. De Tarjawé stonden vooral vroeger bekend om hun vechtlust. Het was dan ook niet louter liefdadigheid, die de omringende dorpen dreef tot het toestaan van het kloppen van sago door de Tarjadorpen op hun gebied.

Echter, niet alleen de noodzaak drijft de bewoners der dorpen, die arm zijn aan sagoterreinen, tot trekken in de richting oost-west. Zij doen ook niets liever en laten soms weken lang de kinderen zonder voldoende voedselvoorraad achter

in het dorp, in de gedachte dat de onderwijzer, die „immers de kinderen voor zich opeist, dan ook maar de voeding voor de kinderen moet garanderen".

Toen in 1953, door toedoen van Missie en Bestuur, sagoterreinen werden ontdekt aan de Wakiarivier en tevens bereikbaar gemaakt, verkozen de Tarjawé toch het sagokloppen bv. te Ipiri boven het verzamelen van voedsel vlak bij huis en wensten zij de nieuwe sagoterreinen te reserveren voor feestelijke gelegenheden, daarvoor als reden aanvoerend dat de bomen toch niet veel merg bezaten, een argument, waarvan de juistheid zeer betwijfeld wordt.

Het geschetste levensritme is thans doorbroken. De cyclus van aaneensluitende feesten bestaat niet meer. De meer permanente vestiging in dorpen volgens bestuursmodel waarvan vele op de strandwal zijn gebouwd, de school, de onderwijzer, de kerk, de dorpsdiensten, de verrichtingen ten behoeve van Bestuur, R.K. Missie en handel, binden de bevolking in sterke mate aan één plaats. De schoolgaande kinderen die in het dorp blijven, vereisen verzorging en controle. De R.K. geestelijkheid ziet gaarne, dat men 's Zondags de godsdienstoefeningen in het dorp bijwoont. Om al deze redenen kan men veel korter van huis blijven en loopt men bovendien nog de kans om teruggeroepen te worden wegens een door het Bestuur opgedragen werkzaamheid, het routinebezoek van de pastoor en wegens urgent wordende dorpsdiensten. Men vertrekt 's Zondags na de kerkdienst of 's Maandags in de morgenuren en komt 's Zaterdags terug. Daarnaast zijn er echter velen slechts één of twee dagen afwezig.

De doorbreking van dit zwerversbestaan, dat men, zoals gezegd, niet alleen uit noodzaak voerde, doch waar ook thans nog de harten naar uit gaan, stond min of meer gelijk met een revolutie. Onderwijzers werden met stokslagen bedreigd — en soms bleef het niet bij bedreiging alleen — als zij de kinderen niet mee lieten gaan naar de sagoterreinen en de tuinen. Vaak vergezelde dan ook een onderwijzer de gehele gemeenschap en gaf les „in de schaduw van de sagopalmen".

Aan de andere kant maakten velen langere tochten dan gebruikelijk, doordat zij op de berghellingen damar en massooi (massoia aromatica) gingen verzamelen. In het dorp wonende Chinezen oefenden druk uit op de aanbrengers van damar, zodat zij gedwongen werden lang weg te blijven om aan de eisen van de Chinees te voldoen. Verder was de toestand niet zo, dat door het Bestuur belasting werd geheven naar rato van het geldelijk inkomen, doch veeleer, dat een geldelijk inkomen werd verzameld naar rato van de belasting het zogenaamde „t j a r i b e l a s t i n g" d.i. het Maleise equivalent voor „belasting zoeken". Toen in de crisisjaren de prijs van de damar tot een ongekend minimum daalde, was het gevolg hiervan niet een verminderd, maar juist een sterk toegenomen aanbod, teneinde aan de belastingplicht, die dezelfde was gebleven, te kunnen voldoen. Men zag zich dus gedwongen geruime tijd aan de bovenloop der rivieren te vertoeven. Het onderwijs en de geestelijke verzorging oefenden ten opzichte van het dorp een middelpunt-zoekende-, handel, dorpsdiensten en het Bestuur een middelpuntvliedende werking uit. Ook thans is dit nog, zij het in mindere mate, het geval. De bevolking tracht tussen beide polen door te laveren en daarbij de op haar in werkende krachten tegen elkaar uit te spelen. Tot aanvaarding van de Westerse centrale levenshouding is het niet gekomen. Een verblijf binnen eigen zwerfgebied en buiten de vestiging volgens bestuursmodel is haar niet onwelgevallig. Men keert soms met minuscule hoeveelheden damar terug van een wekenlang verblijf aan de bovenloop der rivieren, waar men zich in ongestoorde rust te goed heeft

gedaan aan ruime hoeveelheden sago, aan varkens- en casuarisvlees, terwijl de traditionele schertsrelaties zonder de hinderlijke aanwezigheid van buitenstaanders konden functioneren. Nog een ander belangrijk gevolg van de doorbreking der tradionele levenswijze was het verzwakken van de prikkel tot werken, namelijk de viering der groots opgezette feesten. De arbeid houdt nu meer rechtstreeks verband met de voedselvoorziening en met een sinds de komst der vreemdelingen ontstane behoefte aan kleding, ijzerwaren en kookgerei, terwijl er voorts arbeid gepresteerd moet worden die buiten de wederkerigheidsgedachte der bevolking valt, t.w. voor de betaling van belasting en voor de dorpsdiensten.

HOOFDSTUK II

MATERIËLE UITRUSTING EN VOEDSELVOORZIENING

1. Inleiding

De enigszins vage titel van dit hoofdstuk vergt een nauwkeuriger omschrijving. In de onderstaande paragrafen wordt allereerst een overzicht gegeven van de materiële uitrusting der bevolking die in het dagelijks leven wordt gebruikt. Daarna volgt een bespreking van het verzamelen van voedsel, van het menu en zijn bereidingswijze en van de labiele voedselsituatie. Teneinde een indruk te geven van de plaats, die het bijeenbrengen van voedsel thans inneemt in het geheel der activiteiten van de dorpsbewoners, wordt vervolgens bij wijze van illustratie de gang van zaken in Ipiri geanalyseerd op grond van statistische gegevens, die in dit dorp gedurende een bepaalde periode zijn verzameld. Het hoofdstuk wordt besloten met een analyse van 559 avondmaaltijden, waarvan de samenstelling tijdens het intensief onderzoek te Ipiri werd genoteerd. Men verwarre die niet met de analyse van het menu door een voedselspecialist.

Aan de bespreking van de voedselvoorziening gaat een paragraaf vooraf waarin de inheemse indeling van het getij en van de seizoenen wordt behandeld, aangezien beide natuurverschijnselen voor de voedselvoorziening van groot belang zijn.

De arbeidsorganisatie en het economisch aspect van de cultuur worden in dit hoofdstuk niet besproken.

2. Kleding

De dagelijkse kleding is summier. Deze bestaat voor een man uit een lendendoek, opgehouden door een koord, en een interlock hemd, dat overigens lang niet elke dag gedragen wordt. De vrouw heeft, overeenkomstig het vroegere model van boombast, een lendendoek waarvan het ene uiteinde aan de achterzijde over het koord omlaag hangt. Bij het lopen is de „staart" meestal opgerold om het koord. Neemt de vrouw plaats op de grond, dan gaat zij er op zitten. Kinderen van de schoolleeftijd dragen een zeer smalle lendendoek. Kleine kinderen lopen vaak naakt rond. De lendendoek van boombast wordt thans nog slechts gebruikt bij gebrek aan textiel. Wel is het nog zeer gebruikelijk, dat een kind op de rug van zijn vader of zijn moeder wordt gebonden met een doek van boombast. De schaamschelp, de bamboe peniskoker en de uit fijne vezelen van het sagoblad vervaardigde schaambedekking van de vrouw waren reeds vóór de tweede wereldoorlog geheel verdwenen. In 1911 (Wollaston) werden deze kledingsstukken nog regelmatig gedragen. De Zondagse kleding voor mannen bestaat uit een lange of een korte broek van iets betere kwaliteit dan de t j e l a n a t a l i die in de week gebruikt wordt, en een shirt of overhemd. Vooral jongeren zijn er zeer op gesteld om op Zon- en feestdagen schoenen te dragen. Schoeisel is echter schaars en voornamelijk bezit van jongelui, die in Sorong als arbeidscontractant bij de N.N.G.P.M. zijn werkzaam geweest. De vrouwen gaan 's Zondags gekleed in s a r u n g en k a b a j a. De personen die nauwelijks Zondagse kleren bezitten, voelen zich tegenover de anderen beschaamd en trachten zo spoedig mogelijk enige kledingstukken te bemachtigen. Behalve in de internaten, ziet men weinig jurken dragen, omdat deze niet worden ingevoerd.

Het gevoel van gêne is niet verbonden aan de Westerse, maar aan de traditionele kleding. Men ziet meisjes van het internaat de rokken hoog oplichten om zich op de dijen te kunnen krabben. Een broek die niet goed gesloten is wekt geen schaamte gevoelens.

Behalve op Zon- en feestdagen trekt men zijn nette kleren ook aan ter gelegenheid van een bezoek aan of van de vreemdelingen. Vele mannen en vrouwen schamen zich om met ontbloot bovenlijf bij een vreemdeling op bezoek te gaan. Nadert een prauw een ander dorp, dan ziet men de inzittenden haastig enige Westerse kledingstukken aantrekken. Dit is met name het geval, wanneer de hoofdplaats van de onderafdeling Mimika in zicht komt. Dat men op werkdagen nauwelijks enige kleding draagt, hangt mede samen met het reeds vóór de oorlog door de R. K. Missie gehuldigde standpunt, dat het geen aanbeveling verdient de bevolking te gewennen aan het dragen van Westerse kleding, wanneer de middelen en de lust ontbreken om deze regelmatig te reinigen en te onderhouden. Er kunnen dan gemakkelijk huidziekten ontstaan. Het dragen van gescheurde, haveloze en vervuilde Westerse kleding, zoals men dat wel in andere delen van Ned. Guinea aantreft, komt in Mimika betrekkelijk weinig voor.

3. Behuizing

De term „woning" impliceert meer dan de Mimikaan onder „*kamè*" verstaat. *Kamè* kan men juister vertalen met „afdak" dan met „huis". Immers, de Mimikaan zegt letterlijk, wanneer hij een woning betreedt, dat hij onder een *kamè* gaat. Het hier gebruikte werkwoord, t.w. *imi,* betekent nl. „doen zijn onder", „plaatsen onder". Voor hem is een woning niet meer dan een binnen een uur in te richten verblijfplaats, waar hij beschut is tegen regen, wind en koude en waar hij, indien althans in gezelschap, en mits de toegang is afgesloten met een mat, zich 's nachts veilig waant tegen rond dwalende geesten. Twee typen vallen te onderscheiden, de semipermanente woning en de zwerfhut. Verder is thans in alle permanente vestigingen, een gezinswoning naar uniform bestuursmodel in zwang. Alle drie typen hebben een rechthoekig dak en zijn zeer eenvoudig van constructie.

Het geraamte van de semi-permanente woning bestaat uit drie rijen op ongeveer gelijke afstand van elkaar in de grond gestoken stokken, die aan de bovenzijde bij voorkeur uitlopen in een gaffel. De middelste rij stokken bereikt een hoogte van ca. 2,40 m. Wollaston, die deze woningen reeds nauwkeurig beschreef [1]), vermeldt, dat onder invloed van de bouw der verblijfplaatsen van de expeditie-leden, de grootste hoogte van de semi-permanente huizen toenam tot 12 voet, d.i. ca. 3,65 m. Kennelijk is dit verschijnsel louter van tijdelijke aard geweest. De hoogte van de beide buitenste rijen stokken bedraagt ca 1,30 m. In de gaffels worden stokken gelegd; met rotan of boombast bevestigt men de dakspanten, die de drie rijen stokken aan elkaar verbinden. Op dit geraamte legt men stokken, die parallel lopen aan de drie rijen „palen" ofwel diagonaalsgewijs zijn aangebracht. Dan bevestigt men matten, die als wanden dienst doen. Aan de voorzijde wordt een rechthoekige opening uitgespaard. Op de dakspanten brengt men van boven af een a t a p dakbedekking aan. De drempel wordt gevormd door een rechtopstaande „plank" van een oude prauw. Meestal is ook vóór de woning een rechthoekig stuk grond afgezet

[1]) 48, p. 96.

met dergelijk materiaal, waar boven een afdak beschut tegen regen en wind. In en voor de woning stort men zand, dat men speciaal voor dit doel van de kust meebrengt. Zo behoeft men dus niet op een vochtige grond te zitten en te liggen. Af en toe wordt het zand gezeefd door middel van een visnet, zodat houtsplinters en andere ongerechtigheden worden verwijderd. Na enige tijd ververst men het zand. Het huis is ongeveer 2½ à 3 m. breed en ca. 3 à 4 m. lang. Het staat in de lengte langs het pad. Op moerassige grond en op plaatsen, die door bandjirs bedreigd worden dus bovenstrooms, staan deze huizen op palen ca. 1 m. van de grond.

De boven beschreven woning staat zelden alleen, maar is gewoonlijk een onderdeel van een rij aan elkaar gebouwde gezinsverblijven zonder tussenwanden. Elk woonvak vormt de verblijfplaats van een gezin. Het geheel doet denken aan lage barakken. Wollaston telde in Wakatimi, de inheemse naam voor het huidige dorp Mimika, 50 tot 60 aaneengebouwde woonvakken. Dergelijke concentraties waren vooral gebruikelijk in tijden van gevaar en gedurende de viering van grote feesten, waarbij één of meer stammen betrokken waren. Wanneer de plaatsruimte het toeliet, stonden de compartimenten van bv. twee stammen in één rij, gescheiden door een kleine strook grond. De groepen, waaruit een stam bestond, brachten, wanneer zij bijeen woonden, echter geen scheiding aan. In het dagelijks leven, wanneer er geen feestelijkheden aan de gang waren, woonde men over het zwerfgebied verspreid in „barakken" van kleinere afmetingen. Deze kleinere groepswoningen kan men thans hier en daar langs de rivieroevers nog zien. Het aantal deuropeningen in dergelijke groepswoningen bedraagt nu niet meer dan ca. 15. Vóór en achter het longhouse werd een strook grond nauwkeurig van begroeiïng gezuiverd gehouden. De bestuursambtenaar Seyne Kok, die omstreeks 1918 Wakatimi bezocht, viel dit reeds op. De gehele nederzetting maakte trouwens op hem een verrassend zindelijke indruk[1]).

Het interieur is uiterst eenvoudig. Een rek van stokken of rondhout, op reikhoogte aan de achterzijde aangebracht, dient als opslagplaats voor tabaksbladeren, voedsel en andere huiselijke benodigheden. De visssperen worden tussen het dak en de spanten gestoken.

Ongeveer in het midden van het huis, of iets meer naar achter, bevindt zich de vuurhaard, aangegeven door een vierkant of een rechthoek van opstaande houten richels. Daarboven is een rek, waarop brandhout wordt gelegd, en waaraan vis te drogen wordt gehangen. De slaapmatten bevinden zich ter weerszijden van en vlak naast de vuurhaard. Ook thans is dit nog in de volgens bestuursvoorschrift gebouwde woningen het geval, zodat het wel eens voorkomt, dat een kind tijdens zijn slaap in het smeulend vuur rolt.

Bij paalwoningen bestaat de vloer uit rondhout van de n i b u n g-palm, waarover matten zijn uitgespreid.

Het a t a p - dak pleegt men te verzwaren door er stokken, takken, roeiriemen e.d. op te leggen, teneinde tijdens rukwinden te voorkomen dat het eraf waait. Dit geschiedt overigens bij de daken der modelwoningen veel gemakkelijker, omdat deze meer wind vangen.

Het dak dient tevens als bewaar- en droogplaats van vis en als opslagplaats van andere voedingsmiddelen, teneinde die te beschermen tegen de hongerige, altijd naar voedsel speurende honden. Ook plaatst men sago e.d. wel op een rek buitens-

[1]) 41, p. 79.

huis, hetgeen thans in de modelnederzettingen nog wel gebruikelijk is. Achter het huis, tegen de wand, staat het visnet, terwijl de pagaaien zich vaak bij de ingang van het huis bevinden. Voornamelijk ten behoeve van de vrouwen is soms een afsluitbare opening in de achterwand aangebracht, teneinde hen in staat te stellen vrijwel onopgemerkt in het bos vlak achter het huis te verdwijnen om hun behoeften te doen. Menselijke uitwerpselen treft men weinig aan, daar men ervoor zorgt, dat deze in het water terecht komen. Urineren en defaeceren is ook voor getrouwde personen een uiterst individuele aangelegenheid, die men liefst zo onopvallend mogelijk verricht. Het invoeren van publieke dorpstoiletten zou daarom tot misluk-ken gedoemd zijn. De uitwerpselen van kinderen worden zorgvuldig begraven. Wij hebben niet de indruk, dat deze hygiënische zorgvuldigheid samenhangt met angst voor betovering van de uitwerpselen. Voor betovering komen andere zaken, zoals nagel-afsnijdsel en voetsporen, in aanmerking.

Met name aan de grote rivieren raken de semi-permanente woningen steeds meer in onbruik wegens de binding aan de als permanent bedoelde modeldorpen. Die, welke er nog zijn, maken een verwaarloosde indruk. Men is te ver verwijderd van de sagoterreinen en tuinen, dan dat men nog geruime tijd aldaar zou kunnen vertoeven. Het gebruik maken van zwerfhutten is dan praktischer. Is men echter maar enige uren varens van deze terreinen verwijderd, dan is het nog wel de moeite waard om deze woningen en enigszins in stand te houden. Zo staan er aan de Kamòra-, Ipiri- en Jarajarivier bv. nog wel enige hutten van het semi-permanente type.

De zwerfhut is niet veel anders dan een afdak. Het geraamte bestaat slechts uit twee rijen lage stokken, waarvan die aan de frontzijde de langste zijn. De voor-zijde is geheel open, terwijl het matten dak aan de achterzijde tot aan de grond doorloopt en naar de wind toegekeerd is. De „dak"-constructie is dezelfde als die van de semi-permanente woning, doch veel minder degelijk uitgevoerd. Soms ge-bruikt men voor dit doel wel pagaaien. De achterzijde wordt verzwaard met takken, visnetten, pagaaien e.d. om te voorkomen, dat de matten opwaaien. De hutten staan altijd op de begane grond en maken een zeer rommelige indruk.

De voorzijde is niet hoger dan ca. 1,50 m., de breedte bedraagt ongeveer 2 m., terwijl de lengte varieert naar de grootte en het aantal gezinnen dat er gebruik van maakt. Het dak dient als bewaarplaats van voedsel, zolang het niet regent. Op onbeschutte plaatsen is bij harde wind ieder in de weer om te voorkomen, dat het „huis" weg waait, en wordt alles dat maar enig gewicht heeft op het dak gelegd. Wanneer men vertrekt, laat men veelal het geraamte staan om het de volgende maal, indien het tenminste niet door anderen verstookt is of voor andere doeleinden gebruikt, weer te benutten.

De gezinswoningen naar bestuursmodel staan zonder uitzondering op palen, en kennen gewoonlijk geen aparte vertrekken. De vloer is van rondhout, de bewan-ding van sagobladnerf die in vakken is aangebracht, en het dak van a t a p. De zogenaamde vak-constructie en de wijze van bewanding wijken geheel af van de inheemse bouwwijze. Zij zijn in de traditionele bouwtrant niet overgenomen. De deuropening is in het midden van de voorzijde. De vuurhaard en het rek er boven bevinden zich in het achterste deel van de woning, in het midden. Hier en daar treft men de gebruikelijke rekken aan. In de wand gestoken pinnen dienen als kap-stok voor tassen met voedsel, kleding e.d. De gehele vloer, en vaak ook het onderste deel van de wand, is bedekt met matten tegen de tocht, die in deze woningen met

hun luchtige wanden veel meer vrij spel heeft dan in de traditionele verblijven. Aan de voorzijde hebben sommige huizen, met name die van dorpshoofden, een soort van galerij, omgeven door lage wanden. Men betreedt het huis langs een opstapje, of langs een paal, waarin inkervingen zijn aangebracht. Vele huizen bezitten een kleine achteruitgang, zoals die van de semi-permanente woningen. Sommige nieuwlichters hebben tegen hun huis een bijgebouwtje aan gezet, dat dient als keuken en als opslagplaats van brandhout. De grootte van de huizen verschilt onderling weinig. Slechts in het meest westelijke dorp Pòtawaj, een samenvoeging van 2 eigenlijk 3 nederzettingen, vallen de woningen der beide hoofden op door hun groote en aparte bouw. De huizen staan 1½ à 2 m., soms meer, van elkaar af. Dat men deze afstand minder prettig acht, blijkt uit het feit, dat men elkaars gezelschap zoekt door midden tussen twee huizen te gaan zitten. Twee rijen huizen vormen een straat, doordat zij met de gevels naar elkaar toe gebouwd worden.

Op andere plaatsen staan de huizen in meerdere rijen dicht op elkaar, wegens het gebrek aan geschikte woongrond. Voor het huis bevindt zich de onafscheidelijke strook zand, met planken afgezet. Hier speelt zich het dagelijks leven af. Hier wordt de maaltijd bereid en genuttigd. Men ontvangt er de gasten en zit er 's avonds genoegelijk bijeen. Wanneer het binnen te warm is, brengen velen hier bij een smeulend vuurtje de nacht door. Het dorpsterrein wordt zorgvuldig schoon gehouden van grassprieten e.d. door de vrouwen, die zich bij voorkeur op Zaterdagmorgen hiermede bezighouden. Vooral in de dorpen die op de strandwal zijn gebouwd, kan het daarom ondragelijk heet zijn, daar het witte zand de hitte weerkaatst. Tijdens de middaghitte zoekt men daar dan ook de schaduw van de kokospalmen achter de huizen. De levensduur van de huizen bedraagt ca. twee à drie jaar. Het experiment in enige Atuka-dorpen, waar men onder vreemde aandrang begonnen is niet voor verkoop geschikt ijzerhout te gebruiken, verdient dan ook de aandacht uit overwegingen van werkbesparing. Of dit experiment navolging zal vinden, valt intussen te betwijfelen. „My home is my castle" geldt ook voor de woningen naar bestuursmodel zeker nog niet. De gezinswoning betekent toch reeds een doorbreking van het inheemse principe, dat een woning een gemakkelijk en snel op te bouwen en tot groepswoning uit te breiden constructie dient te zijn, die past bij de semi-nomadische levensgewoonten. Men zal pas een sterker belangstelling krijgen voor de als permanent bedoelde woning, wanneer de levensgewoonten zich fundamenteel wijzigen en daarbij ook prestige overwegingen op bouw en inrichting van de woning hun invloed doen gelden.

4. Vervoermiddelen

Het enige in verband met de aard van het woongebied adequate transportmiddel is de prauw, die voorkomt in twee typen: de rivier- en de kustprauw. De rivierprauw *(ku)* is het meest oorspronkelijk. In de mythe is hij van oostelijke oorsprong. Het type prauw bij de oosterburen is nauw verwant aan die van Mimika. Het vaartuig wordt veelal vervaardigd uit het vrij zachte *jarè*-hout (Octomeles moluccana). Deze houtsoort komt voor in de buurt van sagoterreinen. Verder worden nog drie andere houtsoorten gebezigd, die verder landinwaarts te vinden zijn. Wanneer de boom gekapt is, wordt hij van zijn takken en bast ontdaan en ruw gemodelleerd. Indien nodig, bereikt hij via paaltjes, die als rollen dienst doen, het water. Bij de nederzetting wordt de stam op een plaats, die vlak bij de rivier

of kreek gelegen is, verder bewerkt. Men holt de boom uit en bekapt hem met behulp van een bijl en van beitels. Vroeger geschiedde dit met een stenen bijl en met geslepen schelpen [1]). Naar voor en achter loopt de bodem van de prauw enigszins op, zodat boeg en achterschip een eind boven het water uitsteken. De bodem loopt aan beide zijden op in een vrij smalle, rechthoekige plecht. In dwarsdoorsnede gezien vormt de prauw een cirkel, waarvan aan de bovenzijde een klein segment is verwijderd. De boorden zijn dus naar binnen gericht. Het verkrijgen van deze vorm vereist een grote handvaardigheid. Op de plaats, waar de bodem oploopt naar achter, is een dwarsschot uitgespaard, waar achter wat zand dienst doet als vuurhaard. De lengte van de kano's is nogal uiteenlopend. Deze ligt tussen 6 en 15 m. Wollaston (1910) geeft als gemiddelde 35 voet d.i. ca. 10,5 m. op. Jonge gezinnen hebben veelal kleinere prauwen dan oudere, die er een eer in stellen grote prauwen te bezitten, waarin zij met hun dochters en dochters'-echtgenoten plaats kunnen nemen.

Wij hebben de indruk, dat er thans tengevolge van tijdsgebrek en de grotere zelfstandigheid van jonge gezinnen meer prauwen van het kleinere type worden vervaardigd. Tijdens het maken van de prauw beschermt men het vaartuig tegen te snelle uitdroging en het ontstaan van scheuren door het te bedekken met palmtakken. Het kappen en bebeitelen van het ruwe model geschiedt met zeer grote zorg en in een hoog arbeidstempo. Van 's morgens vroeg tot 's avonds laat is men bij het werkstuk te vinden.

Het vervaardigen van een prauw, of het hierbij behulpzaam zijn, is nl. één van de eerste en voornaamste plichten van do.- en zu.echtgenoten, zowel vóór als na hun huwelijk. Wanneer de prauw niet goed uitgebalanceerd, of het werktempo laag is, laadt men de ergernis en spot op zich van vrouws verwanten. Het fijnere werk, dat goed vakmanschap en ruime ervaring vereist, wordt meestal verricht door de ouderen, terwijl de jongeren het ruwe werk doen. Het is verbazingwekkend, hoe de vaardig gedreven beitel, die dienst doet als schaaf, gladde gelijkmatige vlakken weet te doen ontstaan. Op het houtsnijwerk, aangebracht door specialisten, gaan wij hier niet in. Wanneer de prauw klaar is, bedekt men het oppervlak dat aan de zon bloot staat met een laag uit schelpen gebrande kalk.

Is de prauw reeds in gebruik, dan wordt op gezette tijden het vaartuig op de wal getrokken om er een vuurtje van droge klapperbladeren onder te stoken. Dit dient om het van water doortrokken hout, waardoor de prauw moeilijk hanteerbaar en langzaam in de vaart geworden is, te drogen en ongedierte te doden. Grote duurzaamheid bezitten de kano's niet. Vele gaan nog geen twee jaar mee. Daarom is het vervaardigen van prauwen in het dorp een jaarlijks terugkerende bezigheid.

Als een prauw lekt, tracht men het gat eerst voorlopig te dichten met klei of te breeuwen met lapjes goed Een meer afdoend middel is een bepaald soort hars, dat men in de spleet giet Er zijn weinig prauwen die op een lange reis geen water maken. De kano wordt zeer zorgvuldig onderhouden. Na elke regenbui ziet men mannen, maar vooral vrouwen, naar hun vaartuig gaan om het water te verwijderen met een schelpvormig stuk bast van de sagopalm, een pagaai, blikjes, of emaille borden. Voordat men in de prauw stapt, spoelt men eerst zorgvuldig de voeten in de rivier. Men ziet niet graag de vreemdeling met vuile schoenen in de prauw plaats nemen. Het vaartuig is immers vervoermiddel van allerhande

---

[1]) 48, p. 54.

matwerk, dat als zit- of slaapplaats, of als dakbedekking dienst doet en, hoog opgetast, in het midden van de prauw ligt. Bovendien ontbreken zitbanken, zodat men, als men wil zitten, op de grond plaats moet nemen.

Naast het matwerk zijn gewoonlijk in een prauw te vinden: de lange bamboe-waterkoker, een smeulend stuk hout, wat voedsel in tassen, visgerei en één of meer honden. De prauw wordt voortbewogen met pagaaien *(pò)*. Deze zijn ca. 2 m lang en worden bij voorkeur gemaakt uit witte houtsoorten (*makirò* van de bergen, en *butao* van het bovenstrooms gebied). Er is verschil tussen een pagaai voor de mannelijke en voor de vrouwelijke sekse. Het blad van de mannenpagaai is breder, forser en beneden minder puntig toelopend. Bij de vrouwenpagaai is de bolle en bij de mannenpagaai de holle zijde van het blad van sierlijke houtsnij-motieven voorzien. De vrouwen houden de bolle zijde naar het water gekeerd in de richting van de slag, de mannen de holle zijde. De vrouwen maken een korte, scheppende beweging. De pagaai van de mannen gaat dieper het water in en maakt langere slagen. In beide gevallen is het roeitempo snel. Het verschil in beweging hangt samen met een verschil in greep. Wanneer bv. bakboord geroeid wordt, heeft de vrouw de linkerhand onder en de rechterhand boven in bovenarmse greep. De man houdt de linkerhand op dezelfde wijze, doch houdt de rechter in onder-armse greep. Verder is de steel van de pagaai bij mannen vaak langer dan bij vrouwen. Vanuit de verte is reeds te zien, of er een prauw met mannelijke dan wel met vrouwelijke roeiers in aantocht is.

Het houtsnijwerk zou bij de mannen grover zijn dan bij de vrouwen. Dit is ons echter niet opgevallen. Behalve voor roeien, worden de pagaaien ook gebruikt voor het verwijderen van water uit de prauw, voor het doorgeven van voorwerpen, bv. een smeulend stuk hout, van voor naar achter in de kano, bij wijze van schop, als geliefd wapen bij ruzies en voor het klem zetten van een krab, die in een gat in de oever tracht weg te kruipen. In vroeger tijden vervaardigde men tijdens het *Kawàre*-feest ook sierlijke feestpagaaien van hard, donker hout, met een smal blad, zoals die thans nog in dagelijks gebruik is bij de oosterburen, de Asmat. Het ijzer-hout, dat hiervoor gebezigd werd, heet dan ook *pòta* d.i. voor een pagaai.

Het roeitempo variëert naar de aard, de kracht en gemoedsgesteldheid van de roeiers, maar vooral naar gelang de natuurlijke omgeving. Aan de benedenloop van de rivieren laat men zoveel mogelijk de getijden het werk doen. Men vaart de rivier op bij wassend tij en af bij afgaand water. Men roeit dan meestal niet onafgebroken. De meer op het bovenstrooms gedeelte van de bergrivier georiën-teerde roeiers pagaaien met minder onderbrekingen en in een hoger tempo.

Het roeitempo en het uithoudingsvermogen van de Asmat gaan echter hier nog boven uit.

Over het algemeen worden er tijdens het varen weinig aanwijzingen gegeven. Ieder weet wel wat hem te doen staat, zowel jong als oud. Soms maakt de „roer-ganger", staande of zittende op de achterplecht, die zijn pagaai als roer bezigt, of een oudere persoon, meestal midden in de prauw gezeten, een korte opmerking.

De kustprauw (*tòrepa*) is van westelijke oorsprong en heeft gaandeweg de rivierprauw verdrongen tot aan Kaokonao. Op een afbeelding van 1828 (Triton-expeditie), voorstellende een vestiging aan de Utanata, d.i. vermoedelijk het tegen-woordige Mupuruka, zijn slechts rivierprauwen te zien [1]), die thans in die plaats,

[1]) 36, naast p. 50.

evenals in Uta, niet meer gebruikelijk zijn. Ook de Etnabaai-expeditie van 1858 ontmoette in de Etnabaai, blijkens de beschrijving[1]), rivierprauwen. Het verslag vermeldt echter ook het voorkomen van korte roeiriemen, hetgeen dus wijst op de aanwezigheid van kustprauwen. Op een foto in het verslag van de Z.W.N.G.-expeditie (1904—1905) treffen wij kustprauwen in de Etnabaai aan[2]).

Of de plaats van herkomst verder westelijk dan de Etnabaai gelegen is, is ons onbekend. In Pòraoka bestaat een verhaal over een man, geen cultuurheros, die in een droom het model van een kustprauw voor zich zag en aan de hand daarvan een nieuw type vervaardigde. Dit verhaal kan betrekking hebben op de uitvinding zelf, of op een verbetering van het reeds bekende type van kustprauw. Voor vreemde herkomst pleit het volkomen ontbreken van versieringsmotieven op de prauw en de riemen die voor de rivierkano zo karakteristiek zijn. Het wekt zelfs de lachlust op, wanneer men vraagt, waarom men deze motieven niet aanbrengt. Men zou het bespottelijk vinden, als iemand het deed. In elk geval is het opdringen van de kustprauw van recente datum, vermoedelijk vanaf ca. 1900. In Kaokonao en de dorpen ten oosten hiervan komt de prauw in het geheel niet of sporadisch voor. In Kawkapu, aan de Wania-rivier, troffen wij een slecht uitgebalanceerde kleine kustprauw aan, vervaardigd door een jonge man, die, tijdens zijn verblijf op het internaat te Kaokonao, daar de kunst had afgekeken. De kustprauw heeft meer diepgang, en is dus minder goed tegen de sterke stroom van de lange bergrivieren in het oosten opgewassen. In het westen daarentegen is men wegens het ontbreken van voldoende rivierverbindingen vaak gedwongen om over zee te varen, terwijl daar bovendien de beweging oost-west v.v. frequenter is door het gebrek aan sago in de woongebieden van de Tarja-dorpen. Dit tekort aan sago was een belangrijke factor bij de verbreiding van de kustprauw. Als tegenprestatie voor het toestaan van sagowinning in andere dorpen, maakten de Tarja-dorpen kustprauwen. Vooral de grote vaartuigen van Pòraoka raakten daardoor bekend. Ook nu is dit vervaardigen van prauwen voor de bewoners van dorpen die toestaan sago te kloppen nog gebruikelijk. In Ipiri werden nog in 1954 twee prauwen overgedragen met enig ceremonieel.

Ook de handelstochten van vele oostelijker gelegen dorpen gaven aan de kustprauw van de Etnabaai en van de Tarjadorpen grotere bekendheid. Vele bezoekers verbleven gedurende enige tijd in het verre westen en keken de kunst van het maken der prauwen af.

De vestiging van Bestuur, handel en R.K. Missie te Kaokonao is eveneens een factor, die de omzwaai naar de kustprauw in de westelijke dorpen bevorderde. De aanwezigheid van deze instanties en personen maakte vele bezoeken aan Kaokonao noodzakelijk. De kustprauwen zijn breder en beschikken over een grotere, meer doeltreffende laadruimte. Voor vervoer van sago, hout, a t a p, g a b a - g a b a en damar zijn de kustprauwen veel meer geschikt en vormt bovendien in vele gevallen de zee de kortste weg, terwijl men bovendien nog gebruik kan maken van zeilen en dus arbeidsenergie kan besparen.

Bij verdere doorbreking van de autarkie der dorpssamenlevingen en voortschrijdende opneming in het Westerse economische leven, komt het ons dan ook niet ondenkbaar voor, dat de kustprauw verder naar het oosten opdringt.

De kustkano is vaak korter van afmetingen dan de rivierprauw. Echter, de

[1]) 16, p. 44.
[2]) 43, p. 102.

Tarja-wé, die grote afstanden moeten afleggen, beschikken meestal over zeer grote *tòrepa,* die zeer zeewaardig zijn, en waarin wel 12 tot 15 roeiers, soms zelfs meer, kunnen plaats nemen. De grotere prauwen in de dorpen van Kaokonao tot aan Uta zijn veelal in handen van dorpsoudsten, met name van het dorpshoofd, en worden bij voorkeur gebezigd als tournee- en vrachtprauwen. De boorden lopen voor en achter op tot een scherpe punt, die het voertuig veel zeewaardiger maakt dan de „lepel-prauw". Plechten ontbreken. De houtsoort, waaruit de prauw vervaardigd wordt, is licht gekleurd. Soms bezigt men dezelfde houtsoort als voor de rivierprauwen, maar vooral in de Tarja-dorpen maakt men gebruik van harder, beter tegen zout water bestand hout, *mòtarè* geheten, dat aan de voet van de bergen voorkomt. In tegenstelling tot het procedé bij de rivierprauw maakt men voor de kustkano gebruik van de vuur- en watermethode. Men vult het vaartuig met water, en stookt er onder een matig vuur, zodat de boorden naar buiten gebogen worden. Tussen de boorden plaatst men voorlopige spanten, teneinde terugbuigen te voorkomen. Deze worden later vervangen door planken, vervaardigd uit kapotte prauwen en gebruikt als roeibanken.

Sommige prauwen zijn zo diep en breed, dat een volwassen Mimikaan op de bodem plaatsnemend, nauwelijks of in het geheel niet boven de boorden uitsteekt, terwijl hij met gestrekte benen dwars in het vaartuig kan zitten. Twee aan twee zittend roeit men met peddels, voorzien van een korte steel en een lang, onderaan rechthoekig gevormd blad. Bij het roeien worden liederen gezongen, hetgeen bij het varen in rivierprauwen geen regel is . De melodie van deze liederen wijkt af van die van andere die individueel of collectief worden gezongen, en komt, volgens onze vluchtige indrukken, enigermate overeen met die van de N.W. kust van N.G. De tekst is voor velen onbegrijpelijk, hoewel er ook recente liederen zijn, waarvan de tekst wel verstaan wordt. In een van deze komt de naam Kajtjep d.i. Kasjep voor, die gebruikelijk is aan de Noordkust. Wijst een en ander op afkomst van de kustprauw en de daarbij behorende melodieën van de Geelvinkbaai via de vestigingen aan de boven-Opa en aan het Jamur-meer? [1]) In elk geval houdt men beide typen van prauwen met wat daaraan verbonden is scherp uit elkaar.

Eerst zetten de roeiers op de voorste banken in langzaam tempo een strofe in, die vlak daarop, vrijwel zonder pauze, door de achter zittende roeiers wordt overgenomen. Dit gaat zo enige tijd voort, waarbij dezelfde strofe wordt herhaald of een nieuwe daaraan toegevoegd. Daarna volgt gemeenschappelijk zang in sneller tempo, waarmee de slag gelijke tred houdt. Het gezang verstomt, terwijl het roeitempo tot het maximum wordt opgevoerd. Een der roeiers roept in het Maleis: „een, twee, drie"; op dit teken laat men de prauw uit drijven.

Vooral de Tarja-mensen staan bekend als goede zangers en roeiers en kunnen het al zingende urenlang volhouden.

In de grotere prauwen is in een bank tussen het midden en de voorsteven een gat uitgebeiteld, waardoor, als mast, een stok wordt gestoken, die op de bodem tegen een richel steunt. Het zeil is rechthoekig en van aan elkaar gevlochten bamboelatjes vervaardigd. Katrol en giek ontbreken. Daardoor is het zeil moeilijk hanteerbaar. Wil men overstag gaan, dan moet het eerst naar boven worden

---

[1]) Zeer onlangs ontving het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden een pagaai, afkomstig van het Jamurmeer, die in vorm en afmetingen geheel overeenkomt met de pagaai van de kustprauw in Mimika.

opgerold. De schoot is aan de buitenste benedenhoek bevestigd en moet voortdurend in de hand worden gehouden.

Het varen op zee, vooral, als men door de branding gaat, vereist een zorgvuldige in achtneming van bepaalde regels. De roerganger is bij voorkeur een oudere man met veel ervaring, die daardoor enig gezag geniet. Hij geeft de nodige aanwijzingen. Bij het passeren van de branding wacht men op een gunstige situatie, telt de golven. Dan klinkt het „commando": „vooruit", *(ajma)*. In een hoog tempo roeiend, tracht men de eerstvolgende golf voor te blijven. Vooral bij sterke branding is dit een spannend moment. Bij onstuimige zee moet men dan van het zeil gebruik maken en vaart men in razend tempo op de kust af. Toch blijkt in critieke situaties de weinige geneigdheid tot het zich onderwerpen aan discipline. Alle roeiers schreeuwen door elkaar heen. Niettemin loopt het meestal goed af. Op zee varend, zorgt men ervoor de golven schuin, met een hoek van ca. 45 graden, te doorklieven.

Vaardigheid in het roeien is voor de bemanning van beide typen van prauwen een zaak van prestige. De eer moet vooral worden hooggehouden, als men een ander dorp nadert. Zodra men binnen gezichtsafstand van de toeschouwers is gekomen, die overigens net doen alsof zij niet opmerken, zet men een prachtig gelijkmatig en snel tempo in en bereikt de wal met een voorgewende houding van nonchalance. De roeiers in een kustprauw zetten al zingende hun beste beentje voor.

Iemand, die op de achterplecht van de rivierprauw zijn evenwicht verliest en in het water terecht komt, veroorzaakt grote hilariteit en wordt nog uren daarna uitgelachen. Het tentoonspreiden van roeivaardigheid is een belangrijk onderdeel van het volwassenheidsfeest *(wuu-kamè)*.

5. Huisraad

Dit is geheel ingesteld op een leven van trekken: opvouwbaar, licht, weinig plaats innemend, niet breekbaar en uiterst eenvoudig. Daar is allereerst het zo belangrijke matwerk *(kòpa)*, in de vorm van opvouwbare dakbedekking, slaapmat, hoofdkussen en regencape. Men bezigt daarvoor de bladeren van bepaalde pandanusvariëteiten, en kent twee vervaardigingstechnieken. De lange, grasvormige bladen worden in bundels naar de nederzetting gebracht, ontdaan van de scherpe randen en daarna gedroogd. Door de hitte krullen de bladeren om en worden geel. De grove, minder soepele bladeren gebruikt men voor de vervaardiging van de dakbedekking der zwerfhutten, die men ook wel als zitplaats voor grote gezelschappen ziet bezigen, en van de regencape. De vervaardigingstechniek van dit matwerk is gericht op het bereiken van een zo groot mogelijke waterdichtheid. De lange stroken vouwt men over de lengte dubbel. Onder en parallel aan de eerste strook legt men een volgende gevouwen neer en wel met de open zijde naar de eerste strook gericht. Nu naait men deze stroken aan elkaar in aparte steken en wel zo, dat de draad niet door de bovenkant van de eerste en de onderkant van de tweede strook gaat. De hiervoor gebezigde vezel is afkomstig van de zogenaamde k a j u w a r i boom of van de luchtwortel van een kleine pandanussoort. Als naald werd vroeger en wordt ook nu nog wel de stekel van de rogvis gebezigd.

Zijn de stroken voor het matwerk te kort, dan naait men er andere aan vast.

Veelal legt men twee van dergelijke matten op elkaar en maakt er een geheel van door de randen met een doorlopende steek aan elkaar vast te naaien. De lengte en breedte zijn zeer variabel. Matten van 2½ m. lang en 1,50 m. breed zijn niet zeldzaam. Een mat van 1,50 bij 1,20 m. dient, in de breedte gevouwen en daarna opgerold, als hoofdkussen.

Uit afbeeldingen in het boek van Wollaston (1910) blijkt, dat er althans aan de Mimika-rivier nekstutten, verfraaid met Mimikaanse siermotieven, in gebruik waren [1]). Zelfs de herinnering aan deze voorwerpen bleek echter geheel verdwenen te zijn. Vermoedelijk waren zij een imitatie van Oost-Indonesische nekstutten, die door de Ceramse handelaars via de Etnabaai aangeboden werden. Het gebruik ervan kan ook bekend zijn geraakt vanuit de Geelvinkbaai via het Mbuta-meer en de Etnabaai. In het verslag van de Etnabaai-expeditie (1858) is althans een tekening opgenomen van een nekstut met onmiskenbare Geelvinkbaai-motieven, afkomstig van de Etnabaai [2]). In een woordenlijst vermeldt Wollaston het woord *jamaté* als inheemse term voor nekstut. Een *jamaté* nu is een langwerpig, smal ceremonieel schild, dat gebruikt wordt voor bepaalde plechtigheden tijdens het *Èmakamè*-feest. Bekijkt men de door Wollaston gegeven afbeeldingen van nekstutten, dan komt men tot de conclusie, dat deze niets anders zijn dan *jamaté* op pootjes, die door de uiteinden van het schild zijn gestoken. Het zien van vreemde nekstutten heeft dus sommige Mimikanen kennelijk geïnspireerd tot een eenvoudige nabootsing, waarbij gebruik werd gemaakt van een bestaand voorwerp in zijn traditionele vorm, voorzien van het gebruikelijke houtsnijwerk. De Triton-expeditie (1828) trof te Uta-Mupuruka geen enkele nekstut aan.

Wil men een regencape maken, dan naait men de beide uiteinden van een der lengtezijden van een kleine mat aan elkaar vast, waardoor een soort van capuchon ontstaat.

Voor matten die niet waterdicht behoeven te zijn, gebruikt men de volgende vlechttechniek: Men legt enige stroken schuin voor zich op de grond. Daarop brengt men een dwarsstrook aan met hoek van ca. 45 graden. De lengtestroken slaat men om beurten boven en onder de dwarsstrook door. Men voegt telkens een nieuwe dwarsstrook eraan toe, totdat de lengtestroken opgebruikt zijn. Aan weerszijden vlecht men zo steeds nieuwe lengtestroken vast. Zo ontstaat een diagonaalsgewijs verlopend vlechtwerk.

Deze matten dienen tot bewanding van de semi-permanente hutten en feesthuizen en weren de tocht, die door de wanden van de gezinswoningen trekt.

Van fijnere pandanusvariëteiten vlecht men de zachte, soepele slaapmatten. De door Keiese onderwijzersvrouwen aan oudere meisjes onderwezen vlechtmethoden, vinden thans enige ingang. Bij het vlechten zijn, naast de handen, de voeten een belangrijk hulpmiddel. Daarmee houdt men de stroken op hun plaats [3]). De a t a p is hoofdzakelijk afkomstig van de n i p a h palm, doch ook de bladeren van de sagopalm worden gebruikt. De vervaardigingswijze van de dakbedekking is reeds door Wollaston helder beschreven, waarnaar gemakshalve zij verwezen [4]).

---

[1]) 48, p. 142.
[2]) 16, plaat TT, no. 15.
[3]) Voor meer uitgebreide inlichtingen over vlecht- en afhechtingstechniek zij verwezen naar 19, p. 23-27.
[4]) 48, p. 60.

6. Gebruiksvoorwerpen

De verscheidenheid van inheemse gebruiksvoorwerpen is uiterst gering. Men behoeft op de zwerftochten weinig mede te voeren. De bamboe waterkoker werd reeds genoemd. Men verwijdert enige knopen uit een bamboe van ca. 2,50 m. met een doorsnede van ongeveer 9 cm. en laat het onderste uiteinde schuin toelopen. Men drinkt rechtstreeks uit deze koker of door middel van halve klapperdoppen. Aardewerk is onbekend. Te bereiden of reeds geroosterde sago en vis legt men in een ovale sagobak, die aan de uiteinden in een handgreep uitloopt. De bodem is hol. De totale lengte bedraagt ca. 60 cm., de grootste diepte 5 cm. en de grootste breedte ca. 25 cm. Vuurtangen van buigzaam hout dienen voor het verplaatsen van smeulend hout en voor het uit het vuur halen van sago, vis e.d.

Tassen zijn er in verschillend formaat. Zij worden gevlochten uit de vezel van de *kuri* of *kiiri* boom, die aan de bovenloop der rivieren voorkomt. Het materiaal is niet bijzonder buigzaam. De grootste tas dient voor transport van brandhout. Hij rust op de lendenen, wordt met een band om het hoofd gedragen en dan ook door de bevolking rugtas *(uruméta)* genoemd. Tevens vervoert men hiermede grote hoeveelheden vis, slakken en mosselen. Van iets kleiner formaat is de sagotas, die eveneens met een band om het hoofd wordt gedragen. Een gevulde tas is een voorwerp van beslist individueel bezit.

Uit smalle biezen vlecht men het tabakstasje, dat de vorm heeft van een etui met afneembare sluiting. Het tabakstasje heeft een sterk emotionele betekenis, aangezien het gebruikt wordt als geschenk bij verloving en overspel. Het wordt angstvallig door de bezitter bewaakt. Hij houdt het zelfs tijdens zijn slaap bij zich. Het ongevraagd openen van dit tasje met zijn zo begeerde inhoud leidt tot grote onenigheid.

Kalkdozen komen niet voor. Wel worden ze vervaardigd in Pòtawaj en Opa uit een klapperdop. Het model en de motieven verraden afkomst van de Geelvinkbaai. De kalk, die gebruikt wordt voor het kalk werpen, bewaart men in dunne bamboekokers. Men brandt zelf kalk uit schelpen.

Vreemde invloed leidde tot uitbreiding van de soorten gebruiksvoorwerpen en soms ook tot verdringing van het eigene. Zo is de sagobak vrijwel geheel verdwenen, en vervangen door emaille en blikken borden. Conservenblikjes en flessen dienen als nappen en bewaarplaatsen voor water. Zeer in trek zijn sardinenblikjes, die men gebruikt als vorm voor sagokoekjes (s a g u *l* è m p è n g). Een emmer is een zeer begeerd, maar lang niet algemeen voorkomend bezit. Wasteilen ziet men hoogst zelden. Braadpannen hebben overal ingang gevonden, en hier en daar ziet men scheepspotten, die echter zeer duur zijn (ca. *f* 20.—). Ook lepels ziet men vaak gebruiken, maar men kan het even goed af met een segment van de klapperbast. Lucifers zijn een gewild artikel, maar worden zelden regelmatig gekocht.

Staaflampen en sigarettenaanstekers zijn zaken, die vooral door de Sorong-gangers meegebracht worden, doch na enige tijd volkomen waardeloos zijn. Tijdens de krokodillenjacht maakt men van lampen gebruik, die door de Chinees bij wijze van voorschot worden verstrekt.

Zeep koopt men graag, echter niet voordat aan andere behoeften, voornamelijk bestaande uit kleding en ijzerwaren, is voldaan. Op spiegels stelt men niet bijzonder veel prijs. Naaigerei is schaars en vaak in handen van jongelui, die uit Sorong terugkeren en daarmee hun eigen kleding verstellen. Sommigen nemen zelfs een strijk-

bout mee, die vrijwel uitsluitend door mannen gehanteerd wordt, de meisjes van de internaten buiten beschouwing gelaten. Een zeer gewaardeerd gebruiksvoorwerp is een afsluitbare kist. Velen brengen die mee uit Sorong. Sommigen maken hem zelf uit kratten e.d. en weten daarbij zeer handig uit oud blik scharnieren te vervaardigen. Het slot koopt men in de winkel. Op deze wijze beveiligt men zich enigermate tegen de felle begeerte naar Westerse goederen van verwanten en aanverwanten. Een kist is echter niet geschikt voor een trekkend leven en staat dus meestal in de gezinswoning. Op reis neemt men biezen dozen mee, die de Oost-Indonesische onderwijzers de bevolking hebben leren maken. Daarin bergt men kleding en andere zaken van enige waarde. De koopkracht van de bevolking, die leeft in een dualistische economie, is nog gering. De begeerte naar vooral praktische gebruiksvoorwerpen is bijzonder groot.

7. Gereedschappen

De stenen bijl met bamboe steel, zoals afgebeeld in de publicaties van de Z.W. Nieuw Guinea expeditie (1904-1905) [1]) en van Wollaston (1911) [2]) is geheel van het toneel verdwenen en heeft plaats gemaakt voor ijzeren bijlen *(pokani)* en kapmessen *(taj)*. Ook scherp geslepen schelpen zijn niet meer in gebruik, maar vervangen door messen *(turaki)* en beitels *(maramò)*, welke laatste reeds vóór de komst van de Chinese handelaars, het Bestuur en de R.K. Missie in eigen stijl zelf werden vervaardigd. Het heft van sommige beitels vertoont een fraaie vorm, en ligt zeer gemakkelijk in de hand. Men kent velerlei formaat. De grootste, ca. 50 cm. lang, wordt gebruikt bij het maken van prauwen bij die werkzaamheden, waarvoor een Westers georiënteerde timmerman een schaaf zou bezigen. Voor het modelleren van een pagaai en voor het grovere houtsnijwerk heeft men een beitel van iets kleiner formaat. Voor fijn houtsnijwerk bv. het uitbeelden van ogen, neus en mond van een geestenpaal *(mbitòrò)*, of voor het uitsnijden van het handvat van een trom in de vorm van de menselijke figuur, gebruikt men twee nog kleinere beitels, met een afmeting van ca. 20 cm. Het lemmet wordt met behulp van vuur en een korte bijl of een hakmes geklonken uit oude spijkers, en ander oud ijzer. Een blaasbalg is niet bekend. Het scherpe vlak van de grootste beitel is ca. 7 cm. breed. Ook kapmessen en gewone messen maakte men vroeger wel zelf. De R.K. Missie is begonnen aan houtsnijders beitels te verstrekken. Het merendeel van de houtbewerkers is echter nog op eigenhandige vervaardiging ervan aangewezen. Slijpstenen neemt men mede van de bovenloop der rivieren. Messen en kapmessen zijn gemeengoed. Zonder die voorwerpen voelt de Mimikaan zich niet op zijn gemak. Kleine kinderen ziet men reeds met messen lopen. Niet ieder beschikt over een bijl. Personen, die daarover wel beschikken, staan gebruik aan anderen toe, hetgeen bij beschadiging of verdwijning van het voorwerp tot grote ruzies aanleiding kan geven.

Het tuingereedschap is uiterst summier. Naast bijl en kapmes bestaat dit uit graafstokken *(pòraki)* met een lancetvormig uiteinde, en wiggen, die men bezigt bij het splijten van hout. Ook wanneer men paalwormen uithakt, zijn deze wiggen nuttige instrumenten. Schoppen en p a t j u l treft men, behalve in de schooltuinen, nergens aan.

---

[1]) 43, Plaat VI, no. 185-187, naast p. 590.
[2]) 48, p. 142; voor vervaardigingswijze p. 150.

8. Visgerei

Voor het vroeger gebruikelijke visgerei zij verwezen naar het verslag van de Z.W.N.G.-expeditie [1]) en naar Wollaston [2]). Behalve het gebruik maken van ijzeren speerpunten, is er niet veel veranderd. Pijl en boog, ten behoeve van visvangst en jacht op vogels en groter wild, zijn sterk in onbruik geraakt. Slechts de kinderen ziet men regelmatig, met speelgoed-pijl-en-boog gewapend, op vogels, kakkerlakken e.d. schieten. Reeds Wollaston wijst erop, dat de volwassenen slechte schutters en speerwerpers zijn. De vroeger gebruikelijke visspeer met twee uitstaande houten punten [3]), is vervangen door een speer met twee, van weerhaken voorziene, ijzeren punten, die aan de onderzijde een geheel vormen. De naam *(purumuka)* is dezelfde gebleven. De punten worden in de dunne bamboe-schacht geslagen, welke plaats stevig omwikkeld wordt met rotan, en daarna luchtdicht afgesloten met een laagje hars, zodat roesten wordt voorkomen. De lengte van de schacht, die een doorsnede heeft van 2 cm., varieert van 3,50 tot 4 m. Men hanteert deze speer met grote vaardigheid, wanneer men jacht maakt op de pijlstaartrog, zaagvis en andere waterdieren van niet al te groot formaat. De vanouds gebruikelijke visspeer, waarvan de scherpe kant gevormd wordt door een met behulp van rotan strak samengebonden bundel van 7 à 10 punten van hard n i b u n g-hout, de *tawaki,* is een doeltreffend wapen bij de jacht op scholen dicht op elkaar zwemmende kleine vissen. Deze speer heeft een lengte van 3 à 4 m.

Voor sterke, zeer bewegelijke vis, zoals zaagvis, grote k a k a p [4]) en zeeschildpad, maakt men bij voorkeur gebruik van de harpoenspeer (p ò m ò) [5]). Aan de onderzijde van het losse stuk is de haak, voorzien van een weerhaak, bevestigd. Het losse stuk past in de houten schacht, die daartoe is uitgehold. De rand van deze uitholling is elastisch gemaakt door kleine insnijdingen en is omwikkeld met rotan. Zo kan het losse stuk dus uit de schacht schieten. Aan dit losse stuk is een sterk touw van boomvezel, of afkomstig van de t o k o, bevestigd, dat om de schacht gewikkeld en daaraan vastgemaakt is. Soms vertoont de schacht inkervingen om geleidelijk afwikkelen van het touw te bewerkstelligen. De lengte van het losse stuk bedraagt ca. 16 cm., die van de haak ca. 4 cm., terwijl het losse stuk een doorsnede heeft van ongeveer 4 cm. De schacht belemmert de vis in zijn bewegingen en geeft het spoor aan.

Wollaston zag in 1910 slechts weinig vishaken, waarvan een of twee uit metaal waren vervaardigd en de overige van visgraten. Tegenwoordig zijn geïmporteerde vishaken in allerlei grootte in gebruik. Een hengelstok gebruikt men zelden.
De vangst van jonge haaien geschiedt uitsluitend met grote vishaken. Er bestaat een grote vraag naar de geïmporteerde vislijnen, omdat de zelfgemaakte niet bijzonder sterk zijn. De koopkracht is echter te gering en de prijs te hoog, dan dat dit artikel algemeen ingang heeft kunnen vinden. Soms wordt de lijn in het roodachtige sap van moerasbomen gedoopt om de schadelijke invloed van zeewater te weren.
Tenslotte is er het ovale schepnet *(imi),* dat een lengte heeft van ongeveer

[1]) 43, p. 588, no. 99; p. 597, no. 267.
[2]) 48, p. 121, 122 en 151.
[3]) Zie 48, afb. no. 3 naast p. 150.
[4]) Lates calcarifer.
[5]) Vgl. met beschrijving harpoenspeer van Flamingobaai in 43, p. 589.

1,50 m. en een grootste breedte van 65 cm. Het van boomvezel vervaardigde netwrek is bevestigd aan een ring van bamboe. Men houdt door het water wadende het net aan beide uiteinden vast, zo, dat het schuin omlaag door het water wordt getrokken. Af en toe maakt men een scheppende beweging. Men vangt hiermee hoofdzakelijk kleine vissoorten en garnalen. Het net wordt ook gebruikt als zandzeef en als transportmiddel voor houtafval.

9. Wapens, jachtgerei

Voor een beschrijving van pijl en boog zij verwezen naar Wollaston[1]). Te vermelden valt nog, dat de boog ook gebruikt werd om bij gevechten van man tegen man de tegenstander om te trekken door de boog om zijn hals te werpen. De casuarisnagels aan de uiteinden van de boog dienden niet alleen tot verfraaiïng, maar vooral ook tot het veroorzaken van een paniekstemming. Het afschieten van de pijlen brengt nl. de nagels in trilling, zodat een zoemend geluid ontstaat.
De schaarste aan bogen is zo groot, dat, toen bij dodenritueel in Ipiri een boog noodzakelijk was, de functionaris zich tevreden moest stellen met een Asmatexemplaar.
Tijdens het ritueel verontschuldigde hij zich op luide toon door de „Kompenie" voor het gemis verantwoordelijk te stellen.
De vervaarlijke strijdknotsen *(moànè)*[2]) met hun van fraaie uitsteeksels voorziene schacht en hun ronde of geribde of stervormige steen, aan het uiteinde bevestigd, zijn in naam alle aan vroegere vertegenwoordigers van het Bestuur afgestaan, maar worden hier en daar in verscholen hoeken nog steeds bewaard. Gedurende de afgelopen wereldoorlog zijn er nog enige vervaardigd.
De oude lansen[3]) hebben plaats gemaakt voor andere, voorzien van ijzeren in plaats van houten of benen punten. Men kent twee soorten, die elk een eigen naam dragen. De eerste, met een breed blad, wordt nog steeds bij de jacht op varkens en casuarissen gebruikt.

De trouwe metgezellen op de jacht zijn de honden, die in groten getale de dorpen plegen te bevolken en niet weinig bijdragen tot de sfeer. Zij leggen nl. een nooit aflatende activiteit aan de dag om op listige, geruisloze wijze voedsel te stelen, hetgeen vooral de vrouwen opzweept tot razernij, die de mannen kennelijk amuseert. Stukken hout vliegen door de lucht en missen maar zelden hun doel. De egaal geelbruine honden blaffen niet, maar stoten gemeenschappelijk een ware kakofonie van klagelijk gehuil uit. Zij zijn bijzonder gevoelig voor het geluid van gongs en zo kondigt zich elk begin en einde van een godsdienstoefening tevens met hondengejank aan.

De verzorging der honden komt vooral op de vrouw neer. Vroeger gaf men deze dieren, naast sago en visresten, rauw vlees te eten teneinde ze op jacht vurig te maken. Thans echter, nu men meer gebonden is aan een permanente vestiging, die zich bovendien veelal op de strandwal bevindt, zodat men verder van het jachtterrein is verwijderd, komt het lang zo veel niet meer voor, dat er vers vlees wordt binnengebracht. Nu de goede jachthonden bij gebrek aan gelegenheid hiertoe

---

[1]) 48, p. 151.
[2]) Zie beschrijving en illustratie in 43, p. 589-591; 48, naast p. 36; p. 148-150.
[3]) Zie illustratie in 48, naast p. 150.

minder kunnen presteren en zich minder verdienstelijk kunnen maken, blijft ook de tegenprestatie van hun meesters uit. De honden worden veelal, met name in de kustdorpen, schromelijk verwaarloosd. Dat deze wederkerigheids-gedachte in sterke mate aanwezig was, blijkt uit het feit, dat vroeger voor goede jachthonden luidkeels en zeer intensief rouw werd bedreven. De beste onder hen werden, evenals de grote figuren onder gestorven dorpsgenoten, door middel van een maskerade ten tonele gevoerd tijdens het *mbii-kawanè* feest, als bewijs van erkenning van hun kwaliteiten. Men mene echter niet, dat het vroeger voor de goede jachthonden een paradijs was. Berichten daterend van 1828 spreken reeds over de slechte fysieke toestand van deze dieren in de kustnederzetting die werd bezocht [1]).

Men heeft ook thans nog verrassend veel over voor een bruikbare jachthond. In Tarìra (Etnabaai) ontmoetten wij een man, die twee honden had gekocht voor een middelgrote kustprauw. Wollaston vermeldt, hoe hij in „Pàrimau", d.i. het huidige gehucht Kiura, dat destijds aan de bovenloop van de Mimika-rivier gevestigd was, een stukje ijzer aantrof, het enige dat daar te vinden was en dat als beitel dienst deed, waarvoor de kapitale prijs van drie honden was betaald [2]).

Ondanks het feit dat men de honden verwaarloost, kan men toch dagelijks constateren, hoe men eraan gehecht is. Als een hond bij vergissing op een pleisterplaats langs de rivier is achtergebleven, keren, bij ontdekking hiervan, de prauwen terug om het dier aan boord te nemen. Een oude vrouw werd eens deerlijk door haar eigen hond verwond. De dochters'- en zusters' echtgenoten zetten een wilde jacht op het dier in, gewapend met stokken, pagaaien, speren en hakmessen, onder het gekrijs, dat zij het dier zouden doden. Het bleek echter alles toneel te zijn ten gerieve van de vrouw, aan wie zij dit in hun status van aanverwant verplicht waren. Zij vertrouwden ons toe: „Hoe zouden wij een hond, die ons zoveel vlees heeft bezorgd, ooit kunnen doden". Telkens, wanneer het Bestuur en de politie schurftige honden trachten op te ruimen, stuit dit op groot, zij het passief verzet, en geschiedt dit onder zekere druk.

10. Inheemse aanduidingen van getijstanden en seizoenen

Ee bestaan inheemse termen voor de volgende standen van het getij [1]): hoog water, aangegeven door twee verschillende termen; heel hoog water; afgaand water, aangegeven door drie verschillende termen; laag water, aangegeven door drie verschillende termen; nog lager water; zeer laag water; opkomend water.

Verder onderscheidt men tussen „nieuw water", *mbi ajku,* en „dood water", *mbi tapo.* Drabbe omschrijft in zijn niet gepubliceerde grammatica van de Mimika-taal, die een oudere versie is van de wel gepubliceerde, „nieuw water" als volgt: „het getij van de twee opkomende getijen van een etmaal, dat na enige dagen springtij zal zijn". „Dood water" noemt hij dat getij van het etmaal, dat reeds springtij geweest is en nog geen dood tij is.

Het uitdrukken van verschillende standen van het getij in een vrij grote hoe-

---

[1]) 36, p. 79.
[2]) 48, p. 127.
[3]) Ontleend aan de niet gepubliceerde versie van de grammatica van de Mimika-taal, samengesteld door Drabbe, paragr. 543-544.

veelheid afzonderlijke termen bewijst de grote betekenis, die de stand van het water heeft voor het dagelijks leven. De waterstanden vormen een dagelijks weerkerend onderwerp van gesprek, in het bijzonder voor de bewoners van de kustdorpen. Teneinde zich zo gemakkelijk mogelijk te verplaatsen, vaart men bij voorkeur bij opkomend water de rivier op naar de sagoterreinen en tuinen. Terugkerend wacht men indien het enigszins mogelijk is op afgaand water. Vele waterwegen die onderhevig zijn aan eb en vloed, kunnen slechts bij hoog of opkomend water bevaren worden. Verder is voor de visvangst in de riviermondingen en vooral in de afgezette kreken de stand van het water van het grootste belang. Een grote kennis van de wisseling van het getij is daarom ook voor de voedselvoorziening onontbeerlijk. De termen die een bepaalde waterstand aangeven doen zelfs dienst als tijdsaanduiding. Zo kan iemand volstaan met te zeggen, dat hij bij opkomend water per prauw zal vertrekken. Een nadere tijdsaanduiding wordt dan weggelaten. In de mythen en verhalen wordt vaak het tijdstip van iemands vertrek aangeduid met een term, die een bepaalde stand van het getij aangeeft [1]).

De inheemse indeling der seizoenen is als volgt: periode van oostenwind en zware regenval van juni tot september *(mbòao)*; droge tijd van medio september tot ca. medio november *(tuu)*; eerste periode van zware westenwind, januari *(jawara)*; tweede periode van zware westenwind, die ook 's nachts doorwaait, februari *(jamiè)*, einde van de westmoesson *(tarakana)*.

De vreugdevolle droge tijd, waarin de belangrijke feesten plaats vinden, wordt altijd ingeluid door het roepen van „tuu, tuu" gedurende een gehele avond, afgewisseld door yells *(jaowère)* van de jonge mannen, die in een lange rij door het dorp lopen.

De nadering der seizoenen bespeurt men aan allerlei tekenen in de natuur, zoals de aan- of afwezigheid van bepaalde moerasvruchten, het verkleuren van de bladeren van bepaalde bomen, een teikens wisselende windrichting, de waterstand in de rivieren, de grootte van de tanden van gevangen jonge haaien, de komst of het verdwijnen van bepaalde vissoorten e.d. Deze tekenen zijn voor het tijdschema van de tuinwerkzaamheden van groot belang.

11. Het verzamelen van voedsel en de seizoenen

Het kloppen van sago is niet bijzonder sterk aan de gang der seizoenen onderhevig. Wel bemoeilijkt in de droge tijd gebrek aan zoet water de werkzaamheden, zodat men de spoelinstallatie in de rivier moet zetten in plaats van in de onmiddellijke omgeving van de gekapte palm.

In de natte tijd is er in de moerassen voldoende zoet water, zelfs vaak te veel, zodat de sagoterreinen blank staan. Met name voor de rivieren ten westen van

---

[1]) Een andere zeer gebruikelijke tijdsaanduiding is gebaseerd op de stand van de zon. Tussen zonsopgang en zonsondergang onderscheidt men negen zonnestanden. Verder kent men een term voor gisteren *(koa)* en voor morgen *(kaomuta)*. Langere perioden duidt men door het aantal overnachtingen *(été)* of het aantal malen dat de nieuwe maan *(pura ajku)* zal verschijnen te noemen. Tegenwoordig hebben ook de Maleise termen voor de dagen die een week telt enige ingang gevonden, terwijl men tevens rekent naar het aantal Zondagen door het gebruik van de term s e m b a h j a n g (godsdienstoefening). Tenslotte geeft men een aantal jaren aan door het noemen van het aantal droge tijden *(tuu)*, dat verstreken is.

Kaokonao, voorzover zij geheel binnen de zoutwater-grens vallen, levert het kloppen van sago in de droge tijd grote moeilijkheden op, zo zelfs, dat men gebrek heeft aan drinkwater. Dit is het gehele jaar door voorradig in de waterputten van de op de strandwal gelegen dorpen. Gebrek aan zoet water vormt in het kustgebied ten oosten van Atuka, waar een strandwal ontbreekt, in de droge tijd een groot probleem voor hen, die daar vertoeven.

De moessonverschillen zijn voor de visvangst van zeer groot belang. De maanden october en november en de stille perioden tijdens de west-moesson zijn ideaal voor de zeevisserij. Vooral de vangst van jonge haaien *(mamena)*, die op één dag bij tientallen aan boord worden gehesen, is dan favoriet. De prauwen wagen zich zeer ver op zee, zodat men ze nauwelijks kan bespeuren. Van ca. 8 uur tot 3 à 4 u. n.m. zit men in de blakerende hitte in de prauw, de vislijn met enige slagen om de hand, klaar om de buit aan boord te halen met behulp van een visspeer en dan met een kapmes af te maken. De maanden augustus, september, october en de eerste periode van de westmoesson zijn door een gunstige waterstand zeer geschikt voor het afzetten van kreken. In de volle oostmoesson is vissen op zee onmogelijk en in de mondingen van de rivier zeer bezwaarlijk. Dan verplaatst zich de visserij naar de benedenloop van de rivieren. Door hoge waterstanden is ook het afzetten van de kreken minder goed mogelijk. Dan wordt er veel met haken gevist in het weinig doorzichtige rivierwater, en zoeken de vrouwen smalle kreken en dode rivierarmen af door middel van een kordon van netten. Het is de garnalen-tijd.

Welke vis men vangt, hangt niet alleen af van de vraag, welk viswater men in een gegeven seizoen benutten kan, maar ook van de trekgewoonten der vissen. Sommige vissoorten zijn het gehele jaar door te vangen, terwijl andere zich slechts gedurende bepaalde perioden in de rivier of aan de kust ophouden. Zo komen in de droge tijd grote scholen „sprot" (i k a n l è m o n) voor bij de monding van de rivier. Vrij spoedig daarna verschijnen de jonge haaien, die daarop jacht maken. Verder kunnen in deze periode de golven die tegen de kuststuk slaan, roodgekleurd zijn van de duizenden jonge garnalen, die met visnetten vol op de oever geworpen worden. De *itèmako*, een zeer smakelijke, roodachtige vis, is tijdens de westmoesson veel in de riviermondingen te vinden. De moddervis *(éwakò)* wordt daarentegen het gehele jaar door gevangen.

Voor de varkensjacht is de natte tijd het meest geschikt. Grote stukken moerasbos staan dan onder water, zodat het zwerfgebied van het varken beperkt is en hij gemakkelijk in het water gedreven kan worden. Daarentegen is de jacht op casuarissen het meest lonend in de droge tijd. In de natte tijd trekken zij zich ver in het binnenland terug.

Ook voor de werkzaamheden in de l a d a n g tuinen zijn de seizoenen van groot belang. Vlak na de oostmoesson, ca. half september, kapt men het terrein schoon of verwijdert men uit een reeds in gebruik zijnde tuin de meest hinderlijke vegetatie.

In october, dus in de heetste en droogste maand, verbrandt men het omgekapte hout. Daarna worden de gewassen geplant, waarvan de voornaamste bananen en tabak zijn en verder k l a d i, u b i, suikerriet en mais.

In de maanden juni en juli zaait men de tabak eerst uit op een overdekt kweekbed. Wanneer de planten groot en sterk genoeg zijn om regen en hitte te kunnen verdragen, plant men ze uit op het schoongebrande terrein. Aan het einde van de westmoesson legt men de bladeren te drogen, voordat de natte tijd invalt.

De bananentijd valt vooral in de maanden november en december, terwijl de ananas in december en januari rijpt. In elk geval moeten alle vruchten van de bovenstroomse tuinen vóór de intrede van het natte seizoen geoogst worden. In de natte tijd legt men zich meer toe op de strandtuinen, die in zwang zijn geraakt door de vestiging van de Keiese dorpsonderwijzers. Men plant er zoete aardappels en cassave, die in het najaar en de eerste maanden van het voorjaar hun grootste oogst leveren. Het planten van kokospalmen geschiedt het gehele jaar door.

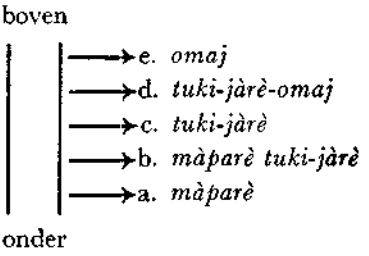
Het geheel overziende, kan men constateren, dat in de periode van ca. september tot en met april de ruimste hoeveelheid voedsel, in de grootste verscheidenheid, beschikbaar komt, met name in het najaar (october-december). In de natte tijd kan men dichter bij huis sago kloppen. Tuinproducten en vis zijn echter schaars. Daarentegen is varkensvlees gemakkelijker te verkrijgen. Week- en schaaldieren worden het gehele jaar door verzameld. Slechts hoge waterstanden werken belemmerend. Men houde bij dit alles in het oog, dat sago, vis en weekdieren de tradionele hoofdschotel van het menu uitmaken.

12. Sagowinning

Behalve in de Tarja-dorpen, komt de sagopalm in grote, hier en daar overvloedige hoeveelheid voor. Een volwassen palm is ca. 7 à 8 m. hoog en kan niet of nauwelijks worden omvat. De bevolking onderscheidt drie soorten: de wilde sago *(amòta),* de schoongehouden sago *(amòta pareta)* en de geplante sago *(amòta marepĕma,* d.i. de met de hand geplante sago). De laatste soort komt voornamelijk in sago-arme streken voor, soms vlak achter de strandwal, zodat op het strand de sago geklopt wordt, hetgeen wij in Opa opmerkten. De schoongehouden sago komt overal voor. Het schoonhouden komt voort uit voornamelijk twee motieven: het verlangen om een boom te verkrijgen met een grotere inhoud aan sagomerg en de wens om reeds bijna volgroeide bomen of veel belovende palmen voor zich te reserveren. Bij een oriënteringstocht door het sagobos ontdekt men bv. een flinke stam. In de onmiddellijke omgeving kapt men alle vegetatie weg. Tevens maakt men een pad, dat naar de boom leidt en voorziet de palm eventueel van een bezitsteken, dat bestaat uit twee gekruiste inkepingen, of uit een blad, dat om de boom gebonden wordt. Hiermede is de boom individueel bezit geworden, of behoort toe aan een beperkte verwantengroep. Het wederrechtelijk kappen van een boom veroorzaakt grote onenigheid, die, ook in de verhalen, nogal eens leidt tot gevechten. Het liefst reserveert men gemakkelijk bereikbare bomen. Dit kan zelfs een grond voor de reservering vormen, zodat men in gebieden waar de sago overvloedig voorkomt, toch schoongehouden bomen kan aantreffen vlak aan de oever van de rivier, of kreek. In het algemeen echter, reserveert men weinig sago in die gebieden waar de palm in grote aantallen groeit, en bovendien voldoende merg oplevert, terwijl het terrein gemakkelijk bereikbaar is. De sagopalm wordt bij voorkeur gekapt, wanneer de bloeiwijze aan de top te voorschijn komt. Vooraf neemt men bij wilde sago monsters door een stuk van de bast te verwijderen en te zien, of er wel voldoende merg aanwezig is, dat het kappen de moeite waard maakt.

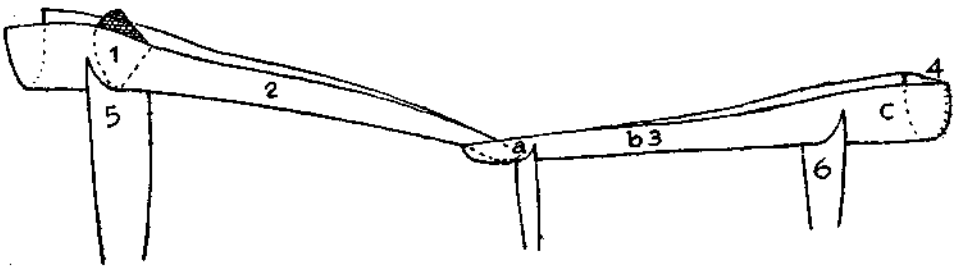
Men kapt, na het vellen van de boom, de top en de takken eraf en vervaardigt de spoelgoot. Daarna verwijdert men met behulp van een wig de bast voor ongeveer

de helft. De hoofdindeling van de stam is, zoals het onderstaande schema aangeeft:



Afbeelding 2. De verdeling van de sago-stam.

De boom wordt niet in stukken gehakt. Elk onderdeel heeft zijn eigen groep kloppers, of één groep werkt stuk voor stuk af. Een schets van de spoelgoot *(amòta-pò)* met vermelding der gebruikelijke benamingen van de onderdelen volgt hier onder:



1. *wè,* zeef.
2. *wè-tapu.*
3. *pò-nata,* lett. de eigenlijke goot.
   a. *ipere,* voorkant.
   b. *wajku,* middenstuk.
   c. *uki,* achterstuk.
4. *kwòjatè,* opstaande afsluiting.
5. *iini,* betekent ook: oren.
6. *watapu,* betekent ook: derrière.

Afbeelding 3. De spoelgoot voor sagobereiding.

De constructie van de spoelgoot illustreert de grote handigheid in het gebruik maken van de mogelijkheden die het natuurlijk milieu biedt. Hij wordt geheel vervaardigd uit afval van de omgekapte sagoboom, met uitzondering van de zeef, die men van huis meebrengt. De installatie bestaat dus uit twee, bij het breedste uiteinde schuin tegen elkaar gezette bladscheden van de sagopalm, die op poten rusten. Soms bevestigt men aan beide uiteinden een zeef. De grootste moeilijkheid is de goot waterdicht te maken en te houden, en wel op de plaatsen waar de twee uiteinden elkaar raken en daar, waar het water over de rand dreigt te lopen. In het eerste geval maakt men gebruik van de harige boombedekking. In het tweede geval snijdt men dikke rechthoekige plakken *(kèta)* uit het bovenste deel van de stam, die

wat de substantie betreft, doen denken aan suikerbieten. In de smalle kant ervan geeft men een snede en men plaatst ze aldus op de rand van de goot, waarbij men eventuele kleine openingen dichtstopt met de bovengenoemde harige vezel *(tapja)*. Naast de spoelgoot wordt een gat gegraven. Het drabbige water dat te voorschijn komt, dient als spoelwater en geeft de sago een vuilgrijze kleur.

De sagoklopper *(apènata)* bestaat uit een ronde steel met een verbreed, van een gat voorzien en in een punt omhooglopend uiteinde, waardoor de kegelvormige klopper *(apènata-maare)* is uitgehold en vaak van ruitvormige inkepingen *(titi)* voorzien om meer vat op het merg te hebben. *Titi* betekent tanden, zodat de associatie wordt gewekt van een klopper die sagó eet. De gehele sagoklopper is zonder moeite uit elkaar te nemen en daardoor gemakkelijk mee te voeren op de tochten.

Het kloppen van sago is een kunst, die routine en een vaste hand vereisen. De klopper moet nl. steeds een klein eind verder op het vlak van het merg terecht komen, zodat dit zo fijn en regelmatig mogelijk wordt verpulverd. De slag verschilt bij mannen en vrouwen. De vrouw houdt de linkerhand boven en heft de klopper tot boven het hoofd, aan de linkerzijde. De man houdt de rechterhand boven en maakt een grotere slag door die iets boven de rechterschouder te doen aanvangen. Evenals bij het roeien, wekt het hanteren van de klopper op de wijze van de andere sekse, grote hilariteit. Het kloppen doet men altijd staande, terwijl de slagrichting veelal dwars op de stam is. Wanneer er wat merg is fijn geklopt, brengt men dat in gedeelten over naar de spoelgoot vóór de zeef. Men kneedt het merg, daaraan water toevoegend, en perst de sagodeeltjes door de zeef. Met een snelle knijpende beweging werpt men de afgewerkte pulp naast zich op de grond neer. Ongetwijfeld blijven nog vele sagodelen achter. De sago bezinkt in de spoelgoot. Ondertussen vervaardigt men uit sagobladeren een ronde, naar beneden smal toelopende huls, verstevigd met een raamwerk van verticaal lopende nerven. Het spoelwater wordt verwijderd en de sago met kracht in de huls gestouwd. De lengte varieert tussen 80 en 90 cm.; de doorsnede bedraagt aan de bovenzijde ca. 20 cm., aan de benedenzijde ca 15 cm. De inhoud van een normale t u m a n g varieert tussen 10 en 15 kilo. Kennelijk is hierin weinig veranderd, sinds de nauwkeurige Wollaston een gewicht van 30 lbs., d.i. ± 13,5 kilo, constateerde. De bovenzijde wordt niet afgesloten, zodat de natte sago aan de bovenkant spoedig verkleurt en bederft. De hulzen zijn bij de Tarja-mensen meestal groter, omdat men ver van huis moet kloppen. Cylindervormige hulzen zijn nergens gebruikelijk.

Het gehele arbeidsproces wordt in de mythe nauwkeurig beschreven. Ook wordt daarin gewaarschuwd tegen roofexploitatie. Wanneer de volwassen bomen zijn gekapt, moet men de jonge met rust laten. Men begint dan op een ander terrein te kloppen en laat het afgewerkte sagobos enige tijd, vaak jaren, braak liggen. Het aanplanten van sago om de gekapte te vervangen, is geen gebruik. Men laat dit aan de natuur over, maar is dan ook bijzonder gebelgd over het feit, dat Asmat, die soms in groten getale Mimika bezoeken, de jonge sagoplanten vernielen ter wille van de palmiet.

13. Vismethoden

Naast die, welke uit de boven gegeven opsomming van het visgerei als vanzelf voortvloeien, zijn er nog enige andere methoden die bespreking vereisen. De methode, die de grootste vangst oplevert, is die, waarbij aan de getijden onderhevige

kreken bij hoog water worden afgezet met een matwerk van dunne, buigzame, verticaal, en op een onderlinge afstand van ca. 1 cm. aan elkaar verbonden latjes van een n i b u n gsoort *(tamaj)*. Dit matwerk wordt vastgebonden aan een staketsel van stokken en dwarslatten, dat van oever tot oever reikt. Het plaatsen van een visweer vereist veel tijd en moeite. Grote zorg dient besteed te worden aan de onderzijde om te voorkomen, dat de vis vlak over de bodem ontsnapt. Wanneer het water gezakt is, wordt met boomtakken het drooggelopen gedeelte tussen staketsel en oever afgezet. Dan trekken de vrouwen een kordon van netten bij de plaats waar de kreek doodloopt en bewegen zich langzaam naar de afzetting. De mannen gaan voor hen uit en spietsen de grotere vissen aan hun speer. Naarmate men de visweer nadert, stijgt de spanning. In hoog arbeidstempo doen jong en oud met groot enthousiasme mee aan de jacht op de vis. Luide kreten weerklinken. De vrouwen werpen telkens haastig de inhoud van de netten op de modderige oever. De mannen schudden de vis van hun speren op de wal en achtervolgen hun prooi met wilde speersteken, waarbij de benen van hun metgezellen niet altijd van de vissen onderscheiden worden. Tot aan de knieën zakt men in de modder. Deze wijze van vissen vereist grote lichamelijke inspanning, maar de vangst is dan ook veelal die moeite waard.

Reeds tijdens het aflopen van het water staan er een of twee mannen op de loer op het staketsel om de vis, die zich door ontsnappingspogingen verraadt, te speren. Na afloop verzamelt men de langs de oever verspreide vis in tassen en keert huiswaarts.

Het vissen met fuiken van het type, dat gebruikelijk is in O.-Indonesië (s é r o), heeft men niet overgenomen van de Keiese onderwijzers, die met de schoolkinderen dergelijke fuiken zetten. Ook in het huis van bewaring te Kaokonao verkerende personen, alsmede inheemse politieagenten, worden met deze methode vertrouwd gemaakt, zonder dat dit echter leidt tot het toepassen van dit systeem in eigen samenleving. Daarbij komt, dat deze fuiken door de sterke zich periodiek verleggende getijstromen, zeer veel onderhoud eisen, waartoe men wellicht niet geneigd is. Echter, de eigenlijke reden schuilt dieper: men neemt de s é r o niet over omdat men eigen wereld en die van de vreemdeling gescheiden wil houden.

In de vloedbossen bemachtigt men vis door een sterk op de situatie ingestelde methode. Zonder veel geruis te maken, naderen prauwen het vrijwel geheel of gedeeltelijk onder water staande geboomte langs de oevers, de uiterwaarden. Heel voorzichtig laat men het net zakken onder de geïnundeerde vegetatie en haalt het met een plotselinge ruk op. Op deze wijze verschalkt men vrij veel vis van kleiner formaat. Stroomopwaarts, waar pollen en boomtakken in dode bochten van de rivier blijven steken, vangt men paling en garnalen met haak en lijn, maar ook wel door de hand met lokaas tussen de vingers onder water te houden, en, zodra men beweging bespeurt, met een snelle zwaai de buit op het droge te werpen. Vooral oudere mannen kunnen zich hiermee urenlang bezighouden. In de maand april en mei vliegen daar honderden haften, een soort van libellen, vlak over het water. De vissen maken er jacht op en stellen aldus de vissers in de gelegenheid hen met speren te belagen. Verder zijn aan de bovenloop der rivieren in de droge tijd de poelen en moerassen een uitstekend jachtterrein. Tot aan de oksels woelt men in moddergaten op zoek naar vis. Onder half verrotte boomstronken kan zich rijke buit verschuilen.

Niets wekt zo zeer de geestdrift bij mannen en vrouwen, als het waarnemen

van tekenen die op de aanwezigheid van vis wijzen. Aan de rimpeling van het water weet men zelfs de vissoort te herkennen. Zonder zich te bedenken, springt men op plaatsen, waar weinig water staat, overboord en werpt zich zelfs met het lichaam op de vis, die dan meestal wel weet te ontkomen. Van bedwelmingsmiddelen maakt men zelden gebruik. Wij noteerden er, na veel moeite, twee. Eén ervan is voornamelijk bekend in het gebied ten westen van Kaokonao. De naam, t.w. *timure-tà* d.i. van het oosten (mal.) afkomstig, duidt op vreemde oorsprong. Het sap van een strandvrucht met wit vlees wordt rond drijvende pollen aan het water toegevoegd. Als gevolg hiervan komen de vissen boven drijven. Het andere middel, *kaj* geheten, treft men aan in de bovenstroomse dorpen. *Kaj* is een slingerplant. Men slaat de stengel ervan murw boven het water van een zijriviertje, dat op een opening na afgezet wordt. Het vocht maakt de vissen loom in hun bewegingen.

14. Jachtmethoden

Er zijn in hoofdzaak twee jachtmethoden, nl. de drijfjacht met behulp van honden en het lokken van het wild naar een bepaalde plaats. In het laatste geval, dat alleen op de varkensjacht betrekking heeft, kapt men een sagopalm om, verwijdert aan de bovenzijde de schors en maakt vlak in de buurt een schuilplaats gereed. Wanneer in de vroege morgen het zwijn aan de maaltijd is, werpt men het van korte afstand een lans naar de hals of het hart. Het is zaak om het dier onmiddellijk dodelijk te treffen, want een gewond varken is uiterst gevaarlijk. Er plegen daarom nogal eens slachtoffers te vallen. Varken en casuaris vormen het voornaamste doelwit. De varkensjacht is een essentieel onderdeel van de viering van het varkensfeest *(òò-kamè)* en het neusdoorboringsfeest *(mirimukamè)*.

Het wild wordt zoveel mogelijk naar het water toegedreven. De geringste aanwijzingen, zoals een gebroken tak, of sporen van een slaapplaats van het wild, zijn al voldoende om de speurzin te prikkelen.

De jacht is evenals de visvangst een geliefd onderwerp van gesprek. Er wordt echter meer over gesproken dan in werkelijkheid bemachtigd.

Ook de boombeer (de k u s u-k u s u) en de leguaan zijn belangrijke jachtobjecten. Er is ons een zeer recent jachtverhaal bekend, waarin een vrouw, die kort daarop een kind ter wereld bracht, zich niet ontzag dwars door het dichte struikgewas een leguaan na te zetten, die aan haar man was ontsnapt. Telkens klom het dier in een boom. Stam na stam werd gekapt, totdat het op een gegeven moment met boom en al naar beneden kwam en de jagers in handen viel.

De vogeljacht levert weinig op. In de Wania-streek gebruikt men voor dat doel wel een soort vogellijm.

Door toedoen van mensen uit de Arguni-baai is, tijdens de periode van jacht op paradijsvogels (ca. 1918), een vogelstrik *(kuti)* in zwang geraakt. Ergens in de dichte begroeiïng van het meer bovenstrooms gelegen moerasbos maakt men een opening, die als van zelf leidt naar een van takjes vervaardigd, met bladeren gecamoufleerd platform. Boven het hoogste punt, enige decimeters van de grond, maakt men een boog van een zeer buigzame tak. Vóór de stellage zoekt men een zwiepende tak, die onder de boog door wordt geschoven en op zijn plaats wordt gehouden door een verticaal stokje, dat aan de benedenzijde tegen het platform aandrukt en aan de bovenzijde, achter de boog, een weinig omhoogsteekt. Aan de

zwiepende tak is een strik gebonden, voorzien van een lus, die breed uitgespreid op het platformpje wordt gelegd. Laat nu een vogel zich verleiden de hindernis in het bos te ontwijken en komt hij terecht op het platformpje, dan zakt dit ineen. De strik trekt aan, doordat de pal, die tegen het platform drukte is losgegaan, en de vogel zit gevangen. Ook leguanen bemachtigt men wel eens met deze strik. Een verkleind model, dat voor ons in Ipiri werd opgesteld, bleek althans voor kippen perfect te werken.

Er is nog een andere methode, waarmede men vooral de z.g. *mbòò*-vogels, die door hun komst uit de bergen de natte tijd *(mbòao)* aankondigen, tracht te vangen. Deze strijken uiterst vermoeid in de toppen van de bomen van het vloedbos neer. Met stokken gewapend klimmen jongelui in de bomen en doden tientallen van die kleine vogels. Deze jacht vereist grote behendigheid en is daarom een zeer geliefde bezigheid voor jongelui, die daar eer mee inleggen.

Tenslotte valt nog te vermelden, dat men soms 's nachts bij heldere maan jacht maakt op neushoornvogels door ze in hun slaap in de bomen te overvallen en dood te steken.

15. Het verzamelen van voedsel in het bos

Het verzamelen van schaaldieren in het bos vereist geen bijzonder gereedschap. Vermoedt men, dat een krab zich in een gat in de oever schuilhoudt, dan neemt men de proef op de som door het lemmet van een hakmes in het gat te steken, waar de krab zijn scharen op vastklemt. Met behulp van een stok met een schuin uitstaande tak licht men het beest eruit. Kinderen zowel als volwassenen zijn bijzonder bedreven in het vangen van krabben door de tenen op het lichaam van het dier te zetten en tegelijkertijd met een snelle beweging de scharen naar achter te bewegen. Dan draait men de poten eraf, wikkelt de krab in bladeren en windt daar een plantenstengel omheen. Krabben blijven in hun gevangenschap vrij lang leven, zodat zij bijzonder geschikt zijn als reservevoedsel bij grotere tochten. Voor het zoeken van paalwormen en sagolarven maakt men gebruik van een wig (w a k i).

Het verzamelen van schaaldieren, tijdens laag water, is voor de volksvoeding van het allergrootste belang. Wij hebben zelfs de stellige indruk, dat, nu er minder tijd beschikbaar is voor vissen, de betekenis ervan is toegenomen. In vrij korte tijd verzamelt men tassen vol slakken en mossels, terwijl er altijd wel enige, soms zelfs vele krabben te verschalken zijn. Ook in de bovenstroomse dorpen is er als regel geen gebrek aan weekdieren, al eet men hier meer slakken. In alle nederzettingen kunnen schaaldieren regelmatig en meestal dicht bij huis verzameld worden. De visvangst is in veel sterkere mate een kansspel en vergt daarom veel meer tijd. Nu reeds geschetste omstandigheden en activiteiten de bevolking meer aan een permanente woonplaats binden, die bovendien in de meeste gevallen aan de kust gelegen is, terwijl tijd die vroeger werd besteed aan de voedselvoorziening, nu gegeven wordt aan werkzaamheden in de geldsfeer, die niet verricht worden met het primaire doel om voedsel te bemachtigen, is het begrijpelijk, dat het aandeel van de schaaldieren in het voedselpakket verhoudingsgewijs groter is dan vroeger.

Dit te meer, daar het verzamelen van deze dieren voornamelijk de taak is der vrouwen. Deze nu zijn het minst direct in het Westers georiënteerde arbeidsproces

betrokken. Telkens trekken zij er op uit, wanneer de mannen door dorpsdiensten en werkzaamheden, die geldelijk beloond worden, verhinderd zijn te gaan vissen.

Het verzamelen van schaaldieren heeft door de aard der werkverdeling nog een ander aspect: het stelt de meisjes en vrouwen in de gelegenheid geheime bijeenkomsten te hebben met vrienden, waarmede men seksuele omgang heeft. Ook het uithakken van paalwormen en sagolarven, dat overigens zowel door mannen als door vrouwen afzonderlijk geschiedt, biedt vaak een goede gelegenheid tot een *rendez-vous*.

Het verzamelen van bosvruchten geschiedt en passant. Sinds de aanrakingen met de vreemdelingen zijn ijzerhout, damar en in mindere mate massooi belangrijk geworden als middelen ter verkrijging van geld.

16. Tuinwerkzaamheden.

Het woord tuin wekt al te grootse gedachten. De term *kaw-ti*, d.i. plaats waar bananen (*kaw*) geplant worden, geeft vrij laconiek aan, wat onder een traditionele tuin dient te worden verstaan. De grootste hinderpalen worden verwijderd. Boomstronken laat men gaarne zitten. Het onkruid wordt niet geheel uitgetrokken en de grond niet geëffend. Het onkruid dient, naar men zelf zegt, om de grond in de hete tijd vochtig te houden. De onmiddellijke omgeving van de gewassen wordt wel goed vrij gehouden van begroeiïng. In een tuin met volwassen bananenstruiken treft men reeds planten aan, die door de snel opdringende jungle dreigen overwoekerd te worden. Een afrastering van de tuin brengt men niet aan, zodat de varkens vrij spel hebben. Wel zoekt men graag naar een natuurlijke afrastering in de vorm van een eilandje in de rivier. De grootte van de tuin hangt af van het aantal personen, dat het terrein kan bewerken, en van de tijd, die zij hiervoor beschikbaar kunnen stellen. Aangezien verder de tuin meestal bezit is van een echtpaar, zijn de velden van ouderen gewoonlijk groter dan die van jongeren, doordat de eerste kunnen profiteren van het werk van hun gehuwde dochters, en vooral van hun dochters' echtgenoten. De grootte van het bebouwde areaal hangt maar zeer ten dele samen met de grootte van het gezin, daar tuinproducten niet behoren tot de hoofdschotel van het menu. Verder hebben de meer bovenstrooms gelegen dorpen en de plaatsen, die te kampen hebben met een tekort aan sago, in de regel meer en grotere tuinen, dan de kustdorpen en de plaatsen, die beschikken over voldoende sago.
Zelfs in het laatste geval is vaak nog enige pressie nodig ten behoeve van de voeding der schoolkinderen.

Tenslotte is er reeds op gewezen, dat de ouderen, die niet intensief meer deelnemen aan de sago-winning, meer aan tuinbouw doen dan de jongeren. De naam van sommige reeds gestorven personen, die op hogere leeftijd grote tuinen bezaten, leeft hier en daar nog voort. Aan de Opota, een zijrivier van de Kàparè, in de beschikkingskring van Mikewia, vertoefde een bejaard man vrijwel constant in de buurt van zijn uitgestrekte tuinen. De producten, waaronder ook palmwijn (s e g ì r o), ruilde hij tegen vis, vlees en sago. In Jaraja had een oud man grote tabakstuinen, waarvan hij een groot deel van de opbrengst ruilde tegen andere voedingsmiddelen. Zelf rookte hij niet. De volgende voorbeelden geven een indruk van de variatie in grootte der tuinen. Aan de Opóta-rivier troffen wij een areaal aan van 6 m. lang en 7 m. breed, toebehorend aan een jong echtpaar. Hierop

groeiden 4 bananenstruiken, 6 tabaksplanten en 1 kokospalm. Aan de bovenloop van de Ipiri-rivier is echter een tuin te vinden van 35 m. lang en 9 m. breed, in het bezit van twee echtparen. Het eerste echtpaar is bejaard, het tweede beschikt over veel vrije tijd, omdat de echtgenoot in zijn functie van catechist, (t o a a g a m a) van dorpsdiensten is vrijgesteld. Wij telden meer dan 50 bananenstruiken.

Vooral de bovenstrooms gelegen Wania-dorpen, alsmede Omawka en Inawka, staan bekend om hun grote tuinarealen.

De Japanners lieten bovendien in eerstgenoemde streek nog uitgestrekte tuinen aanleggen en bebouwen door middel van dwangarheid, die moest geschieden onder leiding van Keiese onderwijzers. Een groot deel van dit areaal is thans nog bij de bevolking en voor de schooltuinen in gebruik. De schooltuinen zijn in die streken en ook op andere plaatsen vrij uitgestrekt, omdat de opbrengst ervan gebezigd wordt voor voeding en kleding van de kinderen. De Keiese onderwijzers, van huis uit hartstochtelijke tuinbouwers vooral van knolgewassen, doen al het mogelijke om de bevolking tot uitbreiding van haar areaal te bewegen. Het resultaat is voor hen meestal teleurstellend.

In de eerste plaats voelt de traditioneel semi-nomadische bevolking weinig voor regelmatig terugkerende tuinarbeid, die hen bindt aan een bepaalde plaats, hetgeen in strijd is met de eis van bewegelijkheid, die de zwerfcyclus stelt. De traditionele, weinig arbeid vergende tuinen waren aan de zwerfcyclus aangepast. De nieuwe strandtuinen vergen meer arbeid, omdat zij met niet-tradionele voedingsgewassen worden bebouwd, t.w. zoete aardappels en cassave. In Ipiri en Parèpja beklaagden de dorpshoofden zich erover, dat, terwijl er areaal beschikbaar was voor strandtuinen, men deze toch niet of te weinig aanlegde en liever producten stal van ijverige dorpsgenoten, of van de tuinen van de onderwijzer, of die van de kinderen.

In de tweede plaats is de voor tuinarbeid beschikbare tijd, vergeleken bij vroeger, ingekrompen. Men moet thans energie besteden aan nieuwe doeleinden, zoals dorpsdiensten, diensten als roeiers, bosexploitatie, het leveren van sago, het verzamelen van damar en andere werkzaamheden, die met geld beloond worden, ter bevrediging van nieuw ontstane behoeften en voor de betaling van belasting.

Verder zijn de in de kustdorpen geconcentreerde wooneenheden vaak verder verwijderd van hun tuinen, terwijl het aantal dagen, dat men daar aan één stuk kan doorbrengen, door de plicht de achterblijvende schoolkinderen te verzorgen en zoveel mogelijk de Zondagse godsdienstoefeningen bij te wonen, minder groot is dan vroeger.

Dan is daar de kwestie van de traditionele arbeidsverdeling. Vele ouderen kunnen minder vaak en minder lang in de tuinen vertoeven, daar de jongeren hun minder sago en vis kunnen bezorgen wegens werkzaamheden in de sfeer van de geldhuishouding, of omdat de laatst genoemden soms door langdurige dorpsdiensten gebonden zijn aan het dorp. Het economisch surplus is afgenomen, zodat de ouderen, meer dan vroeger, sago moeten kloppen. Ook is er nog een min of meer irrationele factor in het spel. Het is ons nl. opgevallen, dat vele ouderen het dorp niet durven verlaten, omdat zij bang zijn, indien een bestuursambtenaar het dorp zou bezoeken en het verlaten zou vinden, daarop aangekeken te worden. Wellicht hebben wij hier te maken met een nieuwe vorm van een traditioneel instituut, volgens hetwelk oudere, invloedrijke mannen in tijden van oorlogsdreiging bij voorkeur in de onmiddellijke omgeving van de nederzetting bleven.

Tenslotte is de machtige prikkel van de cyclus van feesten, waarbij naast sago

en vis vele tuinproducten vooral tabak en bananen werden geconsumeerd, gedeeltelijk komen te vervallen.

Wij kunnen ons, op grond van allerlei inlichtingen, niet aan de indruk onttrekken, dat de omvang van de traditionele tuinbouw aanmerkelijk is teruggelopen door de komst van de handelaars, het Bestuur en de R.K. Missie.

Tot de aanvaarding van de nieuwe vorm van tuinieren zal het vanwege het meer arbeidsintensieve karakter van deze tuinbouw niet zo spoedig komen. Men voelt deze tuinen nog steeds aan als vreemd, in de gezagssfeer van de vreemdeling liggend. De vrijheid is te vinden aan de bovenstroom, dus ook in de bovenstroomse tuinen, die toch reeds sterk individuele gevoelens opwekken door het feit, dat zij gelegenheid bieden tot ontplooiing van de echtelijke- en gezins-intimiteit. Men is bovendien nog te zeer gehecht aan het reizen en trekken, alsmede aan het traditionele menu. Vermoedelijk is ook een factor, dat, terwijl de traditionele tuinen voor een groot deel in handen zijn van de ouderen, de moderne tuinen vaak bewerkt worden door schoolkinderen en jongeren.

17. Tuinproducten

Tabak *(kapàki)*, suikerriet *(monè)* en bananen *(kaw)* beschouwt de bevolking als traditionele producten. De ubi en kokospalmen kwamen reeds vóór 1910 (Wollaston) voor, maar zijn vermoedelijk van Oost-Indonesische oorsprong en door Ceramse handelaren via Kípja en de Etnabaai bekend geraakt. Carstensz trof daarentegen tijdens zijn kort bezoek aan de Mimika-kust (1625) reeds bananenbladeren in een hut aan [1]). In de scheppingsmythe ontvangt men (voor het eerst) tabak van een bergbewoner (Kapaoko). In de mythe van het *Kawàre*-feest duiken uit de in het westen gesitueerde onderwereld kokosnoten, *(utiri)*, labu, papaja *(tèna)*, broodvruchten *(òpagò)*, keladi *(kamò)*, zoete aardappels *(paméa)* en komkommers omhoog. Tijdens bepaalde feestelijkheden zijn deze vruchten taboe, hetgeen dus kan wijzen op vreemde oorsprong.

In een woordenlijst van 1828 te Mupuruka opgenomen door Müller en Modera (Tritonexpeditie), komen de inheemse termen voor kokosnoot, pompoen, komkommer *(katomini* van ketimun), naast die van tabak en banaan voor, terwijl het verslag van de Z.W.N.G.-expeditie de termen voor ubi, papaja, ananas en watermeloen vermeldt [2]).

Ook Wollaston (1911) trof al deze producten aan, en schrijft de aanwezigheid van de ananas toe aan het bezoek van de handelaar Dumas aan Mimika (1901). De verbouw van deze gewassen karakteriseert hij o.m. als volgt:

„As well as coconuts the Mimika people have also bananas, papayas (Carica papaya), water-melons and pumpkins, all of them of a very inferior kind. It cannot be said that they cultivate these fruits: they occasionally get a banana shoot and plant it in the ground by the riverside, where it may or may not grow and produce fruit, but they make no clearings and take very little trouble to ensure the life of the plant. The papayas and the melons and pumpkins are sometimes seen growing about the native dwellings; but they, too, seem to be there more bij accident than by any design on the part of the people" [3]).

---

[1]) „Journael van Carstenz..." in 21, p. 24.
[2]) 43, p. 479 e.v.
[3]) 48, p. 101.

De inheemse benamingen voor vruchten vertonen weinig direct in het oog vallende sporen van het Maleis.De term *tèna* voor *papaja* is afkomstig van t j i n a (China), dat in de combinatie *Tènawe* gebezigd wordt voor alle vreemdelingen. De p a p a j a heeft weinig opgang gemaakt. Slechts in het westelijk van Uta gelegen Maparpe is de grote hoeveelheid p a p a j a bomen in het dorp opvallend, maar deze zijn, evenals op andere plaatsen waar zij voorkomen, gedegenereerd. De ananas vindt men in alle nederzettingen. Bewoners van het verzameldorp Kaokonao oogsten ze bij tientallen in December. Ook deze vruchten zijn in hoge mate gedegenereerd.

De watermeloen, de zoete aardappel en de cassave *(pakàrata)* treft men in alle strandtuinen aan, terwijl de l a b u vooral in de tuinen van de bovenstrooms gelegen dorpen te vinden is. De zoete aardappel en de cassave vereisen nog wel de grootste hoeveelheid werk, omdat daarvoor beddingen moeten worden aangelegd. Op vele plaatsen groeien l o m b o k en r i t j a in half verwilderde staat in de onmiddellijke omgeving van de woning.

De verbouw van tabak roept het sterkst de emoties van de bevolking op, omdat de mannen zowel als de vrouwen hartstochtelijke rokers zijn. De tuinbouw-magie houdt zich voornamelijk met deze plant bezig, terwijl hij verder de meeste verzorging geniet. Het jonge plantje wordt angstvallig tegen nadelige inwerking van zon en regen beschermd. Ook houdt men de tabakstuin vrij goed schoon. De te drogen bladeren worden, zorgvuldig over een mat verspreid, in niet al te felle zon gelegd. Zodra er regen dreigt, brengt men de bladeren binnenshuis. Er zijn zelfs wel tabaksoogstfeesten à l'improviste gevierd, waarbij de pastoor de bundels bladeren huis voor huis zegende. In de bovenstrooms gelegen dorpen is de oogst vrij groot, zodat er altijd meer tabak voorradig is dan in de kustdorpen, die lijden aan een ware tabakshonger, zo zelfs dat waardevolle voorwerpen, zoals nieuwe bijlen en hakmessen, aan de slimme Kapaoko van de bergen voor een bundeltje tabaksbladeren worden afgestaan. Het is dan ook geen wonder, dat de mannen uit de meer bovenstrooms gelegen dorpen geziene gasten zijn in de kustnederzettingen.

Het belangrijkste van alle tuinproducten is wel de kokosnoot. Kokospalmen vindt men in alle dorpen en langs de rivieroevers. Wollaston spreekt over de grote rijkdom aan kokospalmen in het dorp Mimika (Wakatimi). Hij schat ze op 300 à 400 [1]). Tijdens zijn eenjarig verblijf zijn hem duizenden klappers gebracht. De dorpen Mikewia en Kaokonao hadden daarentegen weinig kokospalmen, maar bezaten uitgestrekte bananen- en tabakstuinen, hetgeen thans veel minder het geval is. Deze dorpen ruilden onder elkaar hun producten. Ook dit is nu niet meer zo. Wel is het klapperareaal van het dorp Mimika nog steeds groter dan dat van Mikewia. Ook de Waniadorpen, alsmede de kustplaatsen Jaraja en Ipiri, hebben betrekkelijk grote klappertuinen.

Toch kan men niet zeggen, dat men zich toelegt op snelle uitbreiding van het bestand. In het dorp Kaokonao telden wij in 1952 108 bomen op een bevolking van 90 personen. De elders voorkomende palmen zijn voor deze plaats te verwaarlozen. In Amaràpja noteerden wij in hetzelfde jaar een totaal aantal bomen van 149 op 211 inwoners (105 volwassenen). In de meest oostelijke plaats van Mimika t.w. Otokwa, daarentegen, waar Missie en Bestuur eerst sinds 1930 door gedrongen

[1]) 48, p. 98.

zijn en waar ook de invloed van de Indonesische handelaars gering was, troffen wij in 1952 slechts 50 palmen aan, inclusief die van het zwerfgebied, op een aantal inwoners van 183.

In alle genoemde gevallen betreft het vruchtdragende bomen. Het planten van jonge loten, die men eerst laat uitspruiten, terwijl de kokosnoot aan de balken van het huis hangt, is van de aanvang af sterk bevorderd door de onderwijzers en door de rondreizende pastoors, die hieraan soms eigenhandig deelnamen.

Wat de opbrengst betreft, moet men rekening houden met het feit, dat de palmen, die niet in de onmiddellijke omgeving van het dorp staan, verwilderen, degenereren en overwoekerd worden door de snel opdringende vegetatie van het bos, doordat aan de verzorging van deze bomen totaal geen aandacht wordt geschonken. Vooral een kokospalm valt bij verwaarlozing snel ten offer aan de jungle. Op zeer vele plaatsen langs de oevers der rivieren, vooral daar, waar vroeger vestigingen zijn geweest, wordt het oog getroffen door de aanblik van bomen, die met hun kruin sterk naar de waterkant overhellen, of reeds in het water zijn terecht gekomen. Op Kumàpja, het eiland aan de bovenloop van de Ipiri-rivier waar vroeger Ipiri en Jaraja samenwoonden in tijden van oorlogsdreiging, liggen tientallen kokospalmen dwars over elkaar in de rivier of in oude rivierarmen. Vele van deze bomen worden door bandjirs ten val gebracht. De vroegere nederzettingen vormen voor de bevolking, met name voor de ouderen onder hen, een trieste herinnering aan een recent verleden. Het viel ons meer dan eens op, hoe, bij het passeren van deze verwilderde woonoorden, de oudere inzittenden in de prauw stil werden, voor zich uitkeken en tegenover ons van een zekere weemoed blijk gaven.

Ook verwilderde bananentuinen zijn geen zeldzaamheid. Zij zijn mede een bewijs van de werking der reeds genoemde factoren, die de tuinbouw nadelig beinvloeden.

18. Het menu en zijn bereidingswijze

Het hoofdvoedsel wordt gevormd door sago en vis, die elkaars complementen zijn. In volgorde van frequentie dienen vervolgens de weekdieren genoemd te worden en daarna de kokosnoot. De tuinproducten zijn, met name in de kustdorpen, meer incidentele ingrediënten van het menu. Voor de bereiding van het voedsel is vuur van essentiële betekenis. Mede gezien het feit, dat er, op één locale uitzondering na, geen enkele methode (meer?) gebruikelijk is om vuur te maken anders dan door middel van een smeulend hout, is het niet te verwonderen, dat de kinderen al op zeer jeugdige leeftijd wordt ingeprent om later altijd vuur bij zich te hebben. Er vertrekt geen prauw, zonder dat er vuur aan boord is in de vorm van een houtvuurtje, of van een smeulend stuk hout. Voor dat laatste bezigt men, met name bij grotere tochten, een harde n i b u n g soort, die zeer langzaam opbrandt. Het eerste dat men doet, wanneer men aan wal springt, is een vuurtje maken. Reeds jeugdige personen zijn zeer bedreven in het maken en onderhouden van een vuur van elke gewenste grootte en intensiteit. De kunst om met vuur om te gaan wordt dan ook reeds op zeer jeugdige leeftijd spelenderwijs geleerd. Kleine kinderen van 5 à 6 jaar krijgen van hun ouders wat smeulende stokjes, waarop zij een sagobalietje leggen.

De constructie van een stapel hout die zo snel mogelijk vlam moet vatten,

alsmede het onderhouden van het vuur, zijn geen zaken van overleg meer, doch deze vaardigheid zit de jongeren reeds als het ware in de toppen van hun vingers. Hoewel men 's nachts in de brandbare huizen het vuur aanhoudt, zij het dat het meer gloeit dan oplaait, breekt er maar uiterst zelden brand uit.

De enige ons bekende methode om vuur te maken is afkomstig van de boven-Opa (Pamuku). Deze raakte, vooral in het gebied ten westen van Uta bekend. Men strijkt een potscherf vlak waar onder zich een licht ontvlambare stof bevindt over een stuk bamboe. De stof *(maregòta)* begint te gloeien. Met behulp van droge bladeren en takjes kan men dan een vuur maken. Ook steekt men met die zwam een sigaar of strootje aan. Hij bestaat uit vezels van een n i b u n g - soort *(amupao)* en as van een bepaald soort rotan *(maregòta)*. Beide bestanddelen worden, doreengemengd, in een pan verhit.

De sago bereidt men op verschillende wijzen. De meest gebruikelijke is, er een bal van te kneden en deze op gloeiende as te roosteren. Na enige tijd verwijdert men de bal met behulp van de vuurtang of van zijn handen, en schuurt met de handen de as eraf. Men verwijdert de korst, die zeer gemakkelijk loslaat, en wikkelt daarin een stuk vis. Zo kan men al pellende doorgaan, totdat de gehele bal verdwenen is. Meestal echter zijn daartoe de verder aanwezige gerechten niet toereikend. De term voor sagobal en voor scrotum is dezelfde, t.w. *butapu,* hetgeen teruggaat op de algemene betekenis van dit woord t.w. iets ronds.

Een andere bereidingswijze vermeldt Wollaston [1]). De sago wordt in bananenbladeren gewikkeld en dan op verhitte stenen gelegd. Deze methode zag hij echter maar zelden gebruiken. Ook nu maakt men er nog wel eens gebruik van, wanneer men aan de bovenloop van de rivier vertoeft, waar het benodigde materiaal in voldoende mate aanwezig is.

Een soortgelijke bereidingswijze is voor het zgn. *ònaki-ritueel* tijdens het puberteits- en volwassenheidsfeest gebruikelijk. Op een kleine stellage van stokjes, waaronder gloeiend vuur wordt aangelegd, legt men rechthoekige pakjes van n i p a h-blad *(umiri),* waarin zich sago, gemengd met gekookte mosselen *(ònaki),* bevindt. Deze pakjes worden boven het vuur geroosterd. Ook sago alleen maakt men wel eens op deze wijze klaar. Een zeer gebruikelijke methode is grote mosselen en slakken op het vuur leggen, totdat men ze kan openen, waarna men aan de inhoud sago toevoegt en dit geheel enige tijd op het vuur laat staan.

De invoering van de gietijzeren braadpan heeft het aantal bereidingswijzen belangrijk doen toenemen. Fijn gekruimelde sago wordt zonder toevoeging van vet in de pan gebakken, totdat het voedsel licht bruin van kleur is *(tootoa)*. Ook maakt men graag dunne sago-pannekoeken, eveneens zonder gebruik te maken van vet. Tenslotte is sagopap bestaande uit sago, gemengd met klappermelk en jong klappervlees, of weekdieren, of groente t.w. k a n g k u n g (gelijkt op snijbiet), of *tuka* (d a u n g n è m o n) zeer geliefd.

Met behulp van sardinenblikjes maakt men sagokoekjes (s a g u l è m p è n g) voor het geval men een lange reis moet maken als betaalde roeier of drager, of bv. om damar te halen.

Vooral in het bos, tijdens het sagokloppen, wordt het sagomerg in grote hompen rauw voor consumptie gebruikt door er op te kauwen en de harde delen uit

---

[1]) 48, p. 91.

te spuwen. Tenslotte acht men het palmiet, de scheuten van de jonge sagopalm, zeer smakelijk.

De visrijkdom is groot en zeer gevarieerd. Een grote verscheidenheid van namen voor vissen wijst onmiskenbaar op de belangrijke plaats, die de visvangst in het dagelijks leven inneemt. In Januari 1954 noteerden wij te Ipiri op één dag 27 namen van vissen, die tegen de avond het dorp werden binnengebracht, na een overvloedige vangst door middel van het afzetten van kreken. Tijdens ons verblijf in Mimika werden in totaal 37 namen achterhaald en wel in één streek, t.w. Ipiri-Parèpja en Jaraja, teneinde doublering door dialectverschillen te voorkomen. Er zijn in hoofdzaak twee bereidingswijzen: roosteren of laten meekoken in een pan, samen met sago, groente en lombok. De geroosterde vis is maar zeer beperkt houdbaar. Het roosteren geschiedt als regel direct op het vuur. Slechts in de lengte gesneden stukken haai, die men overigens pas eet bij gebrek aan wat anders, zijn langer houdbaar, doordat men die rookt. De vliegen hebben op het voedsel vrij spel. Allen weten, dat men met bedorven vis zeer voorzichtig moet zijn, al zal een vreemdeling spoediger iets bedorven noemen dan de Mimikaan. Het in de zon drogen van vis, welke methode men van de Keiese onderwijzers en andere Oost-Indonesiërs heeft geleerd, wordt hier en daar, in Tipuka bv., toegepast, echter alleen ten behoeve van de verkoop aan de vreemdeling.

De combinatie sago met vis wordt nog steeds door jong en oud als ideaal beschouwd. Vaak slaat men liever een maaltijd over dan sago alleen te moeten eten.

In snel, soms schrokkerig tempo verorbert de Mimikaan verbazingwekkende hoeveelheden sago en vis. De belangrijkheid van dit voedsel blijkt ook uit het taalgebruik. *Amòta* (sago) is de algemene term voor voedsel, terwijl *èreka* (vis) tevens de verzamelterm is voor alle eetbare vis en vlees.

Ook week-en schaal dieren legt men gewoonlijk in de hete as. De inhoud van slakken verwijdert men met behulp van een stokje. De zee- en rivierschildpad behoren tot de incidentele bestanddelen van het menu. Het eerstgenoemde dier wordt uitsluitend in de droge tijd en de daaraan voorafgaande kentering gevangen, wanneer het de kust nadert om eieren te leggen. Vooral in het uiterste westen, tussen Umari en Pòtawaj, vindt men in die periode honderden eieren, die, gekookt, een lekkernij zijn voor de bevolking. De vangst van een schildpad brengt het gehele dorp in beweging. Kinderen komen toelopen met klapperdoppen en bakjes om het bloed op te vangen. Zo mogelijk krijgt iedere dorpeling zijn deel. De lucht is vervuld van de scherpe geur van het vlees, dat zeker niet iedereen lust.

De zeeschildpad kan een lengte hebben van meer dan 1 m. en een breedte van ca. 75 cm.

Paalwormen *(kòò)* en sagolarven *(kò)* zijn een delicatesse, die sociale, emotionele en rituele functies heeft. Zij dienen als beloning van bijzondere prestaties, waartoe iemand niet verplicht is, behoren tot de categorie van ceremoniële giften, spelen een belangrijke rol in het *Kawàre* ritueel, en drukken tenslotte individuele gevoelens bv. verliefdheid uit.

Beide gelden als krachtvoedsel, dat bij gebrek aan andere voedingsmiddelen, bv. wanneer men in het bos is, de honger stilt en het lichaam sterk maakt. De cultuurheros die de zon torst, eet in de middaguren sagolarven om zijn krachten te vernieuwen.

Slechts paalwormen afkomstig van bepaalde met name genoemde boomsoorten

worden eetbaar geacht. De paalworm eet men rauw, de sagolarf zowel rauw als geroosterd.

Garnalen en krabben zijn een lekkernij, die men liefst voor zich zelf of voor zeer nauwe verwanten reserveert. Toen er in het internaat te Kaokonao kinderen ziek lagen aan mazelen, brachten ouders uit Ipiri, opgeschrikt door het epidemische karakter van deze onbekende ziekte, krabben, gedurende enige dagen verzameld, die zij zich zelf uit de mond hadden gespaard. Jonge garnalen worden, in n i p a h bladeren verpakt, op een kleine stellage boven het vuur geroosterd.

De bosvruchten zijn voor het overgrote deel wrang, wat zeer in de smaak valt. Vooral zwangere vrouwen zijn er verzot op. Zij sturen hun echtgenoten er zelfs op uit om ze te verzamelen. Het eten van vruchten door een vrouw geldt in het dorpsleven als een eufemistische uitdrukking voor zwangerschap. In een bepaald gedeelte van het jaar komen aan de bovenloop van de rivieren ronde vruchten met rood vruchtvlees *(òmò)* de rivier afdrijven. Alle roeiers van een prauw speuren er ijverig naar en halen ze met hun pagaai binnen boord. Hier en daar ziet men in het binnenland een plant, die een kolfvormige vrucht *(nani)* draagt, bezet met langwerpige rode zachte pitten. Deze worden gekookt tot een donkerrode brij. De vruchten van de broodboom *(òpagò)*, die aan de bovenloop der rivieren voorkomt, kan men nauwelijks bosproducten noemen, behalve op plaatsen, zoals langs de Kamòra rivier, waar de boom zeer veel voorkomt. De broodboom is nl. meestal voorwerp van persoonlijk bezit. Wel mag men afgevallen vruchten vrij oprapen. De pitten worden geroosterd en als men ze wil bewaren aan elkaar geregen. Men is er zeer op gesteld. Bewoners van de dorpen in de bestuursvestiging Kaokonao hebben er een reis naar de Kamòra-rivier voor over om daar de vruchten te verzamelen,

Tuinproducten worden, voorzover niet uit de hand eetbaar, op het vuur gelegd. Bananen, ook direct eetbare soorten, worden graag gepoft, vaak zelfs in half rijpe toestand. Cassave eet men in de vorm van puree of koekjes, of gepoft. De bereiding van olie uit kokosnoten is niet gebruikelijk. Wil men het vruchtvlees raspen, dan doet men dit met behulp van de gekartelde rand van schelpen.

Vermeldenswaard is nog het gebruik van l o m b o k als middel om een kind, dat de zoogperiode niet wil beëindigen, daartoe te dwingen door de omgeving van de tepels in te smeren met het sap van deze vrucht. De l o m b o k, maar vooral de nog scherpere r i t j a, zijn veel gebezigde middelen om de stemmen en het uithoudingsvermogen van zangspecialisten op peil te houden.

Vlees wordt op het vuur geroosterd.

19. Labiele voedselsituatie

Als men de huidige voedselpositie in haar geheel overziet, kan men constateren, dat het aantal bestanddelen van het menu, waarop men rekenen kan, t.w. sago, weekdieren en, zij het in mindere mate, kokosnoten, geringer is dan het aantal variabele, of incidentele bestanddelen n.l. vis, tuinproducten, bosproducten en vlees. De positie van de constante factor sago wordt bovendien nog ondermijnd door de omstandigheid, dat er thans een veel kleinere reservevoorraad kan worden gevormd dan vroeger.

Volgens de eenstemmige verklaringen van oudere informanten overweegt thans

de *maretà*-sago, d.i. mondvoorraad voor hoogstens twee à drie dagen. Onze observaties versterkten deze mening. Vroeger echter was *itu-sago*, d.i. dus vorming van een reservevoorraad regel en *mareta* uitzondering.

Verder is vermoedelijk de betekenis van de traditionele tuinproducten voor de voeding afgenomen, terwijl de moderne voor het dagelijks menu nog niet van groot belang zijn. Houdt men bovendien nog rekening met de schommeling der seizoenen, waarbij de natte tijd de meest ongunstige is, en let men op de weinig ontwikkelde conserveringsmethoden, dan komt men tot de conclusie, dat de voedselsituatie labiel is. Er behoeft slechts een kink in de kabel te komen, en er is gebrek aan voedsel. Als de dorpelingen iets langer thuis moeten blijven wegens een op handen zijnd maar plotseling uitgesteld bezoek van een bestuursambtenaar, heerst er voedselgebrek, zoals, vooral in West-Mimika, enige malen is gebleken. Deze labiele voedselpositie is er de oorzaak van, dat de uitvoering van dorpsdiensten, zoals de bouw van woningen, of van een kerk, school of gastenverblijf, telkens stagneert door een vaak overhaast vertrek om voedsel te verzamelen. Als de ouders langer wegblijven dan verwacht werd, komen de kinderen voedsel te kort. Als gevolg hiervan stelen zij kokosnoten, kippen-eieren e.d. en gaan zelf reeds op jeugdige leeftijd op voedselverzameling uit. Sommige van hen maken zelfs jacht op de strandkrabben, die hoegenaamd geen voedsel opleveren. In Kaokonao zijn er kinderen in het bezit van kokospalmen.

Jongelui die als keukenbedienden bij vreemdelingen dienst doen, worden telkens omgeven door vele „jongere broers", schoolkinderen, die op voedsel uit zijn. Telkens moet de onderwijzer bijspringen met producten uit eigen of school-tuin, om hen van bijvoeding te voorzien. Het economisch surplus is geslonken, zodat personen op leeftijd, functionarissen, specialisten, zoals houtbewerkers en zangers, meer bij de voedselproductie zijn betrokken dan vroeger. Het is ons verschillende malen opgevallen, hoe veel moeite reeds bejaarde mannen doen om een vrouw te huwen, hetgeen hen meestal niet lukt. Gevraagd naar het motief van hun pogingen, gaven zij ten antwoord, dat zij niet voldoende te eten hadden. Het bruiloftsmaal van een van hen, woonachtig te Kaokonao, was zo armzalig, dat vele dorpsgenoten zich aan hun sociale verplichting om aan de maaltijd deel te nemen onttrokken, omdat zij er weinig voor voelden slechts droge sagokruimels zonder vis te moeten eten. De intensivering van de medische verzorging zal dit probleem nog verscherpen.

Juist die labiele situatie is er de oorzaak van, dat, wanneer verschillende instanties of personen tegelijk een beroep doen op de arbeidskracht van de bevolking, of, wanneer één instantie bepaalde werkzaamheden gelijktijdig organiseert, de voedselvoorziening van een dorp in moeilijkheden kan komen te verkeren, zoals ons enige malen is gebleken.

De oorzaak van het labiel evenwicht moet ongetwijfeld gezocht worden in de overgang van semi-nomadische naar meer sedentaire leefwijze, waarop wij herhaaldelijk wezen. Zoals uit de beschrijving is gebleken, waren leefwijze, woningbouw, huisraad, gebruiksvoorwerpen, transportmiddelen, wijzen van voedselvoorziening, de viering der feesten en de mentaliteit sterk aangepast aan de eisen van het geografisch milieu en aan het technisch niveau, zonder dat zij hierdoor echter bepaald werden. Het element van keuze behield wel degelijk zijn werking. Het is dan ook begrijpelijk, dat de omzwaai naar een meer sedentaire levenswijze als gevolg van vreemde beïnvloeding grote spanningen oproept. De grotere labiliteit van de voed-

selvoorziening is er één van. Bij de bespreking van de werking der sociale structuur zullen wij er nog verscheidene ontmoeten. Overigens denke men niet, dat de toestand in vroeger tijden volkomen stabiel was. De voortdurende dreiging van overstromingen, door bandjirs en springtij veroorzaakt, waarover Wollaston met zoveel nadruk spreekt, en de oorlogsdreiging wijzen op het tegendeel. Ook de sociale structuur was verre van stabiel. Verder droeg en draagt nog de grote zuigelingensterfte niet bij tot stabiele betrekkingen.

De onzekere factoren in de voedselvoorziening maken het verklaarbaar, waarom de Mimikaan ten aanzien van de hem omringende natuur en mede met betrekking tot de medemens een zo uitermate pragmatische houding aanneemt. Waar hij ook is, op zee, in het bos, op de rivier, altijd speurt hij om zich heen, teneinde iets eetbaars te ontdekken. Op de rivier gaan zijn blikken onderzoekend langs de oevers en let hij op elke rimpeling van het water, die de aanwezigheid van een vis doet vermoeden. Planten en dieren die niet van direct nut zijn, vertonen weinig verscheidenheid van namen. Zo bestaat er maar één term voor alle vlinders. Toen wij ons tegenover roeiers eens enthousiast toonden over de fraaie vederdos van een kroonduif, die op een boomtak zat, was de even spontane reactie: „Ja, dat is een mooie dikke vogel. Er zit veel vlees aan." Het principe van wederkerigheid bij de voedselgiften wordt, zij het naar gradatie van verwantschap, nauwkeurig in het oog gehouden. De inzet vormt niet alleen het prestige. Men eet, als het kan, gaarne van twee walletjes. Met name bij hele of halve wezen is dit het geval. Deze zakelijke houding ten opzichte van voedsel wordt vooral in acht genomen tegenover de vreemdeling. Men tracht zoveel mogelijk van hem te profiteren, want, zoals men soms openhartig verklaart: „de vreemdeling heeft toch genoeg." Hij moet de sago en andere voedingsmiddelen ten behoeve van zijn helpers en roeiers angstvallig bewaken, omdat men anders halverwege de reis zonder mondvoorraad komt te zitten.

Een verder gevolg van deze onzekerheid ten opzichte van één of meer factoren in de voedselvoorziening is de sterke neiging, om, wanneer men op een gegeven moment goed voorzien is, er ook rijkelijk, soms onmatig, gebruik van te maken. Een hoeveelheid vis, die gemakkelijk over enige maaltijden zou kunnen worden verdeeld, verorbert men tijdens één maaltijd. Dit heeft niets te maken met zorgeloosheid, want men weet op andere levensgebieden, bv. die van het ruilhuwelijk, wel degelijk, soms jaren ver, vooruit te zien. Ten opzichte van de vreemdeling doet zich deze neiging nog sterker gevoelen. Deze doet dan ook verstandig de verstrekking van voedsel en tabak dagelijks te doen plaats hebben, indien dit mogelijk is, en niet periodiek. Tenslotte hangt met deze houding tegenover voedsel samen, dat de Mimikaan eet, wanneer hij trek heeft, indien althans de middelen daartoe aanwezig zijn. Wel zijn er drie hoofdmaaltijden t.w. om ca. 7 u. v.m., 11 u. v.m. of 3 u. n.m. en 6.30 u. n.m., waarvan de avondmaaltijd de meest uitgebreide is. Echter, hij eet ook tussentijds, wanneer hij er lust in heeft. Soms ziet men wel 's nachts of in de vroege morgen mensen voedsel bereiden. Iemand gaat met een lege maag eerst bij maanlicht vis vangen om dan bv. om 11 u. 's avonds sago met vis te kunnen eten. Men kan het vrij lang zonder eten stellen, wanneer dat tijdelijk ontbreekt. Kennelijk is men hierin van jongs af geoefend. Een honger-situatie van kortere of langere duur is weinigen vreemd. Tot een hongersnood zal het echter niet spoedig komen, omdat de voedselproductie niet geheel afhankelijk is van de seizoenen. In dit opzicht is de voorspelling van Wollaston: „Any attempt to „civilise" them must

inevitably destroy their primitive independence, and if it succeeded in establishing the people in settled communities it would reduce them at many seasons tot absolute starvation." [1]), niet bewaarheid.

20. Een illustratie

Een deel van het hier boven opgemerkte over leef- en voedingswijze worde thans met een concreet voorbeeld geïllustreerd.

Tijdens dorpsonderzoek in de strand-nederzetting Ipiri, 2 à 3 uur varens per prauw ten westen van Kaokonao het centrum van Bestuur, Missie en handel, hebben wij gedurende een maand, door middel van rondgang langs de huizen van het dorp vlak na de avondmaaltijden, soms ook tijdens de maaltijden, gegevens verzameld over dagelijkse activiteiten, giften en tegengiften, alsmede over de samenstelling van de avondmaaltijd, die de voornaamste en de meest uitgebreide is van de gehele dag. Dit dorp telde tijdens deze periode 204 inwoners. Uiteraard zou men dergelijke waarnemingen ter wille van de betrouwbaarheid periodiek gedurende bv. een jaar moeten herhalen. Dit was echter in de gegeven omstandigheden niet mogelijk. Bovendien speelt de wisseling der seizoenen niet zo'n overheersende rol als bv. in landbouw-gebieden.

Door veelvuldig bezoek aan dit dorp ontstonden de vertrouwelijke relaties, die men nodig heeft voor zo'n onderzoek, teneinde niet het gevaar te lopen om de tuin geleid te worden, of op beleefde wijze met halve antwoorden te worden afgescheept.

Ipiri is, vergeleken bij vele andere dorpen, zeer gunstig gelegen, omdat zijn uitgestrekte sagoterreinen en zijn tuinen per prauw binnen luttele uren te bereiken zijn. Regelmatig komt het voor dat mensen, die gaan sago kloppen of de tuinen bezoeken, 's morgens vroeg vertrekken om 's avonds, tegen het vallen van de duisternis, terug te keren. Dit is lang niet overal mogelijk in de Mimika-streek. De visrijkdom is groot. Slechts krabben schijnen minder talrijk te zijn dan elders. De periode waarop dit onderzoek betrekking heeft, was gunstig voor alle vormen van visvangst. Ook haaienvangst op een stille zee bleek mogelijk. De bananentijd was reeds achter de rug, terwijl het aantal voor consumptie geschikte kokosnoten niet bijzonder groot was. Het onderzoek naar de bewegingen der bevolking had slechts betrekking op die personen, die geheel of voor het grootste deel aan het inheemse arbeidsproces deelnamen. Alle kinderen, evenals de meisjes die reeds de puberteit bereikt hebben of er bijna aan toe zijn en dag en nacht onder de hoede van de onderwijzer blijven, zijn buiten beschouwing gelaten, omdat zij zich voortdurend in het dorp, of zijn onmiddellijke omgeving ophouden. Kinderen vóór de schoolleeftijd plegen af en toe door de ouders op hun tochten te worden meegenomen.

De groepering naar leeftijd van de personen, die bij het onderzoek betrokken waren, is als volgt:

	Mnl.	Vr.
Volwassenen	32	32
Ouderen	13	12
Nog niet gehuwd	5	—
Totaal	50	44

[1]) 48, p. 154.

Tegenover 94 geheel, of voor het grootste deel aan het arbeidsproces deelnemenden staan dus 105 personen, die wat betreft verzorging en voedselvoorziening hoofdzakelijk van eerstgenoemden afhankelijk zijn, met uitzondering van de 7 meisjes in de puberteit, die vrijwel geheel voor rekening komen van de onderwijzer. De grafiek [1]) geeft een duidelijk beeld van de voortdurende wisseling van het aantal in het dorp aanwezige personen. Hierop zijn ook factoren, in 't leven geroepen door het contact met de vreemdeling, zoals dorpsdiensten, leveranties, school en godsdienstoefening, van invloed. De grafiek geeft dus een indruk, hoe een dorpsleven onder de huidige omstandigheden reilt en zeilt. Ervaringen, in de gehele Mimikastreek opgedaan tijdens ons verblijf van ruim twee jaar, vormen geen aanleiding de situatie in Ipiri a-typisch te noemen in die zin, dat de beïnvloeding van buiten af hier veel sterker of zwakker zou zijn dan elders. In andere zin is dit voorbeeld voor vele andere kustdorpen wel a-typisch, omdat de bewoners van deze nederzettingen langere tochten moeten maken om hun sago-terreinen te bereiken. Daar zal dus de aanwezigheidslijn gemiddeld op een lager niveau liggen.

Tenslotte zij nog vermeld, dat de bewoners van Ipiri meer ijver en vaardigheid ter verkrijging van Westerse goederen aan de dag leggen dan die van de meeste andere dorpen. De tamelijk energieke figuur van het dorpshoofd Vitalis speelt in dit opzicht een grote rol.

Volgen wij thans de gang van zaken op de voet. Op 15 januari 1954 gaan velen sago kloppen en a t a p verzamelen voor de dakbedekking van een nieuwe school te Kaokonao, de zogenaamde a t a p m i s s i e, terwijl een klein deel der mannen zich bezig houdt met de bouw van een gastenverblijf, in opdracht van het Bestuur. 16 januari is het merendeel der bewoners aanwezig, met het oog op de Zondagsviering van 17 januari. Velen verzamelen weekdieren, anderen naaien a t a p m i s s i e, terwijl ook enige mannen aan het gastenverblijf werken. Op 18 januari wordt de a t a p naar Kaokonao gebracht. Enige mannen werken aan het gastenverblijf, terwijl anderen zich bezighouden met het verzamelen van weekdieren. Op 19 januari en 20 januari wordt met man en macht gewerkt aan de bouw van het gastenverblijf. Een bijzondere reden tot verblijf in het dorp vormt de zware ziekte van een invloedrijk man, die op 20 januari tegen de avond komt te overlijden. Overdag (20 januari) hakken de vrouwen een terrein open voor een voetbalveld, in opdracht van het dorpshoofd. De avond en de nacht is de lucht vervuld van rouwbeklag, waaraan iedere aanwezige in mindere of meerdere mate deelneemt.

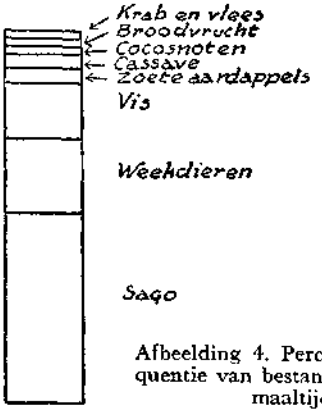
Op 21 januari vindt de begrafenis plaats, waarbij de gehele dorpsgemeenschap betrokken is. Inmiddels is het hoog tijd geworden de sago-voorraad aan te vullen, zodat op 22 januari velen afwezig zijn. Op 23 januari keert men terug voor de Zondagsviering. De aanverwanten van de gestorvene (zu. ma., do. ma.) zijn tevens overeengekomen om op die dag paalwormen te zoeken om de smart van de nabestaande verwanten te lenigen (t u t u p s a j a n g). Anderen leggen ijlings de laatste hand aan het gastenverblijf. Op 24 januari wordt de stand niet opgenomen, maar wel staat vast, dat niemand ergens anders overnacht. Op 25 januari vindt een grote exodus plaats naar Ikewia, een vindplaats van sago, ongeveer 3 uur varens van Ipiri verwijderd. Het dorpshoofd heeft nl. een spoedopdracht van het

[1]) **Bijlage II, 1.**

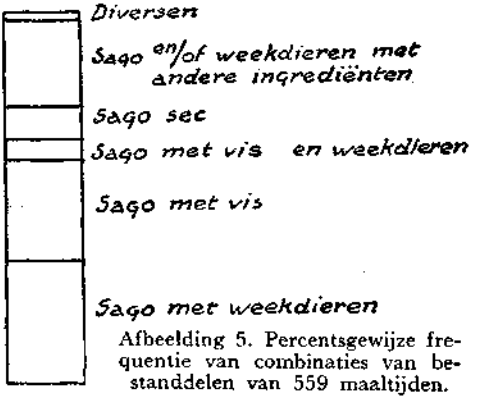
Bestuur ontvangen tot levering van twee honderd t u m a n g sago, ten behoeve van het internaat en het politiedetachement te Kaokonao. Deze sago wordt geleverd volgens een roulatie-schema, waarin ieder dorp, voor zover het niet te ver van Kaokonao verwijderd is, zijn beurt krijgt. Het onderzoek van werkgroepen, die in het bos werkzaam zijn, belet ons de stand elke dag op te nemen. Uit dagboek-gegevens en uit een rondgang in de tijdelijke nederzetting Ikewia blijkt echter, dat het va-et-vient tussen het dorp en de zwerfnederzetting gering is. Het betreft voornamelijk mensen, die het dorp verlaten om 's avonds met mondvoorraad *(maretà)* terug te keren. Wegens de urgentie van de sagoleverantie keert men op 31 januari niet terug naar het dorp, maar houdt, onder leiding van de catechist in de zwerfnederzetting een korte godsdienstoefening. Op 4 februari, maar vooral op 5 februari keert men terug naar het dorp. Op 6 februari zijn vrijwel allen terug, zodat op 7 februari de Zondagsviering in het dorp kan plaats hebben. Op 8 februari vertrekken velen naar Kaokonao om de sago af te leveren. Anderen gaan vissen. Bovendien komt de pastoor op bezoek. Op 9 februari keren allen terug uit Kaokonao, maar vertrekken vele personen 's avonds naar de viskreken om deze af te zetten. Sommigen gaan sago kloppen. De tiende zijn velen bij de kreken te vinden, of gaan op de haaienvangst. Op 11 februari wordt de vis binnengebracht en bereid voor een feest, dat de twaalfde plaats vindt. Op dit feest wordt afscheid genomen van de gestorvene *(watanikamè)* en worden de diensten der aanverwanten met voedsel beloond. Op 13 februari vertrekken ouders en verdere verwanten van kinderen die zich in het internaat bevinden naar Kaokonao om hun voedsel te brengen, omdat zij niet zonder schrik vernomen hebben, dat er een onbekende ziekte, de mazelen, is uitgebroken. De in het dorp aanwezige mannen bouwen een W.C. voor het gastenverblijf.

De niet op rondgang berustende gegevens zijn aangegeven met behulp van een stippellijn.

Uit de onderste helft van de grafiek blijkt duidelijk, dat mannen en vrouwen (gebroken lijn) als regel met elkaar optrekken: de lijnen lopen niet ver uiteen. Slechts bij afwezigheid van langere duur, blijken verhoudingsgewijs meer mannen weg te trekken dan vrouwen, die als verzorgsters van de achterblijvende kinderen optreden, en mede hieraan hun niet geringe autoriteit in familieaangelegenheden ontlenen.



Afbeelding 4. Percentsgewijze frequentie van bestanddelen van 559 maaltijden.



Afbeelding 5. Percentsgewijze frequentie van combinaties van bestanddelen van 559 maaltijden.

De resultaten naar het onderzoek van de voedingsgewoonten zijn uitgedrukt in frequentie-diagrammen. Het eerste (afb. 4) toont duidelijk aan, dat sago het hoofdbestanddeel van de maaltijden uitmaakt. Verder is het opvallend, dat de frequentie van week- en schaaldieren groter is dan van vis. De vermoedelijke reden hiervan werd boven reeds genoemd. Terwijl dus de mannen aan het gastenverblijf werken en niet kunnen vissen, gaan de vrouwen weekdieren verzamelen.

De frequentie van tuinproducten en vlees is gering.

Onderstaande tabel geeft een indruk van de frequentie der ingrediënten van het menu in de tijd.

Datum	Aanwezige maaltijdeenheden	frequentie van sago	vis	weekdieren
14 januari	37	37	37	—
15 „	33	33	30	—
17 „	35	35	5	26
19 „	38	38	1	34
20 „	39	35	5	9
21 „	37	26	—	12
22 „	35	35	10	28
23 „	39	39	4	35
25 „	17	17	11	10
27 „	19	18	19	5
30 „	17	17	6	4
3 februari	18	18	4	15
4 „	17	15	—	12
5 „	40	40	17	10
6 „	38	38	15	12
8 „	34	34	32	2
10 „	28	28	27	—
13 „	38	38	35	—

Het tweede diagram (afb. 5) laat op overtuigende wijze zien, dat sago bij voorkeur in combinatie met iets anders gegeten wordt. Vis en weekdieren zijn daartoe de voornaamste gerechten en tevens — dit blijkt ook uit het diagram — grotendeels elkaars remplaçanten. De combinatie van sago met tegelijkertijd vis en weekdieren komt immers slechts weinig voor.

HOOFDSTUK III

SOCIALE STRUCTUUR I

Enkele hoofdtrekken

1. Inleiding

De gegevens over het sociale aspect van de cultuur, zijn, voorzover zij in het proefschrift konden worden gepubliceerd, verwerkt in verschillende hoofdstukken. In hoofdstuk III worden de volgende onderwerpen behandeld: de structuur van het verwantschapsstelsel, vormen van verwantschappelijk opgevatte verbondenheid, groeperingen die zowel een genealogisch als een territoriaal aspect vertonen, stammen, regionale samenhangen en tenslotte leeftijdsgroepen. In hoofdstuk IV komen de woongemeenschappen binnen het dorp en de nederzetting, de samenstelling van werkgroepen en de bestemming van voedselgiften aan de orde. Hoofdstuk V is gewijd aan een bespreking van de vormen van bezit en de daarmee samenhangende gebruiksrechten. Het huwelijk wordt in deze hoofdstukken slechts terloops aangestipt.

2. Functie van (aan)verwantschap

Evenals elders in zogenaamde primitieve samenlevingen van beperkte omvang behoren verwantschap en aanverwantschap in Mimika tot de voornaamste integrerende factoren van de cultuur. In de eerste plaats zijn verwantschap en aanverwantschap van groot belang voor iemands plaats en status in de samenleving. In de tweede plaats scheppen beide een besef van verbondenheid. Een samenleving, waarin iedereen onzeker zou zijn van zijn plaats en zijn status en waarin het besef van verbondenheid tussen individuen en groepen grotendeels zou ontbreken, zou gedoemd zijn tot desintegratie. Beide functies van verwantschap en aanverwantschap zijn in Mimika aanwijsbaar. Naar onze mening valt daar echter de nadruk op de tweede functie. Men zou kunnen spreken van een specialisatie van deze functie, die belangrijke structurele gevolgen heeft. De associatie verwant-verbonden-vertrouwd is in Mimika bijzonder sterk. De Mimikaan heeft moeite zich een vertrouwelijke relatie tussen personen voor te stellen, die niet berust op verwantschap. Dit blijkt o.m. uit het feit, dat er geen afzonderlijke aanspreekterm bestaat voor een vriend. Men bezigt daarvoor een term, die ook gebruikelijk is tegenover grootvader, kleinzoon, ma. va., ma. br. Verder heeft een vriend geen eigen status. Hij houdt het midden tussen die van een verwant en van een aanverwant. Kinderen van goede vrienden en vriendinnen mogen niet met elkaar huwen. Zo sterk is de associatie van verwantschap met vertrouwdheid, dat omgekeerd niet-verwanten met wie men zich verbonden acht, als verwanten worden aangesproken en beschouwd.

Ook de wederzijdse verwanten en aanverwanten van personen, die tot elkaar in een dergelijke betrekking staan, kunnen met verwantschaps- en aanverwantschapstermen worden aangesproken. Het gebruik van de verwantschaps- en aanverwantschapstermen is dus niet beperkt tot de groep van verwanten en aanverwanten. Naast de „echte" verwanten staan de als verwanten beschouwden. Zo spreken kinderen van goede vrienden of vriendinnen elkaar aan als broers en

zusters. Fysieke gelijkenis kan een grond zijn van verwantschappelijk opgevatte verbondenheid. Zodra een vreemdeling tot op zekere hoogte in de kring van de gemeenschap is opgenomen, noemt men hem grootvader of vader, of zo hij zeer gezien is, oudere broer. Zelfs kan iemand zijn aanverwanten onder bepaalde omstandigheden met verwantschapstermen aanspreken. Tijdens het slotritueel van het volwassenheidsfeest, waarbij het uithoudingsvermogen en de behendigheid van de initiandi op de proef wordt gesteld, trachten hun zu.- en do. echtgenoten de kwellingen zo dragelijk mogelijk te maken. Deze grote mate van vertrouwelijkheid wordt door de initiandi „beloond" door hun helpers aan te spreken met „vader", terwijl toch in het dagelijks leven de betrekkingen tussen beide partijen tamelijk gereserveerd zijn, hetgeen bv. blijkt uit de naamtaboe die er tussen hen bestaat.

Het gebruik van de (aan)verwantschapstermen is dus in zekere mate veralgemeend en strekt zich uit tot alle personen, met wie men zich verbonden acht.

Er zijn binnen de kring van „echte mensen" *(wénata)*, die men stelt tegenover geesten *(mbii-wé)* en andere, maar geen „echte" mensen *(wé)* naar de mening van de bevolking slechts drie categorieën van personen, nl. de verwanten en de als verwanten beschouwden, de aanverwanten en de als aanverwanten beschouwden, en de „andere", de „verdere" mensen, de *wé awajte*, een term die tevens gebruikt wordt in de zin van buitenstaanders. De *wé awajte* zijn te onderscheiden in dorpsgenoten, niet (aan)verwanten of als (aan)verwanten beschouwden en dorpsvreemden, waaronder ook de in het dorp gevestigde vreemdeling is begrepen. Er bestaat geen afzonderlijke algemene term voor verwanten en aanverwanten [1]).

3. Verwantschapsrekening en opvattingen over zwangerschap

Beslissend voor de status, die iemand in de sociale structuur in het algemeen en de verwantschapsgroepering in het bijzonder inneemt, is de vraag, wie zijn moeder is. „Vader is de man van moeder" hoort men wel eens beweren. De moeder brengt het leven voort. „Wij komen immers voort uit de moederschoot en zonder haar melk zouden wij niet meer in leven zijn. Zij heeft onze faecaliën *(ata)* verwijderd, toen wij nog zuigeling waren".

De navel van moeder is voor de Mimikaan een aangelegenheid, waarover niet lichtzinning gesproken mag worden. Men noemt die slechts in zeer ernstige situaties. Wanneer bv. een feestfunctionaris de eerste bijlslag wil doen neerkomen op de boom, waaruit de *mbitòrò*, de geestenpaal, vervaardigd zal worden, noemt hij de naam van zijn moeder of van één van zijn voor-moeders, beide verbonden met *„mò-pĕre"*, d.i. navel, bv. *Wèkè-mòpĕre*. Deze roep hief iemand ook aan, wanneer hij een vijand met zijn wapenen attaqueerde. Verbaast men zich hogelijk over iets, dan roept men moeders naam uit, al of niet gevolgd door „navel". Het noemen van moeders naam, samen met de term voor navel, geldt bij ruzies als een onbetamelijke grofheid, of als een zelfverwensing. In de houtbewerking is de navel, die men inderdaad zo noemt, het centrale motief van de „vlakke kunst". Een houtbewerker begint met de navel en reliëf uit te beitelen, bv. op het blad van de pagaai. Vanuit

---

[1]) Zie hierover ook de veralgemeende betekenis van *naokabikipa*, vermeld in paragraaf 11, p. 74.

dit punt brengt hij de boogvormige versieringen aan. Ook de vlakverdeling geeft hij vooraf schematisch aan door het navelmotief.

Mòpòre of *màparè* heeft als afgeleide betekenis: het binnenste, het diepste en, figuurlijk, het essentiële. Zo zegt men, dat een vertelspecialist de *màparè* weet van mythen, en dat de feestleider op de hoogte is van de *màparè* van het ritueel.

In het dagelijks leven wordt iemands identiteit bepaald door de naam van zijn moeder te vermelden. Men noemt hem of haar de zoon d.i. *ao* of de dochter d.i. *pa* van die en die vrouw, bv. resp. Paowéja-ao en Namàra-pa. *Ao* betekent ook buste. Men vindt de term terug in de naam voor de leeftijdsgroep der zuigelingen d.i. *ao-àpokà,* lett. aan de borst.

In de mythen en verhalen komt de bovengenoemde wijze van bepalen van iemands identiteit regelmatig voor. Kleine kinderen duidt men in het dagelijks leven vaak op deze wijze aan, zonder vermelding van de eigennaam. Bovendien eindigen vele namen op *ao* en *pa.*

De accentuering van de positie van moeder wordt verder cultureel uitgewerkt tot het principe van moederzijdige afstamming, zoals later zal blijken. Verwantschap en afstamming dient men echter van elkaar te onderscheiden [1]).

Hoewel vader „de man van moeder" is, houdt dit niet in, dat hij niet als verwant zou worden beschouwd. Verder speelt ook patrilineale afstamming een rol bij de vererving van sagoterreinen en rituele functies. Het is ons verder opgevallen, dat identificering van iemand, die buiten het dorp vertoeft, vooral geschiedt door het noemen van zijn of haar vader en vader's vader. Dit hangt samen met het feit, dat de man in het publieke leven meer op de voorgrond treedt dan de vrouw. Zo bezochten zangers, houtsnijders en vertellers gaarne naburige stammen om daar nieuwe ideeën op te doen of hun vaardigheid te tonen. Komt nu een zoon of kleinzoon op bezoek, dan maakt hij zich bekend door de naam van zijn vader of vader's vader te noemen. Soms wordt daar ook naar gevraagd.

Ook ontkent men niet een zekere functie van vader in het generatieproces, al is men niet op de hoogte van de bevruchtende werking van het sperma. Volgens de mythe is sperma een geschenk van de vrouwen uit de bovenwereld, de *kaokaoka,* die uit verbolgenheid over hun echtgenoten, die hun het goede voedsel onthielden en dit zelf verorberden, de bovenwereld verlieten en langs de voet van de bergen door Mimika trokken om bij de Etnabaai uit het gezicht te verdwijnen. Deze vrouwen ontmoetten op hun tocht een cultuurheros aan de bovenloop van de Keawkwa-rivier bij Ajndua. Als tegenprestatie voor het smakelijk varkensvlees dat hij haar aanbood, schonken zij hem en zijn vrouw een vocht dat de coitus soepel en fysiologisch bevredigend deed verlopen, d.i. het sperma en het vagina-vocht. Deze vloeistof tapten zij bij wijze van hars uit allerlei met name genoemde boomsoorten. De term voor hars en dit vocht is dan ook dezelfde, t.w. *kapi.* De functie van dit vocht blijkt duidelijk uit de mythe [3]).

Over het generatieproces, het essentiële, de *màparè* van de zwangerschap, bestaat, althans in West- en Centraal Mimika, de volgende voorstelling:

Tegen de avond, wanneer de zon ondergaat, maakt zich uit de avondwolken rondom de plaats, waar de zon in zee zinkt, een prauw los en nadert de kust. Deze

---

[1]) Zie 37, p. 42.
[2]) Men noemt deze vrouwen ook wel *karuu-èmè-kaoka.*
[3]) Bijlage III, 1.

is bemand met twee of meer *„ipu ajru"* d.i. lett. geest-kinderen. *Ipu* is de persoonlijke geest van een mens, die na diens dood zich voegt bij de groep van onpersoonlijke geesten, de *mbii*. Deze geest-kinderen zijn niet afkomstig van reeds gestorven kinderen of volwassenen. Er is geen sprake van re-incarnatie. Zij zijn de kinderen der geesten *(mbii)*. Men hoort nogal eens beweren, dat deze geest-kinderen slechts een hoofd bezitten, zoals men zich soms ook de geesten *(mbii)* voorstelt. Deze mening wordt niet door allen gedeeld. Kennelijk komt de prauw uit de onderwereld omhoog via de plaats, waar de zon in zijn baan de onderwereld bereikt. Wanneer de vrouwen slapen, kiest elk geest-kind zijn eigen moeder en gaat de moederschoot binnen. Dat dit zou gebeuren tijdens het baden der vrouwen, wordt ontkend[1]). Een informant uit Mikewia (verzameldorp Kaokonao) vertelde, dat, toen hij op een avond bij zonsondergang aan het strand vertoefde met dorpsgenoten, enige oudere mannen de bewuste prauw in de verte zagen aankomen. Zij waarschuwden enigszins geamuseerd hun echtgenoten. Hun mededeling verwekte consternatie. Sommige vrouwen wendden zich verschrikt af van de zee: zij wensten geen kinderen. Anderen echter draaiden zich naar de zee toe: zij wilden zwanger worden. Nadat het geestenkind zich in de moederschoot heeft verborgen, rijst de navel, worden de tepels zwart en de buik „schoon" (b e r s i h), d.i. schijnt lichter van kleur te worden door het spannen van de huid.

Men onderscheidt dus tussen het spirituele en het fysieke aspect van de zwangerschap. In de Mimikaanse gedachtengang gaat het eerste aan het laatste vooraf. Tevens vindt er een overgang plaats van onpersoonlijke geest *(mbii)* naar persoonlijke geest *(ipu)*.

Het spirituele gebeuren wordt beslissend geacht voor het ontstaan van zwangerschap. De daad van de coitus staat los van het essentiële van het generatieproces. Dit blijkt ook uit het gebruiken van een zwangerschapverwekkend middel tijdens de viering van de grote feesten *Kawàre* en *Èmakamè*, die beide met het ontstaan van het leven verband houden.

Het fijn-gewreven blad van een varen-soort *(titimi)* wordt, vermengd met kalk, heimelijk door de mannen op de slaapplaats van de vrouwen gestrooid. Het gebruiken van kalk vergemakkelijkt het strooien. Na „drie dagen", d.w.z. na korte tijd, zouden de vrouwen, die hiervan niets af weten, zwanger worden, zonder dat coitus noodzakelijk wordt geacht. In extreme vorm valt dit te constateren in de toedracht van een gebeurtenis, die zich tijdens het leven van de vader van onze tolk Constans uit Jaraja aldaar zou hebben voorgedaan. Hij ontkende met klem, dat dit verhaal zich afspeelt in de tijd der cultuurheroën. Tijdens de viering van het Èmakamè-feest had men de kokospalmen van p e m a l i-tekens voorzien, teneinde diefstal te verhinderen. Eén der bezitters had het bovengenoemde zwangerschapsmiddel daartoe gebezigd. Een man uit het naburige Mikewia plukte heimelijk kokosnoten uit deze boom en werd prompt zwanger in één van zijn kuiten. Het been zwol op en niet lang daarna werd hem een zoon geboren, die hij direct na de geboorte doodde door hem de voet op de hals te zetten.

Ook bestaat er een verhaal, dat speelt in het tijdvak van de cultuurheroën, over twee vrouwen, „oudere en jongere zuster", woonachtig in het verre westen, in de onderwereld, die belust zijn op een man. De oudste zuster vertrouwde haar baby, *ipu-ajru*, toe aan het water met de opdracht naar boven te duiken op de

[1]) Vergelijk met 34, p. 192.

plaats waar een man (een mens) aan het baden was, en zich in één van zijn kuiten te verbergen. Zo gebeurde. De bewuste man werd zwanger en baarde een kind, dat — zoals bij cultuurheroën gebruikelijk — binnen enkele dagen reeds groot was en onafgebroken om zijn moeder huilde. Ten einde raad besloot de man met zijn „jongere broers" op zoek naar de moeder te gaan. Hij vond haar en huwde de beide zusters.

Juist omdat het ontstaan van zwangerschap primair een spirituele aangelegenheid is, dragen dan ook bestaande middelen om zwangerschap te voorkomen primair een bovennatuurlijk karakter.

De vrouw is de draagster van het nieuwe leven, en brengt dit ter wereld. Zij schept het echter niet. Wanneer het nieuwe leven zich eenmaal in haar genesteld heeft, speelt zij, evenals haar man, een actieve rol, opdat het groeiproces niet zal gestuit worden en het kind verder zonder gebreken geboren zal worden. Zij moet zich daarom houden aan allerlei voedsel-verboden, en moet aan de andere kant juist bepaald voedsel tot zich nemen. De geboorte van een lichamelijk mismaakt kind of van een tweeling, beschouwt men als een streek van de geesten, die ontstemd zijn over het feit, dat de moeder „verkeerde" d.i. verboden vruchten of vis heeft gegeten. Eén der tweelingen en de mismaakte baby moeten gedood worden. Toen tijdens ons verblijf in Mimika in het dorp Mimika een baby met mismaakte armen werd geboren, heerste er grote ontsteltenis. De moeder poogde in het ziekenhuis het kind te doden door het de voet op de hals te zetten. De moeder van een pasgeboren tweeling te Ipiri verwaarloosde welbewust één der kinderen door het weinig te voeden. Slechts ingrijpen van een geestelijke, die een ouderpaar in een ander dorp wist te bewegen tot adoptie, redde dit kind het leven.

De vader behoeft zich niet aan bepaalde geboden en verboden te houden, maar staat daarom niet los van het zwangerschapsproces. Van Monseigneur H. Tillemans, die ca. 20 jaar in Mimika als pastoor werkzaam was, vernamen wij, dat de vrouw van Joseph Pàti, het huidige dorpshoofd van Umari, dat als één der eersten weigerde zich de neus te laten doorboren, vreesde, dat zij daardoor kinderloos zou blijven.

Verder dient coitus aan de zwangerschap vooraf te gaan, en dit proces te begeleiden, zonder dat deze daad echter de zwangerschap veroorzaakt. De moeder van de cultuurheros, die mensen deed ontstaan uit het vlees van de varaan, dwong haar zoon tot incest met haar teneinde te zijnen gerieve tabak en de middelen die nodig zijn voor de bereiding van palmwijn te kunnen baren.

Wanneer thans jonge mannen terugkeren uit het Sorong na een een-jarig verblijf aldaar als contractarbeider bij de Ned. N. G. Petroleum Maatschappij, en tot de ontdekking komen, dat hun vrouw ondertussen zwanger is geworden, schrijven zij dat soms toe aan de geesten en soms ook aan overspel. Men weet echter niet, in hoeverre de komst van vreemdelingen de situatie beïnvloed heeft. Vooral sommige lager geplaatste bestuursambtenaren hebben zich beijverd om op plastische wijze de rol van de man bij het ontstaan van zwangerschap aan te duiden door de mannen aan te moedigen „er wat harder aan te werken" (K a m u o r a n g m e s t i k e r d j a r a d j i n k e r a s s e d i k i t).

Als men een man vraagt, of een bepaald kind zijn zoon of dochter is, antwoordt hij niet zonder trots *„dòrò kàmare-ajma"* d.i. „ik penis gemaakt heb ik", of *„ajru kàmare ndòòta"* d.i. „kind penis mijn". De Asmat wijst daarbij op zijn geslachtsdeel. Pater Zegwaard vroeg eens aan een Asmat-vader: „Lijkt dat kind

op jou?". De vader wendde zich enigszins geprikkeld af: „Wat een vraag, dat spreekt toch vanzelf. Hij heeft mijn arm en benen". Deze mening schijnt in strijd te zijn met de opvatting dat zwangerschap ontstaat los van de coitus.

Het komt ons echter voor, dat het foetus gezien wordt als een overgangsvorm tussen geestenkind en mensenkind. Het ontstaan van de zwangerschap hangt geheel af van de geesten. Ook zonder coitus kan zwangerschap ontstaan. Echter, de vorming van het foetus geschiedt door het geestenkind in samenwerking met man en vrouw. Zowel de coitus, als voedselgeboden en -verboden zijn hier op van invloed. Pater Zegwaard wijst er op, dat de onbepaalde wijs van *ajma* in *kàmar-ajma* (lett.: penis heb gemaakt ik), nl. *imi,* nooit gebruikt wordt in de betekenis van scheppen, doen ontstaan, maar altijd in de zin van vorm geven, vermaken. Hij is daarom geneigd in dit verband te spreken van boetseren. Inderdaad bestaat in Mimika en ook bij de Asmat de voorstelling, dat de man met zijn penis de armen, de benen en de verdere lichaamsdelen boetseert. Voor elk lichaamsonderdeel afzonderlijk is één coitus noodzakelijk. Vandaar, dat de coitus de zwangerschap moet begeleiden. Hier en daar werd de voorstelling genoteerd, volgens welke na het binnentreden van het geestenkind *(ipu ajru)* het bloed samenklont in de moederschoot. Hieruit zou dus het foetus geformeerd worden. In een mythe komt een episode voor, waarin een jongeman, verjaagd uit de bovenwereld, in de onderwereld een man ontmoet, die geen mond heeft, geen ogen, geen oren en geen anus. Deze man klimt ondersteboven een boom in. Onwillekeurig dringt zich hier de gedachte op aan een foetus, dit te meer, daar niet de voorstelling bestaat, dat in de onderwereld alles op z'n kop staat. De jongeman sneed de anus open, maakte de mond open — in de tekst wordt een vervoeging van *imi* gebezigd —, en sneed ook de ogen en oren open. Faeces stroomden uit de anus en braaksel kwam uit de mond[1]). Het foetus, ontstaan door de komst van het geestenkind, is dus aanvankelijk een vormloze klomp, die door de herhaalde coitus, of mede daardoor, tot een mensenkind wordt geboetseerd. Het komt ons zeker niet onmogelijk voor, dat het zien van een onvoldragen foetus mede tot deze opvattingen heeft aanleiding gegeven.

Het kind dat ter wereld komt is dus een „product" van nauwe samenwerking tussen de *ipu ajru,* de vrouw en de man. Een voorstelling van zaken, als zou het ontstaan van nieuw leven een sacrale, en de „modellering" van dit leven een profane aangelegenheid zijn, is te simplistisch. Het foetus is een overgangsvorm van geest naar mens.

4. Inheemse genealogische kennis

De inheemse genealogische kennis is een belangrijke factor bij het onderzoek naar de hoofdtrekken van het verwantschapsstelsel, omdat het samenstellen van genealogieën onontbeerlijk is voor het verkrijgen van inzicht in dit stelsel. Deze kennis bleek in het algemeen vaag en weinig diepgaand te zijn, terwijl er voor het genealogisch onderzoek zeer weinig belangstelling bestond. Deze omstandigheden bemoeilijkten het traceren van verwantschapsrelaties in niet geringe mate. De genealogische kennis reikte op enkele uitzonderingen na niet verder dan twee generaties terug en was dan nog tamelijk fragmentarisch. De namen van de siblings der grootouders waren nauwelijks of in het geheel niet bekend. Bij velen behoorden zelfs de namen van vaders ouders niet tot hun parate kennis. De naam van moe.va.,

[1]) 11, vol. XVIII, no. 2, p. 162.

bleek sommingen evenmin diep in het geheugen gegrift te zijn. Daarentegen was de naam van moe.moe. aan iedereen bekend. terwijl men soms ook vrij gemakkelijk de namen van moe.moe. siblings wist te noemen. Toch bekroop ons telkens de twijfel, of wel alle moe.moe. siblings waren genoemd en of men cousins niet verwarde met siblings. Bij de vraagstelling werd, waar dit mogelijk was, te werk gegaan van boven naar beneden in genealogische zin teneinde te voorkomen dat cousins of halfbroers en -zusters werden opgegeven als werkelijke broers en zusters. Desondanks bleek telkens, dat in de generatie van vader en moeder siblings en cousins in één adem werden genoemd. Sommigen wisten de siblings van hun vader niet of slechts gedeeltelijk te noemen. Daarentegen was het aantal zogenaamde siblings van moeder vaak onwaarschijnlijk groot. Ofwel, men wist onderscheid te maken tussen werkelijke en classificatorische broers en zusters, doch was niet in staat de verwantschapsrelaties met de laatstgenoemde categorie te traceren.

Een ander opvallend verschijnsel was, dat het vermelden van de namen van de echtgenoten, kinderen en verdere afstammelingen van verwanten, die zich elders hadden gevestigd, vele informanten moeilijk viel.

De bevolking houdt zich slechts incidenteel bezig met het traceren van verwantschap. Voor haar is dit voornamelijk van belang met betrekking tot de instelling van interlocale vriendschap *(wè-amakò)*, de vererving van de rituele functies en van het schaarse individuele bezit.

Aanvankelijk waren wij geneigd de vage genealogische kennis te zien als een aanwijzing van een losse sociale structuur. Langzamerhand werd het echter duidelijk, dat hier andere factoren in het spel zijn.

In de eerste plaats geeft het gehele verwantschapsstelsel zowel terminologisch als functioneel in sterke mate reliëf aan de sibling- en cousin-betrekkingen. Het accentueert genealogisch gesproken de horizontale in plaats van de verticale lijn. Hiermede staat het verschijnsel in verband, dat iemand verwanten, waarvan de tracering teruggaat op de generatie van de grootouders, overgrootouders etc., projecteert op het vlak van zijn ouders, zodat bv. de kinderen van moe.moe. siblings of -cousins worden opgevat als moe. „br" en „zu". De ouders vertellen hun kinderen, dat deze bepaalde personen met de term voor br. en zu. moeten aanspreken, omdat een van de ouders van die personen hun werkelijke of classificatorische broer of zuster (s a u d a r a p a m i l i) is. Een nauwkeurige vermelding van de verwantschapsbetrekking vindt niet of nauwelijks plaats, omdat de ouders op hun beurt slechts summier zijn ingelicht door hùn ouders of andere verwanten. De verwantschapsterminologie die tegenover dergelijke „br" en „zu" wordt gebruikt past zich aan bij de vertekening van het beeld. De vertekening van het beeld vereenvoudigt de situatie in belangrijke mate. Men behoeft zich bv. bij het aanspreken van een bepaalde verwant niet af te vragen of deze bv. zijn moe.moe.zu.do.do. is, maar kan volstaan met de opvatting, dat deze persoon zijn moe.„zu." is.

In de tweede plaats vervaagt het bestaan van verschillende vormen van verwantschappelijk opgevatte verbondenheid de omtrekken van het verwantschapsstelsel.

In de derde plaats gaat de sterk assimilerende invloed van de locale groep het ontstaan van een over verschillende dorpen verspreid net van verwantschapsbetrekkingen tegen. De nakomelingen van verwanten die zich elders vestigen, kunnen in verwantschappelijke zin worden afgeschreven. De twee laatste factoren zullen in de loop van dit hoofdstuk nader worden besproken.

5. Kenmerken van het verwantschapsstelsel

Het verwantschapsstelsel vertoont in zijn ordening van de (aan)verwantschappelijke betrekkingen de volgende kenmerken:

1e. Het vereenvoudigt de veelheid van deze betrekkingen door een classificatorische, bilaterale verwantschapsterminologie, die onderscheidt naar generatie. Er zijn geen afzonderlijke aanspreektermen voor parallel- en cross-cousins. Wel zijn er noemtermen voor br.ki. en zu.ki., waarmee tevens parallel cousins zich kunnen onderscheiden van cross cousins en omgekeerd. De genoemde vereenvoudiging blijkt duidelijk uit bijlage III, 2, waarin de termen waarmee iemand zijn verwanten en aanverwanten van de generatie van zijn grootouders, zijn ouders, van eigen generatie, van de generatie van zijn kinderen en kinds kinderen aanspreekt, in een schema zijn aangegeven. Verder vergelijke men dit schema, voor wat de verwanten betreft, met het schema van bijlage III, 3, waarin de vereenvoudiging van de verwantschapsbetrekkingen door middel van de aanspreektermen is uitgebeeld.

2e. Het onderscheidt terminologisch naar sekse.
De aanspreektermen zijn verschillend naar gelang de sekse van de aangesprokene, maar, met uitzondering van twee gevallen, niet verschillend naar gelang de sekse van de aanspreker. De twee uitzonderingen zijn de volgende: Slechts een man spreekt zijn zu.ki. aan met *watakò*, en zijn br.vr., zo. vr., en kleinzoons vr. met *nòapa*. De vrouw gebruikt in beide gevallen een andere term. In het laatste geval gebruikt zij de term *nàkopa*, die uitsluitend gebezigd wordt tussen vrouwelijke personen.

3e. Het onderscheidt de verwanten die tot iemands generatie behoren terminologisch naar leeftijd, en wel door de tegenstelling ouder-jonger.

4e. Het onderscheidt terminologisch tussen verwanten en aanverwanten. Het verschil in status tussen verwanten en aanverwanten wordt zo sterk geaccentueerd, dat aan het terminologisch onderscheid tussen beide categorieën het overigens zo fundamentele onderscheid naar generatie, leeftijd en sekse van de aanverwanten ondergeschikt is gemaakt. Men kent in terminologische zin geen aanverwanten van verschillende generaties, leeftijden en seksen.

5e. Het onderscheidt terminologisch tussen twee categorieën van aanverwanten, nl. br.vr. en zo.vr. tegenover zu.ma. en do.ma. Dit onderscheid accentueert het bestaande verschil in status tussen beide categorieën.

6e. Het drukt een ambivalentie van vertrouwelijkheid en gereserveerdheid uit in iemands betrekkingen tot zijn/haar aanverwanten door middel van een wederkerige naamtaboe en wederkerige traditionele scherts. Slechts tegenover bepaalde categorieën van aanverwanten mogen bepaalde schertstermen worden gebezigd.

7e. Het stelt de verwanten die behoren tot iemands generatie op allerlei wijzen op de voorgrond. Dit kenmerk is van fundamenteel belang voor het gehele verwantschapsstelsel.

8e. Het verdeelt alle verwanten en aanverwanten zowel individueel als per groep terminologisch in tweetallen. In het totaal bestaan er binnen de groep van verwanten tien tweetallen indien men uitgaat van mannelijk òf vrouwelijk ego, en elf tweetallen indien men uitgaat van mannelijk èn vrouwelijk ego. Alle voorkomende tweetallen zijn aangegeven in de schema's van bijlage III, 3 en bijlage III, 4 met de letters A, A', B, B' etc. Deze tweetallen zijn ten dele een

gevolg van het terminologisch onderscheiden naar sekse (bv. vader tegenover moeder, broer tegenover zuster) gecombineerd met een bilaterale en classificatorische verwantschapsterminologie (bv. „vaders" inclusief vader tegenover „moeders" inclusief moeder, en „broers" inclusief broers tegenover „zusters" inclusief zusters). Tengevolge van het terminologisch accentueren van het verschil in status tussen verwanten en aanverwanten, en tussen br.vr. en zo.vr. aan de ene kant en zu.ma. en do.mo. aan de andere kant, ontstaan eveneens tweetallen. Het terminologisch verschil, dat gemaakt wordt tussen werkelijke en classificatorische broers aan de ene kant en werkelijke classificatorische zusters aan de andere kant, zet zich voort in de volgende generatie (*kamarima* tegenover *watakò*). Verder onderscheidt men terminologisch tussen ouder en jonger. Ook stelt men alle mannelijke en vrouwelijke verwanten van de generatie der grootouders tegenover alle mannelijke en vrouwelijke verwanten van de generatie der ouders, met uitzondering van de werkelijke en classificatoire moeders broers, met behulp van de termen *ajpi* en *ajti*. Tenslotte staan alle verwanten van de generatie der grootouders (*ajpi àtoa* d.i. grote *ajpi*) tegenover alle verwanten van de generatie der kleinkinderen (*ajpi mimita* d.i. kleine *ajpi*). In de gehele sociale structuur en in het religieuze aspect van de cultuur treedt het getal twee op de voorgrond. Er is echter geen sprake van een tweedeling, die alle cultuuraspecten en alle cultuurelementen omvat.

9e. Het vat alle verwanten behorende tot één generatie ongeacht sekse en leeftijd samen in één term, met uitzondering van de generatie van iemands kinderen. Men raadplege het schema van bijlage III, 4. Naast het onderscheiden van verwanten naar sekse en leeftijd, bestaat er dus het samenvatten in één categorie.

10e. Het projecteert de verwanten, waarvan de tracering teruggaat op de generatie van de grootouders, overgrootouders etc., op het vlak van de ouders.

11e. Het hanteert zowel een bilateraal als een matrilineaal criterium. In beide gevallen staat het vlak van de siblings en cousins op de voorgrond. De notie van traditionele afstamming in de rechte lijn van een bij naam bekende persoon ontbreekt. Er bestaan geen clans. Het bezit vererft niet uitgesproken patrilineaal of matrilineaal [1]). De vele rituele functies gaan over van vader op zoon, terwijl ook de interlocale vriendschapsbetrekkingen hoofdzakelijk patrilineaal vererven, omdat voornamelijk mannen vriendschap sluiten buiten hun woonplaats. Ook de meeste rituele functies worden vervuld door mannen.

6. Aanspreektermen

De nummers van het schema van aanspreektermen [2]) corresponderen met die van de begeleidende lijst van termen, waarin zowel de aanspreek- als de noemtermen per streek worden vermeld.

Het terminologisch onder één hoofd brengen van de in de lijst onder 1 genoemde categorieën van verwanten en aanverwanten is interessant. Wellicht geschiedt dit, omdat de betrekkingen met deze verwanten en aanverwanten een zekere ambivalentie van vertrouwelijkheid en distantie gemeen hebben. Deze

[1]) Zie hierover hoofdstuk V.
[2]) Bijlage III, 2.

5. Kenmerken van het verwantschapsstelsel

Het verwantschapsstelsel vertoont in zijn ordening van de (aan)verwantschappelijke betrekkingen de volgende kenmerken:

1e. Het vereenvoudigt de veelheid van deze betrekkingen door een classificatorische, bilaterale verwantschapsterminologie, die onderscheidt naar generatie. Er zijn geen afzonderlijke aanspreektermen voor parallel- en cross-cousins. Wel zijn er noemtermen voor br.ki. en zu.ki., waarmee tevens parallel cousins zich kunnen onderscheiden van cross cousins en omgekeerd. De genoemde vereenvoudiging blijkt duidelijk uit bijlage III, 2, waarin de termen waarmee iemand zijn verwanten en aanverwanten van de generatie van zijn grootouders, zijn ouders, van eigen generatie, van de generatie van zijn kinderen en kinds kinderen aanspreekt, in een schema zijn aangegeven. Verder vergelijke men dit schema, voor wat de verwanten betreft, met het schema van bijlage III, 3, waarin de vereenvoudiging van de verwantschapsbetrekkingen door middel van de aanspreektermen is uitgebeeld.

2e. Het onderscheidt terminologisch naar sekse.
De aanspreektermen zijn verschillend naar gelang de sekse van de aangesprokene, maar, met uitzondering van twee gevallen, niet verschillend naar gelang de sekse van de aanspreker. De twee uitzonderingen zijn de volgende: Slechts een man spreekt zijn zu.ki. aan met *watakò,* en zijn br.vr., zo. vr., en kleinzoons vr. met *nòapa.* De vrouw gebruikt in beide gevallen een andere term. In het laatste geval gebruikt zij de term *nàkopa,* die uitsluitend gebezigd wordt tussen vrouwelijke personen.

3e. Het onderscheidt de verwanten die tot iemands generatie behoren terminologisch naar leeftijd, en wel door de tegenstelling ouder-jonger.

4e. Het onderscheidt terminologisch tussen verwanten en aanverwanten. Het verschil in status tussen verwanten en aanverwanten wordt zo sterk geaccentueerd, dat aan het terminologisch onderscheid tussen beide categorieën het overigens zo fundamentele onderscheid naar generatie, leeftijd en sekse van de aanverwanten ondergeschikt is gemaakt. Men kent in terminologische zin geen aanverwanten van verschillende generaties, leeftijden en seksen.

5e. Het onderscheidt terminologisch tussen twee categorieën van aanverwanten, nl. br.vr. en zo.vr. tegenover zu.ma. en do.ma. Dit onderscheid accentueert het bestaande verschil in status tussen beide categorieën.

6e. Het drukt een ambivalentie van vertrouwelijkheid en gereserveerdheid uit in iemands betrekkingen tot zijn/haar aanverwanten door middel van een wederkerige naamtaboe en wederkerige traditionele scherts. Slechts tegenover bepaalde categorieën van aanverwanten mogen bepaalde schertstermen worden gebezigd.

7e. Het stelt de verwanten die behoren tot iemands generatie op allerlei wijzen op de voorgrond. Dit kenmerk is van fundamenteel belang voor het gehele verwantschapsstelsel.

8e. Het verdeelt alle verwanten en aanverwanten zowel individueel als per groep terminologisch in tweetallen. In het totaal bestaan er binnen de groep van verwanten tien tweetallen indien men uitgaat van mannelijk òf vrouwelijk ego, en elf tweetallen indien men uitgaat van mannelijk èn vrouwelijk ego. Alle voorkomende tweetallen zijn aangegeven in de schema's van bijlage III, 3 en bijlage III, 4 met de letters A, A', B, B' etc. Deze tweetallen zijn ten dele een

gevolg van het terminologisch onderscheiden naar sekse (bv. vader tegenover moeder, broer tegenover zuster) gecombineerd met een bilaterale en classificatorische verwantschapsterminologie (bv. „vaders" inclusief vader tegenover „moeders" inclusief moeder, en „broers" inclusief broers tegenover „zusters" inclusief zusters). Tengevolge van het terminologisch accentueren van het verschil in status tussen verwanten en aanverwanten, en tussen br.vr. en zo.vr. aan de ene kant en zu.ma. en do.mo. aan de andere kant, ontstaan eveneens tweetallen. Het terminologisch verschil, dat gemaakt wordt tussen werkelijke en classificatorische broers aan de ene kant en werkelijke classificatorische zusters aan de andere kant, zet zich voort in de volgende generatie (*kamarima* tegenover *watakò*). Verder onderscheidt men terminologisch tussen ouder en jonger. Ook stelt men alle mannelijke en vrouwelijke verwanten van de generatie der grootouders tegenover alle mannelijke en vrouwelijke verwanten van de generatie der ouders, met uitzondering van de werkelijke en classificatoire moeders broers, met behulp van de termen *ajpi* en *ajti*. Tenslotte staan alle verwanten van de generatie der grootouders (*ajpi àtoa* d.i. grote *ajpi*) tegenover alle verwanten van de generatie der kleinkinderen (*ajpi mimita* d.i. kleine *ajpi*). In de gehele sociale structuur en in het religieuze aspect van de cultuur treedt het getal twee op de voorgrond. Er is echter geen sprake van een tweedeling, die alle cultuuraspecten en alle cultuurelementen omvat.

9e. Het vat alle verwanten behorende tot één generatie ongeacht sekse en leeftijd samen in één term, met uitzondering van de generatie van iemands kinderen. Men raadplege het schema van bijlage III, 4. Naast het onderscheiden van verwanten naar sekse en leeftijd, bestaat er dus het samenvatten in één categorie.

10e. Het projecteert de verwanten, waarvan de tracering teruggaat op de generatie van de grootouders, overgrootouders etc., op het vlak van de ouders.

11e. Het hanteert zowel een bilateraal als een matrilineaal criterium. In beide gevallen staat het vlak van de siblings en cousins op de voorgrond. De notie van traditionele afstamming in de rechte lijn van een bij naam bekende persoon ontbreekt. Er bestaan geen clans. Het bezit vererft niet uitgesproken patrilineaal of matrilineaal [1]). De vele rituele functies gaan over van vader op zoon, terwijl ook de interlocale vriendschapsbetrekkingen hoofdzakelijk patrilineaal vererven, omdat voornamelijk mannen vriendschap sluiten buiten hun woonplaats. Ook de meeste rituele functies worden vervuld door mannen.

6. Aanspreektermen

De nummers van het schema van aanspreektermen [2]) corresponderen met die van de begeleidende lijst van termen, waarin zowel de aanspreek- als de noemtermen per streek worden vermeld.

Het terminologisch onder één hoofd brengen van de in de lijst onder 1 genoemde categorieën van verwanten en aanverwanten is interessant. Wellicht geschiedt dit, omdat de betrekkingen met deze verwanten en aanverwanten een zekere ambivalentie van vertrouwelijkheid en distantie gemeen hebben. Deze

[1]) Zie hierover hoofdstuk V.
[2]) Bijlage III, 2.

ambivalentie treedt in de moderne psychologie sterk op de voorgrond [1]). Terminologisch wordt de distantie in het uiterste oosten en het uiterste westen van Mimika tot uitdrukking gebracht door het feit, dat de aanspreektermen voor grootvader, grootmoeder, vrouws vader en vrouws siblings niet wederkerig zijn.

Daarentegen wordt in Centraal- en West-Mimika, met uitzondering van de Etnabaai-dorpen, de vertrouwelijkheid terminologisch geaccentueerd door het gebruik van een wederkerige term *(nòapa)*. Deze wordt daar wederkerig gebezigd voor een groot aantal uiteenlopende verwanten en andere personen, die alle echter in hun betrekkingen met de aanspreker een grote mate van vertrouwelijkheid gemeen hebben, terwijl de distantie toch ook niet ontbreekt. Zij zijn de volgende: va.va., moe.va., soms ook va.moe., en moe.moe., verder br.vr., zo.vr., kleinzoons vr., — deze drie uitsluitend door een mannelijke aanspreker, maar wel wederkerig —, vaak ook kleindo. ma., vervolgens vriend, mannelijke naamgenoot of dubbelganger of leeftijdsgenoot en tenslotte de van „grootvader" afgeleide categorieën: vreemdeling met wie men vertrouwelijk omgaat, en „Hij die op de zon zit" d.i. het Opperwezen. Een vrouw spreekt haar br.vr., zo.vr. en kleinzo.vr., en verder haar naamgenote, dubbelgangster, leeftijdsgenote en vriendin aan met de wederkerige term *nàkopa*. *Nàkopa* is dus geen volledig equivalent van *nòapa*, en is in tegenstelling tot *nòapa* uitsluitend gebruikelijk tussen vrouwelijke personen.

De term *nòapa* is in geheel Mimika bekend. Echter, in de drie meest oostelijke dorpen wordt hij in het algemeen niet gebruikt voor personen, die onderling aanzienlijk in leeftijd verschillen. Men heeft daar ook een aparte term voor zo.vr. en br.vr., t.w. *tamo-puru* d.i. lett. vrouw-p e m a l i, een equivalent van het tegenover derden gebruikelijk *kaoka-puri* van overig Mimika.

De distantie krijgt in Centraal- en West-Mimika nadruk, doordat mannelijk ego va.moe. en moe.moe. aanspreekt met een niet wederkerige, aparte term *(atao)*. Daarentegen is voor vrouwelijk ego die term wèl wederkerig. De aangesproken grootouders antwoorden, behalve in bovengenoemde uitzondering, met *nòapa*, daarmede van hun zijde wèl van vertrouwelijkheid blijk gevend, zoals de sfeer van deze term duidelijk maakt.

De oostelijke termen en de term *nòapa* hangen niet met elkaar samen, terwijl ook de oostelijke, niet naar sekse onderscheiden term voor kleinkind los staat van *nòapa*. De oostelijke termen representeren de distantie, *nòapa* vertegenwoordigt de vertrouwelijkheid, maar de betrekkingen tussen de genoemde bloed- en aanverwanten zijn in geheel Mimika ambivalent.

In de Wania-streek en de Etnabaai-dorpen treedt de distantie naar voren, doordat de termen, die nauw verband houden met de oostelijke, niet wederkerig worden gebezigd. In de Etnabaai-dorpen antwoorden de aldus aangesprokenen met *nòapa*, daarmee weer van vertrouwelijkheid blijk gevend, in de Wania-streek wordt daartoe de term *ataoripi* gebezigd. Verder gebruikt men daar ook wel de term *nòapa* in de zin zoals in Centraal- en West-Mimika gebruikelijk, dus zonder de distantie op grond van leeftijdsverschil in acht te nemen. Er bestaat de neiging dit laatste te beperken tot de vertrouwde kring van nauwe bilaterale verwanten. Daar buiten bezigt men dan niet de wederkerige term *(ataoripi)*. Een scherpe scheidslijn valt echter t.a.v. het gebruik der termen niet te trekken. In elk geval wordt daar br.vr. en zo.vr. met het wederkerige *nòapa* aangesproken.

[1]) 3.

Opmerkelijk is de nuancering in vorm en gebruik van de term, die de distantie onderstreept:

Plaats/Streek	Term	Gebruik	Eenzijdig	Wederkerig
Semimi, Mbuta-meer (buiten Mimika-cult.)	afu	va.ouders moe.ouders	—	ja.
Tarìra, Nanèsa (Etnabaai)	afaorò aorò	va.va., moe.va. va.moe., moe.moe.	ja.	—
West-, Centraal-Mimika	atao	va.moe moe.moe.	v.mnl.ego	v.vr.ego.
Wania (Kawkapu)	ataorò (afaorò)	va.ouders moe.ouders	ja. (ataoripi)	—
Inawka, Omawka, Otokwa.	afaorò	va.va., moe.va., mans mannelijke verwant ouder dan ego.	ja.	—
	aorò	va.moe., moe.moe., mans vrouwelijke verwant ouder dan ego.	ja.	—

Met betrekking tot het gebruik van de term met de standaardbetekenis „vader", valt op te merken, dat in de drie meest oostelijke dorpen de identificatie der siblings, en wel in de generatie van iemands vader, blijkt uit de omstandigheid dat soms behalve vaders broers ook diens zuster met „vader" wordt aangesproken.

Ook op vaders mnl. parallel- en cross-cousins, en de echtgenoten van zijn vrouwelijke parallel- en cross-cousins is de term voor „vader" in geheel Mimika van toepassing, voorzover althans de aanspreker op de hoogte is van die verwantschap.

Deze regel geldt mutatis mutandis ook voor de echtgenoten van de mnl. cousins van moe. Hij vloeit voort uit de terminologische vereenzelving van ego met zijn cousins.

Het bestaan van een afzonderlijke term voor moe.br. geeft reliëf aan diens aparte status. Men noemt hem nooit „vader", behalve soms, indien het een verre classificatorische moe.br. betreft.

Opvallend is het gebruik, ons vooral van West-Mimika bekend, dat, als iemand bij gevechten en ruzies voor zijn zusters kinderen opkomt, hij hen toeroept: „Ik ben je moeder, wees maar niet bang". Hier is dus een vereenzelviging van moeder met moe.br., die parallel loopt aan die van va. en va.zu. in de oostelijke dorpen van Mimika.

Het komt veelvuldig voor, dat va.zu.ma. met „moe-br." wordt aangesproken, hetgeen dus wijst op de instelling van het br.-zu., zu.-br. huwelijk.

Enige malen werd genoteerd, dat va.zu.do.ma. met „moe.br." wordt aangesproken. Een man gebruikt in zo'n geval zijn gezagspositie ten opzichte van zijn zu.do., door haar te bewegen om te huwen met zijn vr.br., tegenover wie hij een

positie van ondergeschiktheid inneemt. In alle ons bekende gevallen betrof het een tweede huwelijk van een man op middelbare leeftijd met een meisje dat voor de eerste maal huwde.

Opvallend is de aparte aanspraakterm voor moe.br.vr. in de drie meest oostelijke dorpen. In Tarìra, Nanèsa en in Opa, de drie meest westelijke dorpen, bezigt men een term voor moe.br., die overeenkomt met die van het cultureel niet tot Mimika behorende Semimi.

In deze twee uitersten, in casu te Inawka, Otokwa en Opa, stootten wij bij genealogisch werk herhaaldelijk op een huwelijk van iemand met moe. classificatorische br.do. Enige malen bleek ons nl., dat moe.br.do.ma. met de term voor oudere broer of jongere broer werd aangesproken en niet met de term „zu.ma.". Verder kwam het in Inawka drie maal voor, dat moe.br.do. met de term voor „br.vr." t.w. *tamopuru* werd aangesproken en niet met „zuster". Geen van deze gevallen was echter te herleiden tot een huwelijk met moe.br.do.. Tracering bleek meestal onmogelijk. De informanten, oudere mannen, „bekenden" schoorvoetend, dat er een voorkeur bestond voor huwelijk met moeders echte broers dochter. De komst van de Missie had dit voorkeurshuwelijk onmogelijk gemaakt. In het overige Mimika ontkenden onze informanten stelselmatig, dat huwelijk met moe.broe.do. toegestaan was. Wel bestond, en bestaat er wellicht nog, voorkeur voor huwelijk met moe. classificatorische br.do.. Daarvan noteerden wij na veel moeite ook enige gevallen. In de wijze van aanspreken der verwanten, die bij elke genealogie werd genoteerd, was echter geen enkel spoor te ontdekken.

De term voor resp. jo.br./zo. en jo.zu./do. is ruimer en vlakker van betekenis dan die voor resp. ou.br. en ou.zu.. In het algemeen bezigt men het eerstgenoemde tweetal termen voor personen, die jonger zijn dan de aanspreker, en dientengevolge een veel lagere status hebben. Zo kunnen bv. ook vr.jo.br. en- zu., hun kinderen, en zelfs jo.zu.ma., en do.ma. met deze termen, naar gelang van sekse, worden aangesproken, indien een groot leeftijdsverschil tussen aanspreker en aangesprokene bestaat.

Mannen van gezag, dus op leeftijd, spreken vaak alle jonge mannen in en zelfs buiten eigen woonplaats, ongeacht verwantschap, met de term voor jo.br.zo. aan. Dit vlakke gebruik van de term, alsmede het feit, dat hij zowel jongere broer als zoon, jongere zuster als dochter omvat, geven reliëf aan de sterke, hiërarchische positie, die de oudere broer en oudere zuster tegenover beide categorieën van verwanten innemen.

Tenslotte valt nog te vermelden, dat mannen hun echtgenote wanneer zij aanmerkelijk jonger is, gaarne aanspreken met de term voor jo.zu./do.

De afzonderlijke term die gebruikt wordt voor zu.ki. markeert hun aparte positie, al bestaat deze meer t.o.v. moe.br. dan t.o.v. hun cross- en parallel-cousins. De sekse van de aangesprokene maakt voor de term geen verschil. De kinderen van classificatorische zusters bv. moe.moe.zu.do.do.ki. worden ook vaak „zoons" of „dochters" genoemd.

Met betrekking tot alle boven besproken termen kan het leeftijdscriterium dat van generatie doorbreken. Zo komt het bv. regelmatig voor dat iemand zijn oudere broer, die sterk met hem in leeftijd verschilt „vader" noemt, terwijl hij diens vrouw met „moeder" aanspreekt. Dit hangt ook samen met de hiërarchische positie van de oudere broer, die vaak bij de dood der ouders zijn jongere nog niet gehuwde siblings in huis opneemt, en de rol van vader speelt.

Indien de leeftijd hiertoe aanleiding geeft, wordt va.ou.br. met „grootvader" aangesproken. Om dezelfde reden noemt iemand wel zijn oomzegger en zijn ki.ki. echtgenoot(e) *nòapa*, in de betekenis van kleinkind.

De groep van aanverwanten valt terminologisch uiteen in twee categorieën: de zo.- en br.echtgenoten *(nòapa* of *nàkopa)* tegenover de do.- en zu.echtgenoten (*orame*). Alle drie termen worden wederkerig gebruikt. Er werd reeds geconstateerd, dat men in de drie oostelijke dorpen de term voor de eerste categorie niet wederkerig bezigt.

De betrekkingen van aanverwantschap tussen bovengenoemde personen acht men kennelijk van zo overheersend belang, dat de in de gehele sociale structuur zo geaccentueerde criteria van leeftijd, generatie en sekse worden verwaarloosd. Immers zowel ou./jo.br.-als zo.vr., ou./jo.zu.- als do.ma. worden door mannelijke ego met *nòapa* en *orame* aangesproken. Verder noemt een man vr.va. en vr.moe., vr.ou./jo. br. en- ou./jo. zu. *orame*. Een vrouw maakt evenwel met betrekking tot haar mans verwanten onderscheid naar sekse door het gebruik van de termen *nòapa* (mnl.) en *nàkopa* (vr.). De terminologische systematiek is dus voor beide categorieën van aanverwanten, met gedeeltelijke uitzondering van de *nàkopa*-betrekkingen, dezelfde. Daardoor stelt men hen gezamenlijk tegenover de groep van verwanten.

De aanverwantschapsbetrekking tussen aanspreker en aangesprokene is er de reden van, dat de termen wederkerig gebruikt worden. Deze drukt immers een sterke ambivalentie van distantie en vertrouwelijkheid uit.

De reden waarom men binnen de groep van aanverwanten onderscheidt tussen categorieën, is te zoeken in het verschil in status tussen beide. Ten opzichte van de br.- en zo.echtgenote overheerst een grote mate van vertrouwelijkheid, hoewel de distantie niet ontbreekt. In de betrekkingen met de zu.- en do.echtgenoten daarentegen domineert de distantie. Zu.- en do.echtgenoten zijn ego's ondergeschikten. Echter, ook een zekere mate van vertrouwelijkheid ontbreekt niet. De bespreking van de werking der sociale structuur zal gelegenheid te over bieden het verschil in status tussen beide soorten van aanverwanten toe te lichten. De distantie, die beide gemeen hebben, blijkt o.m. uit het verbod om in elkaars tegenwoordigheid elkaars naam te noemen, terwijl in het gebied ten westen van Kaokonao ook tegenover derden een reciprook naamtaboe bestaat t.o.v. zu.- en do.echtgenoot, zolang de daarbij betrokkenen nog in leven zijn.

Het accent van vertrouwelijkheid in de ambivalente betrekkingen met br.- en zo.vr. is zo sterk, dat een mannelijke aanspreker tegenover hen een term bezigt t.w. *nòapa*, die ook binnen de verwantenkring voor soortgelijke ambivalente betrekkingen gebezigd wordt. De aanspreekterm voor zu.- en do.echtgenoot, t.w. *orame*, staat echter op zich zelf.

Er zij nog op gewezen, dat de aanverwantschapstermen *nòapa* en *orame* niet gebezigd worden tussen twee groepen van personen. Het uitgangspunt is de individuele man en de individuele vrouw, die, door zijn/haar huwelijk aanverwant wordt van een aantal personen. Zo.- en br.vr. verwanten, alsmede do.- en zu.ma. verwanten worden niet met deze termen aangesproken. Er bestaat nl. geen asymmetrisch connubium tussen bv. drie clans, maar een niet voortdurende ruilhuwelijksrelatie tussen twee verwantschapsgroepen. De bruidgever van groep A is tevens de bruidnemer van groep A. De ambivalente betrekking met resp. zo.- en br.vr., alsmede do.- en zu.ma. strekt zich dan ook niet uit tot de leden van hun verwantschapsgroepen.

Het verschil in accent bij de ambivalente *nòapa-* en *orame*-betrekkingen wordt terminologisch ook uitgedrukt door het feit, dat een man zijn vr.va., vr.va.br. en vr.moe.br., voorzover de laatste althans niet va.zu.ma. is, vaak met *ajpìrà* aanspreekt inplaats van met *orame*. Nu is *ajpìrà* een afkorting van *ajpir-àpoka* d.i. de term voor de leeftijdsgroep van mannen van middelbare leeftijd, personen die in de samenleving het toppunt van hun invloed en aanzien hebben bereikt. Deze term is echter voor bv. ma.va. niet gebruikelijk, omdat hij distantie schept.

De instelling van het ruilhuwelijk leidt in de gegeven situatie tot een uitzondering op de regel, dat iemand al zijn vrouws verwanten met *orame* aanspreekt. Door zijn huwelijk is hij aan allen ondergeschikt met uitzondering van vrouws ruilbroer, die dus gehuwd is met zijn zuster. Beide personen zijn tegelijkertijd elkaars zu.ma en vr.br.. Hun status is t.o.v. elkaar equivalent, zodat zij elkaar dan ook aanspreken met *nòapa*. Zij kunnen tegenover elkaar hun grieven over hun echtgenoten of andere bezwaren uiten, hetgeen aan wederzijdse verwanten niet is toegestaan. Vertrouwelijkheid en distantie wisselen elkaar af in hun onderlinge betrekkingen. In één der mythen is de aard van deze betrekkingen een motief voor allerlei streken en listen.

De vrouwelijke partners van een ruilhuwelijk noemen elkaar, geheel overeenkomstig de regels *„nàkopa"*. Hun status is ten opzichte van elkaar eveneens equivalent. Het accent valt op de vertrouwelijkheid, daar zowel de betrekkingen met br.vr. als met ma.zu. in de *nòapa/nàkopa*-sfeer liggen.

Bij al de bovengenoemde ambivalente aanverwantschapsbetrekkingen dient men in het oog te houden, dat het huwelijk matrilocaal is. Deze instelling, gecombineerd met die der ondergeschiktheid van zu.- en do.ma., geeft aan de relaties met hen meer reliëf dan aan die met br.- en zo.vr.. De man verkeert t.o.v. de vrouw altijd in een meer nadelige positie, omdat hij introuwt bij zijn vrouw en haar verwanten. Hij is daar dus de „vreemde" en de verwanten van zijn vrouw hebben hem onder contrôle.

De mannelijke partners van een ruilhuwelijk vormen als het ware de exponent van de reciprociteit, die de achtergrond is van deze instelling . Hapert er iets in die wederkerigheid dan functioneren de mannelijke partners als „uitlaatklep" van spanningen. Terminologisch wordt deze centrale positie van de mannelijke partners uitgedrukt in de letterlijke betekenis van de wederkerige aanspreekterm, die de vrouwelijke partners, naast *„nàkopa"* bezigen. Deze term luidt *„orame-kaoka"*, hetgeen letterlijk wil zeggen: zu.ma.-vrouw. Het uitgangspunt van deze term is mannelijk ego. Beide partners zijn elkaars zu.ma.. De vrouwen *(kaoka)* zijn de echtgenoten van de mannen, die tot elkaar in zu.ma. relatie staan. Het feit, dat deze term de zu.ma. relatie en niet de vr.br. relatie vermeldt, wijst tevens in de richting van distantie in de onderlinge betrekkingen tussen de mannelijke ruilpartners.

De noemtermen voor de vrouwelijke en mannelijke ruilpartners zijn de enige zuiver descriptieve die er bestaan.

Naast de aanspreektermen voor echtgenoten, onafhankelijk van leeftijd, is er, althans in Centraal-Mimika, ook nog een term, die iemand bezigt tegenover zijn veel jongere vrouw. Het omgekeerde doet zich niet voor, vermoedelijk omdat de man gewoonlijk ouder is dan zijn echtgenote.

Met behulp van de aanspreektermen kan men zich ook richten tot meer dan één verwant van dezelfde categorie, eventueel daaraan het meervoud aanduidende woord *rawri* toevoegend. De term *àtemà* (moe.br.) heeft een eigen meervoudsvorm

nl. *àtemajti*. Er bestaat een term voor ouders *(ajti)*, maar deze komt niet zelfstandig voor, doch wordt verbonden met „mannelijk" *(wère)* en „vrouwelijk" *(kaoka)*.

7. Het aanspreken bij de naam

Het noemen van iemands naam in diens tegenwoordigheid is iets ongewoons. Indien men zich met een verwantschapsterm of met een woord, dat aanduidt tot welke leeftijdsgroep de aangesprokene behoort, zonder mogelijkheid van misverstand, kan uitdrukken doet men dit liever. Slechts als misverstand niet uitgesloten is, bezigt men iemands naam. Bevinden zich bv. vele mensen bijeen in het sagobos, en maakt onzichtbaarheid van de persoon in kwestie gebaren nutteloos, dan roept men hem bij de naam. Men spreekt hem echter ook dan nog gaarne aan met „zoon (of dochter) van die en die vrouw" [1]). Het geldt als zeer onfatsoenlijk een veel ouder iemand, op geruime afstand verwijderd, bij zijn naam te roepen. Bij de registratie bleek ons telkens, dat men een zekere schroom moest overwinnen om zijn eigen naam te noemen, en dat men dit bij voorkeur een ander liet doen. Vooral jongeren, evenals vrouwen op middelbare leeftijd, spreken hun naam ongaarne uit. Soms zei men „zoon of dochter van die en die vrouw", zodat de onderzoeker zich afvroeg, of dat nu de werkelijke of de tweede naam was. Een naam is een intieme zaak. Hij reikt immers via voorgaande geslachten terug tot de *amòkò-wè*, hier gebruikt in de zin van voorouders. De naamgeving is dan ook een kwestie van ampele overweging. Ons zijn gevallen bekend van babies, die reeds één of twee maanden oud waren en nog geen naam ontvangen hadden. Tussen vader en moeder bleek dan meningsverschil te bestaan over de vraag of die naam ontleend moest worden aan verwanten van zijn of van haar kant. Wanneer een kind geadopteerd wordt, kan het gebeuren, dat het een nieuwe naam krijgt, die een der adoptief verwanten droeg of draagt. In dit geval wordt dus statusverandering door naamsverandering geaccentueerd.

Men is er zeer op gesteld, dat zijn naam blijft voortleven. De naamgeving schept, zoals reeds werd besproken, intieme relaties tussen naamgever en naamontvanger.

Tenslotte noteerden wij in West-Mimika twee gevallen, waarin een kind van naam veranderde na een ernstige ziekte. Op deze wijze trachtte men de geesten, die de ziekte hadden veroorzaakt, om de tuin te leiden. Vermoedelijk is echter deze reden tot naamsverandering niet algemeen gebruikelijk. Vele informanten ontkenden het bestaan van een dergelijke gedragsregel. Het is in ieder geval wel opmerkelijk, dat er zowel in de Bestuurs- als in de Missie-registratie telkens namen voorkomen, die niet corresponderen met de naam die de betrokkenen thans dragen.

8. Naamtaboe

In verband met de betekenis, die men hecht aan de eigennaam, is het begrijpelijk, dat slechts personen, die intiem met elkaar omgaan, zoals broers en

[1]) Zie ook p. 57.

zusters, echtgenoten, vrienden, ouders tegenover hun kinderen, elkaar of de tegenpartij bij de naam kunnen noemen. In de meeste gevallen blijft dit beperkt tot één generatie, behalve in het uitzonderlijke geval dat boven vermeld is. Kinderen spreken echter hun ouders niet bij de naam aan. Dit zou zeer onwellevend zijn. Toen dit toch eens gebeurde tijdens onze aanwezigheid in Ipiri, werd van vele zijden gemompeld, dat men niet begreep, waarom de aldus aangesprokene, nl. de vader, het zijn kind niet afleerde.

Daarentegen noemen in het algemeen personen, die niet intiem met elkaar omgaan, elkaars naam zelden. Dit verschijnsel heeft zich in geheel Mimika gespecialiseerd tot een algemene naamtaboe tussen de aanverwanten, die immers ten opzichte van elkaar een ambivalentie van distantie en vertrouwelijkheid vertonen. In het gebied ten oosten van Kaokonao, inclusief deze plaats, noemen de personen in kwestie elkaars naam niet, indien zij zich in elkaars bijzijn bevinden. In het overige deel van Mimika mag men ook tegenover derden de naam van zijn aanverwanten niet uitspreken. De naamtaboe in het gebied ten westen van Kaokonao strekt zich ook uit tot alle personen, die dezelfde naam dragen. Zo komt het vaak voor, dat een man de naam van zijn vrouw niet mag noemen, omdat deze bv. gelijkluidend is met vr.moe.br. De namen van vrouws verwanten die nog als kind worden beschouwd, mogen wel worden genoemd, voorzover deze namen althans niet om andere redenen taboe zijn. Verder mag men ook de naam noemen van die vrouws verwant, die zich buiten de woonplaats gevestigd heeft. Dit is een sprekend bewijs van de sterke, de plaats van vestiging tot uitgangspunt hebbende „ingroup-outgroep gevoelens". De uitzonderingen, t.w. zeer jeugdige leeftijd, en elders gevestigd zijn van vrouws verwanten, werpen een verhelderend licht op de achtergrond van de naamtaboe. Kennelijk is dit een gevoel van gêne, dat optreedt, wanneer reeds „meetellende" personen die tot elkaar in aanverwantschapsrelatie staan, in elkaars tegenwoordigheid vertoeven. Men laat dan het van intimiteit getuigende gebruiken van elkaars naam achterwege. De gêne elkaars naam te noemen is het sterkst bij die aanverwantschapsrelaties, die het meest een gereserveerd, formeel karakter dragen, t.w. bij zu.- en do.echtgenoten, personen, die men dagelijks om zich heen heeft, hetgeen met br.- en zo.echtgenoten veel minder het geval is.

Aan de naamtaboe wordt streng de hand gehouden. Overtreding van dit verbod maakt de schuldige ziek.

De specialisatie van deze trek in West-Mimika heeft geleid tot bepaalde nevenverschijnselen, waardoor het ongerief in kwestie wordt vermeden. Velen dragen een tweede naam, al is dit niet een „echte". Men kan slechts één „echte" naam hebben. Is bv. voor iemand de naam van zijn kind taboe *(puri)*, omdat dit naar één van zijn vrouws verwanten is genoemd, dan geeft hij het kind een tweede naam, een fantasie-naam, bv. Paju d.i. zoon van Paj, een stuk grond bij Tarìra (Etnabaai), of Burupura, d.i. lett. de naam *(pura)* van (kaap) Buru, de naam van het aldaar gelegen terrein, waar volgens de mythe de maan voor het eerst is opgestaan. Deze tweede naam kan door intensief gebruik de klank krijgen van een eigennaam en dan ook vergeven worden. Zeer gebruikelijk is ook „zoon of dochter van die en die". Verder komt het dikwijls voor, dat vrouws verwanten ego aanspreken met „man van die en die vrouw". Indien het niet tot verwarring aanleiding geeft, volstaan zij zelfs wel met hem bij de naam van zijn eigen vrouw aan te spreken. Ook fungeert de kerkelijke doopnaam, bv. Augustinus, of Maria, wel als tweede naam.

9. Schertstermen

Tenslotte bespreken wij de termen, waarmee personen, die tot elkaar in schertsbetrekking staan, elkaar aanduiden of toespreken. Iemand noemt haar mans jongere broer „jongere echtgenoot" *(wère ìpěrě)*. Haar man is dan „oudere echtgenoot" *(wère bikipaku)*. Het initiatief tot het bezigen van deze term gaat van haar uit, zoals amoureuse avances ook door de vrouw uitgelokt worden. Bij de man bestaat ten opzichte van ou.br.vr. een zekere schroom, vooral, wanneer zij veel ouder is dan hij, en hij haar in verband daarmee met „moeder" aanspreekt. De met „jongere echtgenoot" aangesprokene antwoordt vaak slechts met het gebruikelijke *„nòapa"*, maar, zo hij zijn schroom weet te overwinnen, met „echtgenote" *(néamò)*. Het is duidelijk, dat deze schertsrelatie anticipeert op het in zwang zijnde leviraatshuwelijk. Ma.jo.br. is iemands potentiële echtgenoot. Er is hier geen sprake van een groep vrouwen, die de potentiële echtgenoten zouden zijn van een groep mannen wegens een vaste connubium relatie tussen bv. twee clans. Het betreft hier slechts een bepaalde man, die door het leviraat de potentiële echtgenoot is van een bepaalde vrouw. Als regel is dit de naar leeftijd eerstvolgende jongere broer. Overspel tussen iemands vrouw en zijn jongere broer, of verdenking daarvan, zijn frequent voorkomende oorzaken van onenigheid in het dorpsleven. Ook in de mythe ontbreekt dit motief niet. Het vormt bv. in die, welke geestelijk bezit is van het dorp Mimika (eigenlijk Wakatimi), de reden tot het vertrek van één der broers naar „het land van de zon, aan de overkant van de grote rivier".

Het onderhouden van seksuele relaties met ma.jo.br. wordt inderdaad beschouwd als overspel. Dit blijkt ook uit een term tegenover derden, gebruikelijk in Kawkapu en wellicht andere Wania-dorpen, voor alle buitenechtelijke relaties met een vrouw nl. *pèrè-kaoka* d.i. lett. vagina-vrouw. *Père* wordt in overdrachtelijke zin gebruikt voor vluchthuwelijk, dat, zolang de wederzijdse toestemming der verwanten na de vlucht niet gegeven is, geen huwelijk is. „Zij leven net als de honden, zonder regeling van de zaak (a t u r a n)". Een andere in geheel Mimika bekende term tegenover derden voor iedere vrouw met wie men buitenechtelijke, of ook voorechtelijke geheime seksuele relaties onderhoudt, is *marakoma*. De voorkeur gaat daarbij uit naar echte of classificatorische ou.br.vr.. Wij hebben de indruk, dat de *marakoma*-relaties veelvuldig voorkomen. Bij echtgenoot zowel als echtgenote ontstaat in zeer vele gevallen gemakkelijk wederkerig achterdocht, die bij het minste of geringste waarover een echtelijke ruzie ontstaat, geuit wordt. Van het merendeel der kleine en grote „klapzaken", die al of niet voor de Westerse rechter komen, blijkt de achtergrond een al of niet vermeende *marakoma*-relatie te zijn. Personen die tot elkaar in geheime seksuele betrekking staan, noemen elkaar in het geheim „echtgenoot" en „echtgenote". Een man en zijn ou.br. vr. kunnen echter in het openbaar elkaar schertsenderwijs met deze termen aanspreken. De instelling van het leviraatshuwelijk zondert deze relatie, die tot geheime seksuele betrekkingen kan leiden, af van de andere voor- en buitenechtelijke betrekkingen.

Een goedaardige scherts is aan alle bovenbesproken *nòapa-* en *nàkopa*-betrekkingen, waarbij dus het accent op de vertrouwelijkheid valt, eigen.

Verder bestaan er schertstermen die man en vrouw onderling gebruiken, en juist het tegengestelde suggereren van de betrekking die tussen hen in werkelijkheid bestaat. Het „op zijn kop zetten" van de bestaande betrekking is trouwens o.i. een wezenskenmerk van alle geconstateerde schertsbetrekkingen in Mimika. Een man

kan zijn echtgenote schertsenderwijs met „jongere zuster" aanspreken, terwijl zij hem „oudere broer" noemt. Hij kan haar ook „*kaoka-kamania*" d.i. „spel-vrouw" noemen.

Het toepassen van schertstermen is beperkt tot die ambivalente betrekkingen, waarin het accent valt op de vertrouwelijkheid. Valt de nadruk echter op de distantie, dan ontbreken zij, al ontbreekt de schertsrelatie zelf niet. Deze draagt dan een meer agressief karakter. Men acht het onvoorstelbaar, dat iemand zijn vrouws oudere zuster bv. met een schertsterm zou aanspreken. Dit zou getuigen van een ernstig gebrek aan respect tegenover de groep van personen, die zo goed was hem een vrouw te geven. Sororaat komt uiterst zelden voor en kan dus geen aanleiding vormen om, anticiperend, vr.zu. met „echtgenote" aan te spreken.

De relaties met vr.jo.zu., in het bijzonder met haar ongehuwde zusters, zijn weliswaar minder gereserveerd dan met vr.ou.zu., maar dit feit leidt er toch niet toe, dat er onderling schertstermen gebezigd worden. De termen die normaal gebruikt worden, impliceren meer een va.-do. verhouding. Immers, ongehuwd vrouwelijk ego noemt haar ou.zu.ma. „*ndikja-orame*" d.i. lett. „va.zu.ma.". De aangesprokene antwoordt met „*kaao*" d.i. „dochter". Is er weinig verschil in leeftijd, dan bezigt men, geheel overeenkomstig de regel, het wederkerige *orame*.

Uit allerlei gegevens hebben wij de stellige indruk, dat overspel met vr.zu. weinig voorkomt. In de mythe ontbreekt het geheel. De matrilocale woonwijze maakt dit begrijpelijk. Overspel met vr.zu. zou de harmonie binnen de woonkern verstoren, en dit zou voor de ingetrouwde man, die in een positie van ondergeschiktheid verkeert, wel bijzonder onaangename gevolgen hebben. Hij zal zich daarom niet spoedig in een dergelijke affaire laten betrekken, want vrouws verwanten kunnen allerlei sancties op hem toepassen, die hij moeilijk kan ontlopen.

Tijdens het onderzoek kwam ons slechts één geval van poging tot overspel tussen iemand en zijn vrouws jongere, ongehuwde zuster ter ore. Het meisje, dat in de onmiddellijke omgeving van de man sliep, trachtte zelf coitus uit te lokken. De man ging er echter niet op in, omdat hij dit tegenover zijn vrouws verwanten niet durfde.

Er is één uitzondering op de regel, dat de *orame*-relatie niet gepaard gaat met het gebruiken van specifieke schertstermen. Iemands vrouws mannelijke verwanten kunnen hem, voorzover zij aanmerkelijk ouder zijn dan hij, aanspreken met de term voor „echtgenote", vooral, als de aangesprokene nog jong is. Vr.va. kan hem bv. gekscherend toeroepen: „Vrouw, rooster 'es wat sago voor me op het vuur". Wanneer men het serieus bedoelt, is er geen grotere belediging voor een man denkbaar dan om hem „vrouw" te noemen. Dit geschiedde bv. in vroeger dagen tijdens oorlog. Jongeren die op de vlucht gingen, werden dan door de oude oorlogsleiders voor vrouwen uitgescholden.

Verder is het regel, dat de echtgenote de sago voor haar man bereidt, al moet daaraan onmiddellijk worden toegevoegd, dat de man het niet beneden zijn waardigheid acht om zelf zijn voedsel geheel of gedeeltelijk klaar te maken. De bovengenoemde uitlating doet dus schertsenderwijs op twee manieren uitkomen, dat de aangesprokene de mindere is. Het is uitgesloten, dat in een dergelijke situatie de jonge man schertsend van repliek dient. Hij incasseert verlegen glimlachend de grap, die grote hilariteit bij de omstanders verwekt. Het is tekenend voor de ondergeschikte positie van do.- en zu.echtgenoot, dat het gebruik van een schertsterm eenzijdig beperkt blijft tot vrouws verwanten.

10. Noemtermen

De aanspreektermen worden ongewijzigd gebezigd als noemtermen in de eerste persoon enkel- en meervoud. In sommige aanspreektermen is zelfs het prefix „n" dat de eerste persoon enkelvoud aangeeft, nog terug te vinden, nl. in:

n-íkja mijn vader;
n-òapa mijn grootvader etc.;
n-éamò mijn echtgenote;
n-imjao mijn echtgenoot.

Slechts de term *orame* (zu.-, do.ma., reciprook) kan niet als noemterm gebruikt worden. Daartoe bezigt men *kaokapajti* (Inowka, Otokwa, Omawka: *tamo pahè*). *„Ajti" (pahè)* is een meervoudsaanduiding. De term wordt in het enkelvoud nooit gebezigd. Heeft men het over één zu.- of do.ma., dan zegt men toch *kaokapajti*. Men acht het zo onvoorstelbaar, dat iemand slechts één zu.- of do.ma. zou hebben, dat de term in het enkelvoud niet voorkomt. Dit hangt samen met de opvatting, dat iemands rijkdom, invloed en prestige in sterke mate afhangen van het aantal aan hem ondergeschikte do.- en zu.echtgenoten. Het niet kunnen beschikken over de diensten van deze aanverwanten doet in sterke mate afbreuk aan het prestige, dat iemand bezit, en belemmert het genieten van een onbezorgde oude dag.

De noemtermen, voorzien van prefixen, die de tweede of derde persoon enkel- en meervoud aangeven, vormen een aparte categorie tegenover de aanspreektermen. Ter illustratie een voorbeeld: de aanspreekterm voor oudere zuster is *„kaapà"*, de noemterm *„upuka"*, die als volgt van possessieve suffixen wordt voorzien:

nawpuka mijn, onze oudere zuster;
upuka jouw oudere zuster;
kawkupa jullie oudere zuster;
awpuka zijn oudere zuster.

Upuka in de zin van jouw oudere zuster is een samentrekking van het prefix e met de stam *upuka* [1]). Voor de overige termen zij verwezen naar de lijst van verwantschapstermen, bijlage III, 2.

Er zijn enige uitzonderingen op deze regel, nl. de termen voor resp. va., moe.br., zu.ki., echtgenoot en echtgenote. De term voor grootmoeder *(atao)* komt verder ook als noemterm voor in de tweede persoon meervoud [2]).

Er bestaat dus de neiging eigen verwanten terminologisch te scheiden van andermans verwanten. Wellicht illustreert dit het sterke saamhorigheidsbesef binnen de eigen kring van verwanten.

Alle noemtermen worden met behulp van het suffix *„ajti"* of van het woord *„rawri"* in het meervoud gebruikt.

De samenvatting van verschillende categorieën van verwanten in groepen wordt in de volgende paragrafen behandeld.

---

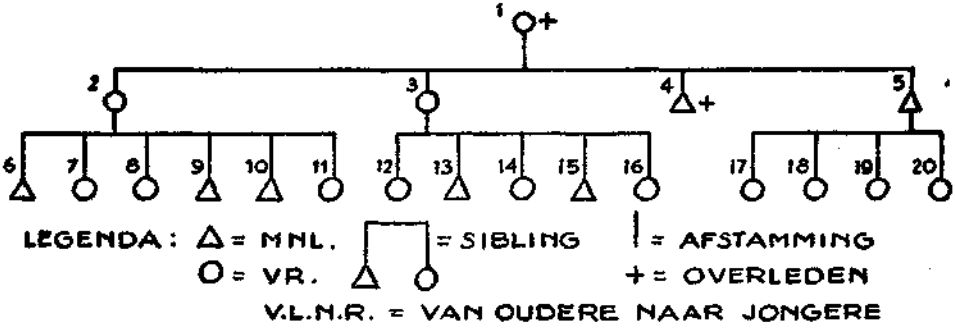
[1]) 12, p. 73.
[2]) 12, p. 72.

aan beiden bekend was. Een ander noemde de kinderen van een verre vrouwelijke verwant (moe.moe.moe. „zu" do.do.) zijn „echte" *(nata)* broers en zusters, omdat hun moeder hem samen met zijn moeder verzorgd had in zijn kinderjaren, bij wijze van tegenprestatie *(aopao)* voor de zorgen, die zijn moe.moe. aan haar had besteed. Zijn va.br.ki. waarvan de ouders zich weinig met hem bemoeiden, beschouwde hij daarentegen als zijn verder verwijderde verwanten. Wij verzochten eens een informant om al zijn moe.br. te noemen. Hij somde er vijf op. Bij analysering van de verwantschapsbetrekkingen die er tussen hem zijn moe.br. bestonden bleek, dat de informant zijn werkelijke moe.br. als laatste had genoemd. De verwantschap met de twee eerste „moe.br." was classificatorisch, terwijl de verwantschapsbetrekking met de twee andere „moe.br." in het geheel niet was te traceren. Toch hield de informant vol, dat alle door hem genoemde personen zijn *„atemajti nata"*, zijn „echte moe.br." waren. Hij noemde zijn werkelijke moe.br. het laatst, omdat deze zich het minst van alle met hem bemoeide.
De persoonlijke betrekkingen zijn in deze kleine gemeenschappen vaak van doorslaggevende betekenis en kunnen de zuiver verwantschappelijke betrekkingen doorkruisen.

12. Matrilineale groeperingen

Er zijn twee met elkaar samenhangende wijzen van matrilineaal groeperen. De eerste omvat drie generaties, de tweede bestaat uit personen die behoren tot één generatie.

De eerste heeft in zijn terminologie de naam van moe.moe. tot uitgangspunt. Zij is het beste duidelijk te maken met een voorbeeld. In bijgaande schema heet de moe.moe. Wèkè (no. 1). Het schema berust op gegevens verzameld te Mikewia, in het verzameldorp Kaokonao.



Afbeelding 6. Matrilineale verwanten van Wèkè.

Van deze naam bestaan de volgende afleidingen:

1e. Wèkèpóajti d.i. Wèkè-pa-ajti, letterlijk: Wèkè-dochter-meervouds aanduiding. In eerste aanleg wordt dus onder deze term verstaan: de dochters van Wèkè (2, 3). Als zodanig bezigt men deze term dan ook. In ruimere zin, echter, duidt

men niet alleen Wèkè's dochters, maar ook haar dochters' dochters met deze term aan. Zij allen hebben moe.moe. tot „moe" (7,8, 11, 12, 14, 16).

2e. Wèkèrepuku. Wèkè-puku betekent letterlijk: de oudste van de broers die uit Wèkè zijn voortgekomen (4). *Puku* is een equivalent van *poka* d.i. oudste of oudere broer [1]). De Wèkè-re-puku zijn de jongere broers, die uit Wèkè zijn voortgekomen. Ook deze term wordt in ruimere zin gebezigd en duidt dan aan alle „broers", die Wèkè tot moeder of moe.moe., d.i. tot „moe" hebben (3, 4, 6, 9, 10, 13, 15). In dit verband zij er nog op gewezen, dat ook de aanspreektermen jongere broers en zoons onder één noemer brengen, evenals jongere zusters en dochters.

In afwijking van het ad 1 vermelde, noteerde Pater G. Zegwaard bij genealogisch werk te Atuka een afzonderlijke aanduiding voor de do.do. van een vrouw, nl. *piti,* bv. in de Onapà-ri-piti, d.i. de do.do. (meervoud) van Onaapa, een vrouw uit Atuka. Hij maakte ons erop attent, dat vele namen van *taparu* (zie volgende paragraaf) op *piti* of *piimara,* wat volgens Pastoor Zegwaard hetzelfde is, eindigen. Helaas ontbrak ons de gelegenheid in Atuka een nader onderzoek in te stellen. Wel bleek ons echter uit onderzoek in dorpen ten westen van Atuka, dat de genoemde betekenis van *piti* daar niet bekend is en ook niet in die zin gebruikt wordt. Verder is het opvallend dat in de mythen en verhalen het suffix *piti,* behalve in *taparu*-namen, niet voorkomt. Juist het feit, dat *taparu*-namen op *piti* eindigen, doet vermoeden, dat met deze term niet alleen de do.do., maar ook de do.zo van een vrouw worden aangeduid. Wellicht heeft *piti* de meer algemene betekenis van afstammelingen in brede zin van een vrouw. In elk geval ontbreekt met betrekking tot het begrip *taparu* het besef van een nauwkeurig bekende matrilineale afstamming in traceerbare of traditionele zin van een bij naam bekende vrouw, een clan-moeder.

Opvallend is het geven van reliëf aan de sibling-relatie door te spreken van de „broers, die Wèkè tot moeder (en moe.moe) hebben" en niet van de „zoons van Wèkè". Met betrekking tot de vrouwelijke nakomelingen is de relatie met Wèkè wèl direct uitgedrukt door te spreken van de „dochters van Wèkè". Wellicht mogen wij in deze zegswijzen een verdere aanwijzing zien van de matrilineale tendens.

Een dergelijke onderscheiding treft men ook herhaaldelijk aan in de mythen, met name in die van de Kamòra-streek. Zij wordt uitsluitend door en tegenover derden gehanteerd. Wil men zich deze wijze van matrilineaal groeperen concreet voor de geest brengen, dan dient men te bedenken dat de ideale woongemeenschap, die boven het gezin uitgaat, bestaat uit een ouderpaar met nog niet gehuwde kinderen en gehuwde dochters. Telkens, wanneer de dochters, al of niet vergezeld door hun echtgenoten, gaan sagokloppen ten behoeve van de gehele woongemeenschap, past hun moeder op de kinderen. Zij geeft ze zelfs de borst, niet terwille van de voeding, maar om ze rustig te houden. Zij beschouwt haar do. ki. ook als haar kinderen. De band met moe.moe is zeer hecht. Elke traditionele nederzetting bestaat uit een groter of kleiner aantal van deze matrilocale „extended families". De besproken wijze van matrilineaal groeperen maakt nu aan ieder duidelijk, tot welke extended family een persoon behoort. Immers, de kern van de matrilocale extended family wordt volgens de traditionele opvatting gevormd door moe.moe., wier naam in deze wijze

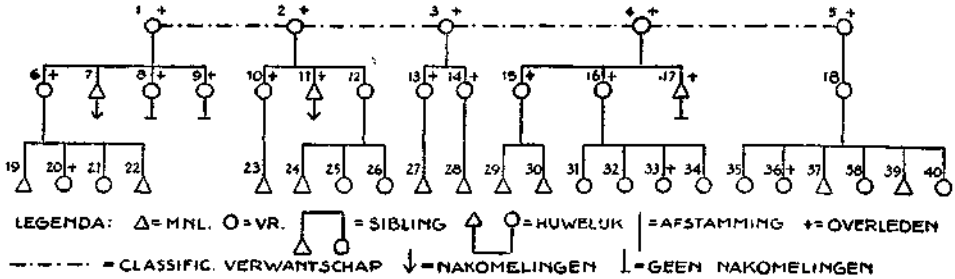
[1]) Zie ook 12, p. 73.

van matrilineaal groeperen het uitgangspunt is. Deze manier van groeperen is een toepassing van het reeds gesignaleerde kernbegrip om de identiteit van een persoon te doen afhangen van de vraag, wie zijn moeder is. De navel *(màpere)* van moeder is de essentie (*màparè*) van het leven. De achtergrond van deze toepassing is kennelijk de genoemde matrilocale woonwijze, die drie generaties omvat. Duidelijk blijkt deze samenhang uit het feit, dat het uitgangspunt van de genoemde wijze van matrilineaal groeperen verspringt naar de tweede generatie, wanneer daartoe behorende personen van de derde generatie volwassen zijn geworden en in het huwelijk zijn getreden. Dit correspondeert met de vorming van nieuwe matrilocale wooneenheden, waarin de oude matrilocale wooneenheid zich splitst, wanneer de personen van de derde generatie tot gezinsvorming zijn gekomen, en de moe.moe. heel oud is geworden of reeds is overleden. De kernpunten van deze nieuwe extended families zijn dan de dochters van deze vrouw.

De combinatie van de geschetste wijze van matrilineaal groeperen, de oude extended family, en de nieuwe daaruit voortgesproten extended families leidt tot de tweede wijze van matrilineaal groeperen, waarop het *peraekò-begrip* berust. De letterlijke betekenis van deze term verraadt nauwe verwantschap met de reeds besproken matrilineale groepering. Wanneer een vrouw een kind ter wereld heeft gebracht, zegt ze: *„Nòrò pèrè, énàkoa"* d.i. (uit) mijn vagina één. *Peraekò* d.i. *pèrè-kò* zijn de *kò*, afkomstig van één vagina. *„Kò"*, voorzien van bezittelijke prefixen, zoals *ndòrò* (mijn) en *òrò* (jouw), betekent broer of zuster, gezegd door de andere sekse. In ruimere zin omvat *„kò"* ook die cousins waarmede men zich nauw verwant acht. De broers zijn *peraekò*, de zusters zijn *kaoka peraekò*, d.i. lett. „vrouwen *peraekò"*. Beide categorieën duiden elkaar aan met de wederkerige term *ara kò-piti* „onze-broers/zusters". Heeft *naoka bikipapa* een ruime strekking, *kò* heeft slechts betrekking op nauwe verwanten. De personen die elkaars *kòpiti* zijn, vormen een groep voortgekomen uit één vagina, en wel uit die van moe.moe. Zij hebben *atao enàkóa* d.i. één moe.moe. Dit is het stereotiepe antwoord, dat iemand geeft wanneer gevraagd wordt, waarom hij een bepaald persoon zijn *peraekò* noemt. In letterlijke zin behoren dus tot iemands *peraekò* al zijn generatiegenoten, die met hem moe.moe. gemeen hebben. Dat zijn dus die personen, die behoren tot de derde generatie van de als eerste besproken matrilineale groepering. Zijn deze inmiddels tot gezinsvorming overgegaan en heeft zich de vierde generatie aangediend, dan ontstaan er, zoals gezegd, nieuwe matrilocale extended families, en verspringt het uitgangspunt van de eerste naar de tweede generatie. De personen uit de derde generatie blijven elkaars *peraekò*.

Het begrip *peraekò*, zoals dat in de practijk functioneert, beperkt zich echter niet tot die generatiegenoten, die een traceerbare moe.moe. gemeen hebben, al komt dit ook wel voor. Het omvat tevens die generatiegenoten, die „moe-moe" in traditionele, niet meer traceerbare zin, gemeen hebben. De naam van deze al of niet mythische figuur is niet bekend. Men doet steeds vóórkomen, alsof deze persoon twee generaties terug heeft geleefd, maar bij tracering blijkt dit telkens niet het geval te zijn. Men krijgt dan de namen van verschillende moe.moe. te horen. De traditionele zegswijze is in zo'n geval, dat deze vrouwen *atao enàkoa*, de moe.moe. gemeen hebben. Soms is tracering van enige leden van een *peraekò*-groep mogelijk tot moe.moe.zu. Aangezien men echter de naam niet weet van moe.moe. moe., kan deze evengoed moe.moe. cousin zijn.

Van een dergelijke *peraekò-groep* volgt hieronder een voorbeeld uit Ipiri:



Afbeelding 7. *Peraekò*-groep uit Ipiri.

Toelichting: 1, 2, 3, 4 en 5 beschouwden elkaar als zusters, omdat zij de moe.moe. gemeen zouden hebben (*atao enàkoa*).
De naam van deze vrouw en van haar kinderen is echter aan geen der informanten bekend. Hoofdinformant was Vitalis Wamòta, dorpshoofd van Ipiri. 19 tot en met 40 zijn elkaars *peraekò*. Slechts personen, die de volwassenheid bereikt hebben, zijn in de genealogie opgenomen. In de genoemde *peraekò-groep* komen geen onvolwassenen voor.

Het traceren van de verwantschapsbetrekkingen tussen leden van een *peraekò*-groep liep telkens vast, omdat één of twee generaties terug alle betreffende personen classificatorische zusters, vriendinnen of leeftijdsgenoten werden genoemd zonder nadere precisering.
In één geval (Ipiri) noteerden wij zelfs 10 van dergelijke „zusters". De schakelrelatie is echter nooit moeders mannelijke cousin, of vaders sibling of vaders cousin. Wel bestaat er enige onzekerheid over de vraag of iemands moe.br.ki. tot zijn *peraekò* behoren. Sommigen beantwoorden die vraag bevestigend, anderen ontkennend. Ongetwijfeld hangt die onzekerheid samen met het feit, dat moe.br.ki. tot de groep van zeer nauwe verwanten gerekend worden. Het begrip *peraekò* berust dus kennelijk op een moederzijdig principe, dat echter niet consequent wordt uitgewerkt. Tot een clan is het niet gekomen: de *peraekò*-groep omvat slechts één generatie en er ontbreekt een al of niet mythische clan-moeder. De *peraekò-groep* tekent zich niet af tegen andere groeperingen door het voeren van een eigen naam. Hij is ook niet verbonden met totemistische voorstellingen.
Hij tekent zich af, doordat de kern ervan, die bestaat uit de *kaoka-peraekò*, de *peraekò*-vrouwen, idealiter bijeen woont. De matrilocale extended family concretiseert de eerstgenoemde wijze van matrilineaal groeperen. Het bijeenwonen der *peraekò*-vrouwen op één stuk grond vormt de schakel tussen de zich matrilineaal aan elkaar verwant achtende personen, die behoren tot verschillende matrilocale extended families.

Zo is het systeem sluitend. De zich bij het optreden van de vierde generatie splitsende matrilocale extended family, waarvan, genealogisch gezien, het uitgangspunt verspringt van de eerste naar de tweede generatie, valt dus niet uiteen dank zij het *peraekò*-begrip, en wordt ruimtelijk bijeengehouden door het wonen op een gemeenschappelijk stuk grond, dat bezit is van de *peraekò*-vrouwen, van de

zusters die „moe-moe" gemeen hebben *(atao énàkoa)*. De woongrond wordt zeer duidelijk geassocieerd met de vrouw. Toen wij de vroegere woonplaats van de Orowìrepiimara-groep van Mupuruka bezochten, klonk het spontaan uit de mond van de groepsoudste: „Dit was onze woongrond, want hier woonden onze moeders en moeders' moeders". Ook de traditionele woning wordt nauw verbonden geacht aan de vrouw. Zij, en niet de man, voert de benodigde matten die aan het geraamte van de woning worden bevestigd, met zich mee. De man, die vooruit gereisd is, wacht op de oever, totdat zij met de matten gekomen is.

13 Verwantschappelijk opgevatte verbondenheid

Naast de verbondenheid voortvloeiend uit verwantschap bestaan er ook vormen van verbondenheid die niet berusten op verwantschap maar die wel verwantschappelijk worden opgevat. Het nageslacht van personen, die zich op een dergelijke wijze aan elkaar verbonden achten, maakt, indien althans deze verbondenheid overgaat van de ene generatie op de andere, nauwelijks enig of in het geheel geen onderscheid tussen verwantschap en pseudo-verwantschap, of is van de ware toedracht niet meer op de hoogte en beschouwt iemand als verwant, die het in feite niet is. Zo worden niet-verwanten opgenomen in de kring van verwanten. Het hangt van de intensiteit van de betrekkingen tussen personen die zich als verwanten beschouwen af, of hun kinderen zich ook op deze wijze aan elkaar verbonden zullen achten. Een verwantschappelijk opgevatte verbondenheid die in een bepaalde generatie bestaat kan in de volgende generatie geheel te niet gaan. Dit is evenwel niet het geval, wanneer definitieve adoptie de grond van verbondenheid is. De intensiteit van de betrekkingen tussen personen, die zich als elkaars verwanten beschouwen, is ook bepalend voor de vraag of deze pseudo-verwantschap als nauw of minder nauw wordt gezien. Een algemene regel is daarvoor niet te geven. Wel kan men stellen, dat het behoren tot één woongemeenschap voorwaarde is tot het ontstaan van het besef van nauwe verbondenheid. Slechts dan kan men elkaar regelmatig ontmoeten, helpen en voedsel geven. Deze drie zaken acht men onontbeerlijk voor het bestaan van nauwe verbondenheid.
Tijdens het onderzoek werden de volgende gronden voor verwantschappelijk opgevatte verbondenheid geconstateerd: adoptie, vriendschap, naamgeving, feestvaderschap, hulpbetoon, gemeenschappelijke afkomst van een andere nederzetting dan waar de betrokkenen hun domicilie hebben [1]). Deze worden in de volgende paragrafen ieder afzonderlijk behandeld.

14. Adoptie

Adoptie is een normaal verschijnsel in deze samenleving. Men dient adoptie wel te onderscheiden van het in huis op nemen van kinderen [2]). Het eerste impliceert het tweede. Het omgekeerde is echter niet het geval. Men kan zowel verwanten als niet-verwanten adopteren. De adoptie wordt voor het kind in kwestie zo veel mogelijk geheim gehouden teneinde te bereiken, dat het pleegkind geheel opgaat in het gezin en de verwantschapsgroep waartoe het op grond van de adoptie behoort. Bij de registratie van de bevolking in sommige dorpen bleek ons telkens, dat ouders

---

[1]) Op p. 114 wordt nog een grond voor verwantschappelijk opgevatte verbondenheid vermeld.

[2]) Zie over dit onderwerp p. 111.

van ter adoptie gegeven kinderen deze bij de opsomming van hun kinderen „vergaten" te vermelden, terwijl daarentegen de personen van wie bekend was, dat zij kinderen hadden geadopteerd, ongevraagd uitvoerig het onherroepelijk karakter van de adoptie in het licht stelden. De meeste geadopteerde kinderen vernemen pas wanneer zij de puberteit zijn gepasseerd, wie hun eigenlijke ouders zijn. Het komt zelfs wel voor, dat de persoon in kwestie dit in het geheel niet te weten komt. In Ipiri kenden wij een man van ca. 30 jaar, die nog steeds zijn pleegouders voor zijn echte ouders hield. Wel voorkomt men een huwelijk van pleegkinderen met nauwe verwanten.

Adoptie van zuigelingen vindt uiterst zelden plaats en dan nog alleen in noodgevallen, bv. wanneer de kraamvrouw vlak na de bevalling sterft. De reden hiervan is te zoeken in de traditionele arbeidsverdeling tussen de seksen. De vrouw is nl. ten nauwste betrokken bij het kloppen van sago en bij de visvangst door middel van netten en visweer. Beide activiteiten vereisen een grote mate van bewegingsvrijheid en maken een langer of korter verblijf buiten de permanente nederzetting noodzakelijk. Reeds de verzorging van eigen zuigeling kost de vrouw dan grote moeite, zodat zij weinig geneigd is andermans baby in het gezin op te nemen. De adoptie van grotere kinderen komt weinig en die van volwassenen in het geheel niet voor. De vroeger gebruikelijke oorlogsadoptie bestaat niet meer. Bij voorkeur adopteert men kinderen, die niet meer afhankelijk zijn van de borstvoeding. Het tijdelijk in huis nemen van een kind teneinde de moeder te ontlasten kan uitgroeien tot adoptie.

De redenen, die tot het ter adoptie aanbieden van een kind leiden, zijn: gering leeftijdsverschil tussen twee opeenvolgende kinderen, ouderdom of lichamelijke gebreken van de ouders, dood van de ouders, in 't bijzonder die van moeder. Verder kan een zeker solidariteitsbesef iemand er toe brengen één van zijn kinderen af te staan aan een kinderloos echtpaar. Een bijzondere reden ontmoetten wij te Otokwa, een plaats die tot voor kort geteisterd werd door een zeer grote kindersterfte wegens malaria. Een vrij jeugdige vrouw, die al haar kinderen had verloren behalve één, stond ook dat af uit angst, dat ook haar enig overgebleven zoon in haar huis zou sterven. Ook is het niet ongebruikelijk dat, als een vrouw hertrouwt met een man behorend tot een andere nederzetting en deze volgt, zij kinderen uit haar vorige huwelijk in haar dorp bij verwanten of anderen achterlaat. De leden van de locale groep zien nl. op grond van ruilhuwelijk en andere overwegingen zeer ongaarne, dat haar kinderen tot een andere groep gaan behoren. Dit zou een verliespost betekenen. Deze opvatting illustreert duidelijk, dat het gezin ook in groter dan verwantschappelijk verband geen volkomen onafhankelijke eenheid is, en bewijst verder de sterke zo nodig verwantschap doorkruisende ingroup-gevoelens, die zich op allerlei terrein doen gelden.

De meest gebruikelijke gronden voor adoptie zijn: de vrees kinderloos te blijven dan wel het te moeten stellen zonder zoons of dochters. In het laatste geval zou het uithuwelijken van de kinderen grote moeilijkheden kunnen opleveren als gevolg van de instelling van het br.-zu., zu.-br. ruilhuwelijk. Een van onze informanten had twee kinderen, nl. een zoontje van ca. zes en één van ca. twee jaar. Hij maakte zich grote zorgen om hun toekomstig huwelijk en probeerde verschillende malen een meisje te adopteren. Toen er drie jaar na de geboorte van het tweede zoontje een dochter werd geboren, kwam hij dit ons opgetogen mededelen. „Nu kan ik ruilen", zei hij.

De adoptie van een kind blijft gehandhaafd, ook wanneer er nadien toch

kinderen worden geboren. Er zijn zelfs gevallen bekend, waarbij een aanvankelijk kinderloos echtpaar dat een of meer kinderen adopteerde en later toch kinderen kreeg, een van hun werkelijke kinderen afstond aan een ander kinderloos echtpaar. Slechts zelden worden geadopteerde kinderen teruggegeven aan de personen die hen afstonden. In dit verband is het volgende geval vermeldenswaard: een man gaf bij wijze van hulpbetoon vlak na de geboorte van zijn tweede kind zijn eerste, een meisje, dat de borstvoeding reeds was ontwend, aan zijn moe.zu.zo., die met zijn vrouw reeds drie jaar tevergeefs wachtte op de geboorte van een kind. Na twee jaar bleek evenwel het tweede kind, eveneens een meisje, gestorven te zijn, terwijl de pleegouders van het eerste kind een zoontje hadden gekregen. De rollen waren dus omgedraaid. Niet lang daarna keerde het pleegkind naar haar ouders terug.

Op de achtergrond van het verschijnsel van adoptie staat het verlangen van de pleegouders om te genieten van een betrekkelijk onbezorgde oude dag, doordat het pleegkind de voedselvoorziening waarborgt. De adoptie fungeert dus in zekere zin als een ouderdomsverzekering. Verder kan men door het adopteren van een meisje de beschikking krijgen over goederen, wanneer zij in het huwelijk treedt. Haar echtgenoot is zowel voor als na het huwelijk verplicht om goederen aan haar pleegouders af te staan. Hij moet bovendien allerlei hand- en spandiensten op economisch, sociaal en religieus terrein verrichten op grond van zijn ondergeschikte positie jegens zijn vrouws pleegouders. Het zou iemands prestige schaden, wanneer hij inplaats van zijn do.ma. deze werkzaamheden verrichtte. Kinderloosheid geldt verder evenals de ongehuwde staat als een sociale anomalie. Het is echter ook zo, dat een echtpaar zich zonder kinderen ongelukkig voelt. Wij herinneren ons levendig de spontane uitlating van een jonge man, wiens beide kinderen vlak na de geboorte gestorven waren: „Als ik voor mijn zwerfhut zit en ik achterom kijk, zie ik geen kinderen. Kijk ik rechts van mij, ik zie niemand. Draai ik me naar links, ook daar zijn geen kinderen. Dat is droevig". Ook zijn er oude vrouwen, die een kind adopteren, nadat hun eigen kinderen gehuwd zijn, louter omdat zij het prettig vinden een kind te verzorgen en om zich heen te weten.
Dat tenslotte het welzijn van het te adopteren kind zelf niet uit het oog wordt verloren, blijkt uit de volgende opmerking van een man, die het dochtertje van een vriend, wiens vrouw was overleden, had geadopteerd: „Kinderen zijn geen honden. Jonge honden kunnen kort na hun geboorte al lopen en zelf voedsel bemachtigen. Kinderen moeten echter verzorgd worden, anders sterven zij".

Er bestaat geen verschil in status tussen een echt en een geadopteerd kind, al is er wel verschil in psychische binding, dat tot verschil in behandeling kan leiden. Een nauwkeurige registratie van de bevolking stuit telkens op de moeilijkheid, dat ouders bij hun opgave geen onderscheid maken tussen echte en geadopteerde kinderen. De sterk classificatorische verwantschapsterminologie legt het kind en de ouders geen moeilijkheden in de weg. Het kind spreekt zijn ouders, van wie het niet weet, dat zij zijn ouders zijn, met de termen voor vader en moeder aan. Voor hem zijn zij dan bv. resp. vaders „broer" of moeders „zuster". De noemterm voor pleegkind is *ajru kaw mare,* voor pleegvader *ajku kaw mare* etc.

15. Vriendschap

Er zijn twee soorten van aan sekse gebonden vriendschap te onderscheiden. De eerste beperkt zich in hoofdzaak tot eigen nederzetting en spruit voort uit onderlinge genegenheid van generatiegenoten. De tweede *(wé-amakò)* is interlocaal en vloeit

voort uit de behoefte aan aanspraak, voeding en onderdak, wanneer men buiten eigen woonplaats vertoeft. De eerste komt onder beide seksen voor, de tweede bestaat vooral, maar niet uitsluitend, tussen mannen, omdat de mannen meer relaties onderhouden met de buitenwereld dan de vrouwen. Soms gaat de *wé-amakò* relatie terug op verwantschap in de vorige of voorvorige generatie. Als regel echter, valt die verwantschap niet verder terug te traceren. De kinderen van locale vrienden of vriendinnen beschouwen elkaar als verwanten. Zij mogen niet met elkaar huwen. Indien de betrekkingen tussen interlocale vrienden een intensief karakter dragen, vormt deze omstandigheid eveneens een huwelijksbeletsel voor hun nakomelingen. In geval van vluchtige betrekkingen is huwelijk wel mogelijk, maar dit komt weinig voor, omdat men bij voorkeur binnen eigen locale gemeenschap huwt. Het hangt bij beide soorten van vriendschap van de intensiteit der onderlinge betrekkingen af, of deze verbondenheid zich van generatie op generatie voortzet.

16. Naamgeving

Als een bejaard persoon zijn naam wil vergeven, geschiedt dit bij voorkeur binnen de kring van verwanten. Hij kan echter ook zonder bezwaar zijn naam schenken aan een niet-verwant. Het kind dat de naam ontvangt, krijgt voortaan de status van kleinzoon van de naamgever, en is dus na diens dood diens vervanger, voorzover hij niet het werkelijke kleinkind van de naamgever is. Zo ontstaat de situatie, dat bv. de werkelijke zoon van de naamgever de naamgenoot van zijn overleden vader, voorzover deze niet zijn zoon is, met „vader" aanspreekt, ook al is de aangesprokene jonger dan hij. Verschillende gevallen werden genoteerd. Is het leeftijdsverschil tussen aanspreker en aangesprokene te groot, dan noemt eerstgenoemde hem bij de naam of „zoon". Dit is met name het geval, als de jonge naamgenoot van iemands vader nog op school gaat. Uit materiaal, ons verstrekt door Pater Zegwaard, blijkt, dat in de Mukumuga-dorpen en in Inawka, Otokwa en Omawka een vader zelfs zijn zoon met de term voor vader aanspreekt, indien deze de naam van diens grootvader draagt. Ook kan hij zijn eigen dochter om dezelfde reden met „moeder" aanspreken. Dit geschiedt zowel in scherts als in ernst. Deze wijze van aanspreken wordt echter in dit geval niet beantwoord met „zoon", maar met „vader". In het algemeen trouwens vermijdt de aangesprokene deze term, en noemt de aanspreker: „oudere broer", „oudere zuster", „vader" of „moeder". Kennelijk is dus de naamsovereenkomst in het bijzonder voor de nakomelingen van de naamgever een gewichtige zaak, en impliceert die voor de naam-ontvanger zelf niet, dat hij treedt in de status van de naamgever. Vermoedelijk hangt dit gebruik dan ook meer samen met de eerbied die men voor een naam heeft dan met een of andere structurele factor. Op de betekenis van de naam is reeds gewezen in een ander verband. Hoofdmotieven voor de naamgeving zijn het verlangen om de naam te doen voortleven, alsmede persoonlijke genegenheid jegens de baby, die de naam ontvangt. De relatie tussen naamgever en naam-ontvanger is zeer vertrouwelijk, terwijl ook de kinderen van de naamgever de naam-ontvanger in het dagelijkse leven bijstaan. Het verzoek tot de naamgeving gaat uit van de naamgever zelf, indien althans de ontvanger van de naam niet diens werkelijke kleinzoon is. In dit laatste geval geschiedt de naamgeving nl. vaak op initiatief van de ouders, die

[1]) p. 69.

daarvan de grootouders van het kind op de hoogte stellen. Gaat het initiatief van de naamgever uit en is de naam-ontvanger niet diens kleinzoon, dan moet hij voor het toestaan van die gunst een kleine vergoeding in voedsel of goederen betalen.

17. Feestvader(moeder)schap

Als een niet met een initiandus verwant persoon, die behoort tot de generatie van de ouders van de initiandus, tijdens het neusdoorboringsfeest bepaalde diensten verricht, zoals het maken van een vuurhaard voor de initiandus in het feesthuis, of het bereiden en geven van sago met mosselen *(ònaki)* tijdens het *ònaki*-ritueel, wordt deze persoon door de initiandus met de term voor „vader" of „moeder" aangesproken. Deze „feestvader" en „feestmoeder" staan de initiandus dus bij in zijn crisissituatie. Het betreft hier dus een intieme relatie, die daarom verwantschappelijk wordt geïnterpreteerd. Deze vertrouwelijke betrekking blijft ook na het feest bestaan en vormt een huwelijksbeletsel voor de initiandus en de dochters van de „feestvader", of „feestmoeder". Ook hier hangt het weer van de intensiteit der betrekkingen af, of deze verbondenheid van generatie op generatie blijft gehandhaafd.

18. Hulpbetoon als grond voor verbondenheid

Tijdens het onderzoek werden enige gevallen genoteerd, waarin hulpbetoon de reden vormde voor het ontstaan van een verwantschappelijk opgevatte verbondenheid. Het is ons echter niet bekend of dergelijke gevallen zich regelmatig voordoen dan wel slechts een incidenteel karakter dragen. Het verzamelde materiaal is in dit opzicht ontoereikend. Wij volstaan dus met de opsomming van de gesignaleerde gevallen. Twee met elkaar niet-verwante weduwen van dezelfde generatie en hetzelfde dorp kwamen overeen resp. hun zoon en dochter als partners te doen optreden in de huwelijksruil. Laatstgenoemden beschikten nl. niet over siblings of cousins die voor huwelijk in aanmerking kwamen. De twee jongelui spraken elkaar sindsdien aan met de term voor broer en zuster, terwijl hun moeders elkaar als zusters gingen beschouwen.

Twee andere niet met elkaar verwante weduwen van ongeveer dezelfde leeftijd besloten om te gaan samenwonen in een huis teneinde elkaar behulpzaam te zijn bij de verzorging van hun nog niet gehuwde kinderen. Terwijl de een gaat sagokloppen, past de andere op de kinderen. Zij noemen zich elkaars zusters. Hun kinderen beschouwen elkaar als broers en zusters.

Een jongeman uit Parèpja nam zijn intrek bij het dorpshoofd van Ipiri. Deze zocht een huwelijkspartner voor hem in Ipiri. De moe.moe. van het dorpshoofd was afkomstig van Parèpja. Dit was de reden waarom de jongeman zich tot hem had gewend. Een traceerbare verwantschapsrelatie bestond er niet tussen beide personen. De jongeman raakte spoedig bevriend met een leeftijdsgenoot in Ipiri. Het dorpshoofd spreekt hij tot heden toe aan met de term voor oudere broer. De betrekking tussen „oudere en jongere broer" is hecht. Regelmatig wisselen zij voedsel uit. Huwelijk tussen de kinderen van de jongeman en van zijn vriend wordt uitgesloten geacht. De verwantschappelijke verbondenheid strekt zich niet uit tot wederzijdse verwanten van de jongeman en het dorpshoofd.

Tenslotte is ons een geval bekend van een jongeman, die elders een huwelijkspartner zocht door tussenkomst van vier bejaarde, invloedrijke mannen. Een van

hen was een *wé amakò* van zijn vader. Bij deze persoon nam hij zijn intrek. Hij was de mannen behulpzaam bij het vissen en tuinieren. Vaak vergezelde hij hen op hun gezamenlijke tochten. Zij vonden een huwelijkspartner voor hem, zonder dat hij behoefde te ruilen. Thans is hij geheel ingeburgerd in de nieuwe gemeenschap. Zijn vier „vaders" zijn zeer met hem ingenomen. Regelmatig doet hij hen voedsel toekomen, dat af en toe met een tegengift in voedsel wordt beantwoord. De kinderen van zijn vier „beschermheren" beschouwt hij als zijn broers en zusters. Drie van de vier mannen zijn weduwnaar. De echtgenote van de vierde man noemt zich „moeder" van de protégé.

19. Gemeenschappelijke plaats van herkomst als grond voor verbondenheid

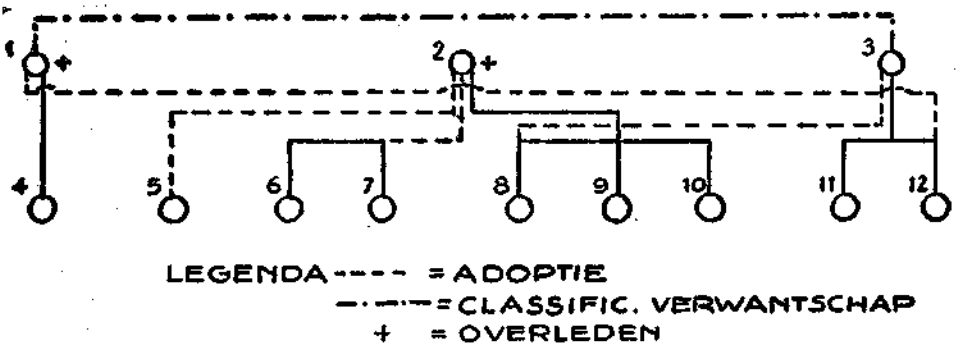
Tijdens het verzamelen van genealogische gegevens te Mikewia en Mimika, beide behorend tot het verzameldorp Kaokonao, alsmede te Ipiri en Jaraja kwam aan het licht, dat bepaalde personen elkaar als verwanten kunnen beschouwen, omdat hun van elders ingetrouwde moeders of moeders moeders van een en dezelfde woonplaats afkomstig waren. Deze personen deelden met grote stelligheid mede, dat hun moe. of moe.moe. geen zusters waren, maar elkaar als zusters beschouwden of vriendinnen of leeftijdsgenoten *(imiimi)* waren. Een verder teruggaande tracering van de verwantschapsrelaties bleek onmogelijk te zijn. Niemand interesseerde zich daar trouwens voor. Van doorslaggevende betekenis werd slechts geacht, dat deze moe. of moe.moe. de plaats van herkomst gemeen hadden en zich „in den vreemde" daarom bij elkaar hadden aangesloten. Zij hielpen elkaar bij de verzorging van hun kinderen. Terwijl sommige van hen er op uit trokken om voedsel te verzamelen, letten de anderen op de kinderen. Soms adopteerde de een kinderen van de ander. De kinderen leerden elkaar aanspreken en beschouwen als broers en zusters.

Heeft een dorp veelvuldig huwelijksrelaties met een naburig dorp, dan geven deze geen aanleiding tot het ontstaan van verwantschappelijk opgevatte betrekkingen. Evenmin was dit het geval, wanneer de huwelijksbetrekkingen beperkt bleven tot de groep van nederzettingen die samen een stam vormden. Van elders afkomstige mannen, die de plaats van herkomst gemeen hebben, zijn elkaar „in den vreemde" wel behulpzaam, maar dit behoeft geen gevolgen te hebben voor hun kinderen. Bij het noteren van voedselgiften te Ipiri bleek ons, dat aldaar woonachtige mannen afkomstig van Jaraja elkaar af en toe voedsel gaven, zonder dat dit gebaar werd gemotiveerd door het bestaan verwantschappelijke banden. Zij hielpen elkaar, omdat zij de plaats van herkomst gemeen hadden. Iemand die tijdens een bezoek aan een ander dorp personen ontdekt die òf afkomstig zijn van zijn eigen dorp òf waarvan een der ouders of grootouders zich tot dat dorp rekende, wordt door hen goed onthaald. Op deze wijze kunnen *wé amakò* betrekkingen ontstaan, overgaan van generatie op generatie en verwantschappelijk worden opgevat. Een van onze roeiers, een jongeman afkomstig van Keawka, ontmoette tijdens ons onderzoek in de dorpen van de Etnabaai aldaar een oude man, die als kind uit Keawka was geroofd en door mensen van Tarìra was geadopteerd. Op grond van het feit, dat de oude man oorspronkelijk tot dezelfde *taparu* behoorde als de moeder van de jongeman, noemde deze hem zijn moe.br., terwijl de oude man hem aansprak met de term voor zu.zo. Gedurende zijn verblijf aldaar at en sliep de jongeman bij zijn „moe.br." en zijn „moe" of bij zijn gehuwde „zuster" en „broer".

Vestigt zich iemand in een dorp, waar zich geen dorpsgenoten van hem

ophouden, dan sluit hij zich aan bij andere „immigranten" of sluit vriendschap met een daar geboren en getogen persoon, die hem goed gezind is. Dit geldt zowel voor mannen als voor vrouwen. Ook deze vriendschap kan in de volgende generatie leiden tot pseudo-verwantschap. De „emigranten" ontgroeien op deze wijze snel hun eigen dorp, doordat zij in de plaats van vestiging worden opgenomen in nieuwe levensverbanden. Hun kinderen en kinds kinderen beschouwen zich reeds volledig als echte „kerndorpers". De assimilatie verloopt dus tamelijk soepel.

Bijgaand schema geeft een voorbeeld van verwantschappelijk opgevatte betrekkingen, die een gemeenschappelijke plaats van herkomst tot achtergrond hebben. Dit schema werd opgesteld naar aanleiding van het ritueel verwijderen van de hoofddoeken, die de vrouwen 3 t/m 12 droegen als teken van rouw over de dood van enige verwanten, o.w. de echtgenoot van 2. De vrouwen 4 t/m 12 zijn alle gehuwd en vormen een *peraekò*-groep, omdat hun van het verzameldorp Atuka afkomstige moeders zich na hun patrilocale huwelijk met mannen van Mikewia als zusters zijn gaan beschouwen. Of deze vrouwen werkelijk met elkaar verwant waren, was niemand bekend. De mannelijke leden van de *peraekò*-groep en de echtgenoten van de *peraekò*-vrouwen *(kaoka-peraekò)* zijn gemakshalve in het schema niet opgenomen. De doeken werden verwijderd door de echtgenoten van deze vrouwen, met dien verstande dat niemand van hen de doek van zijn eigen vrouw weghaalde en vernietigde.



Afbeelding 8. *Peraekò*-groep uit Mikewia.

Het is ons niet bekend of dergelijke verwantschappelijk opgevatte groeperingen ook in andere streken van Mimika voorkomen. Het onderzoek hiernaar werd bemoeilijkt door de omstandigheid, dat herkomst van elders zoveel mogelijk wordt verdoezeld en verzwegen. Hier achter steekt de opvatting, dat nieuwelingen zo spoedig mogelijk dienen te worden geassimileerd en met verwantschappelijk opgevatte banden aan de nieuwe woonplaats moeten worden gebonden teneinde de groep te versterken. Daarom laat men het verleden liever met rust en poogt men de onderzoeker om de tuin te leiden. Men wenst nakomelingen van van elders afkomstige personen niet tegen zich in te nemen door hun afkomst in het openbaar aan de onderzoeker mede te delen. De personen in kwestie zouden zich hierover zeer beschaamd kunnen voelen, als zouden zij geen volwaardige leden van hun gemeenschap, doch in de grond van de zaak slechts buitenstaanders zijn. Men is op dit punt zeer gevoelig. Het is ons enige malen gebleken, dat tijdens onenigheid vreemde af-

komst door de tegenstanders als een troef wordt gebruikt. Zo snoerde eens een dorpshoofd een van zijn helpers (m a n d u r), die zich tegen hem verzette, in het openbaar de mond door de smalende opmerking te maken, dat de man slechts een buitenstaander was en dus geen recht van spreken had. Was zijn moe.moe. immers niet van een ander dorp afkomstig! De m a n d u r, het tegenwoordige dorpshoofd van Ipiri, zweeg beschaamd en gegriefd *(pajti)*. Het is daarom niet verwonderlijk, dat mededelingen over iemands vreemde herkomst veelal onder vier ogen werden gedaan.

Dit motief voor verwantschappelijk opgevatte verbondenheid is een bewijs voor het sterke in-group out-group besef dat iedere dorpsgemeenschap eigen is. Verwantschap wordt zelfs dienstbaar en ondergeschikt gemaakt aan de belangen van de locale groep. Nieuwelingen worden langs de weg van verwantschappelijk opgevatte verbondenheid geassimileerd aan de locale groep, zodat de werkelijk verwantschappelijke betrekkingen met de locale groep van herkomst op de duur geheel vervagen. Wij wezen er reeds op, dat men poogt kinderen van vrouwen die na de dood van hun echtgenoot in een ander dorp introuwen, voor de eigen gemeenschap te behouden door middel van adoptie. Ook hier doorkruisen de belangen van de locale groep de verwantschappelijke betrekkingen.

20. Het model van de taparu

De behandeling van het onderwerp van de vorige paragraaf bracht ons op het grensgebied tussen verwantschap of verwantschappelijk opgevatte verbondenheid en verbondenheid op grond van het gezamenlijk bewonen van een bepaald stuk grond en het gemeenschappelijk beschikken over een bepaald territoir. Dit grensgebied wordt thans verder betreden door de bespreking van het model van een groepering, die de naam *taparu* draagt.

De *peraekò*-vrouwen, die de moe.moe. in werkelijke en traditionele zin gemeen hebben (*atao énokoa*), hebben ook *taparè enàkoa* d.i. de woongrond gemeen. Zij erfden deze woongrond van hun moeders en moe.moe. Zij behoren tot één *taparu,* die een bepaalde naam draagt, en dragen deze *taparu*-naam, die matrilineaal vererft, over aan hun kinderen. De mannelijke leden van de *peraekò*-groepen dragen dus eveneens deze *taparu*-naam en blijven die ook na het matrilocale huwelijk behouden. Het territoriale element concretiseert in belangrijke mate de bindingen, die een gevolg zijn van een matrilineaal afstammingsprincipe, dat buiten de matrilocale extended family een weinig omlijnde vormgeving vertoont.

Bij het woord *taparè* valt het accent op de woongrond, die een bepaalde groep mensen gemeen hebben, bij *taparu* op de mensen, die gemeenschappelijk een stuk grond bewonen. Soms vertaalt men dan ook *„taparu"* met „dorp" (k a m p u n g), in andere gevallen met „groep" (b a n g s a). In de drie oostelijke dorpen spreekt men over *sì* of *hè,* woorden die beide „grond, klei" betekenen. Een dergelijke *taparu* is exogaam. Hij kan echter ook bestaan uit verschillende niet matrilineaal traceerbaar aan elkaar verbonden *peraekò*-groepen. Dan is de *taparu* niet exogaam en bestaat er zelfs een voorkeur om binnen eigen *taparu* te huwen. Bilateraal gezien zijn dan de leden van zo'n *taparu* elkaars nauwe en verder verwijderde verwanten. Het is daarom begrijpelijk, dat de leden van deze *taparu* zich als elkaars *naoka-bikipa,* d.i. „jongere en oudere broers", in de reeds gesignaleerde ruimere zin van het woord beschouwen. De *taparu* van de eerste soort zijn te vinden in de kleine dorpen en verzameldorpen, die zich voornamelijk in het westen en het midden van Mimika

bevinden. De *taparu* van de tweede soort treft men aan in de grote oostelijke nederzettingen, zoals Moare, Wanihìripao en Omawka.

Een *taparu* kan geheel afzonderlijk wonen. Waar dit gebruikelijk en bovendien de *taparu* niet exogaam was, is de aldaar door de bevolking gegeven vertaling van *taparu* door dorp (k a m p o n g) dan ook zeer begrijpelijk .Een *taparu* kan echter ook samenwonen met andere; elke *taparu* heeft zijn eigen wijk. De woonvakken der *taparu* zijn evenwel aan elkaar gebouwd. Ook bevinden zich wel *taparu* aan weerszijden van de rivier. Het is opvallend, dat een combinatie van twee *taparu* zeer veel voorkomt.

Tijdens het survey-onderzoek werden in het totaal de namen van 160 *taparu* genoteerd.[1]). Indien men dit aantal vergelijkt met het totaal aantal inwoners van het gehele cultuurgebied van Mimika, dat ca. 8500 bedraagt, dan krijgt men enigermate een beeld van de geringe omvang der *taparu.*

Wat van de herkomst der namen bekend is, vindt thans bespreking, omdat dit een verhelderend licht werpt op het begrip *taparu.* In sommige namen weerspiegelt zich duidelijk het territoriale espect van de *taparu.* Zo zijn de namen der *taparu* van Uta, Wakia en de Piika-*taparu* van Manoare identiek met de naam van de woongrond en wordt de toevoeging „mensen" weggelaten. Tomani, het oude dorpshoofd van Uta, protesteerde heftig, toen sommige informanten van middelbare leeftijd spraken van Naomaoka-wé, d.i. mensen van Naomaoka en Mòropàri-piti, d.i. Mòropà-ers. „Wij zijn Tuuga-wé, d.i. mensen van de Tuuga-rivier; Naomaoka en Mòropàparè zijn onze *taparè* (woongronden)".

Enige *taparu*-namen hebben de uitgang *„parè",* een afkorting van *taparè.* Zie bv. de *taparu*-namen van Mikewia en het bovengenoemd Mòropà-parè. Men laat soms *„parè"* bij het spreken weg.

In vele andere namen wordt de naam van de woongrond verbonden met *wé* (mensen), *piti* of *piimara,* uitgangen, die equivalent zijn met die in „Hagenaar" en „Scheveninger". Ook deze uitgang laat men soms weg en spreekt dan bv. van Maogopà (Otokwa), Pikiri, d.i. lett. boombast, en Baoka, beide van Parèpja, of van Arò en Témao, beide van Mupuruka.

De Taoròkerìre-piimara van Keawkwa woonden vroeger te Taorokè, tussen het huidige Kaokonao en Keawkwa.

Ook behield wel een *taparu* de naam die was afgeleid van een vroegere woonplaats. Zo heten de Tumuka-wé van Tipuka naar de plaats Tumuka aan de Karumuka-rivier, waar Tipuka, voordat het naar de Ajkwa, en later naar de Tipuka verhuisde, gevestigd was. De *taparu* van Mikewia bleven hun naam, die duidelijk samenhangt met de naam van vroegere woongronden, behouden, toen zij zich reeds vóór de komst van het Bestuur aan de Opóta, een zijrivier van de Kàparè vestigden. De Baokòripiti van Parèpja woonden te Baoka, waar zich daarna ook vestigden de Kajrìripiti, de Tajmiripiti en de Namruparè. In al deze gevallen heeft zich dus de *taparu* als groep van mensen gedistancieerd van de woongemeenschap, die de naam van de woongrond draagt.

Er zijn ons slechts twee gevallen bekend van *taparu*-namen die teruggaan op bepaalde, in oorsprongs-verhalen genoemde personen. De Wanaj-ìrepiimara van Maarekiimera (verzameldorp Atuka) stammen af van een vrouw, Wanaj geheten. Zij zijn Wanaj-ers. In Jaraja wonen de Tèterarepiimara, die afstammen van

[1]) Zie voor de namen bijlage III, 5.

Tèterarekaoka, d.i. de vrouw *(kaoka)* van Tètera, een man afkomstig van Atuka.

Enige *taparu*-namen gaan terug op de aan een bepaalde stam gebonden oorsprongsverhalen van dieren, een plant of een natuurverschijnsel. Zo is de naam van de Purukupi van Wanihìripao en de Purapìrepiimara van Mioko afgeleid van een aan de Kamòra-rivier spelende mythe, volgens welke de mannen van een bepaalde nederzetting veranderden in bruinvissen *(puròkò)* [1]). Dit verhaal is echter niet het eigendom van deze *taparu,* maar van een stam.

De Amòta-wé, de sago-mensen van Kípja en Pòtawaj leerden van een man het nuttigen van geroosterde sago. Voordien aten zij klei *(tì)* [2]).

De Bòpokò van Ipiri weten te vertellen, dat een van hun mannelijke voorouders is veranderd in een *bòpokò,* een soort van merel, uit nijd en schaamte over geleden prestigeverlies, veroorzaakt door dronkenschap. Zijn roep is: *„Ewapi",* d.i. de stamnaam van Ipiri.

De Katerèripiti van Opa bezitten een verhaal, volgens welk een oude vrouw veranderde in een zeeschildpad *(katìra)* [3]). In deze streken komen elk jaar in de droge tijd tientallen schildpadden naar het strand om eieren te leggen.

De Akàtja-wé, d.i. slangenmensen, van Mupuruka ontlenen vermoedelijk hun naam aan de mythe van een slang, die aan een man te kennen geeft welke geneesmiddelen tegen slangenbeten moeten worden aangewend. Het middel was oorspronkelijk eigendom van deze *taparu.*

De naam van de Marapetèrepiimara, d.i. de bliksem-ers te Mimika (Wakatimi), vermoedelijk afkomstig van Parèpja, hangt samen met een mythe over bliksem en donder. De mannen van deze *taparu* heetten vroeger in staat te zijn de natuurverschijnselen op te roepen of te bezweren.

Er is ons echter geen enkele mythe bekend, die uitdrukkelijk een mens of een dier of een ander wezen aanwijst als stichter van een *taparu.* De mythische grondheer (*taperamòko*), een cultuurheros die bij vele stammen bekend is, is niet de stichter van de *taparu.* Hij was de eerste mythische bewoner van een bepaalde plaats of streek. Op zijn aanwezigheid wordt naar buiten het stambeschikkingsrecht gebaseerd.

Verder zijn er *taparu*-namen die een dier aanduiden, zonder dat er een oorsprongsmythe bij behoort.

Zo zijn er de Upí, d.i. een groot soort schelpdier en de Éwakò, d.i. moddervis, beide van Ipiri. De Iraowìrepiimara van Timuka zijn letterlijk de jaarvogel-ers [4]). Er bestaat wel een mythe over mannen, die uit schaamte en boosheid de omhulling (*kao*) aannemen van jaarvogels, maar deze wordt niet per se in verband gebracht met de *taparu* van Timuka.

Weer een ander geval doet zich voor bij de Oo-wé, d.i. de varkens-mensen van Mupuruka, een *taparu,* die in 1952, op drie mensen na, was uitgestorven. De mannelijke leden van deze *taparu* konden ten behoeve van de jacht varkens oproepen. Een bepaalde mythe ligt hieraan niet ten grondslag.

Opmerkelijk is ook de *taparu*-naam Wafi, d.i. anus-ers van Nanèsa (Etnabaai). Ons is niet bekend, of hiermede een mythe verband houdt.

Ook kan een *taparu* zijn naam ontlenen aan bepaalde locale eigenaardigheden.

---

[1]) Bijlage III, 7.
[2]) Bijlage III, 8.
[3]) Bijlage III, 9.
[4]) Mededeling Zegwaard.

Zo heten de Potaj-ripi van Kaokonao vermoedelijk naar de ijzerhout-boom of -bomen *(pòtà)*, die in de nabijheid van hun nederzetting groeide(n).

Pater Zegwaard deelde ons twee *taparu*-namen van één stam mede, die lett. betekenen: zij, die langs het pad en zij, die bij de waterput wonen.

Deze wijze van naamgeven is analoog aan die, welke gebruikelijk is voor woongronden, sago-terreinen, zijrivieren en kreken. Deze gaat in vele gevallen ook uit van bepaalde plaatselijke bijzonderheden, bv. het voorkomen van ijzerhoutbomen, van n i p a h palmen, van bepaalde vruchten of weekdieren, etc. Dit bleek ons zeer duidelijk bij het maken van terreinschetsen van de beschikkingskring der dorpen tijdens het survey-onderzoek.

De betekenis van vele *taparu*-namen is ons niet duidelijk. Hiermede is echter niet gezegd, dat intensief linguistisch onderzoek niet meer klaarheid in deze zaak zou brengen. In het algemeen kan men wellicht stellen, dat vele namen zijn ontleend aan bepaalde bijzonderheden, die de woongrond of de groep zelf vertonen, of aan bepaalde vaardigheden, die mannen uit die groep bij uitsluiting beheersen. Totemistische voorstellingen zijn niet aan de *taparu* verbonden. Nergens bestaan er taboe-bepalingen voor een *taparu*, die teruggaan op een of ander oorsprongsverhaal. De bruinvis is inderdaad als voedsel taboe *(puri)*, maar dan voor de gehele bevolking van Mimika. Casuaris, slang en varken worden wèl gegeten door de betrokken *taparu*. Ook totemistisch gedijingsritueel komt niet voor.

Een opmerking, als zou de bruinvis stichter van een *taparu* geweest zijn, verwekt grote hilariteit. Het is veeleer zo, dat cultuurheroën in dieren en planten zijn veranderd en daardoor deze dieren en planten hebben doen ontstaan. De verklaring der dingen is in sterke mate antropocentrisch. Het is een algemeen verschijnsel in de Mimikaanse mythen, dat de oorsprong van een dier, een plant, een ding, of een natuurverschijnsel aan een bepaalde stam verbonden is, die bij uitsluiting eigenaar is van die mythe.

Zo zijn de bewoners van het dorp Mimika zonne-mensen, die van Kaokonao wind-mensen, die van Opa maan-mensen. Ook bepaalde bovennatuurlijke practijken zijn nauw aan een bepaalde stam geassocieerd. In dit kader nu passen de bovengenoemde bruinvis- en zeeschildpadmensen, etc.

21. De stam

De *taparu* die aan en bij één rivier of deel ervan wonen, vormen een stam. De stam draagt in de regel de naam van die rivier, waaraan dan *wé* d.i. mensen wordt toegevoegd, bv. Kípja-wè. Dit is niet het geval, wanneer twee stammen naast of tegenover elkaar, aan weerszijden van de rivier, of een eindweegs van elkaar verwijderd, aan dezelfde rivier woonachtig zijn. Soms ook heeft de stam de naam behouden van de rivier, aan welks oevers men voordien gevestigd was. Zo heten de bewoners van het huidige Tipuka, gelegen aan de Tipuka-rivier, Ajkwa-wé, omdat zij vroeger aan de meer oostelijk gelegen Ajkwa-rivier gevestigd waren. Onder wonen wordt hier verstaan het verblijf houden in semi-permanente hutten, dat men al of niet in gezelschap van andere *taparu* afwisselde met het bivakkeren op pleisterplaatsen in zwerfhutten, die na gebruik van bewanding en dakbedekking werden ontdaan.

Er werden in totaal 50 stammen genoteerd, waarvan er drie niet meer bestaan. Van deze 50 tellen er 21 twee *taparu*. De overige bestaan gewoonlijk uit twee buurtschappen, die ieder een aantal *taparu* omvatten, en wier woonwijze vaak op

de tegenstelling bovenstrooms-benedenstrooms berust. Deze buurtschappen dragen veelal geen naam. De stammen zelf zijn meestal twee aan twee geassocieerd. Deze associaties dragen op enkele uitzonderingen na evenmin een eigen naam. Sommige omvatten meer dan twee stammen. In deze gevallen is de kiem van een interlocale politische organisatie aanwezig. Van de 19 associaties die in geheel Mimika bestaan, zijn er 4 die meer dan twee stammen omvatten. Deze laatste dragen alle een naam. In het totaal voeren 6 associaties een eigen naam. Deze waren in vroegere oorlogen tegenstanders van formaat door hun relatieve, numerieke sterkte, hun élan, en de kwaliteiten van hun aanvoerders *(wé ajku)*. Het feit, dat zij een eigen naam hebben, wijst wellicht mede in de richting van een vrij hechte band tussen de deelnemers. Bijlage III, 5 geeft een overzicht van de aangetroffen *taparu*, buurtschappen en stammen, bijlage III, 6 van de associaties van stammen. Tevens is het aantal inwoners per stam in de eerstgenoemde bijlage opgenomen.

In enige gevallen treden binnen de stam dubbele tweetallen op. Zo woonden de 8 *taparu* van Jaraja, op één uitzondering na, twee aan twee. Deze tweetallen waren gegroepeerd in twee buurtschappen, die ieder een ook nu nog gebruikte naam dragen, hetgeen misschien wijst op de mogelijkheid, dat het hier oorspronkelijk twee stammen betreft. In Otokwa hebben inderdaad twee stammen, die respectievelijk aan de Otokwa en de Setakwa woonden, zich aaneengesloten. Zij behielden hun naam, maar dragen één gemeenschappelijke naam: Otokwa-mensen. Bij de drie meest oostelijke stammen woonde elke *taparu*, die daar tamelijk groot was, in de twee wijken, van elkaar gescheiden door een elders ontbrekend vrijgezellen-, tevens feesthuis, waarvan elk van beide wijken de aangrenzende helft bezat. Deze stammen vormen vermoedelijk een overgang naar die van de Asmat. De respectieve termen voor het vrijgezellenhuis, t.w. *jahè* en *jö* verraden reeds deze samenhang.

22. Regionale samenhang

De verdeling van de onderafdeling Mimika in 6 gebieden met eigen dialecten, zoals door Pater P. Drabbe in de jaren dertig is geconstateerd [1]), omvat in de regel meer dan de associatie van twee stammen. Opa (Omba) sluit dialectisch aan bij Pòtawaj, terwijl Tarìra en Nanèsa merkwaardigerwijs dialectisch grote overeenkomst vertonen met het Mukumuga-dialect en dat van het hiermee nauw verwante Kawkapu, beide in het oosten van Mimika. Inwoners van Tarìra verklaarden het Mukumuga-dialect uitstekend te kunnen verstaan. Personen die een zelfde dialect spreken, vertonen een zeker saamhorigheidsbesef, dat echter zwakker is dan de gevoelens van solidariteit met de stampartner.

De dialectische verschillen voeren ons tevens tot de bespreking van een andere verdeling, nl. die van de bovenstrooms gevestigde en de in hoofdzaak aan de kust woonachtige stammen. De eerstgenoemden bezoeken de kust en het strand slechts incidenteel, terwijl het verblijf aan het strand bij de als tweede genoemden een vast onderdeel is van de zwerfcyclus. De bovenstroomsen spreken hamsa- of f-dialecten, de benedenstroomsen het k-dialect. Men raadplege de kaart. Volgens de oorsprongsverhalen zijn de thans aan de kust gevestigde Mukumuga-dorpen in het oosten, en Tarìra en Nanèsa in het verre westen, uit het binnenland afkomstig. Zij spreken hamsa-f-dialecten. De mensen van Kiura, thans woonachtig in het verzameldorp

[1]) 12, p. 2, 3.

Kaokonao, woonden, ook blijkens berichten van Wollaston (1910), aan de bovenloop van de Mimika en spreken het hamsa-dialect van de Kamòra-streek. Zij heten Kamòra -wé. Pater P. Drabbe noteerde het onder de naam „Muja" [1]). De jongeren onder hen hebben het k-dialect van de kust overgenomen. Een dergelijk proces schijnt ook in Tarìra en Nanèsa aan de gang te zijn .De drie meest oostelijke dorpen Inawka, Otokwa en Omawka noemen zich binnenlanders, d.i. Sèmpan-owé, een afkorting van Se-mòpan-owé, dat letterlijk betekent „mensen bij het land" in tegenstelling tot „mensen bij de zee" [2]). In hun taal — Zegwaard helt er toe over van een Mimikaans dialect te spreken — komt de k veel minder voor dan in het kust-dialect. In vele gevallen, waarvoor men in het kust-dialect een k bezigt, hoort men hier de t- of f-klank [3]).

Ook in het dialect van de Pamuku-mensen van de boven-Opa, in West-Mimika, ontbreekt, blijkens inlichtingen uit Opa, de k. Bij genealogisch onderzoek te Semimi, afkomstig van het Mbuta-meer en niet behorend tot de taalgroep van Mimika, viel ons het veelvuldig gebruik van de f-klank op, terwijl men de k-klank nauwelijks vernam.

In alle Mimika-dorpen die het k-dialect spreken, ontbreekt verder het sterk aan de kust geassocieerde *Kawàre*-feest, dat in de het k-dialect sprekende kust-dorpen één der voornaamste feesten is. Daarentegen is *Èmakamè*, dat nauw verbonden wordt geacht met de mythe over de schepping van de mens, bij uitstek het feest van de „binnenlanders", hoewel het door alle stammen van Mimika gevierd werd. Slechts Opa en Pòtawaj kennen het niet.

Volgens de oorsprongsverhalen heeft er uit het oosten een invasie plaats gevonden van stammen, die thans aan de benedenloop der rivieren wonen en het k-dialect spreken. Hebben deze stammen zich gevoegd bij reeds aanwezige stammen, die het hamsa-f of f-dialect spraken, en hebben beide groeperingen cultuurelementen van elkaar overgenomen? Hebben zij een wig gedreven tussen het verre oosten en het verre westen van Mimika? Zeker is, dat dit probleem ook samenhangt met de kosmologische verdeling in kust, benedenstroom, zee, onderwereld, tegenover binnenland, bergen, bovenstroom, bovenwereld, hetgeen de oplossing ervan niet gemakkelijker maakt.

Er ontbreekt een term, die de gehele bevolking van Mimika aangeeft. Pater P. Drabbe heeft de naam Kàmoro ingevoerd. Hij motiveert dit als volgt: „Als we nu van die woorden uitgaande (waarmede de vreemdelingen worden aangeduid,P.) hun vragen: maar wat zijn jullie? dan krijgen we bijna altijd spontaan ten antwoord: *wénata* echte mensen, ofwel *kàmoro* (klemtoon op de eerste lettergreep). Toen we voor het eerst dat antwoord kregen, hadden we beide woorden reeds in onze woordenlijst staan. Het eerste hoort men dagelijks gebruiken in de gewone betekenis van „mens". In de betekenis van „mens" komt ook *wé* alleen voor; *nata* betekent „werkelijk, echt", *wénata* dus „echte mens". Het gebruik van *wé* en *wénata* kunnen we het best vergelijken met dat der Maleise woorden orang en manusia. Door *wénata* en manusia wordt meer de nadruk gelegd op het onderscheid tussen de mens en andere wezens.

Het woord *kàmoro* nu legt nog meer de nadruk daarop, en we hadden er in onze woordenlijst achter staan: „levende mens" in tegenstelling met doden, geesten,

[1]) 12, p. 3.
[2]) 12, p. 87.
[3]) 12, p. 88.

dingen, planten en dieren. Vragen we hun, of de bergbewoners ook *kàmoro's* zijn, dan zeggen ze: nee, dat zijn *mii's,* d.w.z. dat zijn „geesten", ofwel dat zijn *kapaoku's,* d.w.z. „binnenlandbewoners" .....

Uit al het bovenstaande volgt, dat we het woord *kàmoro* niet kunnen beschouwen als de naam van het volk, nog minder als de naam van het land, maar wel is zeker waar, dat van de Opa-rivier in het westen tot de Karumuga in het oosten (dus exclusief de drie meest oostelijke dorpen, P.) al de bewoners van de vlakte er van overtuigd zijn, dat zij *kàmoro's* zijn, en andere mensen, ook andere bewoners van Nieuw Guinea op die naam geen aanspraak kunnen maken. En dat is voldoende reden, dunkt ons, om dit volk, dat beweert geen eigen naam te hebben, de *Kàmoro's* te noemen..... De naam Mimika-streek is..... verkeerd en bovendien zullen de *Kàmoro's,* behalve die van de Mimika-rivier zelf nooit toegeven, dat ze Mimikaan zijn" [1]). Ook de naam Asmat van de bevolkingsgroep ten oosten van Mimika heeft deze betekenis.

Ons komt deze naamgeving minder juist voor. Een groepsnaam is primair een sociaal begrip. Daarmede onderscheidt men een bepaalde groep mensen van alle andere mensen. De onderscheiding mens-geest etc. is echter religieus van karakter. Daardoor zondert men het genus mens, waarvan men zich zelf beschouwt als de voornaamste representant, van andere wezens en zaken af, die geen mens zijn. Dat men zich zelf zo beschouwt, hangt onmiddellijk samen met het gesloten wereldbeeld. Deze trek is eigen aan vele zgn. primitieve culturen. Dit gesloten wereldbeeld is gefundeerd in de scheppingsmythe en primair sacraal van aard. Zodra het plaats maakt voor een meer open visie, wordt de toepassing van het begrip „echte mens" *(wénata, kàmoro)* steeds ruimer. Zo zeggen jongeren bv. wel degelijk, dat de Keiese dorpsonderwijzer een „echte mens" is; hij is echter geen „o r a n g M i m i k a", maar een „*Tènawé*", een term, die oorspronkelijk werd gebezigd voor Chinezen, maar daarna voor alle vreemdelingen in gebruik is geraakt.

Ons aansluitend bij het vreemde spraakgebruik, zoals dat onder invloed van het feit van de eerste vestiging van het Bestuur aan de Mimika-rivier is ontstaan, bezigen wij de term Mimika en Mimikaan, bij gebrek aan een passend inheems woord. Deze vindt trouwens ook bij de bewoners zelf hoe langer hoe meer ingang in situaties, waarin de afkomst van een bepaalde stam er niet toe doet. In Sorong noemen zij zich, wanneer zij daar als arbeidscontractanten vertoeven, „o r a n g M i m i k a", zowel tegenover de niet-Papoea als tegenover de Papoea. Onderling noemen zij zich naar hun stamnaam.

Verwarring met de bewoners van het dorp Mimika zal onder hen niet spoedig ontstaan, omdat deze mensen zich Wakatimé noemen, en niet Mimika-wé.

23. Samenhang tussen taparu van verschillende stammen

Op enkele uitzonderingen na wordt elke samenhang met *taparu* behorende tot andere stammen ontkend. Er zijn nauwelijks mythen of andere verhalen, die de splitsing van *taparu* en hun verspreiding over andere stammen tot onderwerp hebben. De afwezigheid van dergelijke gegevens is echter vermoedelijk meer een bewijs van de sterke territoriale gebondenheid van de *taparu* en van de stam dan

[1]) 12, p. 2.

van het ontbreken van enige historische samenhang tusen *taparu,* die niet tot een en dezelfde stam behoren.

Elke stam en elke *taparu* assimileert zo spoedig mogelijk, dit is na één generatie, de nieuw binnengekomen elementen. Men heeft er belang bij de afkomst van de „immigrant" zo spoedig mogelijk in het vergeetboek te doen geraken. Men wil immers de nieuwelingen aan zich binden en aan zich verplichten teneinde de eigen groep te versterken.

In de vorige paragraaf spraken wij reeds over de verdeling van de bevolking van Mimika in twee groepen. Van de eerste groep wordt beweerd, dat zij van oudsher gevestigd zijn in het gebied, dat zij nu nog bewonen. Met de oorsprongsverhalen van de stam wil men dat bewijzen. Vele, doch niet alle van deze stammen waren of zijn nog hoofdzakelijk bovenstrooms georiënteerd. Daartegenover staat de groep van stammen van wie, voornamelijk op gezag van de mythe over de reuzen Aowéjao en Mbiiminaréao, gezegd wordt, dat zij uit het oosten afkomstig zijn. Volgens deze mythe verlieten de voorouders van de huidige Mukumuga-stammen ten gevolge van gebrek aan voedsel hun woongebied aan de bovenloop van de Groot-Moeras-rivier, samen met de voorouders van Kawkapu. Zij verdreven de Utukaj, een groep van stammen, die te Naowapinarè, aan de monding van de Mukumuga-rivier woonden, en vestigden zich aldaar. De Utukaj sloegen in wilde paniek op de vlucht en vestigden zich na enige tijd stam voor stam aan de benedenloop van de rivieren tussen Atuka en de Etnabaai. Het verhaal van hun vlucht is in geheel Mimika bekend. Het wordt bij de viering van het neusdoorboringsfeest plechtig gereciteerd door de zangers. Bij de bespreking van dit feest zal deze mythe meer tot in details behandeld worden.

De historische juistheid van de inheemse opvattingen over het verleden is moeilijk vast te stellen. Het is echter wel opvallend, dat de reeds gedane mededelingen over het spreidingsgebied van het k- en het hamsa- of f-dialect en het *Kawàre-* en het *Èmakamè*-feest in dezelfde richting wijzen als de inheemse lezing van het verleden, terwijl ook de samenhangen tussen sommige *taparu* hiermede in overeenstemming zijn. Men kan nl. twee groepen van samenhangen onderscheiden, t.w. die, welke bestaan tussen *taparu* van stammen, die pretenderen van oudsher aan dezelfde rivier gewoond te hebben, waar zij nu nog verblijven, en die, welke bestaan tussen *taparu* van, volgens de overlevering, uit het oosten gevluchte stammen. De eerste groep van samenhangen heeft betrekking op het gebied tussen de Etnabaai en de Kamòrastreek, de tweede op dorpen, die in de mythe van Aowéjao en Mbiiminaréao uitdrukkelijk worden genoemd.

Wat betreft de eerste groep: De bruinvis-mensen van Mioko en Wanihìripao vindt men terug in de niet meer bestaande *taparu* Muripìrepiimara van de Wakatimae (Mimika) en de nog aanwezige Buripìripitimora van Maparpe. De betreffende *taparu* ontkennen zelf enige samenhang. De naamsovereenkomst tussen de Iwakòripìti van de Wakatimae, de Iwakaj van Mioko, het dorp Iweka en de *taparu* Iwekaja-wè van Timare is te opvallend om toevallig te zijn. De Amòta-we van Kípja en van Pòtawaj werden reeds eerder genoemd. De Bòpokò van Mupuruka vindt men terug in de Bòpokò van Ipiri, hoewel al weer de samenhang niet wordt erkend.

De Umirìripiti van Mupuruka hebben naamgenoten in de Umerijàripiti van Jaraja. De uitgangen *„rìripiti"* en *„ri-jàripiti"* worden nogal eens verwisseld. Getuige door ons genoteerde verhalen hebben *taparu* van de boven-Opa betrekkingen

onderhouden met *taparu* van Ajndua, Jaraja en Ipiri. Bij naam bekende personen van Jaraja en Ipiri trokken naar de boven-Opa en huwden daar mannen of vrouwen behorende tot de Pamuku-wé. Ook het omgekeerde vond plaats. Sommige Waowé van de boven-Opa gingen samenwonen met de Kaowé van Ajndua. Men vindt hen ook in de Waowèrepiimara van Maparpe. De Oòpi (lett. varkens-mensen) van Nanèsa (Etnabaai) hebben naamgenoten in de Oòwé (varkensmensen) van Mupuruka. Sommige Aomàripiti van Jaraja trokken weg naar Nanèsa en stichtten daar een gelijknamige dochter-*taparu*.

Het gehele gebied, waarin deze samenhangen voorkomen, kenmerkt zich door een instelling, die het afzondert van het overige Mimika, nl. de naam-taboe met betrekking tot de aanverwanten. Wijzen alle bovengenoemde gegevens misschien op het bestaan van een oorspronkelijke, bovenstrooms georiënteerde en het hamsa- of f-dialect sprekende bevolking, die hoofdzakelijk verbleef aan de bovenloop van de Opa-, de Keawkwa (Ajndua)-, de Tuuga-, de Jaraja-, de Ipiri-, de Mimika- en de Kamòra-rivier? Is deze bevolking later overspoeld door een invasie uit het oosten, waarbij het eigen dialect soms verloren ging, of, zoals in het uiterste westen, bij grotere isolatie behouden bleef?

Wat betreft de tweede groep: De naam van de Najkiripi, in Kawkapu Makiripi genoemd, komt vrijwel overeen met die van de Makiripi in Kaokonao. De verzamelnaam voor de Mukumuga-stammen, nl. Naowèripi, ontmoet men als *taparu*-naam in Amaràpja, terwijl de verzamelnaam voor de stammen die vroeger in Naowapinarè woonden, nl. Utukaj, tevens een *taparu*- en de stamnaam van Umari is, dat vroeger volgens de mythe met andere stammen in Naowapinarè samenwoonde. Het is in dit verband wellicht vermeldenswaard, dat van het steile Burugebergte tussen Pòtawaj en Opa twee riviertjes zich in zee storten, die de namen Kaokonao en Koperàpoka dragen. Koperàpoka (lett. met pandanus) is de naam van een riviermonding gelegen tussen de Mukumuga- en de Inawka-rivier. Is deze naamsovereenkomst louter toevallig of berust die op het gebruik aan een nieuwe omgeving de oude namen te geven? In een versie van de genoemde mythe van Aowéjao en Mbiiminaréao is er sprake van de verdoping van de Ajndua-rivier in Keawkwa-rivier door de vluchtelingen. Het huidige dorp Keawkwa, gelegen ten oosten van Kaokonao, wordt in deze mythe Keawkwa *karuutja* d.i. oostelijk Keawkwa, genoemd, ter onderscheiding van Ajndua, dat nog heden ten dage de stamnaam Keawkwé voert naast Kaowé.

Naast de genoemde groepen van samenhangen tussen *taparu* zijn er nog naamsovereenkomsten, die teruggaan op recente splitsingen van *taparu*, die door de bevolking als zodanig worden onderkend. Bewoners van Wumuka kregen onenigheid met hun stamgenoten en voegden zich bij de Utukaj (Umari), waar zij thans een afzonderlijke *taparu* vormen. De Namruparè van Mikewia en de Makirepàripiti van Mimika zijn een splitsing van de gelijknamige *taparu* in resp. Parèpja en Jaraja. De Tajmiripiti van Parèpja zijn voortgekomen uit de Tajmiripiti van Kawar. Beide stammen hielden zich vroeger vaak op aan de monding van de Kawar-rivier. Zowel mannen als vrouwen behorend tot de Jakamajèrepiimara van Amaotiri (Atukaj) huwden met personen wonend te Amaràpja. Zij vestigden zich aldaar met behoud van hun naam. Hun nakomelingen behoren echter tot de samenleving van Amaràpja en niet tot die van Amaotiri. Op de kaart van de Militaire Exploratie (1910) komt de naam Atuka ook voor aan de monding van de Ikwa (Amaràpja). Sommige personen behorend tot de Wani-jirepiimara van Marekiimara, eveneens lid van de

groep der Atuka-stammen, sloten zich aan bij de Arukaj (Mikewia) en bij de Wumuka-wé. Hun nakomelingen dragen de *taparu*-naam Waniripi. Ook andere personen behorend tot de Atukaj vestigden zich elders, bv. in Mimika, Mikewia, Jaraja en Ipiri. Hun nakomelingen werden echter geassimileerd. Zij konden zich evenwel, zoals wij reeds zagen, verenigen in *peraekò*-groepen. De Atukaj waren zeer talrijk. Zij bevochten met succes de Mukumuga-wé. Ook trokken zij naar het westen ter verkrijging van goederen. Daaruit is de vestiging van Atukaj in het gebied ten westen van Kaokonao vermoedelijk te verklaren.

Hoewel dus ongetwijfeld leden van bepaalde *taparu* naar andere gebieden zijn uitgezwermd, heeft dit niet geleid tot de systematische stichting van dochter-*taparu*, te vergelijken met de plaatselijke subclans, die gezamenlijk een clan vormen. De territoriale beslotenheid van *taparu* en stam heeft een dergelijke ontwikkeling in de weg gestaan.

24. De taparu in het huidige bestel

In 22 van de 31 dorpen en verzameldorpen werd een onderzoek ingesteld naar huidige woonwijze der *taparu* door middel van registratie en het opnemen van genealogieën, waarbij de namen en *taparu*-namen der ouders wèl, en door middel van rondgang, waarbij die namen niet werden genoteerd. Hierbij bleek, dat slechts in enkele gevallen de *taparu* eigen woonwijken hebben en wel te Otokwa (op twee *taparu* na), Omawka, Kawkapu, Wanihìripao, Najkiripi, Waonèripi, Keawkwa en Ajndua, dus voornamelijk in de oostelijke dorpen. De onmiddellijke aanleiding tot het verdwijnen der *taparu* als wooneenheid moet gezocht worden in de samentrekking der traditionele nederzettingen en stammen in dorpen en verzameldorpen onder invloed van de komst en de vestiging der vreemdelingen. Deze verandering werd evenwel in de hand gewerkt door bepaalde structurele kenmerken van de *taparu* en van de gehele sociale structuur zelf. Wij zagen reeds, dat het matrilineale principe niet scherp omlijnd is. Verder is de verwantschapsterminologie in sterke mate bilateraal. Tot de groep van nauwe verwanten behoren zowel verwanten van vaders als van moeders kant. Er is twijfel over de vraag of moe.br.ki. al dan niet tot iemands *peraekò*-groep gerekend moeten worden. Verder is verwantschap een onderdeel van een meer omvattend complex van verbondenheid, dat op allerlei gronden berust. De matrilineale groepen zonderen zich niet van andere af door een scherp omlijnde afstammingstraditie, maar door het bijeenwonen op een stuk grond. Dientengevolge is de *taparu* geen clan, maar allereerst een locale woon- en levensgemeenschap, waarvan de kern gevormd wordt door *peraekò*-„zusters" of groepen van *peraekò*-„zusters". De verbondenheid met anderen kan, naar het gevoelen van de bevolking, pas goed tot zijn recht komen, als deze gepaard gaat met het wonen in elkaars nabijheid. Reeds vroeger maakten personen deel uit van een woongemeenschap, waartoe zij op grond van hun afstamming niet thuishoorden. Sommigen verlieten hun nederzetting wegens hooglopende ruzie, of omdat zij beschaanm (*pajti*) waren gemaakt, dan wel door een vluchthuwelijk gedwongen waren zich elders te vestigen. Het matrilocale huwelijk was vaak de inzet van een krachtenspel tussen beide partijen, vooral indien de huwelijkspartners van verschillende nederzettingen of stammen afkomstig waren. Reeds vroeger week dan ook de werkelijke toestand aanmerkelijk af van het ideale patroon. Jonggetrouwden vertoefden gewoonlijk in de onmiddellijke omgeving van vrouws ouders, opdat deze van hun diensten konden profiteren. Af en toe namen zij evenwel voor kortere of

langere tijd hun intrek bij mans ouders of mans andere verwanten. De man bleef nauw verbonden aan zijn verwantengroepering, aan zijn *taparu,* aan de leden van zijn woongemeenschap en aan zijn sagogronden en viswater. Daar stonden ook zijn kokospalmen. In de woonplaats van zijn vrouw nam hij de ondergeschikte positie van aanverwant (zu.ma., do.ma.) in. In zijn eigen woonplaats daarentegen kon hij, vooral wanneer hij tot de leeftijdsgroep van de invloedrijke ouderen ging behoren, zijn invloed doen gelden. Nadat de personen, die het meest hadden bijgedragen tot de verzorging van zijn vrouw, toen zij nog niet aan het arbeidsproces deelnam, gestorven waren, trachtte hij dan ook het verblijf in zijn gemeenschap zo lang mogelijk te rekken.

De bewegelijke levenswijze, de viering der feesten en oorlogsdreiging leidden bovendien veelvuldig tot tijdelijke concentratie van groeperingen, die zich tot één stam, soms zelfs tot verschillende stammen rekenden. Zo woonden Ipiri en Jaraja lange tijd samen op een eilandje aan de bovenloop van de Ipiri wegens oorlog met de Tarjawé en andere stammen. Men moet zich dus de nederzettingen en hun samenstelling niet statisch voorstellen. Vooral in Centraal- en West-Mimika, waar de *taparu* betrekkelijk klein waren, kwam het bijeenwonen van *taparu* en stammen herhaaldelijk voor. De Arukaj (Mikewia) en de Wakatimé (Mimika) hadden zich reeds voor de komst van het Bestuur geconcentreerd. De Iikwé (Kaokonao) woonden samen met de Arukaj. De nakomelingen van personen die zich min of meer definitief voegden bij een andere *taparu* of stam dan waartoe zij volgens afstamming behoorden, werden opgenomen in de nieuwe gemeenschap, zodat het matrilineale principe telkens werd doorbroken. Kinderen en vrouwen, die tijdens oorlogen werden buit gemaakt, werden gerekend tot de groep van de overwinnaars. Elke nederzetting was zeer gesteld op een zo groot mogelijk aantal inwoners. Men verhinderde dus zoveel mogelijk het wegtrekken van *taparu*-genoten, en poogde daarentegen nieuwelingen door middel van giften aan zich te binden. Ook nu nog komt het voor, dat de *taparu*-namen der ouders over de kinderen worden verdeeld, omdat bv. vaders *taparu* bijzonder klein is geworden. Er zijn ons zelfs gevallen bekend van mannen die op hun sterfbed hun zoons op het hart bonden, hun *taparu*-naam aan te nemen. Men is zeer gevoelig voor de grootte van de *taparu.* Toen wij in verschillende dorpen in Centraal- en West-Mimika vroegen, waarom de *taparu* niet afzonderlijk van elkaar in het dorp woonden, deelden de vertegenwoordigers van kleine *taparu* mede, dat zij zich zouden schamen, indien zij een eigen woonwijk betrokken. Zij zouden te veel afsteken tegen grotere *taparu.* Het kleine dorp Kaokonao viert zijn feesten meestal gezamenlijk met Mikewia, omdat het de lachlust van bewoners van naburige dorpen zou opwekken, als zo'n kleine groep mensen het ritueel zelfstandig verrichtte.

Van de genoemde assimilatie volge thans een voorbeeld:

In het kleine dorp Wumuka, dat deel uitmaakt van het verzameldorp Uta, registreerden wij 18 huwelijken. Daarvan waren er 7, waarin een der partners van naburige dorpen afkomstig was volgens de onderstaande specificatie:

1. Vrouw, afkomstig van Wakia in het verzameldorp Uta, volgt de *taparu* van moeder. Haar kinderen echter dragen de *taparu*-naam van vader.
2. Vrouw, waarvan de vader patrilocaal te Wumuka huwde met een vrouw van Maparpe, volgt de *taparu* van haar vader. Haar kinderen volgen die van haar man.

3. Vrouw, waarvan de ouders uit Uta afkomstig zijn, draagt de *taparu*-naam van haar moeder, terwijl haar kinderen behoren tot de *taparu* van haar man.
4. Man, geboortig uit ouders afkomstig van Amaràpja, volgt de *taparu* van moeders vader uit Wumuka. Zijn vrouw, van wie de vader uit Amaràpja en de moeder uit Wumuka komt, volgt de *taparu* van moeder. Hun kinderen volgen moeder.
5. Man, wiens vader uit Wumuka patrilocaal getrouwd is met een vrouw van Amaràpja, volgt de *taparu* van zijn vader. Zijn kinderen worden gerekend tot de *taparu* van hun moeder.
6. Man, wiens vader van Amaràpja afkomstig was en matrilocaal huwde de Wumuka, volgt de *taparu* van zijn moeder. Zijn vrouw, afkomstig van Uta, volgt de *taparu* van haar moeder. Zijn kinderen dragen de *taparu*-naam van hun vader.
7. Een man, wiens vader van Akarè en wiens moeder van Umari afkomstig is, volgt de *taparu* van zijn vader. Zijn kinderen behoren echter tot de groep van hun moeder.

Indien mogelijk tracht men dus de overgang naar een andere *taparu* te doen steunen op genealogische gronden. Zo woonde er tot voor kort in Mikewia een man van middelbare leeftijd, wiens ouders behoorden tot de Ìkwé (Kaokonao). In zijn jeugd werd hij gerekend tot moeders *taparu*. Nadat hij matrilocaal gehuwd was te Mikewia, nam hij de *taparu* aan van zijn moe.va., die tot Mikewia behoorde. Zijn kinderen rekende hij ook tot deze *taparu*. Hij zelf burgerde nooit volledig in te Mikewia en vertoefde vaak in zijn geboorteplaats Kaokonao. Tijdens feesten trad hij voor Kaokonao op.
Ook in Tipuka, waar op 38 huwelijken er 11 voorkwamen, waarvan een der partners van elders (Wanihìripao) afkomstig was, constateerden wij een gedragslijn als in Wumika gevolgd. De Atukaj, wonend in drie afzonderlijke vestigingen in het verzameldorp Atuka, trouwen zeer veel onder elkaar.

Toen de *taparu* tengevolge van de vrijwillige of gedwongen concentratie hun eigen woongronden verlieten en daarmede een van hun wezenlijke kenmerken prijsgaven, konden bovengenoemde factoren zich in veel sterkere mate doen gelden. Siblings en *peraekò*, ongeacht sekse, gingen bijeenwonen. Vrienden, ruilpartners, een man met zijn gehuwde zu.ki. betrokken woningen naast elkaar. De *taparu* als wooneenheid maakte in vele dorpen plaats voor woongemeenschappen, die berusten op allerlei gronden van verbondenheid. Het bijeenwonen van vaders of vaderzijdige verwanten is echter weinig gebruikelijk.
In de viering der feesten hebben de twee delen, waaruit een stam bestaat, vanouds een belangrijker functie dan de afzonderlijke *taparu*.

Bovendien nam in Centraal- en West-Mimika het aantal inter-*taparu* huwelijken toe door het bijeenwonen in één dorp. Het bezwaar, dat iemand kon koesteren tegen het uithuwelijken van zijn dochter aan een jongeman van een andere nederzetting, nl. dat hij minder kon rekenen op de diensten van zijn schoonzoon en op een goede behandeling van zijn dochter, kwam immers te vervallen door het gemeenschappelijk bijeenwonen. Verder stonden jongemannen bij inter-*taparu* huwelijk sterker dan voordien, daar hun verwanten zich in de onmiddellijke nabijheid bevonden.
De grenzen van de tegenstelling eigen-vreemd binnen het stamverband zijn bezig zich te verleggen van de vroegere afzonderlijke nederzettingen der *taparu* naar

het dorp. In deze streken komen in de huidige generatie weinig huwelijken binnen de *taparu* meer voor, terwijl deze nog in de vorige generatie geen zeldzaamheid waren.

De *taparu*-oudsten, die vóór de komst der vreemdelingen voornamelijk optraden bij onderlinge onenigheid tussen *taparu*, oorlogen met andere stammen en tijdens de feesten, doch niet het ambt bekleedden van rechter, arbiter of grondvoogd, zagen zich hun functies in toenemende mate ontnomen door de instelling van de Pax Neerlandica, dit temeer, daar een hiërarchische verhouding tussen hen ontbrak.

Bij het instellen van de traditioneel niet gebruikelijke dorpshoofden (*kapàra* kompenie) werd lange tijd door de plaatselijke vertegenwoordigers van het Nederlandse gezag meer gelet op enige kennis van de Maleise taal en op een zekere mate van onderdanige toeschietelijkheid dan op prestige in eigen samenleving.

Het kwam voor, dat willekeurige personen, die in Fak-Fak gevangenisstraffen moesten ondergaan wegens het bedrijven van een delict, later als dorpshoofden werden aangesteld, omdat zij met de vreemdeling enigermate vertrouwd waren.

Tengevolge van het optreden van al deze factoren begon vooral in gebieden, waar de *taparu* klein waren, met andere samenwoonden en leden van andere *taparu* op hun sago- en visterreinen toelieten, het *taparu*-begrip zijn inhoud en functie te verliezen. In sommige verzameldorpen (Kaokonao, Amaràpja, Uta) wisten tijdens de registratie vele jongeren niet onmiddellijk hun *taparu*-naam te noemen. In Iweka-Timare konden de *taparu*-namen slechts met de grootste moeite worden opgespoord. Men kan evenwel niet zeggen, dat in Centraal- en West-Mimika de *taparu* in het vergeetboek zijn geraakt. Wij zagen reeds, dat dit evenmin het geval is in Oost-Mimika, waar nog vele *taparu* in het dorp een eigen woonwijk hebben.

Men zou kunnen verwachten, dat in dorpen, waar de *taparu* klein zijn, waar zij niet afzonderlijk wonen en waar hun beschikkingsrecht zwak is of niet meer bestaat, het besef, tot een bepaalde *taparu* te behoren, zal vervlakken en op den duur zal verdwijnen. Er zijn echter ook nog andere factoren in het spel, die wellicht het begrip *taparu* nieuw leven zullen inblazen. Momenteel kan men de gang en de afloop van deze ontwikkeling nog niet overzien. Er zijn slechts enige aanwijzingen.

Daar is allereerst een zekere voorliefde voor het voortbestaan van de twee oude buurtschappen of wooneenheden, waaruit een stam bestaat. Zij zijn vooral te vinden in die dorpen, waar huwelijk binnen de *taparu* regel is, t.w. in Wanihìripao, Omawka, Moare(?), de Mukumuga-dorpen en Ajndua, maar komen ook voor in dorpen, waar het inter-*taparu*-huwelijk zeer gebruikelijk is, nl. in Otokwa, Tipuka, Kawkapu, Timuka, Wakia, en Pòtawaj, dus over geheel Mimika verspreid. Binnen de buurtschappen wonen de daartoe behorende *taparu* afzonderlijk of door elkaar. De scheidslijn loopt meestal dwars door de rijen huizen heen volgens de oude verdeling bovenstrooms-benedenstrooms, en is niet uitdrukkelijk aangegeven door een ruimte tussen de dorpshelften [1]).

Het is daarbij opvallend, dat in Otokwa en Omawka bij inter-*taparu*-huwelijk de van moeder ontvangen *taparu*-naam der echtgenote, maar in de andere dorpen de van vader ontvangen *taparu*-naam van de echtgenoot als criterium voor de samenstelling van de woonwijk wordt gebruikt, met uitzondering van Tipuka, waar de van moeder ontvangen *taparu*-naam van de echtgenoot het uitgangspunt is.

Dit voert ons tot de tweede factor van betekenis, nl. de ontwikkeling van

---

[1]) Zie b.v. de plattegrond van de dorpen Otokwa, Tipuka, bijlage III, 10 en 11.

een moederzijdig naar vaderzijdig *taparu*-begrip. Deze verandering werd mogelijk gemaakt door het geschetste proces van ontlediging van het traditionele *taparu*-begrip en voltrok zich langs de weg van verandering in woonwijze [1]).

Het vervangen van de traditionele semi-permanente verblijven door gezinswoningen, gebouwd volgens Bestuursvoorschriften, leidde tot een verandering van de arbeidsverdeling naar sekse. Was men vroeger voor de bewanding der verblijven aangewezen op de vrouwen, die bovendien behulpzaam waren bij het hakken en plaatsen van paaltjes en stokken voor het geraamte van de woningen, thans is het bouwen van de gezinswoning hoofdzakelijk de taak van de mannen. Zij hakken, bewerken en plaatsen de veel grotere en dikkere palen en balken, terwijl zij reeds van oudsher de a t a p-dakbedekking vervaardigen en aanbrengen. Bovendien heeft de zwerfhut aan betekenis ingeboet door het doorbreken van de zwerf-cyclus. Het bouwen van de vrijstaande gezinswoningen vergt veel meer tijd dan het optrekken van de groepsverblijven. De mannen hebben dan ook een sterke invloed op de bepaling van de woonwijze. Zij trachten zich in de buurt van verwanten te vestigen.

Toen Westerse gebruiksartikelen enigermate binnen het bereik van de bevolking kwamen, leidde de felle begeerte naar deze goederen tot een belangrijke uitbreiding van de verplichtingen, die iemand heeft jegens zijns vrouws verwanten. Vanouds bestaan die uit het verrichten van allerlei diensten, voornamelijk ten behoeve van vrouws ouders en van haar verdere verzorgers en in mindere mate ten behoeve van vrouws siblings en van andere verwanten. Als verlengstuk van deze tegenprestaties heeft reeds sinds enige tijd de huwelijksgift bestaande uit Westerse goederen zijn intrede gedaan. Een „bruidsprijs" kan men dit nauwelijks noemen. Immers, vrouws verwanten eisen zowel voor als na de huwelijkssluiting goederen voor zich op, geheel overeenkomstig het traditionele patroon, volgens welk de zu.ma. en de do.ma. gedurende hun gehele huwelijk tot tegenprestaties, diensten en onderdanigheid verplicht zijn. Naarmate de opneming in het Westerse economische stelsel voortschrijdt, zal de betekenis en grootte van deze tegengiften in de vorm van goederen gestadig toenemen. Enerzijds voelen de zu.ma. en de do.ma. zich in hun positie ten opzichte van hun vrouws verwanten versterkt, anderzijds trachten zij te ontkomen aan het voortdurend beroep, dat hun vrouws verwanten op hun povere bezittingen doen. Beide overwegingen brengen hen er toe een eigen woning te bouwen en te betrekken, die, als het kan, zich niet in de buurt van hun vrouws verwanten bevindt.

Wij zullen zien [2]), dat het aantal gevallen van samenwoning van een echtpaar met hun gehuwde zoon, tegen het traditionele patroon in, de helft bedraagt van het aantal gevallen van samenwoning van een echtpaar met hun getrouwde dochter.

De mogelijkheid Westerse goederen te verwerven heeft verder de verhouding tussen de seksen in het algemeen beïnvloed. Terwijl de vrouw nog steeds een sleutelpositie inneemt met betrekking tot de voedselvoorziening, is de verwerving van Westerse goederen grotendeels een zaak van de man. De voornaamste bronnen van inkomsten t.w. de verkoop van ijzerhout, damar, krokodillenhuiden en gedroogde vis alsmede werkzaamheden bij de N.N.G.P.M., of als roeier en drager, zijn nl. in

---

[1]) Zie voor verandering in de sociale structuur door middel van veranderingen in woonwijze: 32, p. 70-76, 122-137, 157-162, 166-185; 37, p. 202 e.v.

[2]) Zie p. 121.

handen van de man. De vrouw kan nog enig geld verwerven door het kloppen van sago, doch dit geschiedt bij voorkeur in samenwerking met de man, die dus ook zijn deel opeist. Het aantal gehuwden, dat in Sorong werkzaam is, is te gering, dan dat de in zo'n geval door de maatschappij betaalde en naar Mimikaanse maatstaven zeer ruime toelage, die aan hun vrouwen wordt ter hand gesteld, de situatie aanmerkelijk beïnvloedt. In het algemeen geldt de stelregel: de persoon, die de arbeid of de meeste arbeid gepresteerd heeft, neemt zelf het geld in ontvangst. De besteding ervan is echter een geheel andere zaak. Daarop heeft de vrouw een grote invloed. In elk geval wordt het prestige-verlies, dat de mannen leden door de vestiging van de Pax Neerlandica, die ertoe leidde, dat oorlogen en vechtpartijen van het toneel verdwenen en het aantal en de omvang der vele feesten sterk werden beperkt, enigermate vergoed door het innemen van een machtspositie met betrekking tot de verwerving der Westerse goederen. Wel dient men te bedenken, dat deze macht zeker niet identiek is met prestige. Welnu, versterking van de macht en invloed van de man heeft de neiging de overgang naar een patrilocale woonwijze te bevorderen [1]). Daarbij komt nog, dat het dorp naar de inheemse opvatting thuis hoort in de sfeer van de vreemdeling. Nu is het contact met deze vreemdeling, die valt in de zelfde categorie als de buitenstaander en de potentiële vijand, traditioneel een zaak van de mannen.

Verder hebben wij de indruk, dat de *taparu*-oudsten, die door de pacificatie en de samentrekking der afzonderlijke nederzettingen in één dorp, alsmede door het aanstellen van dorpshoofden, hun invloed zagen kwijnen, naar middelen zoeken om hun positie te versterken. In Mupuruka verzocht het dorpshoofd ons te bewerkstelligen, dat de vertegenwoordigers van de drie voornaamste *taparu* ieder hun officiële aanstelling kregen als k e p a l a *taparu*. Er zouden zich dan drie wijken vormen in deze plaats. In andere plaatsen kon men de klacht vernemen, dat het dorpshoofd beslissingen nam zonder daarin de *taparu*-oudsten te kennen. Bij onze kennismaking met de bevolking van Otokwa, waar de meeste *taparu* nog afzonderlijk wonen, toonden de *taparu*-oudsten ons vol trots de wijk, waarover zij zeggenschap hadden, of die althans voorwendden te hebben. In dorpen als Keawka, Timuka, en Pòtawaj, waar de tweedeling ruimtelijk tot uitdrukking is gebracht, worden de „vreemde" werkzaamheden door de *taparu*-oudsten geregeld en verdeeld. In vele andere plaatsen zijn de traditionele *taparu*-oudsten assistenten (w a k il, m a n d u r) van het dorpshoofd. De instelling van dorpsraden door het Bestuur, op voorstel van de onderzoeker in zijn functie van ambtenaar, komt dan ook in vele plaatsen tegemoet aan de behoefte tot erkenning van de positie der *taparu*-oudsten. Een oudste kan evenwel pas goed zijn invloed doen gelden, wanneer de personen over wie hij zeggenschap pretendeert te hebben, afzonderlijk of in het verband van een dorpshelft bijeenwonen. Taj, het intelligente dorpshoofd van Keawka, zag deze wenselijkheid terdege in.

Een belangrijke factor in dit proces van verandering wordt tenslotte gevormd door de onbewust of bewust vaderzijdige aanpak van de zijde van het Bestuur en de R.K. Missie, die onvoldoende op de hoogte waren van de sociale structuur. De R.K. Missie, daarin bijgestaan door de Keiese dorpsonderwijzers zelf afkomstig uit een patrilineale samenleving, voerde ter vergemakkelijking van de noodzakelijk geachte registratie een familienaam in, op Kei reeds bekend staand onder de naam f a m.

---

[1]) 37, p. 206.

In het algemeen werd de naam van de vader van de te registreren gehuwde personen en/of van die personen, waarvan de vader reeds was overleden, als f a mnaam aangenomen. Deze naam gaat over van vader op kinderen. Reeds vóór de tweede wereldoorlog werd met de invoering van dit systeem een aanvang gemaakt. Eerst de kinderen en later ook de ouderen moesten hun f a mnaam weten te noemen, indien hen dat op school of bv. ter gelegenheid van het kerkelijk huwelijk werd gevraagd. Bestuursassistenten gingen ter verduidelijking van hun registratie er toe over deze f a mnaam te noteren. Zo vestigde zich allengs de mening, dat de vreemdeling gesteld was op vaderzijdige verwantschapsrekening. Geneigd zich zoveel mogelijk te conformeren aan de eisen van de vreemdeling, wendde de bevolking vaderzijdigheid voor, repte althans niet over de bestaande moederzijdige groeperingen, waarvan de vreemdeling niet op de hoogte was. Toen wij dan ook geheel onwetend van deze houding der bevolking het bestaan der *taparu* „ontdekten" en aan de vertegenwoordigers van het Bestuur verzochten bij hun registratie de *taparu*naam te noteren, gaf de bevolking veelal de *taparu*naam van de vader op, dit temeer, daar tegelijkertijd ook de f a mnaam werd gevraagd. Aanvankelijk werden wij door deze gegevens op een dwaalspoor gebracht. Was iemand namelijk op deze wijze geboekstaafd, dan beriep hij zich bij latere registratie hier op. Zijn *taparu*naam was al in de *tòrati* (van s u r a t) van de Bestuursassistent vastgelegd. Men heeft namelijk groot ontzag en een zekere angst voor *tòrati*. Een kort briefje is voldoende om iemand in de gevangenis te zetten. Althans, zo schijnt het de van administratie geen weet hebbende bevolking toe. Dorpshoofden bewaren angstvallig alle van het Bestuurskantoor afkomstige brieven in een biezen mand of in een koker. Nadat tijdens de viering van een Oranjefeest in Kaokonao de hoofden van enige dorpen een lot hadden getrokken, kwamen zij in volle ernst de vodjes papier terug brengen. Verfrommeld papier, dat in onze broekzakken was achtergebleven, werd door de „wasbaas" terugbezorgd. In het begin van ons onderzoek vreesden zelfs sommigen, wier namen werden genoteerd, daardoor in de gevangenis terecht te komen.

In het eerste dorp, dat wij zelfstandig registreerden, nl. Ipiri, wendde de bevolking dan ook volstrekte vaderzijdigheid voor, zoals men dat ook reeds had gedaan bij voorafgaande registraties. Twee jaar later bleek ons in hetzelfde dorp, dat bij de dood van een der bewoners voornamelijk de *taparu*leden van moeders zijde in actie kwamen.

Onze argwaan werd echter gewekt in Amaràpja, het volgende dorp dat wij bezochten. Tijdens de registratie aldaar gaven sommige oude vrouwen de *taparu*naam van hun moeder die wij ook registreerden evenals de vader, als de hunne op. Onmiddellijk nadat zij dit gezegd hadden, voer het dorpshoofd, gesteund door zijn helpers, woedend tegen hen uit. Op eigen gelegenheid corrigeerde het dorpshoofd het gegeven antwoord door de *taparu*naam van de vader te noemen en minachtend op te merken, dat de oude vrouw er niet van begreep (b o d o k). Toen wij vroegen waarom de vrouw zich vergist had, ging er onder de vele omstanders een geheimzinnig gemompel op en verklaarden sommige van hen weifelend, dat de vader van die vrouw vroeg was gestorven, zodat zij de *taparu*naam van de moeder had aangenomen. Ook dit argument bleek weldra een drogreden te zijn. Wij voelden ons daarom gedrongen met klem te beweren, dat het de R.K. Missie en het Bestuur onverschillig liet, of men de *taparu* van vader dan wel die van moeder volgde. Daarop ontstond een heftige woordenwisseling tussen de inmiddels van alle kanten

samengestroomde mannen en vrouwen. Niemand van de aanwezigen was bereid het gesprokene in het Maleis weer te geven. Achteraf vernamen wij van de onderwijzer te Amaràpja, dat op dat moment de dorpscatechist naar het huis van de onderwijzer was gesneld en aan deze zenuwachtig had gevraagd, wat hij doen moest: de *taparu*-naam van vader dan wel van moeder opgeven. Het advies luidde: „Volg de adat van je voorouders". Hij koos het eerste. Na dit incident noemden vele volwassen personen de *taparu*naam van hun moeder. Hun kinderen volgden echter de vader. Dit wijst dus op het reeds eerder gesignaleerde compromis tussen eigen normen en die van de vreemdeling. Dit voorval toont overigens tevens aan, dat zeker in de aanvang de onderzoeker werd gerekend tot een aan de bevolking reeds bekende categorie. Ook in andere dorpen werd door de bevolking een soortgelijke gedragslijn gevolgd. Het totale beeld is echter nogal gevarieerd.

Toen ca. een jaar later een Bestuursassistent Jaraja registreerde en wij hem vooraf onze ervaringen mededeelden, bracht zijn toespraak, dat men geheel vrij was de vader of de moeder te volgen, grote beroering in het dorp. Men stond immers reeds vaderzijdig te boek. Om de Bestuursassistent, die de vorige had opgevolgd, te gerieven, noemden sommigen de *taparu*naam van hun vader en anderen die van hun moeder, terwijl de kinderen al dan niet naar gelang hun sekse over de *taparu* van hun ouders werden verdeeld. Dit bleek ons een jaar daarna uit vertrouwelijke gesprekken met enige dorpsoudsten van Jaraja, die toen wij dit onderwerp aansneden, in de lach schoten. Helpers en tolken verwarden tijdens de registratie nogal eens de *taparu* met de f a m, zodat wij f a mnamen te horen kregen.

De werkelijke stand van zaken, die zoals wij zagen aan verandering onderhevig was, hield men als het ware achter een „rookgordijn" verborgen.

Evenwel, de mening, dat de vreemdeling-met-gezag gesteld is op een vaderzijdig georganiseerde samenleving is op dit proces van verandering zeker van invloed. Dit is des te meer het geval, nu volgens de heersende opvattingen het dorp ligt in de sfeer van de Kompenie, terwijl de zwerfnederzetting daarentegen gezien wordt als het „bolwerk" van eigen waarden. Men is dus in het dorp geneigd zich althans voor het vreemde oog aan te passen aan de eisen van de nieuwe tijd. De verandering in de richting van een vaderzijdig opgevat *taparu*-begrip demonstreert zich reeds in de hierboven gesignaleerde gevallen van verandering van woonwijze, waarbij de echtgenoot en de *taparu* van zijn vader het criterium vormen.

Een sprekend voorbeeld van een doelbewuste verandering in de richting van een vaderzijdig *taparu*-begrip door middel van verandering in woonwijze levert het dorp Ipiri. Was bij een analyse van de woongemeenschappen binnen het dorp in 1952 [1]) niets te bespeuren van het bestaan van woonwijken voor elke *taparu* afzonderlijk, in 1954 bleken deze er wel te zijn [2]). Vooral op initiatief van het dorpshoofd Vitalis Wamòta, een betrekkelijk jeugdig, intelligent, bedachtzaam en zwijgzaam mens, werd in de loop van 1953 een poging ondernomen tot vorming van *taparu*-wijken, waarbij de *taparu* van de vader van het gezinshoofd als criterium gold. Deze verandering kon zich gemakkelijker voltrekken, daar in dat jaar een groot deel van de huizen moest worden vernieuwd. Een groot aantal verhuizingen binnen het dorp was er het gevolg van. Op een plattegrond zijn de wijzigingen aangegeven door bij elk huisnummer ook het huisnummer der bewoners volgens

[1]) Zie hoofdstuk IV, p. 122.
[2]) Zie plattegrond, bijlage III, 12 D.

de plattegrond van 1952 [1]) tussen haakjes te vermelden [2]). Een deel van de verhuizingen moet evenwel worden toegeschreven aan andere oorzaken, die in het volgende hoofdstuk bij de behandeling der woongemeenschappen ter sprake komen [3]). Deze categorie van veranderingen wordt daar gedetailleerd behandeld.

Personen, die vroeger naast elkaar- of samenwoonden, verblijven thans (1954) als gevolg van de vorming der *taparu*-wijken niet meer in elkaars nabijheid. Zo wonen de gehuwde zusters uit (8) en (9) thans in 13 en 20. Het echtpaar uit (10) en ma.moe.zu.do. uit (11) verblijven nu in 6 en 19. De matrilineaal of via een zuster aan de man uit (15) verbonden verwanten van (16) t/m (18) wonen thans verspreid door het gehele dorp. Het echtpaar uit (28), dat samenwoonde met twee gehuwde dochters, woont thans alleen in 18, terwijl de dochters in 11 en 26 hun intrek hebben genomen.

Er is ook een „vreemdelingenbuurt" geschapen: Gezinnen, waarvan het gezinshoofd uit de naburige dorpen Jaraja en Parèpja, beide gelegen binnen een half uur gaans ten oosten van Ipiri in het verlengde van de „vreemdelingenbuurt", afkomstig zijn, wonen thans in een eigen wijk. De man uit huis 15 is dorpscatechist en woont mede daarom in de buurt van de onderwijzer.

De *peraekò*-groep van het dorpshoofd is door de verandering in woonwijze nog meer uit elkaar geraakt dan hij in 1952 al was, zoals blijkt uit uit de onderstaande tabel. Ter vergelijking wordt tevens het huisnummer van de betrokkenen in een door ons geanalyseerde, grote zwerfnederzetting van Ipiri [4]) vermeld.

Naam	Huisnummer Dorp		Huisnummer Nederzetting
	1952	1954	1954
Vitalis	20	21	16 (V)
Lukas	22	10	2 (I)
Serafia	7	12	4 (II)
Kitirèpja (mnl.)	3	11	3 (II)
Lambertus (jonge weduwnaar)	26	25	—
Natalia	26a	25a	14 (V)
Marcellus	15a	7a	20 (V)
Katénakoa (mnl.)	11	6	6 (III)
Cornelia	18	15	21 (V)
Kapitanàpja (mnl.) (afgeleid van K a p i t a n)	21	8 (tegenover Vitalis)	8 (IV)
Cecilia	5	24a	11 (IV)

Tevens echter streeft men in het nieuwe woonverband naar een compromis met de verwantschapsorganisatie, zoals deze zich thans aan ons voordoet.

---

[1]) Zie bijlage III, 12 B.
[2]) Zie bijlage III, 12 C.
[3]) Zie hoofdstuk IV, p. 124, 125.
[4]) Zie Hoofdstuk IV, p. 118 en plattegrond, bijlage III, 12 A.

Iemand woont zo veel mogelijk in de nabijheid van zijn/haar broers, zusters, cousins van moeders kant, kinderen (vooral dochters), werkelijke of classificatorische zusters' kinderen en soms ook in de nabijheid van zijn/haar matrilineale verwanten. Dit compromis maakt een consequente doorvoering van de nieuwe woonwijze gebaseerd op de vaderzijdige *taparu* kennelijk onmogelijk (zie bijlage IV, 2, plattegrond D). Zo verblijven van de met elkaar verwante personen, die woonden in (1), (2), (3) en (32), ook thans nog in elkaars nabijheid, zij het in een andere opstelling, nl. 1, 28, 29 en 30. Voor een opsomming van alle uitzonderingen zij verwezen naar plattegrond D. Het is hierbij opvallend, dat de woonwijze zich vaak richt naar de *taparu* van de echtgenote.

Wil men het dramatisch stellen, dan kan men zeggen, dat in de woonwijze van 1954 zich in het dorp Ipiri een strijd weerspiegelt tussen een vaderzijdig opgevatte *taparu* en een verwantschapsstelsel, dat de nadruk legt op de sibling-relaties, op de betrekkingen met verwanten van moeders kant of met moederzijdige verwanten, waarbij sekse-verschil geen rol speelt.

Kort voor ons vertrek uit Mimika werd ons medegedeeld, dat in Ipiri, Timuka, Umari, Pòtawaj en wellicht ook in andere plaatsen vaderzijdige *taparu* zouden functioneren als werkgroepen bij het kappen, bewerken en transporteren van ijzerhout, teneinde sneller aan ontvangen opdrachten te kunnen voldoen en meer geld te verdienen. Tot nog toe werden deze werkzaamheden in de genoemde plaatsen en ook elders verricht door werkgroepjes bestaande uit bv. een man met zijn jongere broer, zijn zu.echtgenoten, of do.echtgenoten, of uit een man met zijn vriend/leeftijdsgenoot e.d.

Nu echter zouden de bomen door de mannen van een of meer *taparu* gezamenlijk gekapt, vervoerd en bewerkt worden. Voordat men de palen naar de stapelplaats brengt, worden zij verdeeld onder de leden van de werkgroep, zodat ieder zoveel mogelijk een of meer palen of balken de zijne kan noemen. De opkoper, in dit geval het Bestuur, noteert dan ook de namen van de individuele bezitters.

Het initiatief tot deze nieuwe werkwijze is uitgegaan van de hoofden der genoemde dorpen, die ook in andere opzichten boven de middelmaat uitsteken en een betrekkelijk grote mate van gezag in hun dorp genieten. Twee van hen, nl. de dorpshoofden van Ipiri en van Timuka, maken deel uit van de adviesraad voor Mimika. Tot onze spijt ontbrak de gelegenheid en de tijd om deze nieuwe werkwijze te toetsen aan de feiten door analysering van werkgroepen in actie.

Wel bleek ons in Ipiri, dat toen een voorraad sago, die te Kaokonao zou worden verkocht, maar wegens gebrek aan voedsel tenslotte toch door de bewoners werd geconsumeerd, per *taparu* werd verdeeld, omdat, zoals men zei, deze sago per *taparu* was ingezameld. Echter, toen wij later aanwezig waren bij het kloppen van sago ten behoeve van de verkoop, is ons van een dienovereenkomstige arbeidsorganisatie niets gebleken. Vermoedelijk leent zich het kappen en bewerken van het ijzerhout veel beter voor coöperatie dan het kloppen van sago, een bezigheid die vanouds zo hecht aan het gezin en de individu gebonden is.

Ook deelden de *taparu*-„oudsten" van Ipiri, nl. de mannen resp. woonachtig in huis 3, 18, 21a en 25, ons mede, dat zij zouden aandringen op beloning van hun diensten als leiders van en toezichthouders op de werkzaamheden verbonden aan het kappen, bewerken en vervoeren van het ijzerhout. Met uitzondering van de man uit huis 25 vertegenwoordigen zij alle de *taparu* van hun vader. De mannen uit huis 3 en 21a zijn nog betrekkelijk jong, de overige twee reeds bejaard. Het is

ons niet duidelijk geworden, of deze aanspraken door de overige mannelijke dorpsbewoners worden erkend.

Mocht deze nieuwe werkwijze verder ingang vinden, dan kan wellicht een coöperatie voor de verzameling en verkoop van bevolkingsproducten hierbij aanknopen. Zachte of harde dwang of het suggereren van bepaalde maatregelen kunnen echter wegens de bestaande opvattingen en gedragingen met betrekking tot de „nieuwe tijd" zeer gemakkelijk leiden tot een niet levensvatbare „coöperatiekompenie", waarvan het wel en wee niemand, behalve de vreemde organisator, ter harte gaat.

Het is duidelijk, dat de verdere ontwikkeling van de woonwijze niet los te denken is van veranderingen in het gehele sociale aspect van de cultuur, alsmede in het economische en het politische aspect. Op haar beurt beïnvloedt zij weer de ontwikkeling der cultuur binnen de genoemde aspecten. Zowel interne als externe factoren veroorzaken deze veranderingen. Het resultaat van deze ontwikkeling is moeilijk te voorspellen. Indien de mening van Lippert „that matrilocal residence is especially likely when the means of subsistence of a people depend primarily upon woman's activities in the division of labor by sex" [1]), juist is, dan betekent het feit dat de vrouw in Mimika nog steeds een sleutelpositie inneemt met betrekking tot de voedselvoorziening, dat het ideale patroon van een matrilocale en sororale woonwijze, waarmede, zoals wij in het vorige hoofdstuk zagen, de matrilineale vormgeving nauw verband houdt, nog lang niet heeft plaats gemaakt voor zijn tegenhanger. De feitelijke woonwijze wijst op een althans gedeeltelijke verwezenlijking van dit cultuurideaal.

Verder is de man momenteel voor zijn voeding zelfs nog meer afhankelijk van de werkkracht van de vrouw dan vroeger. Het bijeenbrengen van voedsel voor de feesten, waaraan de man naast de vrouw zo'n werkzaam aandeel had, vindt immers op veel kleinere schaal plaats. Bovendien moet een man een groter of kleiner deel van zijn tijd en werkkracht besteden aan arbeid, die met voedselverwerving geen verband houdt doch verricht wordt om behoeften aan geld en goederen te bevredigen of om aan bepaalde verplichtingen te voldoen, zoals het betalen van belasting en het bouwen van zijn woning. Aan de andere kant verstevigt juist die verwerving van goederen zijn positie. Man en vrouw worden dus voor de bevrediging van hun behoeften in toenemende mate van elkaar afhankelijk.

Zal deze economische wederkerigheid in de betrekkingen tussen een man en zijn echtgenote leiden tot een overheersend neolocale woonwijze, tot individualisering van het gezin? Zeer zeker niet, zolang het prestige dat een man bezit, blijft afhangen van de vraag, of hij niet alleen zijn economische, maar ook zijn sociale en rituele verplichtingen tegenover de verwanten van zijn vrouw goed nakomt. Wij hebben hier nog steeds te maken met een prestige-economie, waarin niet het bezitten en genieten, maar juist het weggeven van voedsel en goederen en het aanbieden van diensten aan bepaalde categorieën van personen prestige verlenen.

Als de *taparu*-nieuwe-stijl levensvatbaar blijken te zijn, dan kan de dorpsraad zich gemakkelijker doen gelden als een gezaghebbend hulporgaan van het Bestuur en, wat meer is, zich spoediger ontwikkelen tot een invloedrijk lichaam, dat zelfstandig leiding weet te geven aan de ontwikkeling van de gehele dorpsgemeenschap. Omgekeerd zal het slagen van de dorpsraad de positie van de „nieuwe" *taparu*

[1]) Geciteerd in 37, p. 205.

verstevigen. De kwaliteiten en de invloed van de personen, die zich als leiders opwerpen, zullen voor het resultaat van dit wisselwerkingsproces van grote, zo niet van beslissende betekenis zijn.

Moeten zowel de oude buurtschap als de *taparu* het veld ruimen, dan blijft er in het dorp slechts een groot aantal kleine eenheden over, die berusten op verschillende gronden van verbondeheid. De kans op samenwerking in groter verband en op succes van de dorpsraad bij zijn poging leiding te geven aan de ontwikkeling van de gehele dorpsgemeenschap, is dan veel geringer. De dorpsraad wordt dan een college, dat geen besluiten kan nemen of aan welks beslissingen men zich niet houdt. Ofwel hij blijft een instelling van de vreemdeling, een dode letter.

25. Leeftijdsgroepen

De volgende zijn te onderscheiden:

Groep	Term voor mnl. pers.	Term voor vr. pers.
1 zuigeling	aoàpoka	aoàpoka
2 kind	ajru	ajru
3 enige jaren vóór puberteit		pao-uu
4 puber	mbutàpoka	kaaò of kaa-òrò
5 jonggehuwde	kò-àpoka	kaao
6 middelbare leeftijd	wènakò	watimakò
7 oudere leeftijd	ajpìràpoka	watimakò
8 oude leeftijd	pìràpoka	kaokatóà

Deze benamingen functioneren als aanspreek- en noemtermen. Niet-verwanten spreekt men bij voorkeur met deze termen aan. Leeftijdsgenoten noemen elkaar *„nòapa"* of *„néakò"*. Zij zijn *imiimi,* leeftijdsgenoten. De leeftijdscriteria, die de bevolking aanlegt, zijn als volgt:

1. aan de borst. De letterlijke betekenis van *ao* (borst)-*àpoka* is: aan de borst.
2. het krijgen van nieuwe tanden *(titi ajku).*
4. de ontwikkeling van het scrotum. *Mbuta-(à)poka* is lett.: voorzien van scrotum. De ontwikkeling van de buste, die puntig en recht vooruitsteekt.
5. Een jongeman is volwassen, nadat het neusdoorboringsfeest voor hem is gevierd. Daarna mag hij trouwen en een snor dragen. In het uiterste westen van de onderafdeling Mimika (Pòtawaj) noteerden wij tijdens het opnemen van een mythe (zie bijlage III, 7) de naam van een dunne bamboe-soort t.w. *kò*. In vroeger tijd droegen de jongemannen na het volwassenheidsfeest peniskokers gemaakt van een dunne bamboesoort, *kàmar-àpoka*, d.i. lett. „behorend bij penis", genoemd. Vermoedelijk betekent dus *kò-àpoka*: voorzien *(àpoka)* van een bamboe (peniskoker). Deze betekenis sluit goed aan bij die der overige leeftijdstermen, waarbij wordt uitgegaan van bepaalde uiterlijke kenmerken. De bevolking kan het woord niet etymologisch verklaren.

7. De term *ajpìràpoka* betekent letterlijk: met *(àpoka)* begin *(aj)* van baard *(pìra)*. *Pìràpoka* is letterlijk: voorzien van een baard *(pìra)*. *Kaoka-àtoa* betekent: oude vrouw. De haren zijn wit geworden.

Het meisje treedt spoediger te voorschijn uit de ongedifferentieerde groep van kinderen *(ajru)* dan de jongen, getuige de afzonderlijke term voor een meisje vóór de intrede van de puberteit. Zij wordt nl. spoediger in het arbeidsproces betrokken dan de jongen, die pas op latere leeftijd enige verantwoordelijkheid moet gaan dragen. Na de puberteit is echter de differentiatie van termen bij personen van het mannelijk geslacht groter. De overgang van de puberteit naar de gehuwde staat en van middelbare naar oudere leeftijd vormen geen aanleiding voor de vrouw een nieuwe term te bezigen. Verder worden vrouwen zowel vóór als na het climacterium met *watimako* aangesproken. Wellicht is de reden van deze mindere differentiatie bij de vrouwen te zoeken in het feit, dat zij een minder grote rol in het publieke leven spelen dan de mannen.

Men groeit vanzelf van de ene leeftijdsgroep in de andere. Hierop bestaan twee uitzonderingen: de overgang van kind naar puber en van puber naar volwassene. In het eerste geval wordt de mannelijke puber op rituele wijze een schortje omgebonden; in het tweede geval doorsteekt men, eveneens op rituele wijze, het neustussenschot. Bij het meisje vallen ritueel beide stadia samen. Na de eerste menstruatie werd zij feestelijk als volwassen vrouw getooid; dan kon zij in het huwelijk treden. Vandaar ook, dat de leeftijdsaanduidende term voor meisjes in de puberteit en jonggehuwde vrouw dezelfde is. Met deze term spreekt men tevens zijn dochter en jongere zuster aan. Dit alles wijst dus duidelijk op het feit, dat het meisje op jeugdiger leeftijd ten huwelijk gegeven wordt dan de jongeman.

Nu de neusdoorsteking door toedoen van de R.K. geestelijkheid niet meer wordt toegepast, hoewel men het feest nog steeds viert, blijven de ouderen de jonggehuwde mannen met „puber" *(mbutàpoka)* aanspreken, hoewel de aangesprokenen in vele gevallen al kinderen hebben. Pas onlangs, in Mei 1945, kwam hierin in het dorp Mimika verandering door een zelfstandige reïnterpretatie van het slotritueel *(wuu-kamè)* van het neusdoorboringsfeest *(mirimu-kamè,* d.i. neus-huis). Op dit feestje moeten de jongelui, wier neus is doorstoken, na de genezing proeven in behendigheid, uithoudingsvermogen en in vaardigheid om wapens en roeiriemen te hanteren afleggen. Zij, die dit feest achter de rug hebben, worden thans te Mimika met de term voor jonggehuwden aangesproken.

Een leeftijdsgroep treedt in het dagelijks leven niet en tijdens de feesten slechts zeer zelden als geheel op. Wel ziet men vaak personen van hetzelfde geslacht behorend tot één leeftijdsgroep, in een genoegelijk gesprek gewikkeld, bijeen zitten. Ook tijdens het trommen en zingen zoeken de mannen die tot één leeftijdsgroep behoren, elkaars gezelschap. Bevinden jongeren zich in een gezelschap dat voornamelijk bestaat uit personen van middelbare en hogere leeftijd, dan houden zij zich op de achtergrond. Het zou hen zeer kwalijk worden genomen, indien zij dan het hoogste woord voerden. Bij het gebruik maken van tolken behorende tot de groep van jonggehuwde mannen, bleek het telkens, dat zij een zekere mate van schroom moesten overwinnen om de door ons in het Maleis gestelde vragen in de landstaal over te brengen aan de informanten van middelbare en oudere leeftijd. Wij hadden daarom een tolk in dienst die reeds enige jaren gehuwd was en twee kinderen bezat. De personen van middelbare en oudere leeftijd genieten in het dorp

een groot gezag en prestige. Jongeren verzetten zich niet gaarne openlijk tegen hun mening, maar gaan bij voorkeur heimelijk hun eigen gang. Tegenover de personen behorende tot de generatie van hun ouders en grootouders, past de jongeren een grote mate van respect. Het geldt als zeer onfatsoenlijk om ruzie te maken met ouders, grootouders en hun generatiegenoten. De vreemdelingen werden in dit opzicht, ongeacht hun leeftijd, gerekend tot de groep van *ajpìrapoka* of *pìràpoka*.

Personen behorend tot een leeftijdsgroep, zoals werkelijke of classificatorische broers, werkelijke of classificatorische zusters, vrienden, vriendinnen, leeftijdsgenoten, personen van één sekse die aan elkaar zijn verbonden door een ruilhuwelijk, trekken er vaak gezamenlijk op uit om sago te kloppen, te vissen, brandhout te hakken, de tuin te bewerken, schaaldieren te verzamelen etc. Daarbij is het opvallend dat met betrekking tot het aantal er een zekere voorliefde bestaat voor het getal twee. Twee broers, twee zusters, twee vrienden of vriendinnen, twee ruilpartners verrichten allerlei werkzaamheden, zowel in als buiten het dorp, in elkaars gezelschap of nabijheid, al of niet vergezeld door hun echtgenoten, gehuwde of ongehuwde kinderen. Zij bemannen één of twee prauwen en vertrekken gezamenlijk naar de sago-terreinen en tuinen. Bij het tappen van damar werkt vaak een man in de nabijheid van zijn jongere broer. Wanneer de duisternis is ingevallen, durven velen zich niet alleen buiten het dorp te begeven, maar laten zich vergezellen door een van hun al of niet met hen verwante generatiegenoten. Een van hen houdt dan een toorts of een smeulend stuk hout in de hand. In de mythen en verhalen gaat het telkens over „een oudere en een jongere zuster", „een oudere en een jongere broer", twee leeftijdsgenoten *(imiimi)*, twee kinderen etc. [1]).

Er bestaat een bijzondere band tussen personen die gelijktijdig op één feest geïnitieerd zijn en elkaar daarom als leeftijdsgenoten beschouwen. Dit geldt niet alleen voor dorpsgenoten, maar ook voor hen die, afkomstig van andere dorpen, tijdens hetzelfde feest zijn geïnitieerd. Deze band uit zich door onderling hulpbetoon, vooral door het uitwisselen van voedsel of het geven van een strootje.

Tenslotte is ons tijdens een onderzoek naar de bestemming van voedselgiften te Ipiri opgevallen, dat vooral de mannen en vrouwen van middelbare en oudere leeftijd ongeacht verwantschapsrelaties, een zekere mate van solidariteit met betrekking tot de voedselvoorziening aan de dag legden. Zij stonden elkaar tamelijk regelmatig een deel van het verzamelde voedsel af. In het bijzonder was dit het geval bij weduwnaars. Deze komen minder gemakkelijk aan voldoende voedsel dan de weduwen en helpen mede daarom elkaar.

[1]) Het is opmerkelijk, dat er in de Mimikaanse taal twee afzonderlijke termen bestaan voor resp. wij en wij beiden, jullie en jullie beiden, zij en zij beiden. Men raadplege hierover 12, p. 9 en o.m. p. 11. Verder heeft men een tweetallig rekenstelsel.

HOOFDSTUK IV

SOCIALE STRUCTUUR II

1. Definitie van wooneenheid en woongemeenschap

Onder wooneenheid wordt door ons in dit hoofdstuk verstaan: een groep van bijeenwonende personen, die gewoonlijk de hoofdmaaltijden gezamenlijk gebruiken. Een dergelijke eenheid wordt gevormd door een gezin, d.i. een man en/of een vrouw met hun werkelijke of geadopteerde ongehuwde kinderen, en eventueel daarbij inwonende personen. In een dorpswoning kunnen twee wooneenheden verblijf houden. Wij spreken dan van samenwoning.

Onder woongemeenschap verstaan wij een aantal gewoonlijk naast elkaar en soms ook tegenover elkaar verblijf houdende eenheden binnen een dorp of een nederzetting, die zich aan elkaar verbonden achten.

2. Het gezin als wooneenheid

Elk gezin beschikt van oudsher over eigen woonruimte. In de semi-permanente en zwerfnederzettingen bestaat deze uit een woonvak, dat in het dorp heeft plaats gemaakt voor een gezinswoning. Het private karakter van het woonvak wordt niet aangegeven door tussenschotten, die het van de overige woonvakken afzondert, maar door een eigen woonhaard *(utawao)* en een eigen ingang *(imapu)*. Ook nemen de gezinsleden het iemand kwalijk, indien hij zonder te waarschuwen hun woonvak betreedt, vooral als de slaapmatten reeds zijn uitgerold. Ook het dak van het woonvak is privaat bezit, omdat het wordt gebruikt als bewaarplaats van voedsel en van gereedschappen. Men trekt de groepswoning niet met vereende krachten op, maar elk gezin bouwt zijn eigen woonvak. Als uiting van woede of rouw vernielen zowel mannen als vrouwen soms de wanden en het dak van hun woonvak door er met een stok of een hakmes wild op los te slaan. Zij zijn echter niet zó buiten hun zinnen, dat zij het zouden wagen zich te vergrijpen aan het woonvak van een ander.

Het gezin slaapt rond en zo dicht mogelijk bij een smeulend vuur in de woning of daarbuiten, wanneer het binnen te warm is. Men ligt liefst tegen elkaar aan om in de vaak koele nachten van elkaars warmte te kunnen profiteren. Grote kinderen slapen meestal niet vlak naast hun ouders; kleine kinderen liggen vaak tussen hun ouders in, terwijl babies door de moeder op de borst worden genomen. Zij maakt gaarne gebruik van deze warmtebron. Wanneer dan ook in een mythe twee vrouwen aankomen in het kille land der blanken, wensen zij reeds spoedig een baby te bezitten teneinde 's nachts warm te kunnen slapen. De vrouwen van Kaokonao lieten zich tegenover ons telkens afkeurend uit over het feit, dat wij onze baby geheel alleen in de box lieten liggen.

Coitus vindt in de woonvakken en in de gezinswoningen zelden plaats, omdat het echtpaar niet gaarne het risico loopt door de kinderen bespied te worden. Een ondernemende Keiese onderwijzer te Amaràpja liet de gezinswoningen, die altijd op palen boven de grond staan, zó bouwen, dat voorbijgangers moeilijk naar binnen konden kijken. Op deze wijze trachtte hij de mensen er toe te bewegen de

geslachtelijke gemeenschap thuis uit te oefenen. Wij hebben niet de indruk, dat deze louter „technische" maatregel veel zal uitrichten.

Op de open of overdekte ruimte voor de woning ontvangt men zijn gasten en kan ieder, die lust heeft, plaats nemen voor een genoegelijke kout. Is het gezin echter aan de maaltijd, dan wenst het niet gestoord te worden.

Elk gezin gebruikt de maaltijd afzonderlijk, gezeten rond een eigen vuur. Een man zal vaak liever op de terugkomst van zijn vrouw wachten, die is gaan sago kloppen, dan samen met anderen eten. Wordt hij bv. daartoe uitgenodigd door vrouws gehuwde zuster of door de vrouw van zijn broer, en roostert deze dan sago voor hem, dan kan dit door zijn vrouw verkeerd worden uitgelegd. Eten dient tot meer dan louter versterking van het lichaam.

Vooral tijdens de avondmaaltijd laait mèt het vuur de gezelligheid op. Luidruchtige opmerkingen, kwinkslagen en grappen worden gewisseld tussen de groepjes, die rond de vuren zijn geschaard. Soms slingeren volwassenen in luidruchtige ruzies elkaar verwensingen en scheldwoorden naar het hoofd en dan liefst zó, dat iedereen het horen en zich heimelijk vermaken kan, terwijl verwanten en vrienden de kans waarnemen om aan de wederzijdse argumentatie en verwensingen kracht bij te zetten. Soms stellen beide partijen zich ieder aan een eind van de nederzetting op om hun stem zo krachtig mogelijk te kunnen verheffen. Een dergelijke woordenwisseling kan urenlang aanhouden, afgewisseld door korte rustpauzen.

Tijdens de maaltijd zijn de daaraan deelnemende personen veel minder gebonden aan etiquette dan in Westerse samenlevingen gebruikelijk is. Zij zitten lang niet altijd in een kring, doch vaak met de rug naar elkaar toe. Terwijl de een nog bezig is een geroosterde krab open te kloppen met een stukje hout of met een hakmes, eet de ander reeds sago met vis. Het is volstrekt niet ongebruikelijk, dat de echtgenoot en de kinderen zelf hun bal sago roosteren, al wordt er door moeder wel scherp op toegezien, dat ieder zijn rechtmatig deel ontvangt. Zij beheert de voedselvoorraad. Vader heeft zijn mond al gespoeld en een sigaar opgestoken, is reeds in een druk gesprek gewikkeld met zijn buurman, terwijl moeder en de kinderen nog aan de maaltijd zitten. Deze houding is vooral opvallend, wanneer roeiers in dienst van een vreemdeling elders vertoeven. Ieder van hen gaat daar zijn eigen gang. Zij die voedsel-vrienden *(wé amakò)* in het vreemde dorp hebben, vertoeven aldaar, maar denken er niet over hun eigen dorpsgenoten in dit bezoek te betrekken. Blijven de roeiers bijeen, dan gebruiken zij, in „wilde wanorde" rond enige vuurtjes gezeten, hun maaltijd geheel naar eigen goeddunken en volgens eigen tijdschema. Komt één der roeiers voedsel te kort, dan helpen zijn dorpsgenoten, voorzover hij zich niet met hen verbonden weet, hem niet, terwijl zijn trots hem verbiedt voedsel te vragen. Is één der roeiers van een andere, zelfs naburige plaats afkomstig dan de overige, dan kan het gebeuren, dat men hem alleen bij een eigen vuurtje aantreft vóór het gastenverblijf, terwijl de anderen zich achter het verblijf te goed doen.

3. Inwonende weeskinderen

De inwoning beperkt zich hoofdzakelijk tot personen, waarvan de huwelijkspartner of één der ouders dan wel beide is/zijn overleden. De inwonende weeskinderen dient men te onderscheiden van de geadopteerde kinderen. Voor

adoptie komen bij voorkeur kinderen in aanmerking, die de zoogperiode net achter de rug hebben, opdat de opneming in het gezin zo grondig en definitief mogelijk kan zijn. De status van het geadopteerde kind staat daarmede vast. Het kind echter, dat op latere leeftijd een van zijn ouders — vooral zijn moeder — of beiden verliest, verkeert vaak in een veel minder gunstige positie. Zijn status staat niet vast. Het ontvangt nog de beste verzorging, indien zijn werkelijke of een classificatorische moeders moeder zich over hem kan ontfermen. Is deze echter gestorven, dan logeert het afwisselend bij verschillende verwanten, met name bij zijn „oudere of jongere moeder" d.i. zijn werkelijke of classificatorische moeders zuster, die zich reeds vroeg met hem bemoeid heeft, bij zijn broer(s) en bij zijn zuster(s). Zusters man en broers vrouw veranderen ten opzichte van hem van status en worden resp. zijn vader en moeder, hetgeen terminologisch, zoals wij reeds zagen, op weinig moeilijkheden stuit. Uiteraard hangt veel af van de persoonlijkheid en de levensomstandigheden van de verzorgers en van de aard van het kind zelf.

Doordat met dit oudere kind reeds bindingen zijn ontstaan op grond van verzorging, zijn buitenstaanders weinig geneigd het te adopteren. In het algemeen spelen nl. wederkerigheidsoverwegingen in de houding tegenover het kind een grote rol. Wanneer een meisje niet wil huwen met de jongeman, die haar ouders in verband met de instelling van het ruilhuwelijk voor haar bestemd hebben, dan wordt haar onmiddellijk verweten, dat zij geen tegenprestatie *(aopao)* wil leveren voor de moeite, die haar ouders zich voor haar welzijn hebben getroost. „Wie heeft jou gevoed, wie heeft jouw uitwerpselen verwijderd, toen jij nog niet eens lopen of rechtop zitten kon? Zijn wij soms jouw vader en moeder niet? Zijn wij buitenstaanders *(wé awajte)*?".

Wanneer het te adopteren kind volwassen is geworden, dan zullen ook allen, die in belangrijke mate hebben bijgedragen tot zijn verzorging, trachten een beroep te doen op zijn werkkracht en zijn bezittingen en het door hem verzamelde voedsel. De adspirant pleegouders zullen dan niet op hem kunnen rekenen en wellicht in moeilijkheden raken met dorpsgenoten.

Dit neemt niet weg, dat kinderloze echtparen soms proberen een weeskind tot zich te trekken door middel van heimelijk verstrekte voedselgiften. Het kind is deze „bijvoeding" niet onwelgevallig omdat het nogal eens voorkomt, dat het in voeding, behandeling en verzorging bij de werkelijke kinderen van zijn verzorgers wordt ten achter gesteld. Op een gegeven moment heeft het er genoeg van, pakt letterlijk zijn biezen en verhuist naar het kinderloze echtpaar. Vele ruzies komen daaruit voort. Het kind kan a-sociaal gedrag ontwikkelen, omdat het door de onzekere positie, die het inneemt, probeert van twee walletjes te eten. Uiteraard wordt hier de zaak scherp gesteld, maar toch komen dergelijke gevallen voor.

Het kind moet veelal de steun missen van zijn broers en zusters, omdat zij over verschillende gezinnen worden verspreid.

Weduwen zijn door hun sterke economische positie beter in staat hun kinderen te onderhouden dan weduwnaars.

Van het hierboven gestelde volgen thans enige voorbeelden.

Een jongen verloor zijn moeder op 6 à 7 jarige leeftijd. Gedurende enige tijd werd hij afwisselend verzorgd door enige verwanten en *taparu*-genoten. Daarna nam een niet aan hem verwant kinderloos echtpaar, dat vreesde kinderloos te blijven, hem in huis. Dit ging enige jaren goed, totdat aan de pleegouders bekend werd, dat hij heimelijk voedsel aannam van anderen. Op een dag rolde de jongen

zijn slaapmat op en trok hij bij zijn nieuwe verzorgers in. Zo verspeelde hij de kans het intussen geboren dochtertje van zijn pleegouders met hun toestemming later te kunnen gebruiken als ruilpartner ten behoeve van zijn huwelijk. Ook bij zijn nieuwe verzorgers ging hij door met heimelijk voedsel van anderen aan te nemen of het daarop aan te sturen. Hij ontzag zich zelfs niet voedsel te stelen. Toen wij kennis met hem maakten, was hij ca. 21 jaar oud. Hij begon toen geld en goederen van dorpsgenoten te ontvreemden door op hun verzoek inkopen te doen in de t o k o te Kaokonao en het ontvangene slechts gedeeltelijk af te dragen. Zo doende wekte hij bij velen gevoelens van antipathie op. Doordat hij bovendien een schurftige huid had, gelukte het hem nauwelijks geheime seksuele betrekkingen met meisjes aan te knopen. Zijn jongere zuster, geboortig uit dezelfde moeder maar uit een andere vader, werd elders in het dorp opgevoed. Toen zij de puberteit bereikt had, vertoefde zij gewoonlijk dag en nacht in het huis van de onderwijzer. Bij gebrek aan tegemoetkoming door de andere sekse, poogde de jongeman in kwestie zijn doel te bereiken bij zijn jongere zuster, jegens wie hij ten gevolge van de gescheiden opvoeding niet de gebruikelijke gevoelens van verwantschappelijke intimiteit koesterde. Hij dwong haar met hem te gaan vissen in plaats van in de schooltuin te werken. Zij bereidde ook in het dorp sago voor hem. Na afloop van de maaltijd trokken beide zich in huis terug „net als de gehuwden" en praatten en lachten met elkaar „alsof zij man en vrouw waren". Dit trok de aandacht van de dorpsbewoners. Op een dag vernam de jongeman, dat zijn zuster een heimelijke verhouding had met een jongen van het dorp. Dit bericht wekte in hevige mate zijn afgunst. Hij verzocht de onderwijzer hem toe te staan, dat hij zelf het meisje 's nachts bewaakte. Dit werd hem geweigerd. Zijn jalouzie bracht hem ertoe zijn zuster te bespionneren. Als het meisje bij de onderwijzer was, zwierf hij telkens rond diens woning. Zo ontdekte hij, dat zij knipoogde (*mamè kaoma*) naar de bewuste jongeman, hetgeen betekent, dat zij toestemde in een heimelijke ontmoeting. Hij schold haar uit en zond haar naar de (inheemse) dorpscatechist. Het meisje erkende haar fout. Enige van haar vriendinnen verklapten echter aan de catechist, dat zij in het verborgen getuige waren geweest van een poging van de eerstgenoemde jongeman om zijn zuster te omarmen. De catechist onderzocht de kwestie en weldra bleek, dat de miskende broer zijn zuster vele malen had gedwongen tot incest. Uit schaamte en angst had het meisje tot nog toe de feiten verzwegen. Sindsdien was hij in het geheel niet meer in trek bij de meisjes van het dorp. De sanctie op zijn misdrijf bestond hierin, dat hij werd gemeden. Bestaande plannen om hem door middel van een ruilhuwelijk aan een echtgenote te helpen liepen spaak, omdat de huwelijkscandidate na het bekend worden van het misdrijf zich terugtrok. Dientengevolge ging ook het andere huwelijk niet door. De jongeman vertoefde nadien vaak buiten het dorp en trachtte werk te vinden bij vreemdelingen te Kaokonao. Zijn huidziekte was er de oorzaak van, dat hij voor werkzaamheden te Sorong werd afgekeurd. Na meer dan een jaar gelukte het hem een huwelijkspartner te vinden in een dorp, ver ten westen van zijn woonplaats gelegen. Dit huwelijk was matrilocaal. Hij bleef daar geruime tijd, maar keerde daarna terug met de klacht, dat de verwanten van zijn vrouw hem uitbuitten. Niet lang daarna, echter, kwam zijn schoonvader hem halen en moest hij dus weer vertrekken.

In Jaraja werd een ca. 10 jaar oude jongen na de dood van zijn moeder door een bejaarde vrouw, met wie de overledene bevriend was, in huis opgenomen. Na

haar dood kwam hij terecht bij zijn oudere gehuwde zuster. Deze had echter, doordat zij huwde met een weduwnaar, die reeds twee kinderen bezat, vier kinderen te verzorgen, die in leeftijd weinig van elkaar verschilden. Zij schonk daardoor niet genoeg aandacht aan haar broertje, dat niet altijd genoeg te eten kreeg en zich bij de andere kinderen ten achter gesteld voelde. Daarom vulde hij bij anderen het tekort aan en ontvreemdde ook wel sago, vis en te velde staande gewassen. Na een onenigheid met zijn zuster verhuisde hij naar zijn gehuwde broer. Ook met deze kreeg hij ruzie, omdat hij naar diens mening te veel at. Hij voelde zich diep gegriefd, omdat zijn zuster geen slaapmat voor hem had gemaakt, zodat hij die van anderen moest lenen. Aan een slaapmat zijn namelijk sterk persoonlijke gevoelens verbonden. Hij zon op middelen om het dorp te verlaten en bij een vreemdeling in dienst te komen. Op zeer listige wijze wist hij zich op te dringen aan een vreemdeling in Kaokonao door als referentie de naam van een man te noemen, van wie hij wist dat deze een vertrouweling van zijn werkgever was. De man in kwestie was hiervan niet op de hoogte. Zijn dienstbetrekking liep echter spoedig ten einde, omdat hij op vrij grote schaal voedsel stal en het werk aan anderen overliet. Zijn terugkeer in het dorp veroorzaakte een hevige woordenwisseling tussen zijn zuster en een kinderloos echtpaar, dat hem geruime tijd verzorgde. Beide partijen maakten nl. aanspraak op de door hem verdiende goederen. Het echtpaar liet niet na de onvoldoende zorg van de oudere zuster openlijk aan de kaak te stellen. Bij ons vertrek uit Mimika hunkerde de jongeman naar het ogenblik, dat hij als arbeidscontractant naar Sorong zou kunnen vertrekken.

Twee kinderen trokken na de dood van hun moeder bij hun gehuwde oudere zuster in. Hun vader hertrouwde in een naburig dorp. De stiefmoeder liet zich weinig gelegen liggen aan het lot van de kinderen. Ook hun moeders werkelijke en classificatorische zusters bekommerden zich weinig om hen en gaven hun slechts af en toe te eten. Hun zusters man is er nu al op bedacht, dat deze vrouwen desondanks zullen pogen de kinderen, wanneer zij op huwbare leeftijd zijn gekomen, als ruilpartners te gebruiken ten behoeve van het huwelijk van hun kinderen. Hij heeft zich voorgenomen zich daartegen heftig te verzetten, want hij en zijn vrouw verzorgen nu de halve wezen. Een zoon van de gestorven vrouw leeft in onmin met zijn vader, omdat deze hem onder invloed van zijn tweede vrouw niet in huis heeft opgenomen en hem nauwelijks voedsel verschaft. Toen deze jongeman naar Sorong vertrok, ontving hij de nodige kleding van zijn zusters man, die straks dus op een deel van het in Sorong verdiende aanspraak kan maken. Zijn zusters man en niet zijn vader deed hem uitgeleide naar de „inscheephaven" Keawkwa.

Pater Verhoeven M.S.C., de vroegere schoolbeheerder, deelde ons een geval mede van een weesjongen uit Omawka, leerling van de volksschool met internaat te Kaokonao. Deze smeekte huilend om toegelaten te worden tot de kweekschool in Merauke, hoewel hij voor het toelatingsexamen was gezakt. „Mijn ouders zijn toch al dood" riep hij uit. Nadien vernamen wij in Jaraja, dat een vrouw hem zou adopteren, omdat hij zoveel gelijkenis vertoonde [1]) met haar zoontje, dat ook in het internaat te Kaokonao verbleef. Wanneer de vrouw voedsel bracht voor haar zoontje, gaf zij ook altijd wat aan deze weesjongen.

In één der oorsprongsmythen van de maan wordt de moeilijke positie van het

[1]) Door derden geconstateerde fysieke gelijkenis van een verwant met een niet tot eigen dorp behorend persoon is een grond voor verwantschappelijk opgevatte verbondenheid.

oudere weeskind op sprekende wijze weerspiegeld. Een weesjongen uit Opa werd door zijn verwanten onvoldoende verzorgd, zodat hij honger leed. Hij kloof weggeworpen visgraten en varkenszwoerd af. Overdag lette hij op, waar zijn dorpsgenoten hun voedselvoorraad opborgen, opdat hij er 's avonds van kon stelen. Op een dag werd hij op heterdaad betrapt. Men sloeg hem, beschoot hem met vogelpijlen en bewerkte hem met smeulend hout. In zijn schaamte en woede — beide begrippen worden uitgedrukt door de term *pajti* — besloot hij de nederzetting te verlaten. Daartoe stal hij van zijn oudere broer de maan, die deze van zijn vader geërfd had en in een mand bewaarde. Gezeten op de top van een zich op zijn bevel verlengende n i b u n g-boom, bereikte hij het zwerk en sindsdien gaat hij tot op de huidige dag door het luchtruim met de maan in zijn handen geklemd, opdat de mensen 's avonds kunnen vissen en feestvieren.

In de bundel teksten van Pater P. Drabbe komt een verhaal voor van een weesjongen, die met zijn zusje opzettelijk in het bos werd achtergelaten door zijn leeftijdsgenoten met wie hij paalwormen zocht, omdat hij zowel als zijn zusje zeer veel at. Uit wraak doodde de jongen, na kennismaking met een oude geestenvrouw, vele mannen van zijn dorp. [1])

4. Inwonende weduwnaars en weduwen

Tijdens een door ons uitgevoerde registratie in 22 van de 31 dorpen, werden gegevens over inwoning en samenwoning verzameld [2]). Slechts uiterst zelden bleken weduwen of weduwnaars een eigen huis te bewonen [3]). Hun verzorging is dus kennelijk goed geregeld. In Kawkapu woonden enige jonge weduwnaars met hun kinderen en enkele nog niet gehuwde jongelui samen in één huis. Als personen, waarvan de huwelijkspartner is overleden, met hun ongehuwde kinderen bij anderen inwonen, gebruiken zij de maaltijd gewoonlijk apart en beschikken zij over een eigen voedselvoorraad. Ook bij weduwen zonder kinderen is dit niet ongebruikelijk. Zij beschikken dan over een eigen tas met sago, gebruiken de maaltijd gezamenlijk met de huisgenoten, maar kunnen ook tussen de hoofdmaaltijden door sago roosteren, indien zij dit wensen. Bij het dagelijks noteren van voedselgiften viel het ons op, dat sommige personen uitdrukkelijk mededeelden, dat zij een stuk pas geklopte sago of enige vissen aan een bij hen inwonende weduwe hadden gegeven.

Het aantal jonge weduwen en weduwnaars is gering. Zij hertrouwen spoedig.

Het grote verschil tussen het totaal aantal weduwen en het aantal weduwnaars, dat resp. 152 en 44 bedraagt, is frappant en vereist enige toelichting [4]). De gegevens van de Bestuursregistratie van de gehele onderafdeling Mimika wekken niet de indruk, dat er een onevenwichtige verhouding tussen de seksen zou bestaan (3900 mnl. pers. tegen 3893 vr. pers., [5]). Gegevens, die wij verzamelden over het aantal geboren en in leven gebleven kinderen van 190 al of niet vruchtbare vrouwen

---

[1]) 11, vol. XVIII, No. 2, p. 174.
[2]) Zie bijlage IV, 1.
[3]) Zie bijlage IV, 1, rubr. 36 en 37.
[4]) In rubriek 38 van bijlage IV, 1 komen nog enige weduwen en weduwnaars voor, maar deze zijn buiten beschouwing gelaten.
[5]) Rapport inzake Nederlands-Nieuw Guinea aan de V. N. (1952).

boven het climacterium uit 11 over het gehele gebied verspreide dorpen of verzameldorpen wijzen zelfs op een jongensoverschot.

	j.	m.	jongensoverschot	gem. aant. kinderen p. vrouw[1])
aantal levend geborenen	413	373	40	4.14
daarvan nog in leven	265	244	21	2.68

Naar onze mening zijn er vier factoren aan te wijzen, die aansprakelijk kunnen worden gesteld voor het grote overschot van weduwen.

In de eerste plaats huwen meisjes op jeugdiger leeftijd dan jongens[1]). Dit blijkt duidelijk uit de ondervolgende cijfers, die betrekkelijk hebben op de elf bovenbedoelde dorpen: van het totale aantal nog niet gehuwde personen boven de puberteit, nl. 294, waren er 165 van het mannelijk en 29 van het vrouwelijk geslacht. Het grote verschil kan niet worden toegeschreven aan een onevenredige getalsverhouding tussen de seksen.

In de tweede plaats is vermoedelijk de sterfte onder mannelijke personen groter dan onder vrouwelijke, hoewel dit verschil, althans gedeeltelijk, wordt gecompenseerd door een hoger geboortecijfer voor jongens, getuige de bovenstaande tabel.

In de derde plaats is ons gebleken, dat weduwnaars krachtiger pogingen in het werk stellen om te hertrouwen dan weduwen. Ongetwijfeld hangt dit verschijnsel samen met de sterke positie, die de vrouw inneemt in de voedselvoorziening en -verdeling. Zij is veel minder van anderen afhankelijk dan de man. Een weduwnaar voelt zich bovendien in het geheel niet op zijn gemak, indien hij het voedsel voortdurend zelf moet bereiden. De oude Tomani van Uta zocht tijdens ons verblijf in zijn woonplaats reeds een jaar lang naar een vrouw, die zijn gestorven echtgenote zou vervangen. Voor de voedselvoorziening steunde hij op de werkkracht en de bereidwilligheid van zijn broers dochter, die na de dood van

[1]) Voor de absolute juistheid van deze cijfers kan niet geheel worden ingestaan, omdat controle van de gegevens met behulp van de de doopregisters van de R.K. Missie niet in alle gevallen mogelijk was. Wel werd gestreefd naar een zo concreet mogelijke vraagstelling betreffende geboorte en dood der kinderen. Uitsluitend de vrouwen in kwestie werden ondervraagd, terwijl tevens naar de naam van elk levend geboren kind werd geïnformeerd. Door „cross-checking" kon de factor adoptie vrijwel geheel worden uitgeschakeld.

Ook vergelijking met cijfers uit andere gebieden van Ned. Nieuw Guinea biedt moeilijkheden. De in dit opzicht nog het meest betrouwbare gegevens, nl. die van het team van de South Pacific Commission, dat een onderzoek instelde naar de oorzaken van bevolkingsachteruitgang bij de Marind-Anim, zijn voor het gestelde doel slechts in beperkte mate bruikbaar, omdat voor dat gebied het aantal kinderen van vrouwen boven het climacterium door bepaalde oorzaken abnormaal laag is. Dr. S. Kooijman was zo vriendelijk ons het gemiddeld aantal zwangerschappen, dus inclusief de doodgeboren kinderen en de abortusgevallen, van vrouwen, geboren in de periode 1919-1923, mede te delen. Dit bedroeg 3.96. Het gemiddelde is voor de vooraf gaande leeftijdsgroepen lager. Het aantal Marind-Anim bedroeg in 1953: 6474. Indien men bedenkt dat deze vrouwen nog in de reproductieve fase zijn, dan heeft het gemiddeld aantal kinderen, dat zij ter wereld zullen hebben gebracht, wanneer zij het climacterium bereikt zullen hebben, de neiging hoger te zijn dan het genoemde aantal van Mimika. Vergelijking met het gemiddeld aantal kinderen van Mimikaanse vrouwen, geboren in de periode 1919-1923, is niet mogelijk, daar voor deze periode betrouwbare gegevens over leeftijd ontbreken.

[2]) Zie ook het hierover opgemerkte in Hoofdstuk III onder het hoofd leeftijdsgroepen.

haar vader door hem werd verzorgd en na haar huwelijk als tegenprestatie *(aopao)* Tomani in huis had opgenomen. Wanneer deze met haar man afwezig was om sago te kloppen, leed hij wel eens gebrek, omdat zijn sagovoorraad meestal klein was. De giften van andere dorpsgenoten droegen een incidenteel karakter. Meerdere malen klopte hij bij de onderwijzer om hulp aan. Tijdens de registratie deelde hij ons mede een a.s. echtgenote en een ruilpartner gevonden te hebben. Zijn toekomstige vrouw was een bejaarde weduwe, afkomstig van Wakia in het verzameldorp Uta. Hij stond er uitdrukkelijk op dat zijn huwelijk als reeds gesloten door ons werd genoteerd, vermoedelijk omdat hij op deze wijze pressie wilde uitoefenen op de vrouw in kwestie. Immers, wat in de *tòrati* (van s u r a t) geschreven is, staat vast. Een jaar later bleek hij echter nog steeds niet gehuwd te zijn.

Tenslotte bestaat er onder de jongeren weinig animo om een aanmerkelijk oudere weduwe te trouwen. Dit geschiedt alleen onder pressie. In Otokwa waren er op het moment van registratie op 186 zielen 16 weduwen, waarvan 13 boven het climacterium, tegen 2 weduwnaars. Geen van de 26 vrijgezellen, waarvan het merendeel reeds de huwbare leeftijd was gepasseerd wegens gebrek aan vrouwelijke huwelijkscandidaten, wenste met een der weduwen te trouwen.

In Pikapu troffen wij enige mannen aan, die gehuwd waren met een veel oudere vrouw. In het algemeen echter trachten de jongeren zich te onttrekken aan een huwelijk met een vrouw, die veel met hen in leeftijd verschilt. Daarentegen zijn er wel vrij veel weduwnaars, die hertrouwen met een betrekkelijk jeugdige vrouw.

Uit rubriek 14 en 18 van bijlage IV, 1 blijkt, dat het aantal weduwen, dat resp. bij een gehuwde dochter en bij een gehuwde zoon inwoont, niet veel verschilt (53 tegen 47). Het is opmerkelijk, dat veel meer weduwen inwonen bij hun gehuwde broer dan bij hun gehuwde zuster (21 tegen 9). Weduwnaars, die, zoals reeds werd opgemerkt, veel meer aangewezen zijn op de hulp van anderen, vertonen een voorkeur voor inwoning bij hun gehuwde dochter (13 tegen 5). Zij zijn bij hun dochter meer verzekerd van een regelmatige voeding en van een goede verzorging dan bij hun zoon, die onder druk staat van de verwanten van zijn vrouw.

Zowel weduwen als weduwnaars vertonen weinig neiging in die status bij verwanten van hun gestorven echtgenoten te gaan wonen (rubr. 23-25, 34 en 35). Het leviraatshuwelijk, dat inderdaad de kenmerken van een huwelijk vertoont — sororaat komt weinig voor — dient men hiervan wèl te onderscheiden.

5. Woongemeenschappen in de nederzetting

Daar alle traditionele semi-permanente nederzettingen zich geconcentreerd hebben in dorpen of verzameldorpen en bovendien de gezinswoning het „longhouse" heeft vervangen, was het onmogelijk om de vroeger gebruikelijke woongemeenschappen aan een gedetailleerd onderzoek te onderwerpen. Wel werd de woonwijze bestudeerd in zwerfnederzettingen, waar het merendeel der bewoners van een dorp zich ophield. Evenwel, dergelijke nederzettingen kunnen niet los gedacht worden van de factoren, die het vroeger bestaande beeld hebben gewijzigd. Zij zijn niet verdeeld in wijken, bewoond door een of meer *taparu*, en komen in dit opzicht niet overeen met de vroegere semipermanente nederzettingen bestaande uit meer dan één *taparu*. Bovendien al zouden die wijken wèl bestaan, dan nog is

de huidige nederzetting geen weerspiegeling van de vroegere, omdat de bejaarden, die vroeger de kern vormden van de matrilocale extended families, de zieken, de schoolkinderen en hun verzorgers thuis zijn gebleven. Het dorp vervult thans de functie van de vroegere semipermanente nederzetting, evenwel met dien verstande, dat daarin meer dan één vroegere nederzetting is geconcentreerd.

De bestudering van tijdelijke nederzettingen van beperkte omvang, die overeenkomen met de vroegere zwerfnederzettingen, is voornamelijk van belang voor het verkrijgen van inzicht in de samenstelling van werkgroepen. Men kan ze echter niet representatief achten voor de woongemeenschappen.

Er werd een onderzoek ingesteld in de reeds genoemde nederzetting van Ipiri aan de Ikewia[1]), waar de bevolking zich 11 dagen achtereen ophield. Van de 30 gezinswoningen in het dorp waren er 20 verlaten. Men woonde in twee tegenover elkaar staande longhouses van het semi-permanente type op een daartoe opengekapt terrein van ca. 40 m. lang. Had de beschikbare ruimte dit toegelaten, dan zou men slechts één longhouse hebben gebouwd. De plattegrond van deze nederzetting is geschetst in bijlage III, 12a. Men vergelijke deze met die van het dorp in de overeenkomstige periode (bijlage III, 12b).

De samenstelling van de woongemeenschappen in de zwerfnederzetting was als volgt:

Nummer Groep	Nummer Woonvak	Samenstelling Groep	Huisnummer Dorp 1954
I	1	Ego x ma.	14a
	1a	moe.br.zo. (ongehuwd)	Jaraja
	2	jo.zu. x ma.	10
	2a	jo.br. (ongehuwd)	14
II	3	elkaars	11
	4	ruilgenoten	12
	5	moe.br.do. van man woonvak 4	19
		De mannen van woonvak 2a en 3 zijn resp. ou.- en jo.br.	
III	6	ego x vr.	6
	7	moe.br.do. x ma.	3
IV	8	ego x vr.	8
	8a	zu† [2]).ma.	11a
	8b	zu.zo. (ongehuwd)	26
	8c	zu.zo. (ongehuwd)	Jaraja
	9	zu.do. x ma.	Jaraja
	10	„zu." x ma.	Jaraja
	10a	„zu."zo. (ongehuwd)	Jaraja
	11	jo.zu. x ma.	24a
	12	zu.do. x ma.	5a
V	16	ego x vr.	21
	15	vr.jo.zu. x vr.	21a
	14	moe.zu.do. (jonger) x ma.	25a
	13	„jo.br." x vr.	16a
		De moe.moe. van deze man en die van ego van Parèpja afkomstig. De man woonde voor zijn huwelijk in Parèpja. Ego zocht in Ipiri huwelijkspartner voor hem. Daarom zijn beide nu „broers".	

[1]) Zie Hoofdstuk II, pag. 52.
[2]) Teken van overlijden.

Nummer Groep	Nummer Woonvak	Samenstelling Groep	Huisnummer Dorp 1954
	17	moe.moe.zu.do.do. (ouder) x ma.	9
	18	moe.moe.zu.do.zo. (jonger) x vr.	27a
	19	moe.moe.zu.do.do.zo. x vr.	14
	20	moe.moe. *peraekò* [1])-„zu."do.do.zo. (jonger) x vr.	28a
	21	zie 20. Man jonger dan ego. Mannen van 20 en 21 zijn t.o.v. elkaar moe.zu.zo.	15
	22	man x vrouw. Mans pleegzuster, tevens ruilgenote, is de vrouw uit 21. Deze vrouw hertrouwde later.	17
VI	26	ego x ma.	29
	25	jo.zu. x ma.zu.zo.	29a
	27	ma.jo .br. x vr.	1
	24	moe.zu.do.zo. (jonger) x va.br.do. (leviraat)	2
	23	vriend van man 24 x vr. Man afkomstig van Parèpja. Ook veel samen met man 25, zoon van zijn „moe.br.".	13

De wijze van samenwonen in de nederzetting en in het dorp blijkt dus nogal uiteen te lopen. Criteria voor samenwoning in de nederzetting zijn kennelijk vooral de sibling-relatie en de cousin-, nephew-, niece-betrekking, alle van moeders kant. Verder bestaat groep V merendeels uit matrilineale verwanten, die elkaars *peraekò* zijn. Groepering naar verwantschap van vaders zijde komt niet in dit voorbeeld voor.

Van de grotere woongemeenschappen n.l. IV, V en VI vormen een werkelijke of classificatorische oudste of oudere broer en een moedersbroer de centrale figuur, op grond van hun sterke hiërarchische positie. De leeftijd van de aanverwanten doet niets ter zake, omdat zij buitenstaanders zijn. Zo is bv. de man uit woonvak 17 veel ouder dan zijn vrouws broer uit woonvak 16, die de centrale figuur is van de woongemeenschap en tot wie hij in een verhouding van dienstbaarheid staat. Aan de andere kant worden de „oudsten" van groep V en VI vergezeld door verwanten van hun echtgenoten, t.w. 15, 25 en 24, tegenover wie zij een ondergeschikte positie innemen.

Slechts in drie gevallen wonen gehuwde zusters naast elkaar (1 en 2, 15 en 16, 26 en 25). Men houdt zich dus niet aan de regel, dat vrouwen, die de moe.moe. gemeen hebben in werkelijke of traditionele zin, met uitsluiting van anderen bijeenwonen. Wel vormen zowel de mannelijke als de vrouwelijke personen, die elkaars siblings zijn of van moeders zijde dan wel matrilineaal aan elkaar verwant zijn, woongemeenschappen, doch niet met uitsluiting van anderen. De *taparu* hebben geen eigen woonwijken; hun leden zijn over de woongemeenschappen verdeeld.

Het is in het geheel niet ongebruikelijk, dat broer en zuster — zowel in werkelijke als in classificatorische zin — deel uitmaken van één woongemeenschap. Soms wonen zij naast elkaar. De woonwijze duidt dus niet op het bestaan van een scherpe scheiding der seksen in het dagelijks verkeer, althans voorzover deze verwanten betreft.

6. Woongemeenschappen in het dorp

Voor de bestudering hiervan werd gebruik gemaakt van twee methoden. De eerste methode werd toegepast tijdens het verkenningsonderzoek, waarbij 22 van de 31 dorpen waren betrokken. Zij bestond uit het opsporen van de verwantschaps-

[1]) Zie p. 134.

betrekkingen tussen gezinnen, die samenwoonden in één huis. Deze betrekkingen werpen enig licht op de aard van de samenstelling van de woongemeenschappen. Men mag wel aannemen, dat deze gezinnen in de longhouses elk over een eigen woonvak, naast elkaar gelegen, zouden beschikken. In de nederzettingen had en heeft elk gezin zijn eigen woonvak. Ook in de dorpen gaat de voorkeur uit naar een eigen woonruimte. In de op woonwijze onderzochte dorpen staan 444 afzonderlijk wonende gezinnen tegenover 155 gevallen van samenwoning [1]). Samenwoning dient daarom onderscheiden te worden van inwoning. Inwoning draagt een meer permanent karakter en is bedoeld als hulpbetoon aan alleenstaande personen. Samenwoning daarentegen draagt een tijdelijk karakter en spruit hoofdzakelijk voort uit gebrek aan woonruimte. Elk daarbij betrokken gezin beschikt over zijn eigen voedselvoorraad en zijn eigen brandhout, en kan de maaltijd onafhankelijk van de ander gebruiken.

Wanneer de huizen, die meestal geen grotere levensduur hebben dan twee à drie jaar, net zijn vernieuwd, is het aantal samenwoningen gering. Gaandeweg stijgt dit, doordat woningen in verval raken of verlaten worden wegens dood van een der volwassen bewoners. De geest van de gestorvene zou eens kunnen terugkeren en ziekten veroorzaken uit jaloersheid op de nog in leven zijnden. Het huis staat daarom soms maandenlang leeg. De volgende bewoner vernieuwt de wanden en het dak of bouwt op die plaats een geheel nieuw huis. Verder worden er in de periode liggende tussen de bouw en de gehele of gedeeltelijke vernieuwing der woningen zelden huizen bijgebouwd. Jonggehuwden trekken dus bij verwanten in. Aan het einde van die periode is het aantal samenwoningen het grootst.

In Wanihiripao (kolom VIII) en Jaraja (kolom XIII) verkeerden op het moment van onderzoek vele woningen in bouwvallige toestand, terwijl men in Keawka (kolom XI) bezig was alle huizen te vervangen door andere. Het aantal samenwoningen in deze plaatsen is dan ook verhoudingsgewijs groter dan in de andere dorpen.

Het feit, dat elk gezin gaarne over eigen woonruimte beschikt, houdt echter niet in, dat men enthousiast is over de gezinswoningen. Integendeel, het is ons telkens gebleken, dat zeer velen de voorkeur geven aan in woonvakken verdeelde groepswoningen, maar dit uit een zekere vrees voor het Bestuur niet willen zeggen. Het dorpshoofd van Ipiri, een ondernemend, betrekkelijk jeugdig man, diende zelfs op een bijeenkomst van dorpshoofden op het Bestuurskantoor te Kaokonao een voorstel in om over te gaan tot de bouw van groepswoningen, waarin elk woonvak van de andere door tussenschotten is gescheiden. Weliswaar hadden wij in die geest een gesprek met hem gevoerd, doch dit ging enige maanden vooraf aan het indienen van zijn voorstel, dat hij geheel zelfstandig ter tafel bracht. Vooraf ontlokte zijn voorstel in het dorp een levendige discussie, waaraan ook de jongeren actief deelnamen, die de indruk maakten er wel voor te vinden te zijn. Deze voorkeur is niet verwonderlijk, wanneer men bedenkt dat levensstijl en woonwijze nauw aan elkaar verbonden zijn. De levensstijl openbaart zich het meest ongedwongen in de zwerfnederzettingen. Daar valt het de vreemdeling altijd op, hoeveel waarde men hecht aan het genoegelijk bijeen zijn op korte afstand van elkaar, opdat men bv. de avond kan doorbrengen in een luidruchtige gezelligheid, die op alle aanwezigen aanstekelijk werkt zonder dat men echter zijn eigen vuurtje en zijn eigen hut behoeft te verlaten.

---

[1]) Zie bijlage IV, 1.

Is er feest, wordt er getromd en gezongen, dan zitten de mannen en jongelui zo dicht op elkaar bijeen, dat de vreemdeling, die er zich tussen bevindt, zich enigszins beklemd voelt. Soms gaan de vrouwen in groepjes voor de ingang der hutten zitten om de verrichtingen der mannen te volgen. In het dorp daarentegen staan de huizen naar de smaak van de bevolking te ver uiteen, zodat men in de daar tussen liggende ruimte elkaars gezelschap zoekt. Trommers en zangers gaan midden in het dorp op het pad tussen twee rijen huizen zitten. Aan de uiteinden van het dorp hebben de bewoners vaak moeite om het gezang te verstaan en zien zij weinig van het schouwspel. De levensstijl kenmerkt zich door een gemoedelijke, luidruchtige gemeenschappelijkheid, die echter tevens de individuen een vrij sterke mate van persoonlijke vrijheid laat.

Een ieder gaat binnen het kader van de gemeenschappelijkheid zoveel mogelijk zijn eigen weg.

De gezinswoning betekent dus niet alleen een doorbreking van de traditionele woonwijze, maar ook van de eigen levensstijl, al dient daaraan onmiddellijk te worden toegevoegd, dat deze geen onveranderlijke grootheid is. Naarmate de gezinnen meer onafhankelijk van elkaar zullen worden en meer voor zich zelf gaan zorgen, zal de waardering voor de gezinswoning toenemen. Dit proces bevindt zich evenwel nog in het eerste stadium. De gezinswoning is er wèl, maar het daarbij behorende geheel zelfstandige gezin nog niet.

Uit bijlage IV, 1 blijkt, dat de samenwoning zich hoofdzakelijk beperkt tot twee gezinnen. De afmetingen der huizen doen ook weinig anders verwachten. Hier en daar, in de voorlopige woningen van Opa zelfs algemeen, zijn tussenschotten aangebracht. Het samenwonen van een echtpaar met zijn gehuwde dochter(s) — zie rubriek 2 en 3 — is het meest frequent (52) en twee maal zo veel vóórkomend als het samenwonen met een gehuwde zoon (25). Het is opmerkelijk, dat het aantal gevallen, waarin twee gehuwde broers in één woning verblijf houden, veel groter is dan het aantal gevallen, waarin gehuwde zusters samenwonen (22 tegen 7). Verder wonen broer en zuster betrekkelijk veelvuldig in één huis (19). Tenslotte is avuncolocale samenwoning uitzondering.

Stelt men het aantal gevallen van matrilocale of sororale tegenover de andere gevallen van samenwoning, dan levert dit de volgende cijfers op: 59 tegen 75. Hoewel er dus een sterke neiging bestaat om de verwantschapsbetrekking tussen de vrouwen als uitgangspunt te kiezen, is het totale beeld gemengd.

De tweede methode van onderzoek bestond uit een analyse van alle woongemeenschappen binnen een dorp. Deze vond plaats te Ipiri en wel in Januari '52 en in Januari '54. Verder werd het merendeel van de woongemeenschappen van Ajndua (West-Mimika) en Kawkapu (Oost-Mimika) in dit type van onderzoek betrokken. De resultaten daarvan vertonen grote overeenkomst met die van Ipiri, zodat deze verder onvermeld worden gelaten. De samenstelling van de woongemeenschappen in Ipiri was in 1952 als volgt[1]):

[1]) Zie plattegrond, bijlage III, 12 B:; de centrale figuur van elke woongemeenschap is gecursiveerd.

Zeezijde	Landzijde
1. *ego* x vr.	
1a. vr.zu.do. (ongehuwd)	
2. zu.zo. of vr.br.zo. x vr.	32. vriend [6]) x vr.
	32a. diens do. x ma.
3. br. x vr.; zij is jo.zu. van vrouw uit huis (2)	31. *ego* x vr.
3a. do. uit eerste huwelijk van vrouw (3) x ma.	
3b. moe.zu. (weduwe) [1])	
X. zu. van vrouw (2) x ma.	
Xa. va.zu. van vrouw (2) x ma.	
4. *weduwe*	30. *ego* x vr.
4a. do. x ma.	30a. vr.moe. [4])
	30b. br. [5]) zo. x vr.
5. *weduwe*	29. moe.„br."zo. x vr.
5a. do. x ma.	29a. diens do. x ma.
6. *ego* x ma.	
6a. zu. x ma.	
7. moe.zu.do. x ma.	28. *ego* x vr.
	28a. do. x ma.
	28b. do. x ma.
8. *ego* x ma.	27. bouwvallig, zie X
9. zu. x ma.	26. br. x vr.
	26a. br.do. x ma.
10. *ego* x vr.	25. *ego* x ma.
11. moe.zu.do. x ma.	24. zu. x ma.
11a. man van overleden moe.zu.do.	
12. *ego* x vr.	23. *ego* x ma.
13. „jo.br." x vr. [2])	22. moe.moe.*peraekò*-„zu."do.zo. x vr.
14. *ego* x ma.	21. moe.*peraekò*-„zu."do.zo. x vr.
14a. moe.br.	21a. halfzu. (andere va.) van vrouw (21)
14b. moe. overleden br.vr.	
15. *ego* x vr.	20. *ego* x ma.
15a. „br."zo. [3]) x vr.	20a. pleegzo. (moe.br.†pleegzo.) x vr.
16. moe. *peraekò*-„zu."do. x ma.	19. verlaten
16a. „ „ „ „ zo. x vr.	
16b. „ „ „ „ do. x ma.	
17. zu. (weduwe)	18. moe.zu.do. x ma.
17a. zu.do. x ma.	18a. ma. (18) moe. (weduwe)
17b. zu.zo. x vr.	18b. ma. (18) pleegzu.

[1]) Zie huis 27.
[2]) Mannen van (12) en (13) beide van elders, resp. van **Jaraja en Parèpja afkomstig.** Daarom deze band.
[3]) Relatie niet geheel duidelijk.
[4]) Woont tegenover haar zu.zoons in (3) en (1).
[5]) Is door zijn va.moe. (30a) opgevoed na de dood van zijn moe.
[6]) Woont tegenover zijn zoon (2) en zijn gehuwde zuster (1).

In 1954 vertoonden de woongemeenschappen in het dorp het volgende beeld [1]):

Zeezijde	Landzijde
	30. moe. (pas weduwe, trekt in h. 28)
	29. moe.br. x vr. } vrouwen zijn
	29a. br. x vr. } elkaars zusters
	28. *ego* [3]) x ma
	27. *ego* x vr.
	27a. do. x ma.
	26. *ma.* x vr. (geh.do. in h. 8)
	25. vr.br. x vr.
	25a. vr.br.do. x ma.
1. *ego* x vr.	24. *ego* x vr.
1a. vr.zu.do.	24a. br.zo. (pleegzo.) x vr.
2. moe.zu.do.zo. x vr.	23. vriend x vr.
2a. moe.zu.	
3. ruilgenoten van 2: moe. *peraeko-*„zu."do. x ma.	
4. onbewoond	
	22. *ego* x vr.
5. moe.zu.zo. x vr.	22a. zu.do. x ma., geh.do. in h. 19
5a. moe.zu.zo.zo. x vr.	
6. halfzuster van vrouw huis 7 (andere moe.) x ma.	
6a. echtgenoot van gestorven halfzuster van vrouw huis 7 (andere moe.)	
7. moe.zu.do x ma.	21. *ego* x ma. (veel jonger, 2e man)
7a. moe.zu.do. x ma.	21a. do. x ma. (dorpshoofd)
7b. moe.zu.do. (weduwe), andere va. dan vrouw huis 7.	21b. do. x ma.
8. moe.zu.do.zu. van vrouw huis 7 x ma.	21c. zo. x vr.
8a. ma.moe.	20. *perаekò-*„zu." van man h. 21a x ma.
8b. ma.zu†.zo. (ongeh.)	19. *ma.* x vr.
	18. *ma.* x vr.
9. 2 gehuwde	
10. *mannen* van Jaraja	
11. broer van man huis 10 x vr.	17. „zu" van man h. 15 [2]) x ma.
11a. echtgenoot van overleden zu. van man h. 10	
12. zu. van man h. 10 x ma.; 11 en 12 elkaars ruilpartners	16. halfzu. (andere va.) x ma.
13. *weduwnaar* van Parèpja	16a. halfzu. ma.br.do. (pleegdo. 16) x ma.
13a. diens jo.br. x vr.	15. moe.zu.do. x ma.
14. *ego* (weduwe) met ongeh.zo.	
14a. do. x ma.	
14b. zo. x vr.	

[1]) Voor de plattegrond, zie bijl. III, 12 C.
[2]) Zie veranderingen op pag. 124, onder 18a.
[3]) Moe.br. woont in huis 1.

Deze woongemeenschappen bestaan dus uit al of niet gehuwde personen, die aan elkaar verbonden zijn door de sibling-relatie, de moeder-dochter verhouding, door verwantschapsbetrekkingen, waarvan moeders siblings de schakelrelatie vormen, of door betrekkingen op grond van hun matrilineale afstamming. Vooral werkelijke of classificatorische zusters en ouders met hun gehuwde dochters wonen gaarne bijeen. Samenwoning met verwanten van vaders kant doet zich nauwelijks voor.

Echter, van een consequente matrilocale woonwijze is weinig te bespeuren. Gehuwde zoons en dochters, zusters zoons en zusters dochters, broers en zusters, alle

zowel in werkelijke als in classificatorische zin, kunnen paarsgewijs dan wel gezamenlijk tot één en dezelfde woongemeenschap behoren. *Peraekò*-zusters, die volgens de traditionele opvatting gescheiden van hun gehuwde *peraekò*-broers zouden moeten wonen, behoren in het dorp vaak tot één woongemeenschap. Ook vriendschap kan een reden tot bijeenwonen vormen. Zowel de verwanten van een man als die van zijn echtgenote kunnen tot zijn woongemeenschap behoren. Evenals in de vroegere nederzettingen wonen personen, die zich tot een woongemeenschap rekenen, gewoonlijk naast en zelden tegenover elkaar.

De criteria voor de samenstelling van woongemeenschappen in het dorp Ipiri vertonen dus weinig verschil met die van de zwerfnederzetting.

De veranderingen in het dorp tussen 1952 en 1954, voorzover zij uit het oogpunt van de sociale structuur van belang zijn, zijn tweeërlei: herschikking ten gevolge van overlijden, verandering in verzorging en vertrek, en hergroepering op grond van het aanleggen van een nieuw criterium voor de *taparu*. De tweede categorie is reeds besproken in het vorige hoofdstuk; wij bepalen ons nu tot behandeling van de eerste categorie. Hieronder volgt een gedetailleerde opsomming van de veranderingen behorende tot de eerste categorie:

Verhuizingen ten gevolge van overlijden:

3a. De vrouw is overleden; haar echtgenoot hertrouwde met de weduwe van zijn oudere broer en betrok een eigen woning (11) [1]) naast die van een andere broer.

Xa. De man is overleden; zijn vrouw blijft wonen bij haar br.do.

8. De vrouw is overleden. Haar jongere ongehuwde zuster, die door dit echtpaar na de dood van haar ouders is verzorgd, trok daarom in bij haar andere gehuwde zuster (20). De weduwnaar deed zijn gehuwde jongere broer uit het naburige dorp Parèpja overkomen, opdat diens vrouw hem en zijn kinderen kan verzorgen (13).

15. De vrouw is overleden. Haar man en kinderen gingen samenwonen met haar gehuwde jongere broer, die hij vroeger verzorgde. Hij kreeg de beschikking over een eigen vertrek met een eigen ingang.

15a. Ten gevolge van deze verandering ging dit echtpaar samenwonen met vrouws gehuwde moe.br.do. (28).

18a. De weduwe is overleden, evenals haar zoon in 18. Zo.vr. hertrouwde evenals zo.ruilzu., wonende in 18b. Deze laatste werd door de weduwe verzorgd, nadat haar moeder hertrouwd was met een man van Jaraja en zich daar gevestigd had. Beide hertrouwde vrouwen woonden in 1954 vlak bij elkaar (15 en 17). Zij helpen elkaar met voedsel, passen op elkaars kinderen of trekken er gezamenlijk op uit.

20a. De vrouw is overleden. Haar man hertrouwde en betrok een eigen woning (17) in de buurt van zijn verzorger in 20, die thans in (21) woont.

25. De vrouw is overleden. Haar man hertrouwde niet, maar bewerkstelligde, dat zijn gehuwde br.zo, die hij na de dood van diens vader verzorgd had, bij hem

---

[1]) Zie plattegrond dorp Ipiri 1954, bijlage III, 12 C. De nummers tussen haakjes hebben betrekking op de plattegrond van 1954.

introk, zodat zijn verzorging en die van zijn kinderen gewaarborgd is. Daarna hertrouwde zijn dochter. Zij betrok een eigen woning (2).

28b. De man is overleden. Zijn vrouw, die met haar ouders samenwoonden, hertrouwde en betrok een eigen woning (11) naast die van de broer van haar tweede man. Zij woont niet meer in de nabijheid van haar ouders.

30a. De weduwe is overleden. De bestaande samenwoning is dientengevolge beëindigd. Haar zo.zo. trok in bij zijn vader en zijn tweede moeder (5a). Haar dochter betrok een eigen woning (7) en nam de verzorging op zich van haar halfzuster, wonend in 21a. Haar dochter beloont haar zorgen indirect door haar halfzuster in huis te nemen.

32. De man is overleden. Zijn vrouw ging inwonen bij haar gehuwde dochter in 32a, thans (28). Deze (28) betrok een woning samen met haar gehuwde va.zu.do., die haar huis moest verlaten (zie 15a). In Februari '54 verhuisde het laatstgenoemde echtpaar naar de woning van de gehuwde dochter van de tweede moeder van de echtgenote (7) wegens ruzie met de huisgenoten.

Verandering van verzorger:

3b. Weduwe verhuisde van zu.zo. naar zu.do.zo. (2).

5. Weduwe verhuisde van haar dochter naar haar zoon (8). Haar do.do. die zij na de dood van haar dochter reeds vóór 1952 verzorgde, nam zij met zich mee. Het meisje keerde niet terug naar haar vader, die in 1952 reeds hertrouwd was. De oude vrouw is zeer aan het meisje gehecht.

21a. Weduwe verhuisde van haar gehuwde halfzuster (andere vader) naar een andere halfzuster (7). Haar plaats werd ingenomen door een andere weduwe, die verhuisde van haar dochter naar haar zoon (zie huis 5).

Vertrek:

6a. Dit gezin vestigde zich te Sorong. Het andere gezin vertoeft veelal in Kaokonao, waar de man werkzaam is bij de R.K. Missie. Af en toe keert het terug naar Ipiri en woont dan samen met vr.moe.br. (22).

14b. Weduwe hertrouwde met een man van Jaraja en vestigde zich aldaar.

Andere mutaties:

2. Gezin ging samenwonen met ma.moe.br. gehuwd met vr.zu., woonachtig in 3 (29).

13. Gezin trok in bij vr.va.br., die haar had opgevoed (16).

16. Al deze personen gingen samenwonen met het dorpshoofd (21), dat gehuwd was met 16's dochter. Gebrek aan woonruimte was daarvan de oorzaak.

28a. Echtpaar samenwonend met vr.va. betrok een eigen woning (26).

De woonwijze is dus verre van stabiel. Men houde daarbij in het oog, dat demografische veranderingen in een kleine samenleving het beeld gemakkelijker ingrijpend kunnen wijzigen dan in een samenleving, die honderden leden telt en dus uit vrij grote woongemeenschappen kan bestaan. Vooral sterfgevallen geven aanleiding tot allerlei verschuivingen als gevolg van het functioneren van het complex van verbondenheid, waardoor veranderingen nooit op zich zelf staan, maar om zich heen grijpen. Het principe van wederkerigheid speelt daarbij een grote rol; zie 8, 15, 18a, 20a, 25, 30a. Verder wordt een verdeling van lasten toegepast met betrekking tot de verzorging van alleenstaande personen, zodat deze rouleren

onder de daarvoor in aanmerking komende verwanten. Reeds werd opgemerkt, dat ook het oudere weeskind vaak periodiek van verzorger verandert. Al die veranderingen en de motieven, die daaraan ten grondslag liggen, werken met name in kleine gemeenschappen, zoals in Mimika voorkomen, waarbij de persoonlijke betrekkingen vaak de doorslag geven, afwijkingen van het ideale patroon der woonwijze in de hand.

7. De samenstelling van werkgroepen

In Ipiri werd de samenstelling van werkgroepen bestudeerd tijdens het reeds besproken verblijf van het grootste deel der dorpsgemeenschap in een zwerfnederzetting aan de Ikewia-kreek, toen deze bezig waren sago te kloppen. De waarnemingen werden na enige tijd herhaald. Hieronder volgt een analyse van deze groepen. In de derde kolom wordt aangegeven of de leden van de groep afzonderlijk dan wel gezamenlijk een boom bewerken. In het laatste geval neemt ieder een deel van de stam voor zijn rekening.

Nummer Werkgroep	Samenstelling	Werkwijze	Huisnummer [1])	
			Nederzetting ('54)	Dorp ('54)
1.	ego x ma.	afz.	7	3
	va.zu.zo. (vrouw thuis)	afz.	6	6
	moe. *peraekò*-„zu."			
	zo.zo. (vrouw thuis)	afz.	12	5a
2.	ego x ma.	afz.	4	12
	br. x vr. (ruilgenoten)	afz.	3	11
	moe.br.do. x ma.	afz.	5	19
3.	ego x vr.	onder	2	10
	ou.zu†.ma.	midden	8a	11a
	peraekò-„zu."zo. (ongeh.)	boven	8b	26 (bij va.)
4.	ego x vr.	onder	1	14a
	vr.br. (ongeh.)	midden	2a	14
	moe.br.zo. (ongeh.)	boven	1a	Jaraja
5.	ego x vr.	onder	8	8
	„ou.zu."ma.	midden	10	Jaraja
	„zu."zo. (ongeh.)	boven	10a	Jaraja
	zu. x ma.	afz.	11	24a
	zu.zo. (ongeh.)	afz.	8	8
6.	ego x vr.	onder	17	9
	„jo.br." x vr.	boven	13	16a
	(mannen ou. en jo. „br.", omdat beide van elders)			
7.	ego (oudste) x ma.	onder	14	25a
	moe.br.pleegzo. x vr.	boven	22	17
8.	ego x ma.	afz.	16	21
	jo.br. x vr.	afz.	15	21a
9.	ego (oudste) x ma.	onder	19	14
	zu.ma.	boven	18	27a
10.	ego (oudste) met pleegzo.	onder	21	15
	(vr.zu†.zo); ego's vr.	boven	21	15
	moe.zu.zo. (vrouw thuis)	afz.	20	28a
11.	ego x ma.	onder	26	29
	jo.zu. x ma. (ma.zu.zo.)	midden	25	29a
	ma.zu.zo. vriends vr. (vriend ziek)	boven	23	13
	pleegva.(va†.br.) do. x ma. (ma.moe.zu.do.zo.)	afz.	24a	2

[1]) Zie plattegronden, opgenomen in bijlage III, 12.

De volgende waarneming vond 20 dagen later plaats. Hierbij waren minder personen betrokken. Deze hadden zich aan de bovenloop in tijdelijke nederzettingen gevestigd, elk toebehorend aan een *taparu*. Sommige van hen maakten deel uit van de bovengenoemde werkgroepen, waarvan het nummer in een afzonderlijke kolom van de hieronder volgende tabel wordt genoemd.

Letter werkgr.	Samenstelling	Werk-wijze	Nummer werkgr.	Huisnummer	
				Nederzett. ('54)	Dorp ('54)
a.	ego (oudste) x vr.	afz.	—	—	20
	va. 2e vr.do. x ma.	afz.	5	8	8
	va. 2e vr.do.zo. x vr.	afz.	11	24a	2
b.	ego x vr.	onder	—	—	1
	moe.zu.zo.zo. x vr.	midden	1	12	5a
c.	ego x ma.	onder	—	—	28
	va.zu.do. x ma.	midden	—	—	Parèpja
	ou.br. x vr.	boven	11	25	29a
d.	ego x ma.	onder	9	19	14
	zu. x ma. (ma.moe.moe.zu.zo.)	midden	9	18	27a
	ma.moe.moe.zu.zo†. vr. x ma.	boven	7	22	17
e.	ego x ma.	afz.	2	4	12
	br. x vr. (ruilgenoten)	afz.	2	3	11
f.	ego x vr.	onder	7	14	25a
	moe.zu.zo. x vr. (moe.br.do. van ego groep e)	boven	2	5	19

Er waren drie nederzettingen: de eerste van groep a, de tweede van de groepen b, c en d, de derde van de groepen e en f. De beide laatstgenoemde groepen werkten in elkaars onmiddellijke nabijheid.

Evenals in de woongemeenschappen treedt in werkgroepen het echtpaar als afzonderlijke eenheid op. Elk echtpaar neemt een deel van een sagopalm of een gehele boom voor zijn rekening. De opbrengst hiervan komt het echtpaar volledig ten goede. Het is dus niet zo, dat de werkgroep in zijn geheel stuk voor stuk van de boom afwerkt, terwijl de opbrengst daarvan onder de leden wordt verdeeld. Het komt zelfs nogal eens voor, dat één man of één vrouw behorende tot een werkgroep een boom geheel of gedeeltelijk voor zijn/haar rekening neemt. De redenen hiervan kunnen verschillend zijn. De jongeman uit werkgroep 5 wilde aan de leden van zijn werkgroep zijn grote werkkracht tonen. Vol trots liet hij ons de drie t u m a n g sago zien, die hij geheel alleen had bijeengebracht. De man uit werkgroep 10 wenste zoveel mogelijk sago te kloppen terwille van de geldelijke opbrengst. Hij bracht acht t u m a n g het dorp binnen, resultaat van elf dagen arbeid, en verkocht er vijf. Hij had met de overige leden van zijn werkgroep een stam kunen delen. Soms ook wensen leden van een groep niet samen aan één boom te werken met een ander lid, dat zich op grond van verwantschappelijke of anders geaarde verbondenheid bij die groep heeft gevoegd, omdat deze persoon bekend staat als lui of lichamelijke gebreken vertoont. In de terreinen van Mikewia zagen wij eens een man alleen bezig met het kloppen van sago uit een kleine boom. Hij behoorde tot een werkgroep, die vlak bij hem twee grote bomen had gekapt. Deze man was lui, niet sterk, en stond bekend als bedelaar (*pajti monè* = onbeschaamd) en als dief. Niemand hielp hem. Zelfs het kneden en spoelen van de sago, werkzaamheden, die

veelal door vrouwen worden verricht, moest hij alleen doen. Hij ging naar huis met een smalle, halve t u m a n g. Iedereen lachte hem uit. Hij leefde voornamelijk van de sago en de vis, die zijn vrouw verzamelde. Deze verweet hem telkens zijn luiheid. De mannen van zijn dorp staken de draak met hem. Een van hen vertelde onder grote hilariteit van de aanwezigen, dat de geest van Thomas, de persoon in kwestie, na diens dood zijn intrek zou nemen in een stoere ijzerhoutboom. De sociale sancties tegen luiheid, bestaande in het bespottelijk maken van iemand en het verbreken van de wederkerigheid inzake hulpverlening en giften, zijn machtige wapenen in deze kleine gemeenschappen, waarin men op elkaar is aangewezen en waaraan men zich zeer moeilijk kan onttrekken. Lichamelijke gebreken, zoals kreupelheid, blindheid, albinisme en onvoldoende spierkracht behoeven voor de persoon in kwestie niet tot stoffelijke moeilijkheden te leiden, indien hij zich maar op een of ander gebied ijverig betoond. In het verzameldorp Amaràpja woont een jongeman, die zich op zijn knieën moet voortbewegen. Hij maakt zich zeer verdienstelijk met tuinarbeid en met vissen met de haak. Hij begeleidde ons zelfs eens als roeier. Hierbij bleek, dat hij zich nog met verbazingwekkende snelheid tussen en over de kluwens van luchtwortels in het moerasbos wist voort te bewegen. Hij was zeer vrolijk van aard en bij zijn dorpsgenoten bijzonder gezien. Hij leed geen gebrek aan voedsel. In Pòtawaj ontmoetten wij een albino, die dorpscatechist was. Hij stond bekend als zeer bedreven in het kloppen van sago en in tuinarbeid. Aan de haaienvangst en aan het maken van prauwen nam hij zelden deel, omdat het felle zonlicht hem dan hinderde. Hij was gehuwd. Jegens personen die geestelijk afwijkingen vertonen, is men echter minder verdraagzaam. Volgens onze informanten werden deze vroeger overvallen en gedood. Van Pater Welling, M.S.C. vernamen wij, dat een man, afkomstig van één der Tarja-dorpen, die niet geheel normaal was, vermoedelijk door stelselmatige ondervoeding om het leven kwam. Onze zegsman zag hem na elk bezoek steeds meer vermagerd terug, totdat hij stierf.

Tenslotte zijn ons gevallen bekend van jonge mannen en vrouwen deel uitmakend van een werkgroep, die verkozen afzonderlijk sago te kloppen, omdat zij zich schaamden *(pajti)* om zonder hun echtgenoten een boom met anderen te delen. De reden hiervan kan zijn, dat deze personen verdenking van overspel met bv. hun br.vr. en hun ma.br. willen voorkomen. Het motief voor hun handelwijze kan echter ook een meer algemeen karakter dragen. Het volgende voorval, dat niet betrekking heeft op werkgroepen, illustreert dit motief. In Mikewia werd door de bevolking ter gelegenheid van het Kerstfeest een maaltijd georganiseerd, waaraan eerst de mannen en daarna de vrouwen afzonderlijk deelnamen. Enige vrouwen hielden zich afzijdig. Zij schaamden zich met hun seksegenoten aan tafel te gaan zitten, omdat hun echtgenoten niet aan de maaltijd hadden deelgenomen. Hier demonstreert zich dus het echtpaar als eenheid.

Leider van de groep is de man of vrouw die in status de meerdere is van de anderen. Deze stelt in overleg met anderen vast welke bomen zullen worden geveld. De leider heeft het recht van de eerste keuze en kan aanspraak maken op het onderste, dit is het dikste deel van de stam. Het laatstgenoemde recht wordt gegrond op overwegingen van prestige, die de schijn van onbaatzuchtigheid willen redden: bevat de uitgekozen boom weinig bruikbaar sagomerg, dan heeft de bezitter van het onderste deel, die zelf aan de overige leden van de groep gevraagd heeft hem of haar te vergezellen, het grootste nadeel van allen. Hij of zij behoeft zich dus jegens hen minder te schamen dan wanneer aan een ander lid van de

groep het onderste deel van de stam zou zijn toegevallen. Deze redenering doet overigens wel uitkomen, dat van de deelnemers niet wordt verwacht, dat zij hoofdzakelijk werken ten behoeve van de leider van hun groep. Elk van hen heeft recht op de sago, die hij zelf geklopt heeft. De status van de leider berust op zijn leeftijd of op zijn positie als meerdere van zijn zu.- of do.ma. Zo is de leider van groep 3 en die van groep 5 jonger dan de echtgenoot van respectievelijk zijn werkelijke en zijn classificatorische oudere zuster. De werkgroep heeft gewoonlijk een beperkte omvang: hij bestaat meestal uit niet meer dan twee à drie eenheden. Evenals bij de woonwijze is het ook hier opvallend hoe vaak de combinatie van broer en zuster, zowel in werkelijke als in classificatorische zin, voorkomt. Hieraan is de ondergeschikte positie van de zu.ma. niet vreemd. Hij moet zijn vrouws verwanten behulpzaam zijn bij het wegkappen van het struikgewas om de boom. Hij heeft een belangrijk aandeel in het verwijderen van de takken van de palm. Soms laten vrouws verwanten dat geheel aan hem over. Tenslotte moet hij de schors verwijderen van de delen van de stam, die zijn vrouws verwanten voor hun rekening nemen. Pas daarna mag hij aan zijn eigen stuk beginnen. Ook ki. en zu.ki. zijn tot hulpverlening jegens resp. hun ouders en hun moe.br. verplicht. Het samengaan van ouders en gehuwde kinderen in één groep komt in het algemeen weinig en in de gegeven voorbeelden in het geheel niet voor. Veelal zijn de ouders van reeds enige tijd gehuwde personen al overleden of achten zij zich niet meer in staat om regelmatig de sagoterreinen te bezoeken. Zij letten op de kinderen van hun zoons, maar vooral op die van hun dochters in ruil waarvoor zij sago ontvangen.

Een gehuwde man (*kóàpokà*) vergezelt zijn ouders slechts zelden, maar gaat mee met zijn vrouws verwanten en af en toe met zijn gehuwde zusters. In de gegeven voorbeelden komt dientengevolge ook de combinatie van twee gehuwde werkelijke of classificatorische broers nauwelijks voor (groep 6, 10 en f.). Het samengaan van twee gehuwde werkelijke of classificatorische zusters is veel meer frequent. In de mythen hoort men niet van twee broers, maar wel van twee zusters, die gaan sagokloppen. Wel gaan twee broers varkens jagen.

Meer in het algemeen gesteld, kan men zeggen, dat wat betreft de gehuwde personen die deel uitmaken van een werkgroep, er een voorkeur bestaat voor het samengaan van siblings, cousins of verdere generatie-genoten, met wie men zich op andere gronden verbonden acht. Aansluiting bij moeders verwanten is regel, bij vaders verwanten uitzondering. Deze conclusie komt overeen met onze bevindingen betreffende woonwijze en bezit. Ook personen, die ten opzichte van elkaar een gelijkwaardige positie innemen, zoals vrienden, vriendinnen, personen, die elkaars ruilpartners zijn, kunnen een werkgroep vormen of daarvan deel uitmaken.

Men krijgt uit de bovenvermelde analyse van de werkgroepen de indruk, dat bij voorkeur personen, die tegenover de leider een ondergeschikte positie innemen, met deze een boom delen. Het ligt voor de hand dit toe te schrijven aan de reeds genoemde werkverdeling. Daarentegen vertonen ten opzichte van elkaar gelijkwaardige personen de neiging om ieder afzonderlijk een boom te bewerken. Men zie bv. groep 2 en groep e. Een vaste regel is echter niet aan te geven; verder kunnen ook andere, reeds genoemde motieven leiden tot het kiezen van een eigen boom. Werkgroepen behoeven niet constant van samenstelling te zijn, zoals blijkt uit vergelijking van de twintig dagen na elkaar opgenomen werkgroepen. De leider van groep 5, die eerst vergezeld werd door eigen verwanten, begeleidt in werkgroep a. vr. „ou.br.", die thans optreedt als leider. De jongeman, die in groep 5

zijn vrouws „broer" volgde, vergezelt in groep a zijn „moe.br.". De man, die in werkgroep 11 zijn vrouws ou.zu. vergezelde, werkt in groep c. met zijn eigen zuster samen. Werkgroep 7 is uiteengevallen. De vrouw die daarvan het uitgangspunt vormde, vinden wij terug in groep f. bij haar ma.„br.", terwijl haar vroegere metgezel in groep d. is terecht gekomen. Werkgroep 9 (br. met zu.) is echter constant gebleven (werkgroep d.), terwijl de personen behorend tot werkgroep 2 in één nederzetting vertoeven en in elkaars nabijheid werken (groep e. en f.). Hoewel het echtpaar in de werkgroep een afzonderlijke eenheid vormt, blijven de partners tevens deel uitmaken van hun verwantengroep en streven zij in hun betrekkingen tot elkaars verwanten naar een zeker compromis, ondanks het feit, dat de man tot dienstbaarheid jegens zijn vrouws verwanten verplicht is. De betrekkingen tussen de echtgenoten zijn daarom niet vrij van latente spanningen. Zodra de man naar het oordeel van zijn vrouw of van haar verwanten te veel zijn verwanten steunt door middel van diensten en giften, of zodra de vrouw en haar verwanten naar de mening van haar man te veel beslag op diens werkkracht en bezit leggen, ontladen de spanningen zich in ruzies, wederzijdse beschuldigingen en verdachtmakingen, waarbij het een het ander aan het rollen brengt. De echtelijke betrekkingen, ingeklemd als zij zijn tussen de beide verwantschapsgroepen waartoe de huwelijkspartners behoren, zijn dan ook nogal labiel.

Deze neiging tot een compromis, zo eigen aan deze cultuur, werkt een gemeenschappelijk gebruik van de sagoterreinen die toebehoren aan de dorpsgemeenschap, in de hand. Immers, het echtpaar bezoekt in het verband van de werkgroepen zowel de terreinen waarop de man, als die waarop de vrouw rechten kan doen gelden. Uit de bespreking van het collectief bezit van gronden zal de grote betekenis van het gemeenschappelijk gebruik voor de functionering en de ontwikkeling van het grondbezit blijken. De behandeling van de werkgroepen doet uitkomen, dat dit gemeenschappelijk gebruik mede voortvloeit uit overwegingen van wederkerigheid betreffende de factor arbeid, die de betrekkingen tussen twee verwantengroepen, die met elkaar door een huwelijk verbonden zijn, beheersen.

Tenslotte volgt een analyse van zes werkgroepen, die in het woongebied van Ipiri ter viering van een dodenfeest zich bezig hielden met visvangst met behulp van visweren.

1. ego x vr. (bezitster)
   zu.zo. x vr.
   zu.zo. (ongehuwd)
   zu. (man ziek)

2. ego x ma.
   moe.„zu."zo. *(peraekò)* x vr.

3. ego x vr.
   do. x ma.
   pleegzo. x vr.
   „jo.br." x vr.
   drie jongemannen o.w. een getrouwde.

4. ego (ma. thuis)
   do. (ma. ziek)
   (peraekò)-„zu."zo. x vr.

5. ego x ma.
   half zu. (andere va.) zo. x vr.
   half zu.zo. (ongehuwd)

6. ego x ma.
   do. x ma.

De vrouwen, die tot uitgangspunt van de analyse dienen, zijn tevens de beheersters van de kreken. Het uitgangspunt van groep 1 is een man. Diens vrouw heeft het gebruiken van haar kreek toegestaan aan haar mans verwanten. Met uitzondering van deze personen en van de drie jongelui uit groep 3 kunnen alle genoemde, met de beheersters verwante personen rechten doen gelden op de kreken. De man, die uitgangspunt is van groep 3, erfde de kreek van zijn vorige echtgenote, die reeds meer dan twee jaar dood is. Na zijn dood gaan de rechten over op zijn twee dochters, waarvan er een aan de visvangst deelneemt, en op zijn pleegzoon. Als beheerster zal dan zijn oudste dochter optreden. Het was de eerste maal na de dood van zijn vorige vrouw, dat hij in deze kreek viste. Zijn „jo.br." is het dorpshoofd. De twee personen zijn niet met elkaar verwant, maar aan elkaar verbonden als „notabelen" van het dorp. Zij hebben veel ervaringen gemeen en bezochten ook in elkaars gezelschap het „buitenland". Zij zijn de voornaamste tussenpersonen bij de aanrakingen van hun dorpsgenoten met de vreemdeling. De „ou.br." was vroeger ook dorpshoofd. Beide zijn zij zeer kundige houtsnijders. De „jo. br." leerde deze vaardigheid van zijn „ou. br.". Om al deze redenen beschouwen zij elkaar als oudere en jongere broer. Hun kinderen mogen niet met elkaar huwen. De drie jongelui, die deel uitmaken van groep groep 3, heeft het dorpshoofd onder zijn hoede genomen, omdat hij wil voorkomen, dat zij tijdens de afwezigheid van een groot deel der dorpsbewoners het gezelschap van huwbare meisjes zouden zoeken. Het dorpshoofd wil moeilijkheden met de onderwijzer vermijden.

Vergelijking van de samenstelling van deze werkgroepen met die van de groepen die zich bezig hielden met het kloppen van sago, levert geen nieuwe gezichtspunten op.

8. De bestemming van voedselgiften

In Ipiri werd in de periode van 14 januari t/m 13 februari 1954 gedurende achttien dagen 's avonds een rondgang langs de huizen gemaakt, waarbij aan de op dat tijdstip aanwezige volwassen personen, voorzover zij gehuwd, weduwnaar of weduwe waren, gevraagd werd aan wie zij op die dag voedsel hadden gegeven en van wie zij voedsel hadden ontvangen. De gegevens konden op deze wijze geverifiëerd worden. In totaal waren bij het onderzoek 35 echtparen, drie weduwnaars en een weduwe betrokken. De gegevens over drie andere echtparen en vijf andere weduwen zijn buiten beschouwing gelaten, omdat deze te fragmentarisch waren. Het was zeer moeilijk om met de oude weduwen een gesprek aan te knopen. Het aantal in het dorp aanwezige personen wisselde van dag tot dag [1]). In het geheel werden 454 giften genoteerd, waarvan:

391 aan en van dorpsgenoten,
20 aan bewoners van de naburige dorpen Parèpja en Jaraja,

[1]) Zie hierover hoofdstuk II, p. 52.

5 van bewoners van deze dorpen aan bewoners van Ipiri,
32 van de Keiese dorpsonderwijzer aan de dorpsbevolking,
6 van de dorpsbevolking aan de onderwijzer.

Zeer zeker zijn niet alle giften door de informanten aan ons medegedeeld. Wij achten echter het genoteerde aantal groot genoeg voor het trekken van verantwoorde conclusies.

Het verkeer van voedselgiften beperkt zich dus voornamelijk tot het dorp. Hieruit spreekt het sterke dorpsbesef. De giften van de onderwijzer bestonden uit zoete aardappels en cassave, afkomstig van de schooltuinen en van zijn eigen tuin. De kinderen mochten kleine hoeveelheden mee naar huis nemen, waar zij met hun huisgenoten de vruchten nuttigden. Soms kwamen deze vruchten de ontvangers zeer goed van pas, omdat zij op dat moment niet veel ander voedsel in huis hadden. Vrijwel zonder uitzondering noemden de informanten de onderwijzer en niet de kinderen als gever, hoewel toch de kinderen de vruchten hadden verzameld. Het schoolkind is dus in die status kennelijk een vertegenwoordiger van de wereld van de vreemdeling. Er is geen sprake van een levendig voedselverkeer tussen de onderwijzer en de dorpsbevolking. Bovendien is de betrekking zeer eenzijdig ten gunste van de dorpsbewoners. De inheemsen en de Keiese onderwijzer leiden in het dorp ieder hun eigen bestaan.

De giften binnen de kring van de dorpsgemeenschap hadden de volgende bestemming:

No. Rubriek	Categorie van begiftigden	Betrekking met begiftigden [1])	Aantal giften	waarvan naar de zijde van de	
				echtgenoot	echtgenote
I.	Personen oorspronkelijk behorend tot één gezin	va. en/of moe.	53	13	40
		br., pleegbr., halfbr.	29	9	20
		zu., pleegzu.	40	18	22
		zo., pleegzo.	4	n [2])	n
		do., pleegdo.	8	n	n
Totaal			134	40	82
II.	Volkomen moederzijdige verwanten	moe.moe.zu.	5	4	1
		moe.br.	42	7	35
		moe.zu.	16	5	11
		moe.moe.zu.zo.	1	—	1
		moe.moe.zu.do.	2	2	—
		moe.zu.zo.	7	5	2
		moe.zu.do.	1	—	1
		moe.moe.zu.do.zo.	7	2	5
		moe.moe.zu.do.do.	2	1	—
		zu.zo.	5	3	2
		zu.do.	9	1	8
		moe.zu.do.zo.	3	2	1
		moe.zu.do.do.zo.	1	—	1
Totaal			101	32	68

[1]) *ego is mnl. of vr.* [2]) n = *niet* van toepassing.

No. Rubriek	Categorie van begiftigden	Betrekking met begiftigden	Aantal giften	waarvan naar de zijde van de	
				echtgenoot	echtgenote
III.	Onvolkomen moederzijdige verwanten	moe.br.do.	2	—	2
Totaal			2	—	2
IV.	Onvolledig traceerbare volkomen moederzijdige betrekkingen	moe.moe.„zu".	1	—	1
		moe.moe. *taparu*-„br."	1	—	1
		moe. *peraekò*-„zu."	1	—	1
		moe. *taparu*-„zu."	3	3	—
		moe. *taparu*-„br."	7	6	1
		moe.moe. *taparu*-„zu." do.	2	—	2
Totaal			15	9	6
V.	Onvolledig traceerbare onvolkomen moederzijdige betrekkingen	moe. *taparu*-„br."zo.	4	1	3
		moe. *taparu*-„br."do.	1	—	1
Totaal			5	1	4
VI.	Volkomen vaderzijdige verwanten	va.zu.	5	2	3
		va.br.zo.	2	—	2
		va.br.do.	1	1	—
		br.zo.	4	—	4
Totaal			12	3	9
VII.	Onvolkomen vaderzijdige verwanten	va.moe.zu.	1	1	—
		va.zu.do.	1	1	—
Totaal			2	2	—
VIII.	Onvolledig traceerbare onvolkomen vaderzijdige betrekkingen	va.moe. *taparu*-„br."	1	—	1
		va.moe. *taparu*-„zu."zo.	3	—	3
		va. *taparu*-„zu." zo.	3	1	2
		va. *taparu*-„zu." do.	3	1	2
Totaal			10	2	8

No. Rubriek	Categorie van begiftigden	Betrekking met begiftigden	Aantal giften	waarvan naar de zijde van de	
				echt-genoot	echt-genote
IX.	Diversen	„mentor" (mnl.)	2	2	—
		„mentors" vr.zu.	1	1	—
		„feest-va." [1])	3	3	—
		min.	3	n	n
		pleegdo.moe.	1	n	n
		huwelijksruil-„zu."ma. (vr. „br.")	2	n	2
		huwelijksruil-„br" vr. (ma.zu.)	2	2	n
		vriend.	3	3	—
		vriends zo.	4	4	—
		vriends do.	4	4	—
		naamgenoots va. („zo.")	1	1	—
		va. naamgenoot („zo.")	2	—	2
		buurman, buurvrouw	20	n	n
		dorpsgenoot(e)	42	n	n
		van elders ingetrouwde mannen aan personen met wie afkomst gemeen	20	20	—
Totaal			110	40	4

Toelichting op:

Rubriek II t/m VIII: Het tegenover elkaar stellen van vaderzijdige en moederzijdige betrekkingen vooronderstelt het bestaan van een moederzijdige en een vaderzijdige groepering. In feite zijn er echter in Mimika slechts groeperingen die een moederzijdige afstamming vooronderstellen. Het tegenover elkaar stellen heeft slechts tot doel de matrilineale verwantschapsrekening scherper te doen uitkomen.

Bij het hanteren van de begrippen „volkomen en onvolkomen moeder(vader) zijdig" is uitgegaan van de traditionele opvatting van verwantschap. Het is zeer goed mogelijk, dat deze niet overeenkomt met de werkelijk bestaande verwantschap, die evenwel niet te achterhalen bleek. Een moe.moe. *(peraekò)*-„zu." is wellicht in werkelijkheid een moe.moe.moe.br.do. In dat geval zou de betrekking onvolkomen moederzijdig zijn. De inheemse informant beschouwt haar echter als moe.moe. „zu.", en dus als een volkomen moederzijdige verwant. Van de werkelijke stand van zaken is hij niet op de hoogte ten gevolge van een bilaterale, classificatorische verwantschapsterminologie en van het projecteren van verwanten van de generatie der grootouders of nog verder terug op het vlak van de ouders.

Onder *peraekò*-„br." of -„zu." wordt verstaan een door iemand tot zijn *peraekò*-groep gerekend persoon, die hij aanspreekt met de termen voor broer en zuster, terwijl hij de verwantschapsrelatie met deze persoon niet weet te traceren.

Onder *taparu*„br." of -„zu." wordt verstaan een tot iemands *taparu*-van-moeders-zijde behorend persoon, die door deze met de termen voor broer of zuster wordt aangesproken, terwijl de verwantschapsrelatie tussen beide betrokkenen door hen niet kan worden getraceerd.

[1]) Zie hoofdstuk III, p. 84.

Rubriek IX: Met „mentor" wordt bedoeld een persoon die van elders afkomstige jonge mannen in huis opneemt, hen in de samenleving introduceert en voor hen een huwelijkspartner zoekt [1]).

Met betrekking tot de genoemde min: een jonge vrouw vertoefde drie maal één dag lang buiten het dorp in het bos om sago te kloppen of schaaldieren te verzamelen. Haar baby liet zij achter bij een oudere vrouw, die ook een zuigeling bezat. Deze voedde haar kind. De zeer gewaardeerde dienst werd 's avonds onmiddellijk na de terugkeer van de vrouw beloond met een homp verse sago en een portie schaaldieren. De betrekking die er bestaat tussen een min en een af en toe of regelmatig door haar gevoed kind is als die tussen een moeder en haar kind. Het kind spreekt op oudere leeftijd zijn min aan met „moeder" en beschouwt haar kinderen als zijn broers en zusters, met wie het geen huwelijk mag aangaan.

Uit de boven gegeven analyse blijkt, dat voorzover de voedselgiften bestemd zijn voor verwanten, de volgende categorieën van verwanten, opgesomd in volgorde van belangrijkheid, als begiftigden op de voorgrond treden:

siblings	69 giften
va. en/of moe.	53 „
moe.br.	42 „
moe.zu.	16 „

Deze volgorde is geheel in overeenstemming met de bestaande opvattingen hierover.

Tegenover 53 giften aan va. en/of moe. staan slechts 12 giften aan gehuwde zo. en do.; tegenover 58 giften aan moe.br. en moe.zu. gezamenlijk staan slechts 14 giften aan zu.ki. Deze getalsverhouding wijst duidelijk op een eenzijdige relatie tussen ouders en gehuwde kinderen en tussen moe. siblings en gehuwde zu.ki. ten gunste van de twee als eerste genoemde categorieën. De opvatting van de bevolking, dat de gehuwde personen vooral hun ouders en hun moe.br. en ook hun moe.zu. dienen te verzorgen als tegenprestatie voor het feit, dat deze personen hen verzorgden toen zij nog niet gehuwd waren, komt overeen met de feitelijke toestand. De giften aan va. siblings vallen in het niet bij de giften aan moe.siblings (5 tegen 58).

De moederzijdige verwantschapsrekening blijkt met betrekking tot de voedselgiften duidelijk te functioneren. Indien men de rubrieken II en IV stelt tegenover rubriek VI dan staan er 116 giften aan moederzijdige verwanten tegenover 12 giften aan vaderzijdige verwanten. De getalsverhouding tussen de giften aan alle opgesomde verwanten van moeder en die aan de verwanten van vader is 128 : 24. Bovendien is bij de onvolkomen vaderzijdige verwanten aan wie voedsel werd gegeven, een sterke matrilineale tendenz op te merken.

Doet de matrilineale verwantschapsrekening zich met betrekking tot de woongemeenschappen en de werkgroepen in Ipiri slechts in beperkte mate gelden, met betrekking tot de bestemming van de voedselgiften treedt deze sterk op de voorgrond.

Wat betreft de verhouding tussen verwanten en aanverwanten, voorzover deze in de bestemming van de voedselgiften tot uiting komt, blijkt de gehuwde man overeenkomstig het ideale patroon een ondergeschikte positie jegens zijn vrouws

[1]) Zie hoofdstuk III, p. 84.

verwanten in te nemen. Immers, tegenover 89 giften aan verwanten van de echtgenoot staan 179 giften aan verwanten van de echtgenote.

Rubriek IX demonstreert het bestaan van de verwantschappelijk opgevatte vormen van verbondenheid, waarover in het vorige hoofdstuk is gesproken. Verder is het grote aantal giften aan dorpsgenoten en buren opvallend. Deze giften bestonden uit sago, vis, stukken haaien- en zeeschildpaddenvlees en vruchten van de broodboom. De gevers hadden naar verhouding grote hoeveelheden van dit voedsel verzameld. Het zou hun kwalijk genomen zijn, indien zij de gehele buit voor zich zelf hadden behouden.

Ook demonstreert zich de solidariteit tussen van elders afkomstige personen die de plaats van herkomst — in dit geval Jaraja en Parèpja — gemeen hebben, doordat zij elkaar voedsel geven ongeacht de vraag of zij elkaars verwanten zijn.

Rangschikt men tenslotte alle giften naar de generatie van de begiftigden met uitzondering van de giften aan de drie laatste categorieën van rubriek IX, dan krijgt men het volgende beeld:

Eerste generatie (die der grootouders)	9	giften
Tweede generatie	141	„
Derde generatie (van ego)	114	„
Vierde generatie	44	„
Vijfde generatie	1	„

De giften aan personen behorende tot eigen generatie en tot die van de ouders zijn dus verreweg het talrijkst. Men houde in het oog dat deze cijfers gehuwde personen of personen die gehuwd geweest zijn betreffen. Ook bedenke men, dat de oude mannen en vrouwen, waarvan de huwelijkspartner is overleden, inwonen bij verwanten, die hen grotendeels onderhouden en verzorgen. Aan het giftenverkeer nemen zij minder intensief deel.

HOOFDSTUK V
SOCIALE STRUCTUUR III

De schakeringen van het bezit

1. Inleiding

Het geheel van collectief en individueel bezit in Mimika vertoont een grote verscheidenheid van vormen, die niet scherp van elkaar zijn te onderscheiden. Men kan daarom beter spreken van schakeringen dan van vormen van bezit. Deze schakeringen bevinden zich tussen de pool van collectief en die van individueel bezit.

Het bezit en de vererving daarvan is gen samenstel van scherp omlijnde, juridisch zuiver te definiëren begrippen en rechtsregels, maar de neerslag van een niet constante wisselwerking tussen vele factoren, zoals ligging en schaarste van het object, de arbeid daaraan besteed, de arbeidsverdeling en de betrekkingen tussen bepaalde categorieën van personen. Bezit en gebruik hangen ten nauwste met elkaar samen en zijn soms nauwelijks van elkaar te onderscheiden.

De term „bezit" wordt hier niet gebezigd in Westers-juridische zin, en het woord „eigendom" wordt geheel vermeden.

De hieronder volgende bespreking van de schakeringen van bezit begint bij de ene pool nl. het beschikkingsrecht en het collectief bezit en eindigt bij de andere pool nl. het individueel bezit. De schakeringen van geestelijk bezit worden afzonderlijk in de laatste paragraaf behandeld.

2. Termen van bezit

Met betrekking tot het bezit hoort men in het dagelijks leven regelmatig twee termen gebruiken. *Amakò* duidt op de bezitter, *ta* geeft de bezitsbetrekking aan, bv. in *òrota*: dit is van jou, of in Akarè-*ta*: dit is bezit van de Akarè *taparu*.

Amakò hangt taalkundig nauw samen met *amòkò*, zo zelfs, dat de toehoorder grote moeite heeft deze woorden van elkaar te onderscheiden. In een bepaalde context gebruikt men ze door elkaar. Met *„amòkò"* duidt men gewoonlijk het tijdperk van de cultuurheroën, de *amòkò-wé* aan. Zo spreekt men ook over *amòkò-kaoka,* een bepaalde groep van vrouwelijke cultuurheroën. Deze cultuurheroën hebben in den beginne aan de wereld, zoals deze zich thans voordoet en aan de mens, de *wé nata,* het aanzijn gegeven. Zij hebben voor altijd hun stempel op het aards bestaan gedrukt. De grens tussen leven en dood is voor hen slechts zeer betrekkelijk. *Amòkò* betekent dan ook bijwoordelijk gebruikt: voortdurend, voor altijd. *Amòkò* is een altijd aanwezige, onzichtbare realiteit. Zo wordt in de mythen het zand van de onderwereld *amòkò- tiri* genoemd. De *amòkò-wè,* de cultuurheroën, en de mythen en verhalen, die over hen handelen, de *amòkò-wère* worden scherp onderscheiden van de huidige mens en diens voorgeslacht, de *wé ajròkota,* „de vorige mensen", die alle behoren tot de *wé nata,* de „echte mensen", die sterfelijk zijn, onderworpen aan ziekte, honger en dorst en die geen scheppende daden kunnen verrichten.

De verhalen over het voorgeslacht heten *tàtakwère.* Deze mens kan tijdens de feesten optreden als *amòkò,* of *amakò* d.i. als rituele functionaris. Door het

verrichten van ritueel wordt de samenleving van de „echte mens" opgeheven tot de sacrale periode van het „in den beginne", tot de onzichtbare *amòkò*-werkelijkheid, die geen einde kent en altijd aanwezig is.

Het gebruik van de term doet dus duidelijk uitkomen, dat men hiermede niet louter een traditionele verbondenheid met het voorgeslacht wil aangeven. Het ritueel gaat wel over van geslacht op geslacht, maar dan in die zin, dat de vorige functionaris, de vorig *ámakò*, plaats maakt voor de volgende. Het voorgeslacht en — nog verder terug — de voorouders behoorden niet tot de *amòkò-wé*, maar sommige van hen hadden het recht *amakò*-f u n c t i e s te vervullen. Het verrichten van het ritueel *is dus primair niet* het herhalen van handelingen, die vorige generaties ook verrichtten, maar het grijpt rechtstreeks terug op het „in den beginne" en doet de sacrale werkelijkheid als het ware tijdelijk tastbaar worden.

3. Beschikkingsrecht

In dit licht dient men nu ook de term *„tàper-amakò"* d.i. grond-*amakò"* te beschouwen. Een *tàper-amakò* is niet een „grondvoogd", die zijn rechten ontleent aan het feit dat zijn vader ook „grondvoogd" was. Men kent geen afzonderlijke functionaris, die het beheer voert over een beschikkingskring en die grondgeschillen beslecht. Allen die zich, met uitsluiting van anderen, rechthebbenden noemen van een bepaalde woongrond en van een bepaalde beschikkingskring, zijn *tàper-amakò*. Vaak kunnen zij zich beroepen op een bij naam bekende cultuurheros, die als eerste van deze gronden bezit nam. De *taparu* staan hier buiten. Deze ontstonden blijkens de verhalen *(tàtakwère)* in de periode van de „echte mens", doordat een gemeenschap bv. wegens ruzie zich splitste in groepen, die zich ieder in een afzonderlijke nederzetting vestigden. Bij het onderzoek bleek ons telkens, dat wanneer een man naar voren trad en zei, dat hij de *taper-amakò* was, hij hiermede bedoelde, dat zijn groep bestaande uit een of meer *taparu tàperamakò* was, omdat deze zich kon beroepen op een of andere cultuurheros. De andere bewoners van het dorp heetten van elders afkomstig te zijn. Deze man bleek zich wel met grondzaken te bemoeien, maar niet als „grondvoogd", doch bv. als *taparu*-oudste.

Worden de huizen van een dorp opgetrokken op een stuk grond dat aan één of meer *taparu* toebehoort, dan zijn deze *taparu* de *tàperamakò*. Ook het grondbezit vererft van geslacht op geslacht: „Hier woonden onze moeders en moeders' moeders". Evenwel, de oorsprong en tevens de rechtvaardiging van dit grondbezit gaan terug op de *amòkò-wé*. Hieruit vloeit onmiddellijk voort, dat het beschikkingsrecht in principe onvervreemdbaar is. Niemand anders kan zich immers beroepen op deze verbondenheid met de cultuurheroën, die bezit namen van deze gronden, soms zelfs daar scheppend optraden door bv. de rivieren te doen ontstaan. Wel kan een gemeenschap op haar territoir individuen en groepen toelaten, die zich daar dan mogen vestigen, een eigen woongebied krijgen toegewezen of de gronden gemeenschappelijk met de beschikker mogen gebruiken. Op de duur kunnen aan een gemeenschap verleende gastrechten het karakter aannemen van beschikkingsrechten, maar deze zijn niet zo sterk en onherroepelijk als de beschikkingsrechten, die teruggaan op de aanwezigheid van cultuurheroën. Zo verkreeg Kawkapu van Moare gastrechten aan de bovenloop van de Waniarivier. In Moare werd ons dit met enige ophef medegedeeld. In Kawkapu zelf vermeed men daarentegen een gesprek over dit onderwerp zoveel mogelijk, al erkende men onmiddellijk de juistheid van

de in Moare verkregen inlichtingen. Toen er een kwestie rees over ongeoorloofde inbezitneming van tuingronden door bewoners van het naburig dorp Wànihìripao, dat eveneens van elders afkomstig is, beten de dorpsoudsten onmiddellijk van zich af en zonden een delegatie naar Wanihìripao. Toch bemerkten wij tevens enige aarzeling. „Wij zijn toch eigenlijk slechts gasten (p e n u m p a n g)", zo zei ons één der oudsten. De Iìkwé (Kaokonao) verkregen gastrechten van de Arukaj (Mikewia) aan de Opota- en Kàparè-rivier. Toch houden zij zich liever aan de eerstgenoemde rivier op, waar hen de gastrechten uitdrukkelijk zijn verleend, dan aan de Kàparè-rivier, welk gebied door Mikewia in bezit is genomen, nadat Mànoare, dat daarop van oudsher beschikkingsrechten deed gelden, het had verlaten, omdat dit dorp zich wenste te onttrekken aan concentratie in het verzameldorp Kaokonao. Mannen van Mikewia joegen zelfs bewoners van Mànoare, die kwamen sago kloppen, weg. De Iìkwe hielden zich in hun status van gast liever buiten deze tegenstelling.

Het beschikkingsrecht gaat teniet door het definitief, al of niet vrijwillig verlaten van de beschikkingskring. Volgens de verhalen vond dit veelvuldig plaats. Er zouden zich op grote schaal migraties hebben voltrokken. Informanten uit Kawkapu antwoordden op de vraag, of zij nog het recht hadden sago te kloppen in het Mukumuga-gebied, waar volgens de verhalen hun voorvaders zich enige tijd zouden hebben opgehouden: „Neen, wij hebben immers dat gebied verlaten". Men stelt geen prijs op het bezit van gronden, die men niet meer kan gebruiken, of bereiken. Grond en viswater hebben op zich zelf geen waarde. De bezitsrechten zijn dan ook meer verbonden aan het vruchtgebruik dan aan het bezit van grond en viswater.

Wel kunnen er banden met de grond, waar men vroeger woonde, blijven bestaan. Zo gaan de bewoners van Timuka, dat in vervlogen tijden aan de Mukumuga-rivier gevestigd was, af en toe in de buurt van de vroegere woonplaats, die tot nu toe de naam Tumuka draagt, vruchten van verwilderde broodbonen verzamelen.

Het territoir van een stam was of is nog verdeeld in beschikkingskringen toebehorend aan *taparu*. Het beschikkingsrecht van de *taparu* is ondergeschikt aan dat van de stam (thans dorp). Tegenover niet-dorpsgenoten treden in kwesties over gronden de *taparu* gezamenlijk op. In Kawkapu protesteerden de vertegenwoordigers van alle *taparu* tegen de inbreuk op de rechten van een van hen door Wanihìripao. Bij een geschil over tuingronden tussen Opa en Pòtawaj werd hetzelfde geconstateerd. De vraag, of een stam het recht zal worden verleend sago te kloppen binnen de beschikkingskring van de gemeenschap, wordt niet slechts door de betreffende *taparu*-oudste(n), maar door de vertegenwoordigers van de gehele gemeenschap beslist.

Het beschikkingsrecht van de *taparu* treedt het duidelijkst aan de dag in het meest oostelijk deel van Mimika, waar, zoals wij reeds zagen, de *taparu*, of combinaties van *taparu* nog in eigen wijken wonen. Men zie bv. de schets van het woongebied van Otokwa [1]). Ook de beide *taparu* van Wànihiripao en van Kawkapu hebben hun eigen van elkaar gescheiden beschikkingskringen. In Tipuka ziet men een ontwikkeling van het beschikkingsrecht van de *taparu* naar dat van de

[1]) Bijlage V, 1. Geen van de schetsen kan bogen op geografische juistheid.

dorpshelft [1]). De terreinen en riviertjes toebehorend aan de vroegere buurtschappen, die thans in het dorp een eigen wijk bewonen, vormen twee afzonderlijke eenheden. Daar binnen beschikken de *taparu* over eigen sago-gronden en viswater. Zij kennen echter voorkeursrechten toe aan de *taparu*, die behoren tot hun buurtschap. In Jaraja is men nog een stap verder gegaan: de beschikkingsrechten van de *taparu* hebben plaats gemaakt voor die van de dorpshelft [2]). In Ajndua, waar de Waowé, afkomstig van de boven-Opa, zich voegden bij de Kaowé, bestaat duidelijk een voorkeur voor een ongedeeld dorpsterritoir. Wel hebben beide *taparu* elk hun gronden aan weerszijden van de Kéjëkwa-rivier, maar vele sagoterreinen en vis-kreken worden door beide *taparu* gezamenlijk gebruikt. Aan het einde van de reeks staan de dorpen Mikewia, Mimika, Iweka en Timare waar de *taparu* of vroegere buurtschappen geen eigen beschikkingskring (meer) hebben en men slechts te maken heeft met het beschikkingsrecht van het dorp. Voor zover ons bekend — in het merendeel der dorpen werd een onderzoek naar de grondenrechten ingesteld [3]) — passen alle dorpen van Mimika in deze reeks. In alle plaatsen wordt over de hoofdrivier, het strand en de zee door de dorpsgemeenschap als geheel beschikt. Elke dorpsgenoot mag daar vissen. Op het gemeenschappelijk strand kan iedere dorpsbewoner zijn hut optrekken. Ook het hakken van brandhout, het verzamelen van bosvruchten en de drijfjacht op wild zijn niet gebonden aan de grenzen van de beschikkingskring van *taparu* en dorpshelft, al verricht men deze werkzaamheden, indien mogelijk, wel liefst binnen de beschikkingskring van eigen *taparu* en eigen dorpshelft. Zijrivieren, die niet afgesloten kunnen worden ten behoeve van de visvangst, behoren vaak toe aan *taparu*. Men zie bv. de schts van het woongebied van Tipuka, no. 3 [4]) en die van Keawkwa, no. 6, 7, 8, 10, 11, 12, 35 en 36 [5]). In het algemeen wordt t.a.v. dorpsgenoten aan het beschikkingsrecht der *taparu* op water, waar met speer en haak vis kan worden gevangen, niet streng vastgehouden. Veelal wordt het vissen op deze wijze stilzwijgend aan iedere dorpsgenoot toegestaan. Niet-dorpsbewoners, die op doortocht zijn, mogen vissen in de hoofdrivier.

De meer bovenstrooms gevestigde dorpen bezitten gewoonlijk aan de benedenloop van de rivier sagoterreinen en soms ook kreken en zijriviertjes, waarover de *taparu* of de gehele dorpsgemeenschap kan beschikken. Het gebruik ervan is meestal aan iedere dorpsgenoot toegestaan. Men zie bv. de schetsen van Tipuka en Otokwa. Dit houdt verband met het feit, dat voor deze dorpen het verblijf aan zee geen vast onderdeel is van de zwerfcyclus. Vertoeft men eenmaal aan de kust, dan wil men het verblijf aldaar, waaraan zoveel mogelijk mensen deelnemen, zo lang mogelijk rekken terwille van de visvangst. Daarom zoekt men in de onmiddellijke omgeving naar plaatsen, waar sago geklopt kan worden, en waarvan idereen gebruik kan maken.

Onder invloed van het samentrekken der *taparu* in dorpen zijn er wijzigingen opgetreden in het patroon van het grondenrecht, die veelal de neiging hebben het beschikkingsrecht van de *taparu* te ondermijnen. Omdat vele sagoterreinen te ver verwijderd zijn van het dorp, dat zich, op slechts enkele uitzonderingen na, vlak bij

[1]) Bijlage V, 2.
[2]) Bijlage V, 3.
[3]) Een vroegere nota, waarin de toestand per dorp besproken wordt, zal in de Adatrechtbundel van Nieuw Guinea worden opgenomen. Sommige daarin vermelde gegevens en opvattingen zijn door de resultaten van latere onderzoekingen achterhaald.
[4]) Zie bijlage V, 2.
[5]) Zie bijlage V, 4.

de kust bevindt in tegenstelling tot de vroegere semi-permanente vestigingen, die enige uren varens stroomopwaarts lagen, stonden de *taparu* die sagoterreinen bezaten in de omgeving van het dorp, het medegebruik ervan aan hun dorpsgenoten toe. Zo kloppen de Kanàrekiimara en de Taoròkërìrepiimara van Keawkwa thans regelmatig sago op de terreinen van de Imirìripiti (No.22, 23 en 31), omdat de terreinen van de Kanàrekiimara (No. 33, 36, 38 en 39) te veraf liggen [1]). In Jaraja kloppen de Kimiawé en de Kamoré veelal sago op de vindplaatsen F, H en L [2]). Ook in Kawkapu, Ipiri, Umari, en Pòtawaj constateerden wij een soortgelijke toestand. Het komt ons niet onwaarschijnlijk voor, dat de beschikkingsrechten der *taparu* op deze terreinen geheel zullen verdwijnen, te meer, daar met uitzondering van het gebied ten westen van Uta, het sagobestand in Mimika overvloedig of toereikend is te noemen.

Terreinen die ten gevolge van het contact met de vreemdelingen in economisch opzicht waardevol zijn geworden, nl. de damarbossen tegen de hellingen van de bergen en de vindplaatsen van ijzerhout, worden niet *taparu*-gewijs verdeeld, maar staan ter beschikking van de gehele gemeenschap.

Een dorp kan aan een ander dorp het recht verlenen om in zijn beschikkingskring sago te kloppen, te vissen en te jagen. Het voorbeeld van Mikewia en Kaokonao werd reeds besproken. Kiura, vroeger woonachtig aan de boven-Mimika, verkreeg soortgelijke rechten van Mimika. De beschikkingskring van dit dorp, dat deel uitmaakt van het verzameldorp Kaokonao, is te ver verwijderd dan dat hiervan regelmatig gebruik zou kunnen worden gemaakt. Het dorp Kaokonao beschikt over het grootste deel van het eiland, waarop het verzameldorp Kaokonao en de gelijknamige Bestuurspost zijn gevestigd. Het bezit een eigen strand aan weerszijden van de monding van de Kaokonao-rivier. Kiura is daarentegen oorspronkelijk een typisch bovenstroomse nederzetting. Het beschikt niet over een eigen strand. Wumuka in het verzameldorp Uta is minstens 4 uur varens van zijn beschikkingskring aan de verder westelijk gelegen Wumuka-rivier verwijderd en kan slechts af en toe zijn eigen gebied bezoeken. Het dorp Uta heeft daarom drie sagoterreinen aan Wumuka ten gebruike afgestaan. Het beschikkingsrecht blijft evenwel bij Uta berusten. In Wumuka heerst grote ontevredenheid over het feit, dat men zo ver van eigen terreinen is verwijderd en niet aan eigen rivier woont. Men voelt zich gast en daarom niet op zijn gemak, dit laatste te meer, daar Uta tevens politiepost is. Men zou het liefste naar de Wumuka-rivier terugkeren. De moeilijkheid is echter, dat voor een dorp van ten hoogste 60 zielen bezwaarlijk een afzonderlijke school en een kerk kunnen worden gebouwd, terwijl de aanstelling van een dorpsonderwijzer voor zo'n kleine plaats moeilijk zou zijn te verantwoorden. Aan de samentrekking van de vroegere nederzettingen in dorpen, maar vooral aan de vorming van verzameldorpen, liggen meestal dergelijke nuttigheidsoverwegingen van de zijde van het Bestuur en de R.K. Missie ten grondslag. De Tarja-dorpen, die zelf nauwelijks over sagoterreinen beschikken, hebben het recht om in de woongebieden van o.m. Ipiri, Amaràpja en Mupuruka sago te kloppen op bepaalde daartoe aangewezen terreinen. Het hangt van de onderlinge verstandhouding af of dit recht ongestoord kan worden uitgeoefend. Zo maakte het dorpshoofd van Mupuruka nogal eens bezwaar tegen het verblijf van de Tarja-wé in de beschikkingskring van zijn dorp. In Ipiri bestonden er daarentegen zeer vriendschappelijke

[1]) Zie bijlage V, 4.
[2]) Zie bijlage V, 3.

betrekkingen met de Tarja-wé. Een der dorpsoudsten van Pòraoka vierde in de kom van het dorp Ipiri zelfs een feestje ter gelegenheid van het beëindigen van een rouwperiode, die hij in acht moest nemen. De rouwtekenen werden verwijderd door aanverwanten (zu.ma., do. ma.) van zijn voedselvriend *(wé-amakò)* wonend te Ipiri. Ook werd er voedsel uitgewisseld tussen bewoners van beide dorpen. De dorpsoudsten van Ipiri waren gedurende een dag de gasten van mensen van Pòraoka en Kípja, die in een zwerfnederzetting aan de Ipiri-rivier verblijf hielden. Enige dagen later brachten de dorpsoudsten van beide plaatsen een tegenbezoek aan die van Ipiri.

Ook de bewoners van Jaraja en Parèpja kunnen, indien zij geen tijd hebben om naar de bovenloop van hun rivieren te gaan, sago kloppen aan de Ipiri-rivier. Zij mogen evenwel geen grote reserve-voorraad verzamelen of sago kloppen ten behoeve van de verkoop. Pòtawaj, dat ook gebrek heeft aan bruikbare sagoterreinen, heeft van Ajndua het recht gekregen op een bepaald terrein sago te kloppen. De dorpen in Kaokonao maken geen bezwaar tegen het kloppen van sago in de onmiddellijke omgeving van de vestiging door personen uit andere plaatsen, die tijdelijk in Kaokonao vertoeven naar aanleiding van een oproep van het Bestuur of van de politie of in verband met een bezoek aan het ziekenhuis.

De Asmat, die tot voor kort in grote gezelschappen Mimika tot aan Kaokonao plachten te bezoeken, hadden o.m. in Inawka en in de Mukumuga-streek het recht om sago te kloppen .In het algemeen waren zij ongaarne geziene gasten, omdat zij de jonge sagoplanten vernielden ter wille van de palmiet.
De bewoners van het verzameldorp Kaokonao dienden zelfs officieel een klacht in bij het Bestuur over de gedragingen van de Asmat in hun beschikkingskringen.

In al deze gevallen gaat het slechts om het verlenen van gebruiksrechten. Toen informanten uit Pòtawaj deden voorkomen alsof het bovengenoemde terrein van Ajndua aan hen toebehoorde en wij deze mededelingen kwasi-argeloos aan de mannen van Ajndua doorgaven, stak er een storm van verontwaardiging op over de onbeschaamdheid *(pajti mòna)* van Pòtawaj. De gemeenschap, die de gebruiksrechten verleent, verwacht in ruil daarvoor enige geschenken in de vorm van bereid voedsel, tabak e.d. Deze tegenprestaties dragen echter een incidenteel karakter. Het gaat meer om het gebaar. In Mupuruka gaven de Tarjawé vaak tabak aan de inzittenden van prauwen afkomstig van dit dorp, die zij op de rivier tegenkwamen. Pòraoka leverde een grote zeer zeewaardige kustpauw *(tòrepa)* aan Ipiri. De verspreiding van dit prauwtype hangt met deze wijze van „betalen" van het recht om sago te kloppen nauw samen. Het is kenmerkend voor het bestaan van het beschikkingsrecht, dat de aan Ipiri geschonken prauw werd gebruikt ten algemene gerieve bv. om sago en damar, bestemd voor de verkoop, te vervoeren naar Kaokonao of om rondreizende ambtenaren van dienst te kunnen zijn, zonder dat iemand zijn eigen prauw behoeft af te staan, die vaak zo node gemist kan worden. Toen deze prauw werd overgedragen, liep de gehele bevolking van Ipiri uit om het vaartuig op luidruchtige wijze te bewonderen *(tiri)*, opdat de gevers zich gestreeld zouden voelen.

Het grondgebied, waarop het dorp of de *taparu* aanspraak maakt, beperkt zich veelal tot een betrekkelijk smalle strook langs de hoofd- en rijrivieren. De grenzen over land zijn gewoonlijk vaag. Zij worden bepaald door het nut en de bereikbaarheid van de gronden. Wij stelden reeds, dat de bezitsrechten meer betrekking hebben op het vruchtgebruik dan op het louter bezit van de grond en

het viswater. De rivieren en riviertjes vormen de kern van het bezit. Deze dragen alle een naam tot de kleinste kreken toe. Het is de meesten zeer goed bekend tot welke beschikkingskring zij behoren en wie de eventuele bezitters zijn. Deze grotere nauwkeurigheid met betrekking tot de waterwegen is niet verwonderlijk, wanneer men bedenkt, dat de bevolking zich bij voorkeur op en bij het water ophoudt en zich liefst per prauw verplaatst. Men dringt het bos niet verder in dan strikt nodig is. Zo kan het voorkomen, dat grote stukken grond, gelegen tussen twee hoofdrivieren, niemandsland zijn. Niemand komt daar, omdat men zijn behoeften dichter bij huis, dichter bij de rivieroever, kan bevredigen. Ook de strook grond tussen de bovenloop van de rivieren en de berghellingen is niemandsland. Dit neemt natuurlijk niet weg, dat zodra dergelijke terreinen waarde krijgen, zij tot de beschikkingskring van het dorp kunnen gaan behoren, dat meent daarop het meeste recht te hebben. Zo zijn bv. de berghellingen, waar damarbossen voorkomen, aan het dorpsterritoir toegevoegd. Vroeger kwam men zelden of nooit in deze streken. Grensgeschillen met de bergbevolking waren en zijn nog onbekend. Zij kunnen echter ontstaan, zodra de bergbevolking ook damar gaat tappen. Mimikanen bezochten vroeger niet het woongebied van de bergbevolking, maar de Kapaoko daalden zelf de hellingen af en ruilden hun tabak tegen matten, vis e.d. aan de het verst stroomopwaarts gelegen prauwenaanlegplaats van Mimikanen.

De damarbossen kunnen het onderwerp zijn van onenigheid tussen dorpen. Zo wilde Timare lange tijd Iweka niet toestaan om damar te verzamelen op de berghellingen ten noorden van de bovenloop van de rivier, waar Timare zijn beschikkingskring heeft. Zonder toestemming mogen andere dorpen zich niet naar de damarbossen begeven, die aan een bepaald dorp toebehoren. Wumuka kende Uta en Wakia het recht toe om in zijn gebied damar te tappen, terwijl Mupuruka dit recht verleende aan Keawkwa.

Geschillen tussen dorpen over gronden ontstaan in het algemeen slechts daar waar beschikkingskringen van stammen elkaar raken, zoals in gebieden, waar meer dan één stam gezamenlijk aan één rivier woont (Waniastreek), of waar verscheidene rivieren uit één brongebied afkomstig zijn (Jaraja, Parèpja, Mànoare). Daar zijn de beschikkingskringen dan ook iets scherper afgebakend. Gewoonlijk echter zijn de beschikkingskringen der stammen niet onmiddellijk aan elkaar grenzende, afgeronde eenheden, waarvan de kernen bestaan uit de hoofdrivieren, die op grotere of kleinere afstand van elkaar verwijderd zijn. Ons zijn geen oorlogen bekend, waarvan de drang tot gebiedsuitbreiding het motief vormde. Wel verdreef men soms stammen van hun terreinen teneinde zich daar zelf te vestigen.
Als men op jacht is en het wild de wijk neemt naar terreinen, die toebehoren aan een naburige stam, dan mag men het ook daar achtervolgen, mits men een deel van de buit afstaat aan de bewoners van dat gebied, die men onderweg ontmoet.

Het kloppen van sago die voorkomt in de beschikkingskring van een andere gemeenschap, wordt evenwel als een ernstig vergrijp beschouwd. Indien het niet strikt noodzakelijk is, komt men niet gaarne op terreinen of rivieren die aan anderen toebehoren. Hoewel dit een grote omweg betekent, gaven de bewoners van het dorp Mimika er de voorkeur aan om de damarbossen in het brongebied van de Kàparè-rivier, die zij samen met Mikewia, Kaokonao en Kiura exploiteren, te bereiken via hun eigen rivier en hun eigen grondgebied. Zij hadden er een lange

voettocht voor over om het grondgebied van Mikewia aan de Kàparè te mijden. In het laatstgenoemde dorp ontmoetten wij een jongeman, ca. 26 jaar oud, die nog nooit de beschikkingskring van Mimika had bezocht.

4. Beschikkingsrecht en grondbezit

Op het beschikkingsrecht kunnen zowel collectieve als individuele bezitsrechten rusten. De nauwe betrekking tussen bezit en beschikkingsrecht blijkt uit het feit, dat zowel de vertegenwoordiger van een groep, die een riviertje of een sagoterrein bezit, als de individuele bezitter van bv. een kokospalm zich *amakò* kan noemen. Het is echter weinig gebruikelijk zich *amakò* van roerende goederen te noemen. Men gebruikt in zo'n geval de reeds genoemde *tà*-constructie. *Kapàki-amakò* betekent niet: bezitter van tabak, maar duidt de functie aan van een persoon, die met uitsluiting van anderen het recht heeft om tijdens feesten of — meer modern — na beëindiging van een tournee met een vreemdeling de van verschillende zijden ontvangen tabak onder de aanwezigen te verdelen. De *amòtèmakò* (amòtà = sago) is niet de bezitter van sago, maar de functionaris, die zich bezighoudt met de verzameling en de verdeling van de door de gehele gemeenschap geklopte feestsago ten behoeve van het puberteitsfeest *(tawri-kamè)*.

In verband met de achtergrond van de term *amakò* is het begrijpelijk, dat bezitsrechten op gronden, viswater en op aanplantingen slechts aan dorpsgenoten kunnen worden overgedragen. Maakte de bezitter of een van zijn erfgenamen niet van zijn rechten gebruik, dan valt de grond of het viswater terug aan de gemeenschap, d.i. primair het dorp en secondair de *taparu*.

Uit het onderzoek zijn ons daarvan enige gevallen bekend. In het gebied toebehorend aan Ipiri vernielde een krokodil telkens de visweer in een kreek, die bezit was van een vrouw. Ontmoedigd door deze tegenslag, gaf zij haar rechten prijs. Thans kan elke dorpsbewoner daar een visweer plaatsen. Dit voorbeeld illustreert ook duidelijk, dat niet het bezit zelf, maar de opbrengst ervan van belang wordt geacht. Ook communaal bezit kan terugvallen aan de gemeenschap, die er over beschikt. Men zie bv. de schets van het woongebied van Tipuka onder 1 [1]).

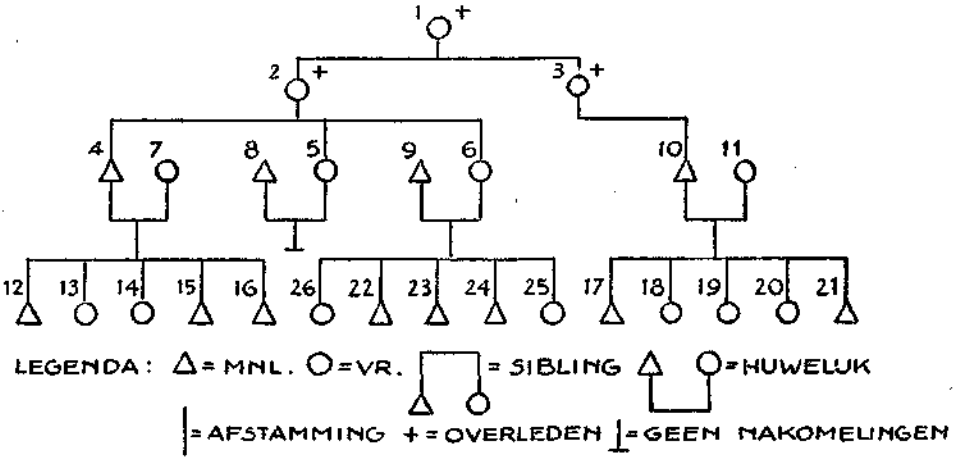
Soms rusten er in het geheel geen bezitsrechten op de beschikkingskring. Dit is bv. het geval met de uitgestrekte sagoterreinen aan de Kàparè rivier. In andere gebieden, zoals die van Tipuka en Keawkwa komen naast elkaar terreinen voor, waarop wel en waarop niet bezitsrechten rusten. In het oostelijke deel van Mimika, t.w. in Omawka, Najkiripi, Waonèripi, Kawkapu en Wanihìripao is collectief bezit van sagoterreinen regel, evenals naar alle waarschijnlijkheid ook in Otokwa, Inawka en de overige Waniadorpen. Ook in Iweka en Timaare overheerst collectief bezit. Wij hebben de indruk, dat ook in andere dorpen het collectief bezit niet ongebruikelijk is. In Ipiri daarentegen hebben wij weinig gemerkt van collectief bezit van sagoterreinen, doch alleen van het beschikkingsrecht van *taparu* en dorpsgemeenschap. Tijdens onderzoek in Uta en Mupuruka rees het sterke vermoeden, dat de bevolking aldaar het bestaan van het collectief bezit verzweeg uit vrees, dat bij het bekend worden van de namen der personen, die als vertegenwoordigers van de bezittende groepen optreden, de omvang van de sagoleveranties aan de vreemdeling zou worden opgevoerd. Wat niet weet, wat niet deert.

---

[1]) Toelichting Bijlage V. 2.

5. Bezit en gebruik van sagoterreinen

De kern van de groep, die collectief bezit uitoefent, bestaat uit siblings en in ruimer verband uit *peraekò*. De groep wordt vertegenwoordigd door de oudste werkelijke of classificatorische broer, of door hem in combinatie met zijn werkelijke of classificatorische jongere broer. Toen in de dorpen die wij bezochten, op een schetskaart de sagoterreinen werden genoteerd en wij informeerden naar de bezitters ervan, noemde men meestal de naam van de vertegenwoordigers, maar verzuimde men de groep te vermelden. Aanvankelijk dachten wij dan ook individueel bezit aan te treffen. Het veelvuldig vermelden van een „oudere en jongere broer" *(adik-kakak)* als bezitters wekte echter argwaan. Bij analysering van de betrekkingen tussen zogenaamde broers, bleek ons telkens, dat deze geen werkelijke- of pleeg-broers waren, maar bv. matrilineale parallelcousins. Vragen betreffende vererving werden op weinig overtuigende wijze beantwoord. Wij achtten het daarom raadzaam de regelmatige gebruikers der terreinen op te sporen en na te gaan welke hun onderlinge betrekkingen, rechten en plichten waren. Weldra bleek toen, dat het bezit collectief was. Hieronder volgt bij wijze van voorbeeld een schema van de personen, die regelmatig gebruik maken van de sagoterreinen rond het riviertje de Iwinakoa, behorend tot de beschikkingskring van de Majripi-*taparu* te Wanihìripao. (Wania-streek).



Afbeelding 9. Gebruikers van sagoterreinen te Wanihìripao.

Als „bezitters" *(àmakò)*, d.w.z. als vertegenwoordigers van de groep, die bezitsrechten uitoefent, werden genoemd een man op middelbare leeftijd Bukuao (no. 4) en zijn „jongere broer" Atiriarò (no. 10), die in feite zijn moe.zu.zo. bleek te zijn. De overige in het schema vermelde personen zijn werkelijke of potentiële medegebruikers van de terreinen. Wanneer Bukuao komt te overlijden, zal zijn „jongere broer" de voornaamste machthebber zijn. Deze zal op zijn beurt worden opgevolgd door een van zijn „zu".zo. Met betrekking tot de opvolging is de leeftijd gewoonlijk een beslissende factor. Dit behoeft echter niet altijd het geval te zijn, omdat ook de persoonlijkheid van de candidaat gewicht in de schaal legt. Wij

noteerden verschillende gevallen, waarin de werkelijke of classificatorische jongere broer als vertegenwoordiger van de groep werd beschouwd, omdat de oudere broer weinig bespraakt of gebrekkig was. Ook is het gebruikelijk, dat een man, wanneer hij oud is geworden, zich terugtrekt ten gunste van zijn jongere broer of zijn zoon. Zijn de personen behorende tot de volgende generatie nog te jong, en is er geen andere candidaat, dan kan het gebeuren, dat een zu.man. optreedt als vertegenwoordiger van de groep, maar dit is hoge uitzondering. Zo treden dus in elke gemeenschap enige invloedrijke mannen, die meestal behoren tot de leeftijdsgroep van de *ajpiràpoka,* op als vertegenwoordigers van hun groep met betrekking tot de sagoterreinen, die collectief bezit zijn. In Najkiripi heette de macht over de gronden in handen te zijn van slechts enkele bejaarde mannen of mannen van middelbare leeftijd. Sommige van hen hadden twee à drie grote sagoterreinen op hun naam staan. In Kawkapu telden wij na het ontwerpen van een terreinschets 18 beheerders van collectief bezeten gronden op 32 gezinshoofden.

Het is duidelijk, dat na twee of drie generaties, wanneer de groep te groot is geworden, afsplitsingen of verdeling van de terreinen moeten plaats hebben. Helaas beschikken wij niet over materiaal, dat in staat stelt de splitsing van een groep op de voet te volgen. Daartoe is de genealogische kennis van de informanten te gering. Wel troffen wij terreinen aan, die in stukken waren verdeeld. Tracering van de relaties tussen de personen van de hierbij betrokken groepen bleek echter onmogelijk.

Toen de *taparu* nog in afzonderlijke nederzettingen woonden, werden hun sagoterreinen, indien zij hoofdzakelijk exogaam waren, tengevolge van het matrilocale huwelijk het meest bezocht door de vrouwelijke bezitters, hun echtgenoten en hun ongehuwde kinderen. De mannelijke bezitters vergezelden elders hun vrouwen naar de terreinen, die deze collectief met anderen bezaten. Daar bovendien de vrouwen tot nu toe het grootste aandeel hebben in de sagowinning, was en is nog hun invloed en medezeggenschap in de practijk niet gering. De beheerder der terreinen mag zeker niet gezien worden als een persoon, die exclusieve macht bezit.

De mannen behielden ook na hun matrilocale huwelijk hun collectieve bezitsrechten op de terreinen. De banden met de gemeenschap, waarvan zij afkomstig waren, bleven dus hecht, mede doordat de rituele functies overgaan van vader op zoon. Oud geworden, hadden zij zelfs kans beheerders van de grond te worden. Tevens waren dan de voornaamste vroegere verzorgers en verzorgsters van hun echtgenoten, jegens wie zij volgens het principe van de wederkerigheid de grootste verplichtingen hadden, gestorven. Zo kregen zij meer armslag en konden zij vaker en langer bij hun verwanten vertoeven. De positie van de man met betrekking tot het collectieve bezitsrecht van sagoterreinen kon dus gemakkelijk in conflict komen met de eisen van het matrilocale huwelijk en de verplichtingen jegens vrouws verwanten. In de practijk streefde men veelal naar een compromis, zodat man en vrouw afwisselend kortere of langere tijd verblijf hielden in de nederzettingen en op de terreinen van hun wederzijdse verwanten. Ook vrouwen behielden bij een patrilocaal huwelijk hun rechten.

Thans wonen de *taparu* bijeen in dorpen of verzameldorpen. Het aantal inter-*taparu*-huwelijken, en daarmede het gemeenschappelijk gebruik van de terreinen, is sterk toegenomen. De mannen kunnen nu de gronden waarvan zij medebezitters zijn gemakkelijker regelmatig bezoeken. Bovendien worden, zoals reeds werd op-

gemerkt, dicht bij het dorp gelegen terreinen, die aan een of meer *taparu* toebehoren, thans door de gehele gemeenschap gebruikt.

Het optreden van al deze factoren, die eensdeels structureel en voor een ander deel historisch zijn bepaald, heeft er toe geleid, dat in gebieden, waar de sagopalm overvloedig voorkomt en met niet al te veel moeite bereikbaar is, het beschikkingsrecht van de *taparu* en de daarop rustende collectieve bezitsrechten hun inhoud begonnen te verliezen. In Mikewia is van beide weinig meer te bespeuren. In Ipiri zijn beide zwak. De daar ontvangen inlichtingen over de ligging van de beschikkingskringen der *taparu* zijn zeer tegenstrijdig. Verder kan bv. iemand behorend tot de Upi *taparu* zonder toestemming van de Ewakò-*taparu* op diens terreinen sago kloppen en vindt men leden van alle *taparu* bijeen op de sagoterreinen, toebehorend aan een van hen.

Beide rechten zullen zich nog het krachtigste kunnen handhaven in die streken, waar het inter*taparu*-huwelijk nog geen regel of zelfs uitzondering is en waar de *taparu* of de vroegere buurtschappen nog eigen woonwijken bezitten, dus vooral in Oost-Mimika.

Men zou zich kunnen afvragen of uit het collectieve bezitsrecht zich een individueel van vader op zoon verervend bezitsrecht zou kunnen ontwikkelen. De man treedt immers op als grondbeheerder en kan door zijn zoon worden opgevolgd. Evenwel, zolang de onderlinge betrekkingen tussen siblings, cousins en *peraekò* nog zo hecht blijven als zij nu zijn, zolang is een ontwikkeling in de aangegeven richting zeer onwaarschijnlijk. Bovendien is, behalve in de Tarja-dorpen, de sagopalm geen schaars goed, terwijl vanouds de gelegenheid bestaat, individuele rechten uit te oefenen op sagopalmen waaraan arbeid is besteed.

De grondbeheerder is de voornaamste woordvoerder bij de verdediging van de rechten van de groep op de grond. In overleg met de andere leden van de groep kan hij buitenstaanders toestaan van de gronden gebruik te maken. Gaat hij met leden van zijn groep sago kloppen, dan heeft hij het recht, het eerst een boom te kiezen. Hij is evenwel niet vrij in zijn doen en laten, maar moet terdege rekening houden met de wensen en belangen van de leden van zijn groep.

6. Bezit van viskreken

Tussen het collectief en het individueel bezit staat het bezit van door middel van een visweer afsluitbare kreken, de *ìnata* of *ìra*. De groep die hiervan bezitter is, omvat gewoonlijk een beperkt aantal personen. Vaak zijn dit siblings, soms slechts twee gehuwde zusters of een vrouw met haar moe.zu.do., terwijl ons ook vrij veel gevallen bekend zijn van individueel bezit met toekenning van gebruiksrechten aan anderen.

Treedt bij de sagoterreinen de man op als beheerder van het collectieve bezit, bij de *ìnata* berust deze functie meestal, doch niet altijd, bij de vrouw. Het moeizame werk, verbonden aan het in orde brengen van een visweer, komt grotendeels op de vrouw neer. Zij vervaardigt de mat, die de kreek afsluit, hierbij soms door haar man geholpen. Zij bindt de mat vast aan het staketsel. Zij zoekt met haar helpsters stelselmatig de bijna drooggevallen kreek af naar vis. Dit werk vooral staat bekend als buitengewoon vermoeiend, omdat men daarbij tot over de knieën in de modder zakt. Bovendien is deze wijze van visvangst gebonden aan de getijden, zodat men vaak bij het krieken van de dag of ondanks regen en wind zijn werk

moet doen. De mannen „verklaren" het grote aandeel dat de vrouwen in de werkzaamheden hebben, zelf uit het „feit", dat de vrouwen veel beter bestand zijn tegen regen, wind en het staan in het kille water van de natte moesson dan zij.

Voor voorbeelden van het bezit van *ìnata* zij verwezen naar bijlage IV, 8, waarin de namen en bezitters van de *ìnata* aan de benedenloop van de Ipiri-rivier worden vermeld. Vele bezitters behoren tot de *taparu* Akarè. Evenwel, ook leden van andere *taparu* hebben daar hun *ìnata*. In de paragraaf over werkgroepen wordt verder een analyse gegeven van de samenstelling van groepen, die in dit gebied kreken afzetten terwille van de visvangst. Het echtpaar of het gezin is voor deze wijze van vissen meestal een te kleine eenheid. Het is daarom begrijpelijk, dat deze *ìnata* niet strikt individueel bezit zijn. In Ipiri maakten wij mee, dat een vrouw nijdig in het dorp terugkeerde, omdat zij gedwongen was geweest een visweer, waarachter een rijke buit wachtte, af te breken, tengevolge van gebrek aan medewerking van de zijde van haar vrouwelijke dorpsgenoten.

Het aantal *ìnata* aan de benedenloop van de rivieren is groot. Vrijwel alle kreken tot de kleinste toe dragen een naam. Dit bewijst de grote waarde, die zij hebben voor de gebruikers ervan. Aan de benedenloop van de Keakwa-rivier noteerden wij bij een tocht door dit gebied de namen van 30 *ìnata*. De *ìnata* zijn daar wel enigszins gegroepeerd naar dorpshelft, maar van een scherpe scheiding is geen sprake. Ongetwijfeld houdt dit verband met het feit, dat de loop der riviertjes en kreken bijzonder grillig is en het voor deze wijze van visvangst onontbeerlijke grote verschil tussen eb en vloed slechts benedenstrooms en bij de monding van de hoofdrivier goed merkbaar is.

Tegen het wederrechtelijk gebruik maken van *ìnata* wordt angstvallig gewaakt. In Jaraja waren wij eens getuige van een ruzie over een *ìnata*. Een vrouw, die net hertrouwd was met een weduwnaar, plaatste, geholpen door haar gehuwde dochter, het geraamte van een visweer in een kreek, die toebehoorde aan haar tweede man en diens beide zusters. De vrouwelijke bezitters, aan wie geen toestemming was gevraagd, werden hiervan op de hoogte gesteld door passerende vrouwen. Tijdens de avondmaaltijd gaven zij luidkeels uiting aan hun verontwaardiging, opdat iedereen het horen zou. Moeder en dochter lieten zich niet onbetuigd en zo ontstond er een klinkende ruzie tot groot vermaak van het publiek. De beide zusters beriepen zich telkens op het feit, dat hun moeder en moeders moeder in de bewuste kreek reeds visweren plaatsten. Hun broer hield zich buiten schot. Hij wilde èn zijn zusters èn zijn vrouw te vriend houden. Het raamwerk werd niet afgebroken, maar de visvangst vond geen doorgang.

7. Bezit en gebruik van prauwen

Een prauw is bezit van een nog kleinere eenheid, nl. het echtpaar. Dit kent echter behalve aan hun gehuwde en ongehuwde kinderen ook gebruiksrechten toe aan andere personen. Sommige gebruikers, zoals de jongere broers, de zu.- en do. echtgenoten van de mannelijke bezitter, die aan de vervaardiging van de prauw hebben meegewerkt, ontlenen hieraan een zeker gebruiksrecht, al zullen aanverwanten dit nooit openlijk uitspreken. Vaak vormen de prauwen een onderdeel van de huwelijksgift van de zijde van de man. Het is weer de vrouw, die de meeste zeggenschap over de prauw heeft. In Ipiri ontstond er een heftige ruzie tussen een man en zijn echtgenote, omdat hij zonder haar voorkennis het vaartuig voor een

dag aan hun dochter had afgestaan. Mannelijke informanten zochten de verklaring van de sterke positie van de vrouw met betrekking tot het prauwenbezit in de omstandigheid, dat zij het is, die de matten, de dakbedekking, het huisraad en de kleine kinderen per prauw moet vervoeren. Het is voor haar dus van het allergrootste belang, dat het vaartuig schoon is en regelmatig door haar of door anderen gereinigd wordt. Daarom wil zij zeggenschap hebben over het gebruik van de prauw. Nog in ander opzicht hangt haar sterke positie samen met de arbeidsverdeling naar sekse. Zij is het, die het merendeel van de routinewerkzaamheden, zoals het kappen en vervoeren van brandhout, het verzamelen van weekdieren en het kloppen van sago, verricht. Zou de man haar niet of nauwelijks raadplegen bij het gebruiken of uitlenen van de prauw, dan zou het vaartuig wellicht niet te harer beschikking zijn, als zij bv. juist wil vertrekken voor het verzamelen van weekdieren. Op onze tochten kwam het nogal eens voor, dat een man bereidwillig zijn prauw aanbood, maar even later verlegen kwam mededelen, dat zijn vrouw de prauw niet wilde afstaan, omdat zij die nodig had of die in het geheel niet wilde missen.

Niet elk echtpaar beschikt over een eigen prauw. In Ipiri werden in het voorjaar van 1954 20 prauwen geteld, gebruikt door 38 echtparen, 3 vrijgezellen, 1 ongehuwde vrouw, 4 weduwnaars en 5 weduwen, in het totaal dus door 89 personen. Van de 4 weduwnaars en de 4 ongetrouwde personen bezat er niet één een eigen vaartuig. Alle bezitters waren van middelbare leeftijd of reeds bejaard.

Het beschikken over een grote prauw, waarin gehuwde werkelijke of classificatorische kinderen, vooral dochters, kunnen plaats nemen met hun echtgenoten, is voor de ouderen een kwestie van prestige. Het betaamt jongelui niet, grote prauwen er op na te houden. Zij krijgen daarvoor trouwens de kans niet, omdat het hen ontbreekt aan voldoende hulp voor het vervaardigen ervan. Ongehuwden hebben meestal geen eigen prauw.

De betrekkingen van de gebruikers met de bezitters van de prauwen van Ipiri waren als volgt:

Van beide zijden		Van vrouws zijde		Van mans zijde	
zo.	2.	br.	5.	br.	2.
pleegz.	1.	zu.	5.		
do.	4.	pleegzu.	1.		
do.†ma.	1.	ouders	1.		
		moe.vriendins zo.	1.		
		moe.zu.do.	1.	moe.zu.zo.	1.
		moe.zu.do.zo.	1.	moe.*taparu*-zu.zo.	1.
		moe.moe.*taparu*-zu. do.zo.	1.		
		va.†br.	1.		
		va.zu.do.	1.		
				zu.zo.	1.
				leeftijdsgen. en vriend	2.
Totaal	8.		18.		7.

Vrouws verwanten zijn in de meerderheid, hetgeen wijst op de sterke positie van de vrouw met betrekking tot het bezit van prauwen. Verder blijkt er een voorkeur te bestaan, om gebruiksrechten in de eerste plaats te verlenen aan de kinderen, en de siblings en verder, maar in mindere mate, aan de cousins van moeders kant. Verwanten van vaders kant komen nauwelijks in aanmerking. Het geval van va.†br. heeft betrekking op een pleegvaderschap na de dood van vader.

In Kawkapu (Waniastreek) werden de inzittenden van vijf prauwen genoteerd, toen deze op weg gingen naar een gemeenschappelijk gebruikt sagoterrein. Al deze personen waren vrouwen. Zij gingen sago kloppen, terwijl de mannen moesten achterblijven in het dorp teneinde ijzerhouten planken op tijd aan het Bestuur te kunnen afleveren. De samenstelling van de groepen die zich in de prauwen bevonden, was als volgt:

Prauw I:
1. Ego, middelbare leeftijd, houdt het roer.
2. Moe.moe.moe.do.do., een oude weduwe. Zij verzorgde ego na de dood van haar moeder.
3. ma.zu.
4. va.zu.do.
5. moe.vriendins do., beschouwd als zuster.
   Als jongste van het gezelschap staat zij op de voorplecht.

Prauw II:
1. Ego, jonge vrouw.
2. va.moe.moe.zu.do.zo. (aangesproken met „vader") vr.; ego's ruilgenoots vr.
3. halfbr. vr. (andere moe).
4. moe.zu.

Prauw III:
1. ego, middelbare leeftijd, zit bij het vuur.
2. moe.zu.do.
3. moe.moe.zu.zo.vr.
4. „zu." (niet traceerbaar) do.

Prauw IV:
1. ego, oude vrouw, zit bij het vuur van grote prauw.
2. do., stuurt.
3. do., zit vlak vóór moeder.
4. ma.pleegzu.
5. moe.br.zo.vr.
6. dochter van „voedselmoeder", die na dood van moe. vaak voedsel gaf. Beschouwd als zu.
7. vrouw van overleden zoon van pleegmoeder, die ego in huis nam na de dood van ego's moe. Dus pleegbr.vr.

Prauw V:
1. ego, houdt het roer van kleine prauw.
2. ma.zu.do., tevens pleegdo., na de dood van haar moeder in huis opgenomen. Zit op de voorplecht.

Commentaar lijkt ons in het licht van het reeds vermelde overbodig. Welke plaats iemand inneemt in de prauw, hangt af van zijn leeftijd. De bezitter van de

prauw zit bij het vuur of is roerganger. De persoon, die zich op een van deze beide plaatsen bevindt, behoeft zich minder in te spannen, dan de anderen. Wanneer men bij het vuur zit, roeit men soms helemaal niet. De jongeren treft men daarentegen gewoonlijk in de voorste helft van de prauw aan. Hoe verder men naar voren geplaatst is, des te hoger bevindt men zich boven het water, zodat men zich des te meer moet inspannen. Tijdens tournees stonden pubers meestal op de voorplecht.

Voor het vererven van prauwen zijn geen vaste regels te geven. Het vaartuig heeft een levensduur van ten hoogste drie jaar. Sterft een der echtgenoten, dan blijft de prauw in handen van de huwelijkspartner. Komt deze te overlijden, dan kan de prauw overgaan op het oudste kind. Het kan echter ook anders verlopen. Soms ook wordt de prauw van de gestorvene bij wijze van rouwbetoon kapot geslagen.

8. Bezit en gebruik van tuinen

Ook tuinen zijn meestal bezit van een echtpaar, hoewel het ook voorkomt, dat twee werkelijke of classificatorische broers gezamenlijk een tuin aanleggen en bezitten. Toekenning van gebruiksrechten komt bij ons weten weinig voor. Daarvoor is de tuin te veel een product van persoonlijke arbeid. Elk echtpaar, dat wenst te tuinieren, legt zelf een tuin aan. In het eerste hoofdstuk werd reeds opgemerkt, hoe vooral de mensen op leeftijd zich binnen het raam van de zwerfcyclus aan tuinbouw wijdden, terwijl de jongeren meer betrokken waren bij het sagokloppen. Bij de meer bovenstrooms gelegen nederzettingen was het bezit van tuinen minder aan leeftijd gebonden, omdat daar de tuinen dichter bij huis lagen. Wat betreft de traditionele tuinen, bestaat deze toestand nog. Het bewerken van deze tuinen wordt echter bemoeilijkt, doordat thans een groot deel van de vroegere nederzettingen naar dorpen aan de kust is overgebracht en doordat het surplus aan sago en vis ten behoeve van de meer bejaarde mensen geringer is dan vroeger, zoals in het eerste hoofdstuk reeds werd uiteengezet. De „moderne" strandtuinen zijn daarentegen meer in handen van jongeren. De strandtuinen vormen gewoonlijk een aaneengesloten complex. De traditionele tuinen liggen soms vlak naast elkaar, soms van elkaar gescheiden. Zowel man als vrouw werken in de tuin. Zij voelen zich dan ook beide bezitters. Zij beschikken gezamenlijk over de producten. Eventuele geldelijke opbrengsten mogen man noch vrouw voor zich zelf houden. Diefstal van tuinproducten maakt de woede van beide gaande, al zal de vrouw feller en luidruchtiger van leer trekken tegen de dief. Bij de openlegging van een gemeenschappelijk te gebruiken areaal werkt elk gezin, eventueel bijgestaan door siblings of aanverwanten, aan zijn eigen terrein. In Omawka, Otokwa en Wànihìripao, alle dorpen waar de tweedeling nog doorwerkt in de woonwijze, heeft elke dorpshelft ook zijn eigen complex van tuinen. In Otokwa, voordat het in 1953 naar Omawka verhuisde, beschikte de bovenstroomse dorpshelft Matipi over een tuinencomplex, dat op korte afstand bovenstrooms van het dorp was gelegen, terwijl het tuinencomplex van Wajtekò zich benedenstrooms van het dorp bevond. Met betrekking tot de rangschikking der tuinen binnen een complex hebben wij de indruk, dat verwantschap of andere gronden van verbondenheid, zoals vriendschap van meer belang geacht worden dan het criterium van de *taparu*. Wij hebben dit echter onvoldoende aan de feiten kunnen toetsen. In West-Mimika werd nogal eens beweerd, dat iemand geen tuin aanlegde naast die van zijn schoonvader.

Met de beschikkingskringen der *taparu* wordt bij de aanleg van tuinen in Centraal- en West-Mimika weinig rekening gehouden. Men is veelal voor goede gronden aangewezen op bepaalde terreinen en dan is gepresteerde arbeid van meer doorslaggevende betekenis dan de vraag in welke beschikkingskring de tuin valt.

De vererving van tuinen is niet aan strikte regels gebonden. Gewoonlijk blijft de weduwe of weduwnaar bezitter van de tuin. Zijn er meer tuinen, dan kunnen zij ook verdeeld worden onder bv. de jongere broer of zuster en de kinderen van de overledene. Er zijn ons ook gevallen bekend, waarin de erfgenamen de tuinen lieten verwilderen en er niet meer naar omkeken, zodra de producten waren geoogst. Men houde hierbij in het oog, dat men te doen heeft met l a d a n gtuinen, waaraan geringe zorg wordt besteed. In de Waniastreek en bij Omawka, waar uitstekende tuingronden voorkomen, is dit wellicht anders, doch wij zijn daarvan niet voldoende op de hoogte.

Het zonder toestemming betreden van iemands tuin en het stelen van producten kunnen aanleiding geven tot heftige woordenwisselingen. Diefstal komt vrij veel voor. Men kent verschillende middelen, waaraan bovennatuurlijke krachten worden toegeschreven, die in de tuinen worden geplaatst om ongewenste bezoekers ziek te maken. Vooral de diefstal van tabaksbladeren ontlokt hevige reacties. Een man verwondde eens zijn jongere broer in ernstige mate met een hakmes, omdat deze enige tabaksbladeren had gestolen.

9. Bezit van bomen en hun vruchten

Tot iemands individueel bezit worden de volgende boomsoorten gerekend: de schoongehouden sago-palm *(amòta pareta)*, de geplante sagopalm *(amòta maarepĕma)*, de kokospalm *(utiri* = graven), de broodboom *(òpagò)*, de boom, waaruit een prauw *(ku)* wordt vervaardigd *(ku paretà)*, de boom die dient als kweekbed van sagolarven of paalwormen *(kò-pareta* en *kòò-pareta)*, de fijnere variëteiten van de pandanus *(kòpere)*, de damar- en ijzerhout boom *(warekaj* en *pòta)*. In vroeger dagen was ook de a r e n-palm *(wakè)*, vermoedelijk ingevoerd uit Oost-Indonesië, individueel bezit van de *wakè-amakò*, d.i. de functionaris, die — een slecht soort — palmwijn tapt. *Wakè* is ook de naam voor een boombeer-soort, dat bekend staat om zijn venijnigheid. Wellicht bestaat er tussen beide betekenissen verband. Men zegt van een kind, dat de moeder bezeert wanneer deze het de borst geeft: „het lijkt wel een boombeertje *(wakè)*".

Over de motieven, die leiden tot het individueel bezitten van sagopalmen, werden in het tweede hoofdstuk reeds enige opmerkingen gemaakt. Gemakkelijke bereikbaarheid en de wens een grote opbrengst te verkrijgen, zijn de redenen waarom men er toe overgaat in het wild voorkomende bomen voor zich te reserveren door er arbeid aan te besteden en een bezitsteken aan te brengen. In gebieden, waar de sagopalm schaars is, plant men zelf soms jonge boompjes om in geval van nood op enige sago te kunnen rekenen. Voor het voldoen aan de dagelijkse behoeften gaat men echter sago kloppen bij bevriende dorpen, die wèl over een groot sago-areael beschikken. Indien het beschikbare aantal dit toelaat, krijgt elk kind, onverschillig van welke sekse, een eigen sagopalm. Is dit niet het geval, dan beheert de oudste zoon het bezit en ontvangt elk kind zijn deel als de boom wordt omgekapt.

De *kupareta* is altijd bezit van de man, omdat hij de prauw maakt. Bomen van goede kwaliteit, die bovendien gemakkelijk bereikbaar zijn, komen daarvoor

allereerst in aanmerking. Het bezit vererft van vader op zoon, of ook wel van vader op vaders broer. Hoe sterk een man gehecht is aan zijn bezit, blijkt uit het volgende voorval: Pastoor G. Zegwaard liet voor zichzelf een prauw vervaardigen. De man die deze taak op zich had genomen „kocht" voor dat doel een *ku-pareta* van een dorpsgenoot. Toen de prauw gereed was en de missionaris na enige tijd de vroegere bezitter van de boom ontmoette, liet deze liefkozend zijn hand over het vaartuig gaan en zei: „dit is mijn hout".

Zowel individuele, getrouwde of ongetrouwde personen, als echtparen kunnen bezitters zijn van een *kò-* of *kòò-pareta*. Zij laten de omgekapte boom enige tijd liggen om een grotere hoeveelheid paalwormen of sagolarven van de sago-boktor te kunnen verzamelen. Deze „kweekbedden" bevinden zich meestal in de buurt van het dorp en van de zwerfnederzetting. Daarnaast is iedereen vrij om te zoeken naar deze lekkernij in bomen, die niet behoren tot iemands individueel bezit. De persoonlijke gevoelens, verbonden aan het bezit van de „kweekbedden" blijken duidelijk bij de dood van de bezitter. Dan worden door zijn zu.- en do.-echtgenoten de wormen en larven uit zijn boom verwijderd en aangeboden aan de nabestaanden om hun leed weg te nemen (t u t u p s a j a n g). Zij werpen verder het hout op het vuur van de naaste verwanten van de gestorvene als tastbare herinnering aan de overledene. Terwijl het hout in vlammen opgaat, weeklagen de verwanten van de gestorvene, die rond het vuur zijn gezeten. In Ipiri waren wij daar getuige van.

De pandanuspalm is uitsluitend bezit van de vrouw, omdat zij het matwerk vervaardigt. Schaars vóórkomen en gemakkelijke bereikbaarheid zijn de redenen voor individueel bezit. Soms plant men ook bomen in de buurt van het dorp of van de nederzetting. Het bezit gaat over van moeder op dochter of op moeders zuster.

De kokospalm komt in alle dorpen voor en is een zeer gewaardeerd bezit. Ter illustratie volgt hier een analyse van het bezit van klapperbomen in het dorp Kaokonao (Iikwé). Deze betreft de toestand van April 1953.

Bewoners van	Bezitters van								kl. geërfd van		zelf gepl.	Tot. kl.	Tot. Bezitters
	1e kl.	2	3	4	5	6	7	9	va.	anderen			
Kaokonao	28	9	5	1	2	1	2	1	61	19	23	103	49
Mikewia	2		1								5	5	3
Totaal	30	9	6	1	2	1	2	1	61	19	28	108	52

Specificatie „geërfd van anderen":

moe.	1
moe.br.	13
overleden echtgenoot	2
echtgenoot in leven	1
va.br.	1
moe.va.	1
Totaal	19

Van de bezitters zijn:

gehuwde mannen/weduwnaars	23
gehuwde vrouwen/weduwen	11
gehuwde mannen van Mikewia, matrilocaal gehuwd te Kaokonao	3
jongemannen boven 16 jaar	7
jongens onder 16 jaar (schoolleeftijd)	4
meisjes boven 16 jaar	1
meisjes onder 16 jaar (schoolleeftijd)	3
Totaal	52

Omschrijving	Totaal aantal	Waarvan bezitters
Mannelijke personen boven 16 jaar	36	30
Vrouwelijke personen boven 16 jaar	28	13

Conclusies:

a. Het bezit van één boom is het meest gebruikelijk. Het bezit van meer dan drie bomen is uitzondering.
b. Het merendeel der mannen is bezitter.
c. Ongeveer de helft der vrouwen is bezitter.
d. Met betrekking tot het bezit van klapperbomen huwt men niet in gemeenschap van goederen. Wat betreft de vererving vormt het bezit van man en vrouw wel een eenheid. Sterft een van beide, dan komt het gehele bezit in handen van de ander. Zowel zoons als dochters kunnen erfgenaam zijn. Uit andere gegevens is ons gebleken, dat de zoons niet uitsluitend de bomen van vader erven, noch de dochters uitsluitend de bomen van moeder. Beperkt het gezamenlijk bezit van vader en moeder zich tot een of twee bomen, dan gaat dit bij voorkeur over op de zoon(s).
e. Men kan ook van andere personen erven, in het bijzonder van moe.br.
f. Ook kinderen kunnen bezitters zijn. Op de achtergrond hiervan werd reeds in het tweede hoofdstuk gewezen.
g. Het planten van nieuwe bomen geschiedt niet in grote aantallen.

Wij hebben de indruk, dat de algemene toestand niet noemenswaardig afwijkt van die van Kaokonao. In sommige dorpen, zoals die van de Waniastreek en verder in Jaraja, Ipiri, Amaràpja en de Tarja-dorpen, is het gemiddeld aantal bomen dat iemand bezit evenwel groter. Het is overal gebruikelijk, dat personen hun bezit aan anderen overdragen, wanneer zij op leeftijd zijn gekomen. Ook planten ouders wel nieuwe boompjes ten behoeve van hun kinderen, wanneer deze de schoolleeftijd hebben bereikt.

Er werd reeds de aandacht gevestigd op het geringe bezit aan kokospalmen in Otokwa, omdat dit dorp pas ca. 1936 meer intensief met vreemdelingen te maken

kreeg. Onderstaande tabel geeft een beeld van het bezit aldaar in het voorjaar van 1952:

Taparu (*si*)	aantal mnl. volw.	aantal bezitters van:				aantal kl. geërfd van		kl. zelf gepland	kl. onzeker	in dorp	elders	totaal
		1 kl.	2	3	4	va.	anderen					
Mawkòpàpi	15	6			1				6		6	6
Bitirêpi	8	5			1	3		5	1	8	1	9
Pihimàpi	24	11	2			8	5[1])		2	11	4	15
Karokàpi	5			2		3	1[1])		2	4	2	6
Tafarmàpi	11	5	3	1		7		5	2	9	5	14
Totaal	63	27	5	3	1	21	6	10	13	32	18	50

[1]) Specificatie: moe.br. 1
ou.br. 2
zu.ma. 1
echtgenoot 2
Totaal 6

Van de 50 bomen waren er 47 in het bezit van mannen, twee in handen van weduwen, die ze erfden van hun echtgenoot en een in het bezit van een gehuwde vrouw. De man is dus vrijwel zonder uitzondering bezitter. Hij moet echter sterk rekening houden met de wensen van zijn vrouw, indien hij kokosnoten aan anderen wil geven. Van de 63 mannen bezitten er slechts 36 één of meer bomen. Het bezit van één boom is regel.

Het bezit van klapperbomen geeft op zich zelf geen prestige. De oudsten van de bovengenoemde *taparu* van Otokwa bezaten respectievelijk 1, 4, geen, 2, en 3 bomen. De meeste palmbomen staan in of bij het dorp. Soms bevinden zij zich in de omgeving van het huis van de bezitter, maar vaak zijn zij ook verspreid over het gehele terrein. Van enige doelbewuste rangschikking naar verwantschappelijke of andere criteria is geen sprake. Ook staan de bomen die één persoon bezit, lang niet altijd bij elkaar. Voor een rendabele koprawinning zou er eerst ruilverkaveling moeten plaats vinden. Vaak staan de bomen ook zeer dicht op elkaar. Buiten het dorp treft men kokospalmen aan in de oude verlaten nederzettingen, terwijl er verder hier en daar een boom in iemands tuin staat.

Voor het individueel bezit van alle genoemde boomsoorten geldt, dat weinig rekening wordt gehouden met de beschikkingskring der *taparu*. Voor kokospalmen is men, zoals bij de tuinen, aangewezen op bepaalde terreinen, die zich daarvoor lenen. Langs de rivier zijn vele palmen onderhevig aan overstromingen, bandjirs en de ondermijnende werking van sterke stromingen, die de oever uithollen en zich telkens verleggen. Vele bomen in de oude nederzettingen worden hiervan het slachtoffer.

Tenslotte volgen nog enige mededelingen over het bezit van damar- en ijzerhoutbomen, dat onder invloed van de vreemdeling van economisch belang is geworden. Deze bomen behoren niet toe aan bepaalde individuen of groepen, maar

aan de dorpsgemeenschap als geheel. Trekken de mannen op damar of op ijzerhout uit, dan kiest elk van hen een damarboom, terwijl er zich voor het kappen van ijzerhout werkgroepjes vormen, waarvan de grootte varieert naar de omvang van de boom, en die onder leiding staan van de oudste van het gezelschap. Deze aanvoerder noemt zich bij de verkoop de bezitter van de paal of balk, maar verdeelt de opbrengst onder de mannen, die met hem samenwerken. Men kan niet zeggen, dat hij mensen in loondienst heeft. Wel zijn zijn helpers meestal personen, die als zoons, zu.zo., jongere br., zu.- en do.echtgenoten zich als zijn minderen beschouwen en zich daarom tot hulp of dienstbaarheid — dit laatste is het geval bij de genoemde aanverwanten — verplicht achten.

De nieuwere reeds besproken werkwijze, die wordt toegepast door de *taparu*-nieuwe stijl van enige dorpen, leidt tot een collectief bezit van het gekapte hout en ligt in de lijn van een coöperatie. Wel worden de palen en balken nog verdeeld onder de deelnemers, nadat zij in het dorp zijn aangekomen, maar dit geschiedt vermoedelijk ter wille van de gebruikelijke inschrijving op naam in de inkoopregisters van het Bestuur. Verzaagt men het hout in het dorp tot planken, zoals in de Waniastreek, dan worden deze afgeleverd door de werkgroep, die meestal bestaat uit alle werkbare mannen van het dorp. Planken zijn geen individueel bezit. De opbrengst wordt aan het dorpshoofd of aan de dorpsonderwijzer ter hand gesteld en door deze onder de personen, die de arbeidsprestaties leverden, verdeeld. Het zagen van het hout met behulp van een zich in verticale richting bewegende trekzaag geschiedt collectief. Hier en daar hoort men de klacht, dat personen, die nauwelijks enige arbeid presteerden, toch geld ontvangen en dat er wel eens geld aan de strijkstok blijft hangen. Dit bezwaar geldt uitdrukkelijk niet de onderwijzers. Deze geven de nodige leiding aan het werk. Sommige onder hen verklaarden, dat zij het billijk zouden vinden, indien ook zij een aandeel uit de opbrengst ontvingen. Een eventuele coöperatie voor de verzameling van bosproducten en voor het kappen en bewerken van hout zou o.i. het beste kunnen aanknopen bij de werkwijze van de *taparu*-nieuwe-stijl, en bij de bestaande arbeidsorganisatie voor gezaagd hout.

Een coöperatieve werkmethode voor het tappen van damar zou o.i. zeker zijn te verwezenlijken, dit temeer, daar de damarbossen toebehoren aan de dorpsgemeenschap. Vooraf is echter een meer diepgaande bestudering nodig van de arbeidsorganisatie, van het werktempo en van de verdeling en besteding van de opbrengst. Wij waren hiertoe niet in staat, omdat onze voornaamste taak was een verkenning te verrichten van de sociale structuur.

10. Bezit en gebruik van roerende goederen

In de reeks van gradaties tussen strikt collectief en strikt individueel bezit staat het bezit van lijfgoederen, sieraden, gebruiksvoorwerpen, huisraad en voedsel het dichtst bij het laatste. De tas met sago mag zonder uitdrukkelijke toestemming van de bezitter door niemand anders worden aangeraakt. De vrouw beheert de sagovoorraad van het gezin. Haar kinderen mogen niet uit eigen beweging sago wegnemen. Haar man haalt bij voorkeur in haar aanwezigheid sago uit de tas. Roeiers hebben ieder hun eigen tas met sago. Zelfs de broer van de bezitter mag niets daaruit verwijderen zonder diens uitdrukkelijke toestemming. Zijn roeiers niet elkaars verwanten of vrienden, dan bekommert ieder van hen er zich maar weinig

om, of de ander wel genoeg heeft. Dit is in nog sterkere mate het geval, indien de roeiers van verschillende plaatsen afkomstig zijn. Soms moesten wij persoonlijk een beroep doen op de saamhorigheid van de roeiers, teneinde te voorkomen, dat één van hen gebrek zou lijden.

Toen eens een rondreizende vreemdeling uit woede over de traagheid van zijn roeiers, die maar niet kwamen opdagen, hun reeds bijeenliggende persoonlijke bezittingen, waaronder ook voedsel, op het vuur wierp, was men hierover in het dorp hevig gepikeerd.

Men loopt als het kan liefst in een boog om iemands persoonlijke bezittingen, bv. afgevallen klappers, heen, teneinde zich te vrijwaren tegen verdenkingen.

Zeer sterk persoonlijke gevoelens zijn verbonden aan het bezit van tabak en van het tabakstasje. Beide zaken worden als teken van verloving of bij wijze van uitnodiging tot een geheime ontmoeting in het bos door meisjes en gehuwde vrouwen aan jongens en mannen geschonken door tussenkomst van een nauwe verwant, bv. een zuster van de geefster. Toen een patrouille van de Algemene Politie, bestaande uit Indonesiërs en Mimikanen, een tocht over een woelige zee moest maken, mocht geen enkele inheemse, die in de prauw plaats nam, een tabakstasje of een ander voorwerp, dat tot verlovingsgeschenk gediend had, met zich mee nemen, opdat er geen storm zou opsteken.

Tot de strikt persoonlijke bezittingen van een vrouw behoren haar sieraden, in het bijzonder haar oorringen, alsmede haar lendendoek, die een sterk emotionele betekenis heeft. Stukjes van een lendendoek of het touw, dat de doek ophoudt, worden wel door de bezitster gegeven aan mannen, waarmede zij geslachtsgemeenschap wil hebben. Een man, die reeds geruime tijd in het ziekenhuis vertoefde, ontving op zekere dag de schaambedekking van zijn vrouw. Zij zond die als teken van verlangen naar zijn terugkomst. De vrouw woonde ver van het ziekenhuis verwijderd. Slaapmatten zijn in sterke mate persoonlijk bezit en worden niet gaarne uitgeleend. Ook deze kunnen bepaalde gevoelens symboliseren. In de op schertsende toon gevoerde gesprekken tussen een vrouw en haar do.- of zu.echtgenoten, of tussen een man en zijn zo.- of br.vr. worden de slaapmatten telkens genoemd. Het huisraad en de traditionele gebruiksvoorwerpen, zoals die in het tweede hoofdstuk zijn opgesomd, zijn het persoonlijk bezit van de vrouw. Ook de sagoklopper, die door de man wordt vervaardigd, behoort de vrouw toe, evenals de zeef van de spoelgoot. Met de Westerse gebruiksvoorwerpen, zoals braadpannen, emmers, kookpotten, flessen, blikjes, borden en bestek, is het enigszins anders gesteld, omdat het bezit ervan grotendeels te danken is aan de werkkracht van de man. Vele jongelui bezitten borden, vorken en lepels. Ook bij ouderen zijn borden zeer in trek. Lucifers, staaflampen en strijkijzers zijn typisch mannelijke attributen. Het bezit van zeep wordt door beide seksen gewaardeerd. De jongemannen wassen veelal hun eigen kleren en beschikken zelf over zeep, voorzover de schaarse geldmiddelen dit toelaten en niet andere behoeften de voorrang hebben. Visgerei behalve netten en matten, hakmessen en bijlen, zijn veelal in handen van de man. Omdat de vrouw brandhout kapt, soms daarin bijgestaan door haar man, heeft zij ook enige, zo niet grote zeggenschap over de bijl en het hakmes van haar man.

Een zeer begeerd bezit, uitsluitend in handen van het mannelijk geslacht, is een afsluitbare kist. Men kan hiermede kleding en andere zaken enigermate beveiligen tegen de vernietigende werking van ongedierte en vocht en tegen de felle begeerte van verwanten en aanverwanten. De meeste kisten behoren toe aan ex-

arbeidscontractanten, die in Sorong werkten en met een kist gevuld met goederen terugkeerden. Evenwel worden ook hier en daar in de dorpen dergelijke kisten gemaakt door ondernemende jongelui. Zij gebruiken afgedankte kisten en kratten van de vreemdelingen voor dat doel. De begeerte naar afsluitbare kisten en kratten bestaat niet alleen onder de jongeren. Toen wij vóór ons vertrek uit Mimika allerlei zaken van de hand deden, vervoegde zich tegen de avond een oude man, afkomstig van een der Mukumuga-dorpen, waar betrekkelijk veel geld verdiend wordt door de jacht op krokodillen, aan onze woning. Hij stopte ons een biljet van een gulden, enige dubbeltjes en wat centen in de hand en wees toen op een afsluitbare hutkoffer, die te koop was.

De behoefte aan een afsluitbare kist is de eerste stap op weg naar de vorming van een „privaat vermogen" bestaande uit goederen. Het bezit van zo'n kist maakt het mogelijk de grootte van zijn rijkdom geheim te houden. Slechts zeer nauwe verwanten zijn van de inhoud op de hoogte. Van het ondernemende dorpshoofd van Ipiri wist men in het dorp te vertellen, dat hij vele goederen bezat. Niemand kon echter zijn bezittingen opsommen, omdat hij ze angstvallig in zijn kist verborgen hield.

Het is kenmerkend voor bepaalde nauwe verwantschapsbetrekkingen, dat sommige ongetrouwde jongelui de sleutel van hun kist in bewaring geven aan hun moeder of aan hun oudere broer. Zo voelen zij zich sterker tegenover verwanten en aanverwanten, die telkens een beroep doen op hun rijkdom.

In het algemeen kan men zeggen, dat de positie van de man tegenover de vrouw door de invoering van Westerse gebruiksartikelen is versterkt, daar hij het voornamelijk is, die deze zeer begeerde goederen verwerft. In het algemeen besteedt men in de dorpen zijn geld aan practisch bruikbare artikelen. Verder weet men zeer goed te onderscheiden tussen goede en minderwaardige kwaliteit. Een partij minder goede bijlen bleek onverkoopbaar.

Nauwe verwanten hebben een zeker gebruiksrecht op iemands persoonlijke bezittingen. Deze staat zonder uitdrukkelijk toestemming hiertoe te geven het gebruiken van bv. zijn hakmes en bijl toe aan zijn broers en ouders. Een vrouw, die thuis blijft, leent haar Zondagse kleding, die bestaat uit s a r u n g en k a b a j a, wel eens uit aan haar zuster, die naar de kerk gaat. Er wordt echter nauwlettend op toe gezien, dat de gebruiker geen schade berokkent aan de voorwerpen of kledingstukken en niet telkens een beroep doet op de bezitter.

Ook het geld kan men niet geheel naar eigen inzichten besteden. Wij woonden meer dan eens de verkoop van goederen bij, toen deze nog voor sommige artikelen bij het Bestuur berustte. In een lange rij stonden de mannen, die betaling hadden ontvangen voor het geleverde ijzerhout, te wachten. Het was opvallend, hoe vele van hen allereerst om een s a r u n g en een k a b a j a vroegen.

De emotionele betekenis van lijfkleding blijkt uit het gebruik om kledingstukken van gestorven verwanten, in het bijzonder van kinderen, onder eigen kleding om het lichaam gebonden, met zich mee te dragen. Slechts vrouwen plegen dit te doen.

Kledingstukken en aanverwante artikelen worden tengevolge van de geringe variatie in goederen voor meer en andere doeleinden gebruikt dan in het Westen. Shirts en broekjes bindt men als een tulband om het hoofd, wanneer de zon gaat steken. Een oude man waste eerst zijn schaamdoekje in de rivier en gebruikte het vervolgens om er zijn gezicht en zijn borst mee te wassen en af te drogen. Een

andere man gebruikte een onderbroekje, dat tot bovenbroek diende, tevens als bewaarplaats van dekbladen voor zijn sigaren. Wanneer het koud is, ziet men kinderen, gehuld in klamboe's, een zeer schaars artikel, door het dorp lopen. Dekens dienen tevens om tijdens de slaap de muskieten van zich af te houden. Men gebruikt borden en pannen mede als hoosvat. Een hakmes vervult ook de functie van hamer en nijptang. Met aardappelschilmesjes en soms met glasscherven weten mannen zich te scheren. Omgebogen spelden dienen als vishaken voor de schoolkinderen. S a r u n g worden gebruikt als lijkkleden. Veiligheidsspelden worden tevens als oorsieraden gedragen. De oorlel dient als bewaarplaats van deze kostbaarheden.

Voor de vererving van de gewoonlijk schaarse persoonlijke bezittingen bestaan geen vaste regels. Vaak worden deze goederen verdeeld tussen de echtgenoot(e) en de gehuwde en ongehuwde kinderen. Het gebrek aan vaste regels leidt nogal eens tot ruzies over de erfenis. In Jaraja bracht een vrouw na de dood van haar man een kookpot en een emmer tijdelijk onder bij haar verwanten teneinde ze te kunnen behouden. Haar mans broer was van de aanwezigheid van deze goederen op de hoogte en verdacht haar van verduistering. Zijn commentaar was o.m.: „Wat moet zij nu met een emmer uitrichten. Zij kan zich wegens haar rouwdracht *(papita)* voorlopig toch niet wassen". In Wanihìripao overleed een man. Er ontstond een hevige ruzie over de nagelaten bezittingen, t.w. een hakmes, een bijl en enige kledingstukken, tussen de weduwe en de oudste broer van de overledene. De dorpsonderwijzer werd gewaarschuwd. Deze besliste — het was oorlogstijd —, dat de ijzerwaren zouden toebehoren aan de oudste broer en de kledingstukken aan de vrouw van de overledene.

Voor alle vormen van individueel bezit geldt, dat de individuele bezitter niet vrijelijk mag beschikken over wat hem toebehoort, maar nauwkeurig rekening moet houden met de rechten en wensen van zijn verwanten en van andere personen, die zich met hem verbonden achten. Ieder heeft recht op de zaken, waaraan hij arbeid heeft besteed, maar hij mag er niet mee doen wat hij wil. Heeft iemand veel vis gevangen, dan neemt men hem zeer kwalijk, indien hij niet van zijn rijkdom uitdeelt aan anderen. Geeft een man zijn kokosnoten hoofdzakelijk aan zijn eigen verwanten en denkt hij niet om zijn vrouws verwanten, dan kan dit zeer gemakkelijk leiden tot een woordenwisseling tussen hem en zijn vrouw. Giften en tegengiften vormen een dagelijks verschijnsel. Zij hebben de bedoeling banden te leggen, te verstevigen of te vernieuwen, door wederzijdse verplichtingen te scheppen, waaraan geen enkele individuele bezitter zich kan onttrekken.

11. Geestelijk bezit

Mythen, verhalen, zangen, genees- en tovermiddelen zijn vaak bezit van een bepaalde stam. Deze heeft de *màparè*, weet ook het fijne van de zaak. Ook andere stammen zijn op de hoogte van de inhoud van dergelijke verhalen etc., maar wenden onvoldoende kennis voor, al blijken zij bv. de mythe tot in details te kennen. Zij weten slechts de *ìpere*, kennen de verhalen etc. slechts oppervlakkig. Vaak zijn zij niet of nauwelijks bereid aan vreemdelingen de mythen te vertellen, die aan andere stammen toebehoren. Zij beschouwen dit als een schending van iemands rechten en zijn soms bang daarvoor „gestraft" te zullen worden met ziekte. Akwèripja, het dorpshoofd van Mupuruka nam het het vroegere dorpshoofd van

Uta, Tomani, hoogst kwalijk, dat deze poogde een in het woongebied van Mupuruka spelende mythe als het bezit van Uta voor te stellen, (de Tuuga-*gàpere-manè*-mythe). Hij waarschuwde ons uitdrukkelijk geen geloof te hechten aan de „verzinsels" van Tomani. Toen hij eens Kaokonao bezocht, wachtte hij enige uren voor de woning van de pastoors, die druk bezet waren met werkzaamheden, om aan Pastoor Zegwaard het ware verhaal, dat in feite nauwelijks afweek van het „verzinsel" van Tomani, te kunnen mededelen. Hij drong er op aan, dat de pastoor het woordelijk vastlegde op papier, omdat, naar zijn mening, iets, dat in een „brief" (*tòrati* van s u r a t) werd opgenomen, hiermede onomstotelijk vaststond.

Men kent ook individueel bezit van verhalen en vooral van zangen en toveren geneesmiddelen. Elke door de bevolking onderkende ziekte heeft zijn eigen bestrijdingswijze, toegepast door afzonderlijke specialisten. Zo is er een specialist (*àmakò*) voor longontsteking (*jajmi*), voor buikpijn, voor elefantiasis, voor krankzinnigheid, voor het verwijderen van het „innerlijk lichaam" (*nata*) van sagobakken en krokodillen uit het menselijk lichaam etc. De spreuken en middelen, waarover deze specialisten beschikken, zijn hun persoonlijk bezit, dat vererft van vader op zoon. Men kent ook specialisten voor bovennatuurlijke anti-conceptionele practijken, en voor het vermeerderen van de hoeveelheid sago, die bestemd is voor feesten. Het is overigens typerend voor de scheidslijn, die men aanbrengt tussen eigen instellingen en die van de vreemdeling, dat het laatstgenoemde middel niet wordt gebruikt om de hoeveelheid sago die verkocht wordt, te doen toenemen.

Vertelspecialisten (*akwère-àmakò*) kunnen nieuwe verhalen of nieuwe toevoegingen aan bestaande verhalen bedenken. Deze staan op hun naam. Vinden zij algemeen ingang eerst in het dorp van oorsprong en later daarbuiten, dan kan het individuele bezit ervan uitgroeien tot collectief bezit, in die zin, dat bewoners van andere dorpen een dergelijk verhaal beschouwen als het bezit van het dorp van oorsprong, waar het door specialisten wordt verteld. De bovengenoemde Akwèrìpja voegde in het voorjaar van 1952 aan de mythe van de twee zusters van de Tuugarivier (de Tuuga-*gàpere-manè*), die een zondvloed veroorzaakten, een gedeelte toe, dat het ontstaan van de Kompenie en de Christelijke godsdienst moet verklaren. De beide zusters reisden met een vliegtuig, dat zij zelf vervaardigden, naar het land der blanken en heetten daar resp. Maria, die Jezus deed geboren worden, en Wilhelminá, *(Wìrèrèmiina)* die de Kompenie deed ontstaan. Dit verhaal kwam de vertelspecialist Taj van Keawkwa ter ore. Deze voegde er op zijn beurt nieuwe elementen aan toe. Sommige jongeren vonden het meer een vermakelijke dan een ware historie, maar anderen hechtten er geloof aan. Wellicht ontwikkelt het zich tot een mythe, maar het kan ook zijn, dat het geheel van het toneel zal verdwijnen.

Nieuwe, niet ceremoniële zangen, gezongen op de traditionele wijs, die door iemand tijdens het trommen worden geïmproviseerd, vinden hun weg naar naburige plaatsen. Is de naam van deze zanger in zijn eigen dorp wellicht nog bekend, in andere dorpen is men daarvan niet meer op de hoogte. In Jaraja wist men van sommige daar gebruikelijke zangen te vertellen, dat zij afkomstig waren uit de Waniastreek.

HOOFDSTUK VI

HET BEGINSEL VAN WEDERKERIGHEID EN HET SYSTEEM VAN PRESTATIES EN TEGENPRESTATIES

1. Inleiding

Het beginsel van wederkerigheid is van zo fundamenteel belang dat het zich in alle aspecten van de cultuur in Mimika doet gelden. Voor het verkrijgen van inzicht in de achtergrond van de sociale structuur, in de opvattingen betreffende opvoeding en verzorging, in de persoonlijke gedragingen van de Mimikaan, in zijn economisch handelen, zijn religieuze voorstellingen en practijken, en in zijn houding tegenover de vreemdeling dient men dit beginsel steeds voor ogen te hebben.

In dit hoofdstuk wordt allereerst besproken, hoe de bevolking het beginsel van wederkerigheid onder woorden brengt en in welke situatie deze termen worden gebruikt. De bespreking van de terminologie voert tot de behandeling van het verschil, dat men maakt tussen wederkerigheid in en buiten eigen kring.

De grote invloed van het wederkerigheidsbeginsel op de persoonlijke gedragingen blijkt uit het traditionele huldebetoon en het aan de dag leggen van schaamte- en wrokgevoelens. Ook het elkaar een zekere mate van vrijheid laten is een vorm van wederkerigheid, waaraan men zeer gehecht is. Een en ander wordt met allerlei voorvallen aangetoond.

Daarna volgt een beschouwing over de functie van het beginsel van wederkerigheid voor het samen-leven en in de samen-leving.

Vervolgens wordt uitvoerig aangetoond, dat de werking van het beginsel van wederkerigheid zich in alle cultuuraspecten doet gevoelen.

Dan komt het systeem van prestaties en tegenprestaties, dat samenwerking tussen de individuen en groepen mogelijk maakt, aan de orde. De verschillende vormen van prestaties en tegenprestaties worden gerangschikt naar de aard van de prestaties, die tegenover elkaar worden gesteld en naar de aard van de verbondenheid, die een gevolg is van de transacties. In dit systeem treden als gevolg van Westerse beïnvloeding veranderingen op, die de aandacht eisen.

Met een min of meer op zich zelf staande bespreking van de betekenis, die men hecht aan voedsel, wordt dit hoofdstuk besloten. Voedselgiften nemen een belangrijke plaats in het systeem van prestaties en tegenprestaties in. Vandaar dat een bespreking van de waarde, die men hecht aan voedsel, niet achterwege kan blijven.

2. Termen voor wederkerigheid

Het beginsel van wederkerigheid wordt in het spraakgebruik onder woorden gebracht door de term *aopao* of *aopòma*. De schakering in betekenis van dit woord doet duidelijk uitkomen, dat het beginsel alle levensterreinen bestrijkt. *Aopao* of *aopòma* wordt nl. gebruikt in de zin van tegengift, tegenprestatie, wederdienst, tegenhanger, het ruilen van huwelijkscandidaten bij huwelijk *(aopòma)* en van genoegdoening, wraak. Ter toelichting volgen enige voorbeelden van het gebruik der termen.

In een mythe ontmoeten twee vrouwen uit het oosten *(Karuu-kaoka)* ter hoogte van het huidige Mupuruka, twee vrouwen van de Tuuga-rivier (Tuuga-*gàparemanè)*. Deze vrouwen raken met elkaar in gesprek [1]):

Tuuga	*kaoka manè*	*akwère ama-ke-mamuti*
Tuuga	vrouwen twee	spreken deden-geven-zij beide
aopòma	*ama-je-mamuti*	
op hun beurt	spraken zij beide	

Men stelt het zo voor, dat de vrouwen uit het oosten woorden geven. Deze gift wordt beantwoord door het weerwoord van de Tuuga-vrouwen. Het dialoog wordt dus opgevat als een vorm van wederkerigheid.

In een ander verhaal maken twee jongens uit het rijk der geesten jacht op mensen [2]):

téarè	*ama-ji-mae*	*ama-muku-mae*
pijlen	deden-schieten-zij	deden-raken-zij
aopòma	*ama-ji mae*	*ama-muku-mae*
tegenhanger	deden-schieten-zij	deden-raken-zij

Het schieten voor de tweede maal wordt niet beschouwd als een herhaling, maar als de tegenhanger van het schieten voor de eerste maal. Strikt genomen, kan men *aopòma* in deze zin niet vertalen met „nogmaals" of „weer".

De twee jongens geven goederen aan de nabestaanden van de slachtoffers:

katja	*ama-kéaa-mae*	*aopòma ama-kéaa-mae*
goederen	deden-geven-zij,	nogmaals deden-geven-zij.

In deze tekst wordt niet gedoeld op het uitwisselen van goederen. Slechts de aanvaller behoort goederen te geven. De jongens gaven twee maal goederen, omdat zij twee maal slachtoffers hadden gemaakt. Verder wordt, evenals bij het schieten, het geven-voor-de-tweede-maal opgevat als de tegenhanger van het geven voor- de-eerste-maal. Men vergelijke een dergelijk spraakgebruik met het Nederlandse gezegde: „Op één been kun je niet lopen", gebruikt als motivering voor het inschenken van een tweede borrel.

Het *Kawàre*-feest, dat men met de kust associeert, is de tegenhanger *(aopao)* van het *Èmakamè*-feest, dat men met het binnenland verbonden acht.

Beantwoordt iemand een gift niet met een tegengift, dan kan de gever tegenover derden schamper opmerken „*Aopao apokòno*", d.i. „een tegengift is er niet".

Tijdens de feesten worden de talrijke diensten, die iemand moet bewijzen aan de verwanten van zijn echtgenote, beloond met voedselgiften, als *aopao* voor het gepresteerde.

Verzorgt iemand de kokospalmen van een ander, dan worden zijn prestaties beantwoord door een tegenprestatie *(aopao)*. Wanneer de bezitter klappers gaat plukken, geeft hij een deel van de opbrengst aan de verzorger.

---

[1]) 11, vol. XX, p. 70.
[2]) 11, vol. XX, p. 239.

Komt een zu.-br., br.-zu. ruilhuwelijk tot stand, dan duidt men dit aan met de termen *aopòma* of *mbao-òòkò*, d.i. rechts. Het sluiten van een huwelijk, waar geen ander huwelijk tegenover staat, noemt men *pakàre*, d.i. links. Rechts is superieur aan links. Men werkt en vecht met de rechterhand. In het *Kawàre*-ritueel, waarin het onderscheid tussen een rechter- en een linker-groep sterk op de voorgrond treedt, verricht eerst rechts en daarna links verschillende plechtigheden. Tijdens het *Èmakamè*-feest treden eerst de initiandi die in de rechterhelft van het feesthuis zijn opgesteld naar buiten en daarna de initiandi van de linkerkant. Sommige cultuurheroën, waarvan Mbiiminaréao de bekendste is, verzoeken, wanneer zij het gevecht opgeven, hun tegenstanders om de genadeslag toe te brengen aan de linkerzijde van het lichaam en niet aan de rechterzijde, d.i. de zijde van hun moeder, die afkomstig is van de onderwereld.
Een huwelijk, waar een ander huwelijk tegenover staat, is dus een superieur huwelijk.

Aopao kan tenslotte betekenen: het iemand betaald zetten door middel van een afstraffing of van het eisen van genoegdoening in de vorm van goederen. Ter illustratie hiervan volgt een fragment uit de Mamirima-mythe, die ten grondslag ligt aan het *Kawàre*-feest [1]): De cultuurheros Mamirima die als eerste een *Kawàre*-feesthuis bouwde, werd door een aardgeest gedood. Zijn ouders, bijgestaan door hun zu.- en do.echtgenoten, namen wraak door de geest uit zijn hol te graven en hem te doden:

aopaoma	*pò*	*ama-ke-am-mate*	*taparè*	*ama-utiri-mae*
wraak	pagaai	deden-houden-gaan-zij	grond	deden-graven-zij

aopaoma	*ama-kao-mae*	*tapo*	*ama-kai-mirè*
wraak	deden-doden-zij	dood	deed-lag-hij

Er zijn nog twee termen, die verband houden met het beginsel van de wederkerigheid, t.w. *kòro* en *nawàre*.

Kòro wordt gebruikt voor betalen of vergoeden en heeft betrekking op goederen, geld en vrouwen. Volgens de mythe, waarmede de oorlogsleider Naowa van Kípja [2]) zijn gezag als k e p a l a P a p u a rechtvaardigde, komen twee mannen, afkomstig van Kípja, terug uit het westen als vreemde handelaars. Zij zijn de grondleggers van de „buitenlandse" handel. Zij verzoeken de bewoners van Kípja massooibast te verzamelen in ruil voor bijlen e.d. [3]).

tarìka	*wamu*	*koa-j-m-mae*	*tiri*	*ama-mo-naw-mae*
massooi	binnenland	schilden-zij	strand	deden-met- komen van het binnenland-zij

pajri	*ama-kòro-mae*	*pokani*	*ama-kòro-mae*
handel	deden-ruilen-zij	bijlen	deden-ruilen-zij

[1]) 11, vol. XIX, no. 1, pag. 88.
[2]) Zie hierover nader hoofdstuk VII, p. 220.
[3]) 11, vol. XVIII, p. 255-256.

taj	*ama-kòro-mae;*	*paruni*	*ama-kòro-mae*
hakmessen	deden-ruilen-zij;	s a r u n g	deden-ruilen-zij

tarìka	*ku*	*ama-néka-kéa-ro-mae...*	*kama*
massooi	prauw	deden-vervoeren-(vast) houden-laden-zij...	aan jullie

tarìka-tja	*ama-j-mamuti*	*nama*	*katja-tja*
massooi	deden-zeggen zij beide	aan ons	goederen-toebehorend

ama-j-mamuti
deden-zeggen- zij beide

In een andere mythe, die verband houdt met het ontstaan van de dood, laat een reeds gestorven man, Mapurupiu geheten, zijn vrouw en kinderen doden. Hij prijst de moordenaar en betaalt hem met goederen [1]).

tiri	*ama-ke-mère*	*katja*	*nawàre*	*ama-ke-mère*
prijzen	deed-geven-hij	goederen	betalen	deed-geven-hij

Belasting, hoofdgeld vertaalt men met *upa-nawàre* letterlijk hoofd-betalen. Het geven van goederen als tegenprestatie voor het ten huwelijk ontvangen van een vrouw heet *kaoka-nawàre* letterlijk vrouw-betalen.

Beide termen impliceren de contante beloning van het geleverde, terwijl daarentegen de *aopao,* het stellen van de tegenprestatie, kortere of langere tijd na het geven, het presteren, *kème,* volgt.

3. Wederkerigheid in en buiten eigen kring

Het *kème-aopao* complex is bij uitstek van toepassing op de kring van personen, waarmede iemand zich nauw verbonden acht, anders gezegd: op de kring van personen, tot wie men in een voortdurende betrekking van wederkerigheid staat. Tegenover niet dorpsgenoten en tegenover vreemden is men huiverig de *aopao* af te wachten, omdat men onvoldoende vat heeft op hen. Men is dan gesteld op gelijk oversteken: *nawàre, pòro.* De wederkerigheid krijgt in deze betrekkingen een sterk economisch accent: „voor wat hoort wat". Een jongeman van Mikewia stond in zijn enthousiasme over de terugkeer van arbeidscontractanten uit Sorong een portie sago af aan een niet met hem verwante leeftijdsgenoot uit Amaràpja, die beladen met goederen voet aan wal zette. Laatstgenoemde verlangde hevig naar geroosterde sago met vis. Hij zegde de gever een baadje toe in ruil voor het voedsel. In de drukte raakten de twee jongelui elkaar echter kwijt. Nog weken daarna stond de jongeman uit Mikewia op de uitkijk en informeerde links en rechts, of de schuldenaar reeds was aangekomen. Toen deze niet verscheen, werd hij woedend: „Als mijn leeftijdsgenoot *(imiimi)* niet komt opdagen en hij geeft mij niet het baadje, zal ik hem later afranselen met een stuk hout".

Indien Westerse goederen moeten dienen als tegengift bv. als huwelijksgift van

[1]) 11, vol. XX, p. 77.

de zijde van de man, dringt men ook binnen de kring van verwanten en van dorpsgenoten wel op contante betaling aan. Deze goederen zijn immers betrekkelijk schaars en de vraag er naar is bijzonder groot. Verwanten van een ten huwelijk gegeven vrouw staan erop dat althans een deel van de huwelijksgift vlak voor of vlak na de huwelijkssluiting door de verwanten van de echtgenoot wordt aangeboden. Zij houden zelfs met opzet de grootte van de te betalen huwelijksgift in het vage, teneinde altijd een beroep te kunnen doen op het bezit aan goederen van hun zu.- of do.ma.

Wanneer tijdens de feesten voedsel wordt aangeboden aan de van omliggende dorpen afkomstige gasten, letten deze nauwkeurig op de kwaliteit en de hoeveelheid van het voedsel. Zijn zij hiermede niet tevreden, dan zullen zij, wanneer zij op hun beurt als gastheren optreden, met gelijke munt betalen of de gevers in het geheel niet uitnodigen. Toen na afloop van het *imini*-ritueel, een onderdeel van de dodenfeesten, het dorpshoofd van Mikewia, bijgestaan door anderen, voedsel uitdeelde aan de gasten, afkomstig van naburige dorpen, sloeg hij onopzettelijk een man van middelbare leeftijd over, die op een afstand van enige meters recht tegenover hem was gezeten. Fluisterend maakte een van zijn helpers hem op de vergissing attent. De ontsteltenis was op zijn gezicht te lezen na het horen van dit bericht. In allerijl pakte hij een braadpan, die rijkelijk met bereid voedsel was gevuld, en liet die haastig naar de vergeten gast brengen. Deze keek een andere kant op en deed alsof het hem niet aanging, alsof het voedsel niet voor hem was bestemd.

Tegenover de vreemdeling is men nog in veel sterkere mate dan tegenover de niet-dorpsgenoot gesteld op „boter bij de vis". Men eist contante betaling liefst in goederen, maar ook wel in geld, na het leveren van de prestatie. Wanneer de vreemdeling 's avonds terugkeert van een rondreis en daarom zijn roeiers vraagt de volgende ochtend hun loon in ontvangst te nemen, ziet men bij velen de gezichten betrekken. De volgende morgen staan zij reeds vroeg voor de deur. De vreemdeling, die ter verkrijging van bv. sago een voorschot verstrekt in de vorm van tabak, kan meer verzekerd zijn van een spoedige bevoorrading dan hij, die pas na de levering het verschuldigde bedrag betaalt. Werkkrachten in dienst van de Alg. Politie te Uta protesteerden heftig, toen zijn niet onmiddellijk na het leveren van de prestatie werden uitbetaald, omdat de betaling via het centrum van de Alg. Politie te Kaokonao diende te geschieden. In alle dorpen kon men de telkens herhaalde klacht vernemen, dat geleverd ijzerhout en damar pas na 6-12 maanden werd betaald door het Bestuur. De animo om geld te verdienen verslapte hierdoor merkbaar. Ook tegenover de vreemdeling die groot vertrouwen geniet, handhaaft de bevolking de eis van contante betaling. De vreemdeling bezit immers het geheim *(kata)* tot verwerving van materiële rijkdom *(kata)*. Hij behoeft slechts een telegram (k a w a t) te versturen en er verschijnt een boot, vol met goederen. Van hem kan men dus prompte betaling eisen. De bevolking gaat daarbij uit van een principe, dat in handboeken van de Westerse economie als volgt wordt geformuleerd: „maximum resultaat van minimum offer".

De vreemdeling jegens wie men zijn schroom heeft laten varen heeft voortdurend met deze houding te maken, al bestaat er in dit opzicht individuele verscheidenheid. Wij lieten ons op een morgen een riviermonding overzetten door een man, die juist aanstalten maakte over te steken om schaaldieren te gaan verzamelen. Op dat ogenblik hadden wij geen tabak om zijn diensten te belonen.

Tegen de avond verscheen de man voor onze woning en zei: „*Aopao, kapàki mimita*" d.i. „tegenprestatie tabak een beetje". Hij had minstens 20 minuten gelopen. Na een tocht door moerassig terrein begon een van onze dragers geheel uit eigen beweging onze schoenen te reinigen. Toen hij daarmee klaar was, zei hij: „*Kapàki mimita*". Bij een voettocht lopen de helpers van de vreemdeling voor en achter hem en springen ijlings toe, wanneer deze dreigt te vallen. De motieven voor die gedienstigheid zijn tweeërlei: het scheppen van verplichtingen en de tegenover ons onomwonden uitgesproken vrees, door het Bestuur aansprakelijk te worden gesteld voor het geval de vreemdeling iets overkomt.

Een jongeman gaf ons, zonder dat wij daar naar hadden gevraagd, twee geheel gedegenereerde tomaatjes. Toen wij na een maand in dit dorp terugkeerde, was hij de eerste, die ons tegemoet liep. Hij vroeg zonder enige inleiding om betaling van de tomaatjes. Een dorpshoofd, dat wij slechts oppervlakkig kenden, vervoegde zich midden op de dag met ca. 10 volgelingen aan onze woning. Wij zagen hen aankomen en constateerden toen, dat zij biezen stroken *(kòpìre)*, gebruikt als dekblad voor een strootje, onder elkaar verdeelden. Het gezelschap begroette ons bij monde van het dorpshoofd en verviel vlak daarna in een niet te doorbreken zwijgen. Toen sprak het dorpshoofd: „Wij hebben de warmte getrotseerd om U te begroeten. Geef ons wat tabak". De felle begeerte naar tabak werd dus gehuld in het kleed van de wederkerigheid.

Een oude man, die wist dat wij graag verhalen noteerden, kwam eigener beweging een algemeen bekende mythe vertellen. Hij gaf het verhaal zeer beknopt en onvolledig weer en liet tijdens het vertellen telkens zijn blikken gaan in de richting van het blik, waarvan hij wist dat het tabak inhield. Wij stelden hem tevreden. Onmiddellijk stond hij op en verdween. In het algemeen was t.a.v. informanten, die zich vrijwillig aanmeldden of die wij nauwelijks kenden, grote voorzichtigheid geboden, omdat zij vaak trachtten de onderzoeker met een kluitje in het riet te sturen en de beloning gemakkelijk in handen te krijgen.

Wij waakten eens tot diep in de nacht bij een baby, die met hoge koorts lag als gevolg van longontsteking. De volgende morgen stond de vader van het kind reeds vroeg voor de deur en bood een vis aan. In onze onnozelheid meenden wij, dat dit bedoeld was als een gebaar van dankbaarheid. Het kind was op dat moment dank zij de medicijnen nl. bijna koortsvrij. De werkelijkheid viel iets anders uit: de man vroeg tabak in ruil voor de vis; hij had immers de gehele nacht geen oog dicht gedaan en verlangde dus naar een opwekkend middel.

Gevoelens van dankbaarheid hebben wij in de betrekkingen tussen inheemsen nauwelijks kunnen bespeuren. Wellicht echter gaan zij schuil achter een masker van wederkerigheid.

In de geschetste houding tegenover de vreemdeling speelt ook ongetwijfeld een rol, dat men op grond van sommige pijnlijke ervaringen een zekere mate van wantrouwen koestert met betrekking tot de bereidheid van de vreemdeling om aan zijn verplichtingen te voldoen. Verder zijn de felle begeerte naar goederen en een onvoldoende besef van de waarde van het geld er de oorzaak van, dat vaak de gevraagde beloning de waarde van het geleverde overtreft.

De voorkeur voor tastbare wederkerigheid staat het kunnen billijken van de belastingplicht in de weg. Men betaalt zijn geld, zonder dat men daarvoor iets concreets, waaraan men waarde hecht, terug ontvangt. Een man van middelbare leeftijd zei ons eens na het voldoen van zijn belastingplicht: „B a j a r p e r t j u m a,

aopao apokòno", d.i. „voor niets betalen, de tegenprestatie ontbreekt." De nogal gebruikelijke practijk om belastingschulden van de opbrengst van bosproducten af te houden, vindt dan ook weinig waardering.

Er bestaat weinig bereidheid om zonder beloning te werken voor de bouw en het herstel van de dorpsschool, de woning van de onderwijzer, de kerk en het gastenverblijf. Sommige pastoors gaven hun roeiers en dragers slechts een kleine tegemoetkoming voor hun diensten, zich daarbij beroepend op het feit, dat een pastoor het algemeen belang dient. De bevolking toonde weinig begrip voor dit argument. School en kerk zijn instellingen van de vreemdeling, van wie dus het volle pond gevraagd kan worden. Pogingen om in het dorp abituriënten van de dorpsschool enige vaardigheid in houtbewerking bij te brengen door hen schoolbanken te laten maken, hun hulp in te roepen bij het bouwen en herstellen van scholen e.d., stuitten in sommige plaatsen op verzet van de jongelui zelf, mede onder invloed van ouderen. De schoolbeheerder van de R.K. Missie en de onderwijzers stelden zich op het standpunt, dat de jongelui hiermede iets leerden, dat hen van pas kon komen en wensten dus te volstaan met het geven van een tegemoetkoming in voedsel en in goederen. De jongelui, soms onder aanvoering van een of meer jongens die in Merauke of Fak-Fak voortgezet onderwijs hadden genoten, namen hier echter geen genoegen mee. Zij stelden, dat zij meer geld konden verdienen door zich als roeiers of als dragers te verhuren.

4. Gedragingen verband houdend met wederkerigheid

Tot het beginsel van wederkerigheid zijn twee gedragspatronen terug te voeren, die men aanduidt met de termen *tiri* en *pajti*. *Tiri* betekent loven, prijzen. Men prijst iemand al reciterend of zingend *(tiri-makè)* en dansend. Komen tijdens het volwassenheids- en puberteitsfeest de varkensjagers terug met rijke buit, dan dansen de vrouwen hen luid roepend en zingend tegemoet in uitbundige vreugde. *„Wajna biipa, wajna wawta"*, d.i. „hoera, hulde oudere broer, hoera hulde jongere broer/zoon". Ook is zeer gebruikelijk: *Biipa kaare, wawta kaare, nimjao kaare"*, d.i. „oudere broer, jongere broer, echtgenoot ik houd van je." In plaats van *kaare* zegt men ook vaak *„nimaomò"*, een term tevens gebruikt in situaties, waarin wij alstublieft, dank u wel, welkom en tot ziens bezigen. De vrouwen werpen kalk naar de jagers ten teken van grote opwinding en omhelzen hen. Zij geven hoog op van de kwaliteit van de buit. De geestdriftige begroeting moet door de mannen worden beloond *(tiri nawàre)* met vlees.

Ook in het dagelijks leven komt *tiri* veelvuldig voor. In Ipiri werd op zekere dag een grote zeeschildpad het dorp binnengebracht. Van alle kanten stroomden mannen, vrouwen en kinderen toe. Er ging een luid gejuich op. De vaardigheid van de twee mannen, die het beest hadden gevangen, werd geroemd. Ieder die aan dit huldebetoon had deelgenomen, ontving een stukje van de buit.

Het prijzen kan ook geschieden met de vooropgezette bedoeling om een tegenprestatie uit te lokken. Hoe luider de vrouwen de varkensjagers toejuichen, des te meer kans is er op een royale beloning. Jongelui die uit Sorong terugkeren worden door verwanten en niet-verwanten van hun dorp geestdriftig met *tiri* begroet. De vrouwen wentelen zich zelfs in het zand en in de modder. Mannen en vrouwen lopen tot aan borsthoogte de zee in. Het geroep en het gezang zijn niet van de lucht. Het is dan voor een buitenstaander moeilijk werkelijk gemeende vreugde en

baatzuchtigheid, ernst en klucht van elkaar te onderscheiden. Meermalen bleken de teruggekeerde jongelui goederen te hebben gegeven aan verwanten en niet-verwanten als beloning voor hun *tiri*.

Door *tiri* poogt men ook vreemdelingen met wie men enigermate vertrouwelijk omgaat voor zich in te nemen. Men prijst bv. hun forse lichaamsbouw (*wé paogò*, d.i. sterke, mooie man), hun blanke huid, en spreekt hen aan met de termen voor grootvader, vader, oudere broer, zoon e.d. In Mikewia kwamen vrouwen die wisten dat wij tabak hadden, ons zingend tegemoet: Ndamruparè *ipukarè nimaomò, wawte kaare*.", d.i. „Man van de Ndamruparè-*taparu*, hulde, zoon ik houd van je." Wij werden nl. tot de *taparu* gerekend, waartoe onze bedienden behoorden. Deze bewogen mannen en vrouwen van hun *taparu* om vis en krabben voor ons te vangen. Nadat wij eens schertsenderwijs hadden opgemerkt, dat wij tot de Ndamruparè *taparu* behoorden, werden wij, wanneer het in hun kraam te pas kwam, door de leden van de *taparu* met „Ndamruparè-man" aangesproken. De vrouwen rustten niet, voordat zij wat tabak hadden ontvangen. Als tegenprestatie begonnen zij weer te zingen. Daarna verspreidden zij zich snel in allerlei richtingen. Toen het toenmalige Hoofd van het Kantoor voor Bevolkingszaken, Dr. J. van Baal, en ik een bad namen in de zee bij Ipiri, prezen de vrouwen op het strand al zingende het grote, krachtige, witte lichaam van de beide vreemdelingen. Zodra mijn echtgenote zich in het dorp vertoonde, klonk van alle kanten *tiri* op. Een Europese vrouw zonder nonnenkleding was tot nog toe voor zeer velen een onbekend verschijnsel. Toen zij zich in Ipiri voor het eerst in zee begaf, was het gejuich der vrouwen niet van de lucht. Na afloop van het baden, stelden de vrouwen zich op voor het gastenverblijf en vroegen om wat tabak als beloning voor hun loven en prijzen.

Er bestaat een afzonderlijke term voor het prijzen van een man of van de echtgenoot, *(kàmarè tiri) Kàmarè* betekent in dit verband penis en duidt in overdrachtelijke zin mannelijk geslacht aan. Toen wij met roeiers van Keawkwa, Umari en Jaraja het dorp Tarìra aan de Etnabaai bezochten, waar het zingen en trommen lange tijd verboden is geweest en daardoor wat in onbruik is geraakt, bezorgden enige uitstekende zangers uit de beide eerstgenoemde dorpen de mannen en vrouwen van Tarìra een genoegelijke avond. De vrouwen prezen de zangers om het hardst: *kàmarè tiri*. Sommige van hen poogden zelfs door middel van geschenken vrijages uit te lokken. Hun mannen waren nl. lang van huis om geld te verdienen door de jacht op krokodillen. *Kàmarè tiri* komt veelvuldig voor in de mythen en verhalen. Een vrouw, die incest pleegde met haar zoon en verklaarde, dat zij voortaan niet meer de moeder, maar de echtgenote van haar zoon was, prees haar „man" na afloop van de geslachtelijke gemeenschap: *kàmarè tiri*. Toen de boombeer-, varkens-, ratten- en muizenvrouwen door de mannen van de bovenstroom-bovenwereld waren ontdekt, vervulde zowel voor als na de massale huwelijkssluiting en het plegen van coitus het *tiri*-gezang de lucht: *kàmarè tiri*. Soms ook wordt in verhalen en misschien ook in het dagelijks leven *kàmarè tiri* in letterlijke zin gebruikt. Een vrouw huwde, na incest gepleegd te hebben met haar broer, die uit schaamte in een vis veranderde, een cultuurheros van Tènema (Tarìra). Na het uitoefenen van de geslachtelijke gemeenschap prees zij uitgebreid de goede hoedanigheden van de penis van haar man.

Het loven en prijzen wordt zelfs geprojecteerd op de dieren. Wanneer de zon *(jao)*, de oosterling *(karuu ipukarè)*, opkomt, prijzen de vogels hem in hun gezang,

zoals blijkt uit de volgende strofe van de *jao tao,* de zang bij het opgaan van de zon, gezongen tijdens feesten:

paturu	*kanarè*	*tirahè*	*jao*	*wawè*
vogels	maken geluid	prijzen	zon	(op)komend.

Waren de mannen zegevierend van een gevecht teruggekeerd, dan dansten de oorlogsleiders zingend *(tiri makè)* voor de woning van de mannen, die zich bijzonder onderscheiden hadden. Tijdens een dans rond een paal werden de helden van de dag plotseling door hun zu.- en do.echtgenoten tegen de grond geworpen en getooid met pluimen, die naar hun betekenis zijn te vergelijken met ridderorden. Volgens onze informanten waren er gradaties in deze eretekenen.

Tegenover het prijzen en loven als tegenprestatie voor een door iemand bewezen weldaad, staat een bepaalde houding, aangeduid met *pajti,* die men aanneemt wanneer men zich tekort gedaan acht. *Pajti* heeft tweeërlei betekenis en kan in dit opzicht worden vergeleken met m a l u. Met *pajti* kan een gemoedstoestand worden aangeduid die in onze taal wordt weergegeven met: bedeesd, verlegen en beschaamd. Echter ook: „verlegen gemaakt en beschaamd gemaakt doordat men in iets is tekort gedaan" wordt aangeduid met dezelfde term. *Pajti* betekent dan: gegriefd, mokkend, met wrok in het hart. Vooral deze gemoedstoestand hangt nauw samen met het beginsel van wederkerigheid. Uit enige voorbeelden moge de schakering in betekenis van *pajti* blijken.

Een jongen en een meisje, die elkaar via verwanten een bal geroosterde sago hebben gegeven en daardoor tot elkaar zijn komen te staan in de wederkerigheidsrelatie van toekomstige huwelijkspartner, mijden elkaar vanaf dat moment. Zij zijn ten opzichte van elkaar *pajti.* Komen zij elkaar tegen, dan wisselen zij geen woord en slaan de ogen neer. Tijdens de huwelijksmaaltijd zitten zij zwijgend, als vreemden, naast elkaar. Pas enige uren voor de effectuering van het huwelijk door middel van de geslachtelijke gemeenschap mogen zij openlijk elkaar aankijken en elkaar aanraken. Dit geschiedt zelfs met enig ritueel, ten teken, dat zij voortaan zich niet meer *pajti* behoeven te gedragen en elkaar mogen bezitten. Hieruit blijkt dus tevens, dat het niet elkaar aankijken, het niet met elkaar spreken en het niet elkaar aanraken, kortom *het pajti zijn, rechtstreeks verband houdt* met het vooruitzicht binnen afzienbare tijd tot seksuele intimiteit te geraken.

Een vrouw, die voor de eerste maal zwanger is, moet zich bij het ceremonieel constateren en markeren van de zwangerschap door de dorpsgenoten *pajti,* d.i. bedeesd, verlegen, met de ogen neergeslagen gedragen.

Treden vrouwen op in een ritueel dat hoofdzakelijk door mannen wordt verricht, dan wordt van hen een schuchtere houding verwacht. Wanneer tijdens het puberteits- en volwassenheidsfeest een vrouwelijk functionaris met haar rug tegen de voorzijde van het feesthuis over haar schouder een bal nog niet geroosterde sago aanreikt aan haar zu.- en do.echtgenoten in het feesthuis, dan verricht zij deze handeling *pajti,* d.i. zwijgend, ernstig, met neergeslagen ogen. Zij betreedt het domein van de man en daarom past haar een schuchtere houding. Brengen vrouwen bereid voedsel naar hun echtgenoten in het feesthuis, omdat deze niet thuis kunnen komen eten, dan doen zij dit bijna onopgemerkt, stil en haastig. Zij zijn *pajti.*

Een echtpaar of een gezin gebruikt niet gaarne de maaltijd in het bijzijn van ongenode gasten. Hun aanwezigheid wekt *pajti*-gevoelens op. Men voelt zich dan onvrij.

Volgens een verhaal rukte eens de bezitter van een sagopalm *(amòta pareta)* bij vrouwen, die zonder toestemming zijn boom omkapten, woedend de schaambedekking van het lichaam. Zij keerden geheel naakt naar huis. Toen de mannen, die op zoek waren geweest naar sagolarven, vanuit de aanlegplaats der prauwen hen riepen, durfden zij niet te voorschijn te komen. Zij waren verlegen, beschaamd, *(pajti)*. Ook de mannen waren *pajti*, maar dan in de zin van beschaamd gemaakt. Zij wreekten zich door de vrouwen van de stam, waartoe de bezitter van de sagopalm behoorde, te verkrachten.

Iemand, die door zijn vrouw of door anderen verrast wordt, terwijl hij zijn behoefte doet, is *pajti* d.w.z. beschaamd en beledigd. Dit is ook het geval met een echtpaar of een nog niet gehuwd tweetal, dat ontdekt tijdens de geslachtelijke omgang te zijn bespied door kinderen of jongelui.

Een jongeman verloor zijn evenwicht op de achterplecht van een rivierprauw. In een oogwenk stond hij naast de prauw in het water. De prauw, die juist een grote snelheid had, schoot door, terwijl de jongeman beduusd om zich heen keek. In de prauw ging er een luid gelach op. Nog geruime tijd, nadat hij weer in de prauw had plaats genomen, keek hij stil en beschaamd *(pajti)* voor zich uit. Hij had „zijn gezicht verloren".

Een man pleegde 's nachts overspel met zijn inmiddels met een ander getrouwde minnares, terwijl zijn vrouw op dat moment vlak naast hem sliep. De overspelige vrouw had heimelijk van plaats verwisseld met 's mans zuster, die naast hem lag en op de hoogte was van haar bedoelingen. De man zelf was niet van tevoren ingelicht. Zijn vrouw werd wakker door het gerucht, rakelde het vuur wat op en zag wat er gebeurd was. Woedend sloeg zij de overspelige vrouw, schold haar man uit en huilde de gehele nacht. De man was *pajti:* hij voelde zich op heterdaad betrapt. Gedurende enige dagen na dit voorval at hij nauwelijks. Zijn gezicht verviel. Hij scheen enige wroeging te hebben. Hij sprak niet met zijn vrouw.

In Mupuruka en Ipiri troffen wij van elders afkomstige mannen aan, die hun woonplaats hadden verlaten, omdat zij in hun functie van dorpshoofd door het Bestuur waren ontslagen wegens het niet voldoen aan de aan hen gestelde eisen. Verlies van prestige en wrok tegen dorpsgenoten, die aan hun ontslag hadden medegewerkt, beide uitgedrukt door de term *pajti,* bracht hen er toe zich elders te vestigen. Het vorige dorpshoofd van Ipiri werd door het Bestuur ontslagen en opgevolgd door zijn helper (m a n d u r). Deze gaf hem enige kledingstukken om het „verdriet weg te nemen" (t u t u p s a j a n g) en een goede verstandhouding met hem te bewaren. Het ex-dorpshoofd stierf een jaar daarna. Vlak voor zijn dood verklaarde hij tegenover zijn opvolger, dat hij maar liever stierf, omdat hij zich *pajti* voelde. Volgens het tegenwoordige dorpshoofd zou hij dan ook van verdriet (s a k i t h a t i) gestorven zijn. De juistheid van deze bewering kan in twijfel getrokken worden, maar de gedachtengang die daaraan ten grondslag ligt, is in elk geval de moeite van het vermelden waard.

Een catechist, die wegens ongeschiktheid door de pastoor werd ontslagen en opgevolgd door een van zijn beste vrienden, verbrak stilzwijgend de vriendschap: hij schaamde zich over zijn nederlaag en liep rond met wrok in het hart jegens zijn opvolger. Hij meed hem en zweeg. Hij was *pajti.* Zijn vriend zei hem zich deze zaak niet zo aan te trekken: „Het is immers toch geen *amòkò*-functie, doch slechts een baantje van de vreemdeling. In tegenstelling tot de *amòkò*-functie wisselt de bezetting van dit „ambt" steeds" (P a n g k a t g a n t i-g a n t i s a d j a). Dit

sprekende argument sloeg echter niet in. De betrekking tussen beide vrienden verkoelde.

In deze kleine samenlevingen, waar het territoriaal besef zo sterk leeft, waar men elkaar dagelijks nodig heeft en men elkaar niet kan ontlopen, wordt verlies van prestige, ook al heeft men dit aan zich zelf te wijten, node geaccepteerd en vaak slechts met wrok in het hart verdragen. Zoals uit sommige gegeven voorbeelden reeds bleek, liggen dan ook gevoelens van schaamte, gegriefdheid en wrok zeer dicht bij elkaar, zodat *pajti* nu eens te vertalen is met beschaamd, dan weer met gegriefd, mokkend en soms met allebei tegelijk. Men is met zoveel banden van wederkerigheid gebonden aan zijn dorpsgenoten. dat men niet gaarne het risico neemt door straf optreden die te verbreken. Wel kan men zijn gemoed luchten, als men tenminste niet al te jong is, door schelden en schreeuwen, liefst op grote afstand van de persoon in kwestie, opdat iedereen het horen kan. Echter, komedie en ernst zijn in deze uitbarstingen van woede moeilijk te onderscheiden; iedereen weet dit, zodat de dorpsvrede niet werkelijk gevaar loopt. In vroeger tijden — in de meest oostelijke dorpen ook nu nog wel — wreef de persoon, die zich beledigd voelde, houtskool op zijn neus, opdat iedereen het zou weten. De „scènes" hebben inderdaad veel weg van toneel. Zij wekken de lachlust op van de niet rechtstreeks bij de ruzie betrokken dorpsbewoners, en vormen een welkome afwisseling in het vaak eentonige bestaan. Een gehele avond lang kan de lucht vervuld zijn met de luide stemmen van ruzie makende mannen en het gegil van kijvende vrouwen.

Personen die met deze „uitlaatklep" geen genoegen namen en telkens om de geringste aanleiding tot handtastelijkheden overgingen, waren niet geliefd en zelfs enigszins gevreesd. Een informant van Mikewia, ca. 23 jaar oud, herinnerde zich levendig het ruwe, onberekenbare optreden van een man op middelbare leeftijd, die hij met „moeders broer" aansprak. Velen waren bang voor de man en gingen hem uit de weg. Telkens zocht hij ruzie en ranselde hij dorpsgenoten en andere personen om het minste of geringste af. De man had een betrekkelijk grote aanhang bestaande uit verwanten en uit personen, die zich om andere redenen met hem verbonden achtten. Op een gegeven moment werd hij ziek en overleed vrij plotseling. Zijn dood werd toegeschreven aan bovennatuurlijke middelen, die door een onbekende dorpsgenoot waren toegepast om de lastpost uit de weg te ruimen. Zijn overlijden was voor velen een opluchting. Wij hebben de indruk, dat dergelijke onevenwichtige figuren vaak werden gebruikt als oorlogsleiders. De Mimikaan is opgewekt, weinig geneigd tot werkelijke agressiviteit, strevend naar een compromis, met zeer veel aanleg voor „toneelspel" en klucht, zeer gesteld op drukte, vrolijkheid en lawaai (r a m a i). Hij let scherp op het nakomen van de regel van wederkerigheid, heeft vele grote en kleine grieven tegen zijn verwanten en dorpsgenoten, omdat zij zich niet voldoende houden aan deze regel, maar laat naar buiten hiervan weinig merken, wacht zijn kans af, of lucht zijn opgepropte grieven in een scheldpartij, waarin ernst en spel moeilijk uit elkaar zijn te houden. Bij dit persoonlijkheidstype past geen werkelijke agressiviteit. Het is zeer opmerkelijk, dat men in de feesten meer streeft naar wederkerigheid dan naar het overtroeven van de ander. Men vindt hier geen shamanen, verschijnselen van bezetenheid of van potlatch. Men is meer geneigd tot samenwerking in bepaalde verbanden dan tot mededinging en wedijver.

Indien gevoelens van schaamte, woede, nijd en jalouzie worden opgekropt,

duidt men deze gecompliceerde gemoedstoestand aan met de term *pajti*. Deze uit zich in zwijgzaamheid, gemelijkheid, somberheid en het „trekken van een lang gezicht". Wij hebben de indruk, dat, nu het verboden is het recht in eigen hand te nemen en men zich bovendien onder het oog van de vreemdeling moet beperken in het ensceneren van ruzies — vroeger kwamen naar het eenstemmig oordeel van de oudere onderwijzers scheldpartijen veel meer voor —, de spanningen in de dorpssamenleving zijn toegenomen. De *pajti*-gevoelens kunnen schuil gaan achter het masker van gemeenzaamheid en vormelijkheid, dat het deel uitmaken van een kleine, weinig gedifferentieerde samenleving, waarin men op elkaars medewerking is aangewezen, nu eenmaal vereist. Dikwijls bleek ons, dat personen, die ogenschijnlijk goed met elkaar konden opschieten, in werkelijkheid allerlei grieven jegens elkaar koesterden, die veelal te herleiden waren tot gekwetst eergevoel en het onvoldoende in acht nemen van de regels der wederkerigheid. Deze reciprociteit kan betrekking hebben op voedselgiften, op arbeidsprestaties en diensten, maar ook op eerbiediging van elkaars vrijheid en intimiteit. In het vorige hoofdstuk kwam reeds de intimiteit van het gezinsleven ter sprake met betrekking tot wonen, eten en slapen. Het bos en de tuin zijn het domein van de echtelijke intimiteit. Wat betreft de persoonlijke vrijheid is men zeer gesteld op vrijheid van beweging. Men wil gaan en staan waar men wil, zonder dat er door anderen gevraagd wordt, waarheen men zich begeeft en wat het doel is van de reis. Telkens overkwam het ons, wanneer wij iemand in het dorp vroegen naar de verblijfplaats van zijn broer of zijn vader e.d., dat het antwoord luidde: „*Ndòrò- matamòra*" „ik weet het niet". Men wendt onwetendheid voor, omdat men niet de schijn op zich wil laden, zich met andermans zaken te bemoeien. Onze twee gehuwde bedienden, die elkaar aanspraken met oudere en jongere broer en vlak bij elkaar woonden, gingen zelden gezamenlijk naar hun werk. Vroeg men de een waar de ander bleef, of de ander reeds had ontbeten, dan luidde het antwoord: „ik weet het niet". On een dag, toen de jongste zijn „oudere broer", die zojuist de maaltijd had beëindigd, vroeg om hem naar ons huis te vergezellen, was het nijdige antwoord: „Honden kun je roepen, maar mensen niet". De dorpsbewoners trekken zelden gezamenlijk naar de bovenloop van de rivier. Met onregelmatige tussenpozen varen een of meer prauwen de rivier op, zonder dat de inzittenden hun vertrek aankondigen.

In het vierde hoofdstuk werd reeds vermeld, dat personen die gezamenlijk de maaltijd gebruiken, dit ieder op eigen wijze doen en elk een eigen houding aannemen.

Voor het verkrijgen van enig inzicht in de individuele gedragingen van de Mimikanen is het zeer leerzaam hen te observeren bij het in alle dorpen zo geliefde voetbalspel waaraan kinderen en al of niet gehuwde jongelui deelnemen, vooral indien dit nog niet op Westerse leest is geschoeid in verband met voetbal-competities. Men kent de regels, maar heeft er het grootste plezier in ze met voeten te treden of, juister gezegd, ze met handen te overtreden. Men is wel zo sportief om dit recht ook aan de tegenpartij toe te kennen.

Nadert een bal gevaarlijk dicht het doel, dan slaan de verdedigers onder grote hilariteit van alle spelers de bal met de handen weg, terwijl zij luid roepen: „Hands". Soms lijkt het spel meer op rugby dan op voetbal, omdat een speler het plotseling in zijn hoofd haalt de bal op te pakken, tot vlak voor het doel te brengen om zo een goal te forceren. Men ziet dan één kluwen van zwarte, zwetende, zich

in allerlei bochten wringende spelers. Er klinkt een daverend gelach op uit de groep van spelers en toeschouwers.

Het aantal spelers is vaak zeer ongelijk verdeeld over beide partijen. Van elftallen kan men niet spreken. Op een gegeven moment stonden wel 30 jongelui zich te verdringen voor en in het geïmproviseerde doel. De bal werd er eenvoudig ingeduwd. Het overige deel van het veld was verlaten. In Jaraja trachtte een jongeman tijdens het spel het aantal deelnemers gelijkelijk over beide partijen te verdelen. Het lukte hem niet. Tegen de avond liet het dorpshoofd de gong luiden ten teken dat de bevolking zich moest verzamelen bij zijn woning. Toen gaf hij de ondernemende jongeman een schrobbering, omdat hij zich bemoeid had met zaken, die het dorpshoofd diende te regelen!

Tijdens een wedstrijd tussen schoolkinderen ging een van hen op het veld zitten om uit te rusten, terwijl het spel langs en over hem heen golfde. De jongen behoorde tot de achterhoede en nam een belangrijke plaats in (rechtsback). Niemand protesteerde. Een scheidsrechter stelt men gewoonlijk niet aan. Iedere speler is zijn eigen scheidsrechter. Er ontstaan dan wel eens heftige ruzies, maar meestal eindigen die in een luid gelach.

Het is een genoegen de inheemsen dit bewegingsspel, dat hen veel beter ligt dan bv. de weinig dynamische Keiese dansen, die de kinderen op school leren, te zien uitvoeren. In het algemeen neemt de verliezende partij zijn nederlaag sportief op. In tegenstelling tot de Keiezen koesteren de Mimikanen geen rancune gevoelens. Wel is het individuele prestige, en vooral het aanzien van het dorp met het spel gemoeid. Het dorpshoofd van Ipiri weigerde een wedstrijd tussen jongelui van Ipiri-Jaraja en agenten van de Algemene Politie bij te wonen, omdat hij ervan overtuigd was, dat zijn haastig samengestelde team de strijd zou verliezen. Hij zou zich dan *pajti* gevoelen. Na afloop van de wedstrijd verweet hij in de nederzetting de spelers openlijk hun nederlaag.

„Leven en laten leven" voorzover dit met andere eisen van wederkerigheid op het gebied van hulpverlening en giften strookt, dat is het devies. Wij zijn weinig geneigd deze levenshouding individualistisch te noemen, indien men met Margaret Mead onder individualisme verstaat: „het streven zijn doel te bereiken zonder rekening te houden met anderen" [1]). In kleine samenlevingen als die van Mimika met een gering economisch surplus en een weinig ontwikkelde techniek moet men nu eenmaal sterk rekening houden met de andere. Het hoofdzakelijk tot de locale groep beperkte besef van verbondenheid, waaraan dat van verwantschap ondergeschikt is, laat niet de vrijheid zich te onttrekken aan de eisen van wederkerigheid op economisch en sociaal gebied en zijn eigen weg te gaan. Komt iemand zijn verplichtingen jegens zijn vrouws verwanten niet na, dan wordt hij door hen en door zijn vrouw onder druk gezet. Vroeger ontnam men hem zijn vrouw, totdat hij tot andere gedachten was gekomen. Ook thans komt dit nog wel voor, zij het in het diepste geheim. Gehuwde jongelui, die maandenlang in dienst waren bij vreemdelingen in Mimika, namen plotseling ontslag, omdat zij zich niet langer verzetten konden tegen de aandrang van hun vrouw en hun vrouws verwanten om hen behulpzaam te zijn bij het kloppen van sago, het maken van prauwen, het vangen van vis e.d. Soms hadden zij gebrek aan sago, omdat hun vrouw niet geholpen werd door haar verwanten. Toen er grote hoeveelheden sago moesten

[1]) 35, p. 16.

worden verzameld ter gelegenheid van het puberteitsfeest *(tawri-kamè)*, namen onze bedienden een week vacantie, omdat zij zich niet durfden onttrekken aan de plicht om voor de initiandi die behoorden tot hun vrouws verwanten sago te kloppen.

Ook tussen de beide seksen bestaat er een stilzwijgende afspraak elkaar een zekere mate van intimiteit te laten. De vrouwen blijven op veilige afstand van feesthuizen en bepaalde sacrale voorwerpen. Daar staat tegenover, dat de mannen de vrouwen nadrukkelijk waarschuwen, indien deze toevalligerwijs te dicht bij zaken komen, die zij niet mogen zien. De mannen doen dit niet alleen, omdat zij hun geheimen angstvallig willen bewaren, maar ook uit bezorgdheid over het welzijn van de vrouwen. Zij zouden ziek worden of sterven. Achter onze woning lag een geestenpaal *(mbitòrò)*, die tijdens een puberteitsfeest was gebruikt. De vrouwen mogen niet weten, dat deze paal aan de onderzijde in een punt uitloopt. Toen de vrouw van een van onze helpers, niet op de hoogte van de aanwezigheid van de paal, zich achter het huis wilde begeven, rende haar man haar verschrikt achterna en rukte haar aan de schouders achteruit: „Wil jij ziek worden". Een vrouw, die geheel onopzettelijk de geheime bergplaats van een masker ontdekt had, werd door de bezorgde mannen onmiddellijk aan bepaalde voedseltaboes onderworpen, opdat zij niet ziek zou worden.

Op hun beurt respecteren de mannen vrouwengeheimen, zoals het verloop van een bevalling, bepaalde bovennatuurlijke anticonceptionele middelen en een bepaald ritueel voor vrouwen, dat deel uitmaakt van het *Èmakamè*-ritueel.

Iemand die geen rekening houdt met de regels van wederkerigheid, wordt *pajti-monè* genoemd, d.i. lett. de ontkenning het tegendeel van *pajti*. In het Maleis drukten informanten dit begrip uit met t i d a k t a h u m a l u. Men kan de term het best vertalen met onbeschaamd, onbeschoft, brutaal. In het dorp Kaokonao staat een oude man, Kimiri geheten, bekend als *pajti-monè*. Hij vraagt en bedelt zowel bij zijn dorpsgenoten als bij de vreemdeling om voedsel, tabak en geld. In Mikewia noemde men een lichamelijk niet sterke en bovendien luie man, die altijd om tabak zeurde, voedsel stal en nauwelijks in staat was sago te kloppen, *pajti-monè*. In de mythe van Mapurupiu vraagt deze „geest-mens" *mbii-wé*, die zich na zijn dood tijdelijk heeft gevestigd aan de overkant van een nederzetting van mensen aan de boven-Kamòra, steeds naar een bepaalde vrouw teneinde met haar te cohabiteren. De lijkmaden kruipen uit zijn neus en zijn lichaam stinkt. De bewoners bemerken dit en krijgen genoeg van zijn brutaliteit. Zij schelden hem uit: *„Nata-nimuròòkò pajtimonè"*, d.i. lett. „stinkerd brutaal". *Pajtimonè* wordt beschouwd als een zeer ongunstige eigenschap. Het heeft de gevoelswaarde van: grof, onbeschaafd, onwellevend.

Tot slot van deze bespreking van houdingen, die verbonden zijn met het beginsel van wederkerigheid, volgen thans nog enige voorbeelden van het gebruik van de term *pajti*, waarin de rechtstreekse samenhang met het principe van wederkerigheid duidelijk aanwijsbaar is.

Een vrouw moet zich gedurende de eerste weken na de dood van haar man *pajti* gedragen. Zij draagt een kap, te vergelijken met die van een non, die het haar slechts mogelijk maakt vooruit te kijken. Zij mag in het openbaar haar hoofd niet links en rechts wenden, geen gesprek voeren en niet lachen. Zij moet zoveel mogelijk binnenshuis blijven. Zij mag pas na enige maanden hertrouwen. Deze plichten worden algemeen gemotiveerd met het argument, dat haar overleden man haar

tijdens zijn leven veel voedsel heeft gegeven, haar geholpen heeft bij het sago kloppen en het vissen, en de verzorging van de kinderen en met haar geslachtelijke gemeenschap heeft gehad. Als tegenprestatie (*aopao*) voor al de gewichtige diensten, die haar man bewees, moet zij zich na zijn dood teneergeslagen en stemmig gedragen. Toen in Jaraja de weduwe van de broer van Constans, onze medewerker, al te spoedig haar woning verliet en haar houding van verdriet en rouw liet varen, hakte Constans uit woede over dit gebrek aan piëteit jegens de gestorvene diens rijpe pisangtrossen van de boom af en liet ze verrotten, opdat de weduwe er geen profijt van zou hebben.

Een man in Mikewia verzorgt en bewaakt een kokospalm, die vlakbij zijn woning staat en toebehoort aan een met hem niet verwante dorpsgenoot. Telkens wanneer de bezitter klappers van zijn boom verzamelt, geeft hij er enige aan de beheerder. Deze wacht in huis de gift af en gaat niet bij de boom staan. Hij zou zich dan *pajti* gevoelen. Op een nacht rukte een windvlaag enige trossen kokosnoten van de boom. Sommige vielen door het dak van de beheerder, andere op de grond onder de boom. Nadat de beheerder van de schrik bekomen was, legde hij de klappers die in zijn huis waren terecht gekomen, in een hoek van het vertrek, maar liet de vruchten buiten liggen. Hij wenste niet de houding van een bezitter aan te nemen. De volgende morgen riep hij de bezitter, begeleidde hem tot aan de boom, maar ging toen naar binnen en hielp niet met het verzamelen van de gevallen klappers. Hij zou dan *pajti* zijn. De bezitter gaf hem enige vruchten, terwijl hij de kokosnoten, die in huis lagen, teruggaf. Men lette erop, dat de bezitter niet de beheerder de in huis opgeborgen vruchten liet behouden, maar uitdrukkelijk de daad van het geven stelde door enige klappers te overhandigen. De beheerder zou zich *pajti* voelen, indien hij de in huis gevallen vruchten mocht behouden. Vervolgens haalde de bezitter a t a p. De beheerder, die aanmerkelijk jonger was dan de bezitter, klom op het dak. De bezitter reikte de a t a p aan, terwijl de beheerder het dak in orde maakte. Na afloop liet laatstgenoemde zijn vrouw een strootje rollen en dit aan de bezitter geven als *aopao* voor zijn hulp. Dit voorval illustreert de wederkerigheid op materieel en op psychisch terrein wel bijzonder duidelijk.

Jongelui, die tijdens het puberteitsfeest niet voldoende geholpen worden door hun dorpsgenoten, voelen zich beschaamd en gegriefd *pajti*. Zij trachten in een ander dorp geïnitieerd te worden. Een voor Mimikanen klassiek voorbeeld vermeldt de mythe van Aowéjao en Mbiiminaréao, die later in dit hoofdstuk meer uitgebreid besproken zal worden [1]). De twee broers bieden hun zu.echtgenoten voedsel aan, maar deze weigeren de gift uit wrok over een vroegere gebeurtenis en omdat zij zich door het aannemen van de gift niet wensen te verplichten de gevers de neus te doorsteken. Beschaamd en diep gegriefd (*pajti*) trekken de twee broers zich terug in een prauw, wensen met niemand meer te spreken en doorsteken elkaars neus.

De weesjongen, die de maan met zich het luchtruim invoerde, verliet de nederzetting, omdat hij *pajti* was in de zin van beschaamd en gegriefd. Men had hem betrapt op diefstal en hem daarna mishandeld.

Vooral bij ruzies heeft men telkens met het begrip *pajti* te maken. Een reeds gehuwde jongeman vertelde, dat hij zich zou wreken op een man van een naburig dorp, die getracht had de vrouw van zijn moe.br. te verleiden, toen de echtgenote van de schuldige in het ziekenhuis lag: „Hij heeft ons *patji* gemaakt" De verwanten

[1]) Zie p. 190.

van een vrouw, die overspel pleegt, doen mee aan haar bestraffing. Zij heeft door haar gedrag de rechten van haar man, waarvoor hij betaald heeft met arbeid en goederen, geschonden en daardoor haar verwanten, die de rechten verleenden, *pajti* gemaakt.

In Umari pleegde een vrouw overspel. De overspelige man betaalde de beledigde echtgenoot een schadevergoeding door voor diens ogen stenen borden op te stapelen, totdat deze een teken zou geven, dat het genoeg was. Dit teken werd echter niet gegeven. Integendeel, plotseling stond de beledigde echtgenoot op, tilde enige borden van de stapel op en liet die toen met kracht op de andere vallen, zodat alle borden braken. Zijn wrok was door de gift niet weggenomen: hij was nog *pajti*. De overspelige man werd door deze daad beschaamd *pajti* gemaakt. De overspelige vrouw rende huilend van woede en schaamte weg: ook zij was *pajti*.

Een weduwnaar verweet zijn dochter en haar man, dat zij slechts om zich zelf dachten en hem geen kledingstukken gaven. Enige dagen later gebruikte het echtpaar, zonder de toestemming van de oude man te vragen, diens bijl om daarmede paalwormen uit bomen te hakken, die o.m. bestemd waren voor de weduwnaar bij wijze van verzoeningsgeschenk. Toevalligerwijs had deze zijn bijl nodig. Hij zocht ernaar, totdat anderen hem vertelden, dat zijn dochter het voorwerp had meegenomen. Dit liet de maat overlopen. Hij was *pajti*.

Een jongeman, wiens eerste kind vlak na de geboorte gestorven was en wiens tweede kind eveneens vlak na de geboorte in een bovenstroomse nederzetting overleed, verweet zijn vrouw, dat zij zijn raad om de bevalling in het ziekenhuis af te wachten in de wind had geslagen. Bovendien was hij ontstemd over het feit, dat, naar zijn mening, zijn schoonmoeder, die haar dochter bij de bevalling had bijgestaan, de baby had aangeraakt met vingers, die rood waren van het plukken van een bepaalde bosvrucht, zodat het kind ook rood was geworden en was gestorven. De jongeman geloofde dus tegelijkertijd in de doeltreffendheid van een Westerse instelling en van een handeling, die langs bovennatuurlijke weg de dood zou kunnen bewerkstelligen. Gedurende een maand hield de jongeman zich afzijdig van zijn vrouw en haar verwanten. Hij verbleef met zijn moe.br. in een bovenstroomse nederzetting, terwijl zijn vrouw aan de kust in het dorp vertoefde. Hij was *pajti*, koesterde wrok jegens zijn vrouw.

Bij een echtelijke onenigheid in de avonduren doofde een vrouw het vuur in huis en gaf daarmee te kennen, dat zij de band met haar man verbrak, omdat haar man zich, naar hun mening, niet gehouden had aan zijn echtelijke verplichtingen jegens haar. Zij sliepen die nacht ieder in een hoek van het vertrek en spraken in het geheel niet tot elkaar. Beiden waren *pajti*.

Een man pleegde overspel. Zijn vrouw werd door anderen hiervan op de hoogte gesteld. Toen zij vernam, dat haar man zijn verplichtingen jegens haar niet nakwam, weigerde zij van haar kant om voedsel voor hem te bereiden. Hij trok daarom in bij zijn pleegmoeder en zijn oudere zuster, die hem te eten gaven. Na enige dagen raakten man en vrouw handgemeen. Doordat hij kreupel was, kon de man zich niet goed verweren, zodat het de vrouw gelukte haar echtgenoot in zijn gezicht te bijten. In figuurlijke zin had hij zijn gezicht verloren. Beschaamd en nijdig verliet hij het dorp en ging een maand lang met ons op reis. Hij vertelde ons het verhaal en noemde zich *pajti* over het gedrag van zijn vrouw.

5. Functie van de wederkerigheid

Het beginsel van de wederkerigheid is inhaerent aan elke samenleving en aan elke cultuur, omdat de functie ervan bestaat in het leggen, demonstreren, vernieuwen en verstevigen van de band tussen de mensen die samen-leven. Zonder die band zou men niet kunnen spreken van een samenleving. Omdat men hier te maken heeft met een weinig gedifferentieerde cultuur, waar de verschillende levensterreinen geen sectoren maar aspecten zijn van die cultuur, is ook het begrip wederkerigheid weinig gedifferentieerd. Dit bleek reeds uit het gebruik van de term *aopao* voor allerlei uiteenlopende situaties. De ceremoniële weeklacht *(makè of makiiri)* wordt evenzeer opgevat als een tegenprestatie, in dit geval voor de hulp en de voedselgiften van de overledene tijdens zijn leven ontvangen, als de stoffelijke beloning van werkzaamheden of diensten. Men kent niet alleen wederkerigheid in positieve, maar ook in negatieve zin, nl. in de vorm van wraak, vergelding, genoegdoening en *pajti*-gevoelens. Beide vormen van wederkerigheid duidt men aan met dezelfde term *(aopao)*. De ernst, die spreekt uit de houding van iemand, die een tegengift stelt in de vorm van voedsel of goederen, is evenzeer een uiting van wederkerigheid als de traditionele scherts *(akapa)*, die bedoeld is als tegenhanger *(aopao)* van de vaak gespannen betrekkingen met vrouws verwanten (naamtaboe en dienstbaarheid).

Individuele personen of personen in hun status van groepslid kunnen tot elkaar in een rechtstreekse betrekking van wederkerigheid staan, zonder tussenkomst van anderen. Men kan dan spreken van rechtstreekse wederkerigheid. Een individu geeft bv. sago aan zijn vriend en ontvangt er vis voor terug. Een man, optredend in zijn functie van echtgenoot en van gezinshoofd, huwelijkt zijn dochter uit aan een jongeman en ontvangt in ruil daarvoor diens zuster als echtgenote van zijn zoon.

Wanneer een wederkerigheidsbetrekking twee personen verbindt via andere personen, dus via een omweg, kan men spreken van indirecte wederkerigheid. Deze vorm van reciprociteit leent zich bij uitstek voor het manifesteren van groepsbetrekkingen. Tussen de personen, die tot elkaar in betrekking staan, schuift zich het medium van de groep.

Wederkerigheidsrelaties, die bezien vanuit het standpunt van de daarbij betrokken personen indirect zijn, kunnen vanuit het gezichtspunt van de groep, waartoe zij behoren, zowel direct als indirect zijn. Bezien vanuit het standpunt van de groep is bv. de beloning van de diensten van de groep van aanverwanten door de groep van verwanten een vorm van directe wederkerigheid. Daarentegen is, eveneens gezien vanuit de gezichtshoek van de groep, een asymmetrisch connubium tussen drie clans een vorm van indirecte wederkerigheid. In beide gevallen is echter voor de daarbij betrokken personen de wederkerigheid indirect. Het voedsel, dat de individuele verwanten afstaan, bereikt via de groepsleider de individuele aanverwanten; de man uit clan A., die een vrouw afstaat aan een man van clan B, krijgt in ruil daarvoor een vrouw terug door tussenkomst van een man uit clan C, die hem een vrouw geeft en zelf een vrouw van de man uit clan B. ontvangt.

Thans volgt de bespreking van een voorbeeld van indirecte wederkerigheid in Mimika. nl. het *ònaki*-ceremonieel, een onderdeel van het volwassenheidsfeest *(mirimu-kamè)*. De initiandus wordt op allerlei wijzen bijgestaan door de echtgenoten van zijn werkelijke en classificatorische zusters. Deze diensten moeten

beloond worden. Zou nu de initiandus te werk gaan volgens het principe van directe wederkerigheid tussen personen in hun status van groepslid, dan zou hij eigenhandig zijn zu.echtgenoten belonen door zelf voedsel te verzamelen, te bereiden en dit hen te doen toekomen. Zo is de gang van zaken echter niet. Moeders en zusters van de jongeman brengen vlak voor zijn initiatie sago en mosselen *(ònaki)* bijeen. De inhoud van de schelpen wordt, met sago vermengd, in palmbladen pakjes verpakt en boven het vuur geroosterd. Sommige van deze pakketjes worden, voorzien van een bezitsteken van de bereidster, aan de moeder van de intiandus ter hand gesteld. De overige nemen de vrouwen mee naar huis. In de namiddag maakt de initiandus, door zijn zu.echtgenoten opgesmukt met doeken en kalk, aan de hand van twee zu.echtgenoten een rondgang door het dorp. Zijn moeder begeleidt hem. Zij draagt de tas met de aan haar gegeven of zelf vervaardigde pakjes op de rug. Bij elk huis van de werkelijke of classificatorische zusters die pakjes aan zijn moeder gaven, houdt hij stil en werpt het door hen gegeven pakje, kenbaar aan het bezitsteken, in de woning. De vrouwen, die het zakje thuis hebben bewaard, staan in de deuropening met het pakketje in hun hand. Zij reiken het de initiandus aan. Deze grijpt het vast en geeft het onmiddellijk daarna, terwijl de vrouw het nog in haar handen heeft, terug door het pakje tegen haar lichaam te duwen. De inhoud van het pakje is bestemd voor de zu.echtgenoten, dus voor de echtgenoten van de bereidsters van het voedsel. Elke vrouw krijgt dus haar eigen pakje terug. Noch zij noch de initiandus is er armer of rijker door geworden. Maar wel heeft zich enerzijds de hechte band gedemonstreerd tussen de jongeman, zijn moeder(s) en zijn zusters, aan wie hij het te danken heeft, dat hij het stadium van volwassenheid heeft bereikt, doordat zij hem verzorgden. Als tegenprestatie eert hij hen in het openbaar door dit ceremonieel. Het is overigens opmerkelijk, dat de vader bij dit ceremonieel geen rol speelt. Soms is hij zelfs afwezig om elders in het dorp zijn plichten als zu.ma. van een initiandus waar te nemen.

Anderzijds zijn ook de diensten van de groep van zu.echtgenoten, die in deze functie in een wederkerigheidsrelatie staan tot de groep van personen die hen een vrouw schonk, beloond (directe groepswederkerigheid). De zusters van de initiandus spelen een dubbele rol. Als leden van de groep, waartoe de initiandus behoort, zorgen zij voor het voedsel, dat moet dienen als beloning van de groep van zu.echtgenoten. Als echtgenoten van de personen, die beloond worden, nemen zij de — zelf vervaardigde — gift in ontvangst en stellen die hun ter hand. Bezien vanuit het standpunt van het individu en van het geisoleerde huwelijk is dit ceremonieel zonder enige zin. Het directe doel van het ceremonieel nl. b a j a r *kaokapajti*, het belonen van de diensten van de aanverwanten, is bereikt langs een zinvolle omweg, die mogelijk maakte de band tussen de initiandus en zijn verwanten te demonstreren (indirecte wederkerigheid).

De verdeling in twee groepen, nl. van verwanten en van aanverwanten, doorkruist het huwelijk. Vandaar de dubbele rol van de zuster-echtgenote. Een dergelijke doorkruising van het huwelijk viel ons ook op bij de beloning van de diensten verleend tijdens de ziekte, dood en begrafenis van een invloedrijk man te Ipiri door diens zu.- en do.echtgenoten. De zusters, dochters en zusters' dochters van de overledene, alle zowel in werkelijke als in classificatorische zin, bereidden sagokoeken en vis. Daarin werden zij niet zelden bijgestaan door hun echtgenoten, waarvan sommigen zelfs deel hadden genomen aan het bijeenbrengen van de vis en de sago. De vrouwen zelf of hun echtgenoten brachten het voedsel naar de

verzamelplaats, waar mannelijke verwanten van de overledene het voedsel in porties verdeelden. Even later kwam de zu.- en do.echtgenoten één voor één een sagokoek met een vis en enige klappers halen. Wellicht ontvingen zij de sagokoek die zij zelf namens hun vrouwen op de mat hadden neergelegd. Het echtpaar is dan ook niet het uitgangspunt van het ceremonieel. Dat wordt gevormd door de twee groepen, die als verwanten en aanverwanten van de gestorvene tegenover elkaar staan. De groep van aanverwanten verleende gewichtige diensten. Daarvoor worden zij door de groep van verwanten beloond.

Het toepassen van het beginsel van indirecte wederkerigheid door gebruik te maken van de tussenkomst van de groep kan tot gevolg hebben, dat er handelingen worden verricht, die bezien vanuit westers standpunt weinig doelmatig schijnen. Voor de doorboring van de neus heeft men slechts een kleine priem nodig. Men gebruikt echter een zeer lang exemplaar om de groep van zu.echtgenoten van de initiandus, soms wel 8 à 10 in getal, in staat te stellen aan hun rituele verplichtingen te voldoen. Bij het maken van een doodkist, het wassen, het in de kist leggen en grafwaarts dragen van een bij zijn leven belangrijk persoon zijn veel meer mensen betrokken dan „nodig" is. Soms lopen zij elkaar zelfs in de weg. Wanneer tijdens *Mbii-kawanè* een gestorvene in de gedaante van een gemaskerde figuur ten tonele wordt gevoerd, moeten al zijn zu.- en do.echtgenoten om beurten het masker dragen en moet ieder van hen hetzelfde ritueel verrichten. Tijdens *Opo-kata* moet een functionaris zich gedurende enige tijd boven in een boom ophouden. Wanneer hij afdaalt, staat de gehele groep van zijn zu- en do.echtgenoten hem onder de boom op te wachten. Voordat hij zich op de grond laat zakken, raakt hij met zijn voeten alle aanverwanten aan. Met dit gebaar beloont hij in het openbaar de hem aangeboden diensten.

De geringe gedifferentieerdheid van de cultuur van Mimika heeft tot gevolg, dat een bepaalde vorm van wederkerigheid een functie kan hebben op verschillende terreinen tegelijk, bv. op sociaal en economisch of op sociaal en religieus terrein. Het stelsel van betrekkingen tussen iemand en zijn vrouws verwanten is hiervan een sprekend voorbeeld. De verwanten van het meisje dat wordt uitgehuwelijkt, worden beheerst door de sterke begeerte naar de Westerse goederen, die de huwelijkscandidaat moet betalen. Zij houden zelfs bij voorkeur de vereiste grootte van de huwelijksgift in het vage, teneinde zowel voor als na het huwelijk een beroep te kunnen doen op de bezittingen van de jongeman. Deze beseft op zijn beurt, dat hij zich nauwelijks economisch kan handhaven, indien hem geen vrouw gegeven wordt. Toch is hier geen sprake van een louter economische transactie, van het kopen van een vrouw. Het betalen van de huwelijksgift gaat nl. gepaard met het uitwisselen van vrouwen door middel van het br.-zu., zu.-br. ruilhuwelijk. Deze uitwisseling legt een band, die in betekenis ver uitgaat boven het zuiver economisch nut van de transactie. Door de uitwisseling van vrouwen bewerkstelligt men bv., dat deze wederzijds goed behandeld zullen worden. Verder dwingt men door deze uitwisseling de beide mannen zich te houden aan hun verplichtingen jegens hun vrouws verwanten. Deze verplichtingen liggen zowel op economisch als op sociaal en religieus terrein. Het bezitten van zu.- en do.echtgenoten draagt niet alleen bij tot iemands economische zekerheid maar is ook een voorwaarde tot het genieten van prestige. De verplichting om een huwelijksgift in goederen te betalen is slechts een onderdeel van het stelsel van prestaties op economisch, sociaal en religieus gebied, die iemand, zo lang hij getrouwd is, moet verrichten ten behoeve

van zijn vrouws verwanten in ruil voor de rechten, die hij op zijn vrouw kan uitoefenen. Deze prestaties worden bovendien telkens vooral op ceremoniële wijze door zijn vrouws verwanten beloond. Het stelsel van wederzijdse, alle levensterreinen bestrijkende rechten en verplichtingen, die bestaan tussen iemand en zijn vrouws verwanten is primair, de huwelijksgift is secondair, is een moderne ontwikkeling in het economisch aspect van dit stelsel. De huwelijksgift heeft bovendien naast een economisch ook een sociaal aspect.

Hoe sterk bij de huwelijksgift en bij andere giften en prestaties sociale overwegingen naast economische een rol spelen, moge blijken uit de volgende gevallen.

Een ernstige onenigheid tussen iemand en zijn vrouws verwanten kan voor laatstgenoemden aanleiding zijn om de huwelijksgift geheel of gedeeltelijk terug te geven, zonder dat echtscheiding er het doel of het gevolg van behoeft te zijn. Bij de behandeling van het *pajti*-begrip werd reeds gesproken over een onenigheid tussen een weduwnaar en zijn dochter met haar man. De weduwnaar beklaagde zich erover, dat zijn dochter niet voor zijn kleding zorgde. Beide partijen waren *pajti*. De schoonzoon wilde een verzoening tot stand brengen door het zenden van bereide sago en paalwormen aan zijn vrouws vader. Echter, zijn vrouw stemde niet in met dit voornemen en nam het hem zelfs kwalijk. Kort daarop ging hij een maand lang met een vreemdeling op reis. Toen hij terugkeerde, leefden vader en dochter nog in onmin. Zijn vrouw had op dat moment zelfs de toegang van haar woning afgesloten ten teken van haar onenigheid met haar vader. Zowel zij als haar vader waren bovendien verbolgen over zijn langdurige afwezigheid. Geen van beiden begroette hem bij zijn aankomst. De vrouw bleef in haar huis zitten mokken. Niet lang daarna zond de weduwnaar de huwelijksgift, voorzover nog aanwezig, — het huwelijk was ca. 5 jaar geleden gesloten — terug door tussenkomst van een ander. De verschrikte schoonzoon nam de goederen, nl. een bijl, een braadpan, een k a b a j a, een baadje, een pet, een mes, een hakmes en een lap goed, in ontvangst. Deze gebeurtenis bracht man en vrouw tot elkaar. Zij besloten de gevoelens van de oude man te vertederen door hun beide kinderen naar hem te zenden met de huwelijksgift. Dit wapen trof doel. Er weerklonk een luid gehuil: de oude man luchtte met opzet luidruchtig zijn gemoed. Weldra volgden zijn dochter en zijn schoonzoon dit voorbeeld. De vrede werd getekend, doordat het echtpaar paalwormen verzamelde en die door de kinderen aan de weduwnaar liet aanbieden. Deze accepteerde de gift.

De reeds genoemde jonge vrouw, die het vuur doofde als teken van onenigheid met haar man, wilde na de nacht, die zij ieder in een hoek van het vertrek doorbrachten, de band herstellen door het vuur aan te maken. De jongeman pakte echter een emmer water, en smeet de inhoud ervan over het hout. Hij beantwoordde (b a l a s, *aopòma*) de onvriendelijke daad, die zijn vrouw de vorige avond verrichtte, door een soortgelijke handeling. Krijsend en huilend van woede rende de vrouw het huis uit. Zij nam de mand met kledingstukken van het echtpaar met zich mee. Voor de woning maakte zij een vuur aan, terwijl haar man mokkend in huis bleef *(pajti)*. Toen opende zij de mand, verscheurde sommige kledingstukken en wierp de gehele inhoud op het vuur. Zowel haar eigen Zondagse kleding als broekjes en shirts van haar man werden een prooi van de vlammen. Niemand van de omwonenden bemoeide zich met deze ruzie. Dit bewijst de zelfstandige positie van het gezin. De povere rijkdom van het echtpaar, waarvoor de man lang en hard had moeten werken, werd in één slag vernietigd door de vrouw, die daar-

mede te kennen gaf, dat zij de band met haar man verbrak. Deze vertelde, terwijl hij zijn tranen niet kon bedwingen, het gebeurde aan ons. Hij was nl. bij ons in dienst. Gedurende enige dagen bleef hij bij ons slapen. Toen werd hij weer in genade aangenomen. Na drie weken liet hij ons, na een briefje achtergelaten te hebben, in de steek. Hij kon niet langer zich verzetten tegen de aandrang, die zijn vrouw en haar verwanten op hem uitoefenden om ontslag te nemen teneinde zich te kunnen wijden aan zijn verplichtingen jegens zijn vrouw en haar verwanten door met haar te gaan sago kloppen en te vissen en een deel van de opbrengst aan zijn vrouws verwanten af te staan.

Een kinderloos echtpaar adopteerde een drie jarig meisje, waarvan de ouders gestorven waren. In Januari 1954 verdronk het kind, toen het zich in een onbewaakt ogenblik in zee begaf. De oude vrouw, die bij afwezigheid van de pleegouders het kind zou bewaken, had niet voldoende opgelet. Dit gebeuren werd echter allereerst de pleegouders kwalijk genomen vooral door vrouws verwanten. Zij hadden het kind niet mogen achterlaten. De verwanten van de vrouw meden haar en haar man. Beide partijen waren *pajti*. Kort daarop gaf een van vrouws verwanten een bijl terug aan de pleegvader van het verdronken kind, die behoorde tot diens huwelijksgift. Deze daad was niet voor misverstand vatbaar. Kort daarna verliet het echtpaar beschaamd het dorp en vestigde zich in een naburige plaats bij vr. moe.br., die matrilocaal was gehuwd. Na drie weken keerde het tweetal terug in het dorp en zond de bijl aan vrouws verwanten. Deze namen de bijl in ontvangst en gaven daarmede te kennen, dat hun misnoegen verdwenen was. Er volgde een uitwisseling van voedsel: de verzoening was tot stand gekomen.

Het komt nogal eens voor, dat iemand die onvoldoende geholpen wordt door zijn jongere siblings of door zijn kinderen woedend uitroept: „Ben ik je oudere broer/oudere zuster of vader/moeder niet? Ben ik een vreemde *(wé awajte)?*". Toen de zonneheros door zijn twee dochters werd bedrogen, doordat zij de lekkere vis en de sagolarven voor zich zelf hielden en het uitschot aan hun vader gaven, liet hij hen in de steek en trok weg naar de kust, naar het Westen. Vanuit de verte riep hij zijn dochters toe: „Ik ben jullie vader niet meer. Ik ben een vreemde. Ik heb jullie tevergeefs grootgebracht".

Het volgende relaas van een onenigheid tussen onze medewerker Constans en zijn echtgenote is niet alleen interessant, omdat het illustreert, dat de primaire functie van de huwelijksgift bestaat in het leggen van een band tussen de huwelijkspartners, maar ook omdat er duidelijk uit blijkt, dat de verhouding tussen een man en zijn vrouw sterk wordt beheerst door wederkerigheidsoverwegingen. Op een dag had het dochtertje van het echtpaar een huilbui, waaraan bijna geen einde scheen te komen. Constans zag het meisje met de mond trekken, alsof het daar pijn had. Toen begreep hij wat er was gebeurd. Zijn vrouw Regina had sap van de r i t j a op haar borst gewreven om daarmede haar dochtertje, dat reeds lang tot het gebruiken van vaste spijs was overgegaan, van de borst te weren. Woedend haalde Constans het kind bij haar moeder weg: „Die borsten zijn niet van jou. God heeft ze gemaakt voor het kind" — Constans was toen nog catechist. — Het drietal zat onder een boom. Constans haalde een tak naar zich toe en liet deze plotseling los, zodat de tak zijn vrouw in het gezicht zwiepte. Zo nam hij wraak *(aopòma)*. Zij kreunde van pijn. Woedend begon zij haar man te overstelpen met verwijten: „Jij bent lui. Jouw tegenprestatie — voor het ten huwelijk ontvangen van mij — ontbreekt *(aopao apokòno)*. Jij hebt mij niet eens geruild. — Het huwelijk was n.l. „links" (*pakàre*).

— Jij houdt het met andere vrouwen." Constans diende haar van repliek: „Wie werkt er in de tuin, wie vangt er vis? Jij klopt nauwelijks sago en je moeder is dood — dus die helpt jou ook niet —". Dit antwoord deed de maat overlopen. Regina pakte de goederen, die zij ter gelegenhed van en na het huwelijk had ontvangen en wierp ze Constans toe. Deze liep naar zijn pleegmoeder. Zijn vrouw en kind bleven huilend achter. Na enige tijd sloop Regina naar het huis, waar haar man vertoefde en luisterde het daar gevoerde gesprek af. Weldra kon zij zich niet meer beheersen en mengde zich in het gesprek. Vanuit de woning maakte Constans haar toen verwijten. Zij keerde terug. Pas toen het donker was geworden, voegde Constans zich bij haar. Het tweetal ging zonder een woord met elkaar te hebben gewisseld slapen. De volgende morgen gedroegen beiden zich alsof er niets tussen hen was voorgevallen.

6. De betekenis van wederkerigheid voor alle cultuuraspecten

In deze paragraaf vindt de reeds geconstateerde werking van het principe van wederkerigheid op alle levensterreinen een wat meer systematische behandeling.

De verzameling, productie en verdeling van voedsel geschiedt op basis van wederkerigheid. Het lage technische niveau en de beperkte mogelijkheden van het fysisch milieu dwingen tot een op wederkerigheid berustende samenwerking. Terwijl sommigen gaan sago kloppen, gaan anderen vissen en letten de thuisblijvenden, met name de ouden van dagen op de kinderen. In het dorp bestaat dan ook een levendig verkeer van giften en tegengiften. De diensten van de bewakers worden beloond met sago en vis (djaga anak ditukar sama makanan). Het geven van goederen aan vrouws ouders en andere verwanten duurt ook na de huwelijkssluiting voort. Immers, aldus de argumentatie van vrouws verwanten: „Wij hebben hem een vrouw gegeven, en wij passen op zijn kinderen, als hij met zijn vrouw gaat vissen en sago kloppen". Kinderen die reeds deelnemen aan het productieproces helpen hun ouders. Deze steun wordt gezien als tegenprestatie voor de moeiten van verzorging en opvoeding, die de ouders zich voor hen getroost hebben. De zorg voor ouden van dagen berust op hetzelfde principe. Jongeren helpen hun werkelijke of classificatorische broers en zusters, omdat deze hun te eten gaven, toen zij nog klein waren. Zowel mannelijke als vrouwelijke personen voelen zich ook na hun huwelijk in hoge mate verantwoordelijk voor de verzorging van hun broertjes en zusjes. Dit geeft nogal eens aanleiding tot echtelijke onenigheid, omdat bv. de vrouw de man verwijt, dat deze wèl telkens voedsel geeft aan zijn schoolgaande werkelijke of classificatorische broer of deze zelfs tijdelijk in huis neemt, maar nauwelijks sago en vis aan zijn vrouws verwanten doet toekomen. Zijn de jongeren volwassen geworden, dan zijn zij op hun beurt verplicht hun siblings en andere generatiegenoten die hen hebben geholpen, te steunen door het geven van voedsel en goederen. Een groot deel van de in Sorong verdiende goederen verdwijnt naar de oudere broers en zusters van de bezitter.

Vele kinderen vertoeven overdag of 's nachts afwisselend bij verschillende verwanten of als verwanten beschouwden. Een van onze informanten, die ca. 21 jaar oud was, noemde zonder veel moeite de namen van vijf paar „pleegouders", die hem in zijn jeugd hadden verzorgd voor kortere of langere tijd met goedvinden van zijn ouders. Waren de „pleegouders" afwezig, dan bleef hij bij zijn ouders en omgekeerd. Tegenover deze „pleegouders" heeft hij thans verplichtingen. Het komt

zelfs voor, dat ongehuwde jongelui reeds een kind verzorgen, wanneer de ouders bv. aan het vissen zijn. Vrienden, vriendinnen, ruilgenoten verlenen telkens elkaar hulp, geven elkaar voedsel. Ruilgenoten wonen, zoals reeds werd opgemerkt, vaak naast elkaar. In Ipiri woonden twee echtparen, aan elkaar verbonden door een br.-zu., zu.-br. huwelijk, naast elkaar. Ging de ene vrouw vissen of sago kloppen, dan bleef de andere thuis en paste op de kinderen. Een volgende maal werden de rollen omgedraaid.

Met betrekking tot de betekenis van het beginsel van wederkerigheid voor het sociale aspect van de cultuur, kan worden herinnerd aan de opmerking, dat in Mimika de functie van verwantschap als „bindmiddel" sterk op de voorgond treedt. Deze functie is zelfs veralgemeend, zodat allerlei reeds in het derde hoofdstuk besproken vormen van verbondenheid verwantschappelijk worden opgevat. Verwantschappelijke of als verwantschappelijk beschouwde verbondenheid demonstreert zich eerst en vooral in wederkerigheidsbetrekkingen. Er bestaat een wisselwerking tussen deze verbondenheid en wederkerigheid. Personen die zich aan elkaar verbonden achten, omdat zij elkaars verwanten of pseudo-verwanten zijn, wisselen bv. als teken van verbondenheid voedsel uit op korte of lange termijn. Deze uitwisseling versterkt op haar beurt de band tussen de betrokkenen. Voor een intensieve functionering van wederkerigheidsbetrekkingen is het noodzakelijk, dat de betrokkenen elkaar gemakkelijk kunnen bereiken. In de gegeven omstandigheden betekent dit, dat zij moeten behoren tot één locale groep. Inderdaad blijkt in Mimika de functionering van verwantschappelijke of als verwantschappelijk beschouwde betrekkingen van wederkerigheid sterk aan plaats gebonden te zijn.De verwantschapsbetrekking met iemand die zich elders vestigt verslapt. Een goede buur is beter dan een ver verwijderde verwant. De aanwezigheid van een behulpzame classificatorische broer, een pseudo-verwant, een goede vriend of buur in de onmiddellijke omgeving wordt van meer nut geacht dan de betrekking met een oudere broer die elders verblijf houdt. De relaties tussen de kinderen van twee in één plaats woonachtige vrienden, kunnen zo hecht zijn, dat zij elkaar als verwanten beschouwen. Daarentegen verslapt de betrekking met de verwanten en hun kinderen, die elders verblijf houden. Men weet vaak niet eens de naam van de daar geboren kinderen te noemen. Na een of twee generaties zijn de nakomelingen van „emigranten" geheel opgenomen in verwantschappelijke groeperingen van hun woonplaats en de verwanten van de plaats van oorsprong in het vergeetboek geraakt.

Binnen de locale groep is de mate, waarin twee personen zich op verwantschappelijke of op andere gronden aan elkaar verbonden achten, mede afhankelijk van de intensiteit van de betrekkingen van wederkerigheid die er tussen hen bestaan. Iemand kan zich minder gebonden achten aan een nauwe- dan aan een verre- of niet-verwant, indien de nauwe verwant zich weinig met hem bemoeit, terwijl de anderen hem zeer ter wille zijn. Een jongeman werd voor het bijeenbrengen van de huwelijksgift nauwelijks geholpen door zijn moe.br., terwijl twee classificatorische moe.br. dit wel deden en hem bovendien regelmatig voedsel gaven. Toen hij ter gelegenheid van de verjaardag van zijn zoontje een maaltijd wilde bereiden voor alle op dat moment in het dorp aanwezige personen, zoals vreemdelingen een feestmaaltijd plegen aan te richten bij een verjaardag, vroeg hij hulp aan zijn twee classificatorische moe.br. maar stelde zijn werkelijke moe.br. niet van zijn voornemen op de hoogte. Toen deze op een gegeven dag de maaltijd zag gereed maken en opdienen, verweet hij luidkeels, opdat iedereen het horen zou, zijn zu.zo.

diens nalatigheid. Hij zegde zich te schamen over deze karige maaltijd. Zou hij van te voren op de hoogte zijn gesteld, dan zou hij voor een overvloed van voedsel hebben gezorgd. De omstanders zwegen, wel wetende dat dit niets dan grootspraak was. Ook de jongeman in kwestie hield zijn mond. Even later verorberde zijn moe.br. zwijgend een grote portie sago met vis. Zijn twee classificatorische moe.br. gaf hij echter na afloop van de maaltijd heimelijk een extra portie.

Een ander voelde zich nauwer verbonden aan een moe „br.", wiens moeder zijn eigen moeder grotendeels had verzorgd na de dood van haar moe., en aan een „ou.br.", een niet in Mimika geboren en getogen ex-vogeljager, dan aan zijn va.br. en diens kinderen, die zich weinig met hem bemoeiden. Zijn „ou.br." was een man afkomstig van Kamrau (Arguni-baai), die tijdens zijn verblijf door de ouders van zijn „jo.br." met giften en hulpbetoon aan het dorp was gebonden en niet was teruggekeerd naar zijn geboorteland. Tussen de twee „broers" en tussen de „moe.br." en zijn „zu.zo." bleek een levendig verkeer van voedselgiften te bestaan, terwijl er tussen de man in kwestie en zijn va.br.ki. nauwelijks voedsel werd uitgewisseld.

Met een variatie op het gezegde: „trouw moet blijken" zou men kunnen zeggen, dat de Mimikaan op het standpunt staat, dat verwantschap moet blijken. Tegenover zijn verwanten en aanverwanten neemt hij een pragmatische houding aan, ingegeven door het streven naar wederkerigheid. Ouders verwijten hun kinderen die onvoldoende rekening houden met hun verlangens, dat zij hen voor niets, tevergeefs hebben verzorgd en gevoed (p i a r a p e r t j u m a). Men neemt een weduwe die het met de rouwtijd niet zo nauw neemt haar gedrag zeer kwalijk. Men zegt dan, dat zij het kennelijk niet waardeert, dat haar man haar zoveel vis heeft gegeven.

Wij herinneren in dit verband ook aan de pragmatische kijk van de bevolking op de adoptie van kleine en grotere kinderen, en aan de niet van baatzuchtigheid ontblote houding die men aanneemt bij de verwelkoming van dorpsgenoten, die terugkeren uit Sorong. In het laatste geval beroepen zowel verwanten als niet-verwanten zich tegenover de jongelui op allerlei grote en kleine diensten die zij hen bewezen hebben teneinde aanspraak te kunnen maken op een deel van zijn zo zeer begeerde bezittingen. Zij maken daarbij kwistig gebruik van verwantschapstermen, ook al zijn zij in het geheel niet met de jongelui verwant.

Met betrekking tot de betekenis van het beginsel van wederkerigheid voor de sociale structuur kan men zich tenslotte afvragen, of niet de geconstateerde voorliefde voor het getal twee met dit beginsel ten nauwste verband houdt. Wederkerigheid veronderstelt immers het bestaan van twee partijen.

Op het „politische" terrein ontmoet men eveneens het wederkerigheidsbeginsel. De oorlogsleiders, *wéajku,* die een nederzetting beschermden tegen vijandelijke aanvallen, werden uitstekend verzorgd door zowel verwanten als niet-verwanten. Zij namen niet regelmatig deel aan het verzamelen van voedsel. Een oude informant maakte met betrekking tot de verzorging van de oorlogsleiders de volgende interessante opmerking: „Wij zorgden ervoor, dat de wanden en het dak van hun woning geen tocht en regen doorlieten. Immers, wie zou ons beschermen, als de leiders ziek werden en longontsteking *(jajmi)* kregen". Men was „zuinig" op zijn oorlogsleiders. Tijdens een gevecht werden zij omgeven door een haag van zu.- en do.echtgenoten, die de pijlen moesten afweren. Men duldde het opvliegende karakter, dat vele aanvoerders scheen te kenmerken, ter wille van, in ruil voor eigen veiligheid. Een onenigheid tussen twee personen in een nederzetting kon

zeer gemakkelijk leiden tot een gevecht, waarbij alle mannen en ook vele vrouwen betrokken waren, omdat de beide mannen niet alleen hun nauwe verwanten mobiliseerden, maar ook alle andere personen met wie zij door middel van wederkerige voedselgiften en onderling hulpbetoon verbonden waren. Onderwijzers, die reeds in 1927 of enige jaren later in Mimika werkzaam waren, vertelden ons, dat personen die ruzie met elkaar hadden soms de afspraak maakten, op een bepaald tijdstip een gevecht met elkaar te leveren. Alle mannen van de nederzetting verdeelden zich over beide partijen en gingen elkaar te lijf. Dit gevecht hield het midden tusen een luidruchtige vertoning en een bloedige veldslag. Het dorp Tipuka is bezitter (*àmakò*) van een verhaal over een gevecht van zijn voorvaders, dat zich in de nederzetting afspeelde, waarbij het er zo heet toeging, dat de mannen nog slechts kruipend hun woning konden bereiken. Bewoners van naburige nederzettingen moesten te hulp komen om wonden te verzorgen en voedsel te bereiden, omdat niemand in de nederzetting daartoe meer in staat was.

Door middel van giften kan men zich bij het streven naar politische invloed van de steun van iemand verzekeren.

In Mupuruka ontmoetten wij een man, Kutapo, die zijn woonplaats Uta had verlaten, omdat het Bestuur, bij het aanstellen van een dorpshoofd geen rekening had gehouden met zijn al of niet gerechtvaardigde aanspraken. Zijn veel oudere „broer", — die achteraf geen werkelijke, maar een classificatorische broer bleek te zijn — was door de bevolking aangezocht dorpshoofd te worden. Deze weigerde echter, omdat hij zich te oud achtte. Zijn „jongere broer" was nog te jong, zodat een ander, nl. de reeds eerder genoemde Tomani, in zijn plaats werd aangesteld. Toen deze na enige tijd zijn functie neerlegde, en de Bestuursassistent Kutapo passeerde, week deze beschaamd en gegriefd *(pajti)* uit. Een jonge man, Petrus geheten, zoon van een uit Kiura geroofde vrouw en van een man uit Uta, dus een buitenstaander — althans volgens Kutapo en sommige anderen — werd aangesteld als dorpshoofd, omdat hij een gewillige indruk maakte en vrij goed Maleis sprak. Zijn persoonlijkheid, zijn afkomst en zijn jeugdige leeftijd gaven hem geen overwicht op zijn dorpsgenoten. Zij luisterden nauwelijks naar hem. Toch hield Tomani hem de hand boven het hoofd en liet zich in het openbaar niet uit over de aanspraken van Kutapo. In een gesprek onder vier ogen, waarbij Tomani zich persoonlijk vergewiste van de afwezigheid van oog- en oorgetuigen, gaf Tomani toe, dat de aanspraken van Kutapo gerechtvaardigd waren. Hij voegde er evenwel aan toe: „Ik kan dat echter in het dorp niet zeggen, omdat Petrus mij bij zijn aanstelling twee stenen borden heeft gegeven". Een dergelijke gift aan aftredende dorpshoofden is ook elders wel gebruikelijk, terwille van de goede verstandhouding tussen het oud-dorpshoofd en zijn opvolger. Ook in dit geval was de gift niet bedoeld als steekpenning om daarmede de begiftigde de mond te snoeren. Toch voelde Tomani zich moreel verplicht te zwijgen, wanneer de aanspraken van Petrus in het geding waren.

Het doen van een gift om daarmede iemand het zwijgen op te leggen komt overigens wel voor. Een ongehuwde jongeman werd door een toevallige voorbijganger betrapt op het uitoefenen van geslachtelijke gemeenschap met een ongehuwd meisje. Deze beloofde er met niemand over te zullen spreken, nadat de jongeman hem een oorring had gegeven, een naar Mimikaanse begrippen waardevol voorwerp. Hij hield zich echter niet aan zijn belofte en verklapte het geheim aan verwanten van het meisje, die hem voor zijn inlichtingen met voedsel beloonden.

Zo sneed het mes aan twee kanten. De verwanten van het meisje gaven haar en haar vriend een flink pak slaag. Woedend ging de bedrogen jonge man naar de verrader toe en eiste de oorring op. Inderdaad gaf deze het sieraad terug.

Met dit voorbeeld hebben wij ons reeds begeven op het gebied van delicten. Daarvan is overspel wel het voornaamste.

Overspel wordt gezien als een inbreuk op de seksuele rechten, die een vrouw heeft op haar man. De term voor overspel luidt nl. *kamàre òtòmò* of *kamàre muu,* in het Maleis weergegeven met „t j u r i o r a n g p u n j a b u t u" d.i. het stelen van het mannelijk geslachtsdeel dat aan iemand anders (een vrouw) toebehoort. Van een vrouw, die andere mannen naloopt, wordt gezegd: „d i a m a k a n b u t u b a n j a k" dus: „zij eet" vaak mannelijk geslachtsdeel(en). De term voor stelen in bv. „tuinvruchten stelen" d.i. *„kana òtòmò"* is precies dezelfde als in „stelen van het mannelijk geslachtsdeel".

De vrouw wordt dus kennelijk gezien als degene, die het overspel uitlokt, bewerkstelligt. In een gesprek met Pastoor Zegwaard over het verhaal van de zondeval van Adam en Eva, merkte het nog niet gedoopte dorpshoofd van Keawkwa, een zeer intelligent man, op dat hij deze historie zeer aannemelijk vond. „De vrouw is de oorzaak van de ellende". Inderdaad speelt zij in het erotische leven een zeer actieve rol. Er bestaat vaak een groot wantrouwen tussen de vrouwen onderling. De een verdenkt gemakkelijk de ander ervan dat deze haar man niet met rust laat. Verschillende malen waren wij getuige van een handgemeen of een felle woordenwisseling tussen twee vrouwen, omdat een van hen de ander beschuldigde van overspel met haar man. In Ipiri zagen wij zelfs, dat twee bejaarde vrouwen elkaar in de haren vlogen, omdat de een de ander, een weduwe, beschuldigde van overspel met haar man. De ruzie wekte onweerstaanbaar de lachtlust van het publiek. Men krijgt de indruk, dat de vrouwen meer vechten om de mannen, dan de mannen om de vrouwen. Dit wordt niet veroorzaakt door een tekort aan mannen, maar door de opvatting, dat de vrouw door te werken voor haar man en met hem in letterlijke en overdrachtelijke zin te cohabiteren, dan ook exclusieve rechten op hem kan doen gelden, die zij tegenover elke belaagster verdedigt.

Uiteindelijk is niet de vrouw, maar de man de inzet bij huwelijk, overspel en voor-echtelijke betrekkingen. Het meisje geeft als eerste een bal geroosterde sago aan de jongeman van haar keuze. Pas daarna laat hij haar wat geroosterde sago brengen, indien hij althans iets voor haar voelt.Het meisje of de gehuwde vrouw zendt een geschenk in de vorm van een tabakszakje, wat tabak of een sagokoek naar de jongen of de man, die zij in het bos wil ontmoeten, en niet andersom. Ofwel, zij doet hem het koord van haar schaambedekking toekomen. Zij knipoogt *(mamè kaoma)* naar hem of geeft op andere wijze een stille wenk, dat hij haar naar het bos moet volgen. Het meisje kan een „blauwtje lopen". De jongen kan het slechts overkomen, dat hij niet gevraagd wordt.

De woede van een door haar man bedrogen vrouw richt zich in de allereerste plaats tegen de overspelige vrouw. Ook de man krijgt zijn deel, maar van een man kan men nu eenmaal verwachten, dat hij zich gemakkelijk laat verleiden. Daar is hij man voor. Maar de overspelige vrouw is de hoofdschuldige. Zij heeft het overspel uitgelokt. Aldus de mening van een van onze weinige vrouwelijke informanten. Tot zover onze opmerkingen met betrekking tot overspel.

Het recht om iemand te straffen kan teruggaan op het principe van wederkerigheid. In een verhaal komt een episode voor, waarin een huwbare vrouw haar broertje

slaat, omdat hij haar lastig valt. Haar moeder valt woedend tegen haar uit: „Hoe durf jij mijn kind te slaan. Heb jij het soms ter wereld gebracht?". Het recht van de ouders om hun kinderen te straffen berust op het feit, dat deze hun bestaan aan hen te danken hebben. Een meisje van ca. zes jaar gaf het zoontje van haar oudste zuster, die haar na de dood van haar ouders verzorgde, een klap op het hoofd, zodat de jongen tegen de grond sloeg. Zijn moeder lachte erom, maar zijn vader voegde haar woedend toe: „Lach jij er om, als jouw eigen kind zo geslagen wordt. Dat is ons echte kind. Dat zusje van jou verzorgen wij wel, maar als zij straks volwassen is geworden, wordt zij toch uitgehuwelijkt door haar moeders zusters en hebben wij er geen voordeel van". Een van die vrouwen bevond zich in de buurt. Zij begreep onmiddellijk de heimelijke toespeling op het feit, dat zij en haar zusters het meisje niet regelmatig verzorgden, maar haar desondanks voor haar doeleinden wilden gebruiken. Zij besloot haar „schoonzoon" de wind uit de zeilen te nemen door zijn partij te trekken. Ze gaf het kind een oorvijg en zei: „Wie geeft jou te eten? Zijn dat niet de ouders van Augustinus? (de jongen die geslagen werd). Dan mag jij hem niet slaan."

Ook in de feesten en in de opvoering van ritueel ontmoet men de wederkerigheidsgedachte. Zeer veel ritueel wordt uitgevoerd door twee groepen van mannen behorende tot hetzelfde dorp, of door twee dorpen of groepen van dorpen. Beide groepen verrichten gelijktijdig of na elkaar hetzelfde ritueel. Treden zij tegen elkaar op, dan worden na zekere tijd de rollen omgedraaid.

Een goed voorbeeld hiervan is het aanvangsritueel van het *Kawàre*-feest. Twee dunne boomstammen, waaraan het model van een bovenstrooms voorkomende slang *(mbiròkò)* is gegeven worden op enige meters afstand tegenover elkaar gelegd en vervolgens met kracht naar elkaar toebewogen, opdat de koppen van de slangen elkaar raken. Na enige tijd gaan beide partijen, met de boom in hun handen, rakelings langs elkaar heen en verwisselen van plaats.

De zangers zijn verdeeld over twee groepen, die tegen elkaar op zingen, waarbij de ene partij de liederen van de andere partij herhaalt.

De twee feestvierende partijen streven er naar quitte te staan, in die zin dat de ene partij niet meer en niet ander ritueel heeft verricht dan de andere. Het element van wedijver schuilt in de wijze, waarop beide partijen hetzelfde ritueel verrichten.

De ceremoniële voedselgiften hebben niet ten doel tegengiften uit te lokken of de tegenpartij beschaamd te maken (potlatch). Zij dragen vooral het karakter van beloning van prestaties.

Tenslotte wordt het beginsel van wederkerigheid geprojecteerd op de religieuze voorstellingen. De „wentelgang van de zon" wordt bschouwd als een gevolg van de omstandigheid, dat in het uiterste oosten van de wereld aan de overkant van een brede rivier, die de wereld van de onderwereld scheidt, een grote groep van zonnemensen *(jao-wé)*, nl. de zu- en do.echtgenoten van de cultuurheros die de zon door het luchtruim draagt, de touwen (zonnestralen), waarmede de zon wordt vastgehouden, laat vieren, terwijl aan het andere uiteinde van de wereld, aan de overkant van de zee, een dergelijke groep van zonnemensen de zon met touwen in steeds sneller tempo naar zich toetrekt. De zonnemensen van het oosten proberen de vaart van de zon zoveel mogelijk te temperen, opdat de mensen op de aarde zo lang mogelijk de gelegenheid krijgen om sago te kloppen en te vissen. Beide groepen van zonnemensen zijn in geografische zin in hun werkzaamheden elkaars tegenhangers *(aopao)*. Doordat zij elkaars rivalen zijn, zorgen zij ervoor, dat de zon

draait. Regen en wind ziet men als de tegenhangers, de rivalen van de zon. Zij worden veroorzaakt door de twee dochters van de zonneheros, die hun vader bedrogen.

Het kenmerkende van de scheppingsmythe, die ten grondslag ligt aan het *Êmakamè*-feest, is, dat het leven ontstaat uit de dood. Komt dit, doordat het leven gezien wordt als de tegenhanger, *de aopao*, van de dood? Een reuzenvaraan verslindt de mensen. Slechts een zwangere vrouw weet te ontkomen. Deze baart een zoon, die een cultuurheros blijkt te zijn. Als vergelding *(aopòma)* voor de wandaad van de varaan, weet hij het monster te doden. Uit het vlees van het dier — niet uit de beenderen van de verslonden mensen, die zich nog in zijn maag bevinden — ontstaan de mensen, waarvan de tegenwoordige mens, ook de vreemdeling, een afstammeling is.

Het zeer menselijke vergrijp om de ander niet te geven of te laten wat hem hem toekomt, dus het zich niet houden aan de regels der wederkerigheid, doet de paradijselijke toestand terugwijken voor de wereld van de „echte mens" *(wé-nata)*, die dood, ziekte, oorlog en gebrek kent. Deze verandering is niet het gevolg van vergissingen of grappen van cultuurheroën.

De harmonie, waarin geesten *(mbiiwé)* samenleefden met mensen, *(kamòriku)*, d.i. mensen in tegenstelling tot geesten, werd verstoord, doordat een mens zijn schoonvader, een *mbiiwé*, vermoordde (Kamòra-streek), of doordat twee kreupele mannen, die versieringsmotieven aanbrachten op pagaaien, terwijl hun groepsgenoten palmiet verzamelden, niet voor hun diensten werden beloond, zodat zij uit wraak een watersnood veroorzaakten, die vele mensen het leven kostte, en bovendien vanuit het geestenrijk als eersten mensen begonnen te doden. (Omawka).

In het eerste geval beantwoordde dus een man de belangrijkste gift die iemand ten deel kan vallen, nl. een vrouw, met het plegen van een der ergste misdaden die men zich denken kan, nl. het vermoorden van de gever, de schoonvader.

In de Waniastreek (Pikapu) en ook elders schrijft men de vijandschap tussen mensen en geesten, die het ontstaan van de dood ten gevolge had, toe aan het feit, dat een man, Mapurupiu geheten, die stierf wegens het overtreden van een voedseltaboe, na zijn dood ontdekte, dat zijn vrouw de rouwtijd onvoldoende in acht had genomen en reeds een leviraatshuwelijk met zijn jongere broer had gesloten. Zij gaf hem niet de eer, die hem toekwam. Uit wraak liet hij haar en haar kinderen doden. In het verzameldorp Kaokonao werd tijdens de viering van een feest, waarbij hulde wordt bewezen aan de gestorvenen, *(mbiikawanè)*, de kwaadaardigheid van de geesten jegens de mensen rechtstreeks in verband gebracht met de misstap van Mapurupiu's vrouw. Men dient de gestorvenen voldoende eer en hulde te bewijzen teneinde niet het risico te lopen door de geesten gestoken te worden.

Een informant uit Jaraja vergeleek Mapurupiu zelfs met de gevallen Adam, die de dood in de wereld bracht.

Het dorp Otokwa is bezitter van weer een andere mythe, die de vijandschap van mensen en geesten moet verklaren [1]). Enige mannen vingen een groot, vet varken, maar scheepten hun zusters' kinderen af met een klein stuk vlees. Zij gaven hun zusters' kinderen niet dat waarop deze op grond van de intieme relatie moe.br.-zu.ki. aanspraak konden maken. De ouders voelden zich beschaamd en gegriefd *(pajti)* over de behandeling van hun kinderen. Zij namen hun kinderen

[1]) Ontleend aan 49.

mee naar het bos en doodden net zo lang varkens, totdat zij er één buit maakten, waarvan de kinderen zeiden, dat deze het varken van hun moe.br. in grootte en kwaliteit overtrof. De beste, de vetste delen van het dier waren voor de kinderen, die daarvan onophoudelijk aten. Midden in de nacht begon een der kinderen luidkeels te huilen. Het droomde van het varken, wellicht ten gevolge van een overladen maag. De geesten in de boom boven de zwerfhutten hoorden het gehuil.

Een van hen sloeg het kind het hoofd af, zette zijn eigen hoofd op de romp en begon varkensvlees te eten. Alle kinderen werden geroofd en door de geesten gegeten. De beenderen kwamen op het dak van de zwerfhut neer. Luid weeklagend keerden de ouders terug naar de nederzetting. Woedend verweet de moeder haar broers, dat zij in hun plichten tekort waren geschoten: „Jullie hebben aan mijn kinderen nooit wat gegeven, jullie aten altijd alles zelf op". De dood van haar kinderen beschouwde zij als indirect gevolg van het gedrag van haar broers, die haar kinderen niet gaven wat hun toekwam. De mensen maakten onmiddellijk jacht op de geesten. Een zwangere geestenvrouw wist te ontkomen en redde haar geslacht van de ondergang. Sindsdien belagen de geesten uit wraak de mensen.

Het gemeenschappelijke in deze verhalen is, dat zij verklaren, waarom de geesten vijandschap koesteren jegens de mensen. In geheel Mimika beschouwt men elk sterfgeval als een gevolg van het feit, dat de geesten het innerlijk lichaam *(nata)* van de persoon in kwestie hebben gestoken en gedood, terwijl zij de ziel *(ipu)* uit het lichaam hebben doen verdwijnen. Het uiterlijk lichaam de omhulling *(kao)* van het slachtoffer „leeft" nog enige dagen en wordt dan bewegingloos. Het slachtoffer is echter al gedood bij de ontmoeting met de geesten.

De paradijselijke vrouwen *(kaokaoka)*, waarover de mannen nu nog met groot ontzag spreken, verlieten de bovenwereld, trokken over de aarde van de mensen langs de voet van de bergen en vertrokken naar het westen en de onderwereld met Westerse vaartuigen, dit alles, omdat hun echtgenoten hen bedrogen hadden. Deze reserveerden de lekkere vis en het vette vlees voor zich zelf en gaven het voedsel van mindere kwaliteit aan hun vrouwen. Er zijn informanten die het verschijnsel oorlog aan deze vrouwen toeschrijven. Zij zouden als eersten oorlog hebben gevoerd, toen zij de in de nederzetting achtergebleven mannen hadden gedood en later de vlotten, waarop de mannen hen achtervolgden, door bovennatuurlijke middelen hadden doen kantelen.

De mannen die op de aarde zonder vrouw achterbleven, moesten zich toen tevreden stellen met varkens-vrouwen, boombeer-vrouwen, ratten-vrouwen e.d. *(amòkò-kaoka)*. Deze zijn lang niet zo sterk, arbeidzaam en aantrekkelijk als hun vroegere echtgenoten. De ideale vrouw is uit Mimika verdwenen. De blanke vrouwen zijn afstammelingen van deze ideale vrouwen.

Twee vrouwen van de Tuuga-rivier (Tuuga-*gàpare-manè)*, van het huidige Mupuruka, veroorzaakten een watersnood, die de mensen verspreidde of deed omkomen, omdat hun „kinderen" hen geen vis gaven, maar die achterhielden onder het voorwendsel, dat er geen vis was gevangen. Ook de twee reeds genoemde mannen van Omawka veroorzaakten een rampzalige overstroming.

Een vrouw *(kamupu-kaoka)* werd door haar man en door haar groepsgenoten in de steek gelaten, toen zij op het punt stond een kind te baren. Zij stierf tijdens de bevalling. Na haar dood trok zij, met haar kind op de rug, dwars door het bos naar de bergen, de verblijfplaats der geesten. Onophoudelijk riep zij om haar man. Deze trachtte tevergeefs zich in gezelschap van enige mannen te verbergen in een

hut in het bos. Zij vond hem, zette hem het kind op de rug en deed hem in een vrouw veranderen. Ook de overige mannen behandelde zij op deze wijze. Sterft thans een vrouw tijdens haar bevalling, dan is een afzonderlijk ritueel noodzakelijk om te voorkómen, dat mannen in vrouwen veranderen. Het ritueel wordt thans niet meer uitgevoerd, maar de vrees is er nog wel degelijk.

Terwijl men in de paradijstijd gemakkelijk varkens kon bemachtigen door ze te laten oproepen door de „moeder der varkens", Karawéja, is dit thans niet meer mogelijk. Een man verraste deze vrouw, terwijl zij naakt lag te slapen en verkrachtte haar *(wii-ja)*. Hij eigende zich dus iets toe, dat hem niet toekwam. Sinds die gebeurtenis is het niet meer mogelijk om varkens op te roepen. Dit verhaal wordt gedramatiseerd tijdens het neusdoorboringsfeest *(mirimukamè)*.

Volgens sommige informanten groeide in de paradijstijd de sago horizontaal en op gemakkelijk bereikbare plaatsen. Ook hierin kwam verandering, doordat de mensen de „heer van de sago" niet de eer gaven, die hem toekwam. Volgens een door Pastoor Zegwaard opgetekend verhaal van het dorp Inawka, kwam op zekere dag een man van de Akimuka-rivier, ten oosten van Otokwa, naar de Inìfita (Inawka)-rivier en bouwde een hut op een der oevers. Zijn lichaam was bedekt met wonden en het stonk. De Inìfita-wé zagen hem, toen zij op weg waren naar het strand en bespotten hem om zijn uiterlijk. Er gingen zelfs stemmen op om hem te doden. Zij lieten hem alleen achter. Toen haalde de man, Manè geheten, sago- en n i p a h zaad uit zijn prauw, die daarmede geheel geladen was. Hij wierp het sago-zaad een eindweegs het land in, maar liet het n i p a h zaad vlak bij de oevers van de rivier vallen. Dientengevolge kost het nu soms grote moeite om de sagopalmen te bereiken.

Vele informanten schrijven het verschijnsel oorlog toe aan het optreden van de reuzen Aowéjao en Mbiiminaréao. In elk geval zijn volgens de mening van alle groepen in Mimika vele stammen door de twee broers uit hun woonplaatsen verdreven, ten gevolge waarvan zij verspreid raakten over het gehele gebied tussen Otokwa en Opa en nog verder westelijk. Een fragment van dit verhaal is reeds besproken in verband met het begrip *pajti*. De twee broers waren *pajti*, omdat men weigerde hun neus te doorsteken. Nadat zij elkaars neus hadden doorstoken en de wonden genezen waren, maakten zij aanstalten om de nederzetting te verlaten. Hun stamgenoten, bevreesd, dat het tweetal op wraak zon en verwanten uit het westen ging halen om de nederzetting te overvallen, trachtten door het aanbieden van voedsel, het aanspreken met allerlei verwantschapsnamen *(tiri)* de twee inmiddels groot en sterk geworden broers vast te houden. Aowéjao en Mbiiminaréao lieten zich niet vermurwen. Op hun tocht naar het westen ontdekten zij, dat het gebied rond de monding van de Mukumuga-rivier, waar een grote groep van stammen, de Utukaj, zich ophield, een ideaal woonoord was. Zij keerden haastig terug naar hun nederzetting en stelden hun stamgenoten voor de Utukaj te verjagen en zich daar te vestigen. Toen zij de nederzetting binnenkwamen, hadden alle aanwezigen zich uit vrees in de groepswoning teruggetrokken. Niemand verzette zich tegen het voorstel van de reuzen. De Utukaj werden overvallen, maar de twee broers hielden zich afzijdig. Velen sneuvelden. De aanvallers dreigden op de vlucht gejaagd te worden. Angstig smeekten zij hun oorlogsleiders Aowéjao en Mbiiminaréao zich toch in de strijd te mengen. Beiden keken onbewogen toe. Zij namen wraak over de slechte behandeling, die hun ten deel was gevallen. Zij weigerden de hun aangeboden tabak aan te nemen. Ten einde raad stopten

de gevers de tabak tussen de tenen van de reuzen. Pas op het laatste moment grepen de twee broers in en dreven de Utukaj op de vlucht. Deze trokken in paniekstemming naar het oosten. Vele van hen sneuvelden, of werden door hun eigen groepsgenoten onder de voet gelopen. Vele kinderen kwamen om. Er was geen tijd om hen te begraven.

Volgens een in westelijk Mimika vernomen versie van het verhaal behoorden Aowéajao en Mbiiminaréao tot de Utukaj. Zij dreven hun eigen groepsgenoten op de vlucht, omdat deze geweigerd hadden hun neus te doorboren. In de meest oostelijke dorpen van Mimika heerst de opvatting, dat de Utukaj werden verdreven, omdat de aanvallers, de voorouders van de huidige Naowèripi, hun woongebied ten oosten van Otokwa hadden verlaten ten gevolge van diefstal van een sagoboom, die leidde tot het over en weer te schande maken en verkrachten van vrouwen, behorend tot de twee stammen, waaruit de groep van de Naowèripi bestaat. Aowéjao en Mbiiminaréao waren de onvriendelijk bejegende aanvoerders der Naowèripi. Zij wreekten zich op de bovenbeschreven wijze, nl. door pas op het laatst van de strijd in te grijpen.

In elk geval houden oorlog, vlucht en paniek rechtstreeks of indirect verband met de onheuse behandeling van Aowéjao en Mbiiminaréao. Hun voedselgiften werden niet in ontvangst genomen. Zij moesten de schande ondergaan zich zelf de neus te doorboren, omdat de regel der wederkerigheid niet in acht werd genomen. Het is in dit verband opmerkelijk, dat het verhaal doet vóórkomen, alsof Aowéjao en Mbiiminaréao geen zu.-echtgenoten *(ajpi)* hebben, terwijl toch uit de context duidelijk blijkt, dat zij er wel zijn. Deze personen hebben echter zo sterk de regel der wederkerigheid geschonden, dat er geen band tussen hen en hun vrouws verwanten lijkt te bestaan, dat het is alsof zij er niet zijn. Ook thans is deze wijze van zeggen nog wel gebruikelijk. Een oude man, die ons de namen van zijn dochters en zijn dochters' echtgenoten had genoemd, verklaarde vlak daarop pathetisch, dat hij geen do.echtgenoten had. Hij bedoelde daarmee te zeggen, dat zijn do.-echtgenoten hem niet hielpen, zodat hij niet genoeg te eten had.

Dood, ziekte, overstromingen, het verdwijnen van de ideale vrouw, moeite om het dagelijks voedsel te bemachtigen, oorlog met de begeleidende verschijnselen van angst en paniek, maakten een einde aan de paradijstijd, omdat er mensen waren die zich niet hielden aan de regels der wederkerigheid.

In de mythen en verhalen ontmoet men telkens het motief van wederkerigheid in allerlei vormen. Het zou te ver voeren ze alle te noemen. Hier zij slechts volstaan met het geven van nog enige voorbeelden.

Een man, een *amòkò-wé,* wekte met bovennatuurlijke middelen een storm op om daarmede zijn groepsgenoten, die zich aan zijn sago-bezit vergrepen hadden, te straffen. Huizen en mensen werden opgetild en in de toppen van de bomen gesmeten. Velen stierven. Deze mythe is het geestelijk bezit van de Iikwé (Kaokonao). Op grond van de in de mythe vervatte aanwijzingen worden bepaalde in Kaokonao woonachtige wind-functionarissen *(kimiri-àmakò),* o.w. een oude man die zelf Kimiri heet, in staat geacht een storm op te roepen of te bezweren. Nu nog zegt men in omliggende dorpen, wanneer een hevige rukwind opsteekt: „In Kaokonao zijn er zeker weer mensen overgeslagen bij het geven van voedsel."

In een ander maanverhaal dan het reeds vermelde [1]), verliest een jongeman

[1]) Hoofdstuk IV, p. 114.

tijdens de visvangst de harpoenspeer van zijn moe.br. Deze woont aan het einde van de wereld in het uiterste oosten. Zijn moe.br. verwijt hem: „Waarom moet jij altijd mijn bezittingen gebruiken. Leen ook eens de goederen van je moe.br. in het westen". De jongeman vertrekt beschaamd naar het westen, steekt de zee of een grote rivier over en gaat op bezoek bij zijn westelijke moe.br. Deze blijkt een smid te zijn, die zeer veel ijzerwaren bezit. De jonge man ontvangt allerlei mooie zaken en ontdekt bij een rondgang door het huis, dat zijn moe.br. de maan in een mand bewaart. Deze ontdekking roept zijn begeerte pas goed wakker. Hij vleit en prijst *(tiri)* zijn moe.br.: „Jij bent de beste moe.br., die ik heb". De jongeman vertrekt naar het oosten. Doch telkens keert hij terug op zijn schreden en vraagt zijn oom om steeds kostbaarder zaken. Tenslotte verzoekt hij de maan te mogen meenemen. Zijn moe.br. mag hem niets weigeren en ziet zich helaas gedwongen de maan af te staan. Met de maan in zijn handen bereikt de jongeman via een zich steeds verlengende boom het firmament. Hij brengt een bezoek aan zijn oostelijke moe.br. en laat deze sterven om altijd met hem verenigd te zijn. De moe.br. verandert nl. in de avondster, die vlak bij de maan staat. Ook zijn westelijke moe.br. laat de cultuurheros van de maan niet in de steek. Hij gebruikt een Westerse maaltijd met hem en na afloop een kop koffie. De wederkerigheidsbetrekking met moe.br. is in dit verhaal duidelijk getekend.

Tenslotte volgt hier nog een opmerkelijke passage uit een verhaal, waarin een geest een mens doodt. Wanneer de twee dochters van de gestorvene zich niet de moeite nemen hem te begraven, verwijt de geest hen: „Jullie, die altijd ijverig overspelige mannen naloopt, jullie die altijd de varkens, casuarissen, kangoeroes, vis, suikerriet en k e l a d i van vader hebt gegeten, zijn jullie nu niet bereid het lijk van jullie vader te begraven" [1]).

7. Zakelijke classificering van prestaties en tegenprestaties

Men kan de prestaties en tegenprestaties, die in een bepaalde samenleving gezamenlijk het wederkerigheidssysteem uitmaken, classificeren naar de zaken die tegenover elkaar gesteld worden, of naar de binding die van de transacties het gevolg is. Op grond van het eerste criterium zijn de prestaties en tegenprestaties in Mimika als volgt te classificeren:

1. arbeid	—	voedsel en/of genotmiddelen
2. voedsel	—	voedsel
3. arbeid	—	arbeid
4. vrouw	—	voedsel, arbeid, goederen
5. voedsel	—	goederen
6. arbeid	—	goederen
7. goederen	—	goederen
8. arbeid	—	geld ⟶ goederen.

De vier eerste combinaties zijn het meest gebruikelijk. Het wederkerigheidssysteem berust voornamelijk op deze vier. De transacties vermeld onder 5, 6 en 7

[1]) Ontleend aan 49.

beperken zich tot bepaalde gevallen, terwijl nummer 8 uitsluitend betrekking heeft op de transacties met vreemdelingen. Thans volgt in vogelvlucht een bespreking van de genoemde combinaties.

1. arbeid-, voedsel en/of genotmiddelen.

Onder deze rubriek vallen de werkzaamheden van „part-time" specialisten, nl. zij, die houtsnijwerk *(maramò)* vervaardigen en zij, die oud ijzer *(pureti)* omsmeden. Voor beide werkzaamheden bestaat geen afzonderlijke term. Tot deze specialisten kunnen ook de mannen, die het haar van vrouwen vlechten ter gelegenheid van het *imini*-ritueel, en de vrouwen, die rouwkleding voor zich zelf en voor hun seksegenoten vervaardigen, gerekend worden. In vroeger tijd waren de oorlogsleiders *(wéajku)* part-time specialisten. Verder is daar de grote groep van functionarissen *(àmakò)*, die op allerlei terrein werkzaam zijn. Hun functie vererft gewoonlijk van vader op zoon(s). Tot deze groep behoren de specialisten voor bepaalde als zodanig door de bevolking onderkende ziekten — elke ziekte heeft zijn eigen bestrijder — en de specialisten voor het verwezenlijken van andere doeleinden, zoals het vals maken van de honden ten behoeve van de jacht, het opwekken of bestrijden van bepaalde natuurverschijnselen bv. hoog water, storm, en regen, en het bevorderen of voorkomen van zwangerschap. Bij dit laatste spelen de vrouwen een rol. Deze functie vererft van vader of moeder op de kinderen. Verder zijn er de trommers en zangers *(tao-àmakò)*, de uitdelers van tabak *(kapàki-àmakò)*, de potsenmakers en dansers en allerlei andere functionarissen, die vooral bij feesten optreden. Al deze specialisten en functionarissen oefenen geen beroep uit. Zij nemen in meerdere of mindere mate deel aan het productie-proces. Zij worden tijdens of na afloop van hun werkzaamheden beloond met al dan niet bereid voedsel en met tabak.

Ook personen die individueel of in het verband van een werkgroep werkzaamheden ten behoeve van anderen verrichten, zoals het aanleggen en onderhouden van een tuin, het kappen van een prauw, het bouwen van een huis, het vangen van vis in een afgesloten kreek, worden met voedsel beloond. In dit opzicht nemen de werkzaamheden van iemands zu.- en do.echtgenoten een bijzondere plaats in. Zoals reeds is opgemerkt, kunnen de diensten, die zij verrichten een economisch, sociaal en religieus karakter dragen. De beloning is meestal niet evenredig aan de gepresteerde arbeid, maar bestaat uit kleine geschenken, die een sterk emotionele waarde hebben, zoals paalwormen, sagolarven en strootjes.

Tenslotte noemen wij nog de telkens weerkerende beloning van de zorgen van de ouders en andere opvoeders met voedselgiften.

2. voedsel-voedsel.

Terwijl sommigen gaan sago kloppen, werken anderen in de tuinen of gaan vissen. In het dorp worden de verzamelde producten dagelijks uitgewisseld. In het tweede hoofdstuk werd er reeds op gewezen [1]), dat vooral vroeger de ouderen zich toelegden op tuinarbeid, terwijl de jongeren gingen sago kloppen. Sommige mannen besteedden zelfs het grootste deel van de tijd aan hun tuinen en ruilden hun producten, waaronder ook palmwijn, tegen sago en vis. Het is echter in het algemeen niet zo, dat bepaalde personen vrijwel niets anders doen dan vissen, terwijl andere bv. voortdurend op de sagoterreinen en tuinen vertoeven.

Meer op sociaal terrein ligt de uitwisseling van voedsel tussen personen, die

[1]) p. 13, 41.

zich met elkaar verloven. Verder ontvangen personen, die bv. een bijzonder grote hoeveelheid sago aan hun vrouws verwanten hebben gegeven, als blijk van erkentelijkheid een portie paalwormen. Tijdens feestelijkheden bieden bepaalde personen hun vrouws verwanten sagolarven aan. Zij leggen hun gaven neer op een centrale plaats in het dorp en nemen van daar een sagokoek met vis, bereid door hun vrouws verwanten, mee naar huis. Voedselgiften aan gasten van naburige dorpen na afloop van feestelijkheden worden beantwoord met tegengiften in de vorm van voedsel, wanneer er feest is in de naburige dorpen en de gastheren op hun beurt worden uitgenodigd dit feest bij te wonen.

Tenslotte vindt er ook uitwisseling van voedsel plaats als teken van verzoening na een ruzie tussen individuele personen of tussen groepen. Na afloop van een oorlog gingen beide partijen tegenover elkaar op de grond zitten. Eerst bracht de partij, die de strijd ontketend had, grote hoeveelheden bereid voedsel; daarna betaalde de tegenpartij met gelijke munt. Het is tekenend voor het sterke ingroup-outgroup besef, dat beide partijen zich niet aan een gezamenlijke maaltijd verenigden. Het voedsel werd aangeboden aan de leiders van de groep. Deze verdeelden het voedsel. Ook tijdens de feesten eten de gasten afzonderlijk.

3. arbeid-arbeid.

Personen die anderen helpen bij het verrichten van werkzaamheden kunnen, behalve met voedsel, ook beloond worden met arbeid, doordat de personen die geholpen zijn op zich nemen op hun beurt arbeid te verrichten ten behoeve van eerstgenoemden. Een dergelijke gang van zaken is bv. zeer gebruikelijk bij het maken van prauwen, het bouwen van huizen en het aanleggen van tuinen. Iemand helpt zijn oudere broer bij het vervaardigen van een kano en kan later op zijn beurt rekenen op de steun van zijn oudere broer, wanneer hij een prauw gaat maken. Echter, de vraag of arbeid met arbeid beloond zal worden, hangt sterk af van de bestaande betrekkingen tussen beide partijen. Sommige dorpshoofden laten zich, wanneer zij zijn opgeroepen, door jongelui van hun dorp naar Kaokonao roeien. Het omgekeerde is vanzelfsprekend ondenkbaar. Zij belonen hun helpers bv. met wat tabak. Iemand helpt zijn vrouws ouders bij het aanleggen van een tuin of bij het kloppen van sago. Het omgekeerde komt nauwelijks voor.

4. vrouw-voedsel, arbeid, goederen.

Het ten huwelijk ontvangen van een vrouw verplicht de begunstigde zowel voor als na de huwelijkssluiting tot het geven van voedsel en goederen en tot het telkens verrichten van arbeid op economisch, sociaal en religieus terrein ten behoeve van zijn vrouws verwanten. Het huwelijk is in Mimika wel een van de meest essentiële vormen van wederkerigheid. Het stelsel van rechten en plichten, dat de betrekkingen tussen iemand en zijn vrouws verwanten beheerst, is zo uitgebreid en tot in details uitgewerkt, dat het een afzonderlijke bespreking vereist in een volgende verhandeling. Hier zij volstaan met de opmerking, dat de na de invoer van Westerse gebruiksgoederen in zwang geraakte huwelijksgift dient beschouwd te worden als een onderdeel van de prestaties, waartoe iemand gedurende het gehele huwelijk ten behoeve van zijn vrouws verwanten verplicht is. De huwelijksgift is geen afgeronde eenheid bestaande uit een bepaalde, van te voren nauwkeurig vastgestelde hoeveelheid Westerse goederen, die voor het huwelijk dienen te worden overgedragen aan vrouws verwanten, waarna de gever volledige rechten op zijn vrouw zou kunnen laten gelden. Het is veeleer zo, dat evenals het ten huwelijk ontvangen van een vrouw verplicht tot dienstbaarheid jegens vrouws verwanten,

zolang het huwelijk bestaat, ook het geven van goederen een plicht is, die gedurende het gehele huwelijk rust op de ontvanger van de vrouw, dus op haar echtgenoot. Het geven van goederen vlak voor of vlak na de huwelijkssluiting ontslaat de gever niet van de verplichting ook later goederen af te staan, wanneer hij daarover in voldoende mate de beschikking krijgt. Het aanbieden van de huwelijksgift is dan ook geen onverbiddelijke voorwaarde voor het aangaan van een huwelijk, ook al stemt iemand niet spoedig in met het uithuwelijken van zijn dochter aan een jongeman, die nauwelijks iets te geven heeft. De schoonzoon kan ook tijdens het huwelijk de huwelijksgift betalen. Men heeft dan bovendien het voordeel, dat men zijn schoonzoon meer onder controle heeft.

Het is nogal gebruikelijk om bij de geboorte van elk kind enige goederen aan vrouws verwanten aan te bieden. Zodra het materieel bezit van een gehuwd man van enige betekenis is geworden, oefenen zijn vrouws verwanten via zijn echtgenote druk op hem uit. Een van onze informanten, die vóór zijn huwelijk Ambon had bezocht, was zich bewust van het verschil in karakter van de Indonesische en de Mimikaanse huwelijksgift: „Een Ambonnese of Keiese man betaalt een vastgestelde h a r t a en is er dan van af; wij echter moeten steeds door goederen geven aan onze vrouws verwanten *(kaokapajti)* en hard voor hen werken (k e r d j a s e t e n g a h m a t i)". Het bijzonder karakter van de huwelijksgift in Mimika maakt begrijpelijk, dat incidentele pogingen, ondernomen door sommige missionarissen, om in concrete gevallen de grootte van de huwelijksgift vast te stellen, schipbreuk leden. De twee partijen hielden zich niet aan de afspraak. De voortdurende verplichting om een gedeelte van het bezit aan goederen af te staan aan vrouws verwanten is voor de jongelui en ook voor getrouwde mannen de voornaamste stimulans om werk te zoeken in Sorong of elders bij vreemdelingen. Wanneer Mimika meer intensief zal worden opgenomen in het Westerse economische leven, is het gevaar niet denkbeeldig, dat jongemannen door de verwanten van hun vrouw of a.s. vrouw zullen worden geëxploiteerd.

5. voedsel-goederen.

De Tarja-mensen, die in hun eigen woongebied nauwelijks over sago beschikken, geven incidenteel prauwen, jacht- en visgerei als tegenprestatie voor het recht, hun door andere dorpen verleend, om daar sago te kloppen. Van een nauwkeurig tegenover elkaar afwegen van prestatie en tegenprestatie is geen sprake. De nadruk valt meer op het presteren, op het gebaar dan op de prestatie.

Hier en daar komt het voor, dat jongelui, die pas zijn teruggekeerd uit Sorong, sommige van de door hen verdiende goederen afstaan aan dorpsgenoten of van elders afkomstige personen in ruil voor voedsel. Soms blijven zij gedurende korte tijd na hun terugkomst in het dorp bijeen, eten en slapen in één huis, daarbij gebruik makend van de meegebrachte borden, lepels, kommen, koffie, thee, suiker en klamboes. Echter, weldra dwingen de plichten jegens verwanten en a.s. aanverwanten hen om weer deel te nemen aan het bijeenbrengen van voedsel. Hun rijkdom neemt snel af in een samenleving die arm is aan Westerse goederen, waarvan de verdeling verwantschappelijke of verwantschappelijk geinterpreteerde kanalen volgt. Bovendien moeten zij een groot deel van de goederen reserveren voor de huwelijksgift. Binnen twee maanden na aankomst hebben zij gewoonlijk hun Westerse kleding reeds afgelegd om die alleen tijdens Zon- en feestdagen of bij aanrakingen met vreemdelingen te dragen. Zij lopen in het dagelijks leven net als hun seksegenoten rond in een korte broek en soms een interlock hemd, of dragen een

lendendoek en onderscheiden zich in eet- en slaapgewoonten niet of nauwelijks meer van hun dorpsgenoten.

Met betrekking tot ruil-transacties heeft men te maken met de combinaties voedsel-goederen en goederen-goederen. Dit onderwerp wordt in zijn geheel onder het volgende hoofd behandeld.

Tijdens het varkensfeest (*òò-kamè*, lett. varkens-huis) worden stukken vlees van het geslachte tamme varken uitsluitend gegeven aan hen die het ontvangene kunnen betalen met goederen. Dorpsgenoten, maar vooral van elders afkomstige personen, kunnen het vlees „kopen". Aan verwanten en aanverwanten van de bezitter van het varken is dit niet toegestaan. De transacties, dragen tegelijkertijd een economisch, sociaal en ceremonieel karakter. Beschrijvingen van het feest — helaas waren wij niet in staat een varkensfeest bij te wonen, hoewel het tijdens ons verblijf in Mimika gevierd is te Kawar en te Mioko — wekken de stellige indruk, dat althans vóór de tweede wereldoorlog de „prijs", die men moest betalen voor de zorgvuldig gesneden stukken vlees van het tamme varken, naar Mimikaanse maatstaven hoog was. In West-Mimika werden de volgende „prijzen" genoteerd:

kop	twee ooringen of een Chinees vaas.
kin	een bijl of een gong.
schouder	een bijl of een baadje.
dij	een mes of een hakmes of kledingstukken.
borststuk	idem.
nek	een of meer kledingstukken, een of meer borden.
staart	een bord.
zijstuk	een hakmes, een bijl, of een baadje en een korte broek.

Een oorring, een vaas en een gong zijn zeer gewaardeerde ceremoniële geschenken, evenals de kop en de kin van het varken. De genoemde prijzen worden uitsluitend betaald voor tamme varkens, die tijdens *òò-kamè* op ceremoniële wijze worden geslacht. Het vlees van wilde zwijnen wordt zowel tijdens feesten als in het dagelijks leven nooit met goederen betaald. Van prijs in de economische zin van het woord kan men dus eigenlijk niet spreken. Bovendien verschilt de „prijs" van plaats tot plaats en van feest tot feest.

Zij, die het varken hebben doodgeslagen, nl. de zu.- en do.echtgenoten van de bezitter van het dier, ontvangen de mindere delen, met name de geslachtsdelen van het beest. Zij moeten echter daarvoor goederen afstaan, waarvan de waarde niet in verhouding staat tot het ontvangene. Vroeger gaven zij bijlen, een vaas, een gong, oorringen en andere kostbare artikelen. Immers, zij hebben de bezitter groot verdriet berokkend door het varken, waaraan hij zo gehecht was, te doden.

Na afloop van het reeds besproken *ònaki*-ritueel moeten de zu.echtgenoten van de initiandus de ontvangen sago-met-mosselen „betalen" met goederen, zoals borden en kledingstukken. „Betaling" in voedsel is niet toegestaan.

Een zeer bijzondere tegenprestatie in de vorm van goederen voor het ontvangen van voedsel is gebruikelijk bij het begin van de varkensjacht ter gelegenheid van het puberteits en volwassenheidsfeest. Toen tijdens het puberteitsfeest te Mikewia in 1952 de jagers het bos bereikten, waar zij lokplaatsen *(kawata)* in gereedheid hadden gebracht, legden zij een gong, een groot bord van Chinees aardewerk en een hakmes neer aan de voet van een grote ijzerhoutboom *(pòta)*, opdat de geesten van de gestorvenen, die in de boom verblijf hielden, de varkens niet zouden weren.

Spoedig daarna werden er bij de lokplaatsen varkens opgemerkt. Toen het eerste dier was buitgemaakt, haalde men de goederen weg, doch niet nadat men er zich van overtuigd had, dat het gestoken varken geheel bewegingloos en de buit dus zeker was. Daarna werd het beest naar de prauwen gedragen. Daar legden alle aanwezigen s a r u n g, hakmessen, shirts, broeken, oorringen en borden op het varken als beloning voor de geesten, die hun goed gezind waren geweest. Toen het dier in stukken werd gesneden, nam ieder zijn goederen terug. Bij navraag bleek niet de voorstelling te bestaan, als zouden de geesten het innerlijk *nata* van de goederen tot zich hebben genomen. Ook werd niet de mening uitgesproken, dat men op handige wijze de geesten had bedrogen. Men had zich van de gunsten van de geesten verzekerd door het gebaar van het geven. Dit was voldoende.

6. arbeid-goederen.

Deze vorm van wederkerigheid komt in de inheemse sfeer nauwelijks voor. Westerse goederen zijn te schaars dan dat zij regelmatig zouden kunnen dienen als beloning van normale arbeid. Bijzondere verrichtingen op ander terrein, zoals het toepassen van bovennatuurlijke middelen om zieken te genezen, zwangerschap te voorkomen, of om een vrouw verliefd te maken, worden, behalve met voedsel, ook wel eens met goederen beloond. Ook het uitvoeren van een bepaald ritueel of het leiding geven aan feestelijkheden kan worden gehonoreerd met goederen. Soms is er zelfs geen andere beloning toegestaan.

7. goederen-goederen.

Met deze vorm van wederkerigheid betreden wij het terrein van de ruil. De ruil draagt in Mimika een incidenteel karakter. Er bestaan van oudsher ruil-betrekkingen met de bergbewoners, door de Mimikanen Kapaoko genoemd. De Kapaoko daalden reeds voor de komst der vreemdelingen de bergen af en ontmoetten de bewoners van de vlakte aan de bovenloop van de rivieren en aan de kust. De Mimikanen trokken nooit de bergen in. Zij ruilden vis, matten, tuin-producten en later ook ijzerwaren tegen tabak en soms ook tegen draagtassen. Zout is nooit een ruilartikel geweest. De Mimikanen zijn niet op de hoogte van het winnen van zout uit zeewater. Zij zijn niet op zout gesteld. De Kapaoko verafschuwen sago. De begeerte naar tabak is zo groot, dat de Mimikanen waardevolle ijzeren voorwerpen afstaan tegen een bundeltje tabaksbladeren. Tijdens ons verblijf in Mimika kwam het herhaaldelijk voor, dat bijlen, die een waarde van f. 10.— tot f. 15.— vertegenwoordigen, hakmessen, die men beneden f. 6.— niet kan kopen, nieuwe shirts van f. 3.— tot f. 5.— en katoenen broekjes, die minstens f. 2.50 per stuk kosten, werden verruild tegen één of twee bundeltjes tabak. Het contact met de Kapaoko is niet intensief. Slechts zelden logeren zij in het dorp. Toen tijdens feestelijkheden in het verzameldorp Kaokonao Kapaoko onder de toeschouwers waren, ontvingen zij en enige Asmat geen voedsel zoals de gasten van naburige dorpen. Sinds de Asmat met het Bestuur en de R.K. Missie van Mimika in aanraking zijn gekomen, vinden er ook ruil-transacties plaats tussen Mimikanen en Asmat. Tot voor kort, toen R.K. Missie en handel zich nog niet in hun gebied hadden gevestigd, bezochten zij in groten getale Oost-Mimika tot en met Kaokonao. Soms ook weken groepen van Asmat uit, uit vrees overvallen te worden door naburige stammen. De Mimikanen, die nog niet zo heel lang geleden in wilde paniek wegvluchtten zodra er Asmat in zicht kwamen, leggen thans, nu zij beschermd worden door Bestuur en politie en zich daarom de meerdere wanen van „de menseneters, die nog niet weten hoe het hoort" (t i d a k t a h u a t u r a n), een grote minachting voor hun oostelijke buren, met wie zij zo

veel gemeen hebben, aan de dag. In Kaokonao beval een opgeschoten jongen op eigen gezag een groep van Asmat mannen, die zich voor de woning van de pastoors hadden verzameld, het terrein te verlaten.

De waardeverhouding tussen de goederen die geruild worden, is omgekeerd aan die tussen de goederen welke Mimikanen en Kapaoko uitwisselen. De Asmat kunnen geen tabak aanbieden. Integendeel, zij legden met hun prauwen 150 à 200 km. af om in Kaokonao enige l è m p e n g tabak te bemachtigen bij Bestuur, R.K. Missie en politie in ruil voor het verrichten van werkzaamheden, voor grote krabben, die zij onderweg verzamelden, en voor etnografica. De bevolking van Kaokonao gaf een nietig plukje tabak voor een of twee krabben, geroosterde vis of een hoeveelheid weekdieren. In Moare (Wania-streek) waren wij er getuige van, hoe een grote krab werd verruild tegen een jonge kokosnoot en twee grote krabben tegen een oude klapper. Een meters lange biezen dakbedekking, voor het vervaardigen waarvan in Mimika de tijd ontbreekt, verwisselde van bezitter voor een oud hakmes, waarvan de scherpe kant niet gaaf meer was. Enige veren van een paradijsvogel, een in Mimika zeer begeerd en schaars artikel, dat gebruikt wordt als hoofdtooi door zangers en andere feest-functionarissen, werd door Asmat van de hand gedaan voor een ernstig beschadigde bijl. De ijzerhonger van de Asmat is dan ook nauwelijks voorstelbaar. Het kwam voor, dat Asmat wanneer zij Mimika binnenvoeren, bij het zien van een hakmes of een bijl van puur enthousiasme in het ijzer beten. Pijlen en bogen, die door Mimikanen nauwelijks meer worden vervaardigd, worden gaarne door hen van de Asmat gekocht. In Kaokonao was een man bezitter van een onbewerkte Asmat-trom, die hij voor een oud katoenen broekje had verworven.

De situatie waarin thans de Asmat verkeren, deed zich voor de Mimikanen voor, toen zij in aanraking kwamen met de vreemdelingen. Over de door een sterke begeerte naar Westerse goederen ingegeven ruil met vreemdelingen, verschaffen vooral Wollaston en Rawling, leden van de Britse Mimika-expeditie (1910), interessante gegevens. Nauwelijks was de expeditie voor de kust verschenen, of van alle kanten kwamen er prauwen op het schip af en werden er kokosnoten, vis, krabben en bananen aangeboden. De leden van de expeditie betaalden met kralen, kleding, rode katoenen stof, die tot heden zeer in trek is, lege flessen, blikjes, messen van allerlei formaat en bijlen. Na drie dagen echter, had de bevolking er voorlopig genoeg van. Tijden het eenjarig verblijf van de expeditie vonden duizenden lege blikjes hun weg naar de nederzetting. De deelnemers aan de expeditie hielden de „prijzen" zo laag mogelijk om te voorkomen, dat de bevolking zich spoedig met de buit zou terugtrekken. Toen er naar prauwen werd gevraagd, bood men die van alle kanten te koop aan. De eerste twee prauwen werden in Wakatimi (Mimika) voor een mes gekocht. Daarna liep de prijs op tot een bijl. Na enige maanden vroeg de bevolking twee bijlen voor een prauw [1]). Ook bewoners van omliggende plaatsen stroomden toe en brachten prauwen, vis, tuinproducten, papegaaien en jonge casuarissen. Het dorpshoofd van Nimé (Timuka), dat volgens Rawling zeer veel gezag genoot en een intelligente indruk maakte, trad zelfs op als „commissionnair". Hij leverde aan de expeditie prauwen voor de prijs van één bijl en een kleine vergoeding voor zich zelf. Verkocht hij echter eigen prauwen, dan bedong en ontving hij twee bijlen [2]). De bewoners van Pàrimau, waar de expeditie een kamp had ingericht, trachtten de betaling in kleding voor zichzelf te reserveren door er bij de expeditieleden op aan

[1]) 48, p. 63; 38, p. 79.
[2]) 38, p. 182.

te dringen van elders afkomstige personen te betalen met blikjes. Werden er blikjes aan de gasten gegeven, dan spraken de bewoners van Kiura hun verwondering uit over zo'n goede betaling teneinde de bezoekers om de tuin te leiden [1]). Knotsen, speren, pijlen, bogen, stenen bijlen en schedels van gestorven verwanten werden voor een mesje of een gekleurde zakdoek van de hand gedaan. Bij aankomst van de expeditie ruilde iemand een bundel fraai bewerkte pijlen tegen het gekleurde etiket van een biscuitblik. Een pagaai verwisselde van bezitter voor een scherf van een spiegel. Vier lbs. (ca. 2 kilo) vis werd verkocht voor een krant [2]).

Wollaston zag op een dag een schedel in Wakatimi. Hij vroeg, of hij het voorwerp mee naar huis mocht nemen. Dit werd toegestaan. Hij gaf de bezitter een kledingstuk. Kort daarna hingen twee of drie schedels demonstratief voor elke deuropening. Na enige dagen kwam een man op bezoek met de schedel van zijn echtgenote onder zijn arm. Het was Wollaston bekend, dat deze vrouw kort tevoren was overleden. De schedel was nog „vers" [3]). Ook Rawling vermeldt, dat er voor wetenschappelijke doeleinden schedels werden verzameld voor een zakdoek per stuk. Toen de mannen van Pàrimau vernamen, dat er schedels gevraagd werden, trachtte de een de ander voor te zijn in het aanbieden van een schedel: "...at least a dozen men emerged from the huts, each with a skull tucked under his arm. Down the beach and through the water they raced to our tents, each striving to be the first to depose of his relic, ..." [4]).

De ruil tussen de dorpen onderling is van zeer incidentele aard. Men heeft elkaar niet veel aan te bieden, dat in eigen woonplaats niet verkrijgbaar is. Er is geen regionale specialisatie. Hier en daar worden wel eens prauwen geruild tegen een of twee bijlen, of een hakmes met enige kledingstukken, of een goede jachthond. Vooral in vroeger tijd betrokken de nederzettingen aan de kust vaak veren van de paradijsvogel van de bovenstrooms gelegen nederzettingen aan de Kamòra-, Wania-, Inawka-, Omawka- en Otokwa rivier. Thans bestaat er in de Wania-streek zelf gebrek aan deze feestattributen. Wanneer bewoners van bovenstrooms gelegen dorpen de kust bezoeken, is hun tabak zeer in trek. De hoeveelheid inheemse tabak, waarover de bewoners van de kustdorpen kunnen beschikken, is gering, omdat de tuingronden te ver van het dorp verwijderd zijn. Men is in sterke mate afhankelijk van de import van l è m p è n g tabak. Deze is onvoldoende om aan de grote vraag te voldoen. Bovendien ontbreekt aan de meesten het geld om regelmatig tabak te kunnen kopen. L è m p è n g tabak is nog steeds een zeer waardevol betaalmiddel, juist tengevolge van het onvoldoende aanbod en de zeer grote vraag.

Een bijzonder geval van wederkerigheid waarbij goederen gesteld werden tegenover goederen, deed zich voor, wanneer stammen of groepen van stammen, die oorlog met elkaar hadden gevoerd, vrede sloten. De aanvoerders van beide partijen stelden zich tegenover elkaar op. Ieder van hen hield een of twee oorringen in de linker hand en wel zo, dat zij onzichtbaar waren. De twee leiders grepen elkaar bij de hand en gaven elkaar vervolgens de sieraden. Het uitwisselen van de ringen gold als een plechtige verzekering, dat beide partijen met elkaar verzoend waren en elkaar althans over de gerezen kwesties, die aanleiding werden tot oorlog, niet meer zouden lastig

---

[1]) 38, p. 156.
[2]) 38, p. 70.
[3]) 48, p. 140.
[4]) 38, p. 137.

vallen. Het in ontvangst nemen van de ringen verplichtte beide partijen zich aan hun woord te houden.

Deze nu nog gebruikte sieraden zijn afkomstig van Ceramse, maar vooral van Chinese handelaars. Wollaston (1910) trof ze reeds in Mimika aan. Na de tweede wereldoorlog zijn zij niet meer ingevoerd, zodat de nu nog aanwezige ringen van vóór de oorlog dateren. Er bestaan twee soorten: de platte halve maanvormige *(parìki)* en de ronde *(mamu-mamè* of *mamè)*. De laatstgenoemde ringen zijn niet veel meer dan in een lus gedraaide stukjes verzilverd ijzerdraad. Na de tweede wereldoorlog hebben sommigen *mamu-mamè* zelf vervaardigd uit aluminium van Japanse legergoederen. Deze hebben echter niet zo veel waarde als de twee andere soorten. De oorring heeft voornamelijk sociale en ceremoniële waarde. Hij vormt in theorie een essentieel onderdeel van de huwelijksgift, al heeft de grote schaarste van deze voorwerpen er toe geleid, dat personen, die een meisje uithuwelijken, genoegen nemen met een huwelijksgift zonder oorring. Weet een getrouwd man, die geen oorring heeft kunnen geven aan zijn vrouws verwanten, na het huwelijk een exemplaar te bemachtigen, dan is hij verplicht het alsnog aan hen af te staan. Jongelui getroosten zich zeer veel moeite om van hun verwanten of vrienden een oorring los te krijgen, wanneer zij de huwelijksgift moeten bijeenbrengen. Het is zelfs voorgekomen, dat een uit Sorong teruggekeerde trouwlustige jongeman, een bijl gaf voor een oorring. In sommige dorpen van West-Mimika, waar de oorring minder zeldzaam is dan in Oost-Mimika, werd zelfs de mening uitgesproken, dat een getrouwd man pas zijn vrouw mag slaan, nadat hij zijn vrouws ouders als onderdeel van de huwelijksgift een oorring heeft gegeven. Mishandelt een man zijn vrouw en neemt zijn vrouws familie het voor haar op, dan moet hij een oorring geven aan zijn schoonmoeder. In hoeverre dit werkelijk gebeurt, is ons niet bekend.

Wollaston vermeldt een interessant voorval, waarbij bewoners van Wakatimi hem een oorring aanboden als verzoeningsgeschenk [1]). Enige mannen van deze nederzetting hadden goederen geroofd van Indonesische leden van de expeditie, toen deze, voornemens zich in te schepen, te water raakten, doordat hun prauw omsloeg. Toen Wollaston 's avonds van de gebeurtenis op de hoogte werd gesteld, sprak hij zijn afkeuring uit over de diefstal. De volgende morgen kwamen de mannen een gekleurd bord van Chinees aardewerk brengen, waarop een ronde oorring was gelegd. Deze goederen waren niet van Wollaston afkomstig. Eerst gaven zij Wollaston de hand; daarna boden zij hem het geschenk aan. Tegen de avond echter kwamen zij het bord en de oorring terughalen. Beide voorwerpen werden nog verschillende malen daarna gebruikt als verzoeningsgeschenk, wanneer de bewoners van Wakatimi zich weer jegens de leden van de expeditie hadden misdragen.

Reeds eerder vermeldden wij [2]), dat een jongeman, die getuige was geweest van een heimelijke ontmoeting in het bos, het zwijgen werd opgelegd door de gift van een oorring.

In de mythe over de oorsprong van de zeeschildpad [3]) worden de oude vrouw, aan wie de benen, armen en oren zijn afgekapt, oorringen aangeboden door haar dochter, die gehuwd is met degene, die de wandaad verrichtte. Kennelijk doelt de verteller op de functie van oorringen als verzoeningsgeschenk.

Blijkens een ander verhaal kan de oorring zelfs gebruikt worden als een middel

---

[1]) 48, p. 66.
[2]) Zie p. 185.
[3]) Zie bijlage III, 9.

om iemand te verplichten de waarheid te spreken. De oorring heeft dan dezelfde functie als een eed. Een jongeman, aan wie de uitvinding van het houtsnijwerk *(maramò)* op de prauwen, de prauwstevenversieringen en de schilden *(jamaté)* wordt toegeschreven, had in het geheim geslachtelijke omgang met de vrouw van zijn moe.br. Op de terugweg moest hij, opdat zijn daad niet aan het licht zou komen, zwemmende de overkant van een rivier bereiken. Toen hij de oever reeds genaderd was, werd hij meegesleurd door een krokodil. De vrouw van zijn moe.br. zag wat er gebeurde, maar durfde het niemand vertellen, omdat anders zou blijken, dat zij overspel had gepleegd. Toen de jongeman 's avonds niet terugkeerde, vroegen zijn ouders angstig aan iedereen in de nederzetting, waar hij gebleven was. Zijn moe.br. vr. bleef stil en bedroefd in huis zitten. Dit wekte de argwaan van de moeder van de jongeman. Zij ging naar de vrouw toe, gaf haar een oorring, opdat zij de waarheid zou spreken en vroeg: „Weet jij wat mijn zoon is overkomen? Ben jij zijn *marakoma* (liefje)?" Prompt daarop vertelde haar br.vr. wat er gebeurd was.

Daar dit verhaal kort voor ons vertrek werd genoteerd, ontbrak de gelegenheid om gevallen op te sporen, waarbij de oorring de in het verhaal beschreven functie vervulde.

Tenslotte wordt de oorring gebruikt als middel om een bepaalde ziekte te voorkomen of te genezen. In het voorjaar van 1954 stierf in Parèpja een man vrij plotseling aan bloedvergiftiging of wellicht aan tetanus. Tijdens een tocht door het vloedbos had hij een wond aan zijn voet opgelopen. Het been zwol op. De man leed hevige pijn. De mening van de bevolking was, dat beestjes *(ìpòrò)* uit het vloedbos onder de nagels van de voeten van het slachtoffer waren gekropen en langs deze weg het lichaam waren binnengedrongen. Men trachtte de diertjes onschadelijk te maken, „uit het lichaam te trekken" door een platte oorring op het been te leggen. Men laat graag kleine kinderen een oorring aan de gordel dragen, opdat de beestjes het lichaam niet zullen binnendringen. Het lijkt ons niet onwaarschijnlijk, dat deze opvattingen van de verkopers zelf, de Chinezen, afkomstig zijn, daar deze ook hun kleine kinderen sieraden om de enkels binden, teneinde ze tegen ziekte te beschermen.

8. arbeid — geld ⟶ goederen.

Met uitzondering van het voedsel dat gewoonlijk incidenteel en slechts zelden regelmatig aan de in Kaokonao gevestigde vreemdelingen (Bestuurspersoneel, politie, internaten en ziekenhuis) te koop wordt aangeboden, zijn de bevolkingsproducten die aan de vreemdeling worden geleverd, nl. sago, ijzerhout en damar, door ons gerekend onder de factor arbeid. De bevolking zelf immers karakteriseert het verzamelen van deze producten met *kàri-ja* van k e r d j a d.i. werken in de dualistische sfeer. Voor een goed begrip van deze opvatting is het noodzakelijk te weten, dat de aankoop van ijzerhout en damar geschiedt door het Bestuur bij gebrek aan een kapitaalkrachtige handelaar, terwijl het Bestuur voor elk dorp volgens een roulerend schema de hoeveelheid sago vaststelt die op een bepaalde datum moet worden afgeleverd teneinde te voorkomen, dat er gebrek aan voedsel ontstaat. Voor de oorlog kreeg de bevolking opdracht om damar te verzamelen teneinde met de opbrengst daarvan de belasting te kunnen betalen. Nog enige jaren na de oorlog geschiedde het verzamelen van damar onder toezicht van politie. Toen dit systeem werd afgeschaft, liep de export van damar snel terug. Rekening houdend met de vraag, het gunstige jaargetijde en de afscheepgelegenheid, werd door het Bestuur voor elk dorp, waar in het woongebied ijzerhout voorkwam, een bepaalde hoeveelheid balken, palen of planken vastgesteld, die tegen een bepaalde

datum, veelal half october en eind maart, diende te worden afgeleverd. Zoals van zelf spreekt, bestonden er geen wettelijke sancties op het niet nakomen van de verplichtingen. Echter, de aanwezigheid, de activiteit en de controle van de vertegenwoordigers van het Bestuur vormen voor de bevolking op zich zelf al een sanctie. De prijs van de bevolkingsproducten werd door het Bestuur vastgesteld. Zo was de toestand, toen wij medio 1954 onderafdeling Mimika verlieten. Het is in dit licht begrijpelijk, dat de bevolking de factor arbeid op de voorgrond stelt, dat haar meer de kwantiteit en de termijn van aflevering dan de kwaliteit en de afwerking interesseren, dit te meer, daar de prijs weinig gedifferentieerd was naar gelang de kwaliteit van de producten, met uitzondering van de damar. Goede voorlichting ontbrak, zodat er bv. roofbouw werd toegepast op de damarbomen en ijzerhout vaak veel te jong werd gekapt. Ook ontbraken de werktuigen, die een goede afwerking mogelijk zouden maken. De geïsoleerde ligging van het gebied maakt een en ander gedeeltelijk begrijpelijk. De bevolking weegt de opbrengst van de producten in goederen meer af tegen de tijd en de moeite, die eraan besteed zijn dan tegen de waarde van de producten zelf. Het van initiatief getuigende voorstel van het dorpshoofd Vitalis van Ipiri, dat op een bijeenkomst van de adviesraad voor Mimika ter sprake kwam, nl. om de transportkosten naar de opslagplaatsen van ijzerhout afzonderlijk te berekenen, omdat het volgens hem niet billijk was, dat een ver van de stapelplaats gelegen dorp dezelfde prijs voor het hout ontving als een dichtbij gelegen dorp, wijst in dezelfde richting. Verder treedt de factor arbeid op de voorgrond bij de reeds besproken pogingen om door een coöperatieve werkwijze in *taparu*-verband de gevraagde hoeveelheid hout sneller en gemakkelijker te kunnen leveren. Daarentegen kwam van de zijde van de bevolking niet het voorstel binnen om voor ijzerhout van goede kwaliteit en afwerking een betere prijs te betalen dan voor ijzerhout, dat niet aan bepaalde eisen voldoet. Integendeel, er gingen in vele dorpen protesten op, toen het Bestuur weigerde de normale prijs te betalen voor geleverd ijzerhout, dat krom en onbruikbaar was. Aan dit hout was immers toch ook arbeid en moeite besteed. Ongetwijfeld heeft men hier te maken met een dualistisch probleem. De „ondernemer" weegt de prijs af tegen de vraag, het aanbod, de afscheepgelegenheid, en de kwaliteit. De bevolking heeft voornamelijk oog voor de factor arbeid, die bovendien nog in de „p r e n t a h-sfeer" valt.

Een ander dualistisch probleem is het verschil in waardering van het geld. Voor de Mimikaan is geld een in de meeste gevallen helaas niet te vermijden middel om te komen tot het doel, nl. de verkrijging van goederen. Voor de Westers georiënteerde mens is verwerving van geld een doel op zich zelf. Bovendien is voor hem geld een waardemeter en een spaarmiddel. De Mimikaan weegt de geldswaarde van de begeerde goederen en van de gepresteerde arbeid of van de geleverde producten niet tegen elkaar af. Hij heeft behoefte aan een of ander artikel en vraagt ernaar, ongeacht de geldswaarde van de geleverde prestatie. Volgens Westerse maatstaven vraagt hij dus te veel of te weinig. Het eerste is meer het geval dan het laatste, omdat de verhouding tussen lonen en prijzen voor de Mimikaan betrekkelijk ongunstig is. Hij geeft er de voorkeur aan direct in natura te worden uitbetaald.

Iemand vraagt een lange Zondagse broek in ruil voor twee t u m a n g sago, die hoogstens f. 1 per stuk opbrengen. Een man vraagt een bijl voor een haastig ten behoeve van de vreemdeling vervaardigde sagobak. Een vrouw brengt 10

krabben, die totaal een waarde vertegenwoordigen van f. 1,— en verzoekt een s a r u n g te mogen ontvangen, die minstens f. 5,— kost, omdat de hare zojuist door een hond in stukken is gescheurd. In het vorige hoofdstuk werd reeds melding gemaakt van de pogingen van een oude man om een hutkoffer te bemachtigen voor een biljet van een gulden en enige centen.

De verkrijging van geld is voor de Mimikaan slechts doel op zich zelf tegen de tijd, dat hij zijn belasting, variërend van f. 2,— tot f. 6,— moet betalen. Hij vraagt dan uitdrukkelijk om geldelijke beloning, vaak ter hoogte van het door hem verschuldigde bedrag. Zo bood een man van middelbare leeftijd ons twee jonge haaien te koop aan voor f. 6,—.

Onder de jongeren, vooral onder hen, die als arbeidscontractant of als leerling op een internaat „buitenslands" zijn geweest, begint ongetwijfeld een beter inzicht in de waarde van het geld door te breken. Jongelui, die bij ons in dienst waren, wisten vooraf zeer goed te becijferen, wat zij voor hun maandelijks loon konden kopen. Arbeidscontractanten die terugkeerden uit Sorong, beklaagden zich erover, dat de sago in Mimika veel minder opbracht dan in Sorong. Een van hen trachtte in Kaokonao veren van een paradijsvogel te verkopen voor f. 20,— door er zich op te beroepen, dat de blanken in Sorong er dit bedrag voor over hadden.

De Chinese handelaar wordt door velen gewantrouwd. Vele jongelui en personen van oudere leeftijd, met wie wij in aanraking kwamen, verzochten om onze bemiddeling wanneer zij iets wilden kopen in de t o k o teneinde te voorkomen, dat zij teveel zouden moeten betalen.

Geld wordt als spaarmiddel nauwelijks gewaardeerd. Het verdiende geld zet men zo spoedig mogelijk om in goederen. Aan klein geld beneden de gulden wordt weinig waarde gehecht. Er zijn mensen, die liever een biljet van een gulden in ontvangst nemen dan tien dubbeltjes of vier kwartjes. De gangbare term voor geld is *urupia* van r u p i a h (gulden). Nu dient gezegd te worden, dat er weinig artikelen te krijgen zijn voor een prijs beneden een gulden. Kleding en ijzerwaren zijn altijd duurder. Een l è m p è n g kost f. 0.75, zodat men met centen weinig kan uitrichten. Geld heeft in eigen samenleving nauwelijks een functie. Er is in het dorp geen geldverkeer bestaande uit centen, stuivers, dubbeltjes of kwartjes.

Betalingen in geld komen in eigen samenleving nauwelijks voor. Geld is geen onderdeel van de huwelijksgift. Een man uit Mikewia, die een kokospalm mocht planten in Kaokonao, gaf bij wijze van betaling van dit recht f. 1,— aan het dorpshoofd van laatstgenoemde plaats. Een dorpscatechist, die door verkoop van kippen aan vreemdelingen over enig geld beschikte, raakte eens handgemeen met zijn „jo.br." (moe.zu.zo.), omdat deze hem in de steek liet bij het vervaardigen van een prauw, hoewel hij zijn „broer" wèl had geholpen bij het kappen van een prauw. Na de ruzie trok de „jo.br." zich beschaamd en mokkend *(pajti)* terug in zijn zwerfhut en liet zich gedurende drie dagen nauwelijks zien. Zijn „ou.br." wilde zich met hem verzoenen. Teneinde „zijn gezicht niet te verliezen" door naar de woning van zijn „jo.br." te gaan, deed de dorpscatechist hem een briefje (sic. P.) toekomen met het verzoek zich naar zijn „ou.br." te begeven. Na enige uren was het tweetal bijeen. De catechist gaf zijn „jo.br." een verzoeningsgeschenk bestaande uit een katoenen broekje (t j e l a n a t a l i), een pluk tabak en een biljet van een gulden. Kort daarop werd de vrede definitief getekend door een gezamenlijke vispartij.

Een typisch dualistische trek is ook, dat personen, die in Mimika bij vreem-

delingen in dienst zijn, zonder opgaaf van redenen hun werk in de steek kunnen laten. Hun onmiddellijke behoeften zijn bevredigd. Het gesteld zijn op een grote mate van bewegingsvrijheid, de wens economische en sociale verplichtingen jegens verwanten en vooral jegens vrouws verwanten na te komen, winnen het van het verlangen, dat blijft bestaan, om goederen te bemachtigen. Het valt hun moeilijk te gewennen aan vaste werktijden. Verder laten zij zich niet gemakkelijk gezeggen. Plotseling kunnen zij verdwenen zijn, omdat zij zich beschaamd gemaakt voelen.

De wet van vraag en aanbod gaat onder al die omstandigheden dan ook slechts zeer gedeeltelijk op, zowel wat betreft de arbeid als de producten. Is de fictie van de homo economicus op Westerse samenlevingen slechts met de nodige beperkingen van toepassing, voor samenlevingen als die in Mimika is deze geheel onbruikbaar. Het individu laat zich naast het economisch motief ook, vaak zelfs tegelijkertijd, leiden door andere motieven, die het economisch motief geheel kunnen overheersen. Het economisch motief ontbreekt niet, maar het optreden ervan leidt niet tot een strikt economisch gedrag. In 1954 rezen er bij de bevolking klachten, dat er voor de geleverde sago te weinig goederen konden worden gekocht. Men trachtte de kool en de geit te sparen door wel aan de opdracht om een bepaald aantal t u m a n g sago te leveren te voldoen, doch deze niet voldoende te vullen. Door het Bestuur werd toen, in overleg met de adviesraad voor Mimika, vastgesteld, dat de prijs van de sago voortaan per kilo zou worden berekend. Deze prijs werd zo vastgesteld, dat een normaal gevulde t u m a n g sago ca. een derde meer zou opbrengen dan voorheen. Het gevolg hiervan was, dat velen de t u m a n g goed vulden en zich zo van een grotere opbrengst verzekerden. Toch bleef een regelmatige leverantie van sago moeilijkheden opleveren. Soms zelfs raakte de sagovoorziening geheel in een impasse, niet zozeer doordat de bevolking zich na de verhoogde opbrengst terugtrok uit de productie, als wel doordat de drijfveer ontbrak zich door regelmatige arbeid een inkomen in geld en goederen te verwerven. Daarvoor ligt de sagoleverantie te veel in de p r e n t a h-sfeer en is men te zeer gehecht aan eigen cultuurwaarden, zoals het nakomen van allerlei verplichtingen jegens verwanten en aanverwanten, de viering van feesten, en de genoegens van vissen, jagen en zich vrij bewegen.

8. Classificering van prestaties en tegenprestaties naar verbondenheid

De bovenvermelde classificering van prestaties en tegenprestaties geeft de indruk van een bonte staalkaart. Zij gelijkt meer op een inventarisatie, dan dat zij inzicht verschaft in de samenhang der gerangschikte verschijnselen. Sterk van elkaar verschillende zaken, zoals ruil en het uitwisselen van oorringen als teken van verzoening, zijn onder één hoofd gebracht. Wil men meer inzicht verkrijgen, dan dient men de als tweede genoemde methode van classificeren te gebruiken en dus de aard van de verbondenheid, die het gevolg is van het tegenover elkaar stellen van een bepaalde prestatie en tegenprestatie, nader te beschouwen. Deze verbondenheid doet zich voor in verschillende vormen, die te construeren zijn als een reeks, gelegen tussen twee polen. Een bepaalde verbondenheid kan hoofdzakelijk betrekking hebben op de zaak, d.i. op de verhouding tussen prestatie en tegenprestatie. In haar uiterste consequentie leidt deze verbondenheid tot de contractuele betrekking, die er bestaat tussen twee voor het overige geheel los van

elkaar staande personen of partijen, die een commerciële transactie aangaan. Een dergelijke verbondenheid draagt een zeer zakelijk karakter. Daarentegen kan een bepaalde verbondenheid ook hoofdzakelijk betrekking hebben op de verstandhouding tussen de betrokken personen of groepen. De prestatie is dan in sterke mate ondergeschikt aan het gebaar van het presteren. Prestatie en tegenprestatie kunnen in zo'n geval elkaar geheel opheffen, zoals bij het uitwisselen van een gelijk aantal oorringen van dezelfde kwaliteit en afmetingen. De prestatie kan zelfs ongedaan gemaakt worden door bv. de aan de geesten geofferde gaven terug te nemen. De verbondenheid kan dan een sterk persoonlijk karakter dragen.

In het midden van de reeks heeft de verbondenheid evenveel betrekking op de prestatie en tegenprestatie als op de persoonlijke verstandhouding tussen de betrokkenen. Deze opvatting van het begrip cultuurpatroon, dat hier niet gebruikt wordt in de veel meer omvattende betekenis die Ruth Benedict eraan geeft[1]), is door R. Linton op een conferentie als volgt onder woorden gebracht: "a culture pattern is never a point, but always a range"[2]). Ook het patroon van het bezit construeerden wij op soortgelijke wijze[3]).

Uitgaande van de als tweede genoemde pool kan men tussen beide uitersten de volgende rangorde van prestaties en tegenprestaties construeren:

1. Het aanbieden en daarna terugnemen van gaven bestemd voor de geesten in het bos teneinde zich van hun medewerking te verzekeren. Het gebaar, de „intentie" jegens de geesten acht men van beslissende betekenis. Juist terwille van dit gebaar biedt men het kostbaarste aan wat men heeft, zoals oorringen, ijzerwaren en gongs, en volstaat men niet met voedsel. Het middel van de gift is volledig dienstbaar aan het doel, nl. het bereiken van een goede verstandhouding met de geesten, opdat zij op hun beurt van hun goede gezindheid jegens de mensen zullen blijk geven door hen te helpen bij de varkensjacht. Het leggen van kostbare zaken op het gedode varken dient te worden opgevat als een huldebetoon aan de geesten, zoals men in de Westerse cultuur de overledenen huldigt door een kranslegging.

Het aanbieden van kostbare goederen aan de geesten komt ook in ander verband voor. Aan mannen afkomstig van Pòraoka wordt het vermogen toegeschreven met behulp van bovennatuurlijke middelen iemand krankzinnig te maken. Een krankzinnige wordt *jèna-wé,* het middel *jèna-r-òtò* genoemd. Sommige of wellicht alle mannen van de *taparu* Mawria-wé van Umari bezitten een geneesmiddel tegen deze krankzinnigheid. Ook degene, die iemand krankzinnig maakt — vermoedelijk wordt met krankzinnigheid de toestand bedoeld, waarin iemand verkeert, die lijdt aan malaria in het hoofd — kan het slachtoffer genezen. De Mawria-wé laten de patiënt het vocht van een bepaalde boomsoort drinken *(Mawria-òtò* afgekort tot Mawròtò d.i. *Mawria middel).* Bovendien moeten zijn verwanten borden, oorringen, hakmessen of andere kostbare zaken aan de voet van een der bomen leggen, waaruit het vocht getapt wordt. In deze bomen wonen de geesten van gestorven Mawria-wé. Als bv. een kind krankzinnig is geworden verzoekt de vader de geesten hem zijn kind terug te gevèn. Het „werkelijke" kind *(nata)* is nl. door de geesten meegenomen. De vader heeft alleen de omhulling *(kao)* nog. Op de vraag, of de voorstelling bestond, dat deze *kao* door een of meer geesten in bezit was genomen en zich dientengevolge als een bezetene gedroeg, werden zeer verwarde antwoorden ge-

[1]) Zie „Patterns of culture", New York, 1934.
[2]) „Culture and Personality". Viking Fund, 1949, p. 124.
[3]) Zie hoofdstuk V.

geven. Het begrip bezetenheid bleek de informanten vreemd te zijn. Geneest het kind, dan worden daarna de goederen teruggenomen. Dit geschiedt ook wanneer het kind niet geneest.

2. Het uitwisselen van bereid voedsel, oorringen of andere kostbaarheden ten teken van verzoening. Hoe sterk hierbij het herstellen van de goede verstandhouding tussen beide partijen op de voorgrond staat, blijkt uit het door Wollaston vermelde, hierboven reeds genoemde voorval, waarbij hem een oorring en een bord werden aangeboden, die enige tijd daarna werden terugggehaald.
Ook het uitwisselen van verlovingsgeschenken behoort tot deze categorie.

3. De zich in wederkerigheid uitende verbondenheid tussen ouders en kinderen, tussen siblings of nauwe verwanten onderling. De persoonlijke verstandhouding staat nog sterk op de voorgrond. Moeders brengen hun kinderen die in een internaat vertoeven sago en lekkernijen, die zij zich zelf gedurende enige tijd hebben ontzegd, terwijl zij weten, dat de kinderen geen gebrek lijden. Volwassen mannen voelen zich in sterke mate verantwoordelijk voor de voeding en verzorging van hun jongere siblings en riskeren zelfs ruzies met hun echtgenoten. Ook al weet iemand, dat zijn zoon of broer zich schuldig heeft gemaakt aan overspel, toch neemt hij hem op in zijn huis. Tegelijkertijd echter worden de prestaties en tegenprestaties tegen elkaar afgewogen. Een meisje dat zich niet wil onderwerpen aan de wil van haar ouders door te weigeren met de voor haar bestemde jongeman te huwen, krijgt onmiddellijk van hen te horen, dat zij kennelijk de prestaties van haar ouders niet op de juiste waarde weet te schatten. Jongelui die terugkeren uit Sorong, worden er door allerlei verwanten telkens aan herinnerd, dat zij hun opvoeding en verzorging aan hen te danken hebben, zodat zij dus verplicht zijn een of meer goederen aan hen af te staan. Er zijn vrouwen, die druk uitoefenen op hun echtgenoten om naar Sorong te gaan of om juist het tegengestelde te doen en de vreemdeling in de steek te laten en weer deel te nemen aan het bijeenbrengen van voedsel. Een man, die hertrouwt en zich daarna aan zijn kinderen uit het eerste huwelijk weinig gelegen laat liggen, wordt door hen op hun beurt genegeerd. Wanneer iemand nauwelijks enige hulp ontvangt van zijn moe.br., doet hij ook geen beroep op diens medewerking bij het verzamelen van het voedsel voor de huwelijksmaaltijd, die hij zijn verwanten, aanverwanten en dorpsgenoten moet aanbieden. Dit komt de moe.br. te staan op verlies van prestige in het dorp.

4. Ongeveer in het midden van de reeks bevindt zich het stelsel van prestaties en tegenprestaties, dat de betrekkingen tussen iemand en zijn vrouws verwanten kenmerkt. Deze betrekkingen zijn aan de ene kant sterk persoonlijk van aard. Zij worden beheerst door de ambivalentie van vertrouwelijkheid en gereserveerdheid. De taboeen schertsbetrekkingen tussen iemand en zijns vrouws verwanten zijn er het bewijs van, hoe sterk persoonlijk de verbondenheid tussen hen is. In de status van zu.- en do. echtgenoot is men ten nauwste betrokken bij crisis-situaties in het leven van vrouws verwanten, zoals geboorte, puberteit, volwassenheid en dood. Een ernstige zieke wordt dag en nacht bewaakt door zijn do.- en zu.echtgenoten. De voorstelling bestaat zelfs, dat de geest van de gestorvene pas naar de bergen vertrekt, als zijn zu.- en do.echtgenoten zijn betaald voor hun diensten. De gehele begrafenis wordt geregeld door de zu.- en do. echtgenoten van de gestorvene. Het ten tonele brengen van vooraanstaande overledenen door middel van maskerades tijdens *mbiikawanè* is een ereplicht, die geheel aan de zu.- en do.echtgenoten van de gestorvene is voorbehouden. De ceremoniële gift van sago en vis, beantwoord door de tegengift van

paalwormen of sagolarven, demonstreert in het openbaar de nauwe verbondenheid tussen een groep van verwanten en hun bovengenoemde aanverwanten.

Aan de andere kant is de zakelijke houding tegenover prestaties en tegenprestaties opvallend. Overspel wordt beschouwd als diefstal, zoals reeds werd uiteengezet. Een vrouw die overspel heeft gepleegd of daarvan door haar echtgenoot verdacht wordt, gaat in tegen de regels van de wederkerigheid. De man heeft voor haar betaald en moet ook tijdens het huwelijk telkens goederen afstaan aan zijn vrouws verwanten. Hij werkt voor hen en geeft hun regelmatig voedsel. Houdt de vrouw zich van haar kant niet aan haar verplichtingen, dan wordt ze geslagen, getrapt en met smeulende stokken bewerkt door haar man. In vroeger tijd werd zij, blijkens waarnemingen van Wollaston en Rawling, soms bewusteloos geslagen met een knots. Viel zij op de grond, dan hielp niemand haar. Ook haar verwanten hielden zich afzijdig. Zodra zij bijgekomen was, kroop zij zonder hulp van anderen naar haar hut. Zijn de verwanten van een vrouw ontevreden over de prestaties van haar man, dan wordt deze geboycot. Vroeger keerde de vrouw tijdelijk terug naar haar verwanten, totdat haar echtgenoot toonde aan zijn verplichtingen te willen voldoen. Ook nu komt dit nog voor, zij het in het diepste geheim. Heeft de vrouw of hebben haar verwanten grieven tegen haar man, doordat hij b.v. nog geen of onvoldoende goederen aan haar en haar verwanten heeft gegeven, dan weigert zij voedsel voor hem te bereiden en hem 's nachts bij zich toe te laten. Zij gedraagt zich *omàrekò:* de man kan geen staat op haar maken. Zij ontloopt hem, speelt met hem door te doen alsof zij van hem gediend is om zich dan plotseling aan hem te onttrekken. Ook nadat het kerkelijk huwelijk is voltrokken, kan de vrouw geruime tijd in deze houding volharden, hiertoe aangezet door haar verwanten, die over de huwelijksgift van haar man niet tevreden zijn, of uit eigen beweging. Zolang een gehuwd man de middelbare leeftijd nog niet heeft bereikt, wordt er door zijn vrouws verwanten scherp of toegezien, of hij wel genoeg vis, sago en ander voedsel aan hen afstaat, of hij zich beijvert hen behulpzaam te zijn bij het maken van prauwen dan wel zelf een kano voor hen te vervaardigen. Bevoordeelt een man, naar de mening van zijn vrouw of haar familieleden, zijn verwanten ten koste van zijn vrouws verwanten, dan ontstaat er zeer gemakkelijk een woordenwisseling tussen hem en zijn vrouw, of is de geringste onenigheid over een andere kwestie voor de vrouw al voldoende om haar man allerlei verwijten te maken over zijn nalatigheid jegens haar en haar verwanten. Het geven van een vrouw verplicht de ontvanger tot allerlei soms zwaar drukkende hand- en spandiensten tijdens de feesten. Deze verplichtingen wegen des te zwaarder, daar er tijdens de feesten een scherpe scheiding bestaat tussen de functies van verwanten en aanverwanten, waarmede aan beide zijden het prestige gemoeid is. Wanneer de boom waar uit de geestenpaal *(mbitòrò)* vervaardigd wordt, moet worden omgehakt, dan doen bepaalde functionarissen de eerste bijlslagen neerkomen op de stam. Het eigenlijke werk wordt echter overgelaten aan hun zu.- en do. echtgenoten. De functionarissen zouden zich belachelijk maken, indien zij eigenhandig de boom kapten. Het is ondenkbaar, dat iemand de beenderen en de schedel van een van zijn overleden nauwe verwanten zelf zou opgraven en reinigen. Dat is de taak van zijn do.- en zu. echtgenoten. Zij, en niet de verwanten van de gestorvene, beschoten vroeger de oogkassen in de schedel van de overledene bij wijze van ceremoniële doodverklaring. Zij, en niet de verwanten van de gestorvene, hielden in sommige gevallen de wacht bij een stinkend lijk op een stellage, totdat het ontbonden was. Al dergelijke functies, die niet door anderen verricht kunnen worden, maken het bezitten

van zu.- en do. echtgenoten onontbeerlijk. Hun prestaties kunnen niet gemist worden.

Ook op economisch terrein zijn hun prestaties, die dus beschouwd moeten worden als tegenprestaties voor de gift van een vrouw, van het grootste gewicht. Naast de traditionele bijstand in de voedselvoorziening en de verzorging van de oude dag van vrouws ouders, is het afstaan van Westerse goederen ter gelegenheid van en tijdens het huwelijk van grote betekenis geworden. De schoonzoon en zu.ma. vormen een bron van materiële rijkdom. Niet alleen ongehuwde jongelui, maar ook gehuwde mannen die een of twee kinderen bezitten, wensen naar Sorong te vertrekken. Het bleek meer dan eens, dat zij door hun vrouw of door haar verwanten daartoe werden aangespoord. Toen in Keawkwa, de „inscheephaven" van werkkrachten voor Sorong, werd bekend gemaakt, dat slechts ongehuwden door de N.N.G.P.M. in dienst mochten worden genomen, ontlokte dit een fel protest aan vele vrouwen.

Een moderne vorm van „exploitatie" van de zu.- en do. echtgenoten bestaat in het hier en daar opgemerkte streven om hen te laten bijdragen in de belasting, die men verschuldigd is. Verder komt het voor, dat personen die zijn aangewezen om tegen betaling roeiersdiensten te verrichten, zich aan deze plicht pogen te onttrekken door een van hun do.- of zu. echtgenoten als remplaçant te gebruiken. Wij hebben niet geconstateerd, dat, zoals in het gebied ten westen van de Etnabaai wel schijnt voor te komen, iemand ook zijn dochters exploiteert door hen opzettelijk overspel te doen bedrijven teneinde van de overspelige man een betaling in goederen te kunnen eisen.

5. Het ruilen van vlees van het tamme varken, geslacht tijdens *òòkamè*, tegen goederen. Toch heeft men hier niet te maken met een zuiver zakelijke transactie, waarbij de persoonlijke verhouding tussen de betrokkenen er niets toe doet. Immers, verwanten en aanverwanten kopen het vlees niet. Het slachten van het varken is een ceremoniële daad, verricht door de zu.- en do. echtgenoten van de bezitter, waarbij de verwanten van de bezitter gehouden zijn op luide toon te weeklagen en de kopers van het vlees met stokken te slaan en met messen licht te verwonden.

6. Bijzondere prestaties en hun beloning. Zij, die houtsnijwerk vervaardigen, ijzer omsmeden, haar vlechten, zieken genezen, met bovennatuurlijke middelen de sagoopbrengst vermeerderen, natuurrampen bedwingen, honden geschikt maken voor de jacht etc., worden eerst en vooral beloond op grond van hun prestaties. De persoonlijke verstandhouding tussen de betrokkenen is niet van primair belang, al zal iemand de voorkeur geven aan het gebruik maken van de diensten van verwanten of goede bekenden. Echter, in principe kan iedere dorpsgenoot een beroep doen op de specialisten. Ook tijdens de feesten kunnen bijzondere prestaties worden beloond. Zo zagen wij, hoe een jongeman, die de namen reciteerde van alle vrouwen van het dorp die sago hadden geklopt ter gelegenheid van het puberteitsfeest, door hen grotelijks werd beloond met pannen vol sagopap. Het geven van sagolarven of paalwormen aan iemand, die zich zeer verdienstelijk heeft gemaakt door samen met zijn vrouw voor haar verwanten een bijzonder grote hoeveelheid sago te kloppen, hen veel vis te brengen of door hen ijverig te helpen bij het verzamelen en bereiden van voedsel ten behoeve van de gasten en de zangers bv. bij een dodenfeest, is een grensgeval, aangezien, zoals reeds werd opgemerkt, de persoonlijke verhouding tussen beide partijen van zo grote betekenis is.

7. De wederkerigheidsbetrekking tussen interlocale vrienden en hun afstammelingen (*wéàmakò*). De functie van deze instelling bestaat hierin, dat men op reis niet veel voedsel behoeft mee te nemen, terwijl men tevens verzekerd kan zijn van een

beschutte slaapplaats en van een gesprekspartner. De zakelijke verbondenheid gaat teniet, wanneer gedurende lange tijd van de geboden faciliteiten wederzijds geen gebruik wordt gemaakt. Toch is ook de persoonlijke verstandhouding tussen de betrokkenen van belang getuige het feit, dat de vriendschap vererft van ouders op kinderen en verwantschappelijk geïnterpreteerd wordt.

8. De incidentele beloning van het aan een geheel dorp toegekende recht om sago te kloppen in een bepaald deel van eigen beschikkingskring. De tegenprestatie houdt onmiddellijk verband met de prestatie en heeft niet ten doel een bepaalde verbondenheid tussen beide partijen te demonstreren. Toch is er geen sprake van een nauwkeurig tegen elkaar afwegen van prestatie en tegenprestatie. De beloning wordt wel uitdrukkelijk zakelijk beoordeeld, maar niet van tevoren bedongen, contractueel vastgelegd. Verder draagt de beloning een incidenteel karakter, hetgeen er op wijst, dat de tegenpartij genoegen neemt met het gebaar van belonen, mits dit voldoet aan bepaalde minimum eisen.

9. De ruil. Het zakelijk aspect van de verbondenheid overheerst. De transactie heeft niet de bedoeling een goede verstandhouding tussen de betrokkenen te bevorderen. De ruilrelatie vererft niet van vader op zoon of van ouders op kinderen. Een grensgeval wordt gevormd door de ruilbetrekking tussen bewoners van de dorpen onderling, daar deze soms het gevolg zijn van een interlocale vriendschapsrelatie.

10. De transacties met vreemdelingen, waarbij geld de functie heeft van betaalmiddel en/of waardemeter van de zijde van de vreemdeling. De bevolking meet de prestaties die zij levert voornamelijk af tegen de hoeveelheid daaraan bestede arbeid en moeite, terwijl de tegenprestatie de onmiddellijke behoefte aan bepaalde goederen moet bevredigen. Verder worden de opvattingen betreffende de aard en grootte van de tegenprestatie, die de vreemdeling moet leveren, bepaald door de mening, dat deze in tegenstelling tot de inheemsen beschikt over een onuitputtelijke rijkdom aan begerenswaardige goederen. Men heeft geen idee van en begrip voor de moeite, die het de vreemdeling zelf kost om de goederen door arbeid te verwerven. Men kent immers de vreemdeling niet in zijn hoedanigheid van handarbeider, maar ziet in hem slechts de man-met-gezag. De rijkdom van de vreemdeling gaat rechtstreeks terug op de mythe. Het is zaak om van deze rijkdom zoveel mogelijk te bemachtigen door met betrekking tot de vreemdeling het principe „voor wat hoort wat" zo straf mogelijk toe te passen. Arbeid in Westerse zin *(kàri-ja)* is nog geen cultuurideaal, maar een tot het uiterst noodzakelijke te beperken middel om te geraken tot het doel, nl. de verwerving van goederen. Er bestaat niet of nauwelijks de drang het bezit gestadig uit te breiden door regelmatig arbeid te verrichten in de Westerse sfeer. Aan dit soort van arbeid is geen prestige verbonden. Slechts hij of zij geniet prestige, die zijn traditionele verplichtingen op allerlei terrein, waaronder ook het geven van goederen, nauwgezet nakomt. Niet de verwerving of het bezit, maar het geven van goederen schenkt prestige. Om te geven moet men echter eerst ontvangen. Daartoe is contact met de vreemdeling onvermijdelijk. Deze stelt gewoonlijk de eis iets te presteren alvorens te ontvangen. Het verrichten van arbeid ten behoeve van de vreemdeling is dientengevolge onvermijdelijk en volgens sommigen een noodzakelijk kwaad. De vreemdeling is de potentiële gever, de bevolking zelf de potentiële ontvanger. Een omgekeerde verhouding wordt tot het strikt noodzakelijke beperkt. De vreemdeling ontleent evenwel louter aan zijn status van gever niet of ternauwernood enig prestige. Hij

is immers de buitenstaander. Bovendien valt het hem in het geheel niet moeilijk om te geven. Hij heeft goederen in overvloed.

Deze houding kan de vreemdeling slechts doorbreken door zich veel moeite te getroosten om het eigene van de bevolking te leren verstaan en zich bewust of onbewust niet op zijn waardigheid en gezag te laten voorstaan. Doet hij het laatste wel, dan kan hij niets anders verwachten dan de geijkte, stereotiepe houding die men tegenover de vreemdeling-in-het-algemeen aanneemt, een houding, die historisch geworteld is. Ook al doorbreekt een vreemdeling de impasse, dan nog stuit hij telkens op de opvatting, dat hij de gever is en de bevolking de ontvanger.

De opvattingen van de bevolking over de vreemdeling dringen de persoonlijke verstandhouding met hem op de achtergrond. De zakelijke verbondenheid, mits men „zakelijk" niet beschouwt als een synoniem van „commercieel", staat op de voorgrond. Ook voor sommige vreemdelingen is de zakelijke verbondenheid, maar dan meer in Westerse zin primair. Aan een persoonlijke verstandhouding met de inheemse werkkrachten, kopers, onderdanen, leerlingen en ouders der leerlingen komen zij nauwelijks toe, of hebben zij geen behoefte.

Het gehele patroon van prestaties en tegenprestaties, gerangschikt naar de aard van de verbondenheid die van de transacties het gevolg is, doorloopt dus een gamma van schakeringen tussen twee uitersten, nl. de persoonlijke verstandhouding en de zakelijke verbondenheid. Verandering in dit patroon treedt op, doordat er zich accentverschuivingen voordoen. Thans vindt er een accentverschuiving plaats in de richting van het tweede uiterste, nl. de zakelijke verbondenheid. Wellicht demonstreert zich deze het duidelijkst in de betrekkingen tussen iemand en zijn vrouws verwanten. De huwelijksgift verzakelijkt de verhouding tussen de twee partijen aan beide kanten. Exploitatie van de zu.- en do.ma. en de neiging zich door neolocaliteit enigermate aan de druk van vrouws verwanten te onttrekken en zich te verzetten tegen de eis herhaaldelijk goederen af te staan, zijn er het gevolg van. Onder invloed van die accentverschuiving vervagen gradaties aan de kant van het ene uiterste en ontwikkelen zich nieuwe aan de zijde van het andere uiterste. Het aanbieden van goederen aan de geesten en het uitwisselen van oorringen als verzoeningsgeschenk zijn instellingen die bezig zijn te verdwijnen. De talloze ceremoniële functies, waartoe iemands verwanten en vooral zijn aanverwanten (zu.- en do.echtgenoten) jegens hem verplicht zijn, hebben aan betekenis ingeboet door het in onbruik raken of verkorten van allerlei ritueel. Daarentegen ontwikkelt zich hier en daar een nieuwe vorm van samenwerking, die tot doel heeft de aan ijzerhout bestede arbeid meer rendabel te maken. Er treden spanningen op in de arbeidsverdeling naar sekse. De vrouwen zijn nog meer dan vroeger belast met de voedselvoorziening, daar de mannen allerlei werkzaamheden verrichten ten behoeve van de vreemdeling en hun vrouwen minder dan vroeger kunnen begeleiden naar de sagoterreinen, terwijl zij ook minder op jacht kunnen gaan. De aard en de duur van de feesten worden aangepast aan de huidige levensomstandigheden, die de bevolking minder tijd en minder vrij laten om de feesten volgens eigen inzichten te vieren.

Zo voltrekt zich een verandering in het cultuurpatroon van prestaties en tegenprestaties. Deze verloopt in Mimika tamelijk geleidelijk, mede dank zij de geïsoleerde ligging van het gebied. Van een desintegratie, d.i. van een snel verdwijnen van oude waarden, zonder dat er zich nieuwe hebben gevormd, is geen sprake.

Men hoort nauwelijks van individuen, die zich losmaken uit hun samenlevingsverbanden, zich niet storen aan de regel en de velerlei vormen van wederkerigheid en het dorp verlaten om zich elders te vestigen, of Mimika voor lange tijd te verlaten. De jongelui die uit Sorong en uit de internaten terugkeren, lopen reeds spoedig na aankomst weer in het gareel van de dorpssamenleving.

Tenslotte is er wellicht, naar aanleiding van het besprokene in deze paragraaf, reden een methodologische opmerking te maken. Wil men inzicht krijgen in het proces van cultuurverandering, dan verdient het aanbeveling om uit te gaan van een genuanceerd cultuurpatroon, waarin zich accentverschuivingen voordoen. Een zwart-wit schema, als zou een communale verbondenheid doorbroken worden door de individualistische, naar snelle economische „vooruitgang" strevende levenshouding van de vreemdeling, is te simplistisch en verklaart niet de gang van een cultuurverandering.

9. De betekenis van voedsel

Aan voedsel hecht men meer dan louter biologische waarde. Voor het verkeer tussen en het samenleven van mensen is voedsel van even essentieel belang als taal. Zonder voedsel zou niet alleen het menselijk biologisch bestaan, maar ook het samenleven, d.i. het zich aan elkaar gebonden weten, onmogelijk zijn. Een sprekende illustratie van de samenhang tussen voedsel, taal en samenleving levert het volgende voorval: Toen het dorp Kiura (verzameldorp Kaokonao) nog aan de bovenloop van de Mimika rivier gevestigd was, wilde een jongen uit het reeds naar de kust verhuisde Mikewia verwanten van zijn moeder in Kiura bezoeken. De bewoners van dat dorp spraken destijds nog alle het Kamòra-dialect, dat zich kenmerkt door het „inslikken" van de k in het midden van een woord. Toen de jongen samen met anderen op het punt stond te vertrekken, gaf zijn moeder hem de volgende, ernstig gemeende raad: „Eet daar geen gepofte — d.i. dus door mensenhanden bereide — vruchten van de broodboom *(òpagò)*, want dan ga je ook zo praten als de mensen van Kiura". De broodboom groeit alleen bovenstrooms en is dus kenmerkend voor bovenstrooms gelegen nederzettingen.

Zoals reeds gebleken is uit de tweede paragraaf van dit hoofdstuk, wordt het spreken, d.i. *akwère* tevens gebruikt in de zin van taal, opgevat als iets, dat men evenals voedsel met iemand kan uitwisselen. Toen een zanger te Mikewia werd opgevolgd door zijn oudste zoon, brachten zijn zu.- en do.echtgenoten het gewoonlijk door hem gezongen repertoir *(tao)* symbolisch op zijn opvolger over door het uit de mond van de oude zanger te „halen" en het in de mond van de nieuwe zanger te „leggen". Blijkens een mythe kan taal, evenals voedsel, gestolen worden. De twee reeds eerder genoemde Tuuga-vrouwen, die een overstroming in het woongebied van het huidige Mupuruka veroorzaakten, ontmoetten vóór hun vertrek naar het westen twee vrouwen uit het oosten, het binnenland, de bovenwereld. De informant Akwèripja van Mupuruka noemde als plaats van herkomst Omawka om daarmee aan te geven, dat de vrouwen uit het binnenland en uit het uiterste oosten afkomstig waren. Deze twee vrouwen bezaten bijlen, messen en allerlei andere begerenswaardige artikelen, die de Tuugavrouwen nog nooit gezien hadden. In de vroege morgen maakten de Tuugavrouwen hun gasten de ijzerwaren en de taal die zij spraken afhandig en vertrokken naar het westen, waar zij de vreemdelingen het vervaardigen en het gebruiken van alle Westerse goederen leerden. Ook het Maleis, dat de twee vrouwen uit het oosten onder elkaar spraken, indien

zij iets wilden zeggen, dat de omstanders niet mochten horen (sic. P.), namen de Tuuga-vrouwen mee, aldus Akwèrìpja. De bestolen vrouwen, die op weg waren naar het westen, waren wel gedwongen om terug te keren. Zij moesten een andere taal gaan spreken. Zo komt het, dat de bewoners van de meest oostelijk gelegen dorpen, de Sèmpànowé een eigen taal spreken en dat niet de mensen van Mimika, maar de vreemdelingen de ijzerwaren etc. in handen kregen.

Uit het voorafgaande is reeds gebleken, dat het geven en aannemen van voedsel niet op zich zelf staan. Door het geven van voedsel schept men verplichtingen, legt of versterkt men een band, bezegelt men een verzoening. Het weigeren van voedsel betekent het eenzijdig verbreken van de band met de gever. Daar vooral de vrouwen zich intensief bezig houden met het bijeen brengen van voedsel, bestaat er een sterke associatie tussen voedsel en vrouwen. In het bijzonder geldt dit voor sago. Het loskloppen van het sago-merg geschiedt zowel door mannen als door vrouwen. Echter, het spoelen van de sago wordt bijna uitsluitend door vrouwen verricht. Verder is het een der voornaamste taken van de vrouw om sago te roosteren of op andere wijze te bereiden voor haar man en kinderen. Zij beheert de voorraad sago. De associatie voedsel-vrouw blijkt duidelijk uit het feit, dat een meisje of een vrouw een bal geroosterde sago of een sagokoek doet toekomen aan de jongeman van haar keuze of aan de man, die zij in het bos wil ontmoeten. Vlak voordat een jongeman uit Mikewia het ouderlijk huis verliet teneinde „bij zijn vrouw in te trekken", de letterlijke vertaling van *naoame* d.i. huwen, verrichtte zijn moeder een symbolische daad, die de associatie vrouw-voedsel demonstreert. Zij roosterde een bal sago, brak daarna de tang, waarmee de op de sintels liggende bal wordt aangepakt, in stukken en sprak: „Straks ga jij naar je vrouw. Die zal voortaan sago voor je roosteren. Mijn handen zijn al verschroeid van het vuur". Toen de bruidegom door een zuster van de bruid werd ontboden naar het huis van haar ouders voor het bezegelen van het reeds kerkelijk gesloten huwelijk, geschiedde dit met de volgende woorden: „Je vrouw is reeds begonnen sago voor je te roosteren".

Het ontvangen van geroosterde sago uit de hand van een vrouw door een man veronderstelt, dat de geefster òf een verwant, òf een *wé-àmakò* (interlocale vriendschap), òf een al dan niet heimelijke minnares van de ontvanger is. Een jongeman, wiens vrouw om 8 uur 's avonds nog niet was teruggekeerd, gaf de voorkeur aan het wachten op haar terugkomst boven het aannemen van bereid voedsel uit de hand van vrouws zuster, hoewel hij samen met haar en haar man bij één vuur zat. Hij wenste geen enkele verdenking op zich te laden.

In Ipiri waren wij getuige van het volgende tafereel: Een jonge vrouw zei na afloop van een Zondagse godsdienstoefening op schertsende toon tegen haar man: „Maak zelf je sago maar klaar, ik doe het niet langer meer". Haar echtgenoot begon inderdaad een bal sago voor zich zelf te roosteren. Toen de vrouw het onbedoelde gevolg van haar scherts gewaar werd, schaamde zij zich. Zonder iets te zeggen, griste zij ijlings het vuur bij haar man weg. Het was immers haar taak om het voedsel voor haar echtgenoot te bereiden. Tot nog toe was de man goed gehumeurd. Echter, toen zijn vrouw hem door haar daad enigszins belachelijk maakte tegenover de buren, werd hij driftig. Hij begon haar met zijn vuisten te bewerken. Zij kromp in elkaar op de grond, zich enigermate beschermend door het hoofd tussen de opgetrokken knieën te verbergen. Zij liet zich schoppen en slaan door haar man, die als een bezetene om haar heen sprong.

Ook in de feesten demonstreert zich de band tussen voedsel en vrouwen. Wanneer tijdens het puberteits- en volwassenheidsfeest de met t u m a n g sago gevulde „bakken" gereed zijn gekomen waarop de jongemannen zullen worden geïnitieerd, dansen de vrouwen om de stellage, zich vastgrijpend aan het geraamte van de „bak". Hun namen worden één voor één gereciteerd door een functionaris als huldebetoon voor het kloppen van de feestsago. Tegen het einde van dit feest reikt een vrouwelijk functionaris over haar schouder een vuurtang met een bal sago toe aan haar zu.- en do.echtgenoten in het feesthuis. Dit is het teken *(kàkari)*, dat het in het feesthuis opgehangen varkensvlees omlaag kan worden gebracht. Daarna ontvangen de gasten van andere dorpen sago, vlees en ander bereid voedsel. Het gebaar van de vrouw, optredend als vertegenwoordigster van haar sekse symboliseert op indirecte wijze, dat de vrouwen een groot aandeel hadden in het bijeenbrengen van sago ten behoeve van de gasten. Het varkensvlees is een gift, die afkomstig is van de mannen. Tevens symboliseert deze daad het herstel van de dagelijkse betrekkingen tussen mannen en vrouwen. De mannen hielden zich dagen lang op in het feesthuis, dat voor de vrouwen taboe is. De mannen van hun kant symboliseren het herstel van de betrekkingen met de vrouwen door de bovenhelft van de wand aan de voorzijde van het feesthuis te verwijderen, zodat de vrouwen naar binnen kunnen kijken. Tijdens *Mbiikawanè*, een ritueel, waarbij hulde wordt bewezen aan sommige gestorvenen, die in de gedaante van gemaskerde personen heten terug te keren in het dorp, steken moeders, zusters en echtgenoten van de gestorvenen hen in uiterste vervoering sagobakken of emailleborden toe als teken van verbondenheid.

Men kan daarom sago met recht een vrouwelijk attribuut noemen. Nog in een ander opzicht bestaat er een sterke associatie tussen sago en vrouwen. Zonder die beiden zouden nl. leven, groei en gezondheid niet mogelijk zijn. In het derde hoofdstuk bespraken wij reeds de opvattingen over het ontstaan van zwangerschap. De vrouw brengt het nieuwe leven voort. De man treedt in dit opzicht minder op de voorgrond. De groei van het kind nu wordt recht evenredig geacht aan de hoeveelheden sago, die het nuttigt. Men kan zich in dit verband afvragen, of het geven van geroosterde en fijngekauwde sago aan babies niet een diepere achtergrond heeft. Met betrekking tot deze zaak hebben wij geen zekerheid kunnen krijgen. Het is niet toevallig, dat in het feest van de volwassenheid, het toppunt van de groei, de sago en de vrouw zo'n grote rol spelen. Het heeft diepere zin, dat een jongeman staande op een „sago-bult" geïnitieerd wordt. Sago wordt met name voor kinderen gebruikt als geneesmiddel tegen hoofdpijn als gevolg van malaria, door het voorhoofd ermee in te smeren.

Op de functie van sagolarven en paalwormen als ceremonieel geschenk en als beloning voor bijzondere prestaties is reeds enige malen gewezen. Beide lekkernijen zijn bij uitstek een „bien social". Een gift van sagolarven of paalwormen is strikt eenzijdig, daar hij altijd bedoeld is als tegenprestatie voor bijzondere giften en verrichtingen. Men kan niet een gift van deze lekkernij beantwoorden met een tegengift van dezelfde soort. Verder kent het *Kawàre*-feest een duidelijk met de zon samenhangend ritueel, waarbij mannen van middelbare en oudere leeftijd ceremonieel sagolarven nuttigen. De cultuurheros die de zon door het luchtruim voert, wordt geacht zich te voeden met sagolarven.

Het traditionele voedsel heeft voor de bevolking een sterk emotionele waarde. Jongelui die terugkeren uit Sorong, doen zich te goed aan sago met vis, een gerecht

dat zij in den vreemde onvoldoende konden bemachtigen, en dat daar bovendien slechts voedsel was in de biologische zin van het woord en geen teken van verbondenheid met de gever. Voedsel heeft in eigen samenleving een sterk sociale functie. Deze kan soms de biologische functie geheel overheersen, bv. in het geval van ceremoniële voedselgiften, of bij die giften die de bedoeling hebben een van elders afkomstige aan het dorp te binden. Een van de meest frappante illustraties van de sociale functies van voedsel is het feit, dat zij die een maaltijd aanbieden aan en bereiden voor verwanten andere dorpsgenoten of gasten, zelf niet daaraan deel nemen, maar achteraf onder elkaar hun schade inhalen.

„Modern" voedsel, zoals rijst, k a t j a n g t a n a h, zoete aardappels en groente, wordt wel op prijs gesteld, maar heeft nog nauwelijks een sociale functie. Tijdens het *Kawàre*-ritueel is het eten van „vreemd" voedsel, zoals u b i, k e l a d i, zoete aardappels en zelfs de toch al meer dan 50 jaar bekende kokosnoot, aan de mannen niet toegestaan.

HOOFDSTUK VII

DE AANRAKINGEN MET DE BUITENWERELD

1. Inleiding

In dit hoofdstuk wordt eerst een chronologisch overzicht gegeven van hetgeen bekend is over de aanrakingen van de bevolking met de vreemdeling-niet-Papoea. Daarna volgt een diachronische en vervolgens een synchronische beschouwing over de houding van de bevolking jegens de vreemdelingen. Het hoofdstuk wordt besloten met enige opmerkingen over de Keiese onderwijzer in de dorpssamenleving.

2. Radja's en V.O.C.

Het eerste contact met de vreemdelingen vond plaats in het uiterste westen, op het eilandje Lakahia, in de monding van de Etnabaai, en wel in de zeventiende eeuw. De reden tot deze ontmoeting vormde van de zijde der vreemdelingen de winstgevende handel in massooi-bast, een geneeskrachtig middel, dat reeds van oude tijden af door Cerammers naar West-Indonesië werd vervoerd. Vooral op Java vond dit artikel grote aftrek tegen hoge prijzen. Rumphius deed hierover reeds mededelingen in zijn Rapport aan de burgemeester van Deventer, Gijsbertus Cuperus (1684) [1]. De massooi-boom komt voor op de kalkachtige bodem van het kustgebergte in Nederlands West Nieuw Guinea tot aan de Opa (Omba) en is van de kust binnen twee à drie dagen te bereiken.
Daarnaast werden ook slaven gekocht en verhandeld. Het centrum van de handel bevond zich op de uitstekende landtong ten zuiden van de Macluer-golf. Rumphius noemde dit gebied Onin. Op de Karas-eilanden bevond zich het opkoop-centrum. Daar vestigden zich de handelaars, die, bijgestaan door de bevolking van het eiland, de massooi van het vaste land betrokken. Dit geschiedde niet op een bepaald zachtzinnige wijze. Deze manier van optreden, alsmede de roofbouw op de massooiboom toegepast, — ook jonge bomen werden omgekapt — leidden gaandeweg tot verplaatsing van het centrum van de handel naar het zuid-oosten. In de eerste helft van de zeventiende eeuw werd dan ook de grootste hoeveelheid massooi-bast uit het gebied tussen Gunung Baik en de Arguni-baai betrokken. In 1670 was het eiland Namatote, bij de Triton-baai, reeds het middelpunt geworden, terwijl op het eiland Lakahia (bij Rumphius eerst Sacca iha, daarna Lackayha geheten) de massooi werd aangebracht. Rumphius vermeldt, dat handelaars zich op dit eiland vestigden. Hij geeft van de bewoners van „Cubiay" (later Kowiai genoemd), waaronder hij ook die van de Etnabaai rekent, en van de wijze van handeldrijven de volgende krasse beschrijving:
„het zelve Land Cubiaay heeft tot Inwoonders zeer woeste, lelijke en barbarische menschen, groot van statuur, mismaakt en lelijk van aangezigt, met opgespalkte neusgaten, daar ze houtjes insteeken, en dezelve daar mede zo wyt doen gapen, dat men daar door schier tot in haar mont kan zien" [2].
„deze wilde menschen contracteren eerst met hun lieden, (de handelaars, P.) en

---

[1]) 40, p. 311.
[2]) Geciteerd uit het Amboinsche Kruid-Boek in 40, p. 330.

eenige slegte swaarden of houmessen van haar bekomen hebbende, lopen ze met vaardigheit in 't vergelegene gebergte, daar ze dan binnen een maant tijds zo veel van deze bast schillen en vergaderen, als een of twee vaartuigen laden kunnen, 't welk bedraagt van de 60 tot 100 Pickols, en en ook wel wat meer: Ider Pickol van 125 Ponden Hollands, en wanneer ze dan op strant wedergekeert zijn, zo maken ze van de bast enige hoopen in de hoogten van een Tambux swaart ....." [1]).
„de stoutsten komen dan voor dag bij de vreemde handelaars, gevende met teekenen te kennen, hoeveel zij daarvan hebben willen....." [2]). „..... Maar de Ceram-Lauwers zynde slimme gasten, geven deze domme luiden daar voor zeer weinig, en het welke dan ook meest bestaat in slegte Tambuxe swaarden, slegte kleetjes, swarte suiker en ryst [3]). „..... de ryst en suiker moet men ze vooruit geven om ze gewillig te maken in 't bosch te loopen en de massooi te halen" [4]).

Van de bewoners der eilandjes, die dienen als stapelplaatsen en door hem met name genoemd worden, t.w. Namatote, Mawara, Aiduma, Kaju Merah en Lakahia, merkt hij het volgende op:
„dewelke door den omgang met de Ceram-Lauers en door den Massooi handel menschelijker zijn geworden en van dezelve eenige kleedjes krijgen, waarmede zij zich sober bedekken, maar aan 't vaste land is 't allegaar een woest barbarisch volk, meest naakt loopende" [5]).

Terwille van de handhaving van het handelsmonopolie poogden de voornaamste Ceramse en Goramse handelaars, gesteund door landgenoten, en de nakomelingen uit huwelijks- en concubinaatsbetrekkingen met Papoea-vrouwen, door middel van verdeel- en heerspolitiek hun invloed op de eilanden en de kuststrook van het vasteland te vestigen en uit te breiden. Zo vestigden zich zogenaamde Radja's te Rumbati, Ati-Ati en Namatote. Van enige band met de Sultan van Tidore blijkt hoegenaamd niets. In het eerste contract van de Sultan van Tidore met de V.O.C. wordt het landschap Kowiai onder de Radja van Namatote niet genoemd. Toen Keyts, in opdracht van de V.O.C., in 1678 zijn tocht naar Z.W. Nieuw Guinea ging maken, gaf hij hiervan geen kennis aan de Sultan van Tidore, aangezien hem van invloed van de Sultan in deze contreien niets gebleken was [6]). Terwille van de uitbreiding en monopolisering van de handel stelden deze Radja's, overal waar zij maar vaste voet aan de wal konden krijgen vertegenwoordigers aan onder de meest uiteenlopende titels. Tevens hieven zij van de handelaars schattingen.

Het winstgevende bedrijf van de Cerammers wekte de begeerte van de V.O.C. op. Zij droeg Jan Carstensz op, met de schepen „Pera" en „Arnhem" de zuidkust van Nieuw Guinea te verkennen. Deze verkeerde, evenals later Rumphius, in de mening, dat het vasteland van N.G. ongeveer ter hoogte van het eiland Namatote een einde nam. Ten Z.O. daarvan zou een groot eiland, Ceram geheten, niet te verwarren met het andere Ceram, gelegen zijn. Toen hij dan ook van Aru uit op 11 februari 1623 de Mimika-kust naderde, waar het gebergte uit het laagland steil omhoog rees, zag hij dit voor het binnenland van Ceram aan. De aanrakingen van

---

[1]) Zie p. 215, voetnoot 2); 40, p. 331.
[2]) Geciteerd uit Rapport aan Cupurus in 40, p. 323.
[3]) Zie voetnoot 1); 40, p. 331.
[4]) Zie voetnoot 2); 40, p. 323.
[5]) Idem; 0, p. 322.
[6]) 26, p. 236.

leden van de bemanning, die 's middags aan wal gingen, met de bevolking waren niet bijzonder vriendschappelijk:
„Alsdat des selvigen daechs den schipper van 't jacht Aernem, Dirck Melisz, sonder kennisse ofte weten van mij, coopman ofte stierman van dito jacht, onbedachtelijk met de schuijt ende 15 persoonen, officieren ende bootgesellen, met maer vier mosquets, ende een segen om te vissen naer landt aan openbare strandt gevaren, ende soo int landen groote disordre geweest is, als den eenen hier ende d'ander daer geloopen, ben eijndelijck de swerten wt het bosch, als wilde gelijck sij sijn, gecomen ende eerst een assistent, genaempt Jan Willemsz van den Briel die sonder eenich geweer was, gevat ende van den anderen gescheurt, ende soo voorts, sonder eenich slach oft schoot die d'onsen gedaen hebben, tot negene met pijlen, callawaijen [1]), ende met de riemen die se wt de schuijt haelden, gematst ende de resterende seuen [2]) (daer onder den schipper, die hem eerst tot het loopen begaf, mede was) gequets, die miraculeuselijck met de schuijt en een riem seer desolaet aan boort zijn gecomen, beclagende den schipper zijne groote onversichtigheijt ende vergiffenisse over zijn gecommiteerde faulte biddende" [3]).

De volgende morgen overleed de schipper. Vermoedelijk had deze ontmoeting plaats ter hoogte van het tegenwoordige Mupuruka [4]).

Over de bevolking is in het dagboek van Carstensz het volgende te lezen:
„ben lange swerte menschen met gecrult hair opt hooft ende twee groote gaten door de neus, heel naekt, sonder iet voor haer schamelheyt te hebben; haer wapenen zijn flitsen [5]), bogen, hasagaijen, calawaijen ende dergelijcke. Item hebben gans geen vaertuych 't sij groot ofte cleyn, ende het lant heeft oock geen hoecken ofte inwijcken om voor westelijcke ende zuidelijcke winden bsechut te liggen, maar een suijvere ende schoone cust" [6]).
en op een andere plaats:
„oock twee a drij cleene hutties van drooch gras gemaect daer bananes bladeren ende een sweert van een swertvis in lach, dat alles volgende haren last onbeschadicht hebben gelaten" [7]).
Kennelijk ging dus Carstensz bij zijn aanrakingen met de bevolking voorzichtig te werk.

Een tweede poging om op de massooihandel beslag te leggen, werd ondernomen door Gerit Pool in 1636. De V.O.C. wist verder op grond van berichten van Ceramse handelaars, dat er op Lakahia smeekolen (bruinkolen) voorkwamen. Met twee schepen bereikte Pool Namatote, waar hij werd vermoord. Zijn opvolger Pieter Pietersz. kwam op 2 mei voor de Mimika-kust ter hoogte van de Mukumuga-, Inawka-, en Otokwa-rivier [8]). Hij ging echter niet aan land.

Na deze onprettige ervaringen, trachtte Johannes Keyts in augustus 1678 op vriendschappelijke voet te geraken met de bevolking van Nieuw Guinea en het vermeende eiland Ceram. Hij ging in augustus 1678 vóór Namatote ten anker. Hij sloot een contract af „om jaarlijks zijn handel aldaar te drijven met massooi, smeekolen —

[1]) Speren.
[2]) Zeven.
[3]) 21, p. 24.
[4]) 47, p. 579, 580, 809, 908.
[5]) Pijlen.
[6]) 21, p. 27.
[7]) 21, p. 24.
[8]) 40, p. 320, citaat rapport van Rumphius.

volgens Keyts afkomstig van het door hem onbewoond genoemde eiland Lakahia — en anders; doch de inlanders, door de Ceram Lauërs opgeruid, handelden verraderlijk en sloegen zes van de onzen dood, zoodat uit dezen handel niet geworden is en de onzen van daar wederkeerden" [1]). De pogingen van de V.O.C. om beslag te leggen op de massooihandel, leden dus schipbreuk. De Ceramse en Goramse handelaars met hun handlanger de Radja van Namatote, en zijn helpers de kapitan, de orang tua, de major, de hakim etc. bleven de handel, en daarmede de aanrakingen van de bevolking met de vreemdelingen, beheersen tot ca. 1900. De Radja van Namatote breidde zijn invloedssfeer steeds verder uit naar het zuidoosten. Hij stelde handelsagenten aan te Aiduma en te Lakahia, die zich Radja's noemden. Deelnemers aan de Tritonexpeditie (1828) legden zelfs de grens van het landschap Kowiai aan de Utanata (bij Mupuruka, of doelt men op de Tuugarivier van Uta?)

A. J. van Delden, die als Regeringscommissaris de reis van de „Triton" meemaakte, deelt in zijn dagboek mede, dat jaarlijks 30 vaartuigen van Ceram het landschap Kowiai bezochten en afgeladen met massooi terugkeerden [2]). S. Müller, lid van deze expeditie, vermeldt, dat er te Uta tijdelijke woningen voor Ceramse handelaars stonden [3]). Sommige bewoners van deze nederzettingen kenden enige Ceramse woorden. Het opperhoofd van Uta had Ceram bezocht. In een lijst van woorden, die Müller te Uta noteerde, komen reeds de nu nog gebruikelijke inheemse termen voor massooi en ijzer voor.

3. De Sultan van Tidore en de Etnabaai

Vanaf 1848 [4]) werden de Ceramse handelaars en de Radja's in hun monopoliepositie bedreigd door de Sultan van Tidore. Naar voren geschoven door het Nederlandse gezag, ging deze zich nl. meer intensief met Ned. West Nieuw-Guinea bemoeien. Hij begaf zich in West Nieuw Guinea weliswaar niet op het terrein van de handel, maar achtte het wenselijk zijn rechten te demonstreren door het opleggen van schattingen, waaraan door hongi-tochten kracht werd bijgezet. Hij reikte aanstellingsakten uit aan de Radja's van Aiduma en Namatote. In 1850 bezocht „Prins" Ali van Tidore het eiland Lakahia en maakte de bezittingen van de bewoners met de grond gelijk. De verschrikte bevolking verliet het eiland en vestigde zich op het vasteland. In 1852 bleek het eiland verlaten te zijn [5]).

Toen de „Prins" in 1858 in het verband van de Etnabaai-expeditie, die opdracht had het Nederlands gezag te vestigen, de streek bezocht, verzweeg hij kennelijk deze feiten. Wanneer de Assistent Resident van Hille dan ook schrijft, dat de Radja van o.m. Lakahia het gezag van de „Prins" erkende [6]), is dit een eufemisme. Blijkens mededelingen van de wereldreiziger Maclay, die in 1874 de Etnabaai bevoer,herhaalde de „Prins" enige jaren vóór diens komst zijn hongi-tochten, waarbij grote verwoestingen werden aangericht en vele (Maclay spreekt van honderden) Papoea's als slaven werden weggevoerd [7]).

---

[1]) 40, p. 320.
[2]) 40, p. 33.
[3]) 36, p. 51.
[4]) Zie p. 225.
[5]) 46, Dl. II, 1e partie, p. 82.
[6]) 26, p. 244.
[7]) 39, p. 331 voetnoot.

Door toedoen van de Nederlandse overheid, die de hongi-tochten verbood, was het met de invloed van de Sultan van Tidore in West Nieuw Guinea spoedig gedaan. De betrekking van de Radja van Namatote met de Sultan van Tidore was en bleef een dode letter. „Als eerste Radja van Namatote, na de aanrakingen met de Sultan van Tidore, wordt genoemd Wolungtua, van Goramse afkomst. Deze breidde zijn invloedssfeer uit naar het oosten, en stelde een Radja aan te Adi, een Majoor te Wangita, een invloedrijk hoofd van de Argoeni-baai, een Radja van Ajdoema voor de streek vanaf Ajdoema tot Lakahija en later een Radja van Kapia (Kípja P.) voor de streek ten oosten van Lakahija" [1]).

Van Hille vermeldt zelfs, dat in 1858 de zoon van de overleden „Radja" van „Kapia" (Kípja) zich bij de Tidorese Prins te Lakahia vervoegde met het verzoek in plaats van zijn overleden vader te worden aangesteld. De Prins ging hier niet op in, omdat hij meende dat het gebied ten oosten van Lakahija niet tot zijn competentie behoorde. Het raderstoomschip der Marine „Soerabaja" bezocht in 1876 de Etnabaai en trof er de Radja van Lakahia, die op de vaste wal woonde. „Deze Radja was gekleed in kabaai, broek en hoofddoek, hij sprak Ceramsch en enige woorden Maleisch, ook verhaalde hij, dat hij vroeger Ceram, Banda en Makassar bezocht had" [2]). Elk jaar kwam er een aantal Ceramse en Makassaarse prauwen om massooi en zeekomkommers te ruilen tegen aardewerk, koper- en ijzerwaren, linnen, kruit, lood en geweren [3]). Op ongeregelde tijden kwam de Radja van Namatote op bezoek om de belasting van de Hoofden te innen, die uit kommen, kopjes, koperen ringen en katoentjes bestond. De Zuidwest Nieuw Guinea expeditie (1904-'05) trof in de Etnabaai enige grote handelsprauwen aan, die toebehoorden aan een Ceramse „hadji" [4]).

De bevolking stond tengevolge van de minder aangename ervaringen met vreemdelingen zeer wantrouwend tegenover elke bezoeker, hoewel zij tegelijk belust was op de aangevoerde goederen. Handelsvaartuigen bezochten de baai altijd in een groot aantal tegelijk en waren zwaar bewapend [5]). „Toen Wallace in 1860 het eiland Goram bezocht, kwam daar een klein bootje met zes man van Lakahia terug, het rampzalig overschot van twee prauwen, die in deze bocht waren afgelopen, waarbij veertien der opvarenden vermoord waren: vier jaar tevoren hadden wel vijftig Gorammers in dezelfde streek van Nieuw Guinea het leven verloren" [6]).

Tegen het einde van de 19e eeuw kregen de bewoners van het Etnabaaigebied aanvallen te verduren van de landzijde. Bewoners van dorpen rond het Jamur-meer en aan de boven-Opa (de Pamuku-wé) voerden strooptochten uit op de kust [7]). Zij waren door Ternataanse vogeljagers, die zich vermoedelijk vanuit de Geelvinckbaai in verbinding met hen hadden gesteld, van geweren voorzien. In 1903 kwamen de aanvallers vrede sluiten, maar werden toen op hun beurt plotseling overvallen. De bewoners van de dorpen bij de Etnabaai durfden toen niet meer daar te blijven en vestigden zich aan de benedenloop van de Urama ten Z.O. van de baai, waar zij, blijkens ons onderzoek, reeds vanouds sago klopten. Zij konden echter hun vijanden niet ontlopen. De „Radja" van Lakahia — een weidse term voor een persoon, die,

---

[1]) 45.
[2]) 39, p. 330.
[3]) 39, p. 330.
[4]) 43, p. 86.
[5]) 39, p. 334.
[6]) 39, p. 335.
[7]) 26, p. 308.

volgens de berichten van van Hille, 100 personen onder zijn gezag had — en 11 anderen sneuvelden, terwijl er 10 vrouwen en kinderen werden gevangen genomen. De leider der aanvallers bleek een zekere Berai van Hamuku (d.i. Pamuku, P.) te zijn [1]). In een genealogie, die werd opgenomen te Semimi, vroeger aan het Mbutameer gelegen, komt een man voor, die zijn kinderjaren in Manokwari doorbracht, daar hij door mannen, afkomstig van het Jamur-meer of van de boven-Opa was geroofd.

Waarschijnlijk hebben de hongi- en rooftochten de bevolking van het Etnabaaigebied belangrijk in aantal doen afnemen. Spraken deelnemers aan de Etnabaai expeditie (1858) nog van een talrijke bevolking, in 1876 schatten opvarenden van de „Soerabaja" de bevolking slechts op 300 zielen, afkomstig van 4 dorpen, terwijl van Hille, die ca. 1900 de gehele bevolking te Urama bijeen zag, ca. 100 personen telde.

4. De Radja van Namatote en West-Mimika

Naarmate de invloed van het Nederlands gezag in West-Nieuw Guinea toenam (opening van de bestuurspost Fak-Fak in 1898), konden de Ceramse handelaars en de Radja van Namatote zich minder buitensporigheden veroorloven. Er werd scherper toegezien op de slaven- en wapenhandel.. De Radja van Namatote zocht zich daarom schadeloos te stellen door versterking van zijn invloed in het slechts sporadisch door het Bestuur bezochte West-Mimika, waar Kípja ten aanzien van het contact met de vreemdeling, zoals wij zagen, een vooraanstaande plaats innam. In dit verband verdient tevens het bericht in het Rapport van de Etnabaai expeditie aandacht, dat het „district Kapia" veelvuldige aanrakingen zou hebben met de meer westelijk wonende Papoea's, tot aan de Macluergolf toe [2]).

Kípja behoort met Pòraoka, Akarè, Maparpe en Wumuka tot de Tarjawé. Het gebrek aan sago in dit gebied deed hen reeds van ouds af uitzwerven tot aan de Mimika-rivier toe teneinde sago te kloppen. Hun betrekkingen met de omwonenden waren niet altijd van vriendschappelijke aard. Zij waren zeer vechtlustig. Met name de aanvoerder (*wéajku*) Naowa, in Ceramse termen gesproken de Radja van Kípja, staat tot op de huidige dag bekend als de schrik van Mimika. Sommige oudere informanten hebben hem in hun jeugd ontmoet. Zij beschrijven hem als een forse, gespierde, breedgeschouderde man, met „varkenstanden". Zijn komst veroorzaakte overal paniek tot aan de Mimika-rivier toe. Met deze „Radja" leefde de Radja van Namatote, volgens inlichtingen van onze informanten, op vriendschappelijke voet. Van een werkelijke hiërarchische betrekking tussen beide was echter geen sprake. Van Hille vermeldt, dat de Radja van Namatote, een zekere Moj, een in Mimika niet gebruikelijke naam, die wij bij genealogisch werk in Tarìra enige malen ontmoetten en die daar ook nu nog in zwang is—, in 1904 Kípja bezocht en deze overhaalde hem te vergezellen naar de Etnabaai om daar massooi te verzamelen, dat tegen in Kaju Merah vervaardigde kapmessen zou worden ingeruild [3]). Omstreeks 1900 bestond er een rechtstreekse vaart van Oost-Ceram op Kípja, die door het te Fak-Fak gevestigde Bestuur zoveel mogelijk werd tegengegaan om de handel in con-

[1]) 26, p. 314.
[2]) 16, p. 43.
[3]) 26, p. 322.

trabande te beperken. Een der schepen werd te Wumuka geplunderd. Bleven de handelaars te lang weg, dan trokken de mensen van Kípja naar de Etnabaai en ontboden daar de handelaars van Kaju Merah, die hen dan wel op hun terugreis vergezelden [1]). Acht mannen van Kípja gingen zelfs aan boord van een der Ceramse schepen, die de terugreis aanvaardden. Van juli tot october 1900 verbleven de „Radja's" van Kípja, Akarè, en de Major van Umari, op uitnodiging van de controleur Kroesen te Fak-Fak. Dumas (1911) bericht nog, dat een der zoons van de Radja van Kípja was opgenomen in het huis van een Buginese handelaar te Fak-Fak [2]).

Het gerucht, dat in Kípja tabak, ijzerwaren en kleding te verkrijgen was, wekte de felle begeerte op van de bewoners van Mimika tot aan Tipuka toe. In grote gezelschappen, vrouwen en kinderen meenemend, reisden de mannen naar het westen. De Ajkwa-wé (Tipuka) verhandelden kinderen, die tijdens gevechten met de Mukumuga-mensen waren buitgemaakt [3]). De laatstgenoemden bleken in 1904 reeds op de hoogte te zijn van de gebruikswaarde van ijzerwaren en kleding. Stukjes ijzerdraad van kogelflesjes vonden daar gretig aftrek [4]). Tijdens genealogisch onderzoek te Opa, vonden wij daar een vrouw, afkomstig van Omawka in het uiterste oosten van Mimika, die als kind was buitgemaakt en naar de Etnabaai verhandeld. Ook de sterke Atuka-groep verruilde in het westen kinderen en vrouwen tegen ijzerwaren en kleding. Vele mannen uit oostelijke dorpen vertoefden voor langere of kortere tijd bij vrienden (*wé-àmakò*) in westelijke nederzettingen als Pòraokà en Umari. Thans bevindt zich te Kaimana een kolonie van Mimikanen, die als kind geroofd zijn. Naowa en vermoedelijk reeds zijn voorganger stelden in navolging van de Radja van Namatote, vertegenwoordigers aan in de omliggende dorpen met de titel van n a t i, m a j o r, k a p i t a n, h a k i m en o r a n g t u a. Behalve de laatste twee worden deze titels tot heden toe gebruikt. Van een hiërarchische verhouding tussen de „Radja" en zijn respectieve helpers, en van een gezagsafbakening tussen de functionarissen is echter geen sprake. Men kent nl. geen eenhoofdig gezag, doch slechts de instelling van invloedrijke oudsten, tussen wie geen hiërarchische verhouding bestaat. Hun invloed hangt af van hun aanhang en hun persoonlijke kwaliteiten. In oorlogstijd traden één of twee ervan meer op de voorgrond. Een h a k i m had allesbehalve met rechtspraak te maken; er bestaat gen rechtsprekende autoriteit of college. Het behoeft dan ook geen verwondering te wekken, dat van Hille van de bewoners van het Etnabaai-gebied schrijft, dat het aantal „grootwaardigheidsbeklèders" bij deze groep van ca. 100 personen buitengewoon groot was.

Een der helpers van de „Radja" van Kípja, t.w. de M a j o r van Umari, werd reeds in het bovenstaande genoemd. De moeders vader van de nog in leven zijnde Tomani, het eerste dorpshoofd van de Kompenie te Uta, genaamd Maurèpja, werd door de „Radja" van Kípja als N a t i van Uta aangesteld. Tomani noemde hem „k e p a l a P a p u a", terwijl hij zelf „k e p a l a K o m p e n i e" was. Ook in Mupuruka had Naowa een vertegenwoordiger. Ipiri en Jaraja kenden functionarissen, waarmede de Ceramse handelaars zaken deden. Pòtawajpja van Ipiri, va.va.br. van het tegenwoordige hoofd van dit dorp, vertoefde als jonge man enige tijd te Namatote

[1]) 26, p. 317 en p. 322.
[2]) 13, p. 19.
[3]) 26, p. 320.
[4]) 43, p. 31, 32.

en gaf zich bij zijn terugkomst uit als een door deze Radja aangestelde gezagsdrager. Naowa met zijn krachtige persoonlijkheid en begunstigd door de economische sleutelpositie, die zijn groep innam, is er, gesteund door de bewoners van de omliggende nederzettingen van Opa tot en met Mupuruka, op uit geweest om zijn macht zover mogelijk naar het oosten te doen gelden. Hij werd tevens bijgestaan door mannen van de boven-Opa, de Pamuku-wé. Sommige van hen waren met ouderwetse geweren uitgerust, en voerden rooftochten uit tot Jaraja toe, zodat het strand aan de monding van de Jawmàpare bij deze plaats is verdoopt tot Miniki-tiri d.i. geweer-strand. In dit dorp zijn Naowa's overvallen nog zeer goed bekend. Men ontwikkelde zelfs een bepaalde afweer tactiek, hierin bestaande, dat men tijdens een vuurgevecht het deed vóórkomen, of men gesneuveld was. Kwam de aanvaller dan dichterbij, dan stond men plotseling op en ging met knotsen, lansen en pijl en boog tot de tegenaanval over. De vaders vader van onze tolk Constans uit Jaraja, een oorlogsaanvoerder, werd bij één van deze gelegenheden over het gehele lichaam door hagelschoten geraakt. Na afloop van de strijd verwijderden zijn helpers de stukjes lood. Een zeer gebruikelijke tactiek van Naowa was het rondstrooien van berichten via bevriende nederzettingen, volgens welke er handelaars in de Etnabaai of in Kípja waren aangekomen. In groten getale trokken de bewoners van vele nederzettingen naar het westen om van de matrozen *(matàròta)* goederen te verkrijgen in ruil voor sago, massooi en slaven. Aan de Màkemao, (bij Amaràpja) waar zij als regel overnachtten, werden zij door Naowa en zijn mannen in de vroege morgen overvallen, nadat zij eerst door mensen van Uta en Mupuruka waren gerustgesteld, dat Naowa zich ver weg vond. Vele mannen vonden de dood, terwijl vrouwen en kinderen werden buit gemaakt. Van Amaràpja dateert de volgende historie, die reeds vóór de oorlog door een Keiese onderwijzer nauwkeurig op schrift werd gesteld en ons door de beheerder van de congregatie der M.S.C. ter inzage werd gegeven:

„De Magripiti van Kawar en de Atakoàrepiti van Amaràpja bevechten de Tarja-wé en weten ze onder leiding van Magripiu van Kawar te verslaan. Enige tijd daarna vernemen zij, dat Naowa van Kípja, aanvoerder der Tarjawé, in aantocht is. Hij bevindt zich met zijn mannen reeds aan de monding van de Tuugarivier (bij het huidige Uta). De mannen van beide stammen trekken ten strijde naar het strand van Amaràpja. De aanvallers verliezen en een verzoeningsceremonie vindt plaats. De Tarjawé geven hakmessen en bijlen van Emaru (Arguni). Deze gift wordt beantwoord met voedsel. Echter, dan worden de Magripiti plotseling overvallen. Zij vluchten weg naar hun nederzettingen en beginnen aanstonds pijlen en bogen te maken. Met hun vrouwen gaan zij naar de voet van de bergen om van de Kapaoko (de bergbewoners) tabak te kopen voor de oorlog. Daar aan de Kàparè-rivier wordt Magripiu in de nacht tijdens zijn slaap overvallen en doodgestoken door de Kamòrawé, de mannen van Kiura. Deze stelen de tabak. Het lijk drijft met de stroom mee. Mensen van Parèpja vinden het. De bewoners van Kawar nemen een maandenlange rouwtijd aan. Een nieuwe oorlogsleider Titanapja treedt op.

Marapati-jaja, de oorlogsleider van Amaràpja, herstelt met enige moeite het contact met de bewoners van Kawar, die op de vlucht zijn geslagen. Hij sterft echter na enige tijd van inspanning en van verdriet aan de Ikwa. Er heerst grote droefenis. De mensen beschilderen hun lichaam met klei, dompelen en wentelen zich erin. Zij weeklagen en slaan huizen en prauwen kapot van verdriet.

Onder Mbuarè, de opvolger van de gestorvene, komt Naowa weer opzetten.

De mensen van Amaràpja en van Kawar vluchten in wilde paniek naar de bovenloop van de rivier. Kawar poogt de Maruka en Amaràpja de Utuka te bereiken. Het merendeel der mensen loopt verwondingen op. Velen sneuvelen: anderen vluchten het sagobos in. Hun huid is doorzeefd van talloze sagodoorns. Naowa en zijn mannen slaan alle prauwen kapot en nemen de gegeven hakmessen weer af. Vele vrouwen en kinderen worden door hen buitgemaakt. De mannen van Amaràpja krijgen van hun oorlogsleider de opdracht nieuwe prauwen, pijlen, bogen en knotsen te maken. Zij gaan vluchten naar de Waniastreek en moeten dus gewapend zijn tegen eventuele aanvallen o.m. van de Asmat.

Aan de vooravond van hun vertrek komen de beide stammen bij elkaar om door middel van zingen en trommen moed te verzamelen. Vroeg in de morgen worden kalk, matten, huisraad en water in de prauwen geladen. De mannen *jaowère* (dit is een bepaalde kreet) en vertrekken. De deining is groot en de prauwen zijn daar niet op berekend, maar zij varen moedig door. Zij bereiken de Wania-streek en kunnen daar rustig eten, drinken, slapen en plezier maken. Zij verblijven daar vrij lang. Wanneer zij horen, dat Naowa eindelijk gestorven is, geven zij een groot afscheidsfeest. De Wania-mensen ontvangen veel voedsel en kleding. Deze giften worden beantwoord met kapmessen en paradijsvogel-veren (voor de oorlogsleiders en zangers, P). Daarna keren de mensen van Amaràpja terug naar de Ikwa, maar zij eten en slapen daar niet goed wegens de herinnering aan de oorlog. Dus trekken zij naar de Utuga. Daar sterft Mbuarè, de oorlogsleider."

Dit verhaal geeft een goede indruk van de geladen sfeer, die er toen heerste. Men moest altijd op zijn hoede zijn. Op afspraken en beloften kom men nooit volledig vertrouwen. De bondgenoot van vandaag kon de vijand van morgen zijn. De partners in de strijd, zelfs de aanhang binnen eigen groep, wisselden naar gelang van de situatie, de graad van zelfvertrouwen en het voordeel dat men in de strijd zag. De politieke intrigue is een terrein, waarmede ook thans nog de Mimikaan zeer vertrouwd is. Een bepaalde toestand was dientengevolge nooit constant. Terwijl Naowa op het ene ogenblik de bewoners van Ipiri en Jaraja, die tijdens oorlogsgevaar samenwoonden, te Pamajka, aan de bovenloop van de Ipiri-rivier, onverhoeds trachtte te overvallen, liep hij op een ander tijdstip vredig door deze nederzettingen, praatte met de mannen en speelde met de kinderen.

De achtergrond van deze situatie wordt gevormd door de houding t.o.v. de tegenstelling eigen-vreemd, die meebrengt, dat men de leden van een andere groep per se wantrouwt, en een daad, die binnen de groep beslist niet geoorloofd is, en daar zelfs de morele verontwaardiging opwekt, tegenover buitenstaanders niet afkeurt. In dit licht moeten de intrigue en de trouweloosheid gezien worden. Tijdens het onderzoek werden nog vele sporen van de activiteiten van Naowa en zijn helpers aangetroffen. In Tarìra (Etnabaai) woont een bejaard man, afkomstig van Keawkwa, ten oosten van Kaokonao. Zijn „jongere en oudere moeder" (twee zusters, waarvan de oudste zijn moeder was) waren aan het vissen en verzamelden krabben bij laag water, toen zij door de mannen van Naowa werden overvallen. Zij wisten te vluchten, maar hun kind bleef achter in de prauw. Het werd als *manuku*, als krijgsgevangene, meegenomen en verkocht aan mensen van Tarìra. Daar nam men het op in de dorpsgemeenschap, maar het behield zijn naam uit Keawkwa. In Semimi, eveneens aan de Etnabaai, ontmoette onze tolk Constans

van Jaraja een man uit Kiura, die, als kind geroofd, door bewoners van Kaju Merah, ten westen van de Etnabaai gelegen, was gekocht.

Te Umari ontmoetten wij iemand, die als kind door Naowa en zijn mannen was buitgemaakt en als „pleegkind" te Manokwari was terecht gekomen. Hij huwde daar en keerde later terug om zijn moeder te bezoeken. In 1954 logeerde een man, afkomstig van Namatote bij een man van Kamrau (Arguni), die als vogeljager in Jaraja was achter gebleven, een vrouw van Ipiri had gehuwd en daar geheel was geassimileerd. Hij logeerde een tijdlang bij het dorpshoofd van Kípja en had daar een prauw te leen ontvangen teneinde zich naar Kaokonao te begeven. De zijne was lek geslagen. Het gunstig onthaal te Kípja schreef hij zelf toe aan de vriendschap tussen Naowa en Radja Moj van Namatote.

De dood van de gevreesde Naowa maakte een eind aan de periode van machtsuitbreiding door de Tarja-wé. Toen strandde dus ook de expansieve handels- en machtspolitiek van de Radja van Namatote. De komst van de Chinese handelaars (ca. 1915), van het Bestuur en van de R.K. Missie, riep de Ceramse handelaars, en tevens de Islamitische invloed, een definitief halt toe. Daarmede bereikte de vanaf de 17de eeuw steeds verder oostelijk opdringende invloed der Cerammers zijn eindpunt. Na de dood van Radja Moj trad voor het Etnabaai-gebied, volgens aldaar verkregen inlichtingen, zijn „schoonzoon" Iwepaj op. Dit was de laatste „m a j o r" voor Namatote in dit gebied. Zijn opvolger, een zekere Womàreki, was een zuiver locale figuur, afkomstig van Opa, die over Tarìra en Nanèsa hoegenaamd niets te zeggen had. Naowa was wel de meest invloedrijke van alle personen, die zich met de titel „Radja" e.d. sierden. De overigen waren min of meer potsierlijke grootdoeners, die zich tegenover vreemdelingen gewichtig voordeden. Zij spraken wat gebroken Maleis en beroemden zich erop „buitenslands" geweest te zijn. Zo maakten leden van de Zuidwest N.G. expeditie kennis met de „Radja" van de nederzetting Mimika. Toen de schepen der expeditie voor de kust bij Nimae (Timuka) verschenen, kwam hij aan boord vergezeld van de M a j o r van Nimae. „De Radja, Mirid geheten, sprak Maleisch. Hij kwam den „Grooten Heer van Merauke", den Assistent-Resident J. A. Kroesen, die het vorige jaar hier geweest was, zijn opwachting maken. Namens het Bestuurshoofd werd hij thans door den Controleur (Seyne Kok, P.) verwelkomd. Het oude afgeleefde heertje, gekleed in vuillinnen jas en broek met sportpet en blauwen bril op, vormde een vreemde tegenstelling met zijn geheel naakt gevolg, dat die uitrusting, in 1903 aan boord van de „van Doorn" (bij gelegenheid van het bezoek van Kroesen, P.) opgedaan, meer tot versiering dan tot nut diende, bleek wel hieruit, dat ze kort na aan boord komst werd afgelegd en opgeborgen [1]).

„De Radja had vroeger Ambon, Makasser en Timor-Koepang bezocht en maakte de indruk van niets liever te zien dan dat handelaars zijn land geregeld komen bezoeken" [2]). De man gaf als grenzen van zijn gebied nota bene aan de „Newerip" d.i. de Ajkwa in het oosten, ter hoogte van kaap Steenboom, en de Màkemao, bij Amaràpja in het westen [3]). Dit was echter niets dan grootspraak. De expeditie nam hem mee ten behoeve van de aanrakingen met de bevolking van de Etnabaai. Op de terugweg overleed hij. Dat zijn „onderdanen" weinig ontzag voor hem hadden, spreekt wel uit het feit, dat het lijk, bij aankomst op de rede

[1]) 43, p. 464.
[2]) 43, p. 466.
[3]) 43, p. 466.

van Mimika, door zijn begerige volgelingen prompt van kleding en sieraden werd beroofd [1]).

Wollaston (1910) deelt mede, dat hij in elke nederzetting, die hij bezocht, een of twee „natoo", d.i. n a t i aantrof, die zich dorpshoofd noemden, maar kennelijk weinig gezag genoten. Zij bezaten geen groter huis en waren ook niet rijker dan de anderen [2]).

De grote betekenis van de aanrakingen met de Ceramse handelaars en met de Radja van Namatote bestaat hierin, dat zij de weg baanden voor het vriendschappelijk, zelfs enthousiast onthaal, dat de Chinezen, het Bestuur en de R.K. Missie ten deel viel. Dit hangt mede samen met de gelukkige omstandigheid, dat Mimika door de natuurlijke gesteldheid van de kust en de onbetrouwbare zee verschoond bleef van de hongi-tochten der Tidorezen, die bij de bewoners van de Etnabaai in hun houding tegenover iedere vreemdeling zoveel kwaad bloed zetten. De onderlinge oorlogen, waaraan ook de Pamuku-wé van de boven-Opa deelnamen, werden niet of nauwelijks gezien als een uitvloeisel van de verdeel- en heerspolitiek waarvan de Radja van Namatote gebruik maakte. Van de bergbewoners ondervond men in tegenstelling tot de bewoners van het Etnabaai-gebied in de onderafdeling Mimika geen last.

5. De periode van verkenningen

De aanrakingen van het Nederlandse gezag met Mimika hadden aanvankelijk Nederlands West Nieuw Guinea, later ook Zuid Nieuw Guinea tot uitgangspunt. Voor een beter begrip van de situatie verdient het aanbeveling, de historie van de bemoeiingen van Nederland met West Nieuw Guinea kort te bespreken. „Nederland ontleent zijn aanspraken op een deel van Nieuw Guinea (het gehele eiland, P.) aan het feit, dat reeds van oudsher de Sultan van Tidore daarop bezitsrechten deed gelden. Deze aanspraken werden bij tractaat van 17 Maart 1824 tussen Nederland en Engeland internationaal erkend, zonder dat er nog van enige grensregeling sprake was. Voor wat betreft de Zuidkust werd spoedig daarop een grens aangegeven, toen de regeringscommissaris A. J. van Delden bij proclamatie van den 24en Augustus 1828 namens Z.M. den Koning der Nederlanden bezit nam van dat gedeelte van Nieuw Guinea en de landen daar binnen liggende, aanvang nemende van de 141e° lengte ten Oosten van Greenwich op de Zuidkust en van daar West, Noordwest en Noordwaarts op tot Kaap de Goede Hoop op de Noordkust gelegen: behoudens evenwel de rechten, welke de Sultan van Tidore . . . . . zoude mogen hebben" [3]). Deze rechten werden bij geheim Gouvernementsbesluit van 30 Juli 1848 meer nauwkeurig beschreven, waarin Mimika geacht werd te behoren tot het sultanaat Tidore [4]). Vanaf het reeds genoemde schiereiland Onin tot aan Merauke was het gezag van de Sultan echter volkomen een juridische fictie. Deze leidde er toe, dat door een vertegenwoordiger van de Sultan zelf, alsmede door gecommitteerden van het Nederlands gezag, namens de Sultan van Tidore aanstellingsbrieven werden uitgereikt. Echter, „een rondreis van de Zelf-

[1]) 43, p. 94.
[2]) 48, p. 128.
[3]) 43, p. 164.
[4]) 43, p. 164.

bestuurder van Tidore over Nieuw Guinea zou niet minder zijn dan belachelijk" [1]).

Vrees voor Britse inmenging was een prikkel tot verdere verkenningen aan de west en zuidwest kust. De Tritonexpeditie (1828) stichtte Fort du Bus bij Lobo, bezocht ook Uta in West-Mimika, maar verrichtte daar geen officiële bestuursdaden. Wel kregen o.m. de hoofden van Namatote en Lakahia hun aanstellingsbesluiten, toen bij de ingebruikneming van het fort het gehele gebied tot aan de Etnabaai officieel in bezit werd genomen. Het fort werd een fiasco. De expeditie vertoefde een week aan de Utanata bij Mupuruka, en stond in goede verstandhouding met de bevolking, die reeds door Ceramse handelaars werd bezocht. Samuel Müller, die aan deze expeditie deelnam, publiceerde vrij veel gegevens over woonwijze, materiële cultuur, kleding, versiering, bewapening en handel. Over de „physionomie" van zijn gastheren laat hij zich niet bepaald vriendelijk uit. Zij zou getuigen van „een valse, listige, wraakzuchtige geaardheid" [2]).

De Etnabaai-expeditie van 1858 had tot opdracht, aldaar te zoeken naar een geschikte vestigingsplaats voor het Bestuur. Haar teleurstellende bevindingen deden echter het Gouvernement besluiten er niet toe over te gaan.

Nederland beperkte er zich voorlopig toe nominaal zijn gezag te vestigen. Op 27 februari 1876 richtte een gecommitteerde een houten paal, waaraan een wapenbord was bevestigd, op aan het noorderstrand van het eiland Làkahia [3]). Het was de tweede. De eerste was op last van de Sultan van Tidore, die weer handelde in opdracht van de Nederlandse regering, door de Radja van Aiduma geplaatst. Hoe weinig men toen afwist van de situatie, laat zich afleiden uit de omstandigheid, dat deze Radja oorspronkelijk bevel kreeg het wapenbord te planten op Frederik Hendrik eiland [4]). Hij voerde de order naar eigen inzicht uit.

Het doet komisch aan te vernemen, dat de bovengenoemde gecommitteerde de schichtige „Radja" van Lakahia, die in het gunstigste geval ca. 300 „onderdanen" bezat, met zeer veel onderscheiding behandelde door drie salvo's geweerschoten te zijner ere te doen afvuren. Een poging om aan deze gezagsdrager (alweer) een aanstellingsbesluit uit te reiken mislukte, doordat de functionaris heimelijk het schip verliet en zich uit de voeten maakte [5]). Het plan om bij de monding van de Utanata te landen mislukte door slechte weersomstandigheden.

De tweede paal is kort daarop vernield [6]). Over dit plaatsen van wapenborden maakte een kamerlid de volgende sarcastische opmerking: „Er is aldaar een oorlogsschip afgevaardigd met een Gouvernementscommissaris, die aldaar ten aanzien van de apen (sic. P.) en papegaaien, in de kruinen der eeuwenoude bosschen, want bevolking was er niet, paaltjes in de grond heeft geslagen, waarvan er waarschijnlijk geen enkele meer aanwezig zal zijn. Ik neem de vrijheid met bescheidenheid den twijfel te opperen, of deze inbezitneming nog voldoen kan aan de eischen van het tegenwoordige volkenregt" [7]). Voor de derde maal werd een wapenbord op Lakahia aangebracht, namelijk in 1879, door de Controleur J. van Oldenborgh. Frederik Hendrik eiland was daarna de stille getuige van een dergelijke daad.

---

[1]) 7, p. 17.
[2]) 36, p. 67.
[3]) 39, p. 335 voetnoot.
[4]) 39, p. 325.
[5]) 39, p. 330.
[6]) 39, p. 335 voetnoot.
[7]) geciteerd in 26, p. 242.

Tevens vond in de huidige onderafdeling Mimika de eerste officiële bestuursdaad plaats. Op 11 october 1879 bevestigde de bemanning van de „Havik", waarop van Oldenborgh zich bevond, een wapenbord aan een boom in de omgeving van „Wakare" d.i. Akarè, ten westen van Uta [1]). In 1880 en 1881 poogde deze Controleur tevergeefs te landen bij de monding van de Utanata. Wel kwam de „Radja Mudah" van „Tadjupia" (? P.) aan boord om mede te delen, dat het wapenbord er nog stond [2]).

De eerste missionaris, die kennis maakte met de bevolking van Mimika, was Pater C. J. F. le Cocq d'Armandville (1896). Op een schoener voer hij langs de kust tot aan straat Marianne. Op de terugweg ging hij te „Kapia" (Kipja) aan land. Toen hij zich weer naar het schip begaf, sloeg de roeiboot om en verdronk hij met een matroos [3]). Zijn lijk is nooit gevonden en de omstandigheden waaronder hij verdronk zijn enigszins raadselachtig.

In 1898 splitste het Nederlands-Indische Gouvernement het territoir op Nieuw Guinea in twee afdelingen nl. Noord-Nieuw Guinea en West- en Zuid-Nieuw Guinea [4]). Dit geschiedde uit prestige overwegingen, ingegeven door de activiteit van Engeland en Duitsland om hun gebiedsdelen op dit eiland tot ontwikkeling te brengen. J. H. Kroesen vestigde zich als eerste afdelingschef te Fak-Fak. Vanaf dat moment werd de exploratie van Mimika enigszins geactiveerd. Kroesen bezocht het gebied enige malen. Zijn opsomming van „landschappen" die zouden voorkomen vanaf de Etnabaai tot aan Inawka, komt vrijwel overeen met die der thans bestaande dorpen [5]).

Op 18 juni 1901 werd de afdeling waartoe Mimika behoorde, gesplitst. Als grens tussen de afdelingen West- en Zuid Nieuw Guinea wees men Kaap Steenboom aan. Volgens de toenmalige opvattingen was deze kaap bij de Wania-monding gelegen [6]). Dientengevolge rekende men het gebied tot en met de Mimika-rivier tot de afdeling Zuid Nieuw Guinea onder de zelfstandige Assistent Resident Kroesen, terwijl het gebied ten westen daarvan behoorde tot de afdeling West Nieuw Guinea, die onder de Residentie Ternate ressorteerde. Van beide zijden vond verdere exploratie plaats. De afdelingschef J. C. van der Meulen en zijn opvolger J. W. van Hille bezochten respectievelijk in 1901 en 1902 de Etnabaai [7]). In 1903 kruiste Kroesen langs de kust en verrichtte vele metingen, waarvan de Zuidwest Nieuw Guinea expeditie later gebruik maakte. Hij verkende de mondingen van de Ajkwa, de Inawka en de Wania, voer de Mimika-rivier op, legde daar contact met de bevolking en bezocht ook Nimae (Timuka) [8]). Dit contact werd vernieuwd door de controleur J. W. Seyne Kok, die deelnam aan de Zuidwest Nieuw Guinea expeditie (1904-'05). De Etnabaai bleek sinds het bezoek van Van Hille door de bevolking nog steeds verlaten te zijn uit vrees voor aanvallen uit het gebied van het Jamurmeer. De bewoners bleven nog te Urame. Ook R. J. A. Hellwig, de opvolger van Kroesen, bezocht Wakatimi (Mimika) en wel

---

[1]) 46, Dl. II, 1e partie, p. 261.
[2]) 46, Dl. II, 1e partie, p. 284/285.
[3]) 46, Dl. II, 2me partie, p. 585.
[4]) Gouvernementsbesluit 5-2-1898, no. 62.
[5]) 6, Dl. II, 1e partie, p. 743, voetnoot 3.
[6]) Zie bv. kaart in 43.
[7]) 43, p. 20.
[8]) 43, p. 20.

op 3 april 1907 [1]). Het doel van deze wetenschappelijk expeditie, uitgerust door het Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap, was de exploratie van het gebergte. Men wilde de sneeuwtoppen bereiken. Vanaf de Flamingobaai, die zijn naam ontleent aan een der schepen van de expeditie, tot en met de Etnabaai voer men langs de kust van Mimika op zoek naar een geschikte basis, niet te ver van het hooggebergte verwijderd, van waaruit men te water zo dicht mogelijk het doel kon naderen. De Etnabaai bleek nog geheel verlaten te zijn. De bevolking hield zich op te Urama bij kaap Buru. Vanuit de Etnabaai werd tenslotte een poging ondernomen om de bergtoppen te bereiken. Deze mislukte wegens zwaar terrein, dat de opvoer van vivres sterk belemmerde, maar vooral tengevolge van de ongeschiktheid van de Indonesische dragers, die tegen het klimaat en de terreingesteldheid niet opgewassen bleken te zijn. Toch kan men deze expeditie in andere opzichten niet als mislukt beschouwen. Aan haar zijn de eerste meer nauwkeurige gegevens over Mimika te danken. De gehele Etnabaai werd nautisch nauwkeurig in kaart gebracht. Vele astronomisch vastgelegde topografische en nautische gegevens, een etnografisch verslag en een woordenlijst van de hand van Seyne Kok, alsmede meteorologisch, natuurhistorisch en fysisch-antropologisch materiaal waren de vruchten van deze tocht.

Op 3 april 1907 bezocht R. J. A. Hellwig, de opvolger van Kroesen, vanuit Zuid Nieuw Guinea de nederzetting Wakatimi (Mimika). Ook vanuit West Nieuw Guinea werden de bezoeken herhaald. Palmer van den Broek, afdelingschef vóór 1908, bracht uit deze streken etnografica mee, getuige een ceremonieel schild in het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden, dat van hem afkomstig is. Zijn opvolger Dumas (1908-1911) laat zich als volgt uit: „... De bezoeken aan deze landschappen zijn schaars, de bevolking lijkt vredelievend en voor aanrakingen toegankelijk, doch staat op den laagsten trap van beschaving. Thans zijn weer drie Mimikaërs op Fak-Fak, die vrijwillig in November met de „Mataram" zijn medegegaan om daar beschaving op te doen ... Voorzover de weinige aanrakingen veroorloven een oordeel te vellen, een ruwe bevolking levende zonder andere vooruitzichten, dan om aan dierlijke behoeften voldoening te geven. Hoewel levende in groote kampongs is van maatschappelijke orde en tucht niets te bekennen. Nochtans wordt op sieraden en kledingsstukken zeer veel prijs gesteld en is de algemene geaardheid vriendschappelijk, luidruchtig en natuurlijk. In Kapia (Kipja, P.) zijn de toestanden iets beter; er is hier een radja, die algemeen als zodanig erkend wordt, ... Met een bestuurspost op Kapia of Lakahia zou dit land zeer zeker tot ontwikkeling te brengen zijn door aantrekken van vreemdelingen wier invloed onmisbaar is gebleken in de andere gedeelten van dit nog zoo weinig bekende land. Meer dan in andere gedeelten van Nieuw-Guinea is de bevolking vatbaar voor ontwikkeling en opbeuring en zeer stellig zal de evangelisatie daartoe veel kunnen bij dragen. Het is zoo jammer, dat steeds finantieële bezwaren de rem moeten zijn, om in deze richting het noodige daar te stellen" [2]).

In 1910 verscheen een Britse expeditie voor de monding van de Mimika-rivier. Deze was uitgerust door de British Ornithologists' Union in samenwerking met de Royal Geographical Society en stond onder leiding van W. Goodfellow. Zij streefde hetzelfde doel na als de Z.W. Nieuw Guinea expeditie, maar bereikte dit evenmin

---

[1]) 43, p. 467, voetnoot.
[2]) 13, p. 10.

tengevolge van soortgelijke moeilijkheden als de Nederlandse expeditie ondervond. De leden van de expeditie, die o.m. via de Kaparè rivier de bergen trachtten te bereiken, waren gedwongen lang in de kustvlakte te vertoeven, omdat de lange aanvoerlijn, die met inheemse prauwen moest worden onderhouden en zeer veel kostbare vivres en tijd kostte, in hoge mate de voortgang belemmerde. Dientengevolge werden vele, meestal vrij nauwkeurige gegevens verzameld over de omstreken van de Mimika-rivier. De Mimika-, Kàparè- en Kamòra-rivier werden vrijwel in hun geheel in kaart gebracht, terwijl men tevens tochten over land maakte tussen de stroomgebieden van deze rivieren. Deze expeditie maakte als eerste kennis met de bergbewoners. Het lid der expeditie, de medicus Dr. A. F. R. Wollaston, schreef over zijn bevindingen een boek, dat blijk geeft van een scherpe opmerkingsgave. In de kampementen te Wakatimi (Mimika), Opota (Mikewia) en Pàrimau (Kiura) had hij gelegenheid vele etnografische gegevens, voornamelijk op observatie berustend, te verzamelen. Zijn mededelingen over verzamel- en bewerkingsmethoden, materiële cultuur, dansen, feesten, dronkenschap, rouwgebruiken, mentaliteit en reactie der bevolking op de komst der expeditie zijn vrij uitvoerig en tamelijk betrouwbaar. Ook de nederzettingen Atuka, Timuka (Nimae), Mioko, Iweka en Timare werden bezocht. In 1912 gelukte het een tweede expeditie onder leiding van Dr. Wollaston, eveneens gesteund door een Nederlands dekkings-detachement, om langs de Otokwa-rivier de rand van de sneeuwtoppen te bereiken.

Tijdens de bestuursperiode van de afdelingschef van West Nieuw Guinea, Ingenluyff (1911-1918), vond er, na een conferentie te Fak-Fak in 1911, een koerswijziging plaats in de richting van een meer intensief beleid [1]). Mimika bleef echter exploratiegebied. De zuid-oost grens werd opnieuw vastgesteld [2]). Deze kwam nu te liggen bij de „nieuwe" Kaap Steenboom, d.i. in de buurt van het eiland Purìri. In deze periode bezochten militairen vele streken van Nieuw Guinea. Wat betreft Mimika, werden tochten ondernomen naar de bovenloop van de Opa-rivier [3]) en vanuit Kaju Merah via het Mbuta-meer naar de Etnabaai [4]). Anderen verkenden in Oost-Mimika de Otokwa-rivier en bereikten op 30 km. na de sneeuwgrens van het Carstensz-gebergte [5]). In 1913 werd het gehele kustgebied tussen de Otokwa en de Etnabaai in kaart gebracht door twee groepen, die respectievelijk vanuit het uiterste westen en het uiterste oosten naar elkaar toe trokken [6]). Voor de topografische kennis van Mimika waren deze tochten van het grootste belang; vele nederzettingen konden op de kaart worden aangegeven. Daarbij onderscheidde men bij gebrek aan kennis niet altijd tussen semi-permanente- en zwerfnederzettingen, zodat sommige vestigingen bv. Atuka, tweemaal voorkomen. Deze kaart geeft een goed inzicht in de woonwijze der *tàparu*, die gezamenlijk een stam vormden en over één rivier of een deel daarvan beschikken.

De Memorie van Overgave van de afdelingschef Seyne Kok bevat veel wetenswaardige gegevens over Mimika. Hij bezocht de nederzettingen aan de Mimika-rivier, doet mededelingen over woonwijze, de influenza-epedemie, die in 1918-1919

---

[1]) Exploratie Nota van Noord- en West-Nieuw Guinea.
[2]) Staatsblad 1911, no. 631.
[3]) 42, p. 44.
[4]) 42, p. 50.
[5]) 42, p. 41, 42.
[6]) 42, p. 53.

zich van Kaimana tot over Mimika uitbreidde, over zwerftochten en feesten. Van de Etnaai-bevolking schrijft hij, dat deze de ondergang nabij was door vroegere hongitochten, slavenjachten, onderlinge twisten, veelvuldige dronkenschap en last not least de Spaanse griep [1]).

6. Chinezen en vogeljagers

Blijkens bestuursgegevens van 1917 trokken in dat jaar 16 handelaren uit Kaimana in allerijl naar Mimika om te voorkomen, dat de vertegenwoordiger van Ong Kie Hong, die reeds eerder was afgereisd, daar een monopoliepositie zou verwerven [2]). Zij dachten zelfs niet meer om hun eigen verzoek aan het Binnenlands Bestuur te Kaimana om een detachement politie te Mimika te plaatsen ter bescherming van hun leven. Het was immers de tijd van de winstgevende jacht op de veren van de paradijsvogel. Seyne Kok (1918) deelt hiervan mede: „Men jaagt tegenwoordig tot in de binnenlanden van Mimika, zelfs in den laatsten tijd nog Oostelijker, in het Wania-gebied. Het betreft hier de jacht op paradijsvogels, kroonduiven en krokodillen" [3]). „De jagers waren veelal in dienst van de Chinezen. Vooral Arguni-mensen gingen in Mimika op jacht en bleven soms door de grote afstanden 7 maanden van huis. Vanuit Kaimana voeren vele Chinese handelsvaartuigen (schoenertjes) met geringe diepgang oostelijk de kust langs en kwamen de laatste jaren tot voorbij Mimika (de rivier P.)" [4]). Zij arriveerden aan de monding van de Wania-rivier, juist toen, blijkens mededelingen van informanten uit die streek, de bevolking zich aan het strand bevond na afloop van het slotritueel van het *Kawàre*-feest. De huidige bewoners van de Mukumuga-dorpen en van Tipuka herinneren zich deze rijke periode nog zeer goed. In het laatste dorp troffen wij een jonge man aan, die, in gezelschap van zijn Argunise vrouw en zijn schoonvader tijdelijk in zijn geboorteplaats vertoefde, na een verblijf te Kaimana.

De eerste aanrakingen met een Chinese handelaar worden in de „kroniek" van Amaràpja als volgt beschreven: „De Atokoàripiti van Amaràpja gaan vissen aan het strand ten tijde van N à t i Atana. In de verte zien wij een „prauw der vreemdelingen", een *ténaku*, aan komen. Het is een Chinese schoener uit Arguni. De Chinees komt aan land en laat rode katoenen stof, bijlen, hakmessen, messen, tabak en pinang zien. Hij maakt ons duidelijk, dat wij die waren kunnen krijgen, als wij geelhout, damar, massooi en sago leveren. Bijna elke maand komt de Chinees deze producten halen. Hij betrekt zelfs een woning. Vanaf die tijd gaan de drie *tàparu* (groepen), waaruit Amaràpja bestaat, aan het strand wonen en worden zij mensen van Amaràpja genoemd.

Gezaghebber Vink (1924) schetst het leven van de vogeljagers en verzamelaars van damar als volgt: „Uit de Argoenibaai gaat men vaak als damarzoeker naar de Mimikastreek. Men begint met een voorschot op te nemen bij den Chinees voor wie men gaat werken. Van bestuurszijde wordt gezorgd, dat de Chinees voorts de belasting van den man betaalt, welke betaling natuurlijk op zijn schuldrekening wordt gebracht. Voet aan wal gezet in de Mimika-streek heeft men meestal een schuld van f. 10.— tot f. 15.—. Voeding, rijst of sago moet men uit de toko van

[1]) 41, p. 65.
[2]) 27.
[3]) 41.
[4]) 14, p. 112.

den Chinees halen, andere levensbehoeften evenzoo, zodat men, tenzij al zeer ijverig wordt gewerkt, voortdurend in de schuld blijft. Men neemt dan ook vaak vrouw en kinderen mee en blijft er ongeveer een jaar, dan wel komt het er van, dat de man aan een Mimikaanse blijft hangen .... (onleesbaar, P.). Verscheidene Argoeniërs hebben zich op deze wijze voor goed in de Mimika streek gevestigd als damarhalers" [1]). In Ipiri woont een man uit Kamrau, die geheel door de dorpssamenleving geassimileerd is. Tijdens zijn verblijf in Jaraja als vogeljager was hij reeds door een echtpaar geadopteerd. Hij nam volledig deel aan door ons bijgewoonde plechtigheden. In Uta woont thans nog een groepje Arguniërs met hun vrouwen buiten het dorpsverband. Zij bereiden klapperolie voor de enige Chinese handelaar, in Kaokonao gevestigd, die de onderafdeling Mimika nog telt. Zij verkeren ten opzichte van hun werkgever in een staat van financiële afhankelijkheid, die hen belemmert terug te keren naar hun geboorteland. Het probleem der enclaves van niet als dorpsgenoten geaccepteerde handelaren van gemengd bloed, die een druk leggen op de kleine samenlevingen waar zij zich gevestigd hebben, zoals dat zich in Zuid Nieuw Guinea voordoet, bestaat in Mimika niet.

7. Vestiging van Bestuur en R.K. Missie

Seyne Kok bepleitte naar aanleiding van de levendige activiteiten van de Chinezen en hun vogeljagers meer bestuurstoezicht in deze contreien [3]). Van Geuns (1925) deelt naar aanleiding hiervan mede, dat op de landschapsbegroting van 1926 een post is opgebracht voor de aanstelling van een districtshoofd in de Mimikastreek, „het eldorado der paradijsvogeljagers" [3]). In 1926 werd de eerste bestuurspost geopend. Deze was eerst gevestigd ter hoogte van Wakatimi (Mimika), enige uren varens de rivier op, maar werd niet lang daarna verplaatst naar het in de delta-monding gelegen eilandje, dat thans de naam Kaokonao draagt. De Memorie van Overgave over deze periode ontbreekt. Wel is ons uit Missie-gegevens bekend, dat het Nederlandse gezag in de gehele streek vertegenwoordigd werd door een districtshoofd, een politie-commandant en 10 politieagenten, allen Ambonnezen, of andere Indonesiërs. Leidde de komst der Chinezen reeds tot verplaatsing der semi-permanente nederzettingen naar de benedenloop der rivieren en naar de strandwal, de vestiging van het Bestuur en van de R.K. Missie versnelde dit proces, dat zich gedeeltelijk vrijwillig en voor een ander deel onder dwang afspeelde. Het ging tevens gepaard met vrijwillige dan wel gedwongen concentratie van kleine nederzettingen in dorpen en verzameldorpen. Het bestuurscentrum Kaokonao ontstond uit een samentrekking van Kaokonao, Mikewia en Mimika. Tijdens de bestuursperiode van gezaghebber A. L. Vink (1929-1932), zetelend te Kaimana, werd vermoedelijk [4]) de post Uta geopend, een concentratie van Uta, Wakia en Wumuka. Ook ontstond het verzameldorp Atuka. Vink stelde verplaatsing van dit dorp voor wegens het wegspoelen van de oever der riviermonding, waarop het gevestigd was. In deze tijd verrezen de eerste door het Bestuur verordonneerde gezinswoningen te Kaokonao, Atuka, Keawkwa en Timuka. Het Bestuur drong tot in de Waniastreken door.

---

[1]) 45.
[2]) 14, p. 120.
[3]) 15.
[4]) 45, deze passage door beschadiging niet goed leesbaar.

De plannen van de Congregatie van het Heilig Hart (M.S.C.) om zich in Mimika te vestigen dateren reeds van 1910. In dat jaar bracht Pater M. Neyens vanuit Groot-Kei een oriënterend bezoek aan Wakatimi (Mimika), waar zich het basiskamp van de Britse expeditie bevond. Hierover schrijft Wollaston: „When he had seen the people and the nature of the country and had been told something of their habits (de schrijver doelt op de semi-nomadische levenswijze) he decided that the Mimika was not, at present at all events, a proper field for missionary enterprise" [1]). Niet vóór 1927 maakte de congregatie der M.S.C., die zich aanvankelijk concentreerde op het moeizame werk in Zuid Nieuw Guinea, Mimika tot haar arbeidsveld. Op 9 mei van dat jaar verscheen Monseigneur J. Aerts, vergezeld door Pater F. Kowatzki en twee Keiese onderwijzers, voor de monding van de Mimikarivier. Bij een rondgang door het dorp Kaokonao verrichtte de pater de eerste doop, toen hij een stervende baby in de armen van een vrouw ontdekte. De ontvangst was zeer welwillend. Ter ere van het bezoek der vreemdelingen werd er gedanst en gezongen. Men wenste op staande voet een school te bouwen. De beide geestelijken keerden na een kleine verkenningstocht in de omtrek terug en lieten de beide onderwijzers, die bij het afscheid in tranen uitbarstten, alleen achter. Deze pakten echter onmiddellijk aan en niet lang daarna verrees het eerste schoolgebouwtje. Na enige verdere bezoeken in het najaar van 1927, vestigde Pater Kowatzki zich medio juni 1928 te Kaokonao. Het aantal onderwijzers werd tot vijf uitgebreid. Er waren vele moeilijkheden voor alle in Kaokonao gevestigde vreemdelingen te overwinnen. Tijdens vloed was er op dat eilandje nauwelijks droge grond te bespeuren. Dit belemmerde de bouw van huizen. In november 1928 voegde zich de timmerman broeder Crooymans bij het gezelschap. De in december gebruikelijke springvloed zette het gehele eiland, behalve de omgeving van de woning van de pastoor, onder één meter water. Alle drinkwaterputten waren onbruikbaar geworden. In januari 1929 woeien door hevige rukwinden enige ten behoeve van de Missie gebouwde woningen om. De semi-nomadische levenswijze der bevolking, de taalbarrière, telkens oplaaiende onenigheid tussen sommige dorpen en de gebrekkige verbindingen met de buitenwereld plaatsten de Missiepost en de Bestuursvestiging voor grote moeilijkheden. Het werk vorderde desondanks gestadig. Medio 1929 bevonden zich op de scholen in Kaokonao en de omliggende plaatsen 460 jongens en 160 meisjes. Kennelijk werden vele meisjes door de ouders thuis gehouden. In november 1929 vestigde zich een onderwijzer te Umari. In october van dat jaar kreeg de Missiepost versterking in de persoon van Pater — na de tweede wereldoorlog Monseigneur — H. Tillemans. Deze heeft, steunend op het reeds verrichte pionierswerk van Pater Kowatzki en zijn helpers, het meeste bijgedragen tot de kerstening van Mimika. Kaokonao betekende voor Pater Tillemans slechts een pied-à-terre. Hij was voortdurend op reis, eerst in het midden en westen, later ook in het oosten van Mimika, voorbij Atuka. In de Kerstnacht van 1930 werd de eerste, nu nog bestaande kerk te Kaokonao, plechtig in gebruik genomen. Tijdens het „Gloria" sloeg echter door een rukwind een gedeelte van het dak weg, hetgeen door de Keise onderwijzers terstond als het werk van de duivel werd gezien. De volgende morgen werd de onderbroken kerkdienst voortgezet. De plechtigheid maakte indruk op de drie honderd kerkgangers.

---

[1]) 48, p. 154.

Ultimo 1930 was er behalve de Missie-statie te Kaokonao ook een post te Uta. Het gezamenlijk werkterrein omvatte toen 24 nederzettingen.

Het proces van geleidelijke kerstening werd aanmerkelijk versneld door berichten, dat de Zending zich ook in deze streek zou gaan vestigen. Door het plaatsen van onderwijzers werd in vrij snel tempo het gebied van Pòtawaj tot de Ajkwa bezet. Medio 1933 was dit stadium bereikt. Aan het eind van dat jaar stonden er reeds scholen en onderwijzerswoningen in de Mukumuga dorpen ten oosten van de Ajkwa. Overal waar zij kwamen, bevorderden onderwijzers het bouwen van gezinswoningen volgens een bepaald model. Het stimuleren van de aanleg van tuinen, waarop groenten en knollen werden verbouwd, had echter weinig succes. Ook het aanplanten van klappers vorderde betrekkelijk langzaam.

Zowel gesubsidieerde als ongesubsidieerde beschavings-scholen werden geopend. De directeur van onderwijs en eredienst van het voormalige Nederlands-Indië gaf voor dit schooltype de volgende taak-omschrijving: „het medewerken aan de opvoeding tot alle zedelijke en maatschappelijke deugden; aan verstandelijke ontwikkeling, aan de veraangenaming van het leven en aan den culturelen opbouw der samenleving" [1]). Deze scholen werden gezien als pacificatie-middelen en vormden het belangrijkste instrument voor de kerstening. De kinderen leerden zich enigermate te gewennen aan orde en regelmaat en aan summiere hygiënische verzorging. Zij ontvingen zeer elementair onderricht in Maleise taal, lezen, schrijven en rekenen, terwijl hun tevens enige kennis van het geloof, de gebeden en de gezangen werd bijgebracht. Er waren twee leergangen, die voor de meeste leerlingen in het totaal 5 à 6 jaar in beslag namen. Slechts enigen onder hen bereikten de derde klas. In de tweede helft van 1932 waren er 21 scholen met 1200 leerlingen onder leiding van 22 onderwijzers. Op 15 october plukten de missionarissen de eerste vruchten van hun werk. Tijdens een feest te Kaokonao, dat 8 dagen in beslag nam en waaraan het Bestuur zijn volle medewerking verleende, werden vele kinderen van Kaokonao en van omliggende plaatsen gedoopt. In januari 1934 volgden doopplechtigheden te Keawkwa en Timuka. In januari 1935 vonden deze plaats te Mioko, in februari te Parèpja en Ipiri. Ook ouderen werden gedoopt.

8. Overvallen van Asmat

Gedurende de bestuursperiode van Vink had Mimika te lijden van aanvallen der oostelijke buren, de Asmat. Reeds in juli 1928 gingen zij bij honderden op sneltocht naar de nederzettingen aan de Mukumuga en verder naar Omawka, Otokwa en Inawka. Op 29 october van dit jaar vielen zij zelfs de vestiging aan de monding van de Mimika aan. De bevolking leefde in voortdurende angst voor de Asmat. Wanneer de kreet „Wé mana wé" weerklonk, vluchtte ieder in paniek het bos in. Op het moment, dat Pater Tillemans voor het eerst voet aan wal zette op het eilandje Kaokonao, waren de dorpen verlaten uit angst voor de Asmat [2]). In 1929 1930 en mei 1931 hadden de Asmat het op Atuka gemunt. Bijlmer verstrekt hierover enige bijzonderheden [3]). Dit dorp was toen zó gelegen aan de kust, dat zijn inwoners pas op het laatste moment bezoekers konden signaleren. Dit zou hen vóór de vestiging aan de kust zeker niet overkomen zijn. Er verschenen enige tientallen

[1]) Geciteerd in 7, p. 48.
[2]) 14.
[3]) 5, 117 e.v.

prauwen. De bevolking vluchtte in wilde paniek naar de overkant der rivier, waar zij luid scheldend moest aanzien, dat al hun goederen werden geroofd. Slechts de onderwijzer bleef met zijn vrouw alleen achter. Door het schreeuwen van „Kompenie, poef, poef" wist hij de aanvallers van zich af te houden. De gehele Chinese toko werd leeg geplunderd en in hun ijzerhonger rukten de Asmat zelfs de spijkers uit de schoolbanken. In februari 1929 verschenen zij daar weer, maar toen waren er 10 politieagenten gelegerd. Met medeneming van enige vrouwen en kinderen deinsden de aanvallers af voor de geweerschoten. Binnen de daarop volgende maand zocht de gezaghebber van Hespen de aanvallers in hun schuilplaatsen op en vernielde al hun prauwen. Vermoedelijk verbitterd door deze strafexpeditie, trachtten de Asmat in mei 1930 voor de derde maal Atuka te overvallen.

In mei 1931 voeren zij de Wania-rivier op, maar werden teruggeslagen door de bevolking. Op hun terugweg overnachtten zij in de buurt van de Waniamonding aan het strand. De inmiddels gealarmeerde politie sloot hen 's nachts van de zeezijde in, zodat hen niets anders restte dan te vluchten in het bos. Deze gelegenheid lieten bewoners van de Wania-dorpen, van Atuka en andere nederzettingen niet voorbij gaan. Vrijwel alle vluchtelingen werden gedood. Men schoot ze uit de bomen en hakte zelfs de stammen om. De politie nam 16 Asmat gevangen, die naar Fak-Fak werden overgebracht. In 1933 werd de Bestuursassistent Ismail bin Hambaby, onder wiens leiding de Asmat waren ingesloten, tengevolge van ontactisch optreden van een politieagent door zijn Asmat-roeiers vermoord. Drie politieagenten deelden zijn lot. De gezaghebber van Hespen ontkwam ternauwernood.

9. Crisis

In de jaren '33 en '34 maakte de bemoeienis van het Bestuur en de R.K. Missie een crisis door. De economische crisis van de jaren dertig bracht de bezetting der bestuursposten tot een minimum terug. De handelaren en vogeljagers trokken zich terug. Gedurende het jaar 1934 werd in geheel Mimika het Nederlands gezag vertegenwoordigd door één „zelfstandig schrijver" van ca. 20 jaar. Vink typeert de werkzaamheden van het Bestuur in Mimika gedurende deze periode als volgt: „Meer dan ooit moet thans helaas de bestuurstaak zich zoo goed als geheel beperken tot de belastinginning" [1]). De gemiddelde aanslag bedroeg *f.* 2,— per volwassene per jaar [2]). In het Mimika-ressort is de bevolking nog zoo primitief dat zij zich de grootte van het bedrag van haar belasting slechts kan indenken in „toemang damar", niet in geld. Was haar eerst altijd van bestuurswege ingeprent, dat iedere belastingplichtige 5 toemang damar moet halen, teneinde bij verkoop voldoende te hebben om de belasting te kunnen voldoen, thans moet zij 10 toemang halen om hetzelfde bedrag te kunnen krijgen, waarop haar werkzaamheid niet is ingesteld en waardoor het moeilijk is haar er toe te krijgen zooveel meer damar te halen als vroeger".

Op godsdienstig terrein deed zich het probleem van de zogenaamde dubbele zending voor. In November '33 arriveerde nl. de eerste Protestantse godsdienstleraar, vergezeld door twee onderwijzers te Kaokonao. Zij waren uitgezonden door de Moluks Protestantse Kerk (M.P.K.). De kennismaking verliep van beide zijden niet onvriendelijk. De onderlinge verstandhouding veranderde toen in januari 1934 de

---

[1]) 45.

[2]) In Kaimana en Arguni-baai was deze f. 4.

eerste Protestantse onderwijzer zich door tussenkomst van een politieagent te Keawkwa wist te vestigen, waar kinderen die nog niet de R.K. school bezochten, zijn leerlingen werden. Toen begon de periode van dubbele zending, waaraan beide corporaties met grote felheid deelnamen. De M.P.K. streefde er naar, naast elke R.K. onderwijzer een Protestantse, meestal afkomstig van Ambon, te plaatsen. De R.K Missie poogde het tempo van de kerstening te versnellen. Het heeft weinig zin de gang van zaken uitvoerig te behandelen. Gedurende het eerste halfjaar van 1934 nam de invloed van de R.K. Missie zienderogen af. De Ambonnese onderwijzers vestigden zich op vele plaatsen, vooral in West-Mimika. Verder hadden de Protestanten een sterke meerderheid in het verzamelddorp Atuka. In de Kamòra- en Waniastreek werden zij echter door de bevolking geweerd. Beide corporaties gingen er toe over kleding, voeding, tabak en gebruiksvoorwerpen te verstrekken. Door de onderwijzers van de M.P.K. werd ook rijst gegeven. Het gebruik maken van deze middelen is begrijpelijk, omdat men toch moeilijk kon verwachten, dat de dorpsbewoners vóór alles heilbegerig en leergierig waren. De verhouding tussen de Keiese en Ambonnese onderwijzers was reeds van vroeger af gespannen. Zij werden in sterke mate beheerst door groepssentimenten. Het verschil in godsdienst werd in deze gevoelens betrokken. Soms vlogen zij elkaar in de haren en bedreigden zij elkaar zelfs met messen.

In november 1934 wijzigde zich de gespannen toestand. Tijdens zijn bezoek aan Kaokonao ontsloeg de Resident van West-Nieuw Guinea de reeds genoemde „zelfstandig schrijver" en een groot deel der politieagenten, omdat zij hun machtspositie hadden misbruikt om de vestiging der Protestantse onderwijzers te bevorderen. Gaandeweg verloor de M.P.K. terrein. Het werk ging boven haar financiële draagkracht uit. In april 1937 besloot de Synode van de Indische Kerk zich uit Mimika terug te trekken [1]). Zo verlieten de godsdienstleraar en zijn onderwijzers in augustus van dat jaar hun werkterrein.

10. De vooroorlogse periode na 1935

In 1936 trok de medicus en fysisch antropoloog Dr. H. J. T. Bijlmer op een of meer van zijn tochten vergezeld door de toenmalige civiel gezaghebber Sj. van der Goot en Pater H. Tillemans, via de Kàparè rivier naar het land der vermeende Tapiro-pygmeeën, in de Mimika-taal Kapaoko geheten; deze bleken echter geen pygmeeën te zijn. Mimika diende als uitgangspunt van de kleine expeditie en leverde fysisch-antropologisch vergelijkingsmateriaal op. Om deze twee redenen bevatten de publicaties van Bijlmer [2]) weinig etnografische gegevens.

Ten behoeve van de luchtkartering van haar concessie liet de Nederlandse Nieuw Guinea Petroleum Maatschappij in 1936 aan de Etnabaai en te Amaamparè (absusievelijk Ajka genoemd) bases aanleggen voor het Sikorsky-amfibievliegtuig. Dit stelde o.m. de bewoners van de Wania-streek, die betrekkelijk weinig met de vreemdeling in aanraking waren gekomen, in staat om op vrij ruime schaal goederen te bemachtigen. Personen afkomstig van Tipuka en Wanihìripao vestigden zich tijdelijk in de omgeving van de basis, zodat er nu in Tipuka, waaraan Amaamparè toebehoorde, nog vrij veel personen, afkomstig van Wanihìripao wonen.
In het tweede halfjaar van 1936 maakten Colijn, Wissel en Dozy vanuit laatstge-

[1]) 20.
[2]) Zie 5 en 6.

noemde basis hun bekende tocht naar de sneeuwtoppen van het Carstenszgebergte [1]). Bewoners van de Mukumuga-dorpen verleenden hierbij goede diensten door zich bereid te verklaren gedurende enige tijd zich op te houden aan de stroomversnellingen van de Ajkwa, door de expeditieleden abusievelijk Newerip genoemd. Zo beschikte de kleine expeditie over een groep uitgelezen roeiers. De expeditie Colijn vermeed de klip, waarop vorige ondernemingen waren vastgelopen, nl. logheid van beweging tengevolge van een lange, over water en land lopende aanvoerlijn, die moest worden onderhouden door vele, langzaam vorderende prauwen en dragers. Aan de voettocht werd slechts door twaalf man deelgenomen, die uit de lucht hun bevoorrading ontvingen en ingelicht werden over het te volgen tracé. De etnografische gegevens over Mimika van een expeditie, die uit en thuis slechts 58 dagen in beslag nam, zijn uiteraard van weinig belang.
In 1936 legerde zich zogenaamde veldpolitie te Japero, aan de monding van de Otokwa om de bevolking tegen aanvallen van Asmat te beveiligen. Ook vestigde zich daar in 1936 of 1937 een bestuursassistent [2]). Vanaf dat moment kwam oostelijk Mimika in meer intensieve aanraking met het Bestuur. De nederzettingen concentreerden zich, de groepsoudsten maakten hun opwachting bij de vertegenwoordiger van het Bestuur. Deze stelde uit hun midden dorpshoofden aan, of zoals de bevolking tegenover ons laconiek dit uitdrukte: „de *kapàra* (k e p a l a) kregen een muts". Ook de bestuurspost Uta werd heropend [3]).

Inmiddels voltrokken zich weer enige administratieve wijzigingen. In 1936 werd de onderafdeling Mimika gecreëerd, die zich uitstrekte van Pòtawaj tot aan kaap Steenboom. Het in cultureel opzicht tot Mimika behorende Etnabaai-gebied kwam hiermede onder een andere onderafdeling te ressorteren [4]). In hetzelfde jaar combineerde men West- en Zuid Nieuw Guinea tot één afdeling. De meest oostelijke administratieve grens van Mimika bleek volgens de uitleg van dit besluit verlegd te zijn naar de Cooksrivier en dus ook het gebied rond de Flamingobaai te omvatten [5]). Aan het landschap Tidore, indirect bestuurd territoir, werd dus Gouvernements-, direct bestuurd gebied toegevoegd. Ultimo 1937 hief men de combinatie van West- en Zuid Nieuw Guinea op. De onderafdeling Mimika behield evenwel dezelfde omvang. Raadpleging van de Regeringsalmanak van 1938 en 1939 verheldert deze enigszins verwarde situatie niet, daar deze nog spreken van de gecombineerde afdeling West- en Zuid Nieuw Guinea. De almanak van 1941 vermeldt het bestaan van de afdeling West Nieuw Guinea, waarin o.m. voorkomen de landschapsdistricten Uta en Kaokonao en de gouvernementsdistricten Otokwa-rivier en Lorentz-rivier (Flamingobaai). De onderafdeling zetelde te Fak-Fak. Naast het gebruikelijke bestuurswerk had deze tot opdracht het rivieren-gebied beoosten de Otokwa en het bergland rond de Wisselmeren te verkennen en te pacificeren [6]). De afdelingschef Dr. J. W. Cator meende het zwaartepunt te moeten leggen op het laatste. Dientengevolge vestigde de Chef van de onderafdeling Mimika zich te Paniai in de bergen en werd de kustvlakte onder de hoede van een ervaren Indonesisch districtshoofd gesteld. Bovendien wisselde de onderafdeling binnen twee jaar zesmaal van bestuurder. In 1939 ver-

---

[1]) Zie 9.
[2]) 7, p. 8.
[3]) 7, p. 8.
[4]) Staatsblad 1936, no. 556.
[5]) Staatsblad 1936, no. 566.
[6]) 7.

toefde de onderafedlingschef enige tijd te Japero met het oog op verkenningen in het gebied ten oosten van deze vestiging. Op een kaart in de memorie van Dr. Cator staat zelfs Japero als hoofdplaats van de onderafdeling aangegeven. In 1940 bevond de onderafdelingschef zich reeds weer op de standplaats Fak-Fak. In het begin van dat jaar werd nl. de bestuurspost Japero opgeheven [1]). Dit feit ontsnapte kennelijk aan de aandacht van de opstellers van de Regeringsalmanak, daar deze voor 1941 en 1942 Japero nog als hoofdplaats vermeldt.

Over de heffing der belasting schrijft Dr. Cator: „De practijk is veelal, dat de bevolking, voorzover zij niet de belasting in geld voldoet, op een bepaald tijdstip opdracht krijgt om bv. damar te gaan zoeken (in het begin is zelfs politiegeleide niet ongebruikelijk); de verplichte hoeveelheid wordt vastgesteld zodanig, dat daaruit de belasting kan worden voldaan..... Het zou onjuist zijn dit systeem alleen uit het oogpunt van belastinginning te bezien. Er zijn streken (Mimika) waar de invoering (van het systeem) en de controle van het Landschap meer geld heeft gekost, dan de belasting opbrengt" [2]). De grootste waarde van dit leverantiesysteem zag Dr. Cator in de omstandigheid, dat de bevolking daardoor, zij het voorlopig gedwongen, leerde te produceren voor de verkoop. De nadelen ervan, t.w. oneerlijkheid van de zijde der lagere bestuursambtenaren en het binden van de handel, onderkende Dr. Cator overigens wel degelijk. De Westerse rechtspleging was voor Mimika van weinig betekenis, daar de enige Landschapsrechtbank zich te Fak-Fak of Paniai bevond, terwijl de districtsgerechten een geringe competentie bezaten [3]).

Uta was de aanvoer-„haven" voor de goederen die bestemd waren voor Paniai. Mimikanen uit de omliggende dorpen brachten deze per prauw en te voet over de bergen naar de plaats van bestemming. Velen staan die tochten nog diep in het geheugen gegrift als gevolg van het zware tracé, de koude, de goede voeding en beloning.

In 1940 splitste men het exploratie-gebied rond de Wisselmeren van de onderafdeling, terwijl door de opening van de bestuurspost Agatz (thans Sjuru) het Asmatgebied een geheel eigen ressort werd.

De vooroorlogse bemoeienis van het Nederlands Bestuur overziende, moet men concluderen, dat deze wegens gebrek aan middelen, aan genoeg en voldoende capabel personeel fragmentarisch en extensief is geweest.

Het missioneringswerk begon zich in deze periode te consolideren. Einde 1936 werd het uiterste oosten van het Mimika-gebied bereikt door de opening van een school te Japero aan de Otokwa-rivier. Per 1 juni 1937 telde de onderafdeling 10 gesubsidieerde en 19 ongesubsidieerd, R.K.- tegen 6 ongesubsidieerde Protestantse scholen [4]). Met zeer veel vrucht maakte men gebruik van de linguistische onderzoekingen van Pater P. Drabbe, die in 1935 arriveerde en eerst te Uta en later te Inawka de taal bestudeerde. Hij bracht de catechismus, gebeden, gezangen en gewijde verhalen in de landstaal over, hetgeen de verdieping van de kennis van het geloof zeer te stade kwam. Ook stelde hij een grammatica samen. Vooral tijdens de periode van dubbele zending, belemmerde een onvoldoende op de toestand in Nieuw Guinea ingestelde subsidieregeling de verdere ontwikkeling. Het peil van vele scholen voldeed niet of nauwelijks aan de subsidiëringsvoorwaarden. Sommige moesten daarom

---

[1]) 8.
[2]) 7, p. 21.
[3]) 7, p. 46.
[4]) 20, bijlage.

gesloten worden. Gebrek aan middelen leidde tot het besluit van de orde der Franciscanen om de M.S.C. in Nieuw Guinea te komen assisteren. In 1937 rees het plan de geestelijke verzorging van Mimika over te dragen aan deze orde, maar het werd niet tot uitvoering gebracht [1]).
In Juli 1938 werd een gunstiger subsidie-regeling op de scholen in Mimika toepasselijk verklaard. Toen kon zich de consolidatie voortzetten. Sinds 1936 waren er drie geestelijken werkzaam in het Mimika-gebied van Otokwa tot en met Pòtawaj. Opa en de Etnabaai-dorpen waren en bleven werkterrein van de M.P.K. Deze scheiding gaf ook na de tweede wereldoorlog wel eens aanleiding tot moeilijkheden voor personen, die niet een zelfde geloof waren toegedaan en met elkaar wensten te trouwen. Voor de ontwikkeling der cultuur was het verschil in beïnvloeding van groot belang. Stond de R.K. Missie zeer soepel tegenover de viering der traditionele feesten, de vertegenwoordigers der M.P.K. duchtten hiervan een opleving of versterking der traditionele „heidense" geloofsvoorstelingen en -practijken, en namen daarom een afwijzend standpunt in. Incidenteel werd in het gebied rond de Etnabaai ook het trommen en zingen verboden. Bovendien was de bevolking daar sterker betrokken bij de handel en bestond er dus minder gelegenheid tot de viering der feesten [2]). De R.K. geestelijken beschouwden het voortleven van met het Christelijk geloof strijdige ideeën en practijken als iets onvermijdelijks, dat men niet met verboden uit de weg kan ruimen, verboden die bovendien een vacuum scheppen, dat niet gemakkelijk met andere, voor de bevolking gelijkwaardige opvattingen en gebruiken kan worden gevuld. Achter dit verschil in strategie staat een principieel verschil in beschouwingswijze ten aanzien van met name het begrip kerk, de verhouding tussen natuur en bovennatuur en de hieruit voortvloeiende inhoud en hantering van het begrip zonde. De bespreking hiervan laten wij achterwege, echter niet zonder erop te wijzen, dat deze theologische principes de missioneringsstrategie en daarmede de culturele situatie beinvloeden.

11. De periode van de bezetting

In November 1942 vond een invasie plaats van 300 Japanse mariniers, die zonder slag of stoot het Mimika-gebied bezetten. Het aantal militairen steeg geleidelijk tot ca. 800. De vertegenwoordigers van het Nederlandse gezag trokken zich tijdig terug. De bezetters namen aanvankelijk een zeer vriendschappelijke houding aan tegenover de bevolking. Deze veranderde evenwel spoedig in geweldpleging om de voortvluchtige missionarissen op het spoor te komen. Een dorpshoofd te Kaokonao, dat bijzonder bevriend was met Pater Tillemans, werd zelfs zo mishandeld, dat hij aan de gevolgen ervan overleed. Pater Tillemans wist zich met zeer veel moeite in veiligheid te brengen door uit te wijken naar de Wisselmeren. Zijn confrater J. Laaper kwam echter om het leven bij zijn pogingen zich bij Tillemans te voegen. Hij verdronk in de stroomversnellingen van de Urumuka-rivier boven Mupuruka, toen zijn roeiers hem uit angst voor de Japanners in de steek hadden gelaten en hij met een zelf vervaardigd vlot van tourneeblikken de kust trachtte te bereiken.

Alle werkbare mannen werden opgeroepen om verdedigingswerken en een vliegveld tussen Keawkwa en Timuka aan te leggen. Het vliegveld werd een fiasco.

---

[1]) 20, p. 72.
[2]) Zie verder over dit onderwerp, p. 2.

Slechts één toestel landde er. De bezetters waren voor hun voedselvoorziening in sterke mate afhankelijk van de bevolking. Zij dwongen daarom de mannen en vrouwen om uitgestrekte tuinen aan te leggen. Vooral de Wania-streek bracht zeer veel producten op. De Keise onderwijzers moesten toezicht houden op de activiteiten van de bevolking. Zij werden in eerste instantie verantwoordelijk gesteld voor de tijdige aflevering van de producten en in het openbaar afgeranseld, indien de producten te laat binnenkwamen. Ook in andere opzichten fungeerden de onderwijzers vaak als buffers tussen de bezetters en de inheemsen. Hun prestige steeg dientengevolge aanmerkelijk bij de bevolking. Deze hielp de onderwijzer en zijn gezin zo veel mogelijk. Gemeenschappelijk ondervonden terreur, alsmede voedselgiften en onderling hulpbetoon, bonden de onderwijzer en de samenleving in sterke mate aan elkaar. De werkzaamheden die men voor de bezetter moest verrichten, werden nauwelijks of in het geheel niet beloond. Soms werden er lendendoekjes van rode katoenen stof uitgedeeld. Het schoolonderricht stond geheel stil. Het meest oostelijke deel van Mimika moest ontruimd worden teneinde het de geallieerden bij een eventuele opmars vanuit Merauke zo moeilijk mogelijk te maken. Australiërs drongen inderdaad tot de Otokwa-rivier door, maar moesten afdeinzen. Het was de tactiek der Japanners gehele nederzettingen telkens tot verhuizing te dwingen, teneinde eventuele vijandelijke samenscholingen te voorkomen. De mannelijke bewoners van het uiterste westen van Mimika werden buiten hun woongebied in Kaimana en omstreken te werk gesteld. Sommige kustplaatsen zoals Keawkwa, Timuka en Kaokonao hadden te lijden van bombardementen door geallieerde vliegers die ook onder de bevolking slachtoffers maakten. Verder eisten mishandelingen hier en daar onder de inheemse bevolking en onder de onderwijzers hun tol. Bovendien nam in de nederzettingen dronkenschap als gevolg van het drinken van zelf vervaardigde palmwijn snel in omvang toe. De spanningen in de dorpssamenleving ontlaadden zich in vechtpartijen, waarbij ook doden vielen. Sommige Mimikanen die door Japanners gezocht werden en niet voor hen wilden werken, vluchtten naar voor anderen ontoegankelijke oorden in de buurt van de sagoterreinen.

Te Keawkwa moesten op een gegeven moment alle aanwezigen aantreden om getuige te zijn van het onthoofden van geallieerde vliegers, wier toestel was neergeschoten. De lijken werden daarna verbrand.

De bezetting bracht dus geheel Mimika in opschudding, ontrukte zeer velen aan hun omgeving, wierp hen dooreen, stuurde de voedselvoorziening en de traditionele arbeidsverdeling in de war en werkte demoraliserend. Officiële huwelijken konden niet worden gesloten. Er wordt nog steeds veel gesproken over deze periode.

12. De naoorlogse ontwikkeling

Men slaakte een zucht van verlichting, toen de capitulatie bekend werd gemaakt en een achtergebleven klerk van het Bestuurskantoor, de heer Maturbongs Jr., de macht van de bezetters overnam. Zij nam con amore deel aan de opsporing en voorgeleiding van Japanners. Voordien pleegden zelfs sommige West-Mimikanen, daartoe door bestuursassistenten van West-Nieuw Guinea aangespoord, overvallen op alleenzijnde Japanners, die zij om het leven brachten.

De bevolking, aan verplichte harde arbeid gewend geraakt, kreeg opdracht zo snel mogelijk de verwaarloosde, overwoekerde en vervallen nederzettingen in orde te brengen. Tevens werden de grote „Japanse" tuinen direct benut en nog andere

aangelegd. Toen Controleur A. Scheele, in gezelschap van enige missionarissen, in mei 1946 vanuit Merauke te Kaokonao arriveerde, zat het Bestuur reeds stevig in het zadel en was men allerwege bezig aan het bouwen en herstellen van huizen.
De rust keerde niet overal terstond weer. In West-Mimika kwamen gevechten tussen enige dorpen voor. De Tarja-dorpen, alsmede Umari, Ajndua en Pòtawaj trokken naar Opa, waar gezamenlijk met dorpen rond de Etnabaai, een groots neusdoorboringsfeest in oude stijl, dus inclusief de neusdoorboring, werd gevierd. In het uiterste oosten vormden de Asmat een bedreiging en lieten ook de bewoners van de Mukumuga-dorpen zich niet onbetuigd. Deze laatsten overvielen een groep Asmat, die op weg waren naar Kaokonao om zich bij het Bestuur te melden. Zij doodden vele mannen en roofden 20 vrouwen met hun kinderen, zodat in deze dorpen tot nu toe vrij veel personen afkomstig van de Asmat voorkomen, hetgeen bij registratie zorgvuldig wordt verzwegen. De Nederlandse bestuursambtenaar vertoefde slechts kort in Mimika. Zijn opvolger, een Keiese Bestuursassistent, voerde het leverantiesysteem weer in. In het aan sago zo arme Wumuka moesten vele mannen van heinde en ver tegen betaling ijzerhout gaan kappen. In Kaokonao vertoefden honderden Asmat, tot grote angst van de dorpsbewoners. De politie-bezetting was onvoldoende. Meer dan eens ontstond er een wilde paniek, die leidde tot een sauve-qui-peut dwars door rivieren en bossen, zonder dat daartoe enige werkelijke aanleiding bestond. De genoemde Bestuursassistent had de bewonderenswaardige moed, deze Asmat persoonlijk en slechts gesteund door een klein aantal politieagenten naar hun land terug te brengen.
Zijn opvolger, M. Paliama, wijzigde reeds spoedig het systeem van de p r e n t a h k e r a s in dat van de p r e n t a h a l u s. Dientengevolge liep de aanvoer van damar snel terug. De welvaart nam echter toe door ruimere verstrekking van goederen als betaling voor producten en prestaties. Thans beschikken de meesten over enige Zondagse kleding.
In 1954 vestigde zich een Nederlandse controleur als onderafdelingschef te Kaokonao. Sinds 6 juni 1952 kent de Onderafdeling een regionale, niet officiële adviesraad, waarin Bestuur, Politie, Onderwijs, R.K. Missie, Gezondheidszorg en aanvankelijk ook het Kantoor voor Bevolkingszaken zitting hebben. Deze stelde een jaarschema van activiteiten op waarin, bij wijze van modernisering van de traditionele cyclus van feesten, werken en feestvieren elkaar afwisselen, een schema, dat niet zonder succes functioneerde. Wellicht kan op deze wijze de prikkel tot economische ontwikkeling versterkt worden. Het schema heeft bovendien tot doel meer lijn te brengen in de ontwikkeling, voorzover deze van de activiteit en samenwerking van de verschillende instanties en personen, die Mimika tot hun arbeidsveld hebben, afhangt.
Sinds 1954 is deze raad uitgebreid met vertegenwoordigers van de inheemse bevolking, van de Keiese gemeenschap en van de onderwijzers.

In 1952 werd ook op advies van bovengenoemde raad een begin gemaakt met de instelling van dorpsraden, waarin invloedrijke personen van het dorp en vertegenwoordigers van de jongeren zitting nemen, terwijl de dorpsonderwijzer een adviserende stem heeft. Ook op dit niveau wordt gestreefd naar samenwerking tussen die personen, die in het dorpsleven enig gezag hebben. Het van bestuurswege aangestelde dorpshoofd, — een novum in deze samenlevingen met hun veelhoofdig gezag — is „ambtshalve" voorzitter. Het zal afhangen van de bereidheid der daarin zitting hebbenden, van hun invloed en van de steun op basis van vrijwilligheid der in Mimika werkzame vreemdelingen, of deze raden in het dagelijks dorpsleven en

voor de dorpsontwikkeling iets zullen gaan betekenen. Voorlopig zullen zij niet veel anders zijn dan een meer doeltreffend verlengstuk van het Bestuur. De raden zullen pas hun werkelijk doel bereikt hebben wanneer zij zelf initiatief ontplooien. Er zou al veel gewonnen zijn indien de leden ieder voor hun groep verantwoordelijkheid aanvaardden voor het verrichten van allerlei moderne werkzaamheden. Inlichtingen, die ons van verschillende zijden bereikten, wijzen inderdaad — hier en daar zelfs met grote stelligheid — op een groeiend besef van deze verantwoordelijkheid.
Onze ervaringen in deze onderafdeling hebben de verwachting gewekt, dat er gestreefd wordt naar een alle aspecten van de cultuur omvattende ontwikkeling, zodat niet alleen aandacht wordt besteed aan het economisch aspect, met achterstelling van en zonder verband met de sociale, ludieke en religieuse aspecten van de cultuur.

Sinds eind 1948 ontvangen de kinderen van alle dorpen onderwijs. Gewoonlijk heeft elk dorp zijn eigen school. In Kaokonao bevindt zich een school met internaat voor de gehele streek, die door de meest begaafde leerlingen van de dorpsscholen wordt bezocht. Van daaruit kunnen zij naar kweekscholen in Merauke of Fak-Fak worden gezonden, terwijl buiten Mimika ook mogelijkheden bestaan voor opleiding in andere richtingen. Sinds 1954 is er in Kaokonao ook een zogenaamde voorschool, waar o.m. de Nederlandse taal wordt onderwezen. De zogenaamde nazorg aan abituriënten van de dorpsscholen, die in hun woonplaats blijven, verkeert nog in een experimenteel stadium. Ca. 1952 deden de eerste Mimikaanse hulponderwijzers, opgeleid te Merauke, hun intrede. Het proces van autochtonisering van de groep der onderwijzers schrijdt gestadig voort.

Het aantal niet-gedoopten is gering en in oostelijk Mimika, waar de R.K. Missie het laatst doordrong, nog het grootst. Het aantal polygyne huwelijken is uiterst klein. De R.K. Missie staat deze onder geen enkele voorwaarde aan de Christenen toe. Einde 1952 voltrok zich een verandering in de geestelijke leiding door de komst van de eerste Franciscaan. In de loop van 1953 werd het gehele gebied door de orde der Franciscanen overgenomen en het aantal geestelijken van 3 op 4 gebracht. Ook de zusters, die een werkzaam aandeel hadden in de opleiding der leerlingen en in de medische verzorging, werden door andere vervangen.

De vooroorlogsche medische zorg droeg een incidenteel karakter. Vooral de pastoors boden op hun reizen de helpende hand. Zo nu en dan vergezelde een arts de Nederlandse bestuursambtenaar, die Mimika een of twee maal per jaar bezocht. Na de tweede wereldoorlog werd te Kaokonao onder leiding van een zuster, verbonden met de congregatie van het Heilig Hart, een gebrekkig geoutilleerd noodziekenhuis ingericht.

Ter aanmoediging van behandeling in het ziekenhuis liet men aanvankelijk toe, dat de patiënten hun familieleden in het hospitaal meenamen. Zij hadden zelfs hun eigen vuurtje. Langzamerhand nam het aantal personen, dat zich liet behandelen toe. De toewijding van deze zuster, die slechts op één capabel Mimikaans meisje kon rekenen en steeds kampte met een gebrek aan medicijnen, vaak veroorzaakt door de schaarse verbindingen met de buitenwereld, is boven alle lof verheven. Thans is er elke dag polikliniek, die dagelijks door tientallen wordt bezocht en geven twee zusters, verbonden met de Orde der Franciscanen, hun krachten aan de gezondheidszorg. Het aantal vrouwen dat een bevalling in het ziekenhuis afwacht, neemt toe. Medio 1954 beschikte Mimika nog niet over een eigen arts. Door gebrek aan personeel zijn rondreizen door de streek hoge uitzondering.

Wel is in alle dorpen een groot aantal kinderen door een rondreizende vacci-

nateur, tegen pokken ingeënt. De patiënten van de dorpen buiten Kaokonao komen op eigen gelegenheid, of worden door rondreizende ambtenaren en geestelijken meegebracht.

De interne verbindingen zijn aanmerkelijk verbeterd door het stationeren van een motorboot in de onderafdeling, terwijl thans de verbinding met de buitenwereld ongeveer om de zes weken wordt verzorgd door een kustvaarder. In de periode van mei tot october belemmert echter een woelige zee in hoge mate het vervoer van personen en goederen. Op onregelmatige tijden loopt een schoener binnen uit Kaimana ten behoeve van de enige Chinese winkel die Mimika bezit. Beide schepen kunnen bij hoog water de sterk dichtgeslibde monding van de Mimika-rivier, alsmede die van de Keawka-rivier binnenvaren. Op bepaalde stapelplaatsen langs de kust wordt thans het te exporteren ijzerhout afgehaald. Keawkwa dient als voornaamste „overslaghaven" van goederen. In dit opzicht is de hoofdplaats van de onderafdeling niet bijzonder gunstig gelegen.

In Kaokonao staat een radiostation van de P.T.T., dat het radio-telegrafisch contact met de buitenwereld onderhoudt.

In het gebied rond de Etnabaai opereren thans twee Chinese handelaars die te Nanèsa toko's hebben. Een van hen woonde vroeger te Umari. Zij kopen voornamelijk zeekomkommers, damar, massooi, sago en krokodillenhuiden op. Tijdens ons bezoek aan deze dorpen kregen wij sterk de indruk, dat velen aldaar door middel van het voorschottensysteem in hoge mate afhankelijk zijn van de Chinees. Hun dagelijkse bezigheid bestaat uit m e n t j a r i w a n g, afgekort tot „m e n t j a r i". Het aantal mensen dat vrij regelmatig rijst nuttigt, omdat er onvoldoende tijd is om sago te kloppen is niet gering. In Opa is dit door het verstandig optreden van een invloedrijke, jonge catechist niet het geval. Ook in de onderafdeling Mimika staat de bevolking niet bij de Chinees in het krijt. De aankoop van ijzerhout en damar geschiedt door tussenkomst van het Hoofd van Plaatselijk Bestuur, dat tot eind 1953 tevens de verkoop van de meest gangbare artikelen regelde. De Chinese handelaar was voor de aankoop van bevolkingsproducten niet kapitaalkrachtig genoeg. Van bestuurszijde bestaat er sterke controle op de prijzen.

In het najaar verschijnen er schepen van de Nederlands Nieuw Guinea Petroleum Maatschappij voor de kust. Deze nemen mensen aan boord die zich contractueel voor één jaar verbonden hebben, in Sorong en omstreken voor de Maatschappij te werken. Zij zijn tevoren medisch gekeurd en hun aantal is in overleg met het Bestuur vastgesteld. Hoofdzakelijk ongehuwde personen komen in aanmerking. Voor deze werving bestaat grote belangstelling. In 1951 bedroeg het aantal arbeidscontracten 250. Voor het overige komen slechts zeer weinig Mimikanen — als scholieren van de internaten te Merauke en Fak-Fak, of als politieagenten — buiten hun onderafdeling. Slechts zeer weinig personen hebben zich in Sorong voorgoed gevestigd. In Hollandia komen buiten het verband van de Algemene Politie geen Mimikanen voor (1954). Periodiek vertoeven enige jongelui ale betaalde werkkrachten ten behoeve van het Bestuur aan de Wisselmeren.

Tenslotte volgen nog enige mededelingen over de naoorlogse staats- en administratief-rechtelijke veranderingen [1]).

In november 1944 werd bepaald, dat in de bevrijde gebieden van Nederlands Nieuw Guinea de bevoegdheden van het zelfbestuur van Tidore, namens dit land-

[1]) Zie 4.

schap zouden worden uitgeoefend door of namens de Gouverneur Generaal [1]). Vanaf november 1947 behoorde Mimika, zich uitstrekkend van Otokwa tot en met Pòtawaj, dus met handhaving van de afscheiding van het cultuurgebied dat zich tot en met de Etnabaai uitstrekt, tot de afdeling Zuid Nieuw-Guinea. In juli 1949 werd het tot het landschap Tidore gerekende gebied veranderd in een neo-landschap [2]). Een aldus aangewezen territoir werd rechtspersoon van dezelfde aard als een zelfbesturend landschap, maar behoorde tot het rechtstreeks bestuurde gebied. De voor het landschap geldende verordeningen en voorschriften bleven van kracht voor het neo-landschap. Door de gebruikmaking van deze juridische figuur, die de fictie van het gezag van Tidore ophief, werd de invoering van een al te zeer op het voormalig Nederlands Indië gericht en voor Nieuw Guinea weinig passend bestuurs- verordeningenstelsel, geldend voor gouvernementsterritoir, vermeden.

Vanaf medio 1954 is Mimika binnen de bovengenoemde grenzen een onderafdeling van de residentie Zuidwest Nieuw-Guinea, die Fak-Fak tot hoofdplaats heeft.

13. Diachronische beschouwing van de houding jegens de vreemdeling

Men kan tegen de achtergrond van de historie der aanrakingen met de vreemdeling-niet-Papoea de volgende stadia in de ontwikkeling van de houding der bevolking onderscheiden:

1e. Vijandige of gereserveerde houding.

De mannen van Carstensz worden overvallen. Ceramse handelaars bezoeken veiligheidshalve slechts in groepjes en met bewapende schepen de Etnabaai. Ca. 1860 vinden Goramse handelaars daar de dood [3]), terwijl er tevens twee leden van een kleine expeditie van de zoöloog Cayley Webster, die zich gedurende korte tijd in deze baai ophoudt, worden vermoord [4]). De bewoners van de nederzettingen rond de Etnabaai zijn bijzonder wantrouwend tengevolge van de tegen hen ondernomen hongi-tochten.

De gereserveerde houding komt tot uiting in de beschrijving van de ruilhandel, die zeer veel weg heeft van stille ruil, door Rumphius [5]). De leden van de Triton-expeditie (1828) worden te Utanata aanvankelijk wantrouwend en vijandig bejegend, doch vinden later een gunstig onthaal. De expeditie vertoeft daar een week. Wanneer van Oldenborgh in 1879 een wapenbord laat aanbrengen te Akaré, laat hij enige geschenken in de vorm van spiegeltjes, messen en bonte zakdoeken achter. De bewoners van de tien „ellendige hutten" die van Oldenborgh ziet, vluchten wanneer deze de kust nadert. Zij keren echter terug, zodra de vreemdelingen het strand hebben verlaten, eigenen zich de geschenken toe en leggen er kokosnoten voor in de plaats [6]). Zo voltrekt zich een stille ruil tussen een Nederlands bestuursambtenaar en de bevolking. De begeerte naar de Westerse goederen krijgt de overhand op de vrees en het wantrouwen. Hoezeer de goederen reeds tot de nederzettingen rond de Etnabaai zijn doorgedrongen, blijkt uit het feit dat in 1897 hun bewoners in staat zijn een boete te betalen, bestaande uit drie lila's [7]), vier gongs,

[1]) Staatsblad 1944, no. 8.
[2]) Staatsblad 1944, no. 180 en 184.
[3]) Zie p. 216.
[4]) 46, dl. II, 2e partie, p. 624.
[5]) Zie p. 216.
[6]) 46, dl. II, 2e partie, p. 653.
[7]) Kleine scheepskanonnen.

vier martavanen en enige zilveren oorringen en armbanden. Deze boete wordt hun opgelegd door een bestuursambtenaar die met de kruiser „Java" een strafexpeditie onderneemt naar aanleiding van de moord op de helpers van Cayley Webster [1]).

2e Welwillende houding.

Het al of niet rechtstreeks contact met de Ceramse handelaren wekt grote verbazing over en felle begeerte naar de ongekende rijkdommen die zij met zich meevoeren. In verband met het lage technische niveau van de samenleving is dit niet verwonderlijk. Er ontstaat een ware ijzerhonger, terwijl verder vooral tabak en kleding in trek zijn. Het toepassen van de term *kata,* d.i. ritueel, ritueel geheim, cultusvoorwerp, op Westerse goederen in het algemeen, illustreert duidelijk de verbijstering over de aanblik van deze zaken. Deze term is in de genoemde betekenis nog steeds in gebruik. Het uiterste westen van Mimika wordt een uitstralingscentrum van materieel gerichte belangstelling. De bewoners van Centraal-Mimika trekken in grote gezelschappen naar het westen. Zij riskeren overvallen te worden door Naowa en zijn mannen en door andere vijandige groepen. Het contact met de vreemdeling is in de eerste plaats een zaak van de mannen. De vrouwen houden zich meer op de achtergrond, maar laten zich niet onbetuigd in de verwerving der goederen, getuige berichten van Müller [2]). Het motief van de welwillende houding die men aanneemt wordt duidelijk uitgesproken in een mythe, die het aan vreemdelingen ontleende gezag van de „Radja" van Kípja moet verklaren en rechtvaardigen: „Zij die zulke mooie zaken bezitten, zijn ons dierbaar" [3]).

Velen ondernemen „buitenlandse" reizen door met vreemdelingen mee te varen. Mannen van Kípja, Akarè en Umari bezoeken Faf-Fak en Ceram [4]). De „Radja" van Mimika bezoekt de Molukken en keert met de schoener van de handelaar Dumas terug naar zijn woonplaats [5]). Kroesen wordt in 1903 op zijn terugreis van de Mimika-kust naar Merauke vergezeld door tien personen, afkomstig van Wakatimi. Deze bleven enige tijd daar en keren daarna heimelijk terug naar hun geboorteplaats, waarbij zij aanvankelijk gebruik maken van een gestolen vlot. Bij straat Marianne wordt dit hen afgenomen door de inheemse bevolking in ruil voor een prauw. Daarmede bereiken zij, vermoedelijk na veel wederwaardigheden, Mimika [6]). Zij hebben dan een afstand afgelegd van ca. 400 mijl langs een onherbergzaam en hun vijandig gebied. Niet alleen min of meer „officiële" personen verlaten tijdelijk de vertrouwde omgeving, ook anderen trekken er blijkens ons onderzoek op uit. Sommigen bezoeken zelfs in hun eigen prauwen Kaimana. Pater M. Neyens ontmoet op Groot-Kei mannen van Kípja, die met een Cerams handelsvaartuig schipbreuk hebben geleden. Ook de bestuursambtenaar Dumas vermeldt het verblijf van Mimikanen te Fak-Fak [7]).

Alle expeditieleden en bestuursambtenaren die Mimika bezoeken zijn eenstemmig in hun verklaring, dat zij door de bevolking zeer vriendschappelijk worden bejegend. Het contact met de Ceramse handelaars is de latere bezoekers van Mimika ten goede gekomen. De bemanning van 20 prauwen biedt geheel uit eigen beweging

---

[1]) Zie voetnoot 4, vorige pag.
[2]) 36, p. 68.
[3]) 11, vol. XVIII, p. 254.
[4]) Zie p. 224.
[5]) 43, p. 466 voetnoot.
[6]) 24, p. 847.
[7]) Zie p. 221.

de handelaar Dumas aan om zijn schoener de rivier op te slepen naar Wakatimi. In vijf dagen tijds brengen de bewoners van deze nederzetting drie pikol „caoutchouc" bijeen [1]). De „Radja" van Mimika verzoekt de vertegenwoordiger van het Bestuur, die deelneemt aan de Z.W. Nieuw Guinea expeditie (1904-05) om een bestuurspost en een onderwijzer [2]). Hij zou gaarne zien, dat handelaars zijn nederzettingen regelmatig bezochten [3]).

Het gunstig onthaal dat een Chinese handelaar, die in Amaràpja aan land gaat, ten deel valt, wordt beschreven in de reeds genoemde „kroniek" van Amaràpja: „De kinderen brengen de Chinees elke dag vis, eieren en schelpdieren. Zij krijgen er vislijn, vishaken, tabak en suikertjes voor terug. Dan zingen en dansen de kinderen. Vele jonge mannen gaan met de schoener naar Kaimana, de Arguni- en de Etnabaai en keren na enige tijd terug".

De begeerte naar Westerse goederen is bijna onvoorstelbaar. Schedels van gestorven verwanten verwisselen van bezitter voor een zakdoek. Het lijk van de „Radja" van Mimika wordt bij aankomst onmiddellijk van alle kleding en sieraden beroofd. Prauwen, waarvan de vervaardiging met een stenen bijl en een scherp geslepen schelp zeer veel tijd en inspanning kost, worden aan de vreemdeling verkocht voor een mes en later voor een bijl. Wij verwijzen voor de ruil tusen de leden van de Britse expeditie (1910-'11) en de bewoners van de nederzettingen aan de Mimika rivier naar het vorige hoofdstuk [4]). Wollaston deelt nog mede, dat de bezitter van het enige stuk ijzer, dat hij in Parimau (Kiura) aantreft, dit voorwerp, dat als beitel wordt gebruikt, van de bewoner van een naburige nederzetting heeft gekocht voor de naar Mimikaanse begrippen kapitale prijs van drie jachthonden [5]). Een goede jachthond beschouwt de Mimikaan als een van zijn meest waardevolle en geliefde bezittingen. Wollaston ziet bij een rondgang in Mikewia-Kaokonao (Opota) twee Chinese koperen gongs en één martavaan [6]). Hij karakteriseert de begeerte naar goederen op uitnemende wijze in zijn beschrijving van het vertrek van de expeditie uit Mimika. Wanneer het basiskamp is verlaten, tracht hij de omstanders duidelijk te maken, dat de goederen die achtergebleven zijn, voor hen zijn bestemd. Aanvankelijk begrijpt men hem niet. „So I went outside and took one bolder fellow, a man whom we knew well, and led him by the arm to a hut, where there were a quantity of old mosquito nets; he seized one and bolted as fast as he could run, apparently thinking that there was something suspicious in this unwonted generosity. Then a few men came very rarily after him and then fifty or sixty men dashed into the house and out again as soon as they had snatched up something, it mattered not what. Most of them were armed with spears or bows and arrows, and as there were men fighting to get into and out of the house at the same time, it was wonderful that nobody was damaged. When the people in Wakatimi saw what was going on in the camp they began to yell with excitement, and in few seconds twenty or more canoes packed with men came paddling madly across the river; they were so excited that some of them upset the canoes, a thing they very seldom do, and they had to swim to the shore. For ten minutes or so the camp was a pandemonium. About two hun-

---

[1]) 26, p. 320, 321.
[2]) 43, p. 465.
[3]) 43, p. 466.
[4]) Zie p. 198.
[5]) 48, p. 128.
[6]) 48, p. 84.

dred raving lunatics were dashing madly from one house to another and carrying off boxes, sacks mosquito nets, cases of empty bottles, bits of iron, tables, beds, mats and everything they could possibly move. They howled and raved and fought like beasts in a manner horrible to see. Several women came over and danced and sang in the canoe just in front of the camp, while the crowd of people who had not been able to find a place in the canoes shrieked from the opposite bank. When they could carry no more, they loaded their canoes to the brim with miscellaneous cargoes and went back across the river to the village. There they at once began to squabble over the spoils, and the last we heard of Wakatimi, as darkness came down, were the shrill shrieks of quarrelsome women and the angry shouts of men" [1]).

Hoewel de begeerte naar goederen bijzonder groot is, is men toch niet bereid zich voor de vreemdeling veel inspanning te getroosten tegen betaling in goederen. De twee eerste dagen na aankomst van de Britse expeditie in Wakatimi komt men van heinde en ver de vreemdelingen bekijken en biedt men allerlei zaken te koop aan. Op de derde dag echter is er nauwelijks iemand meer te zien [2]). De expeditie heeft gedurende haar eenjarig verblijf in Mimika zeer veel moeilijkheden ondervonden bij de werving en het in dienst houden van inheemse dragers en roeiers. Er worden echter nauwelijks goederen ontvreemd.

De belangstelling gaat slechts uit naar zaken die de bevolking van pas komen. Het valt de leden van de Triton-, Z.W. Nieuw Guinea- en de Britse expeditie op, dat de Mimikanen die aan boord komen, zich nauwelijks verwonderd tonen over de hoedanigheden van de hen toch volkomen vreemde vaartuigen. Zij lopen rond over de schepen alsof zij hun gehele leven nooit anders hebben gedaan [3]). Het zien van de machinekamer en de windas veroorzaakt niet de minste opwinding [4]). Sommige mannen blijven zonder enig teken van ongerustheid overnachten op de dekken. „They appeared to take everything for granted" [5]).

3e. Een zekere mate van ontnuchtering en hoofdzakelijk passief verzet.

Ter verkrijging van de zo begeerde goederen moet, vooral na de periode van de vogeljagers, hard en langdurig gewerkt worden, althans in de ogen van de bevolking.

Het aanvankelijk enthousiasme van de bevolking voor de handelaars verkoelt, wanneer blijkt, dat er, vooral na de val van de prijzen van paradijsvogelveren, hard en lang gewerkt moet worden voor een vaak geringe vergoeding. Sommige Chinezen oefenen op de verzamelaars van damar en geelhout pressie uit om lange tijd ter hoogte van de vindplaatsen aan de bovenloop der rivieren te blijven. In Ipiri en Jaraja maakt de bevolking zelfs gebruik van een bekend bovennatuurlijk middel, dat bandjirs zou oproepen, teneinde te bewerkstelligen, dat de damartappers noodgedwongen huiswaarts zouden keren. Ruw optreden van de Chinezen en hun helpers komt nogal eens voor, vooral wanneer zij izch bedrinken en zich vergrijpen aan inheemse vrouwen.

Het Bestuur legt de volwassenen belastingplicht op. Over de heffing van de belasting schrijft Dr. W. J. Cator in zijn memorie van overgave het volgende: „De

---

[1]) 48, p. 255, 256.
[2]) 48, p. 45 en 46.
[3]) 36, p. 75.
[4]) 48, p. 38.
[5]) 8, p. 38.

belasting wordt niet opgelegd naar rato van het inkomen, doch de bevolking verschaft zich een geldinkomen (zoekt dus boschproducten), omdat belasting wordt opgelegd en meest tot geen grooter bedrag dan der opgelegde belasting..." [1]). Dientengevolge is de bevolking verplicht, wanneer de prijs van de damar gehalveerd wordt tijdens de economische crisis, twee maal zo veel t u m a n g damar te verzamelen [2]). Er ontstaat een grote achterstand in de betaling van de belasting. Uta, een verzameldorp met ca. 300 inwoners (1934), heeft bv. op een gegeven moment een achterstand van f. 3000,—. Sommige dorpen worden voor drie weken of nog langer verlaten om bevolkingsproducten te verzamelen teneinde te kunnen voldoen aan de belastingplicht. Deze producten mogen slechts aan bepaalde handelaren worden afgeleverd, opdat de belastingschuld kan worden afgehouden van de opbrengst.

Vink merkt op, „... dat bij een enigszins al te groote aandrang de heele kampong uit vrees verdwijnt in de moerassen achter de kampong en eerst na het verdwijnen van den bestuursassistent weder zich vertoont". Over de Landschapsrechtspraak merkt Vink het volgende in zijn Memorie op: „Zoodra het Gouvernementsvaartuig met de Gezaghebber aan boord in het gezicht komt, slaan de aanklagers zelfs al op de vlucht, laat staan de getuigen. Afdoening volgens de adat is de beste oplossing, hetgeen de Bestuursassistent ook doet. Dit is veel beter dan dat de Gezaghebber dat zou doen, want die komt er maar twee maal per jaar. Er bestaat nog geen dorpsrechtspraak". Men vergelijke deze berichten met de mededelingen van de onderwijzer in de kroniek van Amaràpja, die getuige was van de volgende gebeurtenissen: „Als zij bij kaap Apòkomo of Màkamao de prauw van de Kompenie zien aankomen, vluchten zij het bos in. De mannen die belastingplichtig zijn, vluchten het eerst. Overnacht de Kompenie in het dorp, dan halen 's nachts de mannen hun vrouwen en kinderen weg uit het dorp. „Als jullie weer vluchten, slaan wij jullie" zeggen de mensen van de Kompenie tegen het dorpshoofd Aparao. Deze treedt op tegen de bevolking en wordt daarom door de Kompenie geprezen. Het helpt echter weinig. Nog in 1941 staan er, aldus de onderwijzer, mannen op de uitkijk om tijdig de komst van de Kompenie te kunnen mededelen".

In Jaraja fungeerde een thans nog in leven zijnde man, die als helderziende bekend staat, en die zijn groepsgenoten waarschuwde wanneer een vijand op komst was, als voorspeller van de komst van een vertegenwoordiger van het Bestuur en de politie. De geest *(ipu)* van een lijkmade, die hij eens op zijn borst gezet had, begon aan zijn hart te knagen, wanneer er onheil naderde.

In de Wania-streek slaat men bij de nadering van de bestuursassistent of van een politie-patrouille op de vlucht. Enige feesthuizen worden door deze personen in brand gestoken, omdat zij het dorp geheel verlaten aantreffen. Het openen van scholen, het houden van godsdienstoefeningen en het verzamelen van bosproducten bemoeilijken de functionering van een zwerfcyclus. Door het samentrekken van nederzettingen in dorpen en verzameldorpen raakt men verder verwijderd van de sagoterreinen en worden de woongemeenschappen doorbroken. De groepswoning moet wijken voor de gezinswoning. Vooral het onderwijs in het dorp en de voortdurende aanwezigheid van de Keiese onderwijzers met hun gezin betekenen een inbreuk op de traditionele levenswijze. Op verschillende plaatsen bedreigen de ouders de onderwijzers met stokslagen, indien deze de kinderen niet laten meetrekken

[1]) 7, 21.
[2]) Zie p. 234.

naar de pleisterplaatsen langs de rivier. Zij werken de onderwijzer en zijn gezin tegen in de voedselvoorziening. Hier en daar komt het tot een handgemeen. Vaak blijft de onderwijzer geruime tijd in een geheel verlaten dorp achter of trekt hij mee naar de sagoterreinen en tracht daar les te geven. In Parèpja staat men zelfs de onderwijzer en zijn vrouw naar het leven, omdat hij in opdracht van de geestelijkheid het ceremonieel doorsteken van de neus verboden heeft.
In Ipiri staat de school twee maanden leeg. Dr. W. J. Cator vermeldt in zijn Memorie van overgave het bestaan van een school in Mimika, die gedurende 274 dagen van het jaar gesloten is, en vraagt zich af, of men dan nog van een school mag spreken.

De volgende passages uit enige biografische aantekeningen van onze medewerker Constans van Jaraja, ca. 30 jaar oud, met wie wij op zeer vertrouwelijke voet stonden, illustreren wellicht enigermate de ontmoeting tussen onderwijzer en bevolking: „Toen ik nog een kleine jongen was, namen mijn ouders mij steeds mee op hun tochten. Zij gingen vissen en sago kloppen. Op een dag vertrokken zij naar de voet van de bergen om op de hellingen damar en massooi te verzamelen voor de in ons dorp gevestigde Chinees. Zij lieten mij achter onder de hoede van mijn moeders moeder Tènemàpja. De onderwijzer, die nog niet lang in onze nederzetting verblijf hield, zocht naar mij, maar ik was bang en kroop weg in het bos of in verlaten huizen. Hij vroeg aan mijn moeders moeder: „Van wie is dat kind?" „Dat is van mij. Zijn vader en moeder zijn naar de bergen vertrokken om damar en massooi te verzamelen". Ik werd door mijn grootmoeder geroepen en moest met de onderwijzer mee gaan. Hij gaf me ook een lendendoekje en zei me een plukje tabak naar mijn grootmoeder te brengen. De volgende dag ging ik naar school. De onderwijzer liet de kinderen van oudere leeftijd sago kloppen ten behoeve van de andere kinderen en van zich zelf, zijn vrouw en zijn kinderen. In het begin was hij erg vriendelijk, maar later trad hij strenger op. Soms sloeg hij ons, als wij zijn vragen niet wisten te beantwoorden. Als iemand van school wegbleef, sloeg hij diens oudere of jongere broer. Hij kwam in de gevangenis terecht, omdat hij een jongen, die zich in de keuken bevond en niet direct aan zijn oproep gehoor gaf, zo hard sloeg, dat deze kort daarna overleed.
Zijn opvolger was een zeer vriendelijk man. Hij gaf elke leerling een kleine tuin, waarvan de opbrengst, zoals cassave en bananen, de leerling ten goede kwam. Af en toe werkten wij in de tuin van de onderwijzer. Hij gaf ons veel voedsel en sloeg ons weinig. De onderwijzer begon korte godsdienstoefeningen te houden voor de kinderen. Later kwamen ook ouderen luisteren. De kinderen kregen godsdienstig onderricht van hem en van pastoor Sillemans (Tillemans). De kinderen vertelden het geleerde aan hun oudere broers en zusters. Ik sprak met mijn oudere broer Cornelis over de godsdienst. Toen ik assistent werd van de onderwijzer (m a r i n j o s e k o l a h), heb ik mijn vader de gezangen en gebeden geleerd. Zij die gedoopt werden en hun eerste communie deden, kregen van de pastoor een broekje of een sarong. Toen de onderwijzer werd overgeplaatst huilden vele kinderen".

Het paradoxale verschijnsel doet zich voor, dat terwijl de bevolking tot een meer sedentaire levenswijze wordt gebracht als gevolg van de oprichting van scholen, van gezinswoningen en van het bijwonen van godsdienstoefeningen, zij door toedoen van de Chinezen, door bepaalde bestuurseisen en tengevolge van de in de crisisjaren sterk gedaalde prijzen der bevolkingsproducten steeds langer en verder van huis trekt om de benodigde hoeveelheid damar, hout, massooi, g a b a - g a b a en a t a p te verzamelen. Hierdoor ontstaat een zekere arbeidsschuwheid wanneer er werk ten be-

hoeve van de vreemdeling gepresteerd moet worden. Ook de R.K. Missie heeft met arbeidsschuwheid te kampen.

De houding van de bevolking tegenover de vreemdeling komt o.i. op sprekende wijze tot uiting in de volgende opmerking van sommige inheemsen aan het adres van Pastoor Kowatzki, na afloop van het in gebruik nemen van de kerk te Kaokonao: „Het bijwonen van de godsdienstoefening (s e m b a h j a n g) bevalt ons veel beter dan werken *(kàri-ja)* voor de Kompenie. Wij gaan niet meer werken, wij komen „bidden"."

Gedurende de periode van dubbele Zending tracht de bevolking in materieel opzicht te profiteren van de ontmoeting tussen R.K. Missie en Zending. Terwijl zij reeds sinds het eerste contact met de vreemdelingen er op uit is om met geringe offers de grootst mogelijke voordelen te behalen, wordt deze houding door de activiteiten van de vertegenwoordigers van R.K. Missie en Zending nog versterkt. „Niets voor niets" is de leus. De Protestantse godsdienstleraar kan in Kaokonao zelfs geen bos brandhout zonder betaling bemachtigen. Van de motieven die beide partijen bewegen, begrijpen de inheemsen weinig. Velen, die op de hand van de Protestantse onderwijzers zijn, verklaren tegenover de R.K. geestelijken en onderwijzers, dat zij de R.K. godsdienstoefeningen zullen blijven bijwonen. Dit gebeurt ook inderdaad. De volgende passages uit de biografische aantekeningen over onze medewerker Constans geven een indruk, hoe de bevolking staat tegenover Missie en Zending: „Er kwam een onderwijzer, een Ambonnees. Hij beleed de Ambonnese godsdienst, hij was Protestant. Zijn huis stond aan het andere eind van het dorp, zo ver mogelijk van dat van de Keiese onderwijzer verwijderd. Vele ouderen, belust op goederen, sloten zich bij hem aan. Mijn oudere broer Cornelis liet de Keiese onderwijzer en de pastoor in de steek, evenals mijn oudere pleegbroer Daniël. Zij trachtten mij er toe over te halen de school van de Keiese onderwijzer te verlaten en mij bij de Ambonnese onderwijzer te voegen. Ik wenste dit niet. Telkens hadden de beide onderwijzers ruzie. De ouderen begrepen het niet. Zij zeiden: „Waarom maken zij toch ruzie. Laten wij het wat verdelen, zodat sommigen van ons R.K. en anderen Protestant zijn. Dan zijn beide tevreden gesteld.". Niet lang daarna trok de Ambonnese onderwijzer zich terug en ging ieder van ons langzamerhand over tot het R.K. geloof". Men kan thans nog jonge mannen ontmoeten, die met hun hand over hun buik wrijvend verklaren: „Het Protestantse geloof was prachtig. Wij konden bij de godsdienstleraar en bij de onderwijzers net zoveel eten als wij wilden". In West-Mimika ontmoetten wij een oudere man, die het betreurde dat de Protestantse onderwijzers waren weggetrokken, omdat hij zo graag er een tweede vrouw bij getrouwd had. In die tijd neemt het stelen van voedselgewassen uit de tuinen van de onderwijzers en de kinderen hand over hand toe. Men is echter niet of nauwelijks bereid zelf deze vreemde gewassen te verbouwen.

Het verdwijnen van het Nederlandse gezag, voorzover dit wordt vertegenwoordigd door lagere Indonesische ambtenaren en politieagenten, wordt door weinigen betreurd, terwijl de Japanse bezetters aanvankelijk niet onvriendelijk worden bejegend, omdat het lossen van grote legervoorraden en het uitdelen van door de oorlog schaars geworden l è m p è n g - tabak de verwachting wekt, dat van deze vreemdelingen kan worden geprofiteerd. Het ruwe optreden van de Japanners slaat echter deze verwachting de bodem in.

4. Het passief accepteren van de macht van de vreemdeling.

Vooral onder de ouderen leeft de hoop, dat het Nederlands gezag na het ver-

dwijnen van de Japanners, niet meer zal terugkeren. Men keert hier en daar terug tot de oude levensvormen. De reeds van ouds agressieve Tarja-mensen, alsmede de bewoners van Umari en Pòtawaj trekken naar Opa, waar gezamenlijk met de dorpen rond de Etnabaai een groots neusdoorboringsfeest wordt gevierd in de oude stijl, dus met neusdoorboring. Politieagenten die Opa naderen worden met pijlen beschoten.

Weldra blijkt echter, dat de terugkeer van het Nederlandse gezag onvermijdelijk is. Men schikt zich. De bevolking, aan verplichte harde arbeid gewend geraakt, maakt in vrij korte tijd de verwaarloosde dorpen bewoonbaar, herstelt de huizen, de scholen en de kerken. Is het vooroorlogse schoolbezoek matig tot slecht te noemen, na de oorlog treedt een opvallende verandering in. Thans is het gemiddeld aantal absenten gering. Alle kinderen die daarvoor in aanmerking komen, volgen het onderricht. Sloeg men voor de oorlog op de vlucht, wanneer de prauw of boot van de bestuursassistent of van de politie in zicht kwam, thans komt dit niet meer voor. Het is ons zelfs in West-Mimika meermalen gebleken, dat men voedselgebrek trotseert, en in het dorp blijft, omdat het bezoek van een bestuursambtenaar, dat inmiddels weer is uitgesteld, is aangekondigd. Dorpsoudsten blijven in het dorp achter, wanneer het merendeel van de bewoners het dorp verlaat om sago te kloppen etc., omdat zij niet het risico willen lopen dat onverwachte bezoekers vrijwel niemand aantreffen. Men meent, dat de vreemdeling hun dit zou kwalijk nemen. Monseigneur Tillemans, die zowel de vooroorlogse als de naoorlogse ontwikkeling van zeer nabij meemaakte, toonde zich zeer verbaasd over de verandering in de houding van de bevolking. Men neemt thans ogenschijnlijk een welwillende houding aan tegenover de vreemdeling, maar tracht tegelijkertijd zoveel mogelijk zijn eigen weg te gaan. Tot een allerwege merkbaar streven om door gestadige arbeid zich de Westerse rijkdommen te verwerven en de Westerse, op doelbewuste vermeerdering van de materiële welvaart gerichte levenshouding over te nemen, is het nog niet gekomen. Wel zijn hier en daar tekenen, die er op wijzen, dat sommigen de passieve houding jegens de vreemdeling en zijn wereld, door jong en oud onder woorden gebracht met „ikut prentah sadja", enigermate te laten varen, door op dit terein enig initiatief aan de dag te leggen. Deze verschijnselen zijn echter nog te incidenteel dan dat men zou mogen stellen, dat de houding van de bevolking in een nieuwe fase is getreden. Wellicht bevindt zij zich nu in een overgangsperiode.

14. Synchronische beschouwing van de houding jegens de vreemdeling

De bespreking van de vierde fase geeft ons aanleiding tot een synchronische beschouwing van de houding, die men aanneemt tegenover de vreemdeling en zijn verworvenheden.

De komst van de vreemdeling richtte een uitdaging tot de traditionele, gesloten, Mimika-centrische mens- en wereldbeschouwing van de bevolking. Deze beschouwing kenmerkt zich door een tamelijk systematische verklaring, — die tevens een rechtvaardiging inhoudt — van de verschijnselen die voor het menselijk bestaan van fundamentele betekenis zijn, zoals leven en dood, ziekte, oorlog, voedselgebrek, natuurverschijnselen zoals de wisseling van dag en nacht en van de seizoenen, regen, storm en onweer. De oorsprong van sago, van bepaalde vissen, dieren en vogels, van de rivieren, van de prauwen en het houtsnijwerk, van de trom en bepaalde rituele zangen, en van de feesten wordt aangegeven door en is vastgelegd in de mythen. De wereld, waarin de mens leeft, is voor de Mimikaan geen vreemde wereld, waarin

hij tastend, stap voor stap zijn weg moet zoeken. De mythen en de op de mythen steunende riten, natuurlijke en bovennatuurlijke middelen geven aan zijn bestaan temidden van onzekerheid, gevaren, ziekte en dood iets vertrouwds, zoals ook de tot een tweede natuur geworden cultuur de mens er voor behoedt onbeholpen en onzeker in de wereld te staan. De cultuur leert hem in elke situatie een bepaalde houding aan te nemen.

De komst van de vreemdeling plaatste de Mimikaan in allerlei situaties die hem volkomen vreemd waren en waarvoor zijn cultuur hem aanvankelijk geen andere gedragsnormen bood dan terughouding en vijandigheid. De uitdaging werd beantwoord door inlijving van het vreemde in het eigen wereldbeeld. Zo werd het vreemde in letterlijke zin ont-vreemd. Men verklaarde het etnocentrisch door het te transponeren op het vlak van de cultuurheroën *(amòkò-wé)*, deze „supermensen" voor wie naar de opvatting van de bevolking niets vreemd, onmogelijk en ongeoorloofd. Deze cultuurheroën worden geacht niet alleen de voorouders van de huidige Mimikanen, maar ook die van de naburige volken en die van de Indonesiërs, de Chinezen en blanken geschapen te hebben. Er bestaan in dit verband twee opvattingen die beide algemeen verbreid zijn. Volgens de eerste opvatting, die misschien de meest oorspronkelijke is, zouden de vrouwen van de bovenwereld *(karuu-èmè-kaoka)* hun echtgenoten en kinderen in de steek hebben gelaten tengevolge van hun onbillijke bejegening door de mannen van de bovenwereld. Zij zouden, komende van het verre oosten *(karuu)*, langs de rivieren de tussenwereld, d.i. de aarde, hebben bereikt en daarna langs de voet van het gebergte, dus langs de grens van de bovenwereld en de tussenwereld, naar de Etnabaai zijn getrokken waar de bergen in zee afdalen, en zich vervolgens hebben ingescheept naar het verre westen en volgens sommigen naar de onderwereld. De achtergebleven mannen trokken na het ontdekken van de vlucht van hun vrouwen ook naar de tussenwereld, waar zij volgens de mythe huwden met varkens-, boombeer-, kangoeroe-, ratten- en andere dierlijk voorgestelde vrouwen, die zich evenwel gedroegen als mensen. Uit deze vrouwen *(amòkò-kaoka)* zou het menselijke geslacht, voorzover dit zich in Mimika ophoudt, zijn voortgekomen. Hun nakomelingen zijn in alle opzichten de minderen van de personen die de bovenwereld verlieten. Vooral de *karuu-èmè-kaoko* (lett. oostelijke-trom-vrouwen) worden voorgesteld als echte cultuurheroën. De blanken zouden afstammen van deze vrouwen.

Volgens de andere visie, die in tegenstelling tot de vorige geassocieerd wordt met het westen en van het westen, d.i. van de Etnabaai of verder westelijk, afkomstig heet, dankt het menselijk geslacht, waartoe zowel de Mimikanen als de vreemdelingen gerekend worden, zijn ontstaan aan het optreden van de cultuurheros Mbiròkòtéjao, d.i. lett. zoon van Mbiròkòta, een vrouw die haar naam ontleent aan de *mbiròkò*, d.i. een soort van landslang, die in het binnenland voorkomt en in de mythen en riten een grote plaats inneemt. Deze cultuurheros doodde een reuzenvaraan *(wao)* die alle toen aanwezige personen, die van de bergen afkomstig waren en zich gevestigd hadden aan de Etnabaai, had verzwolgen met uitzondering van de zwangere Mbiròkòta. Deze vrouw baarde na korte tijd de cultuurheros Mbiròkòtéjao. De varaan werd in stukken gesneden, waarvan hoopjes werden gemaakt. Uit deze hoopjes vlees ontstonden 's nachts de afzonderlijke voorouders van alle stammen in Mimika en ook de voorouders van de verschillende soorten van vreemdelingen.

De verhouding tussen deze twee oorsprongsverhalen is een probleem op zich zelf, dat evenwel in het verband van dit hoofdstuk weinig ter zake doet.

Zowel aan Mbiròkòtéjao als aan de *karuu-èmè-kaoka* worden alle Westerse verworvenheden, waarmede men kennismaakte, toegeschreven. Volgens een informant trokken de vrouwen, al schietend met geweren en zich bedienend van een kompas en een kaart, langs de voet van de bergen. Bij de Etnabaai aangekomen verzochten zij telegrafisch om een Westers vaartuig, dat volgens informanten van de Etnabaai van de bij deze baai in zee stromende bergrivier de Kiruru kwam afzakken. Zij schreven een brief aan de kapitein en betaalden hem met honderden guldens. Zij leerden de Westerlingen het vervaardigen en het gebruik van bovengenoemde voorwerpen en verder van ijzerwaren, machines, vliegtuigen, boortorens, spiegels, brillen en het schrift. De Kompenie heeft het geweer en de Mimikaan de pijl en boog aan hen te danken. Voordat zij aan boord gingen, gebruikten zij een bijzonder grote maaltijd, bestaande uit sago, vis, rijst, koffie en jenever. Doordat zij wegtrokken, moest de bevolking van Mimika al de bovengenoemde goederen missen, totdat de nakomelingen van de vrouwen, nl. de handelaars, de bestuursambtenaren en de missionarissen, zich in Mimika vestigden en de bewoners deze rijkdommen, zij het in zeer beperkte mate, verschaften.

Volgens een andere mythe die verband houdt met de mythe van de naar het westen getrokken vrouwen, en die geestelijk bezit is van Mupuruka, trokken de twee zusters, die in het stroomgebied van de Tuuga een watersnood veroorzaakten [1]), ook naar het westen, nadat zij van twee uit het oosten afkomstige vrouwen die goederen met zich meevoerden en eveneens op weg waren naar het westen, alle bezittingen, waaronder bijlen en hakmessen en ook de inheemse en Maleise taal, hadden gestolen. Zij bereikten Kaimana of Fatema (Fak-Fak, de eerste bestuursvestiging), vervaardigden daar een vliegtuig en vertrokken naar het land van de blanken. Daar noemden zij zich resp. Maria (de oudste) en Wirèrèmiina (Wilhelmina). Maria ging per vliegtuig naar de hemel. Uit haar werd Jezus geboren en kwam dus de Christelijke godsdienst voort. Wilhelmina stichtte de Kompenie. De Christelijke godsdienst en de Kompenie zijn dus in overdrachtelijke zin oudere en jongere zuster en zijn van Mimika afkomstig. Dit verhaal, voorzover het de tocht naar het westen betreft, is van zeer recente datum (ca. 1952). De auteur ervan is Akwèrìpja, het dorpshoofd van Mupuruka. Het kwam spoedig een andere vooraanstaande verteller, nl. Taj (lett. hakmes) van Keawkwa ter ore. Deze vertelde het aan anderen in een eigen van de oorspronkelijke enigszins afwijkende versie. Beide vertellers zijn niet gedoopt. De recente datum van dit verhaal bewijst, dat de tendens tot incorporatie van het nieuwe in het oude ook thans nog bestaat. Het is in dit verband vermeldenswaard, dat toen Akwèrìpja ons zijn verhaal vertelde, hij zijn blikken liet gaan over onze goederen en daarna opmerkte, dat ook de druklamp, de gymschoenen, het tentzeil en de tourneeblikken te Kaimana in het vliegtuig werden geladen, m.a.w. dat onze goederen van Mimika afkomstig zijn.

Mbiròkòtéjao wordt de *katàmako* van *kata-àmakò,* d.i de schepper en de heer van de goederen genoemd. Er werd reeds op gewezen, dat *kata,* in West-Mimika *katja,* primair ritueel, ritueel geheim betekent[2]), zodat de bovennatuurlijke oorsprong van de Westerse goederen reeds in hun naam tot uiting komt. Mbiròkòtéjao, in Keawkwa Paju genoemd, d.i. zoon van Paj, een landtong bij de Etnabaai, zette een

---

[1]) Zie p. 162, 189.
[2]) Zie p. 244.

motor in een prauw, gebruikte het vet van de varaan als olie, nam al zijn goederen aan boord en zette koers naar het westen. De Papua-wé, in de zin van Mimikanen, trachtten hem tegen te houden, maar hij weigerde en sprak: „Jullie Papoea's moeten veel damar, massooi en geelhout verzamelen en ook een voorraad kokosnoten en sago aanleggen. Wanneer jullie veel hebben verzameld, zal de boot komen en alles inladen in ruil voor goederen". Zo wordt dus — in casu door Taj van Keawkwa — het ontstaan van de handel aan Paju toegeschreven.

Naowa, de reeds eerder genoemde „R a d j a" van Kípja, kreeg zijn aanstelling van vreemdelingen, afkomstig geacht van Aru, die met een handelsvaartuig voor de kust van Kípja verschenen. Zij hadden twee mannen van Kípja aan boord, die met hun prauw waren afgedreven naar Aru. De twee mannen werden vreemdelingen *(tèna-we)*. Aldus het door Drabbe opgetekende verhaal [1]). Ook deze mythe vermeldt het ontstaan van de handel.

Er bestaat een verhaal over een cultuurheros *(amòkò-wé)* die zich hulde in het „uiterlijk lichaam" *(kao)* van een jaarvogel en daarmede naar de boven-Opa (bij de Etnabaai) vloog. Hij vestigde zich aldaar. De jaarvogel veranderde hij in een vliegtuig.

Trok in de oorspronkelijke versie van een mythe over de zonneheros deze persoon van het oosten, van de bovenloop der rivieren, van de bovenwereld naar het westen, de zee en de onderwereld in een prauw, die werd voortbewogen door een zich aan de achterplecht vasthoudende reusachtige kikker die spreken kon, nadat men bekend raakte met de Westerse verworvenheden maakte de prauw plaats voor een motorboot. Volgens andere verhalen, afkomstig van de Kamòra-streek, zaten voorouders, die overleg pleegden over de grootte van een huwelijksgift in Westerse goederen, op een mat bijeen, aten rijst en dronken koffie met jenever.

De scherpe scheiding, die men maakt tussen het bovenhistorische „in den beginne" van de cultuurheroën, waarin deze scheppend optraden en niet gebonden waren aan de huidige grenzen van het menselijk kunnen, en het historische bestaan van de huidige sterfelijke mens, de *wé nata*, d.i. de echte mens, is er de oorzaak van, dat de „modernisering" van het mythische wereldbeeld de bevolking in het geheel niet anachronistisch of ongerijmd voorkomt.

Zijn dus volgens de inheemse opvattingen de Mimikaan en zijn cultuur, alsmede de vreemdeling en zijn cultuur loten van een en dezelfde stam, die in de Mimikaanse bodem geworteld is, dit houdt naar de inheemse gedachtengang niet in, dat daarmede de afstand tussen eigen en vreemd in het bestaan van de *wé nata* is overbrugd. De afstand blijft, is permanent. Alle mannelijke en vrouwelijke cultuurheroën die naar het westen zijn getrokken, hebben zich daar blijvend gevestigd *(taparè paogò)*. Dit gegeven wordt in de mythen uitdrukkelijk vermeld. Paju weigert resoluut bij zijn groepsgenoten te blijven. Deze nemen huilend voor goed afscheid van hem. Slechts de boot zal terugkeren. De mythe vermeldt niet, dat Paju zich daarop zal bevinden. De twee mannen van Kípja worden vreemdelingen: De hen begeleidende vreemdelingen zeiden tot de bewoners van Kípja, volgens de Engelse vertaling van Drabbe: „We are the men of the things (tools) and you are the men of the massooi". „After that they sailed away and the two settled at Naku and became Tènawé."

In Tarìra (Etnabaai) vertelde men, dat Mbiròkòtéjao na zijn scheppingsdaad aanvankelijk weigerde naar het westen te vertrekken, omdat hij *tàperàmakò*, d.i.

[1]) Zie 11, vol. XVIII, p. 254.

grondheer was. Hij bracht zijn ouders op de boot. Het vaartuig vertrok, maar keerde kort daarna terug omdat de olie op was. Mbirò kòtéjao beval vet van de varaan in te laden en liet zich tenslotte door zijn ouders overhalen, hem te volgen. Hij vestigde zich voor goed „in het land, waar de zon ondergaat en dat wij niet kennen". Er wordt nergens in de mythen gezinspeeld op de terugkeer van de cultuurheroën. Niet zij, maar hun afstammelingen, nl. de handelaars, de bestuursambtenaren en de missionarissen, vertrekken naar Mimika en vestigen zich aldaar.

Zij zijn de *tènawé,* een term waarmede men aanvankelijk slechts de Chinezen aanduidde, doch die nu dient als verzamelterm voor alle vreemdelingen. De blanken duidt men ook wel aan met afzonderlijke termen, nl. Fatema-wé (de mensen van Fak-Fak), Turabaja-wé (mensen van Surabaja), of wé merah-merah (rood-verbrande mensen). Al deze afstammelingen zijn gewone mensen *(wé),* maar in principe geen *wé nata,* echte mensen, zoals de Mimikanen zelf. Hier openbaart zich dus het etnocentrisch denken.

Zij herinneren zich hun oorspronkelijke afkomst niet meer. Taj van Keawkwa besloot zijn verhaal over de tocht van de twee vrouwen van Mupuruka naar het westen als volgt: „De oudere en jongere zuster werden zwanger van het sacrament (de hostie), dat hun door T u h a n Jezus was verstrekt. Beurtelings baarde elk van hen een jongen en een meisje, steeds maar door, totdat het land der blanken vol was van mensen. Deze herinnerden zich op de duur niet meer, dat zij tot de b a n g s a p a p u a behoorden. Zij zijn de *tèna-wé*". Akwèrìpja van Mupuruka trok uit zijn verhaal over de tocht van de twee vrouwen de volgende conclusie: „Wij (T u a n en ik) hebben dus een gemeenschappelijke oorsprong", (k a m i p u n j a a s a l s a m a s a m a). De term *naoka-bikipa* (lett. jongere en oudere broer), waarmede verwantschap of verbondenheid in algemene zin wel wordt aangeduid, kwam echter niet over zijn lippen.

De twee loten van één stam hebben zich ieder op hun eigen wijze ontwikkeld. De schepingsmythe van Mbirò kòtéjao vertelt, dat de voorouders van de verschillende rassen en bevolkingsgroepen vrijwel onmiddellijk na de scheppingsdaad uiteen gingen en zich in alle richtingen verspreidden. De paradijstijd is onherroepelijk voorbij. De weggetrokken voorouders keren niet weer. Men verwacht geen heilstaat. Er bestaan geen messianistische verwachtingen.

Men trekt in het bestel van de huidige mens *(wé nata* en *wé)* een scheidslijn tussen eigen en vreemd. Reeds binnen de eigen cultuur onderscheidt men sterk tussen sommige elementen of complexen van elementen. In het verband van dit hoofdstuk kan hierop niet dieper worden ingegaan. Slechts één voorbeeld zij vermeld. Men onderscheidt de rivierprauw *(ku-òkò* d.i. de echte prauw) scherp van de kustprauw *(tòrepa).* De kustprauw is naar de mening van de bevolking afkomstig van het uiterste westen van Mimika. Inderdaad is hij vanuit het westen naar het oosten opgedrongen tot aan Kaokonao. In dit gebied verloor de rivierprauw gaandeweg terrein [1]). Het is niet zeker, of de kustprauw afkomstig is van een buiten Mimika gelegen streek dan wel of hij een locale vinding is van de Tarja-wé, die door het ontbreken van rivierverbindingen genoodzaakt zijn op hun tochten naar elders gelegen sagoterreinen de zee te volgen. In elk geval is de kustprauw volkomen geïntegreerd. Hij neemt in de cultuur echter een volkomen eigen plaats in. De rivierprauw heeft een mythische oorsprong, de kustprauw niet. De rivierprauw is voorzien van

[1]) Zie p. 23, 24.

de typisch Mimikaanse versieringsmotieven, terwijl de bladen van de daarbij behorende pagaaien fraai zijn bewerkt. De *tòrepa* daarentegen vertoont deze motieven niet. De korte pagaaien van de kustprauw zijn in het geheel niet van houtsnijwerk voorzien. Bij de kustprauw behoren bepaalde roeiliederen, gezongen op een bepaalde wijs. Men heft deze evenwel niet aan in de rivierprauw. Uit de reacties van de informanten bleek, dat zij het eenvoudig belachelijk zouden vinden een kustprauw te behandelen als een rivierprauw. Beide typen van prauwen met de andere daarbij behorende cultuurelementen moeten van elkaar gescheiden blijven.

Men kan een scheiding tussen eigen en vreemd op tweeërlei wijze handhaven: Men kan de nieuwe elementen niet overnemen en ze uitsluitend associëren met de wereld van de vreemdeling. Men kan ze ook wèl overnemen, maar ze dan reïnterpreteren naar eigen inzicht. De eerste methode treedt in Mimika meer op de voorgrond dan de tweede. Wij bespreken eerst de tweede methode.

De r a d j a, de m a j o r, de h a k i m, etc. van Mimika vertonen bijzonder weinig overeenkomst met dezelfde functionarissen in Oost-Indonesië. De titels zijn niet veel meer dan etiketten, die men plakt op de inheemse functies van oorlogsleider *taparu-*, en dorpsoudste. Een h a k i m had in Mimika niets met rechtspraak te maken. Er bestaat geen hiërarchische verhouding tussen deze waardigheidsbeklecders. Islamitische invloed is nog te bespeuren in het voor hen geldend verbod om varkensvlees te eten. Robidé van der Aa (1879) bericht dit van de Etnabaai [1]). Volgens onze informanten was dit verbod minstens tot en met Keawkwa van kracht. Het huidige dorpshoofd van Mimika eet nog steeds geen varkensvlees, terwijl de m a j o r van Mimika pas onlangs voor zich zelf dit verbod heeft afgeschaft. Het overtreden ervan zou de schuldigen ziek maken. Ook het dragen van een hoofddoek, bij wijze van tulband, waarop nu nog vele dorpsoudsten bijzonder gesteld zijn ,moet worden toegeschreven aan de aanrakingen met Islamitische handelaars en gezagsdragers. Het verbod om varkenvlees te eten gold voor de bevolking echter niet als een teken van de islamitische godsdienst, maar als een taboe, zoals men meer voedseltaboes kent in de inheemse sfeer.

De huwelijksgift in Westerse goederen van de zijde van de man wordt gezien als een verlengstuk van de gedurende het gehele huwelijk bestaande plicht om voor vrouws verwanten te werken, zodat de „betaling" nooit af is.

Een van de meest frappante reïnterpretaties van aan de Indonesische handelaars ontleende elementen is de verwerking van het verzamelen van massooibast in het ritueel. In geheel Mimika is een spel bekend, waarmede de viering van het neusdoorborings- en het varkensfeest wordt besloten, het z.g. vuurspel. Het draagt een sterk ludiek, profaan karakter. In Umari noemt men het *tura*. In de avonduren treden alle mannen, behalve de ouden van dagen, een door takken en bladeren omheinde ruimte binnen. De vrouwen maken daar omheen een rondedans en werpen al lachend en roepend smeulende en brandende klapperbladeren naar binnen. De mannen mogen de omheining niet verlaten en moeten zich de plagerijen van de vrouwen laten welgevallen. Het verdere verloop van dit spel wordt in ander verband besproken. In Pòtawaj nu heet dit spel *tènaku*, d.i. lett. de prauw *(ku)* van de Chinees. De omheining heeft daar de vorm van een vaartuig. In het midden is de mast opgesteld, die met decoratieve franjes, gemaakt van jonge sagobladeren, aan voor- en achterzijde van het „vaartuig" is verbonden. Zo wordt de tuigage nage-

[1]) 39, p. 332.

bootst. Aan het einde van het spel stellen zich drie functionarissen op bij resp. de mast, de boeg en de achterzijde van het „schip". Eerstgenoemde klimt in de mast en roept luide in het rond: *„Tarìka-uu". Uu* is een losse klank, waarmede vooral tijdens feesten sommige woorden worden verlengd. *Tarìka* is de term voor massooi-bast. Verdekt in het bos opgestelde „massooi-mannen" antwoorden *„Uu-Uu-Uu".* Bij het vernemen van dit geroep slaat de functionaris met een stuk massooi-bast op de mast: de massooi heeft geantwoord: er is bast in grote hoeveelheid aanwezig. De volgende morgen trekt men er welgemoed op uit om die te verzamelen. Hij die het eerst een massooi-boom ziet, roept enthousiast *„Tarìka-ja-aa-ja-aa-uu".*

Dit ritueel houdt verband met het feit, dat de massooi, die tegen de berghellingen groeit, niet gemakkelijk te vinden en te verzamelen is. De taalambtenaar Dissel beschrijft een andere vorm van massooi-ritueel, die hij in 1903 in het dorp Wos, ter hoogte van de Bedidi-rivier, iets ten Z.O. van Fak-Fak aantrof [1]).
In Umari bleek men evenwel afwijzend te staan tegenover deze modernisering van het vuurspel. Verder westelijk van Umari wist men zelfs van het bestaan van het *ténaku*-ritueel nauwelijks iets af.

Andere cultuurelementen worden nauwelijks of in het geheel niet geïntegreerd in de eigen cultuur. De bevolking schrijft zelf het zigzag-vormig snijden van de tanden in de boven- en onderkaak *(karè titi)* toe aan de *tènawé.* Het snijden van de tanden is echter geen onderdeel van de initiatie-feesten. Het gaat niet gepaard met enig ritueel, wordt niet verricht door bepaalde functionarissen en is niet verplicht. Zowel jongens als meisjes kunnen zich na intrede van de puberteit aan deze behandeling door een oudere, die daarin bedreven is, onderwerpen. Het snijden van de tanden geldt voor beide seksen als een bewijs van durf en moed. Zowel bij de jongens als bij de meisjes geschiedt het bij voorkeur, voordat men in het huwelijk treedt. Of er enig verband gelegd wordt tussen het snijden van de tanden en zwangerschap, is ons niet bekend; wij hebben deze mogelijkheid niet voldoende onderzocht. Müller vermeldt het snijden van de tanden reeds van Uta [2]) en Cayley Webster (1896) van de Etnabaai. Deze gewoonte drong langzaam op naar het oosten. Thans vormen de Mukumuga-dorpen ongeveer de grens

De reeds eerder genoemde nabootsing van de nekstut [3]) en het hoger maken van de woningen waren zeer tijdelijke verschijnselen, die niemand zich thans meer weet te herinneren.

De tweede methode van scheiding maken tussen eigen en vreemd wordt op alle levensterreinen toegepast.

Aan een zeer actieve dorpscatechist, die ongeveer 30 jaar oud was, werd onmiddellijk, nadat hij het scheppingsverhaal van Adam en Eva in een zelf bedacht lied op een traditionele wijs had gezongen, de vraag voorgelegd welke van de twee scheppingsverhalen overeenkomstig de waarheid was; het inheemse of het christelijke. Prompt daarop gaf hij het volgende typerende antwoord: „Er bestaat geen verband (s a m b u n g a n) tussen beide verhalen; er is een grens (b a t a s) tussen beide. Beide verhalen zijn waar". In Umari vroegen wij aan een Christen van middelbare leeftijd, die zeer goed thuis was in de inheemse mythen, of hij in staat was een verklaring te geven van de oorsprong van de *amòkò-wé* die door de varaan werden

[1]) 10, p. 1002-1003.
[2]) 36, p. 66.
[3]) p. 27.

verzwolgen. Volgens de mythe had de schepping van de voorouders *(amòkò-wé)* van de huidige mens pas na dit gebeuren plaats. De informant bleek de vraag zeer goed te begrijpen. Hij dacht lange tijd diep na en zei toen, dat de eerste *amòkò-wé* door God (T u h a n A l l a h) waren geschapen. Direct klonken onder de omstanders van alle kanten protesten op, die door onze tolk werden weergegeven met: „I t u l a i n, k a m i l a i n, k a m i s e n d i r i. Dat is heel wat anders. Wij staan op ons zelf".

Men maakt onderscheid tussen God en „Hij die op of boven de zon zetelt", *(Jaowè opéna)*, wellicht een aanduiding van het Opperwezen. Dit Opperwezen wordt ten getuige geroepen bij het beëindigen van de rouwtijd door het ceremonieel nuttigen van voedsel, dat tijdens de rouwperiode taboe was. In Otokwa werd tijdens het verrichten van dit ritueel de inheemse benaming van het Opperwezen, nl. *Opéja wurupita* vervangen door het Maleise A l l a h B a p a. Elders was dit niet gebruikelijk. Sommigen motiveerden dit als volgt: „Hij vertoont wel gelijkenis met God (s e p e r t i T u h a n A l l a h), maar hij staat op zich zelf en God staat op zich zelf". Anderen, onder wie zich Christenen bevonden verklaarden: „De Christenen *(Tèrani-wé)* hebben andere verhalen dan wij".

Zowel gedoopten als ongedoopten stellen de inheemse en de Christelijke wereldbeschouwing naast elkaar en op één lijn. Zo komt men er toe om vergelijkingen te trekken. Onze medewerker Constans, ex-dorpscatechist van Jaraja, vergeleek de cultuurheros Mapurupiu met Adam. Adam at de verboden vrucht en veroorzaakte daarmede het verschijnsel van de dood. Mapurupiu ontdekte na zijn dood, dat zijn vrouw te vroeg een leviraatshuwelijk met zijn jongere broer was aangegaan en daarom te kort schoot in huldebetoon aan haar overleden man. Mapurupiu liet daarom zijn vrouw en kinderen doden door de geesten *(mbiiwé)*, die eertijds vreedzaam samenleefden met de mensen *(kamòriku)*. Vanaf dat moment vallen de geesten de mensen aan en sterven zij. Andere informanten, afkomstig van Mikewia, Umari, Ipiri en Jaraja vergeleken onafhankelijk van elkaar Mapurupiu met T u h a n A l l a h. Zij straften beiden de mens voor zijn tekortkomingen met de dood. Een informant van middelbare leeftijd uit Umari vergeleek Mbiròkòtéjao, de cultuurheros die mensen deed ontstaan uit het vlees der gedode varaan, met Elisa die volgens het bijbelse verhaal een kind uit de doden opwekte.

Sommigen zien niet alleen overeenkomsten, maar ook verschillen. De zojuist genoemde informant van Umari constateerde, dat terwijl volgens de mythe van Mupuruka de zondvloed werd veroorzaakt door twee zusters, deze volgens de verhalen van de Christenen (de informant was reeds jaren lang Rooms Katholiek) een gevolg was van het optreden van „Grootvader God". Op onze vraag welke van de twee opvattingen nu volgens hem de juiste was antwoordde hij: „ Wij hebben onze eigen verhalen en de Christenen hebben hun eigen verhalen".

Anderen menen correcties op de Christelijke opvattingen te moeten aanbrengen. Van een jongeman uit Wakia gaat het verhaal, dat hij met zijn reeds overleden moeder de hemel en de hel bezocht. — Het plotseling tijdelijk verdwijnen, doordat men door de geesten wordt meegenomen, is een traditioneel gegeven. — Volgens deze jongeman bevindt de hemel zich niet boven de aarde, maar onder de aarde. „De pastoor vergist zich enigszins (s a l a h s e d i k i t)". Door het gat in het westen, waarin de ondergaande zon verdwijnt, bereikte de jongeman met zijn moeder eerst de hel, waar wilde varkens op hem loerden. Hij volgde de weg van de zonneheros naar het oosten. Halverwege stond een auto klaar, waarin een chauffeur met een

mensengezicht en het lijf van een *mbiròkò*-slang was gezeten. De plaats waar de auto zich bevond, vormde de grens tussen hemel en hel. Hij stapte met zijn moeder in de auto en reed de weg van de zon af tot aan het eindpunt. Langs de weg waren de dorpen der gestorvenen gelegen in dezelfde volgorde als de dorpen van de levenden en zij droegen dezelfde namen. Aan het eindpunt stond een grote groep van oorlogsleiders en aanvoerders van grote vissen. Tevens bevonden zich daar Moeder Maria met het kind Jezus op de arm, Pater Laaper, die verdronk in de Urumukarivier, en de vroegere Chinese handelaar. In het midden van de groep bevond zich T u h a n A l l a h, die men wel horen maar niet zien kon.

De jongeman, die thans nog te Wakia woont, mocht niet bij zijn moeder blijven, maar moest terugkeren naar zijn dorp. Daar vertelde hij zijn belevenissen.

Wij maakten er reeds melding van, dat een oude man het niet eens was met de opvatting van de pastoor, dat dieren geen ziel hebben. Zij zouden immers niet kunnen lopen, indien zij geen *ipu* bezaten.

De bovennatuurlijke middelen die men bezit, worden geacht wel hun werking uit te oefenen in de inheemse sfeer, maar niet in de sfeer van de vreemdeling. Men kent bv. een bovennatuurlijk middel dat het sagomerg doet toenemen, wanneer men sago gaat kloppen voor de feesten. Volgens de inheemse opvattingen kan men echter dit middel niet toepassen, wanneer men sago gaat kloppen voor de Kompenie. Aan een Protestantse Makassaar, die gehuwd is met een Mimikaanse vrouw en aan zijn vrouws verwanten verzocht om een bepaald bovennatuurlijk middel dat diefstal van kokosnoten met elefantiasis straft, werd dit verzoek geweigerd, omdat „men niet de a d a t van de vreemdeling met die van ons mag „mengen" (t j a m p u r). Deze weigering houdt geen verband met het feit dat de Makassar cipier is van het huis van bewaring — er bestaat een grote angst voor de gevangenis —, omdat de man op dat moment deze functie nog niet bekleedde.

Men is niet afkerig van Westerse geneesmiddelen, maar hecht tegelijkertijd grote waarde aan eigen middelen. Een fiasco van eigen middelen behoeft niet te leiden tot het uitsluitend gebruik maken van de middelen van de vreemdeling. Een succes van de vreemde middelen ondermijnt niet de waarde, die men hecht aan eigen middelen. Het komt vaak voor, dat personen die een zware aanval van malaria krijgen, kinine pillen slikken en zich tevens in de volle wind met koud water laten overgieten, hoewel de vreemdeling hem uitdrukkelijk hiertegen gewaarschuwd heeft.

De speciale godsdienstoefeningen voor zwangere vrouwen worden goed bezocht, omdat men ervan verwacht, dat de kinderen voorspoedig en zonder gebreken zullen worden geboren. Echter, het is voor een voorspoedige bevalling eveneens noodzakelijk, dat de vrouw zich houdt aan bepaalde inheemse voedseltaboes. De vrouw van een dorpscatechist, die zich door de pastoor liet zegenen, moest, toen zij op het punt stond te bevallen, in allerijl naar het ziekenhuis worden overgebracht. De bevalling was bijzonder zwaar. Naar de opvatting van de dorpsbewoners had de zegening van de pastoor geen effect, omdat de vrouw het inheemse verbod om eieren te eten tijdens de zwangerschap talloze malen had overtreden. Haar echtgenoot bezat nl. een groot aantal kippen. In dit verband zij ook herinnerd aan de mededeling van een gehuwde jongeman dat zijn tweede kind vlak na de geboorte was gestorven, omdat zijn vrouw niet in het ziekenhuis wenste te bevallen en omdat zijn schoon-

moeder de baby had aangeraakt met vingers, die rood waren van het vocht van een bepaalde bosvrucht [1]).

Zo sterk als de mythen vreemde elementen in zich opgenomen hebben, zo zwak is de vreemde beïnvloeding van het ritueel. Het ritueel van nu wordt immers uitgevoerd door de *wé nata* en niet meer door de *amòkò-wé,* die het hebben ingesteld. De Christelijke feesten en het feest van de Kompenie, nl. het Oranjefeest, gezamenlijk „de feesten van de vreemdeling" *(kakuru tènawéta)* genoemd, scheidt men scherp van de eigen feesten. Ook de gedoopten maken dit verschil. Toen Monseigneur Tillemans nog als missionaris werkzaam was in Mimika, organiseerde hij eens een groots Kerstfeest, waaraan de dorpsbewoners met groot enthousiasme deelnamen. Er werd naar hartelust gezongen en getromd op de traditionele wijze. Na afloop van het feest zeiden de mannen tot de pastoor: „Wij hebben nu Uw feest gevierd; nu moet U ons feest bijwonen". Daarna namen inheemse feestelijkheden een aanvang die geheel los stonden van het Kerstfeest. In het najaar van 1952 woonden wij een puberteitsfeest *(tawri-kamè)* bij in de dorpen van Kaokonao. Het werd in gedeelten gevierd. Kerstmis kwam reeds in zicht. Op 17 December deelden de mannen ons het volgende mede: „Ons feest zal voor Kerstmis afgelopen zijn. Dan gaan wij Uw feest vieren." In feite vond het slotritueel op 31 December plaats en onderbrak men dus de feestviering om het feest van de vreemdelingen bij te wonen.

De dorpscatechisten van de vier dorpen in Kaokonao organiseerden ieder in hun eigen plaats (sic.) ter gelegenheid van de viering van Kerstmis 1953 een feestelijke maaltijd. De catechist van Mikewia ging zeer modern te werk door met een lijst het dorp rond te gaan en daar op de namen van de deelnemers te noteren. Met behulp van deze lijst controleerde hij, of elke deelnemer voedsel afstond voor de gezamenlijke maaltijd. De deelname werd geheel vrijgelaten. Vrijwel alle jongeren en het merendeel van de ouderen lieten zich inschrijven. De maaltijd was niet veel meer dan een eetpartij, na afloop waarvan er getromd en gezongen werd, en hij vertoonde grote overeenkomst met het volkomen profane bruiloftsmaal. Het geïmproviseerde, enigszins versierde afdak waaronder gegeten werd, droeg dezelfde naam als het afdak, waaronder het bruiloftsmaal wordt genuttigd, nl. *kòpa-kamè.* Evenals bij het bruiloftsmaal aten eerst de mannen afzonderlijk en daarna de vrouwen. De stemming was mat vergeleken bij het inheemse *Mbiikawanè*-feest, dat tien dagen later een aanvang nam.

De viering van het Oranjefeest in de hoofdplaats Kaokonao, dat honderden van heinde en ver doet toestromen, wordt gewoonlijk met groot enthousiasme gevierd. Men spreekt er daarna nog gaarne over. De prestige-strijd tussen de dorpen houdt de gemoederen bezig. Deze bereikt het hoogtepunt bij het touwtrekken tussen de mannen van verschillende dorpen en de roeiwedstrijd. Het feest wordt echter geheel door de vreemdelingen georganiseerd. De volksspelen zijn niet inheems. Van inheemse zijde wordt geen initiatief aan de dag gelegd om eigen spelen in het programma te doen opnemen. In dit verband verdient een experiment tijdens de viering van het Oranjefeest in 1954 vermelding. Wij stelden op een zitting van de niet-officiële regionale adviesraad voor Mimika voor, de bewoners van het dorp Mioko uit te nodigen, op het Oranjefeest het z.g. *Opokata* uit te voeren. Dit spel draagt hoofdzakelijk een ludiek, niet sacraal karakter, hoewel het sacrale aspect niet geheel ontbreekt. Tijdens een bezoek aan Mioko had men op ons verzoek met

[1]) p. 176.

groot enthousiasme dit spel uitgevoerd. Over een stevige tak in de kruin van een hoge boom wordt een lange rotan gelegd, die op de grond aan weerszijden van de boom stevig aan palen wordt vastgebonden. Met enig ritueel klimt een functionaris in de boom en zingt de *èreka-tao,* de vis-zang, waarin wordt gewaarschuwd tegen het overijld nuttigen van bepaalde vissoorten, die tijdens het *Èmakamè*-feest taboe waren. Daarna laten alle ongehuwde jongemannen zich uit de boom langs de rotan omlaag glijden in allerlei standen. Op de grond worden zij door hun zu.echtgenoten opgevangen. Zo tonen zij hun behendigheid. Het spel gaat met zeer veel gejoel en gelach gepaard. Toen aan de dorpsoudsten van Mioko door de bestuursassistent werd gevraagd of zij de uitnodiging aanvaardden, ontstond er enige verwarring. Zij wezen het verzoek van de hand. Tijdens het Oranjefeest verklaarden de dorpsoudsten van Mioko tegenover ons: „Het is niet goed om jullie feesten en de onze te vermengen. Wij zouden ziek worden en wellicht sterven." Het spel werd toch opgevoerd, maar daarover later.

De feesten van de vreemdelingen worden door de bevolking opgeluisterd met zang, dans en getrom. Men brengt evenwel geen zangen ten gehore, die nauw geassocieerd worden geacht met de inheemse feesten. Men duidt de profane zang, begeleid door getrom, aan met *makè* of menjanji sebarang en stelt die tegenover *puru-makè* (taboe-zang) of menjanji betul. De profane zang wordt in de inheemse sfeer zowel in als buiten de feesten veelvuldig beoefend. De feesten van de vreemdeling bieden voor de profane zang een welkome gelegenheid.

De jaarwisseling wordt eveneens op profane wijze gevierd door *àkapa.* De vrouwen als groep belagen de mannen als groep met stokken en modder. Verder wordt een man door zijn vrouws verwanten of door zijn mannelijke leeftijdsgenoten en een vrouw door haar vrouwelijke leeftijdsgenoten op deze wijze geplaagd. Een man slaat ruwe scherts uit tegenover zijn vrouws verwanten. *Àkapa* vindt zowel in als buiten de feesten plaats.

Men neemt dus wel aan de feesten van de vreemdelingen deel, maar bedient zich uitsluitend van profane instellingen, die niet uitsluitend aan bepaalde inheemse handelingen of complexen van handelingen zijn geassocieerd.

Van de zijde van de R.K. Missie zijn enige pogingen ondernomen om de inheemse feesten een Christelijk cachet te verlenen door middel van rituele inwijding en zegening. Zo worden de nieuwe prauwen die tijdens het *Kawàre*-feest worden vervaardigd, plechtig ingewijd, en ontvangen de initiandi van het puberteitsfeest *(tawri-kamè)* in de kerk een afzonderlijke zegen. De bevolking hecht daar zeer zeker waarde aan, zoals men ook waarde hecht aan het zegenen van de zwangere vrouwen. Echter, het initiatief hiertoe ging niet van haar uit. Men staat er niet afwijzend tegenover, maar men betoont zich ook niet enthousiast. Het was opvallend, dat toen wij daags vóór de viering van het *Tawri*-feest te Kaokonao in de vier dorpen afzonderlijk noteerden wat er in de komende dagen zou plaats vinden, in geen van deze plaatsen de zegening van de initiandi werd vermeld, hoewel men toen reeds wist, dat deze zou geschieden en in Mikewia de dorpscatechist bij het gesprek aanwezig was.

Op de voorwand van het *Tawri-* tevens *Mirimu*-feesthuis worden gewoonlijk in ruwe lijnen varkens en casuarissen afgebeeld. Bij een bezoek aan negen van deze feesthuizen in negen verschillende plaatsen, zagen wij slechts eenmaal een kruis afgebeeld, en wel in Jaraja, dat was aangebracht op aandringen van de dorpscatechist, „opdat God moge helpen". In Mimika wapperde de Nederlandse

driekleur van de stellage der geesten *(mbiikawanè)*, toen vooraanstaande gestorvenen tijdelijk heetten terug te keren naar het dorp.

Het opnemen van vreemde elementen in de traditionele feesten blijft evenwel tot een minimum beperkt en raakt slechts de buitenkant *(iperĕ)* en niet het wezenlijke *(màparè)*. Christelijk en inheems ritueel doordringen niet elkaar, maar worden naast en achter elkaar geplaatst. In Ipiri stierf tijdens het dorpsonderzoek een man, die tijdens zijn leven een groot prestige genoot. Hij overleed toen de duisternis begon in te vallen. Onmiddellijk na zijn dood nam het weeklagen een aanvang, waaraan aanvankelijk elke dorpsbewoner deelnam behalve de werkelijke en classificatorische zu.- en do.echtgenoten van de gestorvene, aan wie dit niet is toegestaan. De gehele nacht duurde het vrijwel ononderbroken weeklagen voort. Vroeg in de morgen gingen vele rouwklagers zich baden, daarin bijgestaan door hun zu.- en do.echtgenoten, die hun ook de tranen afveegden. Toen werd het stoffelijk overschot in de kist gelegd onder luid geween van de onmiddellijke nabestaanden. Daarna werd het stil in het dorp. Het inheemse ritueel was voorlopig ten einde; het kerkelijk ritueel, het ritueel van de *tènawé* nam een aanvang. Een stoet van schoolkinderen onder leiding van de dorpsonderwijzer schreed hardop biddend het dorp binnen. De dragers, zu.- en do.echtgenoten alsmede enige verre verwanten van de gestorvene, tilden de kist op, sloten zich aan bij de stoet en begaven zich naar de kerk. Er werd slechts een onderdrukt gesnik van de echtgenote van de overledene vernomen. De meest nauwe verwanten bleven thuis. Toen de stoet na afloop van de kerkelijke plechtigheid het sterfhuis passeerde op weg naar het kerkhof, huilde niemand. Evenmin was dit het geval bij het laatste kerkelijke ritueel aan de geopende groeve. Vlak voordat de kist in het graf daalde, werden aan een dochter en een zusters dochter van de overledene door hun zu.echtgenoten de traditionele rouwkappen om het haar gebonden. Men viel even terug in de inheemse sfeer: de twee vrouwen verwijderden zich huilend enige meters van het graf. Toen werd de kist onder doodse stilte van de aanwezigen neergelaten en wierp iedereen een handvol zand op de kist. Daarna keerde men stil naar het dorp terug. In vroeger tijden vond volgens onze informanten de ter aarde bestelling of het plaatsen van het lijk op een stellage onder luid gehuil plaats.

De zang en de taal zijn bijzonder sterke bolwerken van het eigene. Tijdens het verrichten van ritueel is men nog wel eens bereid tekst en uitleg te geven. Zodra de zangers echter in actie komen, schijnt de aanwezige vreemdeling voor velen niet meer te bestaan en voelt men zich geheel „onder ons". Hoewel men het bijzonder waardeert, wanneer een vreemdeling moeite doet om de inheemse taal machtig te worden en men hem gaarne uit eigen beweging helpt, als het tenminste niet al te lang duurt, bestaat er toch ook enige vrees de beslotenheid en de intimiteit, die het spreken van een voor buitenstaanders onbekende taal met zich meebrengt, te moeten prijsgeven. Van Pater G. Zegwaard, die het hoofddialect van de Mimikaanse taal vloeiend spreekt, werd wel eens opgemerkt, dat hij de taal te goed kende. De inheemse en de Maleise taal hebben elk hun eigen sfeer. Het Maleis is de taal van de vreemde machthebber. Voegt men iemand onverwacht iets in het Maleis toe, ook al is de mededeling in het geheel geen bevel of opdracht, dan ziet men niet zelden zijn gezicht even verstarren. Dorpshoofden, die hun weerspannige onderdanen op luide toon aansporen aan een bepaalde opdracht van een vreemdeling te voldoen, doorspekken hun philippica met Maleise termen. Een oude man van Jaraja, die nauwelijks enig Maleis sprak, raakte in een heftig dispuut met zijn schoonzoon ge-

wikkeld. Deze had hem, geheel tegen de regels van het fatsoen in, een klap gegeven. Toen de jongeman, die door het dolle heen was, hem met een mes bedreigde, pakte zijn schoonvader het mes bij het handvat en zette de punt van het lemmet op zijn eigen borst. Ziedend van woede riep hij tot grote hilariteit van de omstanders in verbasterd Maleis uit: „pitao (p i s a u), t i k a m, steek toe met je mes." Bij deze scène was geen vreemdeling aanwezig, zodat het uitgesloten is, dat de man door Maleis te spreken de aandacht wilde trekken. Dit laatste is nl. niet ongebruikelijk. Een jongeman, wiens hakmes tijdens zijn afwezigheid werd ontvreemd, hing, toen hij enige dagen later met zijn vrouw ging sago kloppen, een bordje aan de buitenwand, waarop in witte en zwarte letters twee maal geschilderd stond: „D i l a r a n g m a s u k, verboden toegang".

Het dorp, gebouwd volgens voorschriften van het Bestuur, ligt in de sfeer van de Kompenie; de zwerfnederzetting vertegenwoordigt de eigen sfeer. In de zwerfnederzetting voelt men zich vrij en viert de gezelligheid, waar de groepswoning zich zo uitstekend toe leent, hoogtij. *Akapa* past vooral bij de zwerfnederzetting [1]).

School, kerk en gastenverblijf worden niet of nauwelijks tot het dorpseigen gerekend. Men zou het liefst zien, dat het bouwen en onderhouden van deze gebouwen geldelijk werden beloond.

Het giftenverkeer tussen de onderwijzer en de dorpsbevolking is tamelijk eenzijdig [2]) en valt ten nadele van de onderwijzer uit. De onderwijzer woont wel in het dorp, maar hij maakt geen deel uit van de dorpsgemeenschap. Er is afstand. Slechts weinige onderwijzers, voornamelijk oudgedienden, zijn in het gemeenschapsleven opgenomen. Vele onderwijzers vertonen zich overigens zelf weinig in het dorp en verwachten van de bevolking, dat deze naar hen komt.

Het onderwijs vormt geen geïntegreerd onderdeel van de inheemse cultuur. Het is van de *tènawé*. Zeer vele ouders menen, dat de onderwijzer beslag legt op hun kinderen. Sommigen trekken daaruit de conclusie, dat hij dan ook de voeding van de kinderen moet garanderen. Telkens blijkt het nodig, dat de schoolkinderen de opbrengsten van de tuinen verkopen door tussenkomst van de onderwijzers, teneinde zich daarmede kleding te verschaffen, waarvoor de ouders niet wensen zorg te dragen. Bewoners van de Tarja-dorpen, die bij gebrek aan sago elders moeten gaan sago kloppen, laten hun kinderen soms wekenlang in het dorp achter met een geheel ontoereikende voedselvoorraad. In Amaràpja en Uta bespeurden wij dezelfde tendens. Generaliseren zou in dit opzicht evenwel onjuist zijn. De schoolkinderen van Ipiri bv. werden uitstekend door hun ouders verzorgd. Er bestaat bij de ouders in het algemeen weinig begrip voor de betekenis van het onderwijs voor de toekomst van hun kinderen. Van leergierige kinderen en van ouders die trots zijn op de vorderingen van hun kinderen, valt weinig te bespeuren.

Reeds eerder werd medegedeeld, dat het beroep van enkele missionarissen op het algemeen belang met betrekking tot het verlenen van roeidiensten weinig instemming vond [3]). In dit verband zij ook herinnerd aan de moeilijkheden, waarop de zg. nazorg stuitte [4]). De vreemdeling neemt in het stelsel van wederkerigheids-

---

[1]) Zie p. 12.
[2]) Zie p. 132.
[3]) p. 167.
[4]) p. 167.

betrekkingen een geheel eigen plaats in. Hij is de potentiële gever. Men legt voor hem andere normen aan.

Ook de Westerse kleding wordt in het verschil tussen eigen en vreemd betrokken, al was deze tendens vóór de tweede wereld oorlog sterker dan nu. Het volgende voorlogse voorval illustreert duidelijk de scheiding. Het werd ons medegedeeld door een Keiese onderwijzer, die reeds vóór 1930 in Mimika vertoefde, de inheemse taal goed spreekt en bij de bevolking een groot vertrouwen geniet, met name in zijn vroegere standplaats Kaokonao. Een jongeman keerde, beladen met goederen, terug uit Ambon. Hij ging prat op zijn buitenlandse reis en flaneerde in Westerse kleding door het dorp, waar de bewoners toen schaars van kleding waren voorzien. Men zou verwachten, dat deze jongeman zeer gemakkelijk een huwelijkspartner zou vinden. Dit kostte echter bijzonder veel moeite, omdat zijn dorpsgenoten hem verweten: „Je gedraagt je als een Turabaja-wé. Welnu zoek dan ook maar een Turabaja-vrouw". Pas nadat hij een groot deel van de kleding had weggegeven, in het dagelijks leven slechts een lendendoek ging dragen en zelfs vrij kostbare lappen stof tot lendendoeken had verscheurd, was men bereid hem een vrouw te geven. Nog geruime tijd verzetten de ouderen zich tegen het dragen van korte broeken, omdat zij zich niet wensten te vereenzelvigen met de *tènawé*. Toen een van onze bedienden ter gelegenheid van het Paasfeest een paar oude tourneeschoenen op zijn verzoek mocht gebruiken en hij trots door het dorp drentelde, lachten de meisjes hem uit: „Jij denkt zeker dat jij T u a n *tòrati* — een gebruikelijke benaming voor de fieldworker — bent."

Achter het trekken van een scheidslijn tussen de eigen wereld en die van de vreemdeling gaat een grote mate van zelfbewustheid schuil. Zowel de ouderen als de jongeren zijn trots op hun a d a t en achten die zeker niet de mindere van de a d a t der vreemdelingen. Het technisch kunnen en de veel grotere welvaart van de vreemdeling boezemen weinig ontzag in. Deze verschijnselen horen nu eenmaal bij de vreemdeling, zoals andere verschijnselen slechts passen bij de Mimikaan. Taj van Keawkwa merkte eens lichtelijk ironisch op, toen hij ons druk zag schrijven: „U schrijft maar en U schrijft maar. Wij hebben geen papieren nodig. Wij bewaren alles in ons hoofd."

Trekt de Mimikaan dus enerzijds een scheidslijn tussen zijn wereld en die van de vreemdeling, aan de andere kant beseft hij, met name na de tweede wereldoorlog, dat hij die vreemdeling en zijn wereld niet kan ontlopen. Het kenmerkende in zijn houding jegens de vreemdeling is niet, dat hij deze negeert zoals de oude Marind-Anim van Nederlands Zuid Nieuw Guinea, of dat hij teruggrijpt op het bovenhistorisch „in den beginne" van de cultuurheroën door middel van messianistische bewegingen, die de terugkomst van de cultuurheroën, die ongekende rijkdommen met zich meevoeren, voorspellen. Het typerende is, dat hij zich neerlegt bij de bestaande toestand. Hij heeft zich verzoend met de wetenschap, te moeten leven in twee werelden. Beide werelden hebben hun eigen waarden, normen en eisen. De levenskunst van de Mimikaan bestaat hierin, zich in schijn of in werkelijkheid aan te passen aan het vreemde, en tegelijkertijd het eigene in ere te houden. Zo betoont hij zich een realist en soms een opportunist. Hij streeft naar het compromis, dat hem ook binnen eigen samenleving in het geheel niet vreemd is. Tegenover de vreemdeling dient hij te weten, hoe het hoort (t a h u a t u r a n). Deze uitdrukking hoort men zowel ouderen als jongeren telkens gebruiken. Van iemand die steelt uit de tuin van de onderwijzer, die tekort schiet in respect tegenover de vreemdeling,

die zich aan zijn verplichtingen als roeier onttrekt, die 's Zaterdags niet terugkeert naar het dorp om de godsdienstoefening bij te wonen, wordt gezegd dat hij niet weet hoe het hoort. De houding die men naar de inheemse opvatting tegenover de vreemdeling dient aan te nemen wordt uitstekend getypeerd in de volgende raadgeving van een gehuwd man aan zijn uit Sorong teruggekeerde ongehuwde jongere broer: „Blijf niet zitten in het dorp en leg je daar niet te slapen, maar geef gevolg aan de opdrachten, i k u t p r e n t a h van het Bestuur en van de pastoor en van de onderwijzer. Anders loop je straks weer uitsluitend in een lendendoek rond."

Men zou kunnen spreken van een i k u t p r e n t a h-mentaliteit. De buitenstaander die oppervlakkig kennis maakt met de Mimikaan, wordt getroffen door zijn meegaandheid, zijn gedweeheid, zijn afwachtende houding en zijn zucht om van de vreemdeling te profiteren. De Mimikaan van nu verzet zich niet spoedig openlijk tegen de wensen en opdrachten van de vreemdeling. Hij praat hem gaarne naar de mond, zodat men om de waarheid te weten te komen niet alleen moet afgaan op zijn woorden, maar ook op zijn houding, en de verzamelde gegevens telkens moet controleren. Een aanbeveling of een raadgeving van een bestuursambtenaar geldt voor hem als een opdracht. Hij onderwerpt zich zwijgend aan maatregelen, die hem in het geheel niet welgevallig zijn. Hij verzwijgt misdragingen van vreemdelingen, wanneer hij vreest, dat het rapporteren ervan hem moeilijkheden zal berokkenen. Bij politionele ondervragingen laat hij zich gemakkelijk bepaalde antwoorden in de mond leggen om er maar vanaf te zijn. Het valt de dragers van wereldlijk en geestelijk gezag vaak zeer moeilijk zijn werkelijke opvattingen over een bepaalde zaak te peilen, wanneer deze gezagsdragers daarbij zelf betrokken zijn. Hij kan zijn werkelijke gevoelens gemakkelijk verbergen achter het masker van geijkte onderdanigheid. Een bestuursambtenaar poogde eens de bewoners van een dorp te bewegen tot het kappen van ijzerhout op grotere schaal. Zij zouden daarmee zeer veel goederen kunnen verdienen. Op dat moment bestond er echter een achterstand in de betaling van reeds geleverd ijzerhout. Een der aanwezigen maakte daarom terzijde de opmerking, dat die goederen toch niet zouden komen. Toch juichte iedereen, ook de ongelovige Thomas, de spreker geestdriftig toe. De kinderen van de Mimikaan bezoeken trouw de school. Hij keert terug van de sagoterreinen om de godsdienstoefening bij te wonen, tenzij een opdracht van een andere vreemdeling om bv. sago te kloppen voor de verkoop, hem in staat stelt ongehinderd langer te vertoeven in zijn geliefkoosde zwerfnederzetting. Wordt het bezoek van een bestuursambtenaar aangekondigd, dan blijft hij in het dorp, ook wanneer de voedselsituatie precair is of wordt. Heeft de bestuursambtenaar toegezegd, dat hij bij een bepaald ritueel dat naar de inheemse opvattingen bij het krieken van de dageraad dient te geschieden, aanwezig zal zijn, dan wacht men diens komst af, ook al staat de zon reeds hoog aan de hemel.

Hoewel men zich dus conformeert aan de eisen van het vreemde en bovendien van het vreemde tracht profijt te trekken, houdt men tegelijkertijd zo veel mogelijk vast aan eigen waarden en tracht men zijn eigen weg te gaan, zoals men dat ook binnen de kring van (aan) verwanten en dorpsgenoten probeert te doen [1]). De houding van de Mimikaan heeft tengevolge soms iets tweeslachtigs.

Tegenover de vreemdeling wendt men vaderzijdigheid van de *taparu* voor, omdat men meent, dat deze daar bijzonder op gesteld is. Is er dan een vertegen-

[1]) Zie hiervoor p. 172.

woordiger van het Bestuur, die uitdrukkelijk stelt, dat men zowel de vader als de moeder kan volgen, dan ontstaat er aanvankelijk enige verwarring. Daarna past men zich aan aan de nieuwe situatie door voor de registratie bv. zijn kinderen over eigen *taparu* en die van de echtgenote te verdelen [1]), zoals in vroeger tijd sommigen de R.K. onderwijzer trouw bleven, terwijl anderen zich bij de Protestantse onderwijzers voegden teneinde beide partijen te gerieven. De werkelijke toestand blijkt echter zowel af te wijken van de stereotiepe inlichtingen die men aan het Bestuur verschaft, als van het matrilineale model van de *taparu*.

De bewoners van sommige dorpen voldeden formeel aan het verzoek om damar te tappen door daarvan een geringe hoeveelheid te verzamelen, maar bleven tevens veel langer van huis dan voor het verrichten van deze werkzaamheden nodig is, doordat zij op varkens gingen jagen, een reservevoorraad sago gingen aanleggen en veel tijd besteedden aan zang en *akapa*.

Wenst men niet te voldoen aan zijn verplichtingen om tegen betaling dienst te doen als roeier, dan verzet men zich niet openlijk, doch verlaat tijdig het dorp. Een groep roeiers die niet tevreden was over hun behandeling door de werkgever, pleegde niet openlijk verzet, maar liet hem tijdens de reis op een nacht heimelijk in de steek en keerde terug naar het dorp. Enige mannen die weinig geneigd waren om een vreemdeling als dragers te vergezellen naar de Wisselmeren, gingen met hem op weg, profiteerden van hem, maar pleegden toen zodanig lijdelijk verzet, dat de vreemdeling moest terugkeren. De mannen wensten zich de genoegens van een in hun dorp op handen zijnd feest niet te laten ontgaan.

In Inawka gingen sommigen er toe over, kleinere prauwen te maken, teneinde zich met een geldig excuus te kunnen onttrekken aan het verzoek van de politie om een prauw voor een rondreis ter beschikking te stellen.

In sommige dorpen kwam het voor, dat men wel voldeed aan de opdracht om een bepaald aantal t u m a n g sago te leveren, maar de hulzen tevens slechts gedeeltelijk vulde teneinde tijd over te houden voor werkzaamheden in eigen sfeer. Het is gebleken, dat sommige kinderen die op de dorpsschool uitblonken en dientengevolge in aanmerking kwamen voor verdere opleiding in Merauke, door hun ouders werden aangespoord op het schiftingsexamen in Kaokonao de gestelde vragen onjuist of in het geheel niet te beantwoorden, omdat de ouders hun kinderen niet wensten te laten gaan, maar zich toch niet openlijk tegen hun vertrek durfden te verzetten. Jongelui van Mikewia, die zich niet durfden te onttrekken aan een door de dorpsonderwijzer mondeling overgebrachte oproep van de Detachementscommandant van de Algemene Politie te Kaokonao om te solliciteren naar de betrekking van hulpagent, onderwierpen zich aan een test, maar hielden zich opzettelijk dom, zodat zij werden afgewezen. Zij kwamen ons lachend de uitslag mededelen.

Een meisje, dat op een kind van de Keiese dorpsonderwijzer moest passen, stoeide met een jongen van haar dorp. Het kind begon luid te huilen. De hierdoor gealarmeerde vrouw van de onderwijzer liep naar buiten en zag wat er gebeurde. Zij waarschuwde haar man. Deze riep het tweetal bij zich, en diende de jongen enige slagen toe. Aan de dorpscatechist gaf hij opdracht het meisje op staande voet eveneens een afstraffing te geven. Toen de onderwijzer en zijn vrouw zich hadden verwijderd, zei de dorpscatechist tot het huilende tweetal: „Jullie moeten niet zo dom zijn om openlijk te stoeien. Ik kan moeilijk weigeren, wanneer de onderwijzer

[1]) Zie p. 102, 103.

mij opdraagt om jullie te slaan. De volgende keer moeten jullie meer in het geheim stoeien."

Er bestaat een grote animo onder de jongeren om naar Sorong te gaan, maar hun motieven zijn grotendeels traditioneel bepaald en de verdeling der verworven goederen volgt de traditionele kanalen. De jongeren staan zeker niet afwijzend of lauw tegenover de traditionele feesten. Zij nemen met groot enthousiasme daaraan deel. In de dorpen van Kaokonao waren wij er getuige van, dat jongelui die kortelings uit Sorong waren teruggekeerd, met grote toewijding en met zeer veel genoegen de *mbitòrò* (geestenpaal) van het komende puberteitsfeest beschilderden. Sommige van hen droegen daarbij gloednieuwe zonnebrillen. Allen waren gekleed in een shirt en een korte broek.

In Jaraja zagen wij een schouwspel, dat het leven in twee werelden op plastische wijze uitbeeldt. Aan het ene eind van het dorp was de ex-dorpscatechist Constans, daarbij geassisteerd door enige jongemannen, bezig om een groep vrouwen een naar inheemse trant door hem zelf vervaardigd lied *(makiiri)* over de lotgevallen van Adam en Eva te lezen. De vrouwen toonden zeer veel belangstelling. Aan het andere eind van het dorp zaten mannen van alle leeftijdsgroepen geschaard om het „gilde" van de zangers, die, zich zelf met hun trommen begeleidend, de aanvangsliederen *(waotao)* van het puberteits- en volwassenheidsfeest ten gehore brachten. De groep van mannen zat onder een afdak, dat overeenkomstig de regels was opgericht op de plaats, waar korte tijd daarna het feest huis zou verrijzen.

De jaren 1952 en 1953 kenmerkten zich door een algemene opleving van de traditionele feesten.

Zo streeft men naar een „co-ëxistentie". Deze behoeft echter in het geheel niet van permanente aard te zijn. Beide werelden kunnen elkaar doordringen, of de ene kan de andere verdringen. De vreemdeling poogt de eerste mogelijkheid te realiseren door bv. de prauwen en de initiandi te zegenen, of door een dorpsraad in te stellen, die o.m. bestaat uit vertegenwoordigers van de *taparu*, of door een jaarplan van activiteiten in de dorpen ingang te doen vinden, waarin moderne werkzaamheden, uitheemse en inheemse feesten elkaar afwisselen.

Een deel van de bevolking realiseerde de eerste mogelijkheid tijdens de viering van het Oranjefeest in 1954, door het reeds genoemde *Opokata* spel, na een aanvankelijke weigering, toch op te voeren. Tijdens het feest slaagden de jongeren van Mioko, die de gelegenheid om een staaltje van hun kunnen aan de honderden feestgangers te tonen, graag wilden benutten, erin, hun dorpsoudsten van gedachten te doen veranderen. In allerijl werden de nodige voorbereidingen getroffen. Het programma van het Oranjefeest was reeds ten einde gebracht, toen het *Opokata* onder zeer grote belangstelling werd uitgevoerd. Zelfs werd het slotritueel, dat tijdens de opvoering in Mioko was achterwege gelaten, in Kaokonao de toeschouwers niet onthouden.

Verdringing van de inheemse wereld vindt plaats, wanneer inheemse waarden en instellingen vrijwillig of onder dwang worden prijsgegeven en wanneer men de Westerse levenshouding overneemt. De eerste wijze van verdringing heeft zich ontegenzeggelijk voorgedaan. Van de tweede wijze van verdringing zijn enige tekenen te bespeuren. Zij is eerst en vooral een zaak van individuen. Er werd reeds melding van gemaakt, dat in sommige dorpen het kappen van ijzerhout groepsgewijs en niet meer op individuele, zuiver verwantschappelijke basis werd uitgevoerd, teneinde een grotere opbrengst in een kortere tijd te bewerkstelligen.

Vitalis, het dorpshoofd van Ipiri, stelde aan het Bestuur voor, de transportkosten van het ijzerhout afzonderlijk in rekening te brengen, omdat het naar zijn mening niet juist is een zelfde prijs voor het geleverde hout te betalen ongeacht de afstand die moet worden afgelegd naar de stapelplaats. Deze man bleek ook geen genoegen te nemen met het feit, dat tengevolge van financiële moeilijkheden de inheemse patiënten in het zieekenhuis met sago werden gevoed en niet met rijst, zoals de niet-inheemse patiënten. De scheiding van de twee werelden op het punt van de voeding accepteerde hij niet langer. De „coëxistentie" zou op de duur van de zijde van de bevolking kunnen worden ondermijnd door het ontplooien van initiatief in de richting van een Westerse levenshouding en door het ontstaan van ontevredenheid over het verschil in materiële welvaart tussen de vreemdelingen en de inheemsen. Wellicht gaan ontevredenheid en het nemen van initiatief hand in hand. In elk geval is de richting waarin het huidige bestel zich zal ontwikkelen moeilijk te voorspellen. Individuele gedragingen en opvattingen zullen op het proces van cultuurverandering ongetwijfeld van grote invloed zijn. De wijze waarop de externe invloeden door de cultuurdragers worden verwerkt, is van beslissende betekenis voor de richting en het tempo van dit proces.

De hier gegeven kenschetsing van de betrekkingen tussen de bevolking en de Westers georiënteerde vreemdelingen draagt, zoals van zelf spreekt, een generaliserend karakter. De rijkdom van levensuitingen laat zich moeilijk persen in het keurslijf van een schema, dit te meer daar de cultuur van Mimika zich in een overgangsperiode bevindt. Het gaat hier slechts om het aangeven van bepaalde tendenties die waarneembaar zijn.

15. De Keiese onderwijzer in de samenleving

Een afzonderlijke behandeling van dit onderwerp is zeer zeker gerechtvaardigd. Bezien vanuit het standpunt van de vreemde beïnvloeding, is de dorpsonderwijzer immers vooralsnog de voornaamste factor in het proces van acculturatie. De dorpsonderwijzer en zijn echtgenote zijn de personen, waarmee de dorpsbewoners meer dan met welke andere vreemdeling ook in aanraking komen. Helaas moet worden volstaan met het maken van enige algemene opmerkingen, omdat voor een intensieve bestudering van het vraagstuk van de onderwijzer in de dorpssamenleving tijdens het onderzoek de tijd ontbrak.

De Keiees is afkomstig van een sterk hiërarchisch georganiseerde samenleving, waar hem een zeer bepaald gedrag jegens zijn meerderen en zijn minderen is bijgebracht. De meeste onderwijzers en hun vrouwen behoren tot de twee hoogste standen de Melmel en de Wrenwren. Twee à drie generaties terug nam de kerstening van de bewoners van de Kei-eilanden een aanvang. De grootvaders van de onderwijzers op middelbare leeftijd namen nog Papoea's gevangen en voerden ze mee naar Kei, waar zij werden gerekend tot de stand der dienstbaren. De houding van de onderwijzers tegenover de „domme Papoea" kan dan moeilijk anders dan patriarchaal zijn, te meer daar hun opleiding een superioriteitsgevoel aankweekte, zoals men dat ook in Westerse gemeenschappen bij semi-intellectuelen kan aantreffen. Tegenover de niet-Keiees vormen alle Keiezen een gesloten groep, die vasthoudt aan eigen tradities. Onder elkaar, vaak ook in het bijzijn van buitenstaanders, spreken zij bij voorkeur hun eigen taal. In een gesprek met personen die zij als hun meerderen beschouwen, houden zij zich sterk op de achtergrond en nemen hoofdzakelijk passief aan de

discussie deel, terwijl de vrouwen onder hen zeer moeilijk tot een gesprek te bewegen zijn. Spreken zij tot hun minderen, de Papoea's, dan worden de rollen omgekeerd. De Mimikaan daarentegen kent geen standen. Hem is de h o r m a t, die aan het Keiese standenstelsel nauw verbonden is, ten enen male vreemd. De h o r m a t die aan de schoolkinderen wordt geleerd, draagt een volkomen werktuigelijk karakter.

Verder is de Keiees van huis uit een hartstochtelijk landbouwer, terwijl de Mimikaan weinig geneigd is zich voor het verbouwen van gewassen in te spannen en daaraan een groot deel van zijn bewegingsvrijheid op te offeren. Aan beide levensstijlen zijn sterk emotionele waarden verbonden. Dit blijkt bv. uit de opmerking van een Keiese onderwijzer, dat de Mimikanen zo slecht Maleis spreken, omdat zij door het eten van de kleverige sago hun mond niet voldoende kunnen openen. Een Keiees eet bij voorkeur knolgewassen en hard gebakken sago (s a g u l è m p è n g).

Intussen kan men grote waardering hebben voor de moed en het doorzettingsvermogen van de onderwijzers, met name in de beginperiode. Aan hun houding en optreden is een zekere godsdienstige ijver niet vreemd.

„De patriarchale houding van de onderwijzer en zijn echtgenote demonstreert zich in het feit, dat zij zich door de dorpsbewoners met „vader" en „moeder" laten aanspreken. Verder omgeven zij zich gaarne met een schare van jonge helpers van beide seksen, aan wie allerlei kleinere en grotere werkzaamheden worden opgedragen. De patriarchale houding blijkt ook uit het feit, dat de Keiezen weinig belangstelling voor de inheemse cultuur aan de dag leggen. Sommige onderwijzers, die reeds sinds jaar en dag in Mimika vertoeven, bleken niet op de hoogte te zijn van de meest elementaire kenmerken van de sociale structuur. Vele onderwijzers zijn wèl goed op de hoogte van de demografische situatie in hun dorp, maar weten slechts weinig betrouwbare inlichtingen te verschaffen over de gang van zaken en de achtergrond van de inheemse feesten. Om de mythen en verhalen van de bevolking wordt, soms zelfs in het bijzijn van de verteller, smakelijk gelachen, zoals men zich vrolijk maakt over de fantasieën van een kind. Deze lachers blijken evenwel nog steeds gehecht te zijn aan hun eigen mythen en verhalen, die niet minder „wonderlijk" zijn dan de verhalen van de Mimikanen. Een veel gehoord cliché onder hen is: „Wij zullen het goede in de oude a d a t van de Papoea laten voortbestaan en het slechte wegwerpen (b u a n g)." De patriarchale houding brengt met zich mee, dat het merendeel van de Keiese onderwijzers geen principieel bezwaar heeft tegen het toepassen van dwang op de bevolking. Zij treden gemakkelijk autoritair op. Aan de andere kant nemen zij het soms als voogden voor hun pupillen op tegenover vertegenwoordigers van het Bestuur, de Politie en de R.K. Missie. Vooral tijdens de Japanse bezetting fungeerden zij vaak als buffers tussen de Japanners en de bevolking, hetgeen door de dorpsbewoners ongetwijfeld werd gewaardeerd.

Het kost de Keieees moeite om met een Mimikaan een gewoon, alledaags gesprek te voeren. Hoewel de meeste oudere onderwijzers en zeer veel onderwijzersvrouwen, jong of oud, de inheemse taal in meerdere of mindere mate machtig zijn, maken zij, wanneer het opdrachten betreft, gaarne gebruik van het Maleis, dat naar het gevoelen van de bevolking de status van vreemde meerdere tegenover mindere suggereert.

Men hoort de Keiees zelden anders dan met een bevelend accent in zijn stem met de bevolking spreken. Een gemoedelijke omgang met de Mimikaan valt velen bijzonder moeilijk. Een onderwijzer die zag hoe Pastoor Zegwaard zich vermaakte

met de kinderen van het dorp, slaakte de verzuchting: „Pastoor, ik zou willen dat ik ook zo met de kinderen kon omgaan als U, maar ik kan het niet". De onderwijzer kan niet met zijn waardigheid spelen. Hij acht het beneden zijn stand om samen met de Mimikanen plaats te nemen op een mat en daar een gemoedelijk gesprek te voeren. Een Nederlander die met de Keiese onderwijzer een rondgang maakt door het dorp, plaatst zijn begeleider in een moeilijke positie, wanneer hij op een gegeven moment tussen de mannen van het dorp gaat zitten. Het is nl. voor een Keiees tegen de etiquette om te blijven staan, wanneer een meerdere (de Nederlander) gaat zitten, maar het is eveneens tegen de regels om plaats te nemen tussen de minderen. De onderwijzer poogt dan tot een compromis te geraken door een gebukte of gehurkte houding aan te nemen.

Doordat de onderwijzer de neiging vertoont, zich van de bevolking te distanciëren, is hij weinig toegankelijk voor de humor van de Mimikaan, waarop deze zo bijzonder gesteld is.

Jongere, meer moderne onderwijzers distanciëren zich op een andere manier dan in bovenbedoelde zin, door zich zo weinig mogelijk met dorpsaangelegenheden te bemoeien en de kinderen niet langer vast te houden dan voor het onderwijs strikt noodzakelijk is. De jonge onderwijzer van Ipiri en zijn echtgenote gedroegen zich op deze wijze. Zij waren bij de bevolking zeer gezien, „omdat wij zo weinig last van hen hebben". Toch was, zoals reeds eerder werd geconstateerd [1]), het voedselverkeer tussen hen en de bevolking tamelijk eenzijdig.

In het algemeen is de Keiees bij de bevolking niet bijzonder in aanzien. De toenadering tussen de bevolking en de onderwijzer tijdens de Japanse bezetting was van tijdelijke aard. Men kan in sommige dorpen nogal eens de klacht vernemen, dat de onderwijzers de hen tijdens de bezetting verleende hulp thans vergeten schijnen te zijn.

De positie van de dorpsonderwijzer is ook in andere opzichten niet bijzonder gemakkelijk. Hij is tegelijkertijd een „pion" van het onderwijs, het geestelijke en het wereldlijke gezag en ondergaat dientengevolge soms tegenstrijdige beïnvloeding. Verder zijn zijn gezag en zijn werkkring in de zg. primitieve dorpssamenleving, waarin alles nauw met elkaar verband houdt, moeilijk af te bakenen van het gezag en de werkkring van het dorpshoofd, temeer daar hij in Westerse ontwikkeling de meerdere is van het dorpshoofd. Dientengevolge bestaat er vaak een openlijke of verkapte prestigestrijd tussen de onderwijzer en het dorpshoofd of de dorpsoudsten. Wie is zijn onmiddellijke chef: de schoolbeheerder, de pastoor of het Hoofd van Plaatselijk Bestuur? Moet hij toezicht houden op de bouw van de huizen in het dorp, op het zagen van ijzerhouten planken, op het aanhouden van de juiste afmetingen van de aan het Bestuur te leveren balken en op het voldoende vullen van de ten verkoop aan te bieden t u m a n g sago, of moet hij dit overlaten aan het dorpshoofd, dat soms weinig overwicht heeft of van bepaalde zaken geen verstand heeft. Soms verzoekt de vertegenwoordiger van het Bestuur hem om aandacht aan dergelijke zaken te besteden, maar in andere gevallen wordt hem zijn bemoeienis kwalijk genomen. Mag hij op grond van godsdienstige overwegingen zich inlaten met de werving van werkkrachten voor de N.N.G.P.M. of is dit uitsluitend de taak van het dorpshoofd en de Besturusassistent? Mag hij de dorpsbewoners

[1]) p. 132.

aansporen om voorrang te verlenen aan het bouwen of herstellen van een school of een kerk boven het bouwen of herstellen van een gastenverblijf?

Het is volkomen in overeenstemming met zijn werkelijke positie in het dorp, dat de onderwijzer ambtshalve deel uitmaakt van de kortelings ingestelde dorpsraden.

Bij deze moeilijkheden voegen zich de spanningen die er in toenemende mate bestaan tussen de Keiese onderwijzers en het geleidelijk stijgende aantal Mimikaanse onderwijskrachten. De Keiese onderwijzers beseffen, dat zij met betrekking tot hun functie tot een uitstervend geslacht behoren.

De onderwijzer en zijn vrouw trachten de dorpsbewoners „op te voeden" tot de „vooruitgang" (k e m a d j u a n), die naar hun mening bestaat in het kunnen spreken van de Maleise taal, het in acht nemen van bepaalde eisen van etiquette, ordelijkheid en hygiëne, het enigermate bedreven zijn in landbouw, houtbewerking en het vlechten van matten naar Indonesische trant, het uitbreiden van het menu met knolgewassen en groenten, en last not least het jacht maken op Westerse goederen, waaraan zij zelf zo gaarne deelnemen. Zij verwarren zeer gemakkelijk de Christelijke godsdienst met de „vooruitgang", waaraan een onderwijzer tijdens de godsdienstoefening gaarne enige woorden wijdt. Wij waren er eens getuige van, hoe een onderwijzer in onmiddellijke aansluiting op een godsdienstoefening aanwijzingen gaf voor een doelmatiger tappen van de damarbomen. Het zou evenwel volkomen onjuist zijn deze zienswijze van de onderwijzer te beoordelen naar Westerse maatstaven.

De betrekkingen tussen de onderwijzer en de inheemse samenleving worden in niet geringe mate beïnvloed door de omstandigheid, dat eerstgenoemde in opdracht van de R.K. Missie de ongehuwde meisjes boven de puberteit bij zich aan huis houdt teneinde seksuale escapades te voorkomen. Het is niet onze taak om de ongetwijfeld godsdienstige motieven en de al of niet doeltreffendheid van deze maatregel te beoordelen. Wij volstaan met te constateren, dat de bevolking weinig begrip en waardering toont voor deze maatregel.

SUMMARY.

In August 1951 Dr. J. van Baal, then Head of the bureau of native affairs of the Government of Netherlands New Guinea, and now Governor of that Territory, instructed us, soon after our appointment as Government anthropologist, to carry out a survey in the Mimika area (Netherlands Southwest New Guinea). Social structure was to be the main subject of the survey, but in addition all other aspects of the culture were to be taken into consideration, as well as changes in the culture due to western influence.

Fieldwork as such was carried out for some two years, and concluded on 10th. May 1954. In 1952 after a brief preliminary period of research in Kaokonao, the administrative centre of the Mimika subdivision, we visited all the villages between the Otokwa river in the east and Etna Bay in the west. During this survey research was largely carried out by means of interviews. There followed a few months' break at Hollandia, capital of Netherlands New Guinea, for working out the data obtained in the field. The last six months of our stay in Mimika were devoted to intensive study of the village life in the central area, viz. in the villages Kaokonao and Ipiri. Lack of time made it impossible to study villages in other areas of Mimika. While carrying out this village research, we tried to combine interviewing with observation by participating in the villagers every-day activities. During the whole period of research we attended native festivals in various places.

Due to the vastness of the subject of our research and the geographical extent of the area, we had no time or occasion to learn the native language or to collect texts. Conversations with the older people therefore had to be held through the intermediary of Malayspeaking native interpreters. Fortunately a reliable and intelligent assistant could soon be trained as an interpreter. This man, some 30 years old, was trusted by our informants. He assisted us during the entire period of research and became an enthusiastic collaborator, who was capable of own initiative. In several places we also had regular informants.

The population first classified us in the familiar categories of Government and Roman Catholic Mission, but gradually came to understand our special position. In general the inhabitants were friendly. In central and west Mimika in particular, where most of our data were obtained, we enjoyed the confidence of the native population. By applying the indirect method of research whenever possible, by thorough checking of the material, and by using the same plan of research in all places we visited, we avoided, as far as possible, that danger inherent in all survey work: a confusion of the ideal pattern of culture with the real pattern. At the same time our method of research counteracted the population's tendency to give the fieldworker the answers he seemed to want, or only to give stereotyped information of a kind reserved for strangers.

The limits of the fairly homogeneous Mimika culture are the Otokwa river in the east, and Etna Bay in the west. There is probably a great resemblance to the eastern neighbours, the Asmat, from the point of view of physical anthropology, language and culture. Father Drabbe, linguist of the Congregation of the Holy Heart, observed six dialects in Mimika; the three most easterly villages of Mimika, in his opinion, speak a separate, but closely related, language.

Dutch Administration was established in Mimika in 1926, and the Roman

Catholic Mission in 1927. Practically the entire population has been baptized. The villages round Etna Bay are within the precincts of the Protestant Mission. The area got its name from the fact that the administration first settled on the Mimika river. There is no native name for the region.

The lowlands, which fan out from the northwest to the southeast, are a typical swampy area, traversed by many swamp and mountain rivers. The landscape is continually changing, due to the strong maritime currents, the movements of the tides, and the rivers which, in spate, destroy everything in their path. Many settlements along the river have had to be moved time and again to new sites because of the changes in the terrain.

Health is not too bad, although malaria is endemic and infantile mortality is about 33 %. Population is sparse. On a coastline of some 300 kilometres, there is a population of approx. 8600, settled in 31 villages. Strangers are usually limited to those connected with administration, mission and education. There were formerly 47 tribes scattered over the entire area. A tribe is taken in the sense of a separate group of semi-permanent settlements, having its own name, its own territory, and marked by a certain esprit de corps. Each tribe used to have an entire river, or part of one, at its disposal. The semi-permanent settlements were all upstream. The majority of the tribes fronted the coast. In east Mimika some tribes mainly inhabited the hinterland, but no settlements were situated in hilly or mountainous country. The semi-permanent settlements are now mainly concentrated in villages by the shore, and the longhouses have been replaced by family dwellings of government design. At times more than one tribe inhabit a village. Every former tribe still retains its own name and its own domain.

Every-day life of the Mimika [1]) consisted, and largely still consists, in moving up and down between the sago-plantations upstream and the fishing-grounds downstream and in the estuary. Food-production was part of a cycle of greater and lesser feasts, and was thereby stimulated. The traditional rhythm of life has now been broken, as the administration, mission, trade, and education all tend to focus the population in a single locality, the village. Many inhabitants leave for the sago and fishing grounds and gardens on Mondays, and return to the village on Saturdays in order to attend the church services on Sundays. They live at a greater distance from their sago plantations and gardens than formerly. Food production has probably become less stable, although there is no permanent shortage of food or famine. Work is now more directly concerned with the food-production as the festive cycle has been broken down, and as, with foreign intervention, there is a great desire for clothes, iron goods, and cooking utensils. Work has also to be done for the village, the school, the church, and for the tax payments.

The material equipment, which is described in extenso in Chapter II, is fairly simple, and fully adapted to the semi-nomadic way of life. The every-day dress of men and women is a loin cloth; men also wear shorts. Western dress is usually worn on Sundays and feastdays. The traditional dwellings, namely the impermament hut and the semi-permanent house, are not much more than a shelter against wind and rain, where one can sleep, and which can be rapidly set up and dismantled.

The roof of the impermanent hut consists of matting, which one always carries

---

[1]) This term used to designate the inhabitant(s) of the Mimika area.

with one when travelling. The semi-permanent house has been supplanted by the permanent family dwelling in the village.

There are two types of boats, the simple dugouts, and the coastal canoes with high, sharp bows, without outriggers. The coastal boat has almost entirely supplanted the river boat in the region west of Kaokonao. Both types of boat, and the ornamental woodwork and the songs connected with them, are clearly distinguished from one another.

There is no pottery. The stone axes has long been supplanted by the iron axe, and the wooden sago bowl by plates and tins. Iron frying-pans are very popular. Iron chisels made in a distinctive style were already in use before the arrival of the administration and the Roman Catholic mission. Fish are caught with spears of all sizes, i.a. the harpoon. Much fish is caught by damming the tidal creeks with matting, and gathering the fish at low tide. Fishing arouses the strong emotions of both men and women. Hunting boars and cassowaries has declined in importance through the settled village life. Husband and wife both take a part in pounding sago. A married couple and their children constitute a closely knit labour unit in food-production. Horticulture is unimportant, and confined to the growing of tobacco, bananas, and some tubers. Garden produce is of incidental value in the diet. The villages upstream are rather more interested in horticulture. Coconut-palms occur in all villages. The population does not produce copra or palm-oil. During our study of village life in Ipiri, we made a statistical enquiry into the articles of food, and into the movements of the inhabitants. The results are given in Chapter II.

As usually in primitive communities of restricted size, kinship and affinity are among the principal integrative factors of the culture. One of the functions of kinship: the creation of a feeling of solidarity, has acquired high specialisation in Mimika. A Mimika can hardly conceive of a familiar relationship on another basis than that of kinship. Therefore a friend is addressed by a kinship term. His status is between that of kin and affine. The association laid between kinship and familiarity is so strong, that persons who are not one's kin, but with whom one considers oneself to be otherwise connected, are addressed by kinship terms. Their descendants may even be considered as kin. Grounds for a connection interpreted in kinship terms may be: adoption, name-giving, feast-fatherhood or feast-motherhood, assistance and common place of origin. This whole situation militates against sharply outlined kingroups. The social structure as a whole strongly accentuates the relationships with siblings, cousins, and members of one's own generation. In genealogical matters one stresses horizontal rather than vertical relationships. Genealogical knowledge does not go far back, and is rather vague. The strongly assimilative influence of the local group prevents a network of genealogical relationships extending over several villages. The offspring of people who settle elsewhere join the groups there. Therefore there are no clans with subclans scattered over the entire area. It would be incorrect to consider this situation as indicating a loose social structure. There need be no disintegration whatever. Kinship terminology is bilateral,classificatory, and distinguishes generations. There are no separate terms for parallel and cross-cousins. The terminology does distinguish age. The age criterion is of great importance for the entire social structure.

A striking feature is the pronounced difference in status between kinsfolk and affines, which is also terminologically accentuated One's sisters' and daughters' husbands in particular, have a very important function, which is bound up with

considerations of prestige, in economic, social and religious matters. They are the inferiors of their wives' relatives, and therefore required, before and after marriage, to perform various services for the latter. Relations with these affines are characterized by an ambivalence of familiarity and reserve, expressed by the occurence of a mutual taboo on the use of the personal name, and a mutual joking relationship. In relationships with brother's wife and son's wife familiarity, in those with sister's husband and daughter's husband reserve is accentuated. The joking relationship should be seen in the first place as as a „safety valve" for tensions, and as the counterpart of the name-taboo and other rules of conduct which impart a character of reserve and formality to the relationships between both parties. This function is clearly demonstrated by the fact that there are also joking relationships with one's wife's parents and wife's brothers.

There are bilineal as well as matrilineal groups. Both accentuate sibling and cousin-relationships. The term usually employed for one's siblings and cousins on father's and mother's side as one entire group, is also used in a wider sense for kinship and relationship in abstracto. One contrasts one's own children and those of one's real and classificatory brothers to the children of one's real and classificatory sisters by speaking respectively of one's penis-children and anus-children. The anus corresponds with the sexual organs of one's sisters. This terminology reflects the way one identifies oneself with one's siblings and cousins.

There are two types of matrilineal groups. The first corresponds with the matrilocal extended family. The second, named *peraekò*, is constituted by persons belonging to one generation, who are members of several extended families and who are traditionally considered to be matrilineally related to one another. There is no notion of a traditional matrilineal descent from a person or a being known by name. The nucleus of the *peraekò*-group consists of its female members. They live together on a plot of land. This plot is closely associated with the female sex. The ideas as to conception are in accordance with a matrilineal trend of thought. The fertilizing action of the sperm is unknown; one does, however, consider coitus to be necessary for shaping the foetus. Pregnancy is primarily due to a child of the ghosts entering the womb.

The usual type of marriage is brother's sister-sister's brother exchange. It is said that the three most easterly villages had a preference for mo.br.da. marriage, while in the rest of Mimika there is said to have been or probably to be a preference for marriage with mother's classificatory brother's daughter. We have hardly been able to find any actual traces of such an institution, however.

The *peraekò* of various generations which were matrilineally related to one another form a unit called *taparu*. Each *taparu* has a name, which was originally inherited matrilineally. A *taparu* can also consist of several groups of *peraekò* of the same generation which are not considered to be traditionally interrelated, and which are again connected with *peraekò* of the preceding and the following generation. In the first case a *taparu* is a mainly exogamous unit; in the second case the *taparu* need not be exogamous. One or more *taparu* constitute a local group. One married by preference a person within the local group or from a near-by local group. Marriage was matrilocal or bilocal. The *taparu* cannot be called a clan and is not connected with totemistic ideas. Descendants of a *taparu*-member who settle elsewhere are lost to the *taparu*, as they join a *taparu* in their new locality. Several *taparu* together, scattered over a number of settlements, formed a

tribe. During our research period we noted down 160 *taparu* names and approx. 50 tribal names. The tribe was often split up into two sets of territorial groups or two *taparu*. The number two plays an important part in the entire social structure, although one cannot speak of a dualism comprising all aspects and elements of the culture. The *taparu* has lost much of its meaning and function through the concentration of the settlements in the village. In addition, foreign influences on the the division of labour between the sexes and a consciously or unconsciously patrilineal approach by the administration and the Roman Catholic mission has now caused a tendency to neolocality after marriage, and here and there also to locality based on the husband's *taparu*. In Ipiri the choice of locality reflects a struggle between the notion of a patrilineal *taparu*, and a kinship system which stresses the relationships with siblings and maternal or matrilineal kin. In this village an analysis of labour groups and food gifts showed up the strong ties with siblings, maternal and matrilineal cousins and other maternal and matrilineal relatives. The social structure of Mimika is in a transition period, which is partly determined by structural, and partly by historical factors.

There is great variation in the ownership of sagoplantations, hunting and fishing grounds, gardens, sago and coconut palms, other valuable trees and movable property. The two extremes are collective and individual ownership. There are gradations which are sometimes difficult to distinguish from one another. One should not make a sharp distinction between individual and collective ownership. As concerns sago plantations and fishing grounds the trend is from *taparu* to village ownership. Ownership and inheritance of these grounds is not based on a composite system of clearly defined legal concepts and procedure, but reflects the varying interaction of many factors, such as: situation and scarcity of the object, the amount of labour spent on it, the use made of it, the division of labour and the relationships between certain categories of persons.

The principle of reciprocity, to which a separate chapter has been devoted is of the greatest importance for all aspects of Mimika culture, and for the contacts of the native population with strangers. The diversified meaning of the native term *aopao* viz.: counter-service, counter-gift, counterpart, quid pro quo, exchange of marriage-candidates in an exchange marriage, retaliation and satisfaction, is a case in point.

There is a close connection between „offical praising", feelings of shame, and reciprocity. To leave one another a certain measure of personal freedom is also a form of reciprocity, and one which is highly valued. The principle of reciprocity prevents strongly developed individualism, in the sense of pursuing one's own ends without consideration for other people.

The paradisical age has for ever ended through certain culture heroes or ancestors sinning against the rules of reciprocity.

In the system of prestations and counter-prestations the paired concepts of labour-food, food-food, labour-labour, and wife-food, labour, goods come to the fore. There is no far flung network of sacred or profane barter relationships. Money hardly plays a part in the native system of prestations and counter-prestations. One distinguishes two kinds of labour: labour in a native and in a foreign setting. All forms of prestations and counter-prestations can be set in a range between two poles, viz. the personal and material contacts between two parties. When the personal relationship predominates, the material gain by the transaction is of less importance.

For instance, one exchanges goods of equal value, or even takes back given goods as is customary in dealing with the spirits in the wood. If businesslike considerations predominate, prestation and counter-prestation are carefully compared, and personal connections are forced in the background, as is the case in some barter-relationships, and in working for strangers. Halfway along the range there is the pair wife- food, labour, goods. Relationships with one's wife's relatives mark personal as well as businesslike features. Through western contacts (commodities) the above pattern of prestations and counter-prestations is beginning to show an increasing predominance of the businesslike relationships. This is clearly noticeable in the dealings with one's wife's relatives.

The last chapter is devoted to a discussion of the population's contacts with the non- Papuan stranger. After a chronological survey, from approx. 1600 onwards, of the available data on this subject, there follows a diachronic study of the population's attitude to the stranger. This attitude passes through the following phases: enmity and cautious rapprochement, good-will inspired by a strong desire for western goods, a certain disappointment and passive resistance to the stranger trying to break down the semi-nomadic way of life, and finally, especially after the Japanese occupation, resignation to the stranger's permanent presence.

A synchronic study of the population's attitude to the stranger shows it to be based on an attempt to separate the own familiar world and that of the stranger. According to the myths the creation of all mankind, regardless of colour, took place in Mimika; administration, Christian religion, trade, and all western culture-goods had their origin there. After the creation the various nations of man separated, and each developed along its own lines, so that the native and the stranger came to be greatly different. The stranger's world differs fundamentally from the native world, but they rank as equals according to the native opinion. A baptized Mimika will still contrast the Christian creation-myth and the Christian festivals with his own creation-myths and festivals, and considers them both as equally valuable. A baptized Mimika will, for instance, not call Christmas a feast of his own, but the stranger's feast. The school, the church, and the foreign administration are no part of the native village culture. Work in a native setting is contrasted to work in a foreign setting. The Mimika thus lives in two worlds. In every-day life he tries to conform as much as possible to the demands and values of the foreign world, without abjuring the values and criteria of his own. In a certain sense he has two codes of morality. So he attempts a compromise, and thereby proves himself to be a realist, and not infrequently an opportunist. He profits from some elements of western culture, without adopting a western attitude to life. There are no Messianic movements in Mimika. The myths raise no Messianic hopes. The culture heroes who have journeyed westwards do not return. Only their descendants: administrators, traders, and missionaries, all ordinary mortals, have settled in Mimika.

However, the distinction which the Mimika draws between the two worlds need not be permanent. The two worlds may intermingle, or the western world may supplant the native one (the reverse is inconceivable), e.g. by the population adopting the western way of life. There are indications for both developments. In any case, it is the culture- bearers themselves who will principally decide the direction a really accepted cultural change is to take.

BIJLAGEN

BIJLAGE III, 1.

Fragment uit de mythe van de trek der vrouwen uit de bovenwereld.
Informant: Mirkò van Umari, een man met sterk-seksuele belangstelling.

Aan de Namàre-pa rivier (Ajndua), in de nederzetting Karapukaja, woonde een oudere man *(ajpìrapoka)*, de „echte" grondheer *(tàperàmakò nata)* van Ajndua met zijn vrouw Naoti. De man heette Maripaja (M.). Hij ging op varkensjacht, doodde er twee en roosterde ze. Toen kwamen de *Karuu-èmè-kaoka*, de vrouwen uit de bovenwereld. Zij kwamen uit *karuu* d.i. oosten, bovenstroom, bovenwereld. „Wij zijn *Karuu-èmè-kaoka*" zei de oorlogsleidster *(wé-ajku)* der vrouwen. „Wat komen jullie hier doen?" vroeg M. Zij vertelde van de mannen, echtgenoten, die hun vrouwen bedrogen hadden. „Is dit goed, vet vlees?" M. antwoordde: „Ik geef het aan jullie". De vrouwen prezen *(tiraj)* M. om het hardst. — De wereldwijze informant laat ze zelfs de duim opsteken: „Jij bent er zo een." — M. hakte het vlees in stukken en verdeelde het. De drie leidsters namen het vlees in ontvangst en verdeelden het onder de vrouwen. Zij betaalden met oorringen, doeken en lendendoeken. Verder gaven zij M. en zijn vrouw een flesje (b ò t o l) *oté-kapi* d.i. hars van de bomen, en wel van de broodboom *(opàko)*, de *baka-*, de *aotao-*, de *warao-* en de *katekao*-bomen. De vrouwen tapten dit vocht onderweg af en gebruikten het voor zelfbevrediging. De vrouwen bevalen Naoti met haar benen uitgespreid te gaan zitten. Zij goten het vocht in haar vagina. Verder gooiden zij rode vruchtjes tegen haar vagina, *pèrè màparè*, d.i. het binnenste van de vagina. Daarna goot M. het vocht in zijn scrotum. — De informant, die injectiespuiten heeft gezien, spreekt over pompen (p o m p a). — Toen cohabiteerde M. met zijn vrouw. Het ging prachtig. Na drie maal bewegen was er reeds een uitstorting van vocht, d.i. sperma *(kapi)*. Voordien was de coitus voor man en vrouw pijnlijk, omdat er bij beiden geen vocht aanwezig was.

Dit verhaal is enigszins „modern" verteld. Ook in andere versies is echter het motief steeds, dat het vocht bevrediging geeft en daardoor de coitus goed mogelijk maakt.

BIJLAGE III, 2. *Toelichting schema van verwantschapstermen.*

Lijst van verwantschapstermen.

De termen, gebruikelijk in de **Mukumuga-dorpen**, zijn ons niet volledig bekend. Er is vermoedelijk grote overeenkomst met de Sèmpan-dorpen.

No.	Standaard-betekenis	Streek, plaats	Aanspraak, aanduiding 1e pers.	Aanduiding
1. wederkerig	grootva., kleinki., br.vr., zo.vr., leeft.genoot	v. Opa (Omba) t/m Wania	*nò*apa, *nò*òapa, of *nu*apa (mnl. ego)	ajako*pa* of (aj)aj*pi* (mnl.), aj*pi kao*ka (vr.)
			tevens: *né*akò (mnl. ego)	*imíimi*
1a. wederkerig	br.vr., zo.vr., leeft.genote	v. Opa (Omba) t/m Wania	*na*kopa (vr. ego)	**ajpi kaoka**
			nakopa (vr.ego)	ajpi kaoka
			nakopa (vr.ego)	imiimi
2.	grootmoe. [1])	v. Opa t/m Wania	a*tao*	ajpi kaoka
		Etnabaai, Sèmpan-dorpen	a*haorò*	a*haorò*
3.	va. [2])	Kaokonao t/m Ajndua	*ník*ja	aji*ku*
		Pòtawaj, Opa	aj*ta*, ajti*wèr*e	aji*ku*
		Etnabaai	ndi-i-*jè*pja	aji*hò*
		v. Keawkwa t/m Wania	maj*hakò*	aji*kò*
		Mukumuga-dorpen	*maa*'ò	**aji*hò***
		Sèmpan-dorpen	do*waj*	wito
4.	**moe.** [2])	v. Kaokonao t/m Wania verder westelijk t/m	*énaj*(a)	**oté**
		Etnabaai	*éné*a	**oté**
		Keawkwa, Timuka, Atuka	*éné*akò	**oté**
		Kamòra	i*nae*	oté
		Wania	i*na*kò	**oté**
		Kawkapu	*iné*ja	**oté**
		Mukumuga	i*nae*	n. [3])
		Sèmpan	*énaj*	*wè*hè
5.	**moe.br.**	v. Opa t/m Atuka, incl.		
		Kamòra	à*temà*(re)	àtemàre
		Wania	*hà*marò	**hà*ma*ró**
		Mukumuga-dorpen	à*maa*rò	àmaarò
		Sèmpan-dorpen	à*ma*harò	amaharò
		Opa, Tarìra (Semimi)	*mè*èma	mèèma
6.	ou.br.	v. Opa tot Sèmpan-dorpen	*bii*pa of *bi*kipa	po*ka*
		Opa, Tarìra	pà*pà*	po*ka*
		Sèmpan-dorpen	*bi*pita	po*ta, mitiwi*pota
7.	jo.br, zo.	v. Opa t. Sèmpan-dorpen	*wawt*e, *wawt*a	*ao*ka
		Opa	*nao*karè	*ao*ka
		Etnabaai	u*ra*na	*ao*wa
		Sèmpan-dorpen	ha*pi*pita	*wo*ta
8.	ou.zu.	v. Etnabaai tot Sèmpan	*kaa*pa	*u*puka
		Sèmpan-dorpen	bipi*tao*ta	*u*pita, mitiwipita
9.	jo.zu., do.	v. Etnabaai t/m Kamòra	kaao, kaa*wò*	ama*téa*
		Wania	kaawò	*ama*ja
		Sèmpan	hapi*tao*ta, of ìpehè*tao*ta	ma*haj*

[1]) Zie verder p. 64 en 65.
[2]) Zie 12, p. 86.
[3]) n = niet bekend.

No.	Standaard-betekenis	Streek, plaats	Aanspraak, aanduiding 1e pers.	Aanduiding
10.	zu.ma., do.ma.	v. Etnabaai tot Sèmpan	or*a*me [1])	a*ja*jpi
		Sèmpan-dorpen	no*maj*	tamo*p*ahè
11.	echtgenote	algemeen, behalve	*né*amò	
		Sèmpan		nao
		Sèmpan-dorpen	a*nao*	
12.	zu.ki.	v. Opa t/m Atuka	*wa*takò	soms watakò (wata'ò)
		Kamòra	*wa*ta'ò	als regel geen term
		Opa	*waj*pa	
		Wania	*fwa*takò	
		Mukumuga	*fwa*ta'ò	
		Sèmpan	fa*ja*hakò	
		Etnabaai, Kawkapu	*fa*ta'ò	
13.	echtgenoot	algemeen, behalve		
		Sèmpan	nim*jao*	mjao
		Sèmpan	a*mao*	mao

[1]) Niet voor aanduiding 1e pers.

BIJLAGE III, 5.

Lijst van taparu- en stamnamen.

De verdeling van de stam in twee buurtschappen wordt aangegeven door tussen beide één regel open te laten. Bij de met * gemerkte nummers correspondeert de verdeling in tweeën met een vroegere t.o.v. elkaar resp. bovenstroomse en benedenstroomse woonwijze in het dorp. De notering verloopt van oost naar west. De bevolkingscijfers zijn ontleend aan de door het Binnenlands Bestuur en door ons verrichte momenttellingen. Een burgerlijke stand ontbreekt.

No.	Dorp	Inwoners 1952	Inwoners 1953	Stamnaam	Taparu-naam	Opm.
1.*	Otokwa (Ahòtia)	184	174	Ahòtia-wé	1. Mawkópàpi } Matipi 2. Bitirépi } 3. Tafarmàpi } 4. Karokàpi } Wajtekò 5. Pihimàpi }	2 gecomb. stammen
2.*	Inawka (Inìfita)	375	379	**Inìfita-wé**	1. Apiamòwé 2. Hàtipi 3. Wajwé	1. Faremàpi 2. Iwehawipi 3. Mòpòróàpi
3*.	Omawka (Omawita)	243	235	Omawita-wé	1. Jaapmini 2. Afàfimini	1. Ifatò 2. Tumèmero
4.*	Waonèripi	422	401	—	1. Fireajwa } 2. Aowòra } Waonèripi 3. Tumuhè-mirimu }	
		(103)	(104)		4. Bu'awé (tevens stam)	2 gecomb. stammen
5.*	Najgèripi (Najkiripi)	209	212	Najgèripi (Najkiripi)	1. Najgèripi (Najkiripi) 2. Amajèripi	
6.*	Tipuka	134	141	Ajkwa-wé	1. Tumuka-wé 2. Tapurepi 3. Wawkò-wé 4. Mapukupi 5. Inakurepi	
7.	Kawkapu	161	158	Kapao-wé d.i. bovenstr. mensen	1. Kapao-wé 2. Imamuka-wé	aan hoofdriv. aan zijriv.
8.*	Wani-hlripao	299	298	Purukupi	1. Majèripi 2. Purukupi	

No.	Dorp	Inwoners 1952	Inwoners 1953	Stamnaam	Taparu-naam	Opm.
9.	Moaré	281	265	*Mau*ripi	1. Màke*mau*ripi 2. *Hò*nakiri*pii*mamòra 3. Mo*a*ripi 4. Mauru*mu*ripi	
10.	Pi*k*apu	137	132	Ma*h*uripi	1. *Hò*nakiri*pii*mamora 2. Ma*h*uripi 3. Taowire*pii*mara	verdeling onzeker 3 is klein
11.*	Mioko					
	a. *I*wekae	98	96	*I*wekae	1. Pèka*ra*ota 2. Wati*ru* 3. *I*wekae	tradioneel 1 vestiging
	b. *Pu*rapìre-*pii*mara	109	108	*Pu*rapìre *pii*mara	1. Kata*ra*ripiti 2. *Pu*rapìre*pii*mara	a tegenover b en c tradioneel 1 vestiging
	c. *Mà*tia	118	115	*Mà*tia	1. *Kao*kaj 2. *Mà*tia	tradioneel 1 vestiging
12.	*I*weka	156	156	Wìre*kii*mara	1. Kékaw*ia*-wé 2. Nawpur*a*pokané 3. Wat*aw*ka-wé	aan de Iweka-riv. aan de Watawka-riv.
13.*	*Tì*mare	83	81	Wìre*kia*wé	1. *Wau*rekaj 2. *I*wekaja 3. *Tì*mare	
14.	A*t*uka			Maare*kii*mara	1. *Wa*najìre*pii*mara 2. Mbura*kà*ripiti 3. *Pi*mamòjère*pii*mara	verdeling niet bekend
	a. Maare*kii*mara	128	131			
	b. Am*ao*tiri	115	138	Am*ao*wé	1. *Jà*kamajère*pii*mara 2. Uta*nà*ripiti	
	c. Mòkò*ra*wé	134	126	Mòkò*ra*wé	1. *Mò*jìre*pii*mara 2. *Ta*jmej*ì*ripiti	
15.	*Aj*ka-Wa*pu*ka				1. *Bu*mako 2. Jòro*mà*parè	
	a. *Aj*ka	121	121	*Aj*ka-wé	1. Ambi*ri*	
	b. Wa*pu*ka	105	106	Wa*pu*ka-wé	2. Mbut*a*muka	
16.	Ti*mu*ka	272 250	320 258	*Ni*mae	1. *Ni*mae 2. *I*raowìre*pii*mara	tradioneel 2 nederzettingen

No.	Dorp	Inwoners 1952	Inwoners 1953	Stamnaam	Taparu-naam	Opm.
17.*	*Keawkwa*	536	583	Wania-wé	1. Kanàrekiimara 2. *Tao*ròkerìrepiimara 3. Imbirìripiti	
18.	Kaokonao	80	82	Iikwé	1. *Ma*kiripiti 2. Pòtajèripiti	
19.	Mikewia	190	178	*A*rukaj	1. Itutuumeparè 2. Bakupàripiti 3. *Mb*imika 4. Pìraòmeparè 5. Ndamruparè 6. *Pa*òmeparè 7. Waniripiti 8. *Ja*nàrepàripiti	klein klein klein
20.	Mimika	206	201	Waka*ti*mé	1. Wanì-jìripiti 2. Aori-*jì*ripiti 3. Wakumuripiti 4. *Ma*ràpetèrepiimara 5. Iwakòripiti 6. Néamò-àripiti 7. Makàrepàripiti	verdeling over de 2 groepen onbekend
21.	Kiura (Drabbe: Muja) (Wollaston: Parimau)	59	63	Kamòra-we	1. *Tan*ìrepiimara 2. *Op*éjìrepiimara	
22.*	Ipiri	211	205	*E*wapi	1. *U*pi 2. *E*wakò 3. *Bò*pokò 4. Arimanè 5. *A*karè	bestaat niet meer
23*.	Jaraja	145	143	*Ki*mia-wé	1. *U*meri-*jà*ripiti 2. *Ki*mia-wé 3. *Na*mirepiimara 4. Aomàripiti 5. Iwenàripiti 6. *Tè*terarepiimara 7. *Ma*kirepàripiti 8. *Ta*ri-jirepiimara	*Ki*mia-wé *Kà*moré

No.	Dorp	Inwoners 1952	Inwoners 1953	Stamnaam	Taparu-naam	Opm.
24.*	Parèpja	168	192	Parèpia-wé	1. Baogòripiti 2. Pikiri 3. Kajrìripiti 4. Tajmiripiti 5. Ndamruparè	
25.	Amaràpja	171	176	Pàmakòpawé	1. Naowèripiti 2. Ataogàripiti 3. Jakamari-jèrepiimara	van elders
26.	Manoaré	89	88	Manoaré	1. Piika 2. Mataromparè 3. Ikumparè 4. Majnogàripiti	
27.	Kawar	84	79	Kawar-wé	1. Pìrèjàripiti 2. Tajmiripiti	
28.*	Mupuruka	169	159	a. Wawka-wé b. Bòpokò-wé c. Uta-wé d. Urumuka-wé	1. Témaogèrepiimara 2. Orowìrepiimara 3. Bòpokò 4. Umirìripiti 5. Oòwé 6. Akatja-wé 7. Kana-wé 8. Wakapikipè 9. Timawé 10. Kòmòhè	d. uitgestorven a. b. tegenover c. d. 5. nog 3 pers.; 6. uitgestorven
29.*	Uta	68	52 [1]	Tuuga-wé	1. Mòropàparè 2. Naomaoka	
30.*	Wakia	130	131	Wakia-wé	1. Kaorupaja 2. Mojra 3. Naìparè	
31.	Wumuka	57	65	Wumuka-wé	1. Naklrepiimara 2. Wanajìripiti	
32.	Akarè	55	n. [2]	Akarè-wé	1. Tajmiripiti	verdere taparu ons niet bekend

[1]) Achteruitgang, doordat sommigen onder Wumuka gerekend worden.
[2]) Pòraoka en Akarè samen: 260.

No.	Dorp	Inwoners 1952	Inwoners 1953	Stamnaam	Taparu-naam	Opm.
33.	*Ma*par(pe)	112	123	Ma*par*pe-wé	1. *Pu*rapìrepit*ii*mara 2. *Wao*wèrep*ii*mara	
34.	*Kí*pja	111	109	*Kí*pja-wé	1. *A*mota-wé 2. I*pè*ripiti	
35.	Pò*ra*oka	210	n. [2])	Po*ra*oka-wé *Pa*jao-wé	1. *Pa*jaowé 2. Apìrewìrep*ii*mara 3. *Ta*kawìrep*ii*mara 4. *Ko*àri-jìrip*ii*mara 5. *Oò*kami-jìrip*ii*mara(?)	verdeling ons niet bekend
36.*	*U*mari	o	234	*U*tukaj	1. *A*ri-ja-wé 2. *Ma*wria-wé 3. Taj*mi*ripiti 4. Pim*è*ripiti 5. *U*tukaj 6. *Wu*muka-wé	immigranten
37.*	Aj*ndua*	106	103	*Keawkwé* *Kaowé*	1. *Waowé* 2. *Kaowé*	
38.	Pòta*waj*	269	254	*I*mawé	1. Po*taj*ripi 2. *I*mawé 3. *A*mota-wé	
39.	*O*pa	ca. 100		*Pa*ja-wé	1. *Pa*ja-wé 2. Pi-*jè*ra-wé 3. *Ma*rokaj 4. Ka*ti*ripiti	
40.	Tarìra	ca. 100		*Tè*nema-wé	1. *Mò*tare'*ii*mara 2. *U*mu'aj	
41.	Nanèsa	ca. 100		n.	1. *A*owemaj 2. Napi*ti* 3. *Oò*pi 4. *Wa*fi 5. Puta*ma* 6. Ura*ma*moré 7. *Wao*moré 8. Aomàripiti 9. *Si*waj	verdeling ons niet bekend

Toelichting: o onbetrouwbaar.
n niet bekend.

[2]) Pò*ra*oka en *A*karè samen: 260.

BIJLAGE III, 6.

Lijst van associaties van stammen.

De hier onder volgende nummering correspondeert met die van Bijlage III, 5.

	Componenten der associatie	Naam
1.	Otokwa is een fusie van twee stammen [1])	
2 en 3.	Inìfita-wé (Inawka) en Omawita-wé (Omawka)	
4 en 5.	Waonèripi, Bu'a-wé en Najgèripi	Nao*wèripi*
6.	Ajkwa-wé (Tipuka) staan op zich zelf	
7.	Kapao-wé (Kawkapu) vormden vroeger een associatie met de Bu'a-wé (zie 4 en 5)	
8.	Purukupi staan op zich zelf. Er is een grote „kolonie" van Purukupi te Tipuka	
9 en 10.	Mauripi (Moáre) en Mahuripi (Pikapu)	
11.	Iwekae, Matia en Purapìrepiimara	Ka*mò*ra-wé
12 en 13.	Wìrekiimera (Iweka) en Wirekiawé (Tìmare)	
14.	Maarekiimera, Amao-wé, Mòkòra-wé	*A*tukaj
15.	Ajka-wé, Wapuka-wé	*Aj*ka-wé
16 en 17.	Nimae (Timuka) en Wania-wé (Keawkwa)	
18 en 19.	Ikwé (Kaokonao) en Arukaj (Mikewia)	
20 en 21.	Wakatimé (Mimika) en Kamòra-wé (Kiura)	
22 en 23.	Ewapi (Ipiri) en Kimia-wé (Jaraja)	Pa*maj*ka-wé
24 en 26.	Parèpia-wé (Parèpja) en Mànóaré	
25 en 27.	Pàmakòpa-wé (Amaràpja) en Kawar-wé	
28.	Wawka-wé en Bòpokò-wé tegenover Uta-wé en Urumuka-wé	
29 en 30.	Tuuga-wé (Uta) en Wakia-wé	
31, 32, 33, 34, 35.	Wumuka-wé, Akarè-wé, Maparpe-wé, Kipja-wé, Pajao-wé	*Tarja*-wé
36 en 37.	Utukaj (Umari) en Kaowé (Aindua)	
38 en 39.	Ima-wé (Pòtawaj) en Paja-wé (Opa)	
40 en 41.	Tarìra en Nanèsa	

[1]) Zie pagina 91.

BIJLAGE III, 7.

De oorsprong van de bruinvissen.

Dit verhaal is in geheel Mimika bekend, maar is eigendom van Mioko in de Kamòra-streek, meer in het bijzonder van de Kawkae-*taparu*. Pater G. Zegwaard, M.S.C. noteerde het verhaal in de Wania-streek en te Mioko en Timare, beide in de Kamòra-streek. Onafhankelijk hiervan tekenden wij het op te Mioko en te Jaraja, ten westen van Kaokonao.

Wanneer roeiers een bruinvis in zee zien opduiken, noemen zij vaak de naam der Purukupi en der Burapìrepiimara.

Thans volgt onze Mioko-versie. Variaties van enige betekenis worden in de loop van het verhaal vermeld.

Informant: Kamòra-wé, dorpshoofd van Mioko.

Mede-aanwezige: Parapia, leider van het *Kawàre*-ritueel, lid van de Kawkae-groep en informant van Pater G. Zegwaard.

De Màtja, de Iwekae, de Burapìrepiimara — thans alle gevestigd te Mioko —, de Purukupi en Majèripi — thans woonachtig te Aoriaopia, Hìripao aan de Wania (Wani hìripao) maar vroeger te Hìripao aan de Kamòra-rivier —, waren bijeen te Tinaruma, iets beneden het huidige Mioko. Zij vierden *Kiawa*, d.i. het *Emakamè*-feest. De vrouwen waren naar het strand gegaan om te vissen. Zij verbleven te Kaoga-ja-umaparè. — De informant wijst op Parapia: „Dit is zijn grond, grond van de Kawkae". — Aan de overkant van het Kinimirimu-strand (bij de monding van de rivier) woonde Kimikiu (K) te Kakòtiri. Deze man vertrok heimelijk van het eilandje Taraowéja in de richting van de vrouwen. Eén der vrouwen, Maròka-kaowarò (M) geheten — in andere versies Kumuràrapa —, een Kaokaegàparé d.i. Kaokae-vrouw, ging op zoek naar een *wia-boom* teneinde de schors ervan te verwijderen voor het vervaardigen van een schaambedekking. Plotseling hoorde ze in zo'n boom iemand zingen *(makiri)*. — Volgens de versie van Zegwaard bootste K. een witte reiger na. — Zij keek omhoog en zag de man: „Wat een man". Zij werd prompt verliefd *(kaare)*. K. verliet de boom. M.: „Wie ben jij?" „Ik ben K., een Kaokae man. Wie ben jij?" „Ik ben M., een Kaokae vrouw. Ben jij niet een geest *(mbii-wé)*?" „Neen, ik ben een echt mens *(kàmoriku)*". Zij omhelsden elkaar en pleegden coitus. De vrouw kreunde *„Akae"*. Haar vagina was nog nauw, want zij was nog jong. De vrouw besloot haar huwelijkscandidaat, die kreupel was, in de steek te laten en met deze mooie man te huwen. Zij keerde terug naar de vrouwen. Deze vroegen haar: „Wat was er aan de hand? Waarom kreunde je?" „Oh, ik dacht dat een slang mij zou bijten. Ik schrok." Vervolgens vroeg zij: „Waar gaan we eten?" „Te Tapakòpa." Op heimelijke wijze wist zij dit aan haar vriend *(marakoma)* te vertellen. „Ga daar maar heen. Wij roosteren de sago. Dan kom jij te voorschijn." Zo gebeurde. Nadat de sago geroosterd was, riep zij haar vriend en zei de verbaasde vrouwen: „Oudere zusters, moeders, luistert. Jullie willen mij uithuwelijken aan een man die niet goed (sterk) is. Ik ga met deze man mee naar zijn huis."

Zij gaf hem geroosterde sago — het traditionele teken dat een meisje met een jongen wil huwen — en stapte in zijn prauw. Beiden vertrokken naar Kakòtiri. De vrouwen keerden terug naar Tinaruma en vertelden, dat M. met haar vriend ging samenwonen. *Pèrè* d.i. vluchthuwelijk.

— Er bestaat ook een andere versie: Toen de vrouwen met opkomend water naar Tinaruma vertrokken, wisten ze niet beter, of M. lag te slapen onder enkele matten. In Tinaruma aangekomen, ontdekten zij de list en wisten nu zeker, wat zij reeds vermoedden, nl. dat M. het met K. hield. (Wania-versie van Zegwaard.) —

Er heerste grote ontsteltenis in de nederzetting. — Volgens onze Jaraja-versie vernielde de miskende huwelijkscandidaat uit woede de wanden van zijn huis met een visspeer — een zeer gebruikelijk teken van rouw en woede. — Gedurende de nacht werd de trom geroerd en werd er gezongen. Men maakte de wapens gereed. De volgende dag vertrokken de mannen, die der Kaokae voorop. Ze namen een puber *(mbutàpokà)* mee als gids. Hij had de vorige dag de vrouwen vergezeld.

In Kakòtiri lag K. met het hoofd op de dijen van zijn vrouw. Zij ontluisde hem — teken van intimiteit. — Plotseling voelde K. pijn in zijn voetzool (voetpijn: *kamòkò*). Zijn vrouw vroeg: „Wat is er aan de hand?" K.: „Wij krijgen misschien oorlog." — Onze tolk vergeleek de voetpijn met het radiostation van Kaokonao. —

K.: „Vrouw, ga eens kijken bij de rivier." M. zag prauwen aankomen; „Ze zijn al dichtbij. Je moet ook niet vragen ontluisd te worden. Nu zijn ze al dichtbij." K.: „Leg de matten maar gereed. Misschien komen ze over de „bruidsprijs" *(kaoka-naowàre* d.i. vrouw-

betalen) praten. Maar leg ook mijn lange hakmes gereed." De vrouw schreeuwde over het water: „Vaders, moedersbroers, zusters, broers, wat komen jullie doen? Komen jullie oorlog voeren of de „bruidsprijs" halen?" De mannen in de prauwen antwoordden: „Oh neen, wij komen om de „bruidsprijs". Jij wil toch bij die man in huis trekken. Welnu, dan moet hij betalen."

Allen stapten uit de prauwen, en gingen op de matten zitten. K. betaalde eerst M.'s vader met een hoofddeksel, broeken en baadjes. Deze deelde het ontvangene verder uit aan zijn vrouws broers en aan zijn oudere broers. Daarna dronken zij koffie met suiker en aten rijst met sago. Er werden ook nog bijlen en braadpannen gegeven. De broers en zusters van M. ontvingen eveneens hun deel.

— Deze „moderne" scène komt in andere versies niet voor. Volgens de Wania-versie van Zegwaard lagen „de goederen" — zonder nadere aanduiding — al klaar toen zij aankwamen. Volgens de Mioko-versie van Zegwaard betaalde K. met matten. In Jaraja zei men ons, dat K. veel moest betalen, omdat er geen ruilhuwelijk plaats vond. De hoogte van de stapel werd van te voren door de familie van de vrouw met een maatstok aangegeven. —

Op de terugweg begon echter de ten achter gestelde huwelijkscandidaat ruzie te maken: „Nu jullie goederen ontvangen hebben zijn jullie tevreden. Jullie lijken wel vrouwen (Jullie zijn lafaards). Pas maar op, want straks zal K. met jullie kinderen coitus plegen. Hij heeft aan één vrouw niet genoeg." Dit zei hij, toen zij de eerste bocht gepasseerd waren. De familieleden van de vrouw lieten zich dat niet zeggen. Zij gingen weer naar Kakòtiri. De vrouw zag ze aankomen en waarschuwde haar echtgenoot. Deze haalde twee lange kapmessen *(mòta)*, één voor hem en één voor zijn vrouw. Hij smeerde ze in met een tovermiddel *(òtò)*. Beiden schreeuwden: „Wat willen jullie? Jullie hebben de „bruidsprijs" toch al gehad". Het werd oorlog *(mòkàre)*. Man en vrouw kapten alle inzittenden van de prauwen het hoofd af. Zijn vrouw was hier boos en bedroefd over, want het waren „haar mensen". — Mióko (Zegwaard): K. toverde de rivier droog. Daarna werden alle hoofden van de romp gescheiden. Onze Jaraja-versie: Toen de mannen alle aan land gestapt waren, deed K. hen in de grond zinken, zodat de hoofden slechts uitstaken. Deze sloeg hij, geholpen door zijn vrouw, er af. —

K., beïnvloed door zijn vrouw, kreeg medelijden met de onthoofden. Hij en zijn vrouw haalden emmers en blikken met hars *(kapi)* van de broodboom *(òpakò)* de *aotao-* de *maròka-* en *òkota*-bomen uit het bos. Daarmede bevestigden zij de hoofden weer op de romp. De mannen kwamen tot leven. Eerst wankelden zij op hun benen, maar spoedig ging het beter. K. zei hun: „Keert nu terug naar het *Kiawa*-huis, maar komt voorlopig niet in de buurt van de vrouwen. Eerst moeten de hoofden stevig vastgroeien". De mannen keerden terug naar het feesthuis zonder eerst bij de vrouwen aan te keren.

De volgende morgen kwam één der vrouwen tot vóór het feesthuis. Zij riep haar jongere broer haar te begeleiden bij het sago kloppen. Hij zou dan op het kind passen. Er ontstond een heimelijke consternatie in het feesthuis: „Goed ga maar, *mbutàpóka* (puber). Maar denk erom, dat je niet in slaap valt, niet knikkebolt, als je op het kind past, want dan rolt je hoofd eraf".

— Wania-versie: Vrouwszoon ging mee, niet haar broer. Van het roeien en sturen bracht hij niet veel terecht. —

Terwijl de vrouw sago klopte, zat de jongeman op een mat, die hij van haar had gekregen. Hij viel in slaap en knikkebolde. Het hars hield niet meer. Het bloed vloeide over het eveneens slapende kind en bleef in een plas op de mat staan. Zo zag de vrouw haar jongere broer. Zij schrok hevig, pakte haar kind weg en verdween ijlings. Toen de jongeman wakker werd, zocht hij links en rechts naar zijn hoofd (komische gebaren van de verteller) en zette het weer op de romp. Gezamenlijk keerden zij terug. De vrouw deed alsof zij niets had ontdekt. Thuis gekomen echter, vertelde zij het gebeurde aan de vrouwen. „Onze mannen hebben de slag verloren. Hun hoofd is eraf geslagen. Nu kunnen zij niet goed meer roeien, lopen en slapen." De mannen vernamen, dat de vrouwen het geheim te weten waren gekomen. — Volgens de Mioko-versie van Zegwaard, vertelde de jongeman het zelf. Volgens de Waniaversie, bespotte een kind de mannen. — Hun positie werd onhoudbaar. Zij waren zeer beschaamd *(pajti)* gemaakt.

Twee mannen daalden af in het water (onderzochten de onderwereld, onder het water). Zij namen monsters van de grond en van de daar vóórkomende vruchten mee. „*Tiri jòkòòkò* d.i. prachtig zand". Daarna stelden alle vrouwen zich voor het feesthuis op: „K. heeft jullie hoofd er af geslagen". De dodelijk beschaamd gemaakte mannen trachtten het huis te ontvluchten. Zij deden eerst de omhulling *(kao)* van een vleermuis *(takò)* aan en vlogen weg. Toen namen zij aan de oever van de rivier de houding van een bruinvis aan: zij hurkten

neer, de ellebogen tegen het lijf aangedrukt. Zij sprongen te water: „Tsju. tsju", en doken, totdat zij het mooie zand bereikt hadden (de onderwereld).

— Wania: De avond tevoren probeerden twee mannen bruinvissen te worden. Het ging goed. Zij doken en zagen mooi zand en mooie huizen, „paradijs-zand" *(amòkò tiri)* en „paradijs-huizen" *(amòkò kamè)*. Voordat alle mannen in het water doken, sprak een van hen de vrouwen toe: „Tot nu toe waren er geen *pòròkò*-bruinvissen en *ndò*-bruinvissen. Voortaan zullen wij het zijn. Hadden jullie nu maar gezwegen, dan waren onze hoofden vastgegroeid. Maar nu kan het niet anders meer. Veranderen nu jullie maar in varkens" (deze bestonden al, P.). —

De vrouwen smeten hun huishoudelijke voorwerpen weg. Die werden *utakò-, mbiròkò-, omanè-, wakumaw-, wajròpuku*-slangen. Zij smeten hun *éta* (draagtas), *wèpaata* (sagozeef), *wapuri* (sagoklopper), *pòròko* (graafstok) en *pò* (roeiriem) weg. Deze veranderden ook in allerlei dieren. (Ook die bestonden al, P.)

Daarna namen de vrouwen één voor één al knorrend de omhulling *(kao)* aan van varkens. Twee van hen begonnen daarmee. Het bijten gaf nog enige moeite. De omhulling werd daarom even afgelegd. Men maakte tanden uit *upi*-schelpen, en keerde daarna tot de gedaante van varken terug.

Er volgt dan een nieuwe episode, die hier niet ter zake doet.

BIJLAGE III, 8.

Het leren eten van sago.

Informanten: Abraham, vertegenwoordiger der Imawé-*taparu*, Marius, assistent van het dorpshoofd, Amòta-wé.

Plaats: Pòtawaj.

De Amòta-wé, d.i. letterlijk de sago-mensen, woonden aan de voet van de bergen bij Nariki (waar het Charles Louis gebergte in zee afdaalt). — Zij woonden dus op de grens tussen bovenwereld en onderwereld. — De strandmensen kenden toen nog geen sago. Zij woonden te Kípja en aten leem *(ti)*, dat ze in de zon enigszins hard lieten worden. De jongere en oudere broer Miripu en Tipa van de Amòta-wé gingen op reis. Tipa trok naar het westen en Miripu naar het oosten. Eerstgenoemde ging slapen bij de monding van de rivier Mutàpja, iets ten oosten van kaap Napuku — d.i. iets ten westen van het huidige Pòtawaj — zittend op een overhangende boomtak. Zijn lange zwarte haren — de geesten stelt men zich vaak op deze wijze voor — raakten het water. Hij sliep. Een *parakò*-vis (rog) kwam met hoog water de riviermonding binnen. Hij zag M. daar zitten en riep een *mòna-vis*. Zij knabbelden beide aan de haren, totdat zij kort werden. M. werd van schrik wakker en zag, dat zijn haren kort waren geworden. Daarom dragen wij thans nog het haar kort. Hij werd kwaad, greep zijn pijl en boog en raakte de *parakò*-vis. Deze liep wonden op aan beide zijden. Vandaar de zwarte plekken op die plaatsen tot op de huidige dag.

M. zag twee vrouwen van Kípja aankomen. Hij wierp *jatiri*-vruchtjes, die voorkomen in de grote peulen van moerasbomen, naar de beide vrouwen, die brandhout verzamelden. Zij merkten de vruchtjes op en zagen, dat er mensentanden in gezet waren. Zij keken naar boven: „Hé, daar zit een man". Zij riepen: „Kom'es naar beneden". Zo gebeurde. Over en weer werden elkaars namen en plaats van afkomst gevraagd — de gebruikelijke manier van kennismaking. — De vrouwen gingen klei roosteren voor M. — d.w.z. zij waren verliefd op de man. — M. zag het en vroeg verwonderd: „Wat is dat? Wat eten jullie?" De vrouwen gaven een bal aan de man, maar deze weigerde te eten. „Ik ben dat niet gewend". Hij maakte zijn sagotas open, haalde er een homp sago uit en gaf een deel ervan aan de vrouwen, zodat zij het eens konden proeven. De vrouwen vomeerden: het was immers nieuw voedsel voor hen. Zij spoelden hun mond en probeerden het nog eens. „*Jòkòòkò*, heerlijk" riepen zij enthousiast uit. Toen gaf M. hen ieder een bal sago te eten. De vrouwen namen H. mee naar Tamuupja, waar de mensen van Kípja verbleven. Daar vertelden de vrouwen het gebeurde. In Tamuupja aten de mensen gewoonlijk vis met leem.

M. zei tegen de oorlogsleider *(wéajku)*: „Wij eten geen leem, daar lopen wij op". M. maakte zijn tas open en gaf allen een stukje sago. Iedereen vomeerde na het geproefd te hebben. De volgende morgen vertrok het gehele gezelschap naar de bovenloop van de Napuku. Daar maakten zij bivak. Hier woonden onze beide „moeders", de ouders en jongere zuster Omaoma en Pasaj. Zij zijn de *tàperàmakò*, de „grondheren" van ons, Amòta-wé. Zij woonden hier het eerst.

Terwijl deze twee thuis bleven gingen de anderen onder leiding van M. sago kloppen. Zij vroegen hem: „Heeft deze boom voldoende merg?" „Ja, kap maar om". Zo gebeurde. De jongere vrouwen *(ìpere-kaoka)* kregen de top *(ìpere)*. De middelste vrouwen *(ìpere-wagòtja)* het midden *(wagòtja)*, de oudere vrouwen *(kaokapakuru)* het onderste, het dikste deel van de sago-stam *(màparè)*. De mannen en vrouwen klopten en spoelden sago, lieten de sago wat drogen, maakten hulzen en vulden ze. Wat overbleef, werd in de tassen gestopt. — Hier wordt dus het traditionele sago-kloppen beschreven; de mythe schrijft voor, hoe dit moet gebeuren. — Allen keerden huiswaarts met de prauwen. Daar maakten zij een *kòpa-kamè*, een eethuisje, en gaven een vrouw aan M. ten huwelijk. M. keerde terug naar Nariki. Na enige tijd verscheen hij weer, vergezeld door zijn oudere broer Tipa en nog andere Amota-wé. De vrouwen zagen hem aankomen: „Daar komt M. aan. Wie heeft hij bij zich?" *Jaowère:* zij uitten een bepaalde kreet (yell). M., aan land gekomen, stelde zijn oudere broer aan hen voor. De vrouwen prezen hen beide *(tiraj)* al zingend „sterke mannen, mooie mannen *(wé paogòkò)*". De Amòta-wé bleven daar enige tijd. Op een dag gingen de vrouwen van Kípja paalwormen *(kò)* zoeken. De zoon van M. volgde hen en cohabiteerde heimelijk met zijn vriendin *(marakoma)*. De andere vrouwen waren onthutst: „Hij durft". Zij gingen naar huis en vertelden het gebeurde aan M. Deze schrok, was beschaamd en zei: „Praat er liever met niemand over".

's Avonds, toen alle vuren nog slechts smeulden, vertrokken de mensen van Kípja heimelijk. De volgende morgen stonden de Amòta-wé op: „Waar is mijn man, mijn vrouw, waar zijn mijn kinderen?" — Kennelijk waren reeds vele Kípja-mensen met de Amòta-wé gehuwd.

M. riep om de *wéajku* (oorlogsleider) van de Kípja-wé. Hij schreeuwde: *„Nòapa-o, nòapa-oo,* — d.i. „grootvader", verbonden met de roepklank o. — De *ajajpi*, dus zij, die met de Amota-wé gehuwd waren, antwoordden: „Wij mensen van Kípja zijn door jouw zoon beschaamd gemaakt. Daarom keren wij terug naar onze woonplaatsen". — Kennelijk woonden de Kípja-mensen dus tijdelijk te Napuku. — Over en weer werd er geroepen en geprotesteerd. Niets hielp. De Kípja-mensen vertrokken. Zij overnachtten bij de Irua-rivier in de buurt van Ajndua en arriveerden de volgende dag in hun woonplaats.

De Amòta-wé waren treurig gestemd. De twee moeders verdwenen in het bos en veranderden in sagobomen. Vooraf zeiden zij: „Denkt er om kinderen, dat jullie en jullie kinderen en kindskinderen twee of drie palmen laten staan, nadat er op één plaats veel sagobomen zijn gekapt". — Ook de instandhouding van het sagobos wordt dus in de mythe voorgeschreven. — De kinderen huilden en huilden.

Tot nu toe handelden wij zoals onze moeders zeiden. De kinderen (van beide moeders) bleven te Pòtapoka (letterlijk: met ijzerhoutbomen), aan de bovenloop. Wij, Amòta-wé, waren er al, voordat de beide andere *taparu*, de Potajripi en de Emawé, uit het oosten kwamen vluchten voor Aowéjao en Mbiiminaréao.

BIJLAGE III, 9.

De oorsprong van de zeeschildpad.

Dit verhaal is verkort genoteerd door Pater P. Drabbe, M.S.C. en in de landstaal gepubliceerd [1]). Het wijkt niet af van onze meer uitgebreide versie.

Informant: Taraj van Pòtawaj.

Het verhaal speelt zich af aan de Tènema-rivier (Etnabaai).

De jonge, (ongehuwde) vrouwen gingen zich baden. Zij hingen hun schaambedekking aan de bomen. Mbuena, een *mbiròkò*-slang (van de bovenstroom) kwam naar hen kijken. — Het verhaal speelt dus kennelijk aan de bovenloop van de rivier. — Hij zag de zwarte lange schaamharen van één der vrouwen. Zij heette Karawé. „Dat is een mooie vrouw". Hij verstopte haar schaambedekking. Toen de vrouwen na het baden, zich gingen aankleden, kon Karawé haar schaambedekking niet vinden. „Waar is mijn schaambedekking *(awere)?*" Zij zocht, en zocht, maar tevergeefs. De andere vrouwen waren al op weg naar de prauwen. Plotseling hoorde ze iemand roepen: „Ik heb jouw *awere*". Ze schrok. „Waar sta jij, ik wil je goed zien". Ze kwam dichterbij en hoorde zijn stem in het struikgewas. „*Akae* (uitroep van schrik), een *mbiròkò*-slang". Zij vluchtte. De slang riep: „Indien je vlucht, kan ik je altijd inhalen en dan zal ik je verkrachten *(wii-ja)*". De vrouw werd erg bang: „Jij bent een *mbiròkò*-slang en ik een echt mens, een *wé-nata,* hoe kan dat nu?"

De slang beval haar een pad te maken; dan kon hij haar volgen. De slang schuifelde achter haar aan. 's Avonds maakte ze bivak onder een *kimuku*-boom (van dit hout worden pagaaien gemaakt). De „man" Mbuena, ging op jacht. Het eerste varken at hij zelf rauw op. Het tweede bracht hij haar: „Hier, eet jij dat, ik heb al gegeten" (gelach van de toehoorders). De vrouw verwonderde zich: een heel varken in zijn maag. De volgende morgen vertrokken zij. 's Avonds maakten ze bivak onder een ijzerhout-boom *(pòta)*. Daar maakte Mb. 's nachts een groot huis — een p a b r i k (fabriek) noemt onze tolk het —.

Hij vervaardigde 's nachts hakmessen, borden en oorringen. Toen de volgende morgen de vrouw wakker werd, zag ze tot haar grote verbazing de goederen. Ze roosterde snel sago (teken, dat ze met Mb. wilde huwen, en de bijslaap uitoefenen). Mb. zei: „Ik ga weer een varken vangen". Maar hij was iets anders van plan; hij wilde proberen om mens te worden. Eerst kroop hij in het binnenste *(mòpòrò)* van een bamboestruik *(kò)*. (De *Mbiròkò*-slang is vaak te vinden in bomen en boomgaten). Het mislukte. Toen kroop hij in een groter soort bamboestruik, een *bàkara*. Hij verdween in het holle binnenste van de boom, en kwam er bovenaan als mens uit. Zijn huid *(kao)* liet hij achter in de bamboe spleet. Daar stond hij, rechtop, met een varkensspeer in zijn rechter-, pijlen in zijn linkerhand, en een tas op zijn rug. Hij haalde een spiegel te voorschijn en kamde zijn haar. „Ik ben al een *„wé paogò"*, een sterke mooie man geworden". Toen stak hij een scherpe stok, een *kurapao* (vgl. met term voor neusdoorborings-huis: *karapao*) door zijn neus (zonder doorboorde neus kan men niet trouwen). Zo ging hij terug naar zijn vrouw met vis en varken. Vlakbij gekomen, floot hij om zijn vrouw angst aan te jagen. Zij gilde: „Miimiu, geestenzoon". Toen roep hij: „Karawé, mijn naam is Mbuena". Zij zag hem, begon te dansen, en te zingen, *tiraj* (prijzen): *„Wé paogò"*. Toen vond de bijslaap plaats, nadat de vrouw eerst sago had bereid.

De volgende morgen werden de goederen ingepakt. Langs dezelfde bivaks keerde men naar de woonplaats terug. Vlakbij gekomen, bleef Mb. achter een boom staan. K. liep door en zei: „Moedersbroers, *(atemajti)*, oudere broers *(biipa rawri)*, zusters' kinderen *(wajpa)* broers' kinderen *(kamarima rawri)*, daar achter die boom staat jullie schoonzoon en zwager *(kajajpi)*. — De „vaders" worden niet genoemd door de informant. — Allen schreeuwden: „Gauw, roep hem". Daar kwam hij aan. Allen schreeuwden: *„Wé paogò, wé pararòògò*. Wat een sterke man, wat een mooie man". Voor het huis van vrouws ouders kwamen ze bij elkaar. Vrouws familie maakte een maaltijd klaar en Mb. betaalde: *kaoka naowàre,* zijn „bruidsprijs".

De volgende dag vertrok het echtpaar, begeleid door vrouws moeder. — Vrouws vader wordt niet genoemd. — Ze volgden weer dezelfde bivaks. In het laatste bivak baarde de vrouw reeds een zoon. Commentaar: ja, zo ging dat bij de *amòkò-wé* (de cultuurheroën en voorouders). De volgende dag groeven ze een goot (g ò t). Dit werd de Wao-rivier, zijrivier van de Opa, boven Etnabaai. Toen keerden ze terug naar huis. De volgende dag gingen man en vrouw er op uit. Ze waren al een eindje op weg, toen de vrouw zich plotseling herinnerde, dat zij haar moeder nog niet gewaarschuwd had. Ze schreeuwde: *„Énaj-oo, énaj-oo* (*Oó* aan

[1]) 11, vol. XIX, no. 1, p. 76.

de term *énaj-* moeder toegevoegd om verstaanbaar te zijn). Let op het kleine kind. Als het met de tong begint te spelen en die naar je uitsteekt, geef het dan water en sago, want het is geen echt kind maar een slangenjong". Door de grote afstand verstond de oude moeder het verkeerd en dacht, dat haar werd gevraagd om het kind te doden. Halverwege de dag kneep ze het kind de hals dicht met haar voet — de vroeger en nu nog(?) gebruikelijke methode om een ongewenst kind te doden. — Zij sneed het in stukjes, maakte *umiri*, pakjes van blad, waarin vlees, of garnalen geroosterd worden. Zij legde de pakjes op een kleine stellage boven het vuur. Tegen de avond keerden man en vrouw terug. De vrouw liep snel vooruit om het kind te drinken te geven, want haar borsten deden pijn. De man spoelde eerst zijn voeten af in de rivier. „Waar is het kind?" De moeder (oude moeder) zweeg eerst, en zei toen: „Jullie zeiden toch het kind te doden. Welnu, dat is gebeurd." Moeder en dochter huilden hartstochtelijk. Toen kwam de man thuis: hij vernam het voorgevallene. Hij greep een hakmes en sleep het. Daarna hakte hij de oude vrouw een deel van de rechterarm af, vervolgens een deel van de linkerarm, dan een deel van successievelijk het rechter- en linkerbeen, tenslotte het rechteroor en het linkeroor. De oude vrouw vluchtte boos en beschaamd in een boom. Haar dochter zocht haar op: „Kom toch terug moeder". „Neen, als je man alleen m'n handen eraf had geslagen zou dat kunnen, maar nu hij ook m'n oren heeft weggekapt kan het niet meer". De dochter keerde huilende terug. Halverwege bedacht zij zich: „Moeder, ik heb oorringen (verzoeningsgeschenk) voor je, ga toch mee". Moeder: „Neen, als ik nog oren had, zou het kunnen, maar nu kan het niet meer" (hilariteit bij de toehoorders).

's Avonds kroop de oude vrouw naar zee. Oostwaarts was de zee kalm, westwaarts was de zee kalm. Ze dacht na: „Wat zal ik worden? Een vis? Een varken? Neen een *katira,* een zeeschildpad" — Drabbe noemt *wararu* -, *taraj* (zie naam van de verteller) -, *motè-, wami-* schildpad. — Zeeschildpadden zijn er nog niet." Zij dook het water in, en begon al een schildpad te worden. Zij haalde een stuk hout en doorstak haar neus. Toen geleek ze al weer meer op een schildpad. Ze sloeg de resten van haar armen en benen uit „Ja, nu gaat het best".

Daar kwam haar dochter aan. De oude vrouw riep: „Karawé, ik ben je moeder. Jouw man heeft mijn armen, benen en oren eraf gehakt. Er zijn allerlei vissen, maar zeeschildpadden waren er nog niet. In het oosten en westen zullen ze mij nu *katìra* noemen. Ik ben zeeschildpad geworden, opdat mijn kleinkinderen mij zullen kunnen eten". Even later riep ze: „Dochter, haal een stuk *nawti*-hout, en een stuk *tòmapu*-hout (Drabbe: *iwè*-hout) en geef mij daarmede een zetje naar het oosten. Dan zal ik naar Pòtawaj gaan en daar blijven".

Commentaar: „Beide houtsoorten zijn zacht en jong" [1]). Daarom zullen wij de schildpad nooit steken, maar levend met de hand vangen. We naderen het beest zo heimelijk mogelijk. Telkens als het zijn kop boven water uitsteekt, duiken wij weg in de prauw. Wanneer wij vlakbij zijn gekomen springt er een van ons overboord en vangt het beest.

De man kwam kijken: „Waar is je moeder?" „Zij is een *katìra* geworden, omdat jij haar de handen, voeten en oren hebt afgeslagen, opdat de kleinkinderen van oost en west zullen komen om haar te vangen en te eten".

Het tweetal keerde huilend naar huis terug. Halverwege zei de vrouw: „Zullen we hier een zwerfhut bouwen?" *(kapiri-kamè)* „Neen" — zei de man — „ik word een varken". Toen werd de vrouw een *kapiri*-boom (van deze boom worden de bladeren als vlechtmateriaal gebruikt voor matten en daken).

---

[1]) Vermoedelijk wordt hier gedoeld op het feit, dat de zeeschildpad nog een weke huid heeft, die slechts voorzichtig mag aangeraakt worden.

TOELICHTING BIJLAGE III, 10.

Huis 1 t/m 4 Mawgopàpi
Huis 5 t/m 8 Mbitirèpi
Huis 11 t/m 21 Pihimàpi
Huis 22 t/m 26 Menggebied van Wajtekò-*taparu*
Huis 27 t/m 35 Menggebied van Matipi-*taparu* met overwicht van Mawgopàpi. Karogàpi en Tafarmàpi wonen verspreid door het gehele dorp.

TOELICHTING BIJLAGE III, 11.

1. In de huizen 10, 13, 17, 18, 19 en 31 wonen mannen, die opgaven te behoren tot de twee *taparu* van Wanihìripao, nl. Majripi en Purukupi. Zij hebben zich echter definitief te Tipuka gevestigd en worden gerekend tot groep A., die daarmede zeer welkome versterking ontving.
Sommige van hen zijn met een vrouw van Tipuka, andere met een vrouw van Wanihìripao gehuwd:
huis 10 en 17: Purukupi x II
huis 18 : Purukupi x V
huis 31 : Majripi x IV
huis 13 : Majripi x Majripi
huis 19 : Majripi x Purukupi
2. Betreft de uitzonderingen:
A. Man huis 16 (IV) is gehuwd met een niet-Mimikaanse vrouw, afkomstig van Kaimana. Hij is als kind verhandeld naar Kaimana.
Man huis 33 (V) is gehuwd met een vrouw van groep A. (I).
B. Man huis 5 (II) is gehuwd met vrouw van Wanihìripao (Majripi).
Man huis 29 (I) is gehuwd met vrouw van groep A. (II).

TOELICHTING BIJLAGE III, 12.

Plattegrond D.:

1. Mannen van huis 1, 9, 10, 11, 14b, 15, 21, 21c, 27a en 29 hebben een vader, afkomstig van Jaraja; mannen van huis 13 en 16a hebben vader, afkomstig van Parèpja; man van huis 28 heeft vader, afkomstig van Atuka.
2. Inwonenden zijn wèl, samenwonenden niet buiten beschouwing gelaten.
3. Huis 4 is onbewoond en vervallen; huis 30 wordt verlaten.
4. Betreft de uitzonderingen:
A. Huis 1 : Ma.vr. behoort tot A.; zie ook pag. 105.
Huis 27a: Ma.vr. behoort tot A.
Huis 28 : Ma.vr. behoort tot A; zie ook pag. 105.
Huis 29 : Zie pag. 105.
Huis 30 : Man, onlangs overleden, was *taparu*- oudste van A.; zie ook pag. 105.
B. Huis 6 : Ma.vr. behoort tot B.
C. Huis 21 : Man (21a), dorpshoofd en *taparu*-oudste van C, nam vrouws verwanten nl. 2 x E. en A. in huis.
Huis 22a: Ma.vr. behoort tot C.
D. Huis 16a: Ma.vr. behoort tot D.
E. Huis 12 : Ma.vr. behoort tot E.
Huis 14 : Man (14a), de oudste der samenwonende gehuwde personen, nam vrouws verwanten behorend tot E. in huis.

TOELICHTING BIJLAGE IV, 1.

1. De in deze tabel verwerkte gegevens berusten op verkennings- en niet op intensief dorpsonderzoek, waarbij het gehele dorp genealogisch in kaart wordt gebracht. Wel werden de ouders van alle betrokkenen genoteerd, zodat kon worden vastgesteld, of personen die bijeenwoonden, elkaars siblings waren dan wel tot elkaar in de betrekking van ouders tot kind(eren) stonden.
   Voor andere categorieën van samen- of inwonende verwanten werd hoofdzakelijk afgegaan op de onder elkaar gebruikelijke aanspreektermen, voorzover hun onderlinge betrekkingen niet direct konden worden getraceerd. Omdat dientengevolge werkelijke en classificatorische verwanten niet consequent van elkaar konden worden onderscheiden, is bij de representatie van het materiaal uitgegaan van de inheemse wijze van classificeren der verwanten. Een man die wellicht in werkelijkheid b.v. iemand moe.zu.zo. is, is in de tabel opgenomen onder de categorie „broer". Een pleegzoon is gerekend tot de categorie „zoon". In de tabel wordt dus een bepaalde wijze van wonen patrilocaal, matrilocaal, fraternaal of sororaal genoemd op grond van de inheemse classificering van verwanten en der als-verwantenbeschouwden. Voor de bevolking is deze woonwijze patrilocaal, matrilocaal etc.
   Overigens is het aantal classificatorische verwanten, waarop deze tabel betrekking heeft, gering en beperkt het zich voornamelijk tot iemands generatiegenoten.

2. In enkele gevallen hadden samenwonende gezinnen tevens inwoning. Deze inwoning is echter afzonderlijk weergegeven.

BIJLAGE IV, 1.

Overzicht van in- en samenwoningen en van het wonen per gezin.

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII	XIV	XV	XVI	XVII	XVIII	XIX	XX	XXI	XXII	XXIII
Woonwijze	Otokwa	Inawka	Omawka	Najgèrinoi	Tipuka	Kawknau	Wanihiripao	Pikapu	Iweka-Timnare	Keawkwa	Ipiri	Jacaia	Amarapja	Muparuka	Uta	Ajudua	Umari	Pòtawaj	Opa	Tarira	Totaal	Toevoegingen
1. Gezin sec	20	32	37	28	28	21	26	22	30	20	12	11	28	27	28	12	19	25	7	11	444	in Otokwa 26 vrijgezellen wegens gebrek aan huwbare vrouwen
2. gezin + 1 geh.do.		3	1	1	2	1	5	2	1	9	5	7	4	2	1	1		4	1		50	
3. gezin + 2 geh.do.		1									1										2	
4. gezin + 1 ma.zu.zo.		1					1			3							2	1			8	echtpaar + vr.zu.do. x ma.: 1 (Tarìra)
5. gezin + 1 geh.zo.		5	1				4		2	4	1		1		3	2	2				25	
6. gezin + 2 geh.zo.																						
7. gezin + 2 geh.zo. + 1 geh.do.													1								1	
8. 2 geh. zusters		1								2	1			1				1			6	
9. 3 geh. zusters				1																	1	
10. 2 geh. broers		2					2		1	5	1	1	2		2		3	1		2	22	
11. geh. broer + geh. zuster		2	1	1			1			3	1	1	2		1		1		2	2	18	
12. 2 geh.br. + 1 geh.zu.						1															1	
13. weduwe + ouders				1					1		2										4	
14. weduwe + geh.do.	4	4		9	2		4	2	2	4	4	2	7		1	1		3	2	2	53	Pòtawaj:
15. weduwe + weduwe-do.								1							2						3	wed. + geh.do.zo.: 1
16. weduwe + geh.moe.br.	1																				1	
17. weduwe + geh.zu.zo.											1										1	
18. weduwe + geh.zo.	4	2		2	1	1	7	1	2	11		1	5	2	2	1	2	2	1		47	Opa: weduwe + br.zo.: 1
19. weduwe + geh.zuster			1	5							1				1				1		9	
20. weduwe + geh.broer	2	1			1	1			1	3		2	2		1		2	3	2		21	
21. weduwe + 1 geh.zo. + 1 geh.do.						2					1										3	
22. weduwe + 2 geh.zo. + 1 geh.do.		1																			1	
23. weduwe + zu.† ma. x vr.										1											1	
24. weduwe + ma.† ouders															1						1	
25. weduwe + ma.broer											1										1	
26. weduwnaar + geh.do.	1								5				3		1		1		1	1	13	
27. weduwnaar + 2 of 3 geh.do.				1									1								2	
28. weduwnaar + geh.zu.zo.											1		1				1				3	Pòtawaj: weduwn. + zu.do. (weduwe): 1
29. weduwnaar + geh.zo.						2				1							1	1			5	
30. weduwnaar + 1 geh.br.zo.						1															1	
31. weduwnaar + geh. broer												1	2		1						4	
32. weduwnaar + geh. zuster	1	1	1																		3	
33. weduwnaar + ouders											1			1							2	
34. weduwnaar + vr.† geh.zu.											1										1	
35. weduwnaar + vr.† ouders									1												1	
36. weduwe afzonderlijk				1				1		1						1					4	
37. weduwnaar afzonderlijk			3				1														4	
38. relatie tussen samenwonenden onbekend	4	2	2			1		2			1		3		3	1	1		1		21	
39. huis met weduwnaars + jonge mannen						1															1	inw.: 4 weduwnaars van jeugdige leeftijd + 2 ongehuwde jonge mannen
40. Totaal	37	58	47	50	34	32	51	31	46	67	36	26	62	33	48	19	35	41	18	18	789	
41. Aantal woningen	35	57	45	46	34	31	51	31	45	67	31	26	60	33	47	19	34	41	19	19	771	

TOELICHTING BIJLAGE V, 1.

1. Vroegere woonplaats Mawgopàpi } Matipi
2. Idem Bitirèpi }
3. Idem Pihimàpi } Wajtekò
4. Idem Karokàpi }
5. Idem Tafarmàpi }
6. Tegenwoordige woonplaats van 1 t/m 5 samen.

	Naam	Bezitter
a.	Bumuwaj	dorp
b.	Mawgopà	no. 1
c.	Bitirè	no. 2
d.	Pad naar sagoterreinen van:	no. 2
e.	Pihimà	no. 3
f.	Pad naar sagoterreinen van:	no. 4
g.	Karokà	no. 4
h.	Tafarmà	no. 5
i.	Pad naar sagoterreinen van:	no. 5
j.	Tuinen van Wajtekò	
k.	Tuinen van Matipi	

Bij strand een sagoterrein van 1 t/m 5 gemeenschappelijk.

TOELICHTING BIJLAGE V, 2.

1. Vier sagoterreinen.
   a. Mapiki Bezit van de Tapurepi.
   b. Bimoremòparè Idem.
   c. Himimòparè Idem.
   d. Pakajhè Bezit van de Tumukawé.
   d. behoorde vroeger aan een groep verwanten, waarvoor als beheerder optrad een zekere Ampaobiawao Tapurepi. Na diens dood waren er van die groep nog slechts weinigen over. Deze personen stonden gebruik van het terrein toe aan de Tumukawé en gingen op den duur op andere plaatsen sago kloppen, zodat thans dit terrein beschouwd wordt als bezit van de Tumukawé. De Tapurepi kunnen er evenwel ook sago kloppen.
2. Vier sagoterreinen.
   a. Owèremamè Bezit van de Waokòwé.
   b. Maonuarò Idem.
   c. Mamèrekò-lpèpe Idem.
   d. Owopenao Idem.
3. Waokòwé. Bij een plaats Ajiwi geheten gelegenheid tot vissen voor alle Waokòwé.
4. Sagopad Waokòwé.
5. Sagopad van alle *taparu*.
6. Sagopad Tapurepi.
7. Sagoterrein Burepàripi, bezit van de Tumukawé.
8. Waokòwé. Alle bewoners van Tipuka kunnen hier sago kloppen en vissen.
9. Geen sago. Aan de ene kant van een eilandje plaatsen de Tapurepi, aan de andere kant de Tumukawé visweren.
10. Tumukawé. Ook gebruikt door de Tapurepi.
11. Tumukawé.
12. Waokòwé.
13. Tumukawé. Vroeger collectief bezit; nu bezit van alle *taparu*-leden.
14. Tapurepi.
15. Alle *taparu*.
16. Tapurepi. Door alle dorpsbewoners gebruikt.
17. Tumukawé en Tapurepi. Verdeeld in collectief bezeten sagoterreinen, b.v. Kawèremaako beheerd door de T o a A g a m a met zijn vader, die nauwelijks meer als beheerder op-

treedt wegens ouderdom, verder Inimàparéa beheerd door Minàramò en zijn „jo.br." Buuka, vervolgens Nimikanarè beheerd door Opénaja, Wakumaè, beheerd door Buuka (zie boven), Wahutèhè beheerd door de T o a A g a m a. Al deze personen zijn mannen behorend tot de Tapurepi. Ook is er een terrein, Jaoworemajajwipi geheten, dat door alle Tapurepi wordt gebruikt, en waarvan de *taparu*-oudste naar buiten het beschikkingsrecht handhaaft.

18. Vroegere woonplaats van de Tumukawé.
19. Idem van de Tapurepi.
20. Idem van de Waokowé.
21. Idem van de Mapukupi.
22 en 23. Mapukupi. Sagoterreinen.
24 en 25. Waokòwé. Idem.
26. Mapukupi.
27. Waokòwé.
28. Mapukupi.
29, 30 en 31. Waokòwé.
32. Tapurepi.
33. Mapukupi.
34. Waokòwé.

Er werden in het bovenstaande slechts enige voorbeelden gegeven van collectief bezit, dat rust op het beschikkingsrecht van de *taparu*. De opsomming van het collectief bezit is dus niet volledig.

Toelichting Bijlage V, 3.

1. Tegenwoordige woonplaats Jaraja
   Behoort aan: Umeri-jàripiti, Kimiawé, Nambìrepiimara } deze *taparu* woonden hier vroeger.
2. Marani. Vroegere woonplaats van de *taparu:*
   Aomàripiti en Iwenàripiti.
3. Binikitiri. Vroegere woonplaats van de *taparu:*
   Tèterarepiimara en Makirepàripiti.
4. Manikja. Vroeger woonplaats van de *taparu:*
   Tari-jìrepiimara.
5. Pamajkatiri. Vroegere woonplaats van de *taparu:*
   Tarikiripiti.

	Naam:			Bezitter:
A.	Pòma	klappers en sago		Kimiawé (groep).
B.	Kuajìrepi	klappers		Kamòré (groep).
C.	Taòròpa	klappers		Idem.
D.	Kaogakamè	klappers		Idem.
E.	Atawà-éwapu	klappers en sago p i a r a		Idem.
E[1].	Atua	idem		Idem.
F.	Pamajkàpja	klappers en sago		Kimiawé.
G.	Potàri-ja	idem	idem	Kamòré.
H.	Tirimaakò		idem	Idem.
I.	Umipèpokà		idem	Kamòré.
J.	Kòpìréjò	klappers	idem	Idem.
K.	Tipàpokà	idem	idem	Kimiawé.
L.	Kopìreta	idem	idem	Kamòré.

TOELICHTING BIJLAGE V, 4.

Kreken waar men visweren plaatst, zijn aangeduid met ″.
Grotere zijrivieren voor het speren en „hengelen".
Het gehele riviergebied onder invloed van eb en vloed.
I staat voor Imberèripiti.
K staat voor Kanàrekiimara.
T staat voor Taoròkerèrepiimara.

Beschikkers of beheerders:

1″. Andreas Anìripiao I.
2″. Buéjao I.
3. Bezitter dood. Geen erfgenamen. Niet gebruikt.
4″. Màmiaota T.
5″. Taj T.
6. *Taparu* I.
7. *Taparu* K.
8. *Taparu* T.
9″. Panajao K. met zijn jo.br. (gehuwd)
10. *Taparu* T.
11. *Taparu* I.
12. *Taparu* K.
13″. Buéjao I (zie 2).
14″. Mamòkàpokà Mozes K.
15″. Majkema I.
16″. Idem.
17″. Aki-ju I.
18″. Iwiriu I.
19″. Pòmenarò I.
20″. Vrouw van Taj.
21. *Taparu* I. en T.
22. Iwiriu (zie 18) en Waowé I.
23. als 21.
24. Amanao I.
25. Naorakò en zijn zoon Marcellus I. N. al zeer oud, M. de zeggenschap.
26. Butapò K.
27. Mòpòriuta K. met jo. broer Kamàrepéjàpoka.
28. Timukaj I.
29. Ipokò K. met jo. broer.
30. Mòpòria-uta K.
31. Aowàkiao I.
32. Kunipéjao T.
33. Tapokòjao K.
34. Butapò K.
35. *Taparu* K.
36. *Taparu* K. en T.
37. Onbekend.
38. Orokaj K.
39. *Taparu* K.

A. = Vroegere woonplaats (zie kaart bij Wollaston „Pygmies and Papuans").
B. = Woonplaats door k e p a l a Taj gereed gemaakt en door de dorpelingen gebruikt tijdens de oorlog.

TOELICHTING BIJLAGE V, 5.

I	Naam		Beheerder	Geërfd van
1.	Tiru	1.	Francisca Anemàpja	va. [1]
2.	Parèpja	2.	Dorp Parèpja. Geen kreek	
3.	Mbaowàparè	3.	Akarè-*taparu*. Geen kreek	
4.	Duguparè	4.	Pajnèti (mnl.)	moe.
5.	Okòrumaparè	5.	Katajnàkoa (mnl.)	moe.
6.	Tiruwao	6.	Tòpona (vr.)	moe.
7.	Kupumèki	7.	Dorp. Geen kreek	
8.	Ikewia	8.	Upi-*taparu*	
9.	Kapimèti	9.	Maremaïpja (vr.)	moe.
10.	Mbiina	10.	Zie 1	moe.
11.	Kopiràpoka (lett. met pandanus)	11.	Jamòra (mnl.)	echtgenote†
12.	Mbuarè (term voor dode rivierarm)	12.	Omòròòko [2] (mnl.)	va.
13.	Mbuarè II	13.	Idem [2]	va.
14.	Purupuma	14.	Takatípja (mnl.)	moe.
15.	Jamàparè	15.	Zie 5	moe.
16.	Umani-àpoka (lett. met stenen)	16.	Kamuru (vr.) van Jaraja	moe.
17.	Umani-àpoka II	17.	Napera [3] (mnl.) van Jaraja	moe.
18.	Ajka	18.	Idem	moe.
19.	Mbiminarè (lett. te kort aan water)	19.	Dorp Jaraja. Geen kreek. Sagoterreinen.	
20.	Umikiija	20.	Zie 4	moe.
21.	Ajka II	21.	Zie 6	moe.
22.	Wiiamàparè	22.	Kawràpja (vr.)	ou.br.†

[1]) moeder afkomstig van Jaraja
[2]) moeder afkomstig van Jaraja
[3]) medebeheerder: moe.zu.zo. Nèèpa

II De *taparu*-naam van de personen van wie het beheerschap is geërfd, is in de schets aangegeven en wel als volgt:

A. Upi
B. Arimanè
C. Ewakò
D. Akarè

Verder is:

E. Geërfd van een persoon afkomstig van Jaraja door iemand, die in Ipiri is ingetrouwd.

LIJST VAN IN DE TEKST OPGEMOMEN INHEEMSE TERMEN.

aj*ku*	groot, nieuw
aj*ku kaw*mare	pleegvader
*aj*ma (van het w.w. imi)	doe, pak aan, vooruit
ajpìr*a*poka (afkorting: ajpi*ra*)	man van oudere leeftijd
aj*ru kaw*mare	pleegkind
a*kae*	uitroep van verbazing, schrik of pijn
aka*pa*	scherts
aki*mu*ka	naam van een rivier ten oosten van Otokwa
a*kwè*re	spreken, taal
akwèr*ì*pja	naam van een man
*a*makò	functionaris, bezitter, rechthebbende
*ama*mapar*è* (of *amaam*parè)	naam van een vroegere nederzetting
a*mèè*ta	verder verwijderd
*a*mòkò (zie ook *a*makò)	„in den beginne", voor altijd, paradijselijk
*a*mòkò-*kao*ka	een bepaalde groep van vrouwelijke cultuurheroën
*a*mòkò-*wé*	cultuurheroën, verre voorouders
amò*ta*	sago, voedsel in het algemeen
amò*ta ituu*	reserve sago
amòta maarep*ĕma*	geplante sagopalm
amòta maare*ta*	sago voor onmiddellijk gebruik
amòta pare*ta*	schoongehouden (wilde) sagopalm
amò*ta*-pò	spoelgoot voor sago
amò*taj*ta ka*mè*	zwerfhut bij de sagoterreinen
amò*tè*mako	sago-functionaris
amu*pao*	n i b u n g soort, priem voor de neusdoorboring
ao	borst
ao (in samenstellingen)	zoon
aoàpoka	zuigeling
ao*pao* (ao*pòma*)	tegengift, tegenprestatie, wederdienst, tegenhanger, huwelijksruil, genoegdoening, wraak
ao*tao*	boomsoort
*ao*wéja	naam van de moeder van Aowéjao
aowé*jao*	naam van een cultuurheros (mnl.)
apa*rao*	naam van een man
a*pè*nata	sagoklopper (onderdeel)
apòk*ò*no (ook: apò*k*ò*n*a)	niet, term voor ontkenning
arak*ò*piti	onze broers of zusters, gezegd door de andere sekse
are*pae* rawr*i*	zoons
ar*è*pja rawri	dochters
àtakoàripi*ti*	naam van taparu van Amaràpja
atan*a*	naam van een man
*atao*ripi	kleinkind
atir*i*arò	naam van een man
ba*ka*	boomsoort
bakar*a* (Pòtawaj)	bamboesoort
*bu*kao	naam van een man
*bu*rupur*a*	idem
*bu*tapu	sagobal
*è*mari	inheemse aanduiding van Arguni
*énà*koa	één
*è*reka	vis, in het algemeen: eetbaar vlees
*è*reka tao	viszang (rituele zang)
èrek*aj*ta ka*mè*	zwerfhut voor de visvangst
*é*ta	tas

étè	slapen
*é*wakò	vissoort (ikan sembilan)
*fa*tema-wé	vreemdelingen afkomstig van Fak-Fak
hè (Sempan-taal)	grond, woongrond, taparu
*ii*nao	van de overkant van de rivier naar de spreker toe komen
*ii*ni	oren
*ii*ri	weggaan naar de overkant van de rivier
ikewia	naam van een kreek
ima*pu*	ingang van huis
imi	maken
imi	net
imiimi	noemterm voor leeftijdsgenoot
imini	onderdeel van rouwritueel
imuu	beneden, benedenstrooms, zeewaarts, zuid, west
*ina*o	van de overkant van de rivier naar de spreker toe komen
inata	viskreek
ini	stroomopwaarts-, landwaarts gaan
ìpere	voorkant, buitenkant, oppervlak, oppervlakkig (figuurlijk)
ìpòrò	beestjes in het moeras die ziekte zouden veroorzaken
ipu	geest
ipu a*jru*	geestenkind
i*pu*karè	mannelijk
ìra	afsluitbare viskreek
ìrekapuka*rè*	lett. mannetjesvis; naam van een man
*iri*pu	knie, knieschijf
iru*wa*	naam van een riviertje
*itè*makò	vissoort met roodachtig vlees
iwè	zachte houtsoort
*ja*hè (Sèmpantaal)	huis
*ja*jmi	longontsteking
jaman*è*	twee
jamat*é*	ceremonieel schild voor Emakamè
jami*è*	tweede periode van westenwind
jao	zon
*jao*tao	zonnezang
jao-wé	zonnemensen (*mythisch*)
*jao*wé o*péna*	Hij die op of boven de zon is; aanduiding van opperwezen
*jao*wère	traditionele yell
jarè	houtsoort
jati*ri*	moerasbomen
jawa*rà*	eerste periode van westenwind
jawmàparè	riviertje bij Jaraja
jé	spreken
*jè*na-*r*- *òtò*	middel ter opwekking of bestrijding van krankzinnigheid
*jè*nawé	iemand die buiten zijn zinnen is
*jè*ra	naam van rivier
ji	schieten
*kaa*re	medelijden hebben met, houden van
kaj	visvergift
kàku*ri*	teken
kàku*ru*	feest
ka*ma*	aan jullie
ka*ma*nia	spel
*kà*marè	penis
*kà*mar*ĕaj*ma	penis gemaakt heb ik
*kà*marè *òtomò*	lett. het stelen van de penis; overspel
*kà*marè ti*ri*	het prijzen van de man
*kà*mari*ma*	mnl. ego's kinderen en br. kinderen
ka*mè*	woning
kamè *èma-*, of *kia*wa	een bepaald feest

ka*mè kòpa*-	afdak waaronder bij huwelijk een maaltijd wordt gebruikt
ka*mè mi*rimu-	lett. neus-woning; feest(huis) van de neusdoorsteking
ka*mè òò*-	lett. varkenshuis; varkensfeest(huis)
ka*mè taw*ri-	lett. schortjeshuis: puberteits feest(huis)
ka*mè* wata*ni*	litanie huis, tevens aanduiding van het ritueel
ka*mè wuu*-	slotfeest van het volwassenheidsritueel
ka*mikarè*	feest van de nederzettingen aan de boven-Opa rivier en aan het Jamur-meer
ka*mò*	k e l a d i
ka*mòò*ta	semi-permanent longhouse
ka*mò*ra	naam van een rivier
kamòriku	mens in tegenstelling tot geest, dier en cultuurheros
*ka*mòro	zie kamoro
ka*na*	vruchten
*ka*narè	geluid maken
kao	huid, omhulling, nest
*kao*ga-ja-*u*maparè(**Wania**)	verblijfplaats aan de monding van de Wania-rivier
*kao*ka	vrouw, vrouwelijk
*kao*kaoka	groep mythische vrouwen van de bovenwereld
*kao*kami*miimu*	mannen die bij hun huwelijk elkaars zusters hebben uitgewisseld
*kao*kanawàre	lett. vrouw betalen; aanduiding voor huwelijksgift van de zijde van de man
kaokàtoa	oude vrouw
*kao*katu*ru*	naam van woongrond te Umari
kaomu*ta*	in de morgen; morgen
*ka*pàki	tabak
ka*pao*	boven, bovenstrooms, binnenland, **noord, oost**
ka*paoko*	lett. binnenlanders, aanduiding van **bergbewoners**
ka*pà*ra	van k e p a l a; dorpshoofd
ka*pi*	hars, sperma, vagina-vocht
ka*pi*ri	„regencape" van matwerk
*ka*pitanàpja	van: k a p i t a n; naam van een man
ka*rawé*	naam van vrouw uit de schildpad-mythe
ka*rawé*ja	naam van mythische varkensmoeder
ka*rè ti*ti	tanden snijden
kari-*ja*	van k e r d j a; arbeid in de Westerse **sfeer**
karu*mu*ga	naam van rivier
ka*ruu*	oosten
ka*ruu*-èmè-*kaoka*	lett. oostelijke-trom-vrouwen; zie kaokaoka
ka*ta*	ritueel, ritueel geheim, Westerse goederen
kat*à*makò	de schepper van de Westerse goederen
kat*é*arè	zeeschildpad; naam van rivier
kàte*kao*	boomsoort
katé*nà*koa	naam van man
ka*tì*ra	zie katéarè
ka*tja* (Tarja-dialect)	zie kata
ka*to*mini	van k e t i m u n; komkommer
kaw	banaan; bananenstruik
*kà*ware	naam van een feest
kàwa*ta*	lokplaats voor varkens
ka*wti*	tuin
kéaa	geven
ke*ta*	scheut van sagopalm
kiiri	boomsoort
kimiki*u*	naam van een man uit een mythe
*ki*miri	wind; naam van een man
ki*ni*mirimu	naam van pleisterplaats in de Wania-delta
kitir*è*pja	naam van een man
kò (Pòtawaj)	bamboesoort
kò	sagolarf

ko*a*	gisteren
ko*a*	schillen (w.w.)
kòàpoka	een gehuwde jongeman na neusdoorsteking
kòò	paalworm
*kò*pa	biezen, matwerk
koperàpoka	lett. met n i p a h palmen; naam van een riviermonding
*kò*pìre	n i p a h palm
kopo	westwaarts weggaan, stroomafwaarts weggaan, kaapwaarts gaan ongeacht welke richting
kòr*o*	ruilen
ku(òkò)	rivierprauw
*ku*makò	naam van eilandje
kumur*à*rapa	naam van vrouw uit een mythe
*ku*ri	zie kiiri
kuta*po*	lett. kapotte prauw; naam van een man
ku*ti*	vogelstrik
*kwò*jatè	opstaande afsluiting van sago-spoelgoot
maare	uitsteeksel, hand
mae	zij (3e pers. m.v.)
magripi*ti*	een taparu van Kawar
magripi*u*	naam van een man
ma*kè*	zingen
ma*kiiri*	individuele zang
*maki*rò	*houtsoort*
màka*mao*	naam van een rivier
ma*mè*	zien, oog, oorring
màka*mao*	knipogen; heimelijke omgang van een meisje met een jongen, overspel
mame*na*	haai
*ma*mi*rima*	naam van een cultuurheros (mnl.)
ma*mu*-ma*mè*	oorring
ma*muti*	zij beide
mani*mà*parè	naam van een riviertje en een vroegere nederzetting
*mà*parè	binnenste, diepste, onderaan, het essentiële
*ma*purupi*u*	naam van een cultuurheros (mnl.)
mara*ko*ma	liefje
*ma*ramò	houtsnijwerk, beitel
*ma*rapati*jaja*	naam van een man
*ma*regò*ta*	rotansoort
*ma*ripa	naam van vrouw uit een mythe
màt*a*màra	ik weet het niet
mat*è*	zie mae
mato	de eerstvolgende rivier(richting)
mawròt*ò*	zie jèna-r-òtò
mbaoòòkò	rechts; het uitwisselen van huwelijkspartners bij een ruilhuwelijk
mbi	water
mbi-aj*ku*	lett. nieuw water, een bepaalde stand van het getij; zie p. 32
mbi-ta*po*	lett. dood water, zie mbi-ajku
mbii(wé)	geest(ghost)
mbii-kawan*è*	lett. geesten-stellage; een bepaald dodenritueel
*mbii*mina*réao*	naam van een cultuurheros (mnl.)
mbiimi*u*	geestenzoon
*mbi*ròkò	landslang (een bepaalde soort)
*mbi*ròkòt*a*	lett. van de landslang; naam van moeder van Mbiròkòtéjao
*mbi*ròkòt*éjao*	lett. zoon van *Mbi*ròkòta; naam van een cultuurheros
*mbi*tòrò	geestenpaal, herinneringspaal
mbò*ao*	natte tijd
mbòò	vogeltjes die de natte tijd aankondigen
*mbu*arè	dode rivierarm; naam van een man
*mbu*ena	naam van een mythisch slangenmens (mnl.)

mbu*ta*	bal, scrotum
mbu*tà*poka	lett. met scrotum; puber
mi*mi*ka	naam van een rivier, een dorp en aanduiding van het gehele gebied
*mi*mita	klein
*mi*nikiti*ri*	lett. geweer(moluks)-strand; bij Jaraja
mi*rè*	hij
*mo*anè	strijdknots
mo*ka*re	oorlog
mò*na*	een vissoort
mò*nè*	suikerriet
*mò*pere	navel; zie ook màparè
*mò*tarè	houtsoort
mu*ku*	raken
muku*mu*ga	naam van een rivier
na*ma*	aan ons
nam*à*repa	naam van een rivier
na*ni*	rode kolfvormige vrucht
naoame	huwen; bij de echtgenote intrekken
naoka*bí*kipa	lett. jo. en ou. broer(s); zie p. 74
nao*ti*	naam van een man uit een mythe
nao*wa*	naam van een man
naowa*pi*narè	naam van een nederzetting
na*ri*ki	naam van gebergte
na*ta*	juist, echt, duidelijk; „innerlijk lichaam"
naw	komen van het binnenland
naw*à*re	betalen
ndò	soort van bruinvis
ndò*rò*	ik
neka	vervoeren
ni*mao*mò	hulde
nimur*ò*ò*kò*	lett. stinkerd
o*maj*	bovenste deel van sagostam
oman*è*	slangensoort
o*mao*ma	naam van sagomoeder in sago-mythe
o*mà*rekò	het saboteren van een verloving en een huwelijk door de verloofde (vr.) of de echtgenote
òmò	rode bosvrucht
*ò*naki	mosselen
òò*ka*oka	lett. vrouwtjesvarken; naam van een vrouw
òò*mè*ena	naam van een vrouw
òò*naa*pa	naam van een vrouw
òòna*pà*ripiti	nakomelingen van Oònaapa
*ò*pagò	broodboom
*ò*péja wu*ru*pita	(Sèmpan) — opperwezen
*ò*poka*ta*	lett. boven-spel; slotspel van Emakamè-feest
òrò	jij
*o*to	zich van de spreker naar mato bewegen
otò	geneesmiddel; bovennatuurlijk middel
pa (in samenstellingen)	dochter
paj*ri*	handel (Drabbe)
paj*ti*	beschaamd, gegriefd, mokkend
paj*ti*-mon*è*	lett. niet beschaamd; brutaal; onwellevend
paj*u*	lett. zoon van Paj, een stuk grond; naam van een cultuurheros(mnl.)
pa*kà*re	links; aanduiding van een huwelijk, waar geen ander huwelijk tegenover staat
pa*kà*reta	cassave
*pa*méa	zoete aardappel
pa*mu*ku (wé)	(mensen van) de boven-Opa-rivier
*pao*gò	sterk, mooi
*pa*pita	rouwjak voor vrouwen

*p*ariki	halvemaanvormige oorring
*p*arakò	rogvis
pa*r*apia	naam van een man
para*r*òògò	mooi
pare*t*a	verzorgd, schoongehouden (van een boom)
paruni	s a r u n g
pa*s*aj	naam van een mythische sago-moeder
patu*r*u	vogels
pe*r*aekò	een moederzijdige groepering; zie p. 78
pèr*è*	vrouwelijk geslachtsdeel
pèr*è*-*k*aoka	liefje (vr.)
pì*r*a	kaal
pì*r*àpoka	oude man
pò	pagaai, roeien
*p*okani	bijl
pòm*ò*	harpoenspeer
pòna*t*a	spoelgoot voor sago
*p*òraki	graafstok
pò*t*a	ijzerhoutboom
pò*t*àpoka	stuk grond bij Pòtawaj
pòta*w*a*j*pia	naam van een man
pu*r*a	maan
pu*r*a aj*k*u	nieuwe maan
pu*r*i	taboe
pu*r*ì*r*i	naam van eilandje
*p*u*r*òkò	bruinvissoort
*p*u*r*u ma*k*è	sacrale zang met trombegeleiding
*p*urumu*k*a	visspeer
ra*w*ri	allen, gezamenlijk
rò	laden
se-*m*òpan-owé	lett. mensen bij het land; aanduiding van de bewoners van Otokwa, Omawka en Inawka
*s*èmpano*w*é	zie se-mòpan-owé
sì (Sèmpan-taal)	zie hè
ta	behoort toe aan
taj	hakmes; naam van man
ta*k*ò	vleermuis
ta*m*aj	n i b u n g soort, waarvan de afzetting van een viskreek wordt vervaardigd
tao	zang met trombegeleiding
tàpa*r*è (tapa*r*è)	woongrond
tàpa*r*u (tapa*r*u)	bepaalde groepering; zie p. 87
tapera*r*màkò	mythische grondheer; beschikker over woongrond
tapja	vezel van sagopalm
ta*p*o	dood
tara*k*ana	einde van periode van westenwind
ta*r*ìka	massooibast
tara*o*wéja	naam van eilandje
tàtakwère	mythen en verhalen over eigen stam en niet over de cultuurheroën
ta*w*aki	visspeer
t*é*ar*è*	pijlen
t*è*na	p a p a j a
t*è*naku	lett. Chinese prauw; handelsschoener
t*è*nawé	lett. Chinezen; algemene term voor vreemdelingen-niet-Papoea's
t*è*nema	naam van rivier bij Tarìra
t*è*nemapja	naam van vrouw (van tènema)
tèra*n*i-wé	van S e r a n i; christenen
t*è*tera	naam van een verre voorouder
ti*m*ureta	visvergift
ti*n*aru*m*a	naam van een vroegere nederzetting
ti*p*a	naam van een cultuurheros (mnl.)

tira*hè* (in een zang)	loven en prijzen
ti*ri*	idem
titan*àpja*	naam van een man
ti*ti*	tanden
titi*mi*	varensoort
*to*mani	naam van een man
tòma*pu*	zachte houtsoort
*too*toa	kruimel-sago
*tò*rati	van s u r a t; brief
*tò*repa	kustprauw
tuka	wilde groentesoort; d a u n g n e m o n
tuki*jàrè*	het middelste deel van een sagostam
*tu*ra (Umari)	vuurspel
tura*baja*-wé	van Surabaja; Nederlanders, blanken
*tu*raki	mes
tuu	droge tijd
*tuu*ga	naam van een rivier
tuugag*àperemanè*	lett. de twee Tuuga vrouwen (uit een mythe)
u*ki*	achterstuk van sago-spoelgoot
*u*miri	n i p a h blad
*u*pa-na*wà*re	lett. hoofd betalen; hoofdgeld, belasting
*u*pi	schelpdiersoort
*u*puka	ou.zu.
u*ru*	zich bewegen naar de spreker van uit mato
uru*méta*	rugtas (lett.)
uru*mu*ka	naam van een rivier
uru*pi*a	van r u p i a h; geld, gulden
*u*takò	slangensoort (waterslang)
uta*wao*	vuurhaard
wa	anus
waja*ni*a	naam van een man
waj*ku*	midden
*waj*ma	naam van een vrouw
wa*kè*	boombeersoort (k u s u k u s u); palmwijn
wa*ki*	wig
waku*maw*	slangensoort
*wa*mòta	naam van een man
*waj*na	hulde
*waj*ròpu*ku*	slangensoort
wa*muu*	zie kapao
wa*naj*	naam van een vrouw
wa*ni*a	naam van een rivier
waotao	inleidende zangen
wapu*ri*	sagoklopper (in zijn geheel)
wa*rao*	boomsoort
ware*kaj*	damar
wata*pu*	achterste deel van een sagospoelgoot; achterste
wa*ti*makò	gehuwde vrouw
wa*wè* (uit een zang)	opkomend (van de zon)
wé	mens (genus)
wè of wì	zeef in de sagospoelgoot
wé*aj*ku	oorlogsleider
wé a*jrò*gotà	mensen van de vorige generaties; voorouders
wé *à*makò	interlocale vriend
wé a*tà*peta	de mensen van de volgende generaties
wé *awaj*te	verdere, andere mensen; buitenstaanders
*wé*mana*wé*	inheemse naam voor de Asmat
wé *mè*rah *mè*rah	lett. rood (verbrande) mensen; blanken
wé na*ta*	lett. echte mens; mens tegenover geest en tegenover cultuurheros
wè *paa*ta	sagozeef

wè ta*pu*	onderdeel van de sago-spoelgoot
wè*kè*	naam van een vrouw
wèkèpo*aj*ti	do. en do.do. van Wèkè;
wèkèpu*ku*	oudste zoon van Wèkè
wèkèrepu*ku*	zo. en do.zo. van Wèkè
*wè*nako	man van middelbare leeftijd
wère	mannelijk
*wiij*a	verkrachten
wiiri*mà*parè	naam van riviertje
*wì*rèrè*mii*na	Wilhelmina

BETEKENIS VAN VERWANTSCHAPPELIJKE VAKTERMEN EN AFKORTINGEN.

avuncolocaal	een echtpaar heeft zijn domicilie in de woonplaats of in de onmiddellijke omgeving van een oom van een van beide huwelijkspartners.
bilateraal	verwantschapsrekening zowel door de vader en langs de mannelijke lijn als door de moeder en langs de vrouwelijke lijn.
clan	een exogame, unilineale, traditionele verwantengroep.
classificatorisch	het gebruiken van een en dezelfde (aan)verwantschapsterm voor verschillende categorieën van (aan)verwanten behorende tot één generatie of tot verschillende generaties.
connubium	vaste huwelijksrelaties tussen twee of meer verwantengroepen.
connubium a-symmetrisch-	de vaste huwelijksrelaties zijn eenzijdig; broer-zuster, zuster-broer huwelijk is niet toegestaan.
cousin cross-	kinderen van tot beide seksen behorende siblings.
cousin parallel-	kinderen van tot één sekse behorende siblings.
exogaam	huwelijk binnen een bepaalde groep is niet toegestaan.
extended family matrilocale-	een uit verschillende gezinnen bestaande woon- en levensgemeenschap waarvan de kern gevormd wordt door een man, zijn echtgenote en zijn gehuwde dochters.
ingroup-outgroup besef	het besef te behoren tot een bepaalde groep en het beschouwen van de niet-groepsgenoot als een buitenstaander.
leviraat	het gebruik om te hertrouwen met een broer van de overleden echtgenoot.
matrilineaal	verwantschapsrekening uitsluitend langs de vrouwelijke lijn.
matrilocaal	een echtpaar heeft zijn domicilie in de woonplaats of in de onmiddellijke omgeving van de ouders van de echtgenote.
patrilineaal	verwantschapsrekening uitsluitend langs de mannelijke lijn.
patrilocaal	een echtpaar heeft zijn domicilie in de woonplaats of in de onmiddellijke omgeving van de ouders van de echtgenoot.
sibling	broer of zuster.
sororaal	gehuwde zusters wonen in elkaars onmiddellijke omgeving.
sororaat	het gebruik om twee zusters te huwen of om te hertrouwen met een zuster van de overleden echtgenote.
traditionele verwantschap	niet traceerbare verwantschap.

br.	broer.
do.	dochter.
jo.	jonger.
ki.	kind(eren).
ma.	man (echtgenoot).
moe.	moeder.
ou.	ouder.
va.	vader.
vr.	vrouw (echtgenote).
zo.	zoon.
zu.	zuster.

LIJST VAN GECITEERDE EN GERAADPLEEGDE LITERATUUR.

(De in de voetnoten vermelde nummers corresponderen met de onderstaande.)

Afkortingen:

M. v. O.	Memorie van Overgave.
A. A.	American Anthropologist.
Kon. Inst. T. L. V.	Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- & Volkenkunde.
K. N. A. G.	Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap.
T. A. G.	Tijdschrift Kon. Ned. Aardr. Genootschap.

1. **Baal, J. van** — Volken (van Nieuw Guinea). IN: Dl. II, Hoofdstuk X,van het verzamelwerk „Nieuw Guinea", onder redactie van W. C. Klein. Den Haag 1954.

2. ——. — Boekbespreking van „De Papoea, cultuur-improvisator" van G. J. Held, in „Indonesië", jrg. 5, nr. 4 pag. 379-382.

3. Berg, J. H. van den — Kroniek der psychologie. Maandblad „Wending", Juni 1953. Den Haag.

4. Boldingh, L. G. — Bestuur, Politie en Justitie (van Nieuw Guinea). IN: Dl. III, Hoofdstuk III, van het verzamelwerk „Nieuw Guinea", onder redactie van W. C. Klein. Den Haag 1954.

5. Bijlmer, H. J.Th. — Naar de achterhoek der aarde. Amsterdam, z.j.

6. ——. — Tapiro Pygmies and Pania Mountain-Papuans. IN: Nova Guinea, New Series, vol. III, pag. 113-184.

7. Cator, W. J. — M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1939.

8. Carstensz — Journaal van —. Zie onder Heeres.

9. Colijn, A. H. — Naar de eeuwige sneeuw van Nieuw Guinea. Amsterdam, 1937.

10. Dissel, J. S. A. **van** — Reis van Goras langs de Bedidi ..... T.A.G. dl. XXIV — 1907, pag. 1002-1003.

11. Drabbe m.s.c.,**P.** — Folktales from Netherlands New Guinea. IN:
„Oceania", vol. XVIII, no. 2, Dec. 1947, pg. 157-175,
„ XVIII „ 3 March 1948, „ 248-270,
„ XIX „ 1 Sept. 1948 „ 75-90,
„ XX „ 1 Sept. 1949 „ 66-79,
„ XX „ 3 March 1950 „ 224-240.
Overdruk van het geheel, Sydney, 1950.

12. ——. — Spraakkunst van de Kamoro-taal. Den Haag 1953. Uitg. Kon. Inst. T. L. V.

13. Dumas, J. M. — M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1911.

14. Geschiedenis van de R.K. Missie in Mimika. — Studiehuis M.S.C., Stein (L.). Niet gepubliceerd.

15. Geuns, S. J. van — M. v. O. West Nieuw Guinea, 1925.

16. Goes, Commissie v. d. — Nieuw Guinea ethnographisch en natuurkundig onderzocht en beschreven in 1858 door een Ned. Indische Commissie. Bijdragen T. L. V., Dl. 9, 1862.

17. Goodenough, W. H. — A problem in Malayo-Polynesian social organization. A. A. vol. 57, part 1, Febr. 1955.

18. Haar, J. C. C. — M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1940.

19. Haddon, A. G. and Layard J. W. — Reports on the collections made by the British Ornithologists' Union Expedition and the Wollaston Expedition in Dutch New Guinea 1910-1913. Vol. II, Ch. XIX.

20. Haga, R. J. — M. v. O. van de Residentie der Molukken, 1937.

21. Heeres, J. E. — Het aandeel der Nederlanders in het ontdekken van Australië. Leiden 1899. Uitg. K.N.A.G. Hierin opgenomen: Het Journaal van Carstensz.

22. Held, G. J. — Papoea's van Waropen. Leiden 1947.

23. ——. — De Papoea, cultuurimprovisator. Den Haag/Bandoeng 1951.

24. Hellwig, R. L. A. — Exploraties aan de Z.W. kust van Nieuw Guinea. T.A.G. Dl. XXIV, 1907.

25. Herskovits, M. J. — Economic Anthropology, New York, 1952.

26. Hille, J. W. van — Reizen in West Nieuw Guinea. T.A.G. Dl. XXII, 1905.

27. Ingenluyff — M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1918.

28. Klein, W. C. — Nieuw Guinea, onder redactie van —. 3 dln. Den Haag 1954.

29. Kroesen, J. A. — De Zuidkust van Nieuw Guinea. Indische Gids, 24, 1902.

30. Levi-Strauss, C1. — Les structures élémentaires de la parenté. chapitres 1-5, Paris, 1949.

31. Linton, R. — The study of man. New York/London, 1936.

32. Lowie, R. H. — Primitive society. New York, 1920.

33. Lundquist, E. — Papoea's waren mijn makkers (Ned. vert.). Utrecht 1952.

34. Malinowski, Br. — Magic, science and religion. 1948, Boston. Chapter: Myth in primitive psychology. Afzonderlijke uitg., 1926.

35. Mead, M. and others — Cooperation and competition among primitive peoples. New York, 1937.

36. Müller, S. — Reizen in den Indische Archipel I (Triton-expeditie, 1828). Werken van Kon. Inst. T.L.V., 2e afd. Afzonderlijke werken, 1857.

37. Murdock, P. — Social structure. New York, 1949.

38. Rawling C. G. — The land of the New Guinea Pygmies (Britse Expeditie 1910-1913). London, 1913.

39. Robidé van der Aa, P. J. B. C. — Reizen naar Nederlandsch Nieuw Guinea ——. Den Haag, 1879.

40. Rouffaer, G. P. — De Javaanse naam „Seran" van Zuid Nieuw Guinea voor 1545 en een rapport van Rumphius over die kust van 1684. T.A.G. dl. XXV, 1908.

41. Seyne Kok, J. W. — M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1919 en 1923.

42. Verslag Militaire	Exploratie van Nederlandsch Nieuw Guinea 1907-1915. Weltevreden, 1920.
43. Verslag Zuid West	Nieuw Guinea Expeditie 1904/05. Leiden, 1908.
44. Vesseur, A.	Enige gegevens betreffende de plaats Inanwatan. Bestuursrapport, 2 Febr. 1948.
45. Vink, A. L.	M. v. O. Afdeling West Nieuw Guinea, 1933.
46. Wichmann, A.	Entdeckungsgeschichte von Neu-Guinea. Nova Guinea, I enII. Leiden, 1909-1912.
47. ——.	De Moordenaars- en Doodslagers-rivier op Nieuw Guinea. T.A.G. dl. 25, 1908. pag. 579, 580, 809, 908.
48. Wollaston, A. F. R.	Pygmies and Papuans ——. London, 1912.
49. Zegwaard m.s.c., G.	Mythologische en Vooruderverhalen van de Kamoro. Kaokonao, 1952. Niet gepubliceerd.

REGISTER

aanverwanten (algemeen), 29, 56, 62, 63, 67, 70, 75, 95, 119, 135, 151, 157, 158, 177, 178, 184, 196, 204, 206, 207, 208, 264.
aanverwantschap, zie verwantschap.
aardewerk, 28, 219.
adoptie, 69, 75, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 111, 112, 114, 116, 181, 184, 231.
adviesraad, regionale —, 105, 204, 240, 259.
Aerts, 232.
Agatz, 237.
Aiduma, 216, 218, 219, 226.
Ajkwa, 224, 226, 233, 236.
Ajndua, 3, 57, 74, 95, 96, 99, 121, 140, 142, 239, 279.
Akarè, 14, 221, 226, 244.
Akimuka (rivier), 190.
albino, 128.
Amaamparé, 235.
Amaràpja, 6, 9, 44, 95, 98, 99, 102, 110, 141, 154, 164, 222, 223, 224, 230, 245, 262.
Ambon, 195, 224, 231, 235, 249, 263.
arbeid, dualistische —, 15, 40, 41, 42, 100, 105, 106, 113, 114, 128, 158, 164, 165, 195, 198, 201, 202, 204, 209, 234, 239, 240, 246, 247, 248, 249, 258, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269.
arbeid, inheemse —, 16, 22, 38, 128, 129, 130, 137, 147, 151, 152, 156, 157, 159, 174, 182, 189, 192, 194, 195, 197, 201, 207, 240.
arbeidsverdeling, 4, 21, 22, 31, 34, 38, 40, 41, 42, 52, 53, 54, 80, 81, 100, 106, 110, 127, 128, 129, 137, 147, 148, 149, 151, 156, 157, 182, 193, 202, 210, 212, 239, 266.
arbiter, 99.
Arguni-baai, 39, 184, 215, 224, 230, 231, 245.
Aru, 216, 253.
bruinkolen, 217, 218.
Asmat (Papoea's), 1, 3, 21, 23, 31, 37, 59, 75, 91, 142, 197, 198, 222, 232, 233-234, 239.
a-sociaal, 112, 171.
assimilatie, 86, 94, 97, 98, 184, 231.
associaties (van stammen), 91, 287.
a-symmetrisch, zie connubium.
Ati-ati, 216.
Atuka, 5, 6, 9, 21, 77, 86, 88, 94, 95, 96, 221, 229, 231, 233, 234, 235, 294.
auto, 257.
autotochtonisering, 241, 270.

Baal, van —, 167.
Banda (eilanden), 219.
bandjir, 5, 14, 19, 45, 50, 246.
Bedidi (rivier), 256.
beheerder (ook van grondbezit), 89, 99, 130, 138, 145, 146, 147, 175, 254, 279, 298.
belasting, 15, 16, 42, 106, 164, 166, 201, 203, 208, 230, 234, 237, 246, 247.
benedenloop, zie stroomafwaarts.
Benedict, Ruth —, 204.
bergbewoners, zie Kapaoko.
beschaamd, zie m a l u.
beschikkingskring, 9, 41, 90, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 147, 152, 155.
beschikkingsrecht, 89, 138-144, 147.
Bestuur, 6, 8, 9, 12, 15, 19, 24, 31, 32, 42, 43, 44, 49, 52, 59, 88, 93, 99, 100, 101, 102, 105, 106, 120, 141, 142, 150, 156, 158, 160, 165, 166, 170, 171, 185, 197, 198, 201, 202, 204, 220, 221, 224, 225, 226, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 252, 258, 262, 264, 265, 267, 268, 269, 270.
betalen, 142, 163, 164, 165, 167, 196, 199, 202, 203, 255, 265.
betrekkingen, echtelijke — (zie ook overspel), 4, 20, 39, 57, 58, 60, 66, 68, 69, 71, 72, 73, 101, 105, 106, 111, 113, 117, 128, 130, 135, 148, 151, 154, 156, 158, 159, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 176, 178, 181, 182, 184, 186, 188, 189, 190, 199, 200, 206, 207, 212, 213, 288.
betrekkingen tussen seksen (zie ook arbeidsverdeling), 12, 23, 31, 41, 53, 62, 63, 64, 71, 83, 100, 108, 113, 116, 119, 128, 130, 131, 146, 147, 148, 153, 154, 155, 157, 158, 167, 168, 169, 170, 174, 185, 186, 189, 190, 191, 201, 208, 210, 213, 221, 244, 255, 266, 270, 288, 290, 291, 292.
bevolkingscijfers, 8, 10, 115, 116, 219, 268.
bewaring, huis van —, 38, 102, 258.
bezetenheid, 205.
bezit bomen en vruchten, 152-156.
bezit, collectief —, 137, 138, 144, 145, 146, 147, 156, 160.
bezit, geestelijk —, 159, 160, 191.
bezit gewassen, 144.
bezit, individueel —, 35, 41, 137, 138, 144, 145, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 191.
bezit prauwen, 148-151.
bezit roerende goederen, 156-159, 192.
bezit sagoterreinen, 130, 142, 144, 145-147.
bezit tuin, 151.
bezit viswater, 144, 147.
bilateraal, 62, 63, 64, 74-76, 87, 96, 134.
binnenland, zie stroomopwaarts.
biografisch, 248, 249.
bombardement, 239.
boombast, 17.
boombeer, 39, 152, 168.
bosvruchten, 40, 48, 140.
bovenloop, zie stroomopwaarts.
bovenwereld, 57, 69, 92, 168, 189, 211, 251.
br. (zie ook ou.br. en jo.br.), 61, 63, 65, 74,

77, 84, 85, 87, 109, 112, 115, 117, 119, 121, 123, 124, 129, 130, 134, 135, 148, 151, 156, 171, 183, 189, 289.
br.ki., 63, 74, 75, 116, 124, 292.
br.vr., 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 71, 111, 112, 128, 157.
brief, 102, 160, 203, 259, 263.
„bruidsprijs", zie huwelijksgift.
buurman, 136, 183.
buurtschap, 90, 91, 99, 140.
bijl, 22, 29, 44, 158, 163, 180, 181, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 211, 222, 245, 252, 289.
Bijlmer, 1, 7, 233, 235.

Carstensz, 43, 216, 217, 243.
catechist, inheemse —, 42, 53, 103, 104, 113, 128, 170, 181, 203, 242, 256, 257, 258, 259, 260, 266.
Cator, 236, 237, 246, 248.
Cayley Webster, 243, 244, 256.
Ceram, 216, 217, 218, 219, 220, 224, 244.
ceremonieel, mosselen (*ònaki*) —, 84, 177-178, 196.
Christelijk, 160, 181, 186, 188, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 270.
clan, 67, 77, 79, 96.
classificatorisch, 61, 62, 63, 65, 66, 75, 76, 82, 86, 105, 109, 112, 114, 123, 129, 134, 145, 146, 149, 151, 178, 182, 183, 185.
Cocq d'Armandville, le —, 226.
coitus, 57, 58, 59, 60, 110, 157, 168, 169, 174, 279, 288, 290, 292.
Colijn, 235, 236.
compromis, 104, 105, 130, 146, 148, 171, 249, 263-267, 269.
concentratie (van groepen), 9, 96, 97, 98, 101, 139, 140, 231.
connubium, a-symmetrisch —, 67, 177.
coöperatie, 105, 106, 156, 202, 210.
cousin, 61, 63, 65, 74, 75, 78, 84, 105, 119, 129, 147, 150.
cousin, cross —, 62, 65, 66, 75, 79, 96, 124, 125.
cousin, parallel —, 62, 65, 66, 75, 76, 82, 143, 147, 203.
crisis, economische —, 234, 248.
Crooymans, 232.
cultuur, begrenzing —, 1, 2, 3.
cultuurheros, 24, 57, 58, 59, 89, 90, 94, 95, 137, 138, 162, 163, 164, 168, 174, 175, 188, 189, 190, 191, 192, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 259, 263, 279, 291, 292.
cultuurpatroon, 204, 210.
cyclus van feesten, 12, 15.
cyclus, zwerf —, 12, 13, 15, 42, 91, 100, 140, 151, 247.

damar, 15, 24, 41, 42, 100, 109, 141, 143, 152, 155, 156, 201, 230, 234, 237, 242, 247, 248, 253, 270.
dankbaarheid, 166.
dans, 169, 173, 193, 229, 231, 255, 260, 265
Delden, van —, 218, 225.
desintregatie, 55, 211.
diachronisch, 243.
dialecten, 2, 91, 92, 94, 95, 211.
diefstal, 42, 113, 114, 115, 127, 151, 152, 159 174, 175, 185, 191, 200, 207, 211, 212, 246 249, 252, 258, 262, 263.
dienst, zie hulpbetoon.
Dissel, 256.
distantie, zie gereserveerdheid.
do., 22, 56, 66, 69, 70, 74, 76, 77, 83, 98, 104 105, 117, 121, 123, 125, 130, 135, 148, 149 154, 176, 177, 178, 181, 192, 195, 206, 208 261.
do.do., 77, 125.
do.ma., 13, 22, 32, 52, 56, 62, 63, 66, 67, 68 70, 72, 73, 82, 86, 97, 98, 100, 129, 141 149, 153, 156, 157, 163, 165, 169, 178, 179 180, 185, 191, 193, 195, 196, 206, 208, 210 211, 213, 261, 292.
dood, 11, 20, 31, 52, 66, 81, 120, 124, 125 153, 158, 164, 170, 171, 174, 175, 176, 178 179, 181, 188, 190, 191, 192, 193, 206, 207 222, 224, 226, 248, 250, 251, 258, 260, 261 293.
dorp (incl. verzameldorp), 9, 10, 12, 15, 20 21, 31, 32, 33, 34, 40, 45, 49, 51, 56, 57 61, 74, 75, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 96 97, 98, 99, 101, 103, 105, 109, 115, 117 118, 119-126, 130, 132, 136, 139, 140, 141 142, 143, 144, 146, 147, 151, 165, 171, 181 183, 184, 194, 196, 199, 206, 214, 231, 233 239, 241, 249, 258, 259, 262, 264.
dorpsdienst, 15, 16, 41, 42, 49, 52, 265.
dorpshelft, 101, 140, 148, 151.
dorpshoofd, 21, 25, 42, 52, 84, 86, 87, 99, 101 102, 103, 105, 120, 130, 141, 156, 159, 166 170, 173, 185, 186, 194, 198, 202, 224, 225 236, 238, 240, 247, 261, 267, 269.
dorpsoudsten, 25, 80, 101, 105, 141, 142, 221 249, 259, 266, 294, 298.
dorpsraad, 101, 106, 107, 240, 266, 270.
dorpswijk, 9, 96, 99, 101, 103, 104, 105, 117 139, 140, 147.
Dozy, 235.
Drabbe, 2, 32, 92, 115, 237, 253.
dronkenschap, 229, 230, 239, 246.
droom, 24.
Dumas, 43, 221, 228, 244, 245.

echtpaar (zie ook betrekkingen, echtelijke —) 41, 42, 43, 69, 126, 130, 148-151, 169, 179 181.
echtscheiding, 180.
eed, 201.
elefantiasis, 7, 160, 258.
ereteken, 169.
Etnabaai (incl. — dorpen), 1, 3, 9, 11, 12, 14

24, 27, 43, 57, 64, 94, 118, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 226, 228, 229, 235, 236, 238, 242, 243, 251, 252.
exogaam, 75, 87, 88, 146.
expeditie, Britse —, zie Wollaston en Rawling.
expeditie, Etnabaai —, 14, 24, 27, 218, 220, 226.
expeditie, Triton —, 23, 27, 43, 226, 243, 246.
expeditie, Z.W. N.G.-, 24, 29, 30, 43, 224, 226, 229, 245.
exploratie, militaire —, 95, 229.
extended family, 77, 78, 79, 118.

fabriek, 292.
faeces, 20, 56, 60, 112, 170.
Fak-Fak, 219, 220, 221, 226, 229, 237, 241, 243, 244.
f a m, 101, 102, 103.
feesten (algemeen), 11, 12, 15, 19, 42, 43, 44, 56, 97-101, 106, 115, 121, 160, 162, 165, 170, 174, 187, 197, 198, 204, 210, 237, 240, 247, 251, 260, 261, 266, 268.
feesten Christelijke —, 128, 233, 259, 263.
feest, *Emakamè-*, 1, 27, 58, 92, 94, 162, 163, 174, 188, 229, 260, 288, 289.
feest, *Kamikarè-*, 2.
feest, *Kawàre-*, 23, 43, 47, 58, 92, 94, 162, 163, 187, 213, 214, 230, 260, 288.
feest, *Mbii-kawanè-*, 32, 179, 206, 213, 259, 261.
feest, neusdoorborings-, 3, 29, 39, 46, 56, 74, 84, 94, 107, 108, 109, 144, 167, 169, 171, 174, 175, 177, 179, 190, 196, 206, 208, 213, 239, 248, 250, 255, 256, 259, 260, 266, 292.
feest Oranje-, 102, 259, 266.
feest, puberteits-, zie feest, neusdoorborings-.
feest, varkens-, (*Oò-kamè*), 39, 74, 196, 208, 255.
feest, volwassenheids-,
zie feest, neusdoorborings-.
feest, *Watani kamè*, 53, 130.
feest, *Wuu-kamè*, 26, 108.
feestouderschap, 84.
Flamingo-baai, 228, 236.
foetus, 60.
framboesia, 7.
functies, rituele —, 57.
functionaris, 137, 138, 144, 169, 170, 179, 191, 193, 198, 207, 213, 256, 260.
fysieke gelijkenis, 114.
fysieke kenmerken, 1, 7.
fysisch milieu, 3-6, 9, 10, 12, 14, 20, 23, 45, 50, 137, 166, 225.
——, aanpassing —, 10, 14, 15, 19, 21, 23, 24, 26, 27, 29, 42, 49.
——, benutten van —, 29, 36, 38.

gast, 21, 111, 141, 142, 165, 194, 208, 212, 213, 214.
gastrechten, 138, 139, 141.
geboorte, 195, 206, 242.
geboorte, 195, 206, 292.
geboortecijfers, 115, 116.
gebrek, lichamelijk en geestelijk —, 127, 128, 176, 188.
gebruik damarterreinen, 143.
gebruik jachtgronden, 141, 143.
gebruik prauw, 148-151.
gebruik roerende goederen, 29, 156-159.
gebruik sagoterreinen, 139, 140, 141, 142, 143, 145-147, 298.
gebruik tuin, 151.
gebruik viswater, 139, 140, 141, 144, 147.
gebruiksvoorwerpen, 16, 27-29, 46, 156, 157, 159, 235.
gedweeheid, 264.
Geelvinckbaai, samenhang met —, 25, 27, 28, 219.
geest, 7, 11, 56, 57, 58, 60, 93, 115, 120, 128, 162, 174, 188, 189, 190, 192, 196, 197, 204, 206, 210, 252, 258, 288, 290.
geestenkind, 57, 58, 60.
geestenpaal, zie *mbitòrò*.
gegriefd, zie m a l u.
geld, 42, 100, 101, 105, 106, 113, 128, 151, 158, 163, 165, 166, 167, 168, 174, 192, 197, 199, 201, 202, 203, 209.
genealogische kennis, inheemse —, 60, 61, 78, 79, 85, 134, 146.
genoegdoening, 161, 163.
gereedschappen, 22, 29, 110, 157, 202, 245.
gereserveerdheid, 62, 63, 64, 67, 68, 72, 206.
geslachtsdeel, mannelijk —, 59, 60, 74, 107, 168, 186.
geslachtsdeel, vrouwelijk —, 57, 71, 279, 288.
getijden (water), 4, 6, 23, 32, 33, 50, 147, 231.
geweer, 219, 222, 226, 234, 252.
gezag, Nederlands —, 218, 219, 220, 226, 238, 249, 250.
gezin, 5, 22, 43, 77, 81, 105, 106, 110, 111, 112, 120, 121, 126, 148, 151, 156, 186.
gift (zie ook huwelijksgift), 28, 47, 51, 85, 97, 106, 112, 114, 115, 117, 128, 130, 131-136, 142, 156, 159, 162, 165, 166, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 210, 212, 213, 214, 239, 243, 248, 279.
gift, tegen-, 51, 83, 85, 100, 109, 135, 159, 161, 162, 164, 165, 166, 168, 177, 178, 187, 194, 206, 208, 262, 269, 279.
godsdienstoefening, 15, 17, 31, 42, 52, 53, 248, 249, 258, 264.
goederen, Westerse —, 12, 22, 28, 52, 82, 96, 100, 101, 106, 113, 114, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 176, 179, 180, 181, 182, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 212, 215, 219, 230, 234, 243, 244, 245, 249, 252, 253, 263, 264, 266, 289, 292.

Goodfellow, 228.
Goot, van der —, 235.
Goram, 216, 219.
graafstok, 29, 290.
griep, Spaanse —, 229, 230.
groei (kind), 213.
grondvoogd, zie beheerder.
grootmoeder, 64.
Grootmoeras (rivier), 94.
grootouder(s), 55, 56, 60, 61, 63, 64, 67, 75, 83, 168.
grondgeschil, 138, 143.
Gunung Baik, 215.

hakim, 218, 221.
hakmes, 40, 44, 110, 152, 159, 163, 180, 196, 197, 198, 205, 222, 252, 255, 262, 289, 292, 293,
Hambaby, Ismail bin —, 234.
handel, 15, 24, 43, 163, 197, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 224, 226, 230, 238, 245, 246, 252, 253.
handelaar, Chinese —, 5, 9, 15, 93, 200, 201, 203, 224, 225, 230-231, 234, 242, 245, 246, 248, 255, 258.
handelaar, Indonesische —, 9, 12, 27, 43, 44, 215, 216, 220, 221, 222, 225, 226, 243, 244, 255.
helderziende, 247.
Hellwig, 228.
Hespen, van —, 234.
Hille, van —, 218, 219, 220, 221, 226.
hond, 19, 23, 31, 32, 71, 82, 171, 193, 199, 203, 208, 245.
honger, 50, 114, 188, 250.
hongi-tocht, 210, 219, 220, 225, 230, 243.
hormat, 268.
houtbewerking, 21, 156, 167.
houtsnijder, 12, 22, 49, 57, 130, 193.
houtsnijwerk, 22, 23, 24, 29, 56, 188, 208, 255.
huisraad, 26-27, 149, 156, 157.
huldebetoon, 142, 161, 164, 167-169, 190, 192, 205, 213, 256, 290, 292.
hulpbetoon, 81, 84, 85, 109, 111, 118, 120, 128, 130, 161, 162, 166, 167, 171, 173, 175, 177, 178, 183, 184, 185, 188, 193, 194, 208, 239.
hut, zwerf —, 4, 14, 18, 20, 90, 100, 140, 189.
huwelijk, 49, 50, 55, 65, 66, 67, 68, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 98, 99, 101, 108, 109, 111, 113, 114, 116, 117, 124, 130, 135, 146, 147, 163, 164, 165, 168, 169, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 186, 188, 192, 194, 195, 200, 206, 207, 212, 216, 224, 238, 239, 241, 251, 255, 259, 263, 288, 289.
huwelijk, vlucht —, 71, 96, 288.
huwelijk, voorkeurs —, 66, 87.
huwelijksgift, 100, 148, 164, 165, 179, 180, 181, 182, 183, 194, 195, 200, 203, 210, 255, 288, 289, 292.

hygiëne, 18, 233, 270.
Inawka, 2, 9, 12, 42, 65, 66, 67, 142, 144, 190, 199, 217, 226, 233, 265.
Inawka (rivier), 95, 190.
incest, 113, 168.
individualisme, 173.
Ingenluyff, 229.
ingroup-outgroup besef, 56, 61, 70, 75, 81, 85, 86, 87, 90, 93, 98, 104, 109, 111, 132, 136, 139, 140, 143, 156, 159, 164, 165, 183, 194, 199, 223, 258.
initiandus, 84, 108, 163, 174, 177, 196, 260, 266.
internaat, 24, 48, 52, 114, 201, 206, 211, 241, 242, 265.
inwoning, 111-117, 120.
Ipiri, 5, 12, 13, 15, 24, 31, 42, 44, 48, 51, 52, 59, 70, 79, 84, 85, 89, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 109, 118, 120, 121, 126, 130, 141, 142, 144, 146, 153, 167, 168, 170, 173, 178, 183, 186, 212, 221, 223, 233, 240, 246, 261, 262, 267, 294, 300.
Ipiri (rivier), 20, 42, 45, 95.
Islam, 224, 255.
Iweka, 94, 99, 140, 143, 144, 229.

jacht, 34, 39, 193, 195, 196, 199, 210, 265.
Jamurmeer, 1, 25, 219, 220, 226.
Japanse bezetting, 42, 200, 238, 239, 249, 268, 269.
Japero, 236, 237.
Jaraja, 41, 44, 58, 85, 88, 94, 95, 96, 97, 103, 104, 120, 122, 125, 132, 136, 140, 141, 142, 143, 153, 159, 160, 168, 173, 188, 221, 222, 223, 224, 231, 246, 247, 261, 266, 289, 294, 299, 301.
Jaraja (rivier), 20, 91, 95.
Java, 215.
jo.br., 59, 66, 74, 77, 78, 84, 87, 109, 124, 130, 145, 146, 151, 156, 167, 173, 182, 184, 185, 190, 203, 248, 254, 257, 264, 289, 290.
jo.zu., 58, 109, 113, 124.
jongeren, 41, 43, 46, 69, 120, 149, 151, 160, 170, 185, 193, 203, 263, 266.

Kaimana, 221, 230, 231, 239, 242, 244, 245, 252, 294.
Kajumerah, 216, 220, 221, 223, 229.
kalk, 28, 167, 178.
kalkdoos, 28.
Kamòra (dorpen), 9, 77, 94, 174.
Kamòra (rivier), 1, 2, 20, 95, 229, 288.
kao, 89, 189, 205, 289, 290.
Kaokonao, 5, 6, 9, 11, 23, 24, 25, 33, 44, 48, 49, 52, 53, 58, 70, 85, 88, 91, 95, 97, 98, 99, 102, 105, 110, 113, 114, 120, 125, 139, 141, 142, 143, 154, 160, 174, 188, 191, 194, 197, 199, 203, 212, 224, 231, 232, 233, 236, 238, 239, 240, 260, 263, 265, 266.
Kapaoko, 1, 2, 8, 43, 44, 93, 143, 197, 222, 235.

Kàparè-rivier, 41, 88, **139, 144, 229.**
kapitan, 218, 221.
Karas-eilanden, 215.
Karumuga (rivier), 93.
Kasjep, 25.
Kawar, 95, 222, 223, 235.
Kawkapu, 24, 65, 94, **95**, 96, 99, 121, 138, 139, 141, 144, 150.
Keiees, *zie onderwijzer.*
kepala kompenie, 221.
kepala Papua, 221.
Keawkwa, 6, 85, 88, 96, 101, 120, 140, 141, *143, 168, 186, 223, 231, 233, 238, 239.*
Keawkwa (rivier), 95, 140, 242.
Keyts, 216, 218.
kind (algemeen en tegenover ouders), 7, 20, 29, 40, 45, 47, 49, 51, 53, 59, 61, 63, 69, 70, 75, 81, 82, 97, 107, 109, 110, 111, 112, 128, 135, 149, 150, 158, 169, 173, 181, *182, 183, 184, 187, 189, 190, 191, 201, 206, 221, 222, 245, 247, 248, 262, 265, 269, 291.*
kinderloosheid, 81, 82, 112, 114.
kip, 203, 258.
Kípja, 3, 14, 43, 89, 94, 142, 163, 219, 220, 221, 224, 226, 228, 244, 253, 290.
kist, 28, 29, 157.
Kiura, 9, 32, 91, 141, 143, 198, 199, 212, 222, 223, 229.
kleding, 16, 17, 18, 20, 26, 27, 29, 42, 114, 156, 158, 159, 176, 178, 180, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 203, 216, 219, 221, 224, 225, 226, 228, 230, 235, 239, 244, 248, 262, 263, 266, 279, 289.
kleinzo., 55, 57, 83, 125.
kleinzo.vr., 62, 64.
klimaat, 6, 7.
kokospalm (incl. — vrucht), 5, 43, 44, 46, 48, 49, 58, 152, 153, 157, 162, 163, 175, 198, 203, 231, 233, 243, 253, 258.
koopkracht, inheemse —, 29, 30.
Kooijman, 116.
Koperàpoka, 95.
kosmologisch, 11, 12, 92.
Kowatzki, 232, 248.
Kowiai, 215, 216, 218.
krankzinnigheid, 160, 205.
Kroesen, 221, 224, 226, 244.
krokodil, 100, 158, 168, 201, 230, 242.
krijgsgevangene, 220, 221, 222, 223, 224, 230, 240, 267.
kust, 5, 6, 9, 12, 14, 24, 40, 92, 95, 140.

Laaper, 238, 258.
Lakahia, 215, 217, 218, 219, 226, 228.
leeftijdscriterium, 62, 66, 119, 150.
leeftijds genoot, 64, 85, 107, 109, 164.
leeftijds groep, 57, 69, 97, 107-109.
leider, 72, 74, 91, 128, 129, 169, 171, 184, 190, 193, 197, 199, 222, 255, 257, 290.
levenshouding, 11, 50, 184.
levenshouding, Westerse, 15, 250, **266, 267.**
levensstijl, 120, 121.
leveraat, 71, 117, 124, 188, 257.
lichaam, innerlijk —, zie *nata.*
lichaam, uiterlijk —, zie *kao.*
lila, 244.
Linton, 204.
longhouse, zie groepswoning.
longontsteking, 7, 160, 166.
luiheid, 127, 128.
lijkbezorging, 207, 261.

maaltijd, 21, 50, 51, 54, 111, 115, 120, 128, 169, 183, 192, 194, 206, 214, 252, 253, 259, 289.
ma.br., 55, 71, 125, 128, 159, 188.
ma.verwanten, 55, 65, 68, 124, 130, 159, 170.
Maclay, 218.
Macluergolf, 215, 220.
major, 218, 219, 221, 224, 255.
Makassar, 219, 224, 258.
malaria, 5, 7, 213, 258.
Maleis (taal), 25, 44, 99, 103, 108, 185, 211, 212, 219, 224, 233, 252, 261, 262, 268.
malu, 18, 86, 87, 96, 128, 161, 167, 169-177, 185, 189, 190, 192, 203, 204, 284, 291.
man, bejaard —, 41, 42, 49, 66, 84, 85, 105, 107, 108, 109, 136, 146, 158, 166, 174, 191, 213, 261, 290.
man, jong —, 13, 28, 33, 40, 41, 49, 59, 60, 66, 72, 82, 84, 85, 97, 105, 107, 117, 121, 127, 130, 131, 144, 157, 158, 164, 166, 167, 169, 173, 175, 176, 178, 183, 184, 192, 195, 200, 206, 207, 208, 211, 213, 221, 245, 257, 258, 262, 288, 289.
man middelbare leeftijd, 26, 38, 52, 58, 66, 68, 97, 107, 108, 109, 121, 146, 165, 203, 213.
Manoare, 139, 143.
Manokwari, 220, 224.
màparè, 55, 56, 57, 78.
Mapar(pe), 14, 94, 95.
Marind-Anim, 116, 263.
Marine, Koninklijke —, 219.
martavaan, 244, 245.
masker, 32, 174, 179, 213.
massooi (bast), 15, 164, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 230, 242, 248, 253, 255, 256.
matrilineaal, 57, 63, 76-80, 87, 96, 97, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 119, 123, 134, 135, 145.
matrilocaal, 68, 77, 78, 79, 87, 96, 98, 100, *104, 106, 113, 118, 121, 123, 146, 181.*
matroos, 222.
matwerk, 18, 19, 20, 22, 26, 27, 44, 143, 147, 149, 153, 157, 197, 198, 288, 289.
mazelen, 48, 53.
mbiròkò, zie slang.
mbitòrò (geestenpaal), 11, 29, 56, 207.
Mbuta-meer, 27, 220, 229.

Mead, Margareth —, 173.
medische verzorging, 49, 241, 242.
meisje, ongehuwd —, 14, 27, 41, 51, 52, 107, 108, 185.
mens (genus), zie *nata*.
mentor, 118, 135.
menu, 12, 43, 45, 46, 51, 53, 54.
messianisme, 254, 263.
Meulen, van der —, 226.
middelen, bovennatuurlijke —, 44, 58, 152, 159, 160, 166, 171, 174, 176, 189, 191, 193, 197, 205, 208, 246, 258.
middelen, genees —, 159, 160, 193, 197, 201, 205, 213, 258.
migratie, 92, 94, 95, 96, 139, 196.
Mikewia, 41, 44, 58, 76, 85, 86, 88, 95, 96, 97, 98, 127, 128, 139, 140, 141, 143, 144, 147, 168, 174, 203, 229.
Mimika (dorp), 12, 14, 19, 44, 59, 85, 93, 94, 95, 96, 97, 140, 141, 143, 144, 200, 224, 228, 229, 245.
Mimika (rivier), 9, 27, 32, 95, 212, 226, 228, 229, 242.
min (zoogmoe.), 135.
Mioko, 89, 94, 229, 233, 259, 266, 288, 289.
Missie, R.K. —, 2, 6, 8, 15, 18, 24, 29, 43, 44, 52, 53, 66, 101, 102, 116, 125, 141, 160, 167, 170, 195, 197, 198, 224, 231, 232, 238, 241, 248, 249, 252, 257, 258, 259, 260, 262, 264, 268, 269, 270.
Moare, 87, 99, 139, 198.
Modera, 43.
moe., 7, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 77, 78, 82, 85, 87, 105, 111, 112, 113, 123, 129, 135, 138, 148, 150, 152, 154, 158, 163, 178, 181, 184, 189, 190, 206, 212, 224, 257, 258, 288, 290, 291.
moe.br., 65, 66, 68, 73, 76, 85, 119, 121, 125, 128, 130, 135, 154, 171, 175, 176, 181, 183, 184, 188, 192, 206, 289, 291.
moe.br.do.ma., 66.
moe.br.vr., 66, 201.
moe.moe., 61, 64, 76, 77, 78, 80, 84, 87, 112, 119, 134, 138, 148, 248.
moe.ouder(s), 60, 64, 65, 221.
moe.zu., 112, 135.
moedermelk, 56.
moerasbos, 4, 12, 34.
moesson, zie seizoenen.
Moluks Protestantse Kerk, 234, 235, 238.
Mukumuga (dorpen), 2, 83, 91, 94, 96, 99, 139, 142, 144, 158, 230, 233, 236, 240, 256.
Mukumuga- (rivier), 2, 95, 190, 217.
Müller, 43, 218, 226, 244, 256.
Mupuruka, 6, 23, 27, 80, 88, 89, 94, 95, 101, 141, 142, 143, 144, 159, 160, 162, 170, 189, 217, 218, 221, 222, 226, 238, 252, 254, 257.
mythe (zie ook oorsprong), 33, 37, 43, 57, 58, 60, 68, 77, 87, 88, 90, 93, 94, 110, 114, 129, 137, 159, 160, 161, 164, 166, 168, 174, 175, 181, 188, 189, 190, 191, 192, 200, 209, 212, 244, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 268, 279, 288, 290, 292.

naald, 26, 28.
naam, 69, 70, 83, 84.
naamgenoot, 64, 83.
naamtaboe, 56, 62, 67, 69, 70, 95, 177, 206.
nabootsing, 18, 27.
Najkiripi, 95, 96, 144.
nàkopa, 67, 68, 71.
Namatote, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 226.
Naowa (van Kípja), 161, 220, 221, 222, 223, 224, 244, 253.
Nanèsa, 9, 65, 66, 91, 92, 95, 224.
Naowapinarè, 94, 95.
nata, 11, 56, 69, 75, 76, 92, 137, 138, 160, 188, 189, 197, 205, 253, 254, 259, 288, 292.
nati, 221, 225.
navel, 56, 78.
nazorg, 241, 262.
nederzetting, semi-permanente —, 9, 13, 19, 45, 85, 96, 97, 110, 117, 118, 120, 141, 146, 229, 231.
nederzetting zwerf —, 4, 5, 12, 53, 97, 104, 110, 117, 118, 120, 126, 142, 229, 262.
nekstut, 27, 256.
neolocaal, 106, 210.
Neyens, 232, 244.
niemandsland, 143.
N.N.G.P.M., 11, 17, 59, 100, 208, 235, 242, 269.
nòapa, 62, 64, 66, 68, 71.

Oldenborgh, van —, 226, 243.
Omawka, 2, 9, 12, 42, 65, 66, 67, 87, 96, 99, 114, 144, 151, 152, 188, 199, 221, 233.
Omba, zie Opa.
onderwereld, 43, 58, 60, 92, 163, 189, 251, 289.
onderwijs, 8, 15, 262, 269.
onderwijzer, 8, 15, 29, 35, 38, 42, 45, 47, 49, 51, 93, 101, 103, 110, 113, 117, 131, 132, 141, 156, 159, 167, 171, 173, 185, 215, 222, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 245, 247, 248, 249, 261, 262, 263, 264, 265, 267-270.
onderwijzersvrouw, 27, 234, 265, 267.
onenigheid, 23, 35, 56, 95, 96, 110, 111, 112, 113, 114, 125, 130, 139, 142, 143, 148, 152, 159, 170, 171, 175-176, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 206, 207, 212, 230, 235, 239, 248, 249, 262, 289.
Onin, 215, 225.
onwellevend, 142, 174.
oorlog, 9, 42, 50, 81, 96, 97, 99, 101, 143, 161, 169, 184, 185, 188, 189, 190, 193, 194, 199, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 233-234, 239, 256, 288, 289.
oorring, 157, 186, 196, 197, 199-201, 204, 205, 206, 209, 244, 279, 292.

oorsprong avondster, 192.
—— Bestuur, 252.
—— bliksem en donder, 89.
—— bruinvis, 89, 94, 288-290.
—— Christelijke godsdienst, 252.
—— dood, 188, 189, 257.
—— goederen, 252.
—— handel, 253.
—— houtsnijwerk, 201.
—— maan, 114, 115, 175, 192.
—— middel tegen slangebeten, 89.
—— oorlog, 189, 190.
—— regen, 188.
—— sago, 89, 190, 250.
—— sagowinning, 290.
—— scheepsolie, 254.
—— sperma, 57.
—— stam, 94.
—— storm, 191.
—— *taparu*, 88.
—— vaartuig, 253.
—— vliegtuig, 252, 253.
—— vreemdelingen, 252.
—— wind, 188.
—— ijzerwaren, 192.
—— zeeschildpad, 89, 200, 292-293.
—— zon, 187.
Opa, 1, 2, 28, 35, 46, 66, 89, 91, 92, 95, 139, 190, 221, 222, 224, 239, 242.
Opa (rivier), 25, 92, 93, 94, 95, 215, 219, 229, 291.
Opata, 41, 139, 229.
Opperwezen, 64, 257, 258.
opvoeding, 113, 114, 161, 181, 182, 187, 193, 206, 270.
orame, 67, 68, 72.
o r a n g t u a, 218, 221.
Otokwa (dorp), 2, 9, 12, 45, 65, 66, 67, 81, 88, 91, 96, 99, 101, 117, 144, 151, 154, 179, 188, 190, 191, 199, 217, 233, 238, 243, 294, 297, 298.
Otokwa (rivier), 1, 190, 229, 236, 237, 239.
ou.br., 56, 66, 74, 75, 77, 78, 83, 84, 109, 114, 119, 126, 145, 146, 152, 155, 158, 167, 168, 173, 182, 184, 185, 190, 194, 203, 248, 254, 289, 290, 291.
ou.zu., 58, 66, 73, 83, 109, 114, 126, 129, 130, 176, 182, 288, 290.
ouderen, 4, 13, 14, 41, 43, 45, 69, 82, 83, 118, 129, 149, 150, 160, 182, 193, 203, 263, 266.
ouders, 42, 61, 69, 70, 75, 80, 81, 97, 110, 112, 114, 123, 125, 129, 182, 184, 187, 189, 193, 201, 206, 247, 248, 262, 265.
overspel, 28, 71, 72, 128, 170, 175, 176, 182, 186, 192, 201, 206, 207.
overstroming, 188, 189, 191, 212, 252, 257.

Paalwormen, 4, 29, 40, 41, 47, 48, 52, 115, 152, 153, 176, 180, 193, 194, 208, 213, 290.
pagaai, 20, 22, 23, 24, 25, 29, 32, 255, 290.
Palmer van den Broek, 228.
palmwijn, 41, 152, 193, 239.
Pamuku-mensen, 92, 95, 219, 220, 222, 225.
Paniai, 236, 237.
paradijstijd, 189, 190, 191, 254, 290.
paradijsvogelveren, 198, 199, 230, 246.
Parèpja, 42, 84, 88, 95, 104, 118, 119, 122, 126, 132, 136, 142, 143, 222, 233, 294.
patrilineaal, 57, 63, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 119, 123, 134, 264.
patrilocaal, 98, 100, 101, 103, 104, 146.
patroon, ideaal —, 96, 100, 106, 123, 135.
patroon, reëel —, 100, 106, 123, 135.
peniskoker, 17, 107.
peraekò, 78, 79, 86, 87, 96, 98, 104, 119, 122, 124, 126, 130, 134, 145, 147.
p e r a n a k a n, 8, 231.
persoonlijkheid, 105, 107, 111, 112, 120, 121, 145, 161, 167-175, 185, 221, 222, 266, 267.
Pikapu, 188.
plaats van herkomst, gemeenschappelijke —, 85, 86.
pleegkind, 80, 130.
pleegouders, 112, 114, 176, 181, 182.
politie, 8, 32, 38, 52, 142, 157, 165, 173, 197, 198, 201, 230, 231, 234, 235, 236, 239, 242, 264, 265, 268.
Pool, Gerrit, 217.
Pòraoka, 3, 6, 14, 24, 141, 142, 221.
Pòtawaj, 2, 3, 21, 28, 47, 89, 91, 92, 99, 95, 99, 101, 105, 139, 141, 142, 233, 236, 238, 239, 243, 250, 290, 292.
potlatch, 171, 187.
potsenmaker, 193.
prauw, 4, 10, 14, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 29, 33, 34, 45, 51, 57, 58, 142, 153, 170, 173, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 203, 223, 229, 245, 254, 265.
p r e n t a h, 202, 204, 240, 250, 264.
prestatie, 161, 162, 164, 165, 171, 180, 192-211.
prestatie, tegen —, 24, 32, 76, 100, 142, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 175, 177, 178, 181, 182, 192-211.
prestige, 21, 26, 40, 50, 73, 99, 101, 106, 109, 128, 155, 170, 171, 173, 179, 190, 206, 209, 212, 225, 226, 239, 259, 269.
prijs, 196, 198, 202, 203, 242, 246, 248, 267.
prijzen (w.w.), zie huldebetoon.
puberteit, 108, 113.
Purlìri, 229.

radiostation, 242, 288.
radja, 216, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 226, 228, 244, 245, 253, 255.
Rawling, 198, 199, 207.
rechtspraak, 99, 221, 237, 247.
regionaal, 2, 91-93, 199.
registratie, 8, 69, 80, 82, 99, 101, 102, 103, 115, 116, 117, 240, 265.
reïnterpretatie, 108, 255, 256.

reizen (inheems), 221, 224, 228, 244, 263.
ritueel, 11, 31, 97, 146, 169, 187, 190, 197, 207, 209, 213, 214, 250, 255, 258, 259, 260, 261, 264, 266.
roeiwijze, 23, 25, 26.
rouw, 11, 32, 52, 86, 110, 141, 159, 174, 175, 177, 184, 193, 222, 229.
ruil, 2, 32, 41, 44, 84, 96, 143, 163, 164, 166, 193, 196, 197-199, 200, 208, 209, 216, 221, 222, 243, 245, 246.
ruilpartner (huwelijks-), 68, 98, 113, 114, 118, 124, 126, 129, 135, 161, 177, 181, 183.
Rumbati, 216.
Rumphius, 215, 216, 243.

sago, 12, 14, 16, 19, 24, 28, 31, 35, 37, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 105, 111, 113, 114, 115, 127, 128, 142, 144, 151, 152, 156, 160, 164, 165, 169, 170, 173, 178, 179, 180, 182, 184, 186, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 201, 202, 204, 206, 207, 208, 212, 213, 220, 222, 223, 230, 240, 242, 253, 258, 265, 267, 268, 269, 288, 289, 290, 291, 293.
sagobak, 28, 203.
sagolarf, 40, 41, 47, 48, 152, 153, 170, 193, 194, 208, 213.
sagoterreinen, 9, 14, 15, 20, 33, 35, 51, 52, 57, 97, 99, 109, 130, 140, 141, 145-147, 150, 193, 209, 248, 254, 264.
sagowinning, 14, 33, 34, 35, 36, 37, 41, 46, 51, 52, 101, 109, 126-130, 149, 151, 157, 173, 174, 182, 187, 193, 194, 209, 212, 220, 248, 258, 264, 265, 269, 289, 290.
sanctie, 113, 115, 127, 128, 164, 186, 187, 202, 207.
schaaldieren, 4, 40, 47, 48, 49, 51, 54, 165, 198.
schaambedekking, vrouwelijke —, 17, 157, 170, 186, 288, 292.
schaamschelp, 17.
schedel, 199, 207, 245.
Scheele, 239.
scheiding inheems — vreemd, 160, 254, 263.
schepping, 43, 137, 138, 188, 251, 253, 256, 257.
scherts, 12, 16, 62, 111, 157, 168, 171, 177, 206, 261, 269.
schertsbetrekkingen, zie scherts.
schertstermen, 71, 72.
schild, ceremonieel —, 27, 201, 228.
school, 17, 52, 141, 167, 232, 235, 237, 238, 239, 248, 250, 261, 264, 270.
schoolkind, 9, 14, 17, 41, 42, 43, 49, 51, 53, 118, 132, 154, 173, 232, 233, 235, 241, 250, 261, 262, 265, 269.
schooltuin, 29, 42, 113, 132, 248, 262.
seizoenactiviteiten, 33, 34, 35, 51.
seizoenen, 6, 14, 33, 34, 40, 49.
Semimi, 65, 66, 92, 220, 223.
semi-nomadisch, 10, 21, 42, 49, 52, 97, 232.
Sèmpandorpen, 83, 87, 91, 92, 93, 212.
Seyne Kok, 19, 226, 228, 229, 230, 231.
sibling, 60, 61, 63, 65, 66, 69, 74, 75, 77, 7
84, 85, 98, 100, 104, 105, 123, 129, 13
145, 147, 150, 151, 181, 182, 206.
sieraad, 156, 198, 225, 226, 228, 244, 245.
Sjuru, 237.
slang, 187, 290, 292.
slangemens, 258, 292, 293.
smid, 29, 192.
Sorong, 2, 11, 17, 59, 93, 101, 113, 114, 12
157, 164, 167, 182, 184, 195, 200, 203, 20
208, 211, 213, 242, 264, 266.
sororaal, 106, 121.
sororaat, 72, 117.
specialisatie (in de cultuur), 55.
specialisten, 193, 199, 208.
spel, *Opokata* —, 259, 260, 266.
sperma, 57.
spoelgoot, sago —, 36.
stam, 9, 10, 13, 19, 57, 74, 85, 89, 90, 91, 9
93-96, 97, 98, 99, 139, 143, 159, 170, 19
199, 222, 223, 229, 252, 282-287.
standen, Keïese —, 267, 268, 269.
Steenboom, kaap —, 224, 226, 229, 236.
strandwal, 3, 14, 21, 34, 35, 140, 231.
stroomafwaarts, 3, 9, 10, 11, 12, 13, 23, 3
33, 41, 42, 43, 45, 90, 91, 92, 94, 95, 9
140, 141, 151, 176, 199.
stroomopwaarts, 4, 5, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 2
24, 32, 33, 34, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 90, 91
92, 94, 95, 99, 141, 151, 168, 173, 176, 19
212, 231.
structuur, losse —, 61.
sultan van Tidore, 216, 218, 219, 225, 226
236, 243.
surplus, economisch —, 42, 49, 173.
synchronisch, 250.

taal, 1, 2, 212, 241, 261, 267.
tabak, 14, 19, 28, 34, 41, 42, 43, 44, 50, 142
143, 144, 152, 157, 165, 166, 168, 174, 175
186, 191, 193, 194, 197, 198, 199, 203, 221
222, 230, 235, 244, 245, 248, 249, 250.
taboe, 43, 58, 59, 64, 90, 174, 188, 213, 214
255, 258, 260.
tanden snijden, 256.
tàparu, 77, 85, 87-90, 91, 93-107, 112, 117
119, 124, 126, 133, 134, 138, 139, 140, 142
144, 147, 148, 149, 151, 156, 168, 202, 229
230, 255, 264, 265, 282-286.
tàparu-oudsten, zie dorpsoudsten.
Tarìra, 32, 65, 66, 85, 92, 168, 220, 223, 224
Tarja-dorpen, 15, 24, 25, 37, 97, 141, 142
147, 154, 195, 220, 224, 239, 250, 254, 262
Tarja-mensen, zie Tarja-dorpen.
tassen, 23, 28, 38, 197, 290, 292.
tegenhanger, 161, 177.
telegram, 165.
territoriaal besef, zie dorp en *taparu*.

Tillemans, 8, 59, 232, 233, 239, 248, 250.
Timare, 94, 99, 143, 144, 229, 288.
Timor, 224.
Timuka, 5, 6, 99, 101, 105, 139, 198, 226, 229, 231, 233, 238, 239.
Tipuka, 47, 88, 90, 99, 139, 140, 144, 185, 221, 230, 235, 294, 298.
toko, 30, 113, 234, 242.
totemisme, 79, 90.
transactie, 179, 192, 193, 196, 204, 208.
trom(mer), 29, 108, 121, 168, 193, 198, 260, 266, 288.
tuin, 5, 13, 14, 20, 29, 33, 41, 42, 51, 109, 151, 182, 193, 233, 238, 239.
tuinbouw, 12, 34, 41, 42, 43, 44, 51, 109, 151, 193, 268, 270.
tuinproducten, 14, 34, 35, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 54, 114, 151, 166, 175, 186, 197, 248, 249.
tulband, 255.
Tuuga (rivier), 95, 162, 189, 212, 218, 222, 252.
twee, het getal —, 62, 63, 74, 75, 88, 90, 91, 94, 98, 99, 101, 109, 184, 187.
tweedeling, 63.
tweeling, 59.
tijdsaanduiding, 33.

Umari, 3, 47, 59, 74, 75, 95, 105, 141, 168, 221, 224, 232, 242, 244, 250, 255.
Umari (rivier), 1, 6, 239.
Urumuka (rivier), 238, 258.
Uta, 2, 5, 6, 9, 25, 27, 46, 88, 97, 98, 99, 116, 141, 143, 144, 160, 165, 185, 218, 221, 222, 226, 231, 233, 236, 237, 256.
Utanata (rivier), 23, 218, 226.

va. 56, 57, 60, 61, 63, 65, 66, 73, 82, 83, 98, 111, 112, 113, 114, 123, 125, 135, 154, 168, 171, 178, 180, 181, 192, 200, 289, 295.
va.br., 65, 67, 125.
va. ouder(s), 57, 60, 64, 65, 222.
va.zu., 65.
varaan, mythische —, 188, 251, 254, 256, 257.
varken, 5, 31, 39, 41, 57, 90, 167, 188, 189, 190, 192, 196, 205, 208, 213, 255, 257, 260, 265, 279, 296, 292.
verbindingen, 6, 242.
verbondenheid, 55, 56, 61, 74, 75, 80, 81-83, 96, 98, 114, 125, 128, 136, 161, 164, 171, 173, 183, 192, 204-211.
vererving, 130, 137, 145, 151, 152, 153, 154, 158, 160, 193, 298, 300, 301.
Verhoeven, 114.
verhuizing (binnen dorp), 104, 124-126.
verkenningen, 226-230.
verkrachting, 170, 190, 191, 292.
verloving, 28, 157, 169, 186, 194, 206, 288.
vermogen, 158.
verteller, 12, 57, 160.
vertrouwelijkheid, 55, 62, 64, 67, 68, 206.
verwanten (algemeen), 29, 52, 56, 62, 63, 67, 80, 111, 112, 126, 129, 135, 156, 157, 158, 165, 167, 168, 171, 182, 183, 190, 196, 199, 200, 204, 206, 207, 208, 245, 261, 264.
verwantschap, 50, 55, 56, 73, 74, 75, 104, 130, 134, 151, 173, 183, 184, 254.
verwantschapsrekening, 56, 61.
verwantschapsstelsel, kenmerken van —, 62, 63.
verwantschapstermen, 62-73, 82, 96, 112, 134, 184, 190, 280-281.
verzameldorp, zie dorp.
verzet, passief —, 32, 246, 364.
verzoening, 180, 181, 194, 196, 199, 200, 203, 206, 210, 222.
Vink, 230, 231, 233, 234.
vis, 12, 19, 28, 31, 41, 42, 45, 46, 47, 50, 51, 54, 100, 114, 143, 151, 166, 178, 182, 184, 189, 193, 194, 197, 198, 199, 203, 206, 207, 213, 250, 258, 260, 290.
visgerei, 19, 20, 23, 29, 31, 157, 192, 195, 245.
viskreken (afsluitbaar), 4, 33, 34, 37, 53, 130, 140, 143, 144, 147, 148, 298.
visvangst, 4, 14, 29, 31, 33, 34, 37, 40, 54, 109, 115, 130, 144, 147, 173, 182, 187, 193, 203, 248.
visvergiften, 39.
viswater, 9, 97, 99, 140, 143.
vlechttechniek, 26, 27.
vlees, 48, 54, 167, 189, 213, 255.
vliegenier, 239.
vliegveld, 238.
vloedbos, 3, 6, 38, 201.
V.O.C., 217, 218.
voedsel, 19, 20, 84, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 120, 128, 131-136, 142, 156, 161, 162, 164, 165, 169, 171, 174, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 206, 207, 208, 212, 235, 239, 248, 249, 250, 258, 262, 264, 267, 268, 269, 290.
voedselvoorziening, 12, 13, 16, 33, 35, 40, 42, 48, 49, 50, 82, 106, 115, 239; 247, 262.
voetballen, 52, 172, 173.
vogeljagers, 39, 184, 219, 224, 230-231, 234.
voorgeslacht, 137, 138.
voorkeursrechten, 140.
voorouders, 69, 74, 94, 138, 252, 254.
voorschot, 165, 242.
vooruitgang, 270.
vr.br., 65, 66, 68, 119.
vr.ouders, 64, 68, 113, 125, 151, 176, 188, 194, 200, 261, 292.
vr.verwanten, 22, 70, 72, 97, 113, 119, 124, 125, 130, 135, 146, 150, 162, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 186, 187, 191, 194, 195, 200, 204, 206, 207, 255, 260, 289, 294.
vr.zu., 66, 72, 111, 125, 212.
vreemdeling, 2, 6, 8, 12, 16, 18, 21, 22, 28, 43, 44, 49, 50, 52, 59, 93, 96, 101, 102, 103,

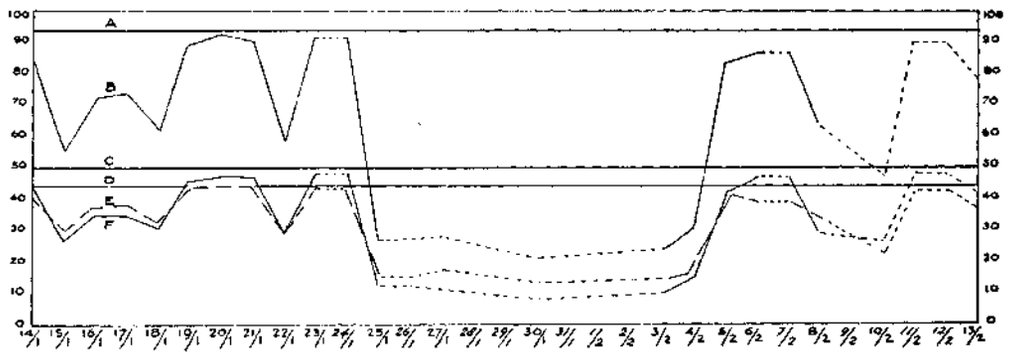
106, 109, 110, 113, 114, 117, 121, 130, 141, 142, 144, 155, 156, 163, 165, 166, 168, 171, 183, 192, 193, 195, 201, 202, 209, 210, 212, 215, 218, 220, 225, 228, 232, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 253, 254, 263.
vriendschap, 55, 61, 63, 64, 82, 83, 85, 98, 109, 111, 113, 124, 129, 141, 151, 156, 170, 183, 200, 209, 221.
vrouw (algemeen), 20, 23, 8, 83, 108, 212.
vrouw (middelbare leeftijd), 69, 109, 290.
vrouw (oud), 32, 102, 136, 186, 200, 290.
vuur, 45, 46.
vuur- en watermethode, 25.
vuurspel, 255, 256.
vijandigheid, 217, 219, 221, 243, 251.

Wakia, 15, 97, 99, 143, 231, 258.
Wakia (rivier), 15.
Wallace, 219.
Wania-dorpen, 39, 42, 44, 64, 143, 144, 152, 156, 160, 188, 223, 230, 231, 235, 247, 288.
Wania (rivier), 3, 9, 139, 226, 234.
Wanihlripao, 87, 89, 94, 96, 99, 120, 139, 144, 145, 151, 235, 294.
wapens, 30, 31, 32, 198, 199, 219, 220, 222, 223, 226, 252, 288.
wederkerigheid, beginsel van —, 16, 32, 50, 56, 68, 106, 112, 114, 124, 125, 128, 130, 135, 142, 146, 161-175, 177-192, 212.
wederkerigheid, functie van —, 161.
wederkerigheid, indirecte —, 177, 179.
wederkerigheid, rechtstreekse —, 177, 178.
wederkerigheid, termen voor —, 161-164.
weduwe, 109, 112, 115-117, 124, 125, 131, 186.
weduwnaar, 109, 112, 114, 115-117, 124, 149, 180.
wedijver, 171, 259.
weekdieren, 4, 28, 40, 45, 46, 47, 48, 149, 165, 198.
weeskind (hele en halve), 50, 111-115, 175, 187.
Welling, 128.
werkgroep, 53, 105, 118, 126-131, 148, 193.
Wilhelmina, koningin —, 160.
Wissel, 235.
Wisselmeren, 236, 237, 239, 242, 265.
Wollaston, 4, 18, 19, 22, 27, 30, 31, 32, 37, 43, 44, 46, 50, 91, 198, 199, 200, 206, 229, 232, 245, 246.
woning, gezins —, 12, 19, 20, 21, 100, 117, 118, 120, 121, 231, 233, 247, 269.
woning, groeps —, 12, 19, 100, 110, 117, 118, 120, 190, 247.
woning, semi-permanente —, 4, 18, 20, 21, 110.
wooneenheid, 110.
woongemeenschap, 80, 98, 110, 117-126.
woongrond, 80, 87, 88, 96, 98, 138.
wraak, 161, 177, 181, 188, 190, 234.
wrok, zie malu.
Wumuku, 14, 95, 98, 141, 143, 220, 231, 240.

yellen (*jaowère*), 33.
ijzerbewerker, 193, 208.
ijzerhout, 21, 23, 41, 100, 105, 128, 141, 150, 152, 155, 158, 165, 196, 201, 202, 209, 240, 242, 264, 266, 267, 269.
ijzerhonger, 198, 234, 244.
ijzerwaren, 16, 32, 197, 203, 204, 212, 218, 219, 221, 230, 245, 289.

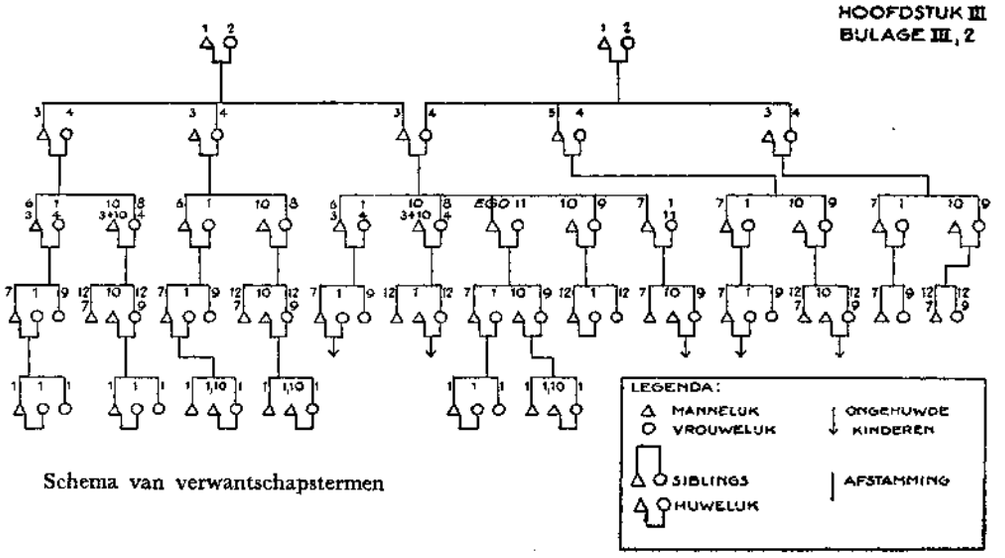
zang, 25, 121, 159, 167, 168, 169, 212, 232, 250, 255, 259, 260, 261, 266, 288.
zanger, 12, 48, 49, 57, 94, 108, 121, 160, 187, 193, 198, 208, 212.
zee, 24, 92, 140, 167, 192.
zeekomkommer, 242.
zeeschildpad, 47, 167.
zeep, 28, 157.
Zegwaard, 1, 59, 60, 75, 77, 83, 90, 153, 160, 186, 190, 261, 268, 288.
zeil, 24, 26.
zelfbewustheid, 263.
Zending, dubbele —, 234, 235, 238, 249, 265.
Zending, Protestantse —, 2, 233, 234, 235, 238, 249.
ziekenhuis, 142, 157, 176, 201, 241, 242, 258, 267.
ziekte, 18, 69, 70, 113, 118, 160, 174, 176, 188, 191, 193, 201, 206, 251, 255.
ziel, zie geest.
zo., 57, 66, 69, 70, 74, 83, 117, 121, 123, 125, 129, 135, 146, 154, 156, 167, 168, 183, 188, 201, 212.
zo.vr., 62, 63, 64, 67, 68, 70, 124, 157.
zon, 168, 169.
zonneheros, 47, 58, 181, 187, 213, 253.
zout, 197.
zu. (zie ook ou.zu. en jo.zu.), 61, 63, 65, 66, 68, 78, 79, 84, 85, 109, 112, 115, 117, 119, 123, 124, 125, 129, 130, 135, 147, 158, 212, 213, 289.
zu.do., 65, 123, 125, 178, 261.
zu.do.ma., 106, 187.
zu.ki., 62, 63, 65, 73, 74, 75, 98, 121, 129, 135.
zu.ma., 22, 32, 52, 56, 62, 63, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 97, 100, 112, 114, 129, 134, 141, 145, 153, 155, 156, 157, 163, 169, 175, 177, 178, 179, 185, 191, 193, 196, 206, 208, 209, 213, 261, 292.
zu.zo., 85, 123, 125, 156, 175, 184.
zuigeling, 5, 48, 50, 59, 77, 81, 107, 110, 112, 135, 152, 166, 176, 181, 258, 293.
zwangerschap, 48, 57, 58, 59, 160, 169, 174, 176, 189, 190, 193, 197, 213, 241, 254, 256, 258, 260.

BULAGE II, 1
GRAFISCHE VOORSTELLING VAN AANTAL
AANWEZIGEN IN IPIRI IN DE PERIODE 14/1 T/M 13/2 '54



LEGENDA:
A *Totaal aantal betrokkenen*
B *Aanwezigheidslijn mannen en vrouwen*
C *Totaal aantal betrokken mannen*
D *Totaal aantal betrokken vrouwen*
E *Aanwezigheidslijn vrouwen (gebroken lijn)*
F *Aanwezigheidslijn mannen*
..... *Berust op andere gegevens dan van rondgang (stippellijn)*

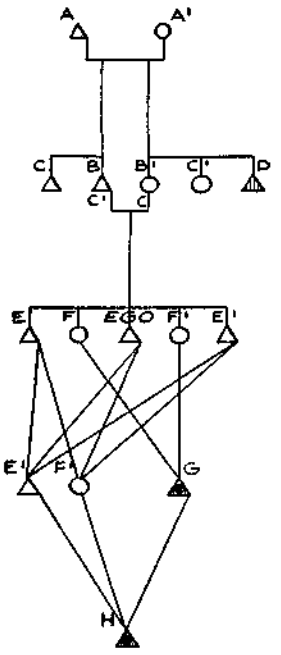
HOOFDSTUK III
BULAGE III, 2



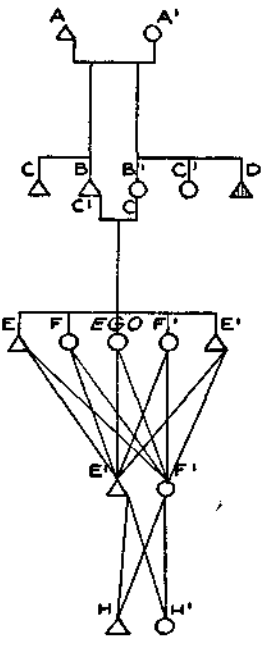
Schema van verwantschapstermen

SCHEMATISERING VAN DE VERWANTSCHAPSGROEPERING
D.M.V. DE AANSPREEKTERMEN.

A : EGO = MNL.



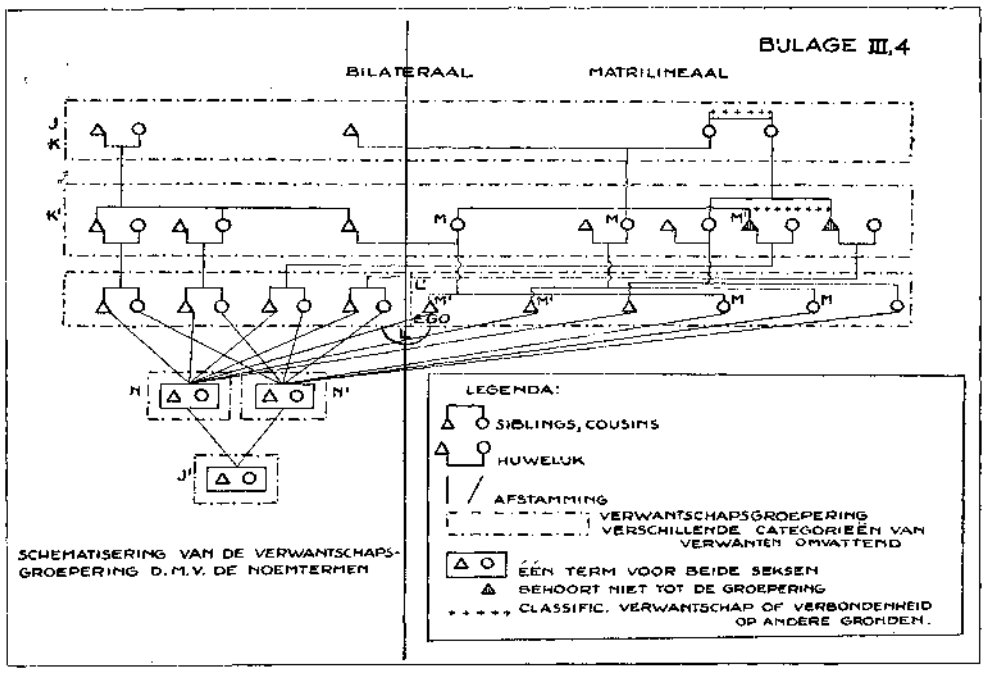
B : EGO = VR.



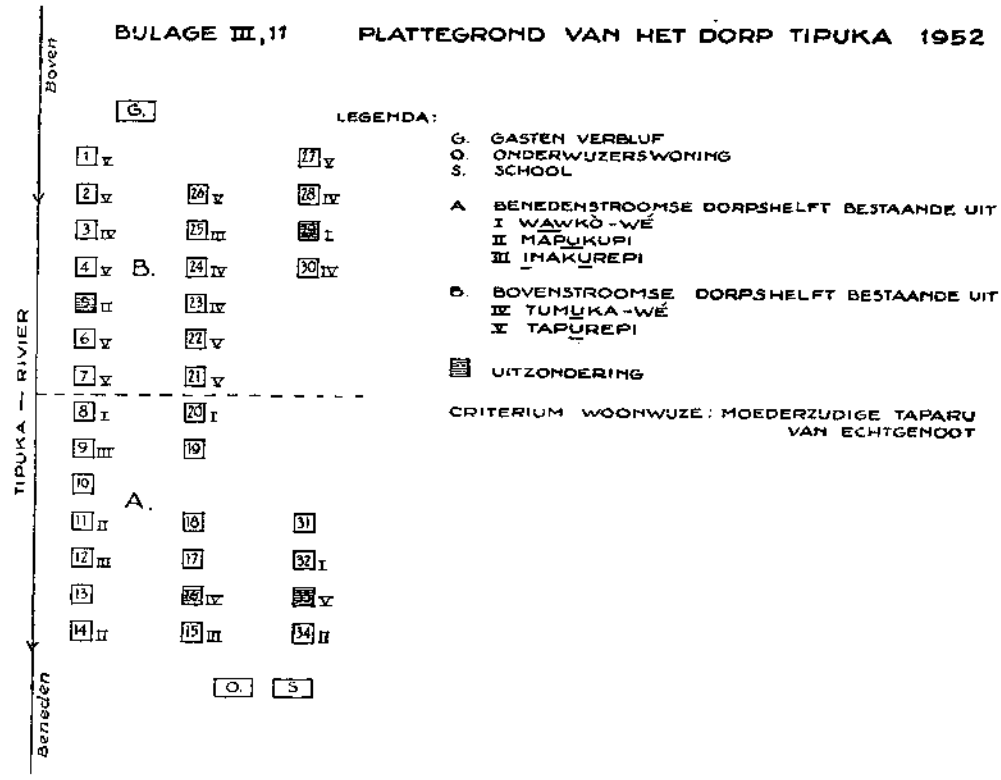
LEGENDA:

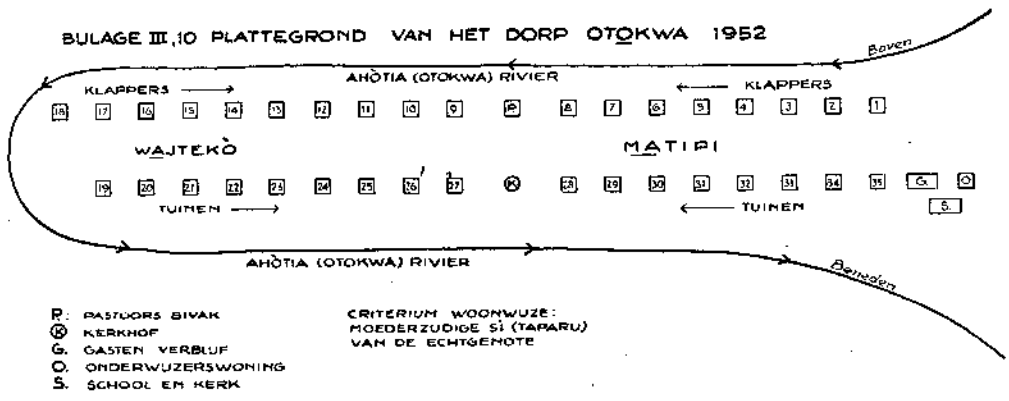
- △ MANNELIJK
- ○ VROUWELIJK
- ◭ BEIDE SEKSEN
- △ ○ SIBLINGS, COUSINS
- △ ○ HUWELIJK
- | / AFSTAMMING OP GROND VAN TERMIN.
- A, A' ETC. GROEPERING VAN INDIV. VERWANTEN IN TWEE CATEGORIEËN
- ◭ GEEN GROEPERING IN TWEE CATEGORIEËN

BIJLAGE III,4

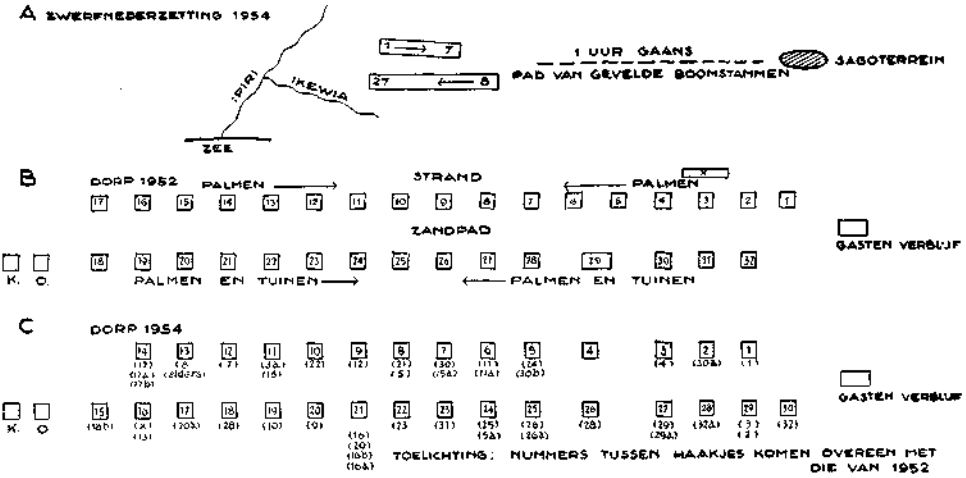


SCHEMATISERING VAN DE VERWANTSCHAPS-GROEPERING D.M.V. DE NOEMTERMEN


BULAGE III,11 PLATTEGROND VAN HET DORP TIPUKA 1952
Boven
TIPUKA — RIVIER
Beneden
G.
LEGENDA:
G. GASTEN VERBLIJF
O. ONDERWIJZERSWONING
S. SCHOOL
A BENEDENSTROOMSE DORPSHELFT BESTAANDE UIT:
I WAWKÒ-WÉ
II MAPUKUPI
III INAKUREPI
B. BOVENSTROOMSE DORPSHELFT BESTAANDE UIT:
IV TUMUKA-WÉ
V TAPUREPI
UITZONDERING
CRITERIUM WOONWIJZE: MOEDERZUDIGE TAPARU VAN ECHTGENOOT
B.
A.
O.
S.


BULAGE III,10 PLATTEGROND VAN HET DORP OTOKWA 1952
Boven
AHÒTIA (OTOKWA) RIVIER
KLAPPERS
KLAPPERS
WAJTEKÒ
MATIPI
TUINEN
TUINEN
G.
S.
AHÒTIA (OTOKWA) RIVIER
Beneden
P. PASTOORS BIVAK
⊗ KERKHOF
G. GASTEN VERBLIJF
O. ONDERWIJZERSWONING
S. SCHOOL EN KERK
CRITERIUM WOONWIJZE:
MOEDERZUDIGE SI (TAPARU)
VAN DE ECHTGENOTE

BULAGE III, 12 PLATTEGRONDEN IPIRI



BULAGE III, 12 PLATTEGROND D

LEGENDA:

TAPARU - WUK; CRITERIUM: VADERZUDIGE TAPARU VAN ECHTGENOOT

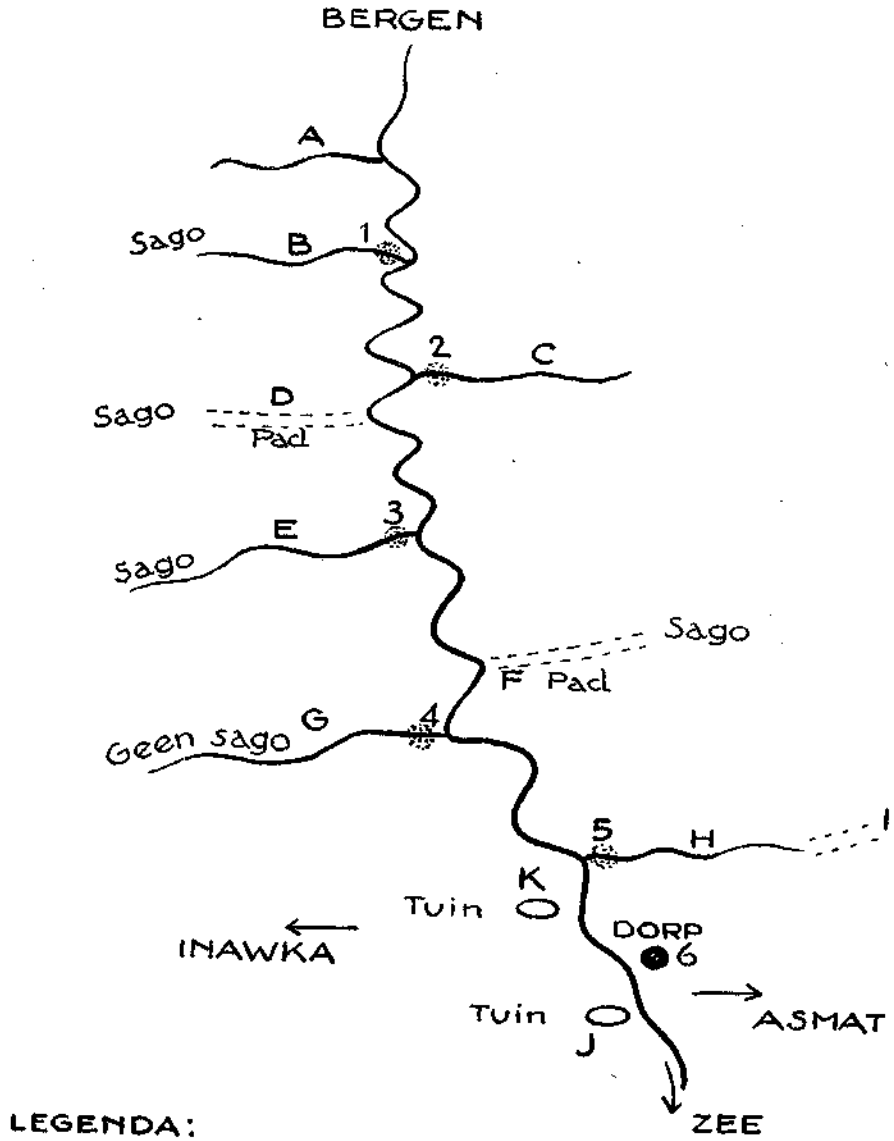
GEHELE UITZONDERING

GEDEELTELIJKE UITZONDERING

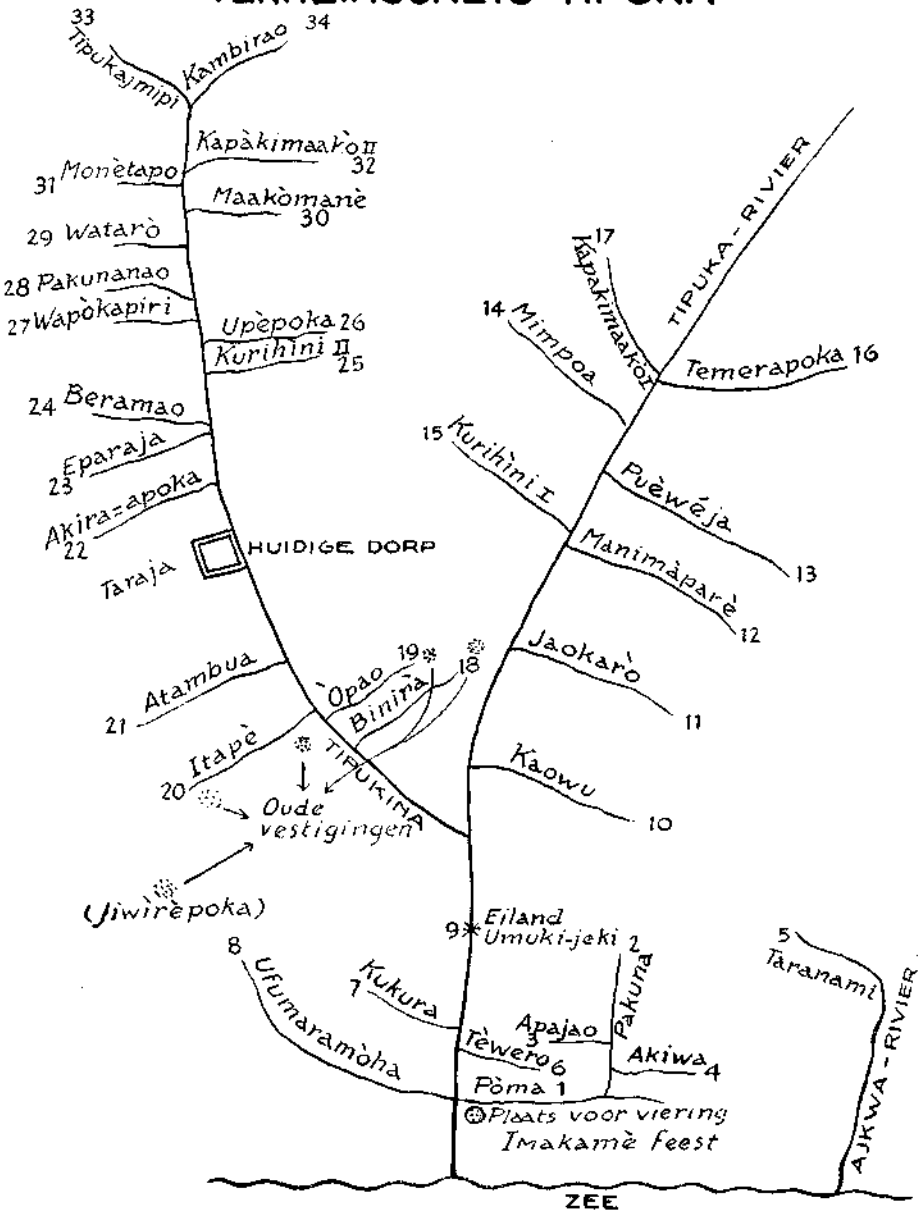
S. SCHOOL
K. KERK
O. ONDERWIJZER

A UPI
B ARIMANÈ
C EWAKÒ
D AKARÈ
E VAN ELDERS: JARAJA, PARÈRIA, ATUKA

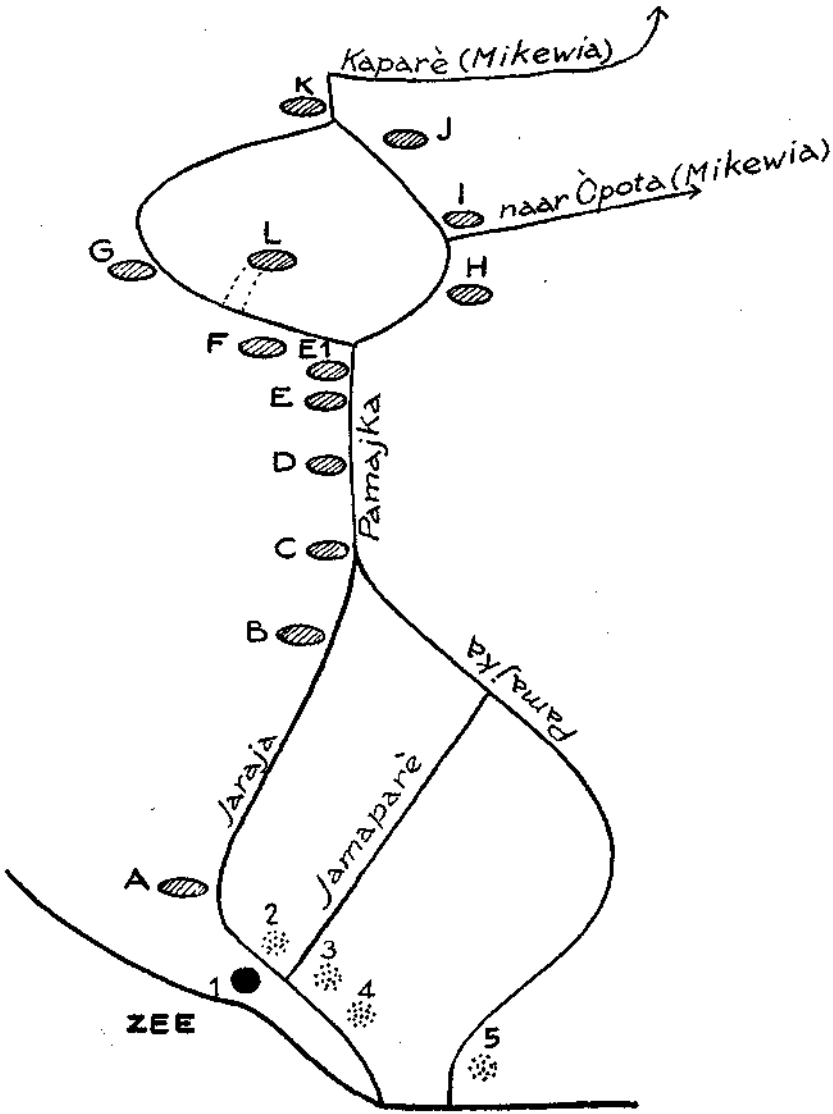
BULAGE V,1
TERREINSCHETS OTOKWA



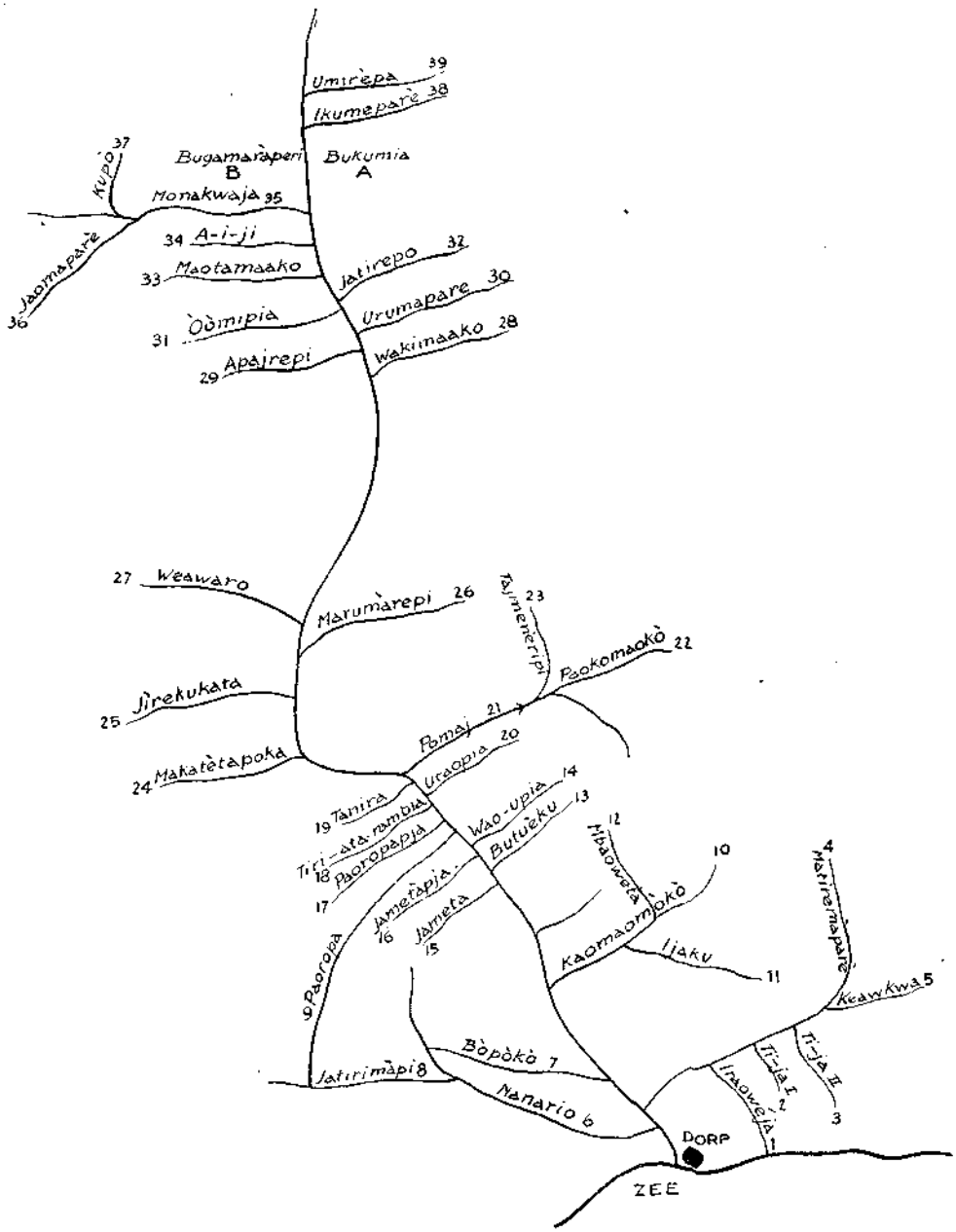
BULAGE V, 2
TERREINSCHETS TIPUKA



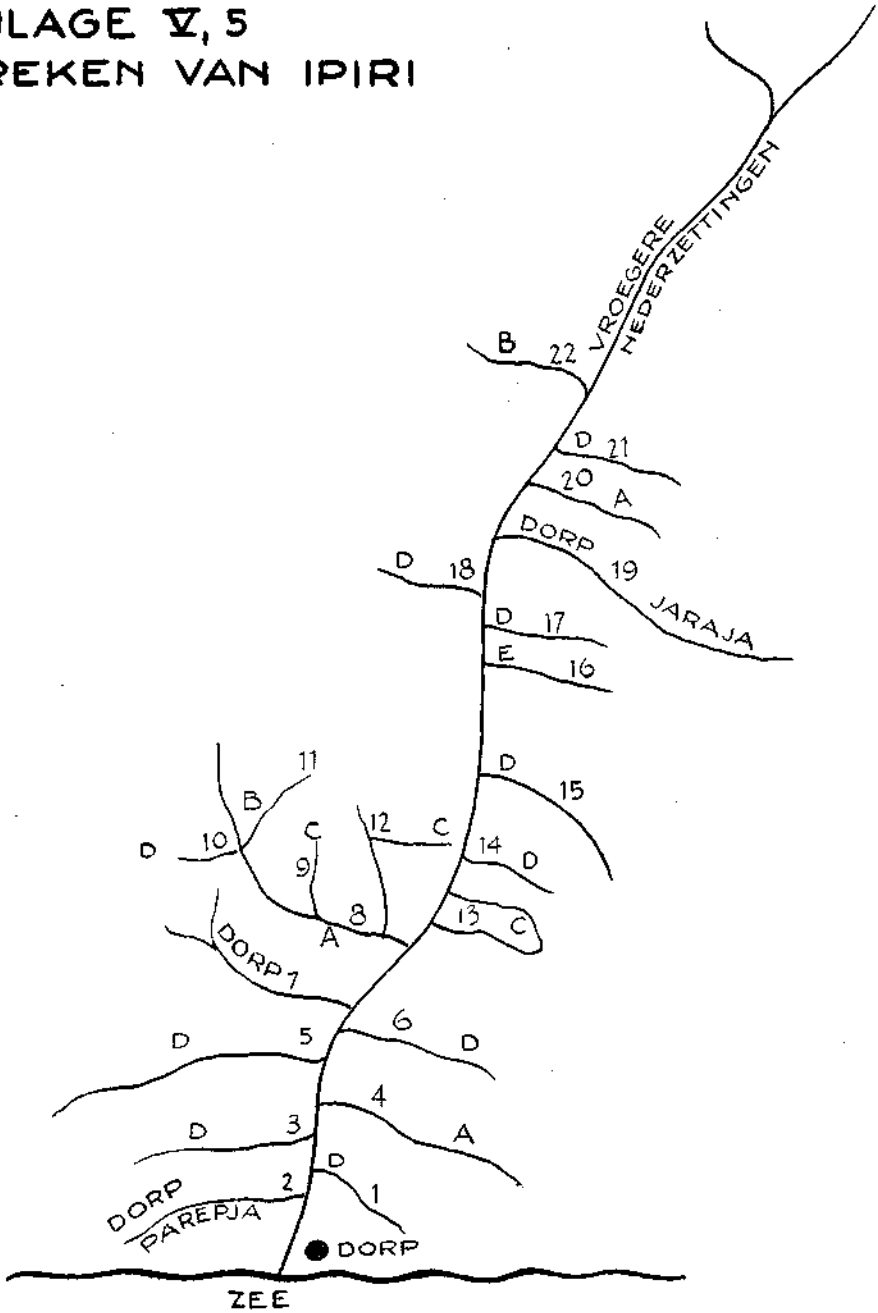
BULAGE V,3 TERREINSCHETS JARAJA

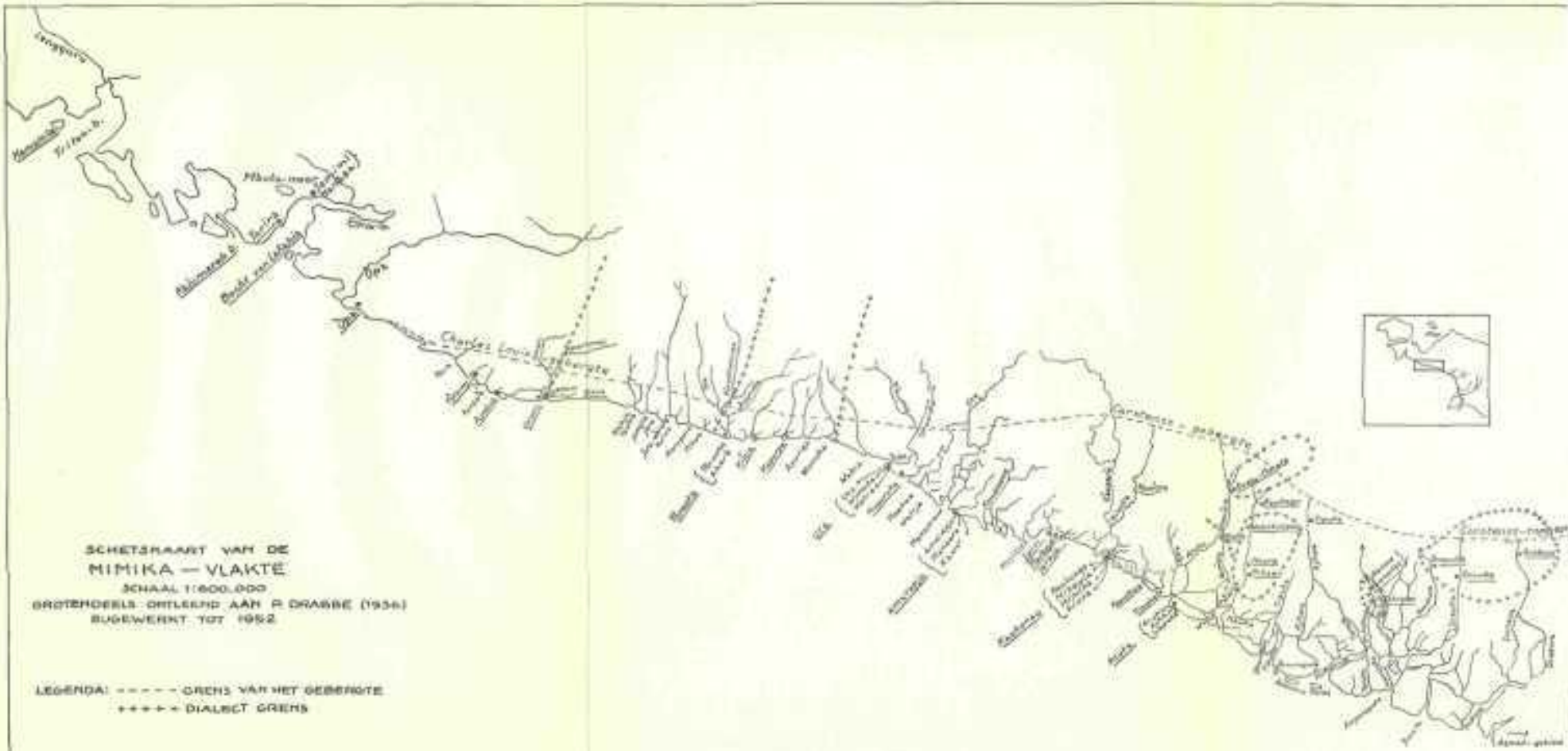


BULAGE V,4 TERREINSCHETS KEAWKWA



BULAGE V, 5
KREKEN VAN IPIRI




SCHETSKAART VAN DE
MIMIKA — VLAKTE
SCHAAL 1:600.000
GROTENDEELS ONTLEEND AAN P. DRABBE (1934)
BIJGEWERKT TOT 1952
LEGENDA: - - - - - GRENS VAN HET GEBERGTE
+ + + + + DIALECT GRENS