

VERHANDELINGEN
VAN HET KONINKLIJK INSTITUUT VOOR
DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE
VAN NEDERLANDSCH-INDIË

DEEL 3



OOST-SOEMBA,
EEN VOLKENKUNDIGE STUDIE,

DOOR

Dr. C. NOOTEBOOM



HOOFDSTUK I.

Inleiding.

Een verblijf van ruim anderhalf jaar in de onderafdeeling Oost-Soemba stelde mij in staat talrijke gegevens bijeen te brengen over de cultuur van de in dat land wonende bevolking. Dit ethnografisch materiaal is echter ten gevolge van ambtsbezigheden, die mij weinig tijd voor studie lieten, zeer fragmentarisch gebleven. Bij het doorwerken en schiften van mijn aantekeningen kwamen talrijke lacunes te voorschijn, die het onmogelijk maakten mijn materiaal tot een eenheid met duidelijk in groote lijnen zichtbaar schema te verwerken. Daarom heb ik de reeds vrij uitgebreide literatuur over dit gebied geraadpleegd, om er zooveel mogelijk de leemten in mijn eigen gegevens mede aan te vullen.

Het is van groot belang vooraf over de voornaamste der gebruikte bronnen iets te zeggen om rekenschap af te leggen van de critische maatstaf, die we bij ieder der auteurs meenden te moeten aanleggen.

Na enkele weinig belangrijke oudere berichten geeft controleur Roos in deel 36 van de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap meer uitvoerige gegevens. Deze schrijver woonde als eerste bestuursambtenaar van 1866 tot 1869 te Kambaniroe, op vijf kilometer van Waingapoe, nabij de groote rivier van dien naam. In die dagen droeg de aanraking van het bestuur met de soembaneesche bevolking meer het karakter van diplomatieke stappen dan van bestuursdaden. Zooals vanzelf spreekt zijn de gegevens, die we dezen auteur danken, niet verkregen door waarneming tijdens omgang met het volk op voet van vertrouwen. Bovendien zag hij zijn objecten door de bril van den beschaafden leeken ethnograaf van die dagen. Mits we dit voorbehoud indachtig blijven kan het stuk ons waardevolle dingen vertellen over het Soemba van nu ruim zeventig jaren geleden, toen de aanraking met de westersche beschaving nog geen invloed deed gelden.

Dergelijk voorbehoud moeten we maken bij het gebruik van de gegevens van De Roo van Alderwerelt, die na een ambtelijke plaat-

sing op Soemba is gebleven en als particulier eenige jaren in Kadoemboel heeft gewoond. Zijn kennis spruit voort uit wat meer vertrouwlijken omgang met de bevolking dan die van zijn voorganger.

Belangrijker, doch van veel recenter datum, zijn de gegevens van Wielenga en Kruyt. Deze schrijvers hebben gemeen, dat zij ernstig en conscientieus een protestantsch Christendom belijden. Ethnografisch zijn zij elkaars tegenvoeters. Wielenga was lange jaren missionair predikant van wege de gereformeerde kerken voor het zendingswerk op Soemba. Hij sprak de voornaamste verkeerstaal van het land. Hij heeft onvermoeibaar lange reizen te paard gemaakt, waarbij hij het geheele eiland verkende. Door zijn groote kennis van de taal en door zijn ambt kwam hij met vele Soembaneezen op een zekeren voet van intimiteit. Hij verzamelde een schat van gegevens en verwierf een uitgebreide kennis der Soembaneesche cultuur. Deze kennis vond evenwel geen afspiegeling in zijn geschriften; waarschijnlijk was zij ook niet tot dieper inzicht gekristalliseerd. Zijn materiaal vinden we in hoofdzaak in een serie artikelen in het zendingstijdschrift „De Macedoniër”. Bovendien verschenen van zijn hand een bundel verhalen, een grammatica en een woordenlijst. Zijn ethnografisch werk is gekenmerkt door veelzijdige kennis van land en volk, gecombineerd met het ontbreken van ethnografische ervaring. Ook moet men bij zijn berichten in het oog houden, dat zijn doel niet was het vastleggen van wetenschappelijke gegevens, althans niet in de eerste plaats en voor zoover de artikelen in de Macedoniër aangaat. Juist bij die stukken staat voorop het vertellen van zijn ervaringen in het zendingsterrein aan het belangstellende geloovige publiek in Nederland. Deze eigenaardigheden mogen we bij het gebruik van dit overigens zeer belangrijke en waardevolle materiaal niet vergeten.

Geheel anders is het met de talrijke gegevens van den zendeling Kruyt. Zijn doel was het verzamelen van wetenschappelijk materiaal, een bezigheid waarin hij over een groote ervaring beschikt. Dit is een zeer belangrijk voordeel boven het werk van Wielenga, dat echter te niet wordt gedaan door het feit, dat de schrijver slechts zeer korten tijd op Soemba is gebleven. In zes weken heeft hij een groot gedeelte van West- en Midden-Soemba bezocht en over de vooral in het Westen zeer uiteenlopende cultuurtoestanden uitvoerige gegevens opgeteekend. Uit den aard der zaak geeft deze methode aanleiding tot onnauwkeurigheid en oppervlakkigheid, daar het niet

mogelijk is, in zoo korten tijd de verkregen inlichtingen door navraag bij anderen en door herhaalde bespreking met de zegslieden te verifiëeren.

We zullen het beschikbare materiaal van drie verschillende kanten benaderen. We maken daarbij gebruik van de veelbeproefde en nuttig gebleken indeeling in sociale structuur, economie en godsdienst. De godsdienstige zijde der samenleving zullen we onderverdeelen in mythologie en godsdienstige gebruiken. Daarnaast zullen we trachten te komen tot een overkapping der drie cultuuraspecten en een beschouwing van hun onderlinge verbondenheid, om langs dien weg te zoeken naar de diepe kern dezer cultuur, zich uitende in een cultuurschema, een vast systeem, een diep beleefde, doch onuitgesproken indeeling van al het gekende, die het leven en de handelingen der cultuurdragers beheerscht.

Het gebied, waarvan de cultuur het onderwerp dezer studie uitmaakt, is het midden en het oostelijke deel van het eiland Soemba, gelegen in den Timor-Archipel. Het is een vrijwel homogeen cultuurgebied, waarvan de grenzen vrij nauwkeurig kunnen worden aangegeven. Binnen dit terrein zullen we natuurlijk talrijke plaatselijke verschillen en locale varianten aantreffen, die evenwel niet zoo uitgesproken zijn, dat een nadere indeeling raadzaam is.

Voor we overgaan tot behandeling van ons materiaal is een beschrijving van het geografische milieu op zijn plaats. Ook het aangeven van enkele punten uit de historische wording van den toestand, zooals we dezen aantreffen, dat is na een periode van sterke cultureele beïnvloeding door de aanrakingen met bestuur, zending en handel, met Westerlingen, Arabieren, Chineezzen, Savoeneezzen en Endeneezzen, lijkt voor het verband der feiten noodzakelijk.

HOOFDSTUK II.

De Aardrijkskundige Omgeving; Cultureele Invloeden van jongeren datum.

Het eiland Soemba is een der Kleine Soenda-eilanden. De hoofdas ligt ongeveer in de richting van Zuid-Oost naar Noord-West tusschen den Indischen Oceaan en de Savoe-Zee. Noordwestelijk van Soemba vinden we de oostpunt van het eiland Soembawa, noordelijk de westelijke helft van Flores. Naar het Oosten liggen achtereenvolgens de eilanden Savoe, Roti en Timor.

De bewoners van Soembawa zijn in hoofdzaak belijders van den Islam, zij het in den zeer gematigden vorm, dien we gewoonlijk in deze streken aantreffen, vermengd met vele overblijfselen van den voor-islamitischen godsdienst. Op het eiland Flores vinden we een aantal vrij sterk uiteenlopende culturen, die in jongeren tijd in hooge mate onder den invloed van de roomsch-katholieke missie zijn gekomen. Een uitzondering daarop zijn de strand-Endeneezen, die, vermengd met Bimaneezen en Boegineezen, reeds zeer lang den Islam aanhangen, evenals het geval is met enkele Bimaneesche kolonies aan de noordkust van West-Flores. Juist deze strand-Endeneezen hebben door hun aanrakingen met de Soembaneezen voor de kennis van de Soembaneesche cultuur eenig belang. Deze lieden zijn moedige zeevaarders, die hun tochten in vroeger jaren tot Singapore uitstrekten ¹⁾. Wellicht meer dan andere omwonende volkeren hebben deze lieden in de laatste eeuw de soembaneesche cultuur beïnvloed. Zoowel de adellijke geslachten van Ende als die van Soemba wijzen op hun onderlinge verwantschap door vele tusschen hen gesloten huwelijken. Een der Endeesche vorsten van deze eeuw heeft, voor hij in Ende tot den rang zijner vaderen werd geroepen, een groot deel van zijn leven op Soemba doorgebracht. De Endeneezen waren vroeger de gevaarlijkste slavenhalers op dit eiland; ook verhuurden zij zich als soldaten aan de Soembaneesche vorsten in de onophoudelijk gevoerde

¹⁾ Verg. mijn „Vaartuigen van Ende”, TBG., LXXVI, p. 97.

oorlogen. Nog heden is er in de onderafdeelingshoofdplaats Waingapoe een volkrijke kampong bewoond door de afstammelingen dezer vreemde krijgslieden en roovers bij hun Soembaneesche vrouwen. Langs de geheele kust vindt men hier en daar permanente of tijdelijke nederzettingen van deze lieden, die zich bezig houden met handel of vischvangst, soms ook den ladangbouw beoefenen of klapperboomen exploiteeren. In den laatsten tijd vindt men sporadisch enkelen van hen in het binnenland, waar zij zich vestigden bij de familie van hun vrouwen en waar zij zonder hun wereldwijsheid van interinsulair en Mohamedaan te verliezen in de bevolking opgaan.

Van de kleinere eilanden Savoe en Roti is vooral het eerste van belang. De Soembaneezen van de Oostkust (Rende, Mangili en Wai Djeloe) hebben sedert onheugelijke tijden goede betrekkingen onderhouden met de zeevarende Savoeneezen. De havenplaats (en gewezen onderafdeelingshoofdplaats) Melolo is van oudsher een belangrijke nederzetting van Savoeneezen geweest. Langs de geheele oostkust hebben zich vermoedelijk reeds sinds eeuwen kleine groepjes van deze menschen tijdelijk gevestigd. Volgens Soembaneesche mythen stammen de Savoeneezen zelfs van Soemba af. Er wordt beweerd, dat lieden, die wegens wangedrag uit Savoe werden verbannen, gedwongen werden zich op Soemba te vestigen. Deze Savoeneesche kolonisaties zijn overigens niet heel verwonderlijk, daar Savoe dor en onvruchtbaar is in tegenstelling met de oostkust van Soemba, een voor die streken vrij waterrijk en vruchtbaar gebied. Het waren meestal niet de beste elementen der Savoeneesche samenleving, die naar Soemba emigreerden. Nog heden is het onophoudelijk va-et-vient der Savoeneesche kolonisten een voortdurende zorg voor het bestuur, daar velen zich op deze wijze aan hun verplichtingen tegenover de Overheid trachten te onttrekken.

Behalve de oude spontane kolonisatie van Savoeneezen nam in de tweede helft der vorige eeuw de vestiging dezer menschen langs de kusten van Soemba onder aandrang van het Gouvernement in hooge mate toe. De plaatselijke ambtenaren verwachtten van een sterke Savoeneesche vestiging aan de kust veel heil voor een geleidelijke pacificeering der ruwe en zeer primitieve Soembaneezen. Deze poging miste geheel haar doel doordat de Savoeneezen in plaats van een steun voor het Bestuur te worden zich vaak tusschen de inheemsche bevolking en de overheidsorganen plaatsten en door het aankweken van wantrouwen aan beide zijden persoonlijk voordeel trachtten te behalen.

In het bijzonder langs de oostkust is duidelijk een sterke, doch vermoedelijk weinig diepgaande invloed van de Savoeneesche cultuur waarneembaar. Het meest sprekende is daarbij wel het gebruik van de Savoeneesche sarong door vele Soembaneesche vrouwen. Tot in het binnenland van Massoe treffen we de Savoeneesche versieringsmotieven op dit kleedingstuk aan. Het is reeds zoo ingeburgerd, dat in de door de Soembaneesche vrouwen geweven rokken Savoeneesche figuren worden ingeweven.

Direct grenzende aan het Oost-Soembaneesche cultuurgebied ligt het cultureel nauw verwante West-Soemba, dat ondanks alle verwantschap diepgaande verschillen vertoont zoowel met Oost-Soemba als tusschen de verschillende deelen van West-Soemba onderling. Vele vragen, die ook na de behandeling van ons Oost-Soemba materiaal onbeantwoord zullen blijven, kunnen ongetwijfeld uit gegevens over West-Soemba hun verklaring vinden. Het zou ons evenwel te ver voeren een ook maar oppervlakkig onderzoek daarnaar in te stellen in verband met de cultureele veelvormigheid van dit gebied. Slechts een enkel maal zullen we ter verduidelijking van ons betoog gegevens uit het Westen ter vergelijking aanvoeren.

De grenzen tusschen de cultuurgebieden van Oost- en West-Soemba zijn niet geheel scherp aan te geven. De meest westelijke streken, die zonder twijfel nog tot het Oosten behooren, zijn Napoe, Soroe, Lakoka en Lewa. Het Noordwestelijk daarvan gelegen landschap Memboro is waarschijnlijk mede tot het Oosten te rekenen. Daar dit gebied mij niet uit eigen ervaring bekend is durf ik er geen positief oordeel over te geven. De weinige gegevens in de literatuur en het feit dat de menschen uit die streek zich economisch op Waingapoe plegen te oriënteeren wijzen wel sterk in deze richting.

Het midden van het eiland Soemba wordt gevormd door een zeer uitgestrekte hoogvlakte, die voor het grootste deel het oude landschap Lewa vormt, de kern van het tegenwoordig veel meer uitgebreide landschap. Het is een met alang alang en bosschen bedekt heuvelland, 500 tot 600 meter boven den zeespiegel. Naar het Zuiden daalt deze vlakte in groote golvingen naar den Indischen Oceaan en vormt daar het vrij geaccidenteerde gebied van Tidas. Aan den westkant grenst de Lewa-vlakte aan het zware bergland van Anakalang en overig West-Soemba. Naar het Noorden brengen grillige terreinplooiën den overgang naar het uit opgeheven koraalsteen gevormde plateau van Napoe, dat geleidelijk naar zee afhelt om zich in de sterk vooruitspringende kaap Sasar tot een typisch voorge-

bergte te verheffen. Deze kaap Sasar is het meest noordelijke punt van het eiland. Zij speelt in de oorsprongsmythologie der bevolking een zeer belangrijke rol. In het geaccidenteerde overgangsgebergte tusschen Lewa en Napoe ligt het kleine berglandschap Rakawatoe. Meer naar het Oosten nemen de zware terreingolven, die den overgang naar de kustvlakte vormen, toe en vermindert de breedte van het koraalplateau. In Kapoendoek komen de uitloopers der bergen tot bijna aan de kust. In het Noordoosten gaat de Lewa-vlakte via de heuvels van Prai Paha en Wai Rinding over in het bergland van Kanatang, dat grootendeels uit koraalsteen bestaat en in kaap Maoe Doeloeng terrasgewijze in zee afdaalt. Naar het Oosten wordt de grens gevormd door de grillige bergen van Karita, Kiritana en Boven-Taboendoeng, die gezamenlijk het stroomgebied vormen van de grootste rivier van Soemba, die even oostelijk van Waingapoe als Kambaniroe-rivier in zee uitmondt. In het zuidelijke deel bereikt dit gebergte hoogten van meer dan 1000 meter boven den zeespiegel. Dit hoogere gedeelte heeft in tegenstelling met de tot nu toe besproken gebieden, die vrijwel geheel bestaan uit koraal benevens zachten kalksteen en hun verweringsproducten, een roode kleisoort, die zeer vruchtbaar moet zijn.

Ten Oosten van het laatstgenoemde gebied, dat het tegenwoordige landschap Taboendoeng vormt, vinden we de zwaar geaccidenteerde bergen van Massoe, die het midden van het oostelijke derde deel van het eiland innemen. Naar het Zuiden vormen de lagere bergen van Karera den overgang naar de kust. In het westelijke deel van Massoe, waar de bergen aan Taboendoeng grenzen, worden toppen gevonden, die zich tot ruim 1200 meter boven zee verheffen. Ook in deze hoogere gedeelten wordt de roode aarde aangetroffen. Grillige kalkgebergten en wijde koraalvlakten, doorsneden door talrijke rivieren, voeren van dit bergterrein naar de noordkust, waar zij overgaan in de lage koraalplateaux en de kustvlakten van Kambara, Kadoemboel en Melolo. Dezelfde formatie vinden we naar de Oostkust in de landschappen Rende, Mangili en Wai Djeloe.

Behalve de reeds genoemde Kambara- of Kambaniroe-rivier, die het eiland van Zuid naar Noord doorsnijdt, zijn er talrijke andere rivieren, die vermeld moeten worden. Zij komen alle aan de Noord- of Oostkust in zee. Van het Westen beginnende is de eerste de Lokoe Langaliroe, die ontspringt op Djangga Praing, het grenspunt tusschen Lewa, Lakoka en Anakalang, niet ver van de Zuidkust. In haar bovenloop is zij de grensrivier tusschen Lewa en Rakawatoe

eenerzijds en Lakoka anderzijds. Benedenstrooms vormt deze rivier als Lokoe Kadahang de grens tusschen Kapoendoek en Napoe. Zij vormt een zeer diepe vallei, die plaatselijk tot een indrukwekkend ravijn is uitgesleten, waarvan de steile wanden tot honderden meters boven de bedding uitsteken. De monding, oostelijk van kaap Sasar, deelt met deze kaap de belangrijke rol in de oorsprongmythen van de bevolking. Vele der mythische voorouders zetten er hun eerste stappen op Soembaneeschen grond.

Minder belangrijk is de tweede rivier, de Lokoe Kapoendoek, die ongeveer in het midden van het landschap van dien naam in zee uitvloeit. Daarop volgt de Lokoe Kanatang, de grens tusschen de landschappen Kapoendoek en Kanatang, die de laatste kilometers voor zijn monding een zeer vruchtbaar dal vormt. Behoudens enkele kleinere waterloopen volgt dan de Kambaniroe, die hiervoor reeds eenige malen werd genoemd. De noordelijke kustvlakte ten Oosten van deze rivier wordt dan achtereenvolgens doorsneden door de rivieren van Kawangoe, Watoembaka, Kadoemboel, Petawang en Melolo, die allen in het bergland van Massoe hun oorsprong vinden. Aan de Oostkust monden voorts uit de rivier van Rende, de Lokoe Marapoe, de Lokoe Kali Oedang en verschillende kleinere stroompjes. Alleen de allergrootsten geven in hun monding ligplaats voor handelsprauwen. De meesten zijn wel voor sampans bevaarbaar, althans aan de monding.

Tot het cultuurgebied van Oost-Soemba behoort nog een klein eiland voor de zuidkust, nabij het gebied Karera, dat in de mythologie een belangrijke rol speelt. Het is het eiland Saloera, waarvan de oostelijke top zich tot ruim 300 meter boven den zeespiegel verheft. Het heet de bakermat te zijn van de soembaneesche goudsmeedkunst. Ook hebben vele marapoe op hun reizen langs het eiland, vóór den tijd dat zij zich voor goed vestigden, Saloera bezocht.

Administratief behoort bijna het geheele gebied tot de onderafdeeling Oost-Soemba. Er buiten vallen Soroe, Lakoka, een deel van Napoe, en Memboro. De onderafdeeling is opgebouwd uit zeven zelfbesturende landschappen. In het Noordwesten ligt het landschap Kanatang, dat bestaat uit de voormalige landschappen Kanatang, Kapoendoek, Rakawatoe en de oostelijke helft van Napoe. Het grenst ten Oosten aan de Baai van Waingapoe, van welke plaats de grens slechts enkele kilometers verwijderd blijft. Het is van overig Oost-Soemba geheel afgesloten door het landschap Lewa, dat in oorsprong alleen de hoogvlakte in het midden van het eiland omvatte,

doch door aanhuwelijking, vererving en vooral door verovering werd uitgebreid met het aan de zuidkust gelegen landschap Tidas en de ten Noordoosten van het kernland gelegen gebieden Batakapedoe, Kambera, Soedoe en Kadoemboel, die zich langs de noordkust tot ver naar het Oosten uitstrekken. Ten Oosten van het oude Lewa en het daarmee vereenigde Tidas ligt het landschap Taboendoeng, dat is opgebouwd uit talrijke miniatuurrijkjes, waarvan Karita, Kiritana, Tarimbang, Taboendoeng en Tawoei de voornaamste zijn. Oostelijk van dit landschap vinden we Massoe-Karera, een conglomeraat van talloze kleine rijkjes, waarvan Massoe en Karera de meest belangrijke waren. Geheel in het Zuidoosten van het eiland ligt het kleine landschap Wai Djeloe, dat zich ondanks zijn geringe beteekenis als zelfstandig gebied heeft weten te handhaven. Noordelijk van Wai Djeloe ligt aan de oostkust het voormalige landschap Mangili, dat tegenwoordig samen met Rende één landschap vormt, dat zich langs de geheele oostkust uitstrekt. Tusschen Rende en de oostelijke grens van het uitgestrekte Lewa-gebied ligt het kleine landschap Melolo, dat noordelijk aan de Savoe-zee en zuidelijk aan Massoe grenst.

Van Waingapoe uit is door het Gouvernement een autoweg aangelegd, die door het Zuiden van Kanatang heen naar de Lewa-vlakte loopt en vandaar via Lakoka naar Waikeboebak, de hoofdplaats van de onderafdeeling West-Soemba. Naar het Oosten gaat de weg door de kustvlakte naar Melolo en vandaar via Rende en Mangili naar Wai Djeloe. Op twee kilometer afstand van Waingapoe, in Pajeti, is er een zijweg, die verbinding geeft met Taboendoeng. Tot twintig kilometer van Waingapoe is deze weg meestal voor auto's berijdbaar. Van af de Wai Koedoe, een zijrivier van de groote Kambaniroe, gaat een volgens opmetingen uitgezet tracé dat tot een breed paardenpad is uitgekapt het land in tot aan Prai Kareha, het centrum van Boven-Taboendoeng. Van Melolo uit gaat een autoweg naar het Zuiden tot Prai Mamarroe in Noordoost Massoe langs een zwaar en slecht berijdbaar tracé. Deze weg loopt in den vorm van een breed paardenpad door tot diep in het binnenland, waar te Kananggar aansluiting wordt gekregen op een pad naar de zuidkust van Karera en een pad in noordwestelijke richting, dat in Kambera uitkomt¹⁾. Een dergelijk pad gaat van Waingapoe uit langs de kust van de baai het landschap Kanatang in, over de

¹⁾ Volgens recente mededeelingen is tegenwoordig Kananggar per auto bereikbaar.

bergen langs de hoofdplaats van Kanatang, Hamba Praing, naar de Kanatang-rivier en van daar door de kustvlakte via Kapoendoek en Napoe naar Memboro. Van Kapoendoek uit loopt een wat minder goed pad door de bergen van Rakawatoe via Lewa Kondamara naar Lewa Pakoe aan den autoweg naar West-Soemba.

De genoemde wegen zijn de vaste verbindingen, die onder drang van het Gouvernement zijn aangelegd voor het openleggen van het land. Vóór de bemoeiingen van het bestuur met de binnenlandsche aangelegenheden vond alle verkeer plaats langs toevallige kleine paden, die naar de behoeften van het gebruik van plaats veranderen. Slijt bijvoorbeeld een pad langs de linkerhelling van een heuvel te veel uit, dan zoekt men een nieuwe verbinding aan den rechterkant. Ook verandert een pad vaak van ligging door den aanleg van een tuin er dwars over heen, dan wel omdat een stuk door het opgeven van een tuincomplex niet meer gebruikt wordt: de belangen der omwonenden liggen voor de naaste toekomst ergens anders. Door deze omstandigheden is het op Soemba buiten de vaste paden heel moeilijk den weg te vinden. Dit wordt nog bezwaarlijker door de tallooze kalkheuvels, waarvan de zacht ronde vormen bedriegelijk veel op elkaar gelijken en oriëntatie moeilijk maken. Het is mij verschillende malen overkomen, dat ik in het binnenland in gezelschap van hoofden uit de omgeving verdwaalde, zoodat naar alle zijden ruiters moesten worden uitgestuurd om den goeden weg op te zoeken.

De verdeeling van de bevolking over het eiland is eenigszins grillig. Als we van Waingapoe uit den weg volgen, die door de kustvlakte naar het Oosten loopt, komen we de eerste vijf kilometer door een dicht bevolkte streek, waar talrijke Soembaneesche en Savoeneesche kampongs liggen. Na het oversteken der Kambaniroe-rivier ontmoeten we nog enkele kampongs met de er bij behorende tuinen, zooals Kawangoe en Watoembaka. Na laatstgenoemde plaats volgen er twintig kilometer, waar niemand woont en geen enkele tuin is aangelegd. De grond bestaat er uit harde koraal, waarop een dun laagje verweringsproducten nauwelijks voldoende is om hier en daar een plukje alang alang een armzalig bestaan te geven. Bij de Kadoemboel-rivier vinden we weer eenige vestigingen van menschen, die er landbouw beoefenen en het vee bewaken. Er zijn ook eenige sawah-complexen van de Lewa vorsten. Even voorbij de Kadoemboel-rivier ligt de belangrijke Savoeneesche kolonie Maeo Djawa. Daarna vinden we geen gebied van eenige uitgestrektheid meer dat niet bevolkt is.

Begeven we ons van Waingapoe naar het Zuiden, dan komen we de eerste twintig kilometer langs vele en volkrijke dorpen, waarbij vooral Lambanapoe, de oude residentie van de vorsten van Kambara en tegenwoordig zetel van den vorst van Taboendoeng, dient genoemd te worden. Na het passeeren van de Wai Koedoe verandert dit geheel. We volgen van daar een langs de bergruggen kronkelend pad waaraan we over ongeveer twintig kilometer geen enkele menschelijke woning aantreffen. Daarna zijn er vele tuinen en ook enkele dorpen in het gezicht van den weg. Ten slotte komen we bij Prai Kareha in een der meest volkrijke streken van Soemba.

Rijden we van Waingapoe naar het Zuidwesten langs den Mid-den-Soemba weg dan vinden we de eerste tien kilometer slechts enkele tuinhuisen en maar één dorp. Daarna komen we door een strook van negen kilometer breed zonder één woning of tuin. Vervolgens zien we weer eenige tuinen, soms tuindorpen; in de vruchtbare dalen groeien mais en andere veldgewassen. Soms passeeren we op eenigen afstand een op een heuvel gelegen stamddorp. Dit beeld blijft tot in West-Soemba toe.

Met deze enkele feiten hebben we een indruk gegeven van de verspreiding der bevolking. Er zijn groote hiaten, waar niemand woont en alleen de kudden hun voedsel zoeken. Soms vinden we in een vruchtbaarder streek groote tuincomplexen bijeen, soms liggen de tuinen verspreid over vele kleine dalen. In sommige meer begunstigde streken vinden we de menschen dicht op elkaar wonen, doch zelden of nooit treffen we grootere dorpen aan. De enkele dorpen van grooter omvang, die Oost-Soemba kent, zijn stamddorpen, waar ondanks de vele huizen in normale tijden maar heel weinig menschen verblijven. Alleen gedurende hoogtijden der samenleving stroomt men samen in deze altijd op moeilijk toegankelijke punten gelegen dorpen. In het dagelijksche leven woont het grootste deel der bevolking bij de tuinen en weidevelden, die over het land verspreid liggen. Alleen de heel machtigen weten rond hun tijdelijke verblijfplaatsen een aantal lieden te verzamelen, zoodat een tuindorp ontstaat, dat dan meestal een meer permanent karakter krijgt en ten deele het stamddorp kan vervangen. Echte bevolkingscentra vinden we in de dalen der landschappen Melolo en Rende en in sommige deelen van Massoe Karera. Zuid-Taboendoeng noemden we reeds. Verder verdienen de dalen van de rivieren van Kanatang en Kapoendoek als zoodanig vermelding.

Buiten de door de bevolking in cultuur gebrachte terreinen is

Soemba bijna geheel bedekt met bosch en alang alang. Over de geheele onderafdeeling verspreid liggen een groot aantal min of meer uitgestrekte bosschen. Op de eindelooze gras- en alang alang-vlakten staan hier en daar eenzame boomen, soms als kleine groepjes, soms geheel alleen. Dit zijn de punten, waar de Soembaneesche reizigers van hun paarden stijgen om sirih te kauwen en te rusten.

Taalkundig kan Oost-Soemba homogeen worden genoemd. Wel zijn er talrijke plaatselijke varianten, doch meer dan dialectische verschillen zijn dit niet. Iemand, die de taal van Kambera beheerscht, kan zich overal in Oost-Soemba verstaanbaar maken.

Ten slotte wil ik in het kort aangeven, welke gedeelten van Oost-Soemba ik uit eigen aanschouwing ken en welke ik niet heb bezocht. Het midden van het eiland, dat zijn dus de gebieden Kanatang, Kapoendoek, Napoe, Rakawatoe, Lewa, Tidas, Taboendoeng en Kambera heb ik bereisd. Verder ken ik Massoe, Kadoemboel, Melolo, Rende en Mangili tot de Kali Oedang. Niet bezocht heb ik het Zuiden van Mangili, Wai Djeloe, Karera, het meest zuidelijke deel van Taboendoeng en het eiland Saloera.

Van de recente cultureele aanrakingen noemden we reeds die met Endeneezen en Savoeneezen. Van groot belang was ook die met de Arabieren. Gedurende tientallen jaren in de vorige eeuw werden de aanrakingen, die het Gouvernement met de Soembaneesche bevolking had, beheerscht door een Arabischen paardenhandelaar, die als tusschenpersoon optrad en beide partijen bedroog. Nog altijd is de invloed van de Arabieren heel groot door den paardenhandel, die geheel in hun handen is en de voornaamste bron van geldinkomsten vormt. De firma Aldjoeffrie en Co. te Waingapoe heeft de mooiste paarden van Soemba in haar bezit. De firmanten hebben moeite noch kosten gespaard om hun paardenstapel uit te breiden en te verbeteren. Onder meer hebben zij vroeger voor zeer hooge prijzen Australische hengsten ingevoerd om het ras te verbeteren. De bevolking leerde van hen o.m. het gebruik van koffie, dat op Soemba vrij algemeen is. Vele Soembaneezen gingen in dienst der paardenhandelaars als veegeleide naar Java, waar zij een voor hun zee-vreezende omgeving groote wereldwijsheid opdeden.

De invloed der eveneens vrij talrijke Chineezen is veel kleiner. Terwijl de Arabieren voor den handel geregeld het binnenland in-trokken, bleven de Chineezen steeds aan de kust. Eerst in het laatste decennium zijn er enkelen o.m. voor goudopkoop in de bergen gaan reizen. Hun voornaamste handel is de import van tokogooderen.

Eenige pogingen van de Indische Kerk in de tweede helft der vorige eeuw om op Soemba het Christendom te verbreiden zijn op niets uitgelopen. Later werd dit werk overgenomen door de zending der Gereformeerde Kerken in Nederland, die er nu reeds tientallen jaren werkt, doch tot heden met weinig zichtbaar resultaat. Behalve onder de aan de kusten wonende Savoeneezen zijn er maar zeer weinig bekeerlingen. Van meer invloed dan het eigenlijke zendingswerk zijn de talrijke volksscholen, die de zending er met openbare subsidie onderhoudt. Een klein deel van de jongere generatie krijgt er het meest elementaire onderricht in lezen, schrijven en rekenen.

HOOFDSTUK III.

De Kabisoe.

Er is een cultuurelement, dat in alle samenlevingen, die de algemeene cultuurwetenschap als studieobject heeft leeren kennen, hoever zij overigens uiteen liggen en van elkaar afwijken, altijd wordt aangetroffen. De meest eenvoudige sociale eenheid wordt immer gevormd door de familiekern, door het gezin, bestaande uit een man met een of meer vrouwen en hun kinderen. Deze familiekern ligt ten grondslag aan bijna alle sociale verhoudingen, waaronder het de meest eenvoudige vorm van organisatie is.

De verschillende familiekernen zijn onderling verbonden door banden van huwelijk en afstamming. Als er eenige regelmaat in afstammingswaardeering en huwelijkssluiting bestaat, moet deze zijn terug te vinden in de opsomming van achtereenvolgende geslachten, in genealogische lijsten. Alleen reeds het bestaan van genealogieën bewijst de aanwezigheid van normen in de afstammingswaardeering. Zonder deze normen zou het opmaken van deze in bijna alle culturen bekende stamboomen niet mogelijk zijn. Eenige regelmaat in het bepalen wie in een te sluiten huwelijk elkaars partners kunnen zijn en wie niet wordt in alle bekende samenlevingen aangetroffen. We mogen met goeden grond verwachten ook in de Soembaneesche samenleving een dergelijke regelmaat aan te treffen.

Als bijlagen van deze studie zijn enkele door mij opgenomen genealogieën weergegeven. Deze zullen niet altijd als zuivere geschiedenis zijn op te vatten. Wetenschappelijke objectiviteit is den bewaarders der Soembaneesche traditie geheel vreemd. Wat zij den westerschen onderzoeker vertellen is in het beste geval zooals het volgens hun kennis der sociale verhoudingen zou moeten of zou kunnen zijn. Maar daarom zijn hun mededeelingen voor ons niet minder waardevol. Zij geven het beeld der maatschappelijke vormen, dat in hen leeft als het juiste voor hun samenleving. Tot meer zijn zij niet in staat. De normen, die aan dit beeld ten grondslag liggen, kunnen zij niet overzien. Het schema der maatschappelijke tendenties is hun onbekend.

Uit de geslachtslijsten zullen we trachten dit schema af te leiden. Hebben we het eenmaal ontdekt, dan zullen we het in de bestaande literatuur aan door andere schrijvers medegedeelde berichten toetsen.

De eerste genealogie teekende ik op uit den mond van den ouden *maramba* en *ratoe* van de *kabisoe* Taboendoeng, Oemboe Lindi Tana, alias Oemboe Nai Ndawa, een man van zeer groot gezag in adat-aangelegenheden, een kenner van traditie en sociale vormen als geen. Door geheel Oost-Soemba werd hij erkend als de beste kenner van adat, historie en godsdienst.

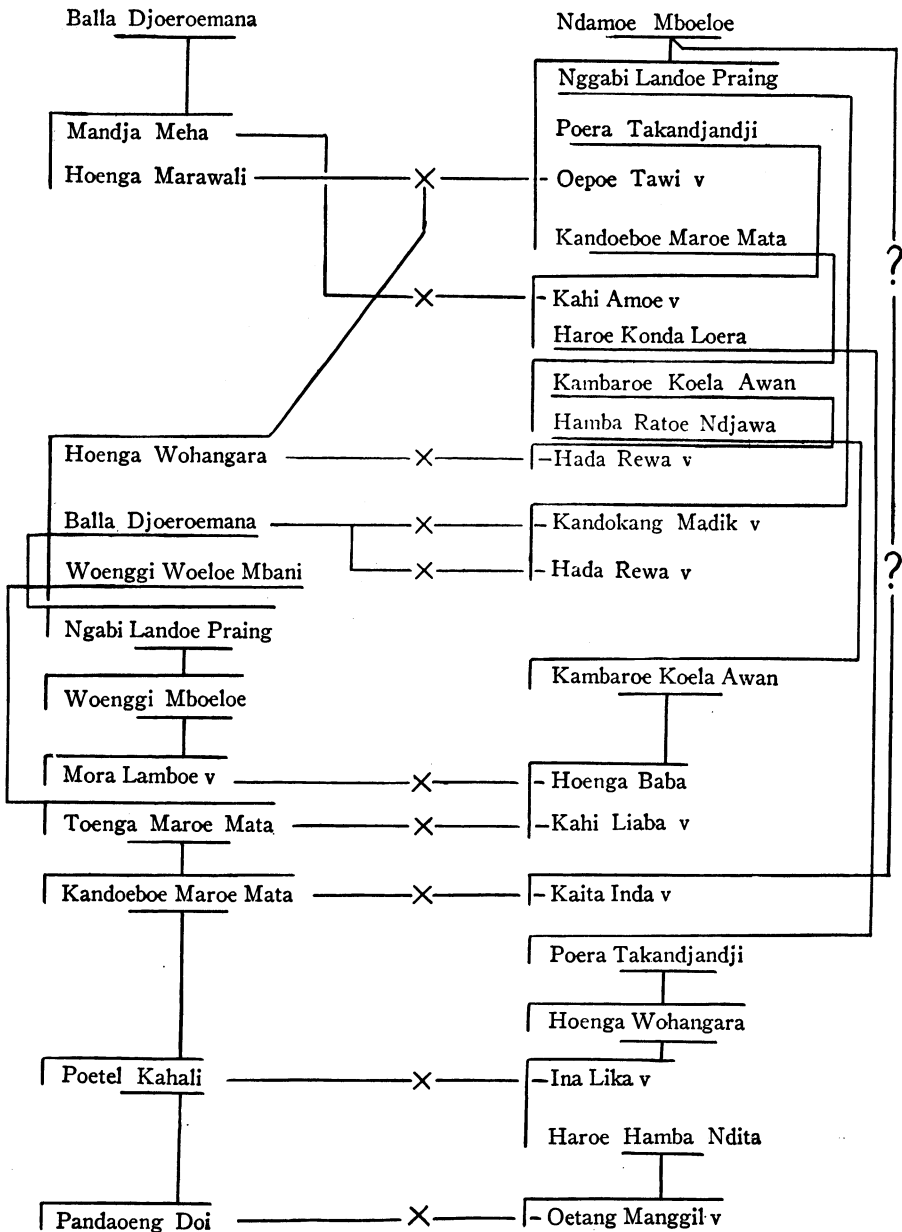
Voor het goed begrip der verhoudingen diene het volgende. De Soembaneezen zelf vertellen ons dat het volk is ingedeeld in een groot aantal *kabisoe*, gekenmerkt door gemeenschappelijke afstamming in vaderzijdige lijn.

In de genoemde genealogie lezen we, dat *Oemboe*¹⁾ *Mandja Meha* getrouwd is met *Ramboe Kahi Amoe*. De broeder's zoon van *Mandja Meha*, *Oemboe Hoenga Wohangara*, is getrouwd met *Ramboe Hada Rewa*, die een vaderzijdige verwant is van *Kahi Amoe*. *Mandja Meha* en *Hoenga Wohangara* zijn eveneens vaderzijdige verwanten; zij zijn dus lid van één *kabisoe*, zooals hun vrouwen beiden lid zijn van één andere *kabisoe*. Tusschen de twee betrokken *kabisoe* zijn dus twee huwelijken gesloten, waarbij de mannen uit de eene en de vrouwen uit de andere *kabisoe* voortkomen.

Dergelijke huwelijken zien we in het volgende vereenvoudigde uittreksel van de genealogie van Oemboe Lindi Tana met een zekere regelmaat optreden²⁾.

1) *Oemboe* is de titel van alle adellijke Soembaneezen, die geregeld gebruikt wordt voor mythologische personen. Het vrouwelijk equivalent is *Ramboe*.

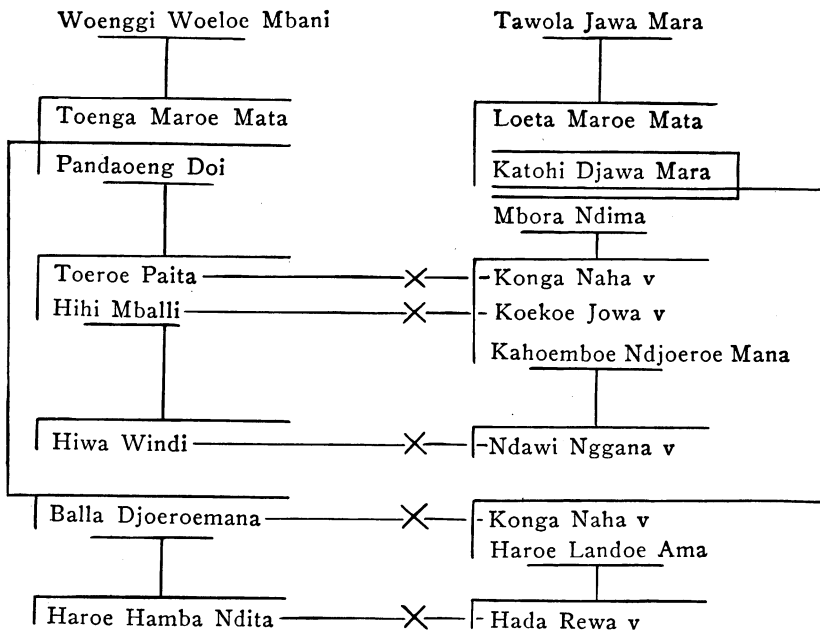
2) In deze en volgende schema's beteekent v vrouw; —x— geeft een huwelijksband aan; een verticale lijn onder een naam duidt op de betrekking tusschen vader en kind; een verticale streep onder een x wijst naar de kinderen uit dat huwelijk geboren; een dito vóór twee of meer onder elkaar staande namen duidt aan dat deze personen broers of zusters zijn.



In dit overzicht zijn tien huwelijken tusschen groepen vaderzijdige verwanten aangegeven. In negen gevallen zijn vaderzijdige verwanten van den eersten *Balla Djoeroemana* getrouwd met vrouwen, die patrilineaal afstammen van *Ndamoe Mboeloe*. Bij één huwelijk is de

verhouding omgekeerd. Aangezien dit laatste huwelijk van vrij recenten datum is mogen we er niet te veel waarde aan hechten. We zullen meer gevallen van verwatering der huwelijksrelaties vinden, die toegeschreven moeten worden aan de ontbinding der oude normen onder invloed van den modernen tijd.

Een tweede voorbeeld is aan dezelfde genealogie ontleend. We vinden er de eveneens asymmetrische relaties in tusschen een tak van het zoeven genoemde geslacht van *Balla Djoeroemana* en een *kabisoe* uit het gebied Tarimbang.



Dit zijn vijf huwelijken tusschen twee groepen vaderszijdige verwanten, waarbij alle mannen uit de eene en alle vrouwen uit de andere groep komen; er bestaat dus weder een asymmetrische verhouding tusschen deze twee groepen.

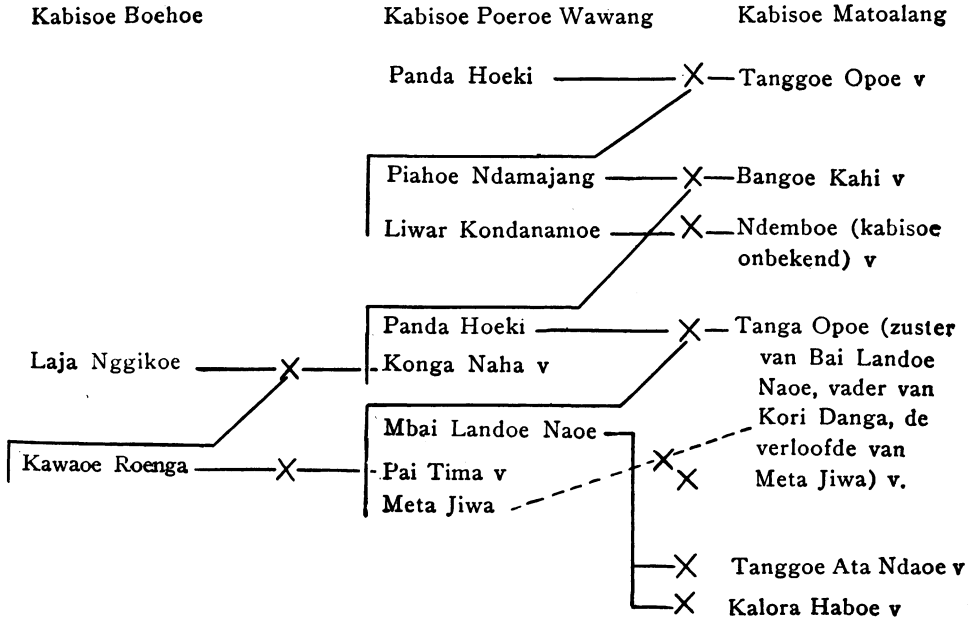
We kunnen in deze geslachtslijst nog vele voorbeelden van eenzijdige relaties vinden, die hier niet alle vermeld behoeven te worden. De belangstellende lezer kan deze in de bijlage nagaan. Van meer belang is de vraag of deze bijzonderheid alleen in Taboendoeng voorkomt, dan wel of ook in andere streken van Oost-Soemba dergelijke eenzijdige connubiale verhoudingen worden aangetroffen. Wellicht ten overvloed merken we op, dat de groepen traceerbare vader-

zijdige verwanten, die in de hierboven gegeven voorbeelden gevonden worden, elk onderdeelen zijn van een *kabisoe*, die zelf een groep traditioneele vaderzijdige verwanten vormt, waarvan de afstamming wordt afgeleid van een mythischen voorouder. Het asymmetrische connubium is niet een functie van de groep traceerbare verwanten, die zelden of nooit als zelfstandige eenheid optreedt, maar van de door ieder gekende *kabisoe*. In Oost-Soemba kan ieder zijn eigen *kabisoe* en de *kabisoe* van zijn bekenden precies opnoemen; de traceerbare vaderzijdige groep is daarentegen een onzekere op de herinnering aan feitelijke verwantschap berustende eenheid.

In de genealogie van de *kabisoe Nipa* van Hawoeroet (bijlage 2) werd door mijn zegsman niet de onderlinge verwantschap der als bruid door die *kabisoe* gehaalde vrouwen genoemd, maar alleen de *kabisoe*-naam. We vinden er als bruidgevende groep in tien gevallen de *kabisoe Ana Waroe* genoemd, waarvan drie in de tak *Ana Waroe Lakambata*. Voorts de *kabisoe Maritoe*, eveneens in tien gevallen, waarvan twee in de tak *Maritoe Oema Djangga* en twee in de tak *Maritoe Oema Tobong*. Verder is er *Mboekoet* in vijf gevallen. Ook in deze genealogie komen onregelmatigheden voor. Een man uit de bruidgevende *kabisoe Ana Waroe* trouwt een vrouw uit de ego-*kabisoe Nipa*. De *kabisoe Karita*, in twee gevallen bruidgevend, is in één geval bruidhalend. Ten slotte is er een huwelijk tusschen leden van de *kabisoe Nipa* onderling, waarbij dus de *kabisoe*-exogamie werd verbroken. Dit is echter een geval uit zeer recenten tijd dat mogelijk werd door het verwateren van de adat. De als *kabisoe*-en kamponghoofd machtige Loendoe Ngeri Ndjoeki nam tegen den wensch van de *kabisoe*-oudsten en tegen de traditie de zeer aantrekkelijke Pindi Diki als tweede vrouw. Dit werd de aanleiding tot een drama, waarin Loendoe zelf als slachtoffer van moord kwam te vallen. De andere uitzonderingsgevallen zijn evenals het hiervoor genoemde uit de genealogie van de *kabisoe Taboendoeng* zoo gering in aantal tegenover de meerderheid der in één richting gesloten huwelijken, dat we er weinig waarde aan mogen hechten. Het is dus duidelijk dat het de *kabisoe* is, die in het asymmetrisch connubium functioneert en niet een enger omgrensde groep werkelijke verwanten.

Onze eerste voorbeelden zijn uit Boven-Taboendoeng. Het volgende uit Hawoeroet in het Noordwesten van Massoe. Het laatste dat we zullen bespreken is uit een geheel ander gebied: de kampong Batoe Poehoe in Kapoendoek. De moorden gepleegd door Kawaoe

Roenga op zijn vrouw Pai Tima en zijn schoonmoeder Tanga Opoe werden aanleiding tot een onderzoek naar de adatverhoudingen ter plaatse ten einde den cultureelen achtergrond en daardoor de motieven van den dader te leeren kennen. Een klein gedeelte uit een genealogie verschaft de gegevens, die we noodig hebben.



In dit fragment genealogie vinden we vijf huwelijken van mannen van *Poeroe Wawang* met vrouwen van *Matoalang*, benevens één verloving, die door het ontijdig sterven van den man niet tot een huwelijk voerde. Deze verbintenissen en de huwelijken van Kawaoe Roenga en zijn vader Laja Nggikoe vertoonen duidelijk hetzelfde beeld van een asymmetrisch connubium tusschen de betrokken *kabisoe*. Onze gegevens, afkomstig uit drie verschillende deelen van het cultuurgebied, maken het zeer waarschijnlijk dat de verhouding tusschen de *kabisoe* over geheel Oost-Soemba dezelfde is. Mij zijn geen feiten bekend, die op iets anders zouden kunnen wijzen.

De besproken afstammingslijsten legden den nadruk op de afstamming in de mannelijke lijn. Het is wenschelijk na te gaan of ook de matrilineale afstamming in de Soembaneesche cultuur een rol speelt ¹⁾.

¹⁾ Op algemeen ethnologische gronden is dit te verwachten. Men vergelijkte Dr. F. A. E. van Wouden, *Sociale Structuur-Typen in de Grootte Oost, Leiden, 1935, Hoofdstuk III, p. 89-99.*

Tijdens de zitting met Oemboe Lindi Tana te Prai Kareha, toen hij mij onder anderen de in bijlage 1 opgenomen genealogie mededeelde, zeide hij niet bevoegd te zijn al zijn kennis af te staan. Een gedeelte er van kon alleen worden verteld door een jongeren kenner van de traditie, Oemboe Hapoe, een afstammeling van een der nauw aan Taboendoeng verwante vorstengeslachten van Melolo. Van dezen kreeg ik eenigen tijd later te Lambanapoe de in bijlage 3 opgenomen genealogie, waarin behalve voor den jongsten tijd uitsluitend met matrilineale afstamming wordt gerekend.

Aangezien de *kabisoe* patrilineaal en exogaam zijn zien we in deze geslachtslijst bij elke volgende generatie een andere *kabisoe* genoemd dan bij de voorgaande. Stellen we de bij de opeenvolgende generaties behorende *kabisoe*-namen achter elkaar, dan ontstaat een reeks waarin elke *kabisoe* de bruidhalende van zijn voorganger en de bruidgevende van de volgende is. Daar er enkele takken in deze genealogie voorkomen, kunnen we op deze wijze twee lange reeksen en enkele korte stukken zien ontstaan.

- | | |
|---|---|
| 1. Anamboeroeng Prai Kadjoe
Kahikoe Hoedoe
Maritoe Djeriek
Paliti Ngadoe Ndjonga
Makamingit
Anamboeroeng Lai Ndatar
Kanatang Hamba Praing
(d.i. <i>kabisoe</i> Ana Ma'ari)
Taboendoeng
Melolo Prai Malamba
Melolo Watoe Pele
Matoalang Lewa
Rende Anamboeroeng
Ana Ma'ari Kanatang | 2. Lewa Pakoe (Matoalang)
Mandas Lakomboe
Tidas Hoeroepanggija
Batakapedoe
Kapoendoek Ana Matjoea
Paliti
Lewa Pakoe Matoalang
Mandas
Tidas Toenggoe Tara
Soro Malindjak
Boloebokat
Lewa Matoalang
Taboendoeng |
| 3. Melolo Prai Malamba
Rende Anamboeroeng
Lewa Pakoe Matoalang
Watoe Pele
Taboendoeng
Prai Malamba
Rende Anamboeroeng
Hamba Praing Ana Ma'ari
Lewa Matoalang | 4. Taboendoeng
Prai Malamba
Watoe Pele
5. Lakoka
Taboendoeng
6. Soro
Taboendoeng
7. Lewa Matoalang
Lakoka. |

Gaan we voor elke *kabisoe* na welke andere *kabisoe* bruidgevend en welke bruidhalend is, dan vinden we het volgende:

Anamboeroeng

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Kahikoe Hoedoe	Makaminggit
Ana Ma'ari (drie malen)	Matoalang
Matoalang	Prai Malamba (twee malen)

Ana Ma'ari

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Taboendoeng	Anamboeroeng (drie malen).
Matoalang	

Taboendoeng

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Prai Malamba (drie malen)	Ana Ma'ari
	Matoalang (twee malen)
	Watoe Pele
	Lakoka
	Soroe.

Prai Malamba

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Watoe Pele (twee malen)	Taboendoeng (drie malen).

Watoe Pele

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Matoalang	Prai Malamba (twee malen)
Taboendoeng	Matoalang.

Matoalang

geeft vrouwen aan:	haalt vrouwen van:
Anamboeroeng	Watoe Pele
Mandas (twee malen)	Paliti
Taboendoeng	Boloebokat
Watoe Pele	Anamboeroeng
Lakoka	Ana Ma'ari.

De relaties tusschen de in deze genealogie genoemde *kabisoe* zijn dus wederom in hoofdzaak eenzijdig. Uitzonderingen vormen de betrekkingen tusschen *Matoalang* eenerzijds en *Anamboeroeng* en *Watoe Pele* anderzijds.

Als samenvatting van dit hoofdstuk is het nuttig in het kort weer te geven wat we hebben gevonden als de eigenaardigheden van de *kabisoe*-groep. Leerden we uit den mond der Soembaneezen zelf dat het een exogame groep van vaderzijdige traditioneele verwanten is, nu weten we dat deze groep, behoudens uitzonderingen, met één of meer bepaalde andere soortgelijke groepen in vaste relatie staat

als vrouwenhalende tegenover vrouwengevende eenheid en tot een of meer andere dergelijke groepen als vrouwengevend tegenover vrouwenhalend. In zeer weinige gevallen vonden we dat deze verhouding niet eenzijdig is doch wederkeerig met overheersching van een der richtingen, zoodat er tusschen de beide betrokken *kabisoe* vrouwenruil kan voorkomen.

We zullen in het volgende hoofdstuk een nieuwen factor in ons onderzoek betrekken, die het wezen en de functie van de *kabisoe* nauwer zal begrenzen en daarmee ons beeld van dit element dichter bij de werkelijkheid brengen. Het moederzijdige element in de afstamming, dat wij aantreffen, zal eerst daarna weder in de beschouwingen worden betrokken.

HOOFDSTUK IV.

Kabisoe en Praing.

Naast de indeeling van het volk van Oost-Soemba in een zeer groot aantal *kabisoe* bestaat er een tweede verdeling, die met de eerstgenoemde zeer nauw samenhangt. Evenals ieder Soembanees in staat is den naam van zijn *kabisoe* te noemen, weet iedereen ook te vertellen van welk stamdorp hij afkomstig is. Het criterium voor de *kabisoe*-indeeling zou traditioneel-genealogisch genoemd kunnen worden. Dat voor de verdeling in stamdorpen (*praing*) is in hoofdzaak lokaal. Deze stamdorpen zijn woongemeenschappen, gelegen op moeilijk bereikbare en gemakkelijk te verdedigen punten op toppen van heuvels of door afgronden omgeven plaatsen. In vroeger tijd waren zij versterkt door het aanbrengen van vele meters dikke ringmuren van gestapelde koraalsteen en breede hagen van scherpdoornigen cactus. Zij dienden niet voor geregelde bewoning maar tot centrum van de gemeenschap, die zich alleen in bijzondere gevallen daar samentrok. Voor het dagelijksche leven zijn de *praing* meestal zeer onpractisch gelegen, ver van de tuin- en weidegronden en ver van het water. In normale tijden wonen er maar weinig menschen. Enkele lieden, die tot taak hebben de huizen en de heiligdommen te bewaken, keeren er iederen avond terug om er te overnachten. De anderen wonen in de tuinhuisen en bij de weidevelden. Zij komen alleen naar den *praing* om er te offeren. Zij kwamen er vroeger in tijd van oorlog, als een vijandig vorst zich opmaakte tot een aanval. Anders dan de in de dalen gelegen en zeer kwetsbare tuinhuisen, konden de *praing* gemakkelijk worden verdedigd. Bovendien kwamen allen samen in het dorp, zoodat men met een maximum van weerstand den aanval kon afslaan. In de *praing* zijn de graven der overleden dorpsgenooten en men bewaarde er de heiligdommen van de verschillende in de *praing* thuis hoorende *kabisoe*, zoodat al wat waard was beschermd te worden in het stamdorp bijeen was.

Noemden we den *praing* in tegenstelling tot de *kabisoe* een locale eenheid, geheel juist is dit niet. Er is in het *praing*-verband ook een belangrijk genealogisch element. De afkomst van zijn *praing* blijft den Soembanees bij, ook al is hij sedert jaren niet in zijn dorp geweest en al woont hij er ver van verwijderd. Zoo vertelt Wielenga ¹⁾ van een zekeren Oemboe Pendji, wiens grootvader uit Palamedo tusschen Napoe en Memboro afkomstig was en een vrouw trouwde

¹⁾ Macedoniër XII, p. 138.

in kampong Pajeti in Kambera, waar hij bleef wonen. Zijn kleinkinderen waren nog *Taoe Palamedo*, al hadden zij hun stamkampong nooit gezien.

In bijlage vier vinden we een opsomming van de *praing* in het landschap Napoe en de *kabisoe*, die in elk dezer dorpen zijn vertegenwoordigd. Dezelfde gegevens uit twee *praing* van Kapoendoek zijn er achter opgenomen. Van elke *kabisoe* is vermeld, hoe de *marapoe*, de *kabisoe*-godheid, wordt genoemd, waarvan deze zijn afkomst afleidt, over welke andere *praing* de *kabisoe* verspreid is, welke andere *kabisoe* voor die groep bruidhalend en welke bruidgevend zijn¹⁾. Bij aandachtige bestudeering dezer gegevens blijkt, dat de *kabisoe* niet in elken *praing* dezelfde connubiale relaties onderhoudt. De huwelijksbanden van het deel van een *kabisoe* in den eenen *praing* kunnen met geheel andere *kabisoe* worden gesloten dan die van het *kabisoe*-gedeelte in een anderen *praing*. Zoo heeft de *kabisoe* *Matoalang* in *Praing Woenga* de *kabisoe* *Anna Ma'ari* in dezelfde kampong als bruidleverende *kabisoe*, terwijl *Matoalang* in *Praing Bokoel*, Kapoendoek, de *kabisoe* *Ana Matjoea* als zoodanig kent benevens *Karoenggoe Watoe* en *Ngéoer* te Mondoe. *Ana Ma'ari* van Napoe is daar de bruidhalende partij van *Matoalang*.

We zien dus dat de *kabisoe* niet als een geheel functioneert ten aanzien van de huwelijksbanden. Minstens worden deze relaties beperkt tot de *kabisoe* voor zoover deze in een *praing* vertegenwoordigd is. Maar ook de *kabisoe* binnen het *praing*verband is soms nog verdeeld over enkele takken, die zich onder meer van elkaar onderscheiden door afwijkingen in de huwelijksrelaties tot andere *kabisoe*. Deze takken hebben ieder hun „huis” in den *praing*, waarnaar zij worden genoemd. *Toelak Praing* heeft te *Woenga* drie huizen, „*Oemah Bakoel*”, het groote huis, „*Oemah Mananga*”, het huis der riviermonding, en „*Oemah Toelak Praing*”. Deze drie takken hebben ieder hun eigen als bruidhalend en bruidleverend verwante *kabisoe*.

De *kabisoe* *Ana Matjoea* heeft in *Prai Bokoel*, Kapoendoek, niet minder dan vier huizen: „*Oemah Ana Matjoea*”, „*Ana Matjoea Toenggoe Rimbang*”, „*Ana Matjoea Oemah Andoeng*” en „*Ana Matjoea Barandeta*”. Ook tusschen deze takken bestaan afwijkingen ten opzichte der huwelijksrelaties. *Toenggoe Rimbang* is bruidgevende groep van *Matoalang* in den eigen *praing*. *Oemah Ana Matjoea*

¹⁾ Het heeft in mijn bedoeling gelegen dit onderzoek systematisch voor geheel Oost-Soemba door te zetten, doch door mijn vertrek heeft het helaas een ontijdig einde gevonden.

en *Oemah Andoeng* dezer *kabisoe* zijn daarentegen bruidhalend ten aanzien van *Matoalang* te Lewa Pakoe, Kondamara en Tanganan.

We merken echter op dat, behoudens een uitdrukkelijk als zeer abnormaal, slecht en onheilbrengend genoemd huwelijk, echtvereeniging tusschen leden van één *kabisoe* niet voorkomt. De *kabisoe* is dus in zijn geheel strikt exogaam en vormt als zoodanig een band, die ver buiten den *praing* over het geheele cultuurgebied van Oost-Soemba verplichtingen oplegt. In dit licht gezien is de *kabisoe* in zijn geheel een zelfstandige eenheid, gekenmerkt door exogamie en traditioneele verwantschap. We achten het waarschijnlijk dat bij voldoende kennis der feiten over het geheele gebied een hogere groepeerings der *kabisoe* zichtbaar zou worden. Door het ontbreken dier gegevens moet een onderzoek in die richting, dat voor het vaststellen van het cultuurschema van groot belang zou zijn, achterwege blijven¹⁾. We zullen ter controle van het gevondene nagaan wat door andere onderzoekers omtrent het volk van Oost-Soemba wordt gemeld.

Kruyt zegt op p. 493 van zijn Soemba-artikel²⁾:

„Afstammelingen van denzelfden voorvader, *kabisoe*, mogen niet met elkaar huwen”

„Een huwelijk, dat zeer gewenscht, ja voorgeschreven is, is dat tusschen een zoon van een zuster en de dochter van een broer. Dit heet *pa'anawini-pa'anaming*. Wanneer zulk een verbintenis door een der partijen wordt geweigerd, geldt dit voor een grote belediging”.

Op p. 494 gaat hij voort: „Wat algemeen verboden is, is dat de man huwt met de zuster van zijn zusters man de reden moet gelegen zijn in de familieverhouding, die door het huwelijk van de eene partij ontstaat. Want de zuster van mijn zusters man is mijn *lajia* en ik ben haar *jera*, en deze verhouding wordt beschouwd te zijn als die van broer en zuster, tusschen welke twee een huwelijk niet mogelijk is”. Op p. 495 vertelt deze schrijver verder dat „huwelijksgemeenschap tusschen lieden van denzelfden *kabisoe* wordt beschouwd als bloedschande”.

We vinden in deze passages zeer duidelijk de *kabisoe*-exogamie uitgedrukt; aan de eenzijdigheid der tusschen de *kabisoe* bestaande relatie kan niet worden getwijfeld. Het huwelijk van zuster's zoon

¹⁾ Door het gebruiken van enkele gegevens uit de mythologie zullen we later in staat zijn eenige gevolgtrekkingen te maken over een hooger tusschen de *kabisoe* bestaand verband.

²⁾ A. C. Kruyt, De Soembaneezen, BKI, dl. 78, 1922.

met broeder's dochter is voorgeschreven, het huwelijk van vrouw's broeder met man's zuster is verboden.

De door Kruyt genoemde verwantschapstermen vinden we ook bij Pos en Wielenga vermeld. De eerstgenoemde dezer twee schrijvers zegt van „*lajea*”: „zoo noemen de ouders der vrouw hun schoonzoon” en: „zoo spreekt de oudere schoonbroeder den jongeren schoonbroeder aan”¹⁾.

Wielenga zegt in de woordenlijst bij zijn spraakkunst onder *lajia*: „de broeder van mijn vrouw noemt mij *lajia*, ik hem *jera*”. Ook *ilijea* noemt hij in de beteekenis van vrouw's broeder. Volgens beiden is *jera* „schoonouder” van een man uit gerekend. Volgens Pos kan dit ook beteekenen „vrouw's oudere broeder”. Man's ouders heeten volgens beiden voor de vrouw *jenoe*.

In deze termen is duidelijk tweezijdigheid uitgedrukt; *jera* is het tegenovergestelde van *lajia* (*ilijea*) en *jenoe*. De mededeeling van Pos ter zake van *lajea*, dat „de oudere schoonbroeder den jongeren schoonbroeder” aldus aanspreekt, moeten we opvatten als een onnauwkeurigheid van den auteur, die het belang van deze berichten niet kon weten. In Soembaneesche verhoudingen gezien is het ook juist, daar, zooals we nog zullen opmerken, de vrouw's familie als de oudere en meerwaardige van de man's familie wordt opgevat.

Deze directe gegevens zijn maar weinig in aantal. Doch zij passen geheel in het beeld, dat we ons vormden van de huwelijksrelaties.

Er is een passage bij Kruyt, die in dit verband behoort te worden gemeld. Op p. 493 van zijn genoemd artikel zegt de schrijver, dat „in bijzondere gevallen wel (wordt) toegestaan, dat broers zoon met zusters dochter huwt, bijvoorbeeld, wanneer van een broer en een zuster de eerste alleen zoons, de tweede alleen dochters heeft. Uitdrukkelijk zegt hij verder, dat zoo'n huwelijk ontzondigd moet worden alsof het bloedschande was. Hoewel dus niet uitgesloten, geldt deze huwelijksband toch wel als iets heel bijzonders, dat voor betrokkenen gevaarlijk kan zijn.

We hebben ons in dit hoofdstuk bij uitsluiting beziggehouden met de sociale zijde der kabisoe-verhoudingen. Voor we echter kunnen overgaan tot den godsdienstigen kant van ons materiaal, moeten we nog den belangrijken vorm van maatschappelijke indeeling van deze cultuur bespreken, die men gewoon is de indeeling in standen te noemen.

¹⁾ Pos, woordenlijst, s.v.

HOOFDSTUK V.

De Standen.

Onze gegevens over de standen zijn de directe mededeelingen der Soembaneezen zelve, gecontroleerd door de ervaring van den schrijver in zijn Soembaneeschen diensttijd opgedaan. In hoofdzaak komen deze feiten overeen met hetgeen andere schrijvers vermelden. Enkel en hunner zijn over deze materie zeer uitvoerig. De standen zijn dan ook het gemakkelijkst te onderkennen van de verschillende vormen van sociale indeeling. Slechts op enkele punten, waar onze eigen gegevens niet of onvoldoende uitsluitsel geven, zullen we gebruik maken van door anderen gepubliceerd materiaal.

De geheele Soembaneesche maatschappij is verdeeld in twee hoofdstanden, de vrijen (*taoe kabisoë*) en de slaven (*taoe ata*). De eerste groep wordt onderverdeeld in een groep vrijen zonder meer en een groep adellijken (*taoe kabisoë* en *taoe oemboë*). Deze laatste groep kent nog een onderverdeling in gewonen adel (*oemboë*) en den hoogsten adel, die *maramba* genoemd wordt. *Maramba* is de stand der vorsten en van enkele nauw aan hen verwante families. Het is de groep, die in het centrum van de openbare belangstelling staat, de groep der heerschers en der bij uitstek rijken. Deze hoogste adelsgroep is zelve weer verdeeld in hen, die van het allerzuiverste bloed zijn, de *maramba* bij uitnemendheid (*maramba wa'kaba*), en hen, wier afkomst niet geheel zuiver meer is, *maramba mendamoe* genaamd.

Tot de echte *maramba* behooren alleen zij, die zoowel van vaderszijde als van moederszijde hun afkomst kunnen afleiden van zuivere *maramba*, zonder een enkelen voorvader van lageren adel. Het kind van een *maramba* en een moeder van lageren adel dan wel uit den stand der *kabisoë* zonder meer behoort tot de *maramba mendamoe*. Binnen deze groep is er nog veel onderscheid in sociaal aanzien, afhankelijk van de mate van zuiverheid van afkomst en van het bezit aan aardse goederen. Een *maramba mendamoe*, die trouwt met iemand van lageren stand, ziet zijn kinderen wederom in aanzien dalen, totdat na eenige generaties zijn afstammelingen nog slechts het respect genieten dat toekomt aan een *oemboë* zonder meer. Doch

heeft een wat afkomst betreft achteruitgegaan geslacht zich rijkdommen weten te verschaffen, dan bezit het de machtsmiddelen, die noodig zijn om de eerbewijzen en het aanzien van een echten *maramba* af te dwingen. Een *maramba mendamoe* daarentegen, die slechts weinig in zuiverheid van afkomst van een echten *maramba* verschilt, doch niet in staat is zich door economisch overwicht te handhaven, geniet slechts weinig aanzien. Zijn hooge afkomst zal veel spoediger vergeten zijn, dan die van den veel minder zuiveren *mendamoe*, wiens veestapel en bezit aan slaven groot genoeg is om zich te doen eerbiedigen.

Een merkwaardigheid van den stand der *maramba mendamoe* is dat een *mendamoe* het aanzien van zijn kinderen zeer kan verbeteren door te trouwen met een dochter van zuivere *maramba*-afkomst. De rang der kinderen zal daardoor hooger worden, dan die van den vader was. Gebeurt dit eenige geslachten achtereen, dan zal het verschil tusschen den *mendamoe* en den echten *maramba* ten slotte vervallen. Verschillende auteurs melden zelfs, dat een zoon van een *mendamoe* en een vrouw van zuiver bloed reeds als een *maramba wa'kaba*, d.i. zuivere *maramba* wordt erkend. We merken echter op, dat alleen een *mendamoe*, die over groote rijkdommen beschikt, in staat is een echte *maramba*-dochter te huwen. Daarom zal alleen een economisch sterk *mendamoe*-geslacht in staat zijn het aanzien door afkomst weder op peil te brengen. De beide factoren, rijkdom en afkomst, werken dus samen. Een arme *mendamoe* is niet in staat een *maramba*-dochter te trouwen en ziet het aanzien van zijn kinderen verminderen, terwijl een rijke *mendamoe* zal trachten zijn kinderen op te werken door een huwelijk met een vrouw van den allerhoogsten adel.

Het schijnt ook voor te komen, dat het hoofd van een rijk *oemboe*-geslacht zich door zijn onderhoorigen *maramba* laat noemen, zonder daartoe door afkomst gerechtigd te zijn. De Roo van Alderwerelt¹⁾ meldt dit van den *maramba djeriek*, die door den hoogen adel, bestaande uit de vorstengeslachten van Kambera, Melolo en Taboendoeng, slechts werd erkend als *ama bokoel*, hoofd van een belangrijke *kabisoe*.

Evenals de grenzen tusschen de standen der *oemboe* en der *maramba* zijn die tusschen de groepen van *oemboe* en *taoe kabisoe* vrij vlottend. Iemand, die men wil eeren, wordt aangesproken met

¹⁾ p. 15.

het woord *oemboe*, ook al weet men zeer goed, dat hij niet van adel is. In sommige streken van Taboendoeng en Massoe laten velen zich als *oemboe* behandelen alleen reeds omdat zij twee of drie slaven hun eigendom kunnen noemen. Een rijke *kabisoe*, zooals de groote veehouder Diki Dongga in Kampera, wordt behalve door den echten adel algemeen als *oemboe* aangesproken. Anderzijds zal een verarmde edelman, die niet meer over de middelen beschikt, die noodig zijn om zich in zijn stand te handhaven, tegenover de buitenwereld liever zijn stand vergeten.

Ook de stand der slaven kent een indeeling in enkele groepen. De belangrijkste daarvan is wel die der *ata memang*, de groep der familie-slaven, die van oudsher als slaaf in de familie zijn geweest. Een tweede groep is die der *ata ngandi*, dat zijn slaven, die bij huwelijken van den hoogen adel en bij andere bijzondere gelegenheden tusschen de families worden uitgewisseld. De positie van deze twee groepen is een zeer goede, daar zij, hoewel van lagen rang, geheel als familielid worden behandeld. Zij kunnen onder omstandigheden zeer veel invloed krijgen. Soms draagt een rijke *maramba*, die de zorgen van het beheer van zijn vee en andere goederen niet wil hebben, dit geheel aan een vertrouwden *ata memang* over, die geacht wordt er even goed als zijn meester voor te zorgen.

Beide groepen hebben minder een economische dan een sociale rol. Als werkkrachten zijn zij van veel minder belang dan de later te noemen *ata pake*, werkslaven. Zij kunnen in tegenstelling met de laatstgenoemden niet worden verkocht. Wel kunnen *ata memang* ook als *ata ngandi* worden weggeschonken; zij dienen dan om den band tusschen verwante geslachten te bestendigen en te versterken. Uit *ata ngandi* geboren kinderen worden vaak aan vorstenkinderen als lijfslaf gegeven¹⁾.

Onder de verschillende namen, die ieder *maramba* bezit, is er een, die uit vier onderdeelen bestaat, elk ontleend aan den naam van een groep van vier *ata ngandi*. Onze berichtgever geeft geen zekerheid welke vier *ata ngandi* hier worden bedoeld. Vermoedelijk zijn het de kinderen van de *ata ngandi*, die door de moeder van den jongen *maramba* bij haar huwelijk werden medegebracht. Zij worden de vier lendedoeken van den vorst genoemd²⁾.

Deze eigenaardigheden wijzen er op, dat we deze soort slaven niet mogen beschouwen als slaven in westerschen zin. Van groot eco-

¹⁾ De Roo, p. 19.

²⁾ De Roo, p. 22.

nomisch belang kunnen zij niet zijn. Ook hun aandeel in het begrafenisritueel wijst er op dat hun beteekenis niet zuiver economisch is. Bij de begrafenis van leden der vorstelijke geslachten moeten enkele huisslaven den meester naar het graf volgen. Zij worden vooraf behangen met mooie kleeren en bedolven onder gouden sieraden. Gedurende de geheele plechtigheid van de teraardebestelling moeten zij zich levenloos houden. Na terugkeer van het graf worden zij volgens De Roo niet langer als slaaf beschouwd¹⁾. Zij heeten hun meester in het hiernamaals te volgen. Naar men zegt werden zij vroeger op het graf geslacht. Doch door verschillende Soembaneezen werd mij verzekerd dat dit niet het geval was. Wel zouden vroeger bij elke vorstelijke begrafenis eenige slachtoffers zijn gevallen, maar dit zouden niet de *ata papangga* zijn geweest.

Anders dan de genoemde *ata memang* en *ata ngandi* dienen de *ata pake* geheel als werkkrachten, die als dieren kunnen worden gekocht en verkocht, en wier beteekenis geheel economisch is. De Roo²⁾ noemt bovendien nog de *ata paiejapa*, de in den oorlog buitgemaakte slaven, wier positie niet anders was dan die van de *ata pake*. Voor de werkslaven, die oud en zwak zijn en voor den arbeid niet meer deugen, heeft men den naam *ata lindi loeloe* of *ata lindoe loeloe*, dat is slaven van de lange brug³⁾. Men drukt met dien naam uit, dat deze menschen voortdurend van hand tot hand gaan, daar geen enkel meester met hen tevreden is omdat zij niet voldoende meer presteeren.

Zooals we zagen is de stand der vrijen een geheel, waarvan de *oemboe* een onderdeel uitmaken, terwijl de *maramba* weer een onderdeel der *oemboe* zijn. Tusschen deze groepen bestaat geen onderlinge tegenstelling. Een *maramba* is een *oemboe* en een *kabisoe*, een *oemboe* is altijd ook een vrije. Een *maramba* of een *oemboe* te zeggen dat hij een vrije is, geldt voor niets bijzonders. Tusschen vrij en slaaf bestaat daarentegen een zeer sterk sprekend onderscheid, dat door geen vrije zal worden verwaarloosd. Toch bevinden zich vele slaven in betere omstandigheden dan arme *kabisoe*. De slaaf heeft altijd te eten. Staat hij goed aangeschreven, dan zorgt zijn meester voor zijn kleeding en voor een vrouw. Een arme vrije heeft echter veel moeite zijn hoofd boven water te houden. De huwelijksgeschenken

1) p. 19.

2) p. 19.

3) Wielenga, Macedoniër, dl. XIII, p. 304 en de woordenlijst bij zijn Soembaneesche Spraakkunst, s.v. „ata”.

voor zijn vrouw moet hij zelf met zijn even arme familie zien op te brengen. In tijd van voedselschaarschte heeft hij geen meester, die hem er door zal helpen. Omgekeerd staat hij bloot aan de willekeur der machtigen, zoodra het hem voor den wind gaat. Het voornaamste onderscheid is wel dat de vrije kan gaan en staan waar hij wil, terwijl de slaaf aan zijn meester gebonden is en slechts gaat waar en wanneer zijn meester dit goed acht. Deze factoren geven een scherpte aan de scheiding tusschen deze standen, die het onderscheid tusschen *kabisoe* en *oemboe*, tusschen *oemboe* en *maramba* niet kent.

In de laatste tientallen jaren is deze strenge scheiding zeer verzwakt. Ons bewind erkent geen slavenstand, waardoor een weggevoerd slaaf niet meer met geweld naar zijn meester kan worden teruggebracht. Dit heeft ten gevolge, dat vele slaven zich los maken van hun heer en trachten op eigen gelegenheid in hun levensonderhoud te voorzien. Bij dit proces is de staatkundige desorganisatie door ons ingrijpen in het eerste decennium van deze eeuw van grooten invloed geweest. Zoo waren op een oogenblik alle volwassen leden van het vorstengeslacht van Lewa van het eiland verbannen, waardoor de band van de slaven van dat geslacht met hun meesters tijdelijk werd verbroken. Toen de leidende figuren er niet meer waren, moest ieder voor zich zelf zorgen. Na terugkomst der Lewa-vorsten waren velen hunner dienaren van hen vervreemd en een groot deel van hun goederen was verdwenen. Hetzelfde proces, zij het in mindere mate, voltrok zich in andere streken door het afbrokkelen van het vorstengezag. In den laatsten tijd is het zoover gekomen, dat de jongere afstammelingen van slaven hun eigen afkomst niet meer kennen of niet meer willen kennen. Zij beschouwen zich als vrijen en worden door hun omgeving ook als zoodanig behandeld.

Aan den anderen kant komt of kwam het ook voor, dat vrijen tot slaaf werden. Zoo vertelt Roos¹⁾ dat een van een zwaren misdaad beschuldigde zich aan de wraak der benadeelden kon onttrekken door zich als slaaf onder de bescherming van den vorst te stellen. De Roo deelt mede, dat arme *kabisoe* zich soms als slaaf in dienst van een vorst begeven en daarbij hun vrijheid en sociaal aanzien voor betere stoffelijke verzorging opgeven²⁾. Waar in dat geval

1) p. 7.

2) p. 19.

de vrije ophoudt vrij te zijn en waar hij tot de slaven moet worden gerekend, is niet met zekerheid vast te stellen. Ik heb vrijen ontmoet, die vrijwillig hun diensten aan een *maramba* aanboden en deze verriichten in ruil voor bescherming en uiterlijke welvaart, terwijl zij als *taoe kabisoe* door den vorst en door de menschen erkend bleven.

Schijnt dus de stap van vrije tot slaaf, anders dan door geweld in tijden van oorlog, zeer wel mogelijk, en is ook de stap van slaaf tot vrije niet geheel uitgesloten, beiden houden toch een overgang in, een stellige verandering van status. Dit is anders dan bij het onderscheid tusschen de verschillende groepen binnen den stand der vrijen onderling. Daar is niet die scherpe scheidingslijn, die een overgang noodzakelijk maakt. Integendeel vloeien de verdeelingen in zekeren zin in elkaar, zoodat grenzen niet altijd te trekken zijn.

Het moet als normaal voor elke *kabisoe* in een *praing* worden aangenomen, dat hij door *kabisoe* en *ata* beiden vertegenwoordigd is. Een enkel maal vinden we dat een bepaalde *kabisoe* in een *praing* alleen uit slaven bestaat¹⁾.

Ook zal het wel eens voorkomen, dat een *kabisoe* van geringe beteekenis ergens alleen vrijen heeft. Normaal zijn evenwel van elke *kabisoe* in een *praing* beide groepen aanwezig.

Hiermede zijn de voornaamste sociale verdeelingen in grove lijnen weergegeven. De fijnere nuances van dit beeld kunnen eerst worden aangebracht nadat we beschikken over eenig inzicht in de godsdienstige voorstellingen en gebruiken en begrip van de economische verhoudingen.

We hebben opzettelijk het landschap van Soemba buiten bespreking gelaten. Deze sociale vorm geeft den inheemschen verhoudingen geen grondslag; integendeel, zooals we later zullen aantoonen, moet de Soembaneesche staat geacht worden een vrij jonge vorming te zijn. Behandeling anders dan zeer in het voorbijgaan zou zeker verwarrend werken. Het zij voldoende hier aan te stippen, dat de stam-dorpen zich in vele gevallen hebben gegroepeerd om een *praing*, die als machtiger dan de anderen door deze als leidende eenheid werd erkend. De voornaamste *kabisoe* van dezen *praing* levert het geslacht, dat in het geheele gebied den toon aangeeft en dat in alle zaken, die boven *kabisoe*- en *praing*-belang uitgaan de leiding heeft.

¹⁾ Bijlage 4, *Kabisoe Ana Ma'ari* in *Prai Jawang*, Rende. Door mijn berichtgevers werd gezegd, dat dit *ata ngandi* zijn, door hun meesters aan het vorstengeslacht van Rende geschonken.

HOOFDSTUK VI.

Marapoe.

Het geheele leven van den Soembanees is nauw verbonden met het begrip *marapoe*. Op elk levensgebied komen we het tegen. Het heeft vele en ver uit elkaar liggende vormen. Op het geheele terrein van godsdienstig en geestelijk leven speelt het een rol. Het woord wordt het beste weergegeven als persoonlijke en onpersoonlijke bovennatuurlijke macht, die in talloze gedaanten kan optreden.

De meest belangrijke vorm, waarin het *marapoe*-begrip zich voordoet, is wel die van *kabisoe-marapoe*, den mythischen stamvader van de hiervoor door ons geschetste traditioneele verwantengroep, die *kabisoe* wordt genoemd. Deze *marapoe* (in de literatuur gewoonlijk „stammarapoe” geheeten) heeft een eigen naam en een geschiedenis. Deze geschiedenis is de mythe van de betrokken *kabisoe*. Dergelijke mythen beginnen meestal met de komst der eerste voorouders, waaronder ook de eigen *marapoe* en worden voortgezet met het verhaal hoe de eigen *marapoe* zich op Soemba vestigde en de *kabisoe* stichtte. Al deze mythische voorouders worden *marapoe* genoemd, waaronder de stichter van de eigen *kabisoe* voor betrokkenen de *marapoe* bij uitnemendheid is.

Ten behoeve van den *kabisoe-marapoe* heeft iedere *kabisoe* in den *praing* het stamhuis, waar men zich op belangrijke tijdstippen in het leven vereenigt en er gezamenlijk den *marapoe* aanbidt; of zuiverder gezegd: den *marapoe* raadpleegt, zijn hulp en steun inroept of wel hem eenige gebeurtenis mededeelt.

Van vereering en aanbidding kan hier niet goed worden gesproken, daar de Soembanees zijn *marapoe* behandelt als een van de zijnen, als een mede-*kabisoe*-lid. Wel wordt de *marapoe* met respect genaderd, omdat hij een machtig en geëerd lid van de groep is, doch gevoelens van eigen nietigheid tegenover de onschendbaarheid en heiligheid van het hoogere wezen, die kenmerkend zijn voor de vereering van een hoogere macht, kent de Soembanees niet ten opzichte van zijn *marapoe*. Ook ziet hij niet in zijn *marapoe* het absolute, dat een aanbidding rechtvaardigt. Integendeel zal hij onder

omstandigheden zijn *marapoe* bedriegen en allerlei voorliegen, als hij denkt dat dit hem voordeel kan brengen. Ook kan een *marapoe* tegenover een anderen *marapoe* onmachtig blijken. Zoo zagen de Soembaneezen de macht van het Nederlandsche Gouvernement tijdens de pacificatie van Soemba als het overwicht van den *marapoe* der Nederlanders over de vele Soembaneesche *marapoe*. Toen de soldaten in korten tijd door overmacht van wapenen verschillende voor de inheemsche krachten onneembare bergdorpen hadden veroverd, was het verzet zeer snel gebroken. Onze *marapoe* blijkt niet tegen den *marapoe* der vreemdelingen opgewassen; wat zullen wij stervelingen ons dan nog verzetten?

De *kabisoe marapoe* is dan ook enkel en alleen *kabisoe*-voorvader, die het in zijn macht heeft zijn *kabisoe*-genooten te helpen en te steunen, doch die buiten de eigen groep niets kan bereiken dan door overwicht over dan wel samenwerking met een anderen *marapoe*.

Het medium, waardoor de sterveling in aanraking kan komen met zijn *marapoe*, is een mandje of een kistje, dat op de vliering van het *marapoe*-huis is opgeborgen. Dit voorwerp, zelf ook *marapoe* genaamd, mag alleen bij zeer bijzondere gelegenheden en dan nog slechts met uitvoerig ritueel van zijn plaats onder den nok van het huis naar beneden worden gebracht. Het mag alleen worden aangeraakt door eenige erfelijk daarvoor aangewezen lieden. Het mag nimmer worden geopend. In tegenstelling met de geestelijke macht, waarvan het de incarnatie is, wordt dit voorwerp met zeer groote vereering behandeld.

Behalve de *kabisoe-marapoe* kent een onderdeel van een *kabisoe*, een familie in engeren zin, nog een eigen *marapoe*, die zijn medium vindt in een dergelijk mandje op de vliering van het familiehuis, dat wellicht niet in het stamdoorp is gelegen. Andere huizen, zooals de soms meer permanente woningen voor de menschen, die de tuinen bewerken en het vee verzorgen, nabij de tuinen of weidevelden, hebben vaak mede een eigen *marapoe*, die weer van minder belang is dan de familie-*marapoe*, en tot beschermgeest dient voor de bewoners van dat huis. We vinden hierover mededeelingen bij Wielenga¹⁾ en Kruyt²⁾. Over de beteekenis van deze familie- en huis-*marapoe* hebben we echter geen gegevens. Volgens Wielenga kan de *marapoe*, indien hij is opgeroepen, in elk huis, dat door een

¹⁾ Macedoniër XIII, 1909, p. 337.

²⁾ p. 479.

kabisoe wordt bewoond, worden geraadpleegd. Dit kan een aanwijzing zijn dat de begrippen familie- en huis-*marapoe* geen betrekking hebben op bovennatuurlijke machten of beschermgeesten, doch alleen op de kistjes of mandjes, die tot medium dienen voor het verkeer met den *kabisoe-marapoe* en die door hun aanwezigheid in de huizen ook het verkeer met de *kabisoe*-godheid elders dan in het stamhuis op den *praing* mogelijk maken. Dit voorwerp wordt zelf immers ook *marapoe* genoemd.

Elders zegt echter Wielenga weer dat het *marapoe*-kistje in een willekeurig huis dient voor verkeer met de zielen der gestorvenen, de *marapoe mameti*, die behooren te worden geraadpleegd bij alle gebeurtenissen van eenig belang, zooals geboorte, trouwen, sterven, het bouwen van huizen, landbouw. Is men hierin nalatig, dan wreken zij zich door het verwekken van ziekte en hongersnood¹⁾.

Hieruit zou dus weer volgen dat er wel degelijk verschil is tusschen den *kabisoe-marapoe* en de in andere huizen aangebeden voorvaderen. Een andere passage bij dezen berichtgever²⁾, waarin hij vertelt, dat de *marapoe* op een rekje, nabij de deur van het huis, de *jarang*, afdaald, om er besprekingen te hebben met de *marapoe mameti*, de zielen der gestorvenen, als zij het stamhuis komen bezoeken, toont ons eveneens het onderscheid tusschen enkele soorten *marapoe* van een zelfde *kabisoe*. Het is niet mogelijk deze begrippen scherp te omlijnen.

Behalve den met name genoemden geestelijken *marapoe*, den vagen en ongenoemden *marapoe mameti* en het materiele *marapoe*-voorwerp, kent elke *kabisoe* dieren en/of planten, die met den term *marapoe* worden aangeduid. Zoo heeft de *kabisoe Karoenggoe Watoe* een duif als *marapoe* en kent *Ihi Wahang* als zoodanig de krokodil³⁾. In tegenstelling tot den bij name genoemden *marapoe* is de plant- of dier-*marapoe* in vele gevallen geen (mythische) voorvader, doch ontleent volgens de traditie zijn bijzondere plaats aan een nauwe relatie met zoo'n voorvader, hetzij door wederzijdsche hulpverlening, hetzij door openbaring.

Al deze bovennatuurlijke wezens, *kabisoe-marapoe*, die wel genoemd wordt *marapoe maloeri* (levende *marapoe*), *marapoe mameti* en de heilige dieren, worden evenzeer gerekend deel van de *kabisoe*

1) Macedoniër, 1908, XII, p. 142, 299 en 300; 1910, XIV, p. 302.

2) Macedoniër, 1909, XIII, p. 339.

3) Macedoniër 1909, XIII, p. 201 en 202.

uit te maken. De *marapoe mameti* worden zelfs in een nog nauwere verwantschap gekend, daar zij deel uitmaken van de familie in engeren zin en zelfs van het gezin. Deze zielen der gestorvenen zullen meer uitvoerige behandeling vinden bij het bespreken van de voorstellingen omtrent het hiernamaals.

Een andere soort *marapoe*, die hun media vinden in offersteenen, speelt eveneens in het Soembaneesche leven een rol van groote beteekenis. Offersteenen, meestal *katoada* genoemd, vindt men op zeer veel plaatsen. Bij Wielenga vinden we over het offeren bij *katoada* uitvoerige gegevens ¹⁾. De *katoada langoe praing* is wel de belangrijkste uit deze categorie. Dit is de steen, die de verbinding onderhoudt tusschen de menschen en de bovenaardsche machten, in het bijzonder de zielen der afgestorvenen. Het is de bewaker van den kampong, *ndewa praing* genaamd, die in dezen steen zijn woonplaats vindt. Iedere geest, die in den kampong komt, moet eerst op deze plaats het doel van zijn komst duidelijk maken en verlof vragen een bepaald huis te bezoeken. Voordat een geest echter het dorp betreedt, moet hij bij den *katoada pindoe* inlichtingen vragen of degene, dien hij spreken wil, wel thuis is. De *katoada pindoe* is te vinden op eenigen afstand op zij van en vóór de poort, die toegang geeft tot het dorp. Ieder mensch, die uit- of ingaande voor eenig belangrijk doel de *katoada pindoe* passeert, zal dezen gedenken en hem mededeeling doen van zijn voornemen. Zoo worden ook de geesten geacht te handelen. Is ten slotte de geest met goed gevolg via *katoada pindoe* en *katoada langoe praing* in het dorp gekomen, dan vindt hij den *katoada roe kawindoe*, den steen, die de buitengalerij bewaakt. Deze laatste wordt beschouwd de oppasser of de concierge te zijn van den huismarapoe. Komt er bovennatuurlijk bezoek, dan zal de *katoada roe kawindoe* het doel van den bezoeker eerst bij den *marapoe* voorbrengen. Stemt deze in het bezoek toe, dan kan de visite binnenkomen. Bij afwezigheid van den *marapoe* is de *katoada roe kawindoe* zijn vervanger.

Andere *katoada* hebben betrekking op landbouw en veeteelt. Zoo heeft volgens Wielenga iedere tuin zijn *katoada meha*, die den grond en alles wat er op groeit beschermt. Verder is er de *katoada padira tana*, waar toestemming moet worden gevraagd voor den aanleg van een tuin. Een goede maisoogst wordt aan den *katoada loenggoer* gevraagd. Ook de *katoada pameling* is voor een goeden oogst van belang.

¹⁾ Macedoniër 1910, XIV, p. 71-80 en p. 97-99.

Voor de veeteelt heeft men op daarvoor geschikte plaatsen de *katoada ndjara* en de *katoada karamboa*, waar gevraagd wordt de kudden te doen gedijen. Ook kent men offersteenen voor bevordering van wildstand en voortplanting der visschen.

De verschillende offersteenen in verband met den landbouw dienen tot communicatie met den *marapoe tana* (aardgeest in een zeer ruime beteekenis) in zijn verschillende vormen. In de *katoada ndjara* en de *katoada karamboa* krijgt men verbinding met de *marapoe ndjara* en *marapoe karamboa*, de paarden en karbouwen-*marapoe*.

Maar hiermede zijn de vormen van *marapoe* nog niet uitgeput. Wij vinden bijvoorbeeld vermeld den *marapoe awang*, dat is de geest van het hemelruim, die de dieven ondervraagt, voordat zij in het doodenrijk worden aangenomen¹⁾. Elders²⁾ worden als *marapoe* genoemd *marapoe kabala* (bliksem), *marapoe toloe mata wai maringoe* (van het rauwe vleesch en het koele water), *marapoe manoe* (kippen), behalve enkele der hiervoor reeds besproken vormen. Zij allen worden gerekend tot de *marapoe maloeri*, de levende *marapoe*, te behooren.

Ten slotte is er een tweetal *marapoe*, dat door de bijzondere positie, die door hen wordt ingenomen, van groot belang zal blijken voor onze kennis van het schema der Soembaneesche cultuur. *Oemboe Waloe Sasar* en *Oemboe Waloe Mandokoe* zijn twee mythische figuren, die, hoewel haast onbekend bij den gewonen Soembanees, door allen, die eenige kennis van godsdienstzaken hebben, als uiterst belangrijk worden genoemd. Eerstgenoemde is afkomstig van overzee (*tana djarwa*), waar hij twee prachtige tuinen (*angoe dongoe*, „met zijn beiden omvatten” en *poendar mandara*) bezat. Daar werden de eerste menschen geschapen. Naar aanleiding van twisten is hij weggegaan naar den hemel en daalde van daar af naar kaap Sasar, het Noordelijkste punt van het eiland. Hij bracht een paard mede. Zij waren de eerste mensch en het eerste paard. Hij vestigde zich te Woenga, op het voorgebergte van Sasar. Zijn invloedssfeer strekt zich uit over Napoe, Kapoendoek, Kanatang, Lakoka, Boloebokat en Memboro. Na hem is gekomen *Oemboe Waloe Mandokoe*, die eveneens te Sasar het eiland bereikte, niet uit den hemel, zooals zijn voorganger, maar per vaartuig. Daar er te Sasar reeds menschen woonden, voer hij door naar de monding van de Kambaniroe rivier,

1) Macedoniër 1909, XII, p. 15.

2) Kruyt, p. 477 en 479, noten van Wielenga.

waar hij aan land ging. Hij vestigde zich te Wai Mbidi in Boven-Kambara. Zijn invloedssfeer strekte zich uit over het geheele Oosten: Kambara, Melolo, Rende, Mangili, Tarimbang, Lewa, Massoe, Taboendoeng¹). *Oemboe Waloe Mandokoe* is de oorsprong van het wichelen met den *moarwal* (het viertouwig orakelsnoer) en met kippen²). Verder is hij de schenker van het sandelhout, dat hij aan *Oemboe Hapoe* schonk om er de eerste karbouwen mede te drijven³). Elders merkt Wielenga op, dat *Oemboe Waloe Sasar* en *Oemboe Waloe Mandokoe* de voornaamste stamvaders zijn, waaruit de verschillende *kabisoe*-hoofden werden geboren. Door enkele oudere auteurs wordt *Oemboe Waloe Mandokoe* ten onrechte als de hoofdgod genoemd. Wielenga heeft afdoende het tegendeel bewezen⁴). Wel is er het begrip van een opperwezen, dat boven alles en allen verheven is. Doch deze oppergod geniet geen vereering. Als zooveel dergelijke figuren in primitieve godsdiensten staat hij op den achtergrond der schepping en is voor het ritueel van geen belang. Soms wordt hij genoemd *Pande Pehoe Tamoe*, *Pande Njoera Ngara*. „wiens naamgenoot niet bestaat en wiens naam niet is op te zoeken”⁵). Een andere maal heet hij *Na Marwoeloe Tau Na Madji Tau*, „hij die menschen maakt, die menschen vlecht”⁶). Op de plaats, waar Wielenga deze benaming geeft, neemt hij (1909) de verwarring van Roos van den oppergod met *Oemboe Waloe Mandokoe* nog over. Later (1910) heeft hij inzicht gekregen in het wezen van *Oemboe Waloe Mandokoe* en ontkent hij ten stelligste de identiteit dezer figuren. We zullen hierna, als wij meer gegevens hebben besproken, uitvoeriger over den aard dezer goden kunnen zijn.

1) Macedoniër, 1908, XII, p. 67, 142 en 260.

2) Macedoniër, id., p. 67.

3) Macedoniër 1910, XIV, p. 204.

4) Macedoniër, id., p. 331.

5) Kruyt, p. 473, noot; Wielenga, Macedoniër, 1910, XIV, p. 331.

6) Macedoniër, 1909, XIII, p. 334.

HOOFDSTUK VII.

Het Hiernamaals.

De gegevens, waarover wij beschikken omtrent de denkbeelden der Soembaneezen over het leven na dit leven, zijn verward en soms met elkander in tegenspraak. Toch zijn zij voor ons van waarde, omdat we er bouwstoffen in kunnen vinden voor het vormen van een beeld van deze samenleving. Een algemeene trek der beschrijvingen is dat het hiernamaals een herhaling is van dit leven, waarin ieder de plaats inneemt, die hij op aarde vervulde. Het belangrijke verschil is dat in de doodenwereld de huizen netjes en zindelijk zijn, alsof zij pas waren gebouwd, dat men er voorts alleen schoone, zuivere, zindelijke voorwerpen gebruikt en dat voeding en genotmiddelen (sirih en pinang) er in kwaliteit uitmuntend, in kwantiteit overvloedig zijn. Een enkel maal verdwaalt een sterveling in een doodenkampong. Als hij niet weet, waar hij zich bevindt, is zijn laatste uur geslagen. Want als hij er eet en drinkt zal hij spoedig sterven¹⁾.

Over de plaats van het zielenland vinden we verschillende, soms tegenstrijdige berichten. Vast staat, dat er twee plaatsen genoemd worden, die belangrijke centra zijn voor de dooden. Een bosch in Massoe, nabij kampong Aoe, genaamd *Pinoe Pasa Massani*, dient als voornaamste verzamelplaats van hen, die leven in het gebied van *Oemboe Waloe Mandokoe*. Het voorgebergte van Sasar is de streek, waar de dooden uit het land van *Oemboe Waloe Sasar* samenkomen²⁾.

Volgens Wielenga heeft bovendien ieder landschap zijn eigen doodenkampong (*praing marapoe*), die dient voor verblijfplaats der zielen van gewone menschen. Alleen de hooggeplaatsten gaan naar het hoofdzielendorp te Pina Pasa Massani of te Sasar³⁾. Kruyt stelt het eenigszins anders voor. Volgens hem zijn de zielenkampongs, die men in elk landschap kent, de eerste fase van het doodenrijk. Later zet de ziel haar reis voort naar den hoofdkampong in Massoe of te

¹⁾ Macedoniër, 1908, XII, p. 299.

²⁾ Macedoniër, 1910, XIV, p. 330; Kruyt, p. 548, 549.

³⁾ Macedoniër, 1910, XIV, p. 331.

Sasar. Een overledene reist op zijn medegegeven rijpaard de verschillende doodensteden af, dan wel trekt de rivieren Bina Watoe, Wajewa, Lamboja, Wanokaka, Tarimbang, Tidas, Rindi, Kadoemboel, Mananga Bokoel, Kanatang, Kapoendoek en Kadahang over om zoo de *praing marapoe* in Sasar te bereiken¹⁾. Bij al deze rivieren wordt hij voortgeholpen door „den eigenaar van het water”. Voor den doodenkampong aangekomen vindt hij den deurwachter, *Oemboe Kababa*, die den heer van het zielenland waarschuwt om den nieuw aangekomene aan een onderzoek te onderwerpen. Een andere lezing is dat de ziel in het *marapoe*-bosch moet wachten op de eerste voorouders, *Bokoe Dangi* en diens vrouw *Apoe Lawa*, die nagaan of hij wel op de juiste wijze ter aarde werd besteld, met medegeven van buffels, paarden, en goud onder de tong en of hij wel van de familie is.

Soms wordt verteld, dat de hemel bewaakt wordt door een hond, die wel *kaboata* wordt genoemd²⁾, een naam, die elders aan een slang wordt gegeven³⁾. Bij het zielendorp in Massoe zwerft een koppel wilde paarden, die de rijdieren der zielen zijn. Dit koppel vermeerdert zich niet, omdat de voet van den regenboog er in heeft gestaan. Deze dieren worden nooit opgevangen. Alleen de merrie mag gebruikt worden om er gesnelde menschenhoofden op te vervoeren.

Zooals een sterveling in de doodenkampong kan verdwalen en er met de dooden in aanraking komen, kunnen ook de overledenen bij de menschen op bezoek komen. Twee malen per jaar (dat is eenmaal in een Soembaneesch jaar) minstens worden zij geacht den *praing* van hun nagelaten betrekkingen een bezoek te brengen, ter gelegenheid van het verzoeningsfeest, *langoe praing*. Behalve bij die plechtigheid komen zij bij hun verwanten op alle tijden wanneer hun dit goed dunkt. Zij kunnen hun familie bezoeken in hun onzichtbare gedaante of zij kunnen de gestalte van een dier aannemen, een slang, krokodil, aap, karbouw, hert, paling dan wel een vogel. Zij bemoeien zich uitsluitend met hun stam- (dat is: *kabisoe*-) genooten, die zij helpen of straffen. De overledenen van een bepaalde *kabisoe* hebben voorkeur voor een bepaald dier. De lieden van Prai Madita komen liefst als python, die van Ihi Wahang als krokodil, enz. De vele verhalen, die hierover in omloop zijn, worden meestal door een tweetal trekken gekenmerkt. De zielen helpen bij voorkeur arme lieden, zooals achter-

1) Kruyt, p. 548-550.

2) Kruyt, p. 551.

3) Kruyt, p. 547.

gelaten en onbemiddelde weezen. Ten tweede zijn zij zeer gevoelig voor aan hen bewezen diensten, die zij graag met een wederdienst beloonen. Als een overledene aan een overlevenden verwant eenige mededeeling wenscht te doen, vertoont hij zich altijd in menschengedaante¹⁾.

De Soembanees onderscheidt twee soorten zielen. De eerste, *hamangoe* genaamd, wordt door Wielenga in een aantekening op Kruyt's mededeelingen hierover gelijkgesteld met het bewustzijn, dat alleen bij menschen wordt aangetroffen. Na het overlijden gaat dit deel van den mensch naar het huis en vindt zijn verblijf boven den haard. De andere ziel, *ndewa* genaamd, noemt Wielenga het algemeen levensbeginsel, dat ook in dieren en in planten te vinden is. Deze *ndewa* gaat na het verscheiden op reis naar het zielenland en volgt de door Kruyt beschreven route²⁾.

De boven beschreven „levenswijze” van de overleden Soembaneezen geldt alleen voor hen, die op normale wijze aan hun einde zijn gekomen. Allen, die door geweld het leven lieten of die door een krokodil of een bandjir werden gegrepen, komen niet zonder meer in het doodenrijk. De mededeelingen over het lot van deze lieden zijn weer eenigszins tegenstrijdig. Volgens Wielenga zijn paardendieven, overspelers, moordenaars, toovenaars, die men heeft gegrepen en met den dood gestraft door hen in een hol te werpen, voor goed verloren. Zij zijn gedoemd tot eeuwig rondzwerven. Dit is ook het geval met slachtoffers van bandjirs of krokodillen. Doch voor deze laatsten is nog een kans op het doodenrijk geopend. Als zij bij den vorst van het hemelrijk (*Marapoe Awang*) komen en hun schuld bekennen, zullen zij nog worden opgenomen. Zoo ook zij, die door geweld het leven lieten. Zij krijgen echter geen ritueele begrafenis³⁾. Daarentegen deelt Kruyt ons mede, dat de dooden, die in het bosch te Sasar zijn aangekomen, daar worden onderzocht door de eerste voorouders, die onder meer nagaan, of zij „de vonk”, dat is de offers bij het graf, wel hebben medegekregen, hetgeen een voorwaarde is voor de toelating. Het schijnt voor de door geweld om het leven gekomenen, die geen ritueele begrafenis, dus geen „vonk” hebben gekregen, desondanks toch mogelijk te zijn, de doodenstad te bereiken. De dieven moeten na hun overlijden hun opwachting maken bij den hemelvorst, *Marapoe Awang*, waar ook de ziel van het gestolene

¹⁾ Macedoniër, 1908, XII, p. 308.

²⁾ Kruyt, p. 547, 548.

³⁾ Macedoniër, 1909, XIII, p. 12-15.

tegenwoordig is. Daar moeten zij wachten op het overlijden van den bestolene. Als diens ziel ook bij den hemelvorst is aangekomen, kan eerst over een dief worden geoordeeld.

Zoowel Kruyt als Wielenga deelen mede, dat behalve de zielensteden in Massoe en op Sasar elk landschap een eigen zielenkampong heeft. Dit is echter volgens mijn eigen gegevens niet geheel in overeenstemming met de werkelijkheid. Zoo zijn er in Lewa stellig meerdere plaatsen, die *praing marapoe* genoemd worden en gelden als verblijfplaatsen van de dooden. De voornaamste daarvan is stellig de stamkampong Lewa Pakoe, waar een groot aantal *marapoe*-huizen zijn te vinden. Een andere *praing marapoe* is Maka Minggit, waar ook huizen zijn. Een derde is de oude kampong Prai Paha, waar de huizen zijn vervallen en die alleen bij zeer bijzondere gelegenheden nog wordt bezocht. Er zijn ook dergelijke kampongs, waarvan men weet, dat zij vroeger bewoond waren, doch waar men nu geen spoor van de oude bewoning meer kan aantreffen. Een daarvan is Praing Kamaroe in Kambera, dat geheel verlaten is. De menschen wonen nu in het niet ver verwijderde Prai Lioer. Al de plaatsen, die als zoodanig door Soembaneezen aan mij genoemd werden, waren zonder uitzondering stamkampongs, hetzij geregeld bewoond, zooals Hamba Praing en Lewa Pakoe, hetzij alleen bij bijzondere gelegenheden bezocht, terwijl de huizen intact worden gehouden of min of meer vervallen zijn (Prai Paha, Praing Hawoeroet en vele anderen), dan wel plaatsen, waar geen sporen van menschelijke bewoning meer worden aangetroffen op enkele oude graven na, zooals Praing Kamaroe.

We zagen boven, dat volgens Kruyt het gedeelte van de ziel van een overledene, dat *hamangoe* genoemd wordt, zich terugtrekt in de woning en een plaats vindt boven den haard. Welke woning dit is, wordt niet gezegd. De woning bij uitnemendheid van een ieder is echter het *marapoe*-huis van zijn *kabisoe* in den stamkampong. Alle andere huizen, hoe solide en permanent soms gebouwd, doen in belangrijkheid voor de woning in den stamkampong onder. We mogen dus verwachten, dat de ziel, *hamangoe* genaamd, zich terugtrekt in het *marapoe*-huis, dat op den *praing* gelegen is. We zagen, dat de *praing*, het stamdorp, ook wordt genoemd als *praing marapoe* en doodenkampong, waarvan er in elk landschap één of meerdere zijn. Zoowel Kruyt als Wielenga zeggen, dat in elk landschap één doodenkampong is, doch zij laten na te omschrijven wat zij ter plaatse onder landschap

verstaan¹⁾. Wij meenen bij hun gebrek aan scherpte van uitdrukking hun mededeelingen geen geweld aan te doen, door aan te nemen, dat door hen de door mij genoemde *praing marapoe* worden bedoeld met de doodensteden, waarvan er één in elk landschap zou zijn gelegen. Hadden zij de moeite genomen na te gaan welke deze doodensteden zijn dan hadden zij zich stellig anders uitgedrukt. Als Kruyt dus zegt, dat de vele doodenkampongs in de landschappen dienen als voorbereidingen tot het doodenrijk in Massoe of op Sasar, iets, dat door andere mededeelingen van hem wordt tegengesproken²⁾, dan moeten wij dit verwerpen als een niet juiste weergave van door den schrijver onbegrepen feiten.

De mededeeling van Wielenga, dat de doodensteden in de landschappen de verblijfplaatsen zijn van de gewone lieden, terwijl de hooggeplaatsten hun weg vinden naar de verblijven in Massoe en op Sasar, zal in den loop van ons betoog een diepere beteekenis krijgen, die aan onze reconstructie van het cultureele schema groote kracht zal bijzetten.

Wij vatten dus samen dat, naar onze meening, de *hamangoe* na den dood een plaats krijgt boven den haard van het *marapoe*-huis in den stamkampong. Dat het andere deel, de *nderwa*, zijn weg vindt naar den doodenkampong van Massoe of van Sasar, wordt door Kruyt uitdrukkelijk vastgesteld.

Wij hebben hiervoor gezien, dat de *kabisoe marapoe* hun woning hebben in het *marapoe*-huis van hun *kabisoe* in het stamdorp, waar de stervelingen met hen in contact komen door middel van het *marapoe*-mandje, dat wordt bewaard op de vliering boven den haard. Het is ook deze plaats, die we terugvinden als verblijfplaats van de *hamangoe* na het overlijden. Het is niet gewaagd hier de conclusie aan te verbinden, dat de *hamangoe* in nauwe relatie moet staan met den *kabisoe marapoe*. En dat de *hamangoe* het deel is van den mensch, dat hem bindt aan zijn *kabisoe*.

Het andere deel der menschelijke ziel, de *nderwa*, gaat naar Massoe of Sasar. We vinden uitdrukkelijk vermeld, dat de lieden, die bij *Oemboe Waloe Mandokoe* behooren, naar Pina Pasa Massani gaan

1) Deze beide auteurs geven nergens een scherpe definitie van dit begrip. Het is dan ook niet een inheemsch begrip en kreeg eerst beteekenis toen het Bestuur aan bepaalde inheemsche gemeenschappen een grootere beteekenis toekende dan zij oorspronkelijk bezaten.

2) Hij noemt twee wijzen van reizen naar de doodenstad, de tocht langs de vele doodensteden en de tocht over de vele rivieren (p. 548 en 549).

en dat de lieden, die onder *Oemboe Waloe Sasar* ressorteeren, hun weg vinden naar Sasar. We hebben tot nu toe geen aanwijzingen gevonden voor de beteekenis van deze twee figuren. Wel weten we, dat het ritueel, dat met hen in verband staat, een aangelegenheid is, die de vorsten aangaat, terwijl de gewone man zich tot den *marapoe* der *kabisoe* in de stamkampong is bepaalt. Verder zagen we, dat volgens Wielenga de grooten in den lande naar de twee zoo juist genoemde doodensteden gaan, terwijl de vele andere doodensteden voor den kleinen man bestemd zijn. Wij trekken hier een tweevoudige conclusie uit. *Ndewa* staat in nauwe relatie met de figuren *Oemboe Waloe Mandokoe* en *Oemboe Waloe Sasar* en *ndewa* is in het bijzonder van belang voor de grooten der aarde. We zullen later door vergelijking met andere gegevens en door redeneering hierop een conclusie kunnen bouwen omtrent den aard van deze twee mythische figuren.

HOOFDSTUK VIII.

Offerplaatsen.

Een groot gedeelte van het Soembaneesche ritueel vindt plaats in het *marapoe*-huis op den *praing*. Daarom is het gewenscht, dat we nader kennis maken met de inrichting van zulk een huis. In principe zijn alle Soembaneesche woningen aan elkaar gelijk. In kleinigheden komen echter vele verschillen voor. We zullen als basis voor de bespreking het *marapoe*-huis van het vorstengeslacht van Lewa te Lewa Pakoe kiezen, dat ik eenige malen onder deskundige leiding heb bezocht. Eenmaal heb ik er een offerplechtigheid bijgewoond, zoodat de voor het ritueel belangrijke onderdeelen in hun daarbij typische functies door mij werden waargenomen.

De kern van de Soembaneesche woning is een klein gedeelte in het midden van het huis, dat omsloten wordt door de vier hoofdpalen (*kambaniroe*). Tusschen deze vier palen vinden we den haard. Ook vormen zij de steunpunten van het steilere bovengedeelte van het dak, dat door een kleinen vloer als een vliering van de woning is afgescheiden. Op deze vliering wordt de *marapoe*-schat bewaard. Men denkt er zich de gewone verblijfplaats van den *kabisoe marapoe* en van de voorouders. Dit gedeelte heet volgens Kruyt „*oema deta*”¹⁾. Ook vertelt deze schrijver, dat de vier hoofdpalen bij het bouwen van het huis in vaste volgorde moeten worden opgesteld. Men begint bij den paal in het Noordoosten en gaat van daar langs Noordwest en Zuidwest naar het Zuidoosten. De noordoostpaal zou de voornaamste zijn, de *kambaniroe oeratoeng*, de wichelpaal. Echter wordt naar mijn bevinding de plaats van den *kambaniroe oeratoeng* niet door de windstreek bepaald, maar door zijn positie ten opzichte van de andere deelen van het huis. Dit zou met de mededeeling van Kruyt in overeenstemming kunnen zijn, indien de *marapoe*-woning altijd naar dezelfde windstreek zou zijn gebouwd. We zullen later zien, dat de voorgevel daarvoor naar het Oosten zou moeten zijn gericht. Inderdaad zegt Kruyt, dat dit in Lewa en Kambera,

¹⁾ p. 568.

waar zijn gegevens op dit punt verzameld zijn, het geval is¹⁾. Ik heb hieraan geen speciale aandacht gewijd, doch ik weet van verschillende belangrijke *marapoe*-huizen, dat dit niet zoo is. De *marapoe*-huizen van de vorsten van Lewa, Kanatang en Kapoendoek respectievelijk te Lewa Pakoe, Hamba Praing en Prai Bokoel, liggen alle met den voorgevel naar het Westen. Reeds bij den eersten oogopslag ziet men in den *praing*, dat Kruyt's bericht niet juist kan zijn, daar de huizen met hun voorgevels naar alle vier de windstreken zijn gebouwd. We zullen echter de mogelijkheid niet kunnen uitsluiten, dat het bericht van genoemden auteur betrekking heeft op een bepaald soort huizen, d.w.z. op de huizen van een *kabisoe* met een bepaalde functie in het *praing*-verband. We achten dit zelfs zeer waarschijnlijk.

Indien we een Soembaneesch huis naderen, valt ons het eerst als eigenaardigheid op de vorm van het laag neerhangende dak. Dit bestaat uit twee gedeelten, een vlakker onderste stuk en een steiler bovendeel, door een vlakken ruimtehoek van het onderste gescheiden. Het bovendeel is de hiervoor reeds genoemde *oema deta*. Het grondvlak van het huis is vierkant. Van buiten gezien maakt het echter vaak den indruk breeder te zijn dan diep door den meer rechthoekigen vorm van de *oema deta*. Deze heeft namelijk een korten nok, die evenwijdig aan den voorgevel is geplaatst. De zijstukken van den daktop (*oema deta*) zijn hiervoor zeer steil gemaakt. Soms is deze nok aan de uiteinden met eenig snijwerk versierd. In enkele gevallen heeft men er ook houten vogels op geplaatst (Afb. 2 en 3).

Komen we dichterbij en stijgen we bij de voorgalerij van het paard (het meest gebruikte vervoermiddel op Soemba), dan zien we dat de vloer van dit gedeelte op ongeveer een meter hoogte boven den grond op korte palen is aangebracht. Deze voorgalerij strekt zich over bijna de geheele breedte van het huis uit en wordt aan weerszijden afgesloten door een wat hooger vloer tegen de zijwanden van het huis. Dit is soms de vloer van een door drie wanden gesloten vertrekje, met de open zijde naar de voorgalerij. In andere gevallen is het ook van de voorgalerij door een wand afgesloten. Meestal dient het voor verblijfplaats van gasten. Het kamertje aan de linkerzijde is soms de geliefkoosde slaapplek van den voornaamsten bewoner van het huis, vooral als deze reeds wat ouder is en niet meer geregeld bij een zijner vrouwen binnenshuis slaapt.

¹⁾ p. 570.

Het dak boven deze voorgalerij wordt aan de voorzijde gesteund door zes palen, waarvan de buitenste paren de ruimte aangeven voor de verhoogde gedeelten ter zijde. Als we op de voorgalerij klimmen, zien we wederom een rij van zes palen, wier onderlinge afstanden overeenkomen met die van de palen aan de voorzijde der voorgalerij. Tusschen deze palen is een wand aangebracht, de voorwand van de eigenlijke woning. Even buiten de twee middelste der zes palen zijn twee deuren aangebracht, die toegang geven tot het huis. De linkerdeur leidt naar het meer huishoudelijke linkergedeelte van het huis. De rechter opent den weg tot de meer officieele rechter helft. Het huishoudelijke gedeelte, dat in het bijzonder voor de vrouwen bestemd is, wordt vrij willekeurig naar den smaak en de behoeften in een grooter of kleiner aantal vertrekjes verdeeld. De inrichting van de rechterhelft wordt bepaald door de normen van adat en eeredienst. Gaan we door deze rechterdeur het huis in dan vinden we aan onze linkerhand een wand, die doorloopt tot den meest nabijzijnden hoofdpaal, den *kambaniroe oeratoeng*. In dezen wand is een kleine opening, een venstertje gemaakt, dat ruim genoeg is om er de voor het ritueel bestemde spijzen door aan te reiken. Tusschen den *kambaniroe oeratoeng* en den er achter gelegen hoofdpaal is geen wand aangebracht, zoodat het haardvuur tusschen de vier hoofdpalen van hier af zichtbaar is. Achter den tweeden genoemden hoofdpaal is het huishoudelijke linkerdeel van de officieele rechterhelft afgescheiden door wanden, kamertjes en verhoogde ligbanken. Aan de rechterzijde van het vertrek ziet de binnentredende onder het laagste deel van het dak, tusschen de op één na buitenste rij palen en den buitenwand, een verhoogden vloer. Daar hangen de gongs en de trommen voor de groote feesten. Op dien vloer zitten de vergaderde mannen, als op den grooten vloer bij den voornaamsten hoofdpaal het ritueel wordt voltrokken. Rechts boven de deur is een klein rekje van bamboe opgehangen, dat *jarang* heet en bestemd is voor verblijfplaats van den *marapoe*, als hij eenige bespreking van de levenden wenscht bij te wonen. Op dit rekje legt men bij belangrijke onderhandelingen wel eenige gouden sieraden, die de oogen van den *marapoe* worden genoemd. Kleine offers van sirih en pinang worden ook op de *jarang* geplaatst. Ernaast hangt men wel de kinnebakken van de varkens, die ter gelegenheid en ter bekrachtiging van overeenkomsten worden geslacht. In het huis te Lewa Pakoe hingen deze aan de achterzijde van het vertrek. Het rechtergedeelte van het *marapoe*-huis mag niet door de aangehuwde vrouwen van de

ego-*kabisoe* en haar familie worden betreden. Zoo zal de vrouw van een vorst van Lewa (zooals we zagen meestal uit de *kabisoe Ana Ma'ari* van Kanatang-Hamba Praing afkomstig) niet in den rechtervleugel komen. Onder gewone omstandigheden is dit reeds verboden. Doch bij feestelijke gelegenheden in het huis geldt dit nog in veel sterker mate. Kruyt vertelt, dat in Lewa Pakoe de jonge Oemboe Windi volgens de adat het *marapoe*-huis niet mocht betreden, daar de huwelijksgeschenken voor zijn moeder nog niet waren voldaan. Hij werd daardoor gerekend een kind te zijn van de *kabisoe Ana Ma'ari* van Kanatang, waar zijn moeder uit stamde. Hij zelf is later in Hamba Praing overleden, naar ik meen omstreeks 1929, korten tijd voor dat een zoon van hem uit een dochter van het geslacht van zijn moeder werd geboren. Deze moeder van zijn kind was de volgens de adat voor hem bestemde echtgenoot, met wie hij hangende de onderhandelingen over het huwelijk reeds samenleefde.

Tijdens een tournee in Kapoendoek bracht ik een bezoek aan *Praing Bokoel*, den stamkampong van die streek. Ik werd er begeleid door den waarnemend Onderbestuurder van dat gebied, Oemboe Rihi Djaoed Kapoeting, en den oudsten zoon van den gewezen Zelfbestuurder Oemboe Nai Takoe, genaamd Oemboe Djangga Tera, terwijl de zoon van den Lewa vorst, Oemboe Nggaba Hoengoe, Onderbestuurder van Lewa, mede van de partij was. Deze twee jongelieden mochten volgens de plaatselijke adat niet in den praing komen, daar ze geen van beiden getrouwd waren. Bovendien was Oemboe Nggaba christen. Dit was een reden waarom het eigenlijke *kabisoe*-hoofd Oemboe Nai Takoe en zijn broeder Oemboe Nai Haroe niet medegingen. Dit zou immers een sanctie zijn op een verkeerde daad. Bij hun afwezigheid kon het vergrijp altijd tegenover den *marapoe* worden uitgelegd als een jongensstreek, zoodat ernstige gevolgen zouden uitblijven.

We zien dus dat de *praing* en in den *praing* het *marapoe*-huis heilige plaatsen zijn, terwijl van het *marapoe*-huis in het bijzonder het rechterdeel aan den godsdienst gewijd is. In dit rechtergedeelte is het weer de *kambaneroe oeratoeng* die het centrum is van de offerhandeling, zooals we hierna zullen zien.

We zagen in de hier voorgaande hoofdstukken reeds, dat in iederen *praing* verschillende *kabisoe* vertegenwoordigd zijn, die er ieder één of meerdere huizen bezitten. Al deze huizen zijn *marapoe*-huizen, die ieder voor zich voor de eigen *kabisoe* of het eigen *kabisoe*-

onderdeel het centrum voor het geestelijk leven vormen, waar men het voornaamste *kabisoe*-ritueel volbrengt en waar men de voor de *kabisoe* meest belangrijke *marapoe*-voorwerpen op de vliering boven den haard bewaart. Deze functie der *marapoe*-huizen in verband met de *kabisoe* is voor alle huizen dezelfde. Anders schijnt het te zijn met de functie dezer heiligdommen ten opzichte van den *praing* en het daarmee verband houdende ritueel. De gegevens uit de literatuur zijn ook op dit punt vrij vaag. Wij zullen trachten er aan de hand van de in de vorige hoofdstukken getrokken conclusies eenige lijnen in te vinden, die ons wellicht in staat zullen stellen het reeds vroeger gevondene verder uit te werken.

Kruyt deelt ons mede, dat hij in Midden-Soemba groote *marapoe*-huizen aantrof, die slechts door één gezin werden bewoond en die soms „*oema la andoeng*”, huis bij den *andoeng*, genoemd worden. In een noot teekent Wielenga hierbij aan, dat in sommige dorpen onderscheid wordt gemaakt tusschen *oema andoeng* en *oema marapoe*¹⁾. Soms noemt men (zegt Kruyt) zoo'n huis ook wel „*oema ana manoe*”, huis met de kuikens. In dat geval zijn er meestal eenige houten vogelfiguren op den nok van het dak aangebracht. Wielenga merkt hierbij op, dat de term „*ana manoe*” een gewone uitdrukking is voor elke dierlijke offerande, hetzij kip, varken of karbouw. Op grond hiervan meent hij, dat de naam *oema ana manoe* een andere uitdrukking is voor *oema marapoe* in het algemeen, als plaats waar men offers brengt. In feite heeft een voorname *praing* een of slechts enkele huizen, die met dergelijke vogelfiguren versierd zijn, terwijl alle huizen op den *praing marapoe*-huizen worden genoemd. Het ligt daarom voor de hand, dat alleen enkele dezer huizen en wel die met de vogelfiguren „huis met de kuikens” worden genoemd, zooals Kruyt ten rechte ook zegt. Is dit juist, dan moet de bijzondere benoeming en de versiering een onderscheiding zijn van de andere *marapoe*-huizen in den *praing*, die evenals de term *oema la andoeng* wijst op een eigen functie dezer huizen in het *praing*-verband. Doch de huizen staan in het stamddorp als een blijvend teeken van de *kabisoe*. Wij moeten hier dus te maken hebben met een functie der *kabisoe* in het *praing*-verband.

Welke deze functie is voor elk der *kabisoe* wordt ons nog niet duidelijk. Om verder te komen moeten we de figuur van den *ratoe* in ons onderzoek betrekken. Kruyt zegt omtrent dezen persoon, dat

¹⁾ p. 474.

hij de bewaker van den stam-*marapoe* is en behoort tot de voornamesten van het land; dat hij voorgaat bij de godsdienstoefeningen en de leiding heeft in alle zaken van bloedverwantschap en erfrecht. De waardigheid is erfelijk in vaderzijdige linie. Hij en niet de vorst is bezitter van het land. Het aantal van deze lieden in elken *praing* schijnt niet gelijk te zijn. Van Lakoka meldt genoemde auteur, dat er drie *ratoe* zijn, die van *kabisoe Lakoka*, die van *Ana Matjoea* en *Ana Ma'ari*. De *ratoe* van *Ana Matjoea* bewaakt den bliksem. Men verzamelt zich in het stamhuis van deze *kabisoe* als het onweert. Ook heeft deze *ratoe* tot taak de offers te leiden bij dreigend gevaar voor het veldgewas, zooals muizenplaag en invallen van andere dieren. Hij is het die den eersten bos rijst ontvangt van elken akker.

De *ratoe* van *Ana Ma'ari* heeft een andere taak. Hij is de bewaker van den *marapoe toloe Mata Wai Maringoe*, dat is de beheerscher van het rauwe vleesch en het koude water, dat gebruikt wordt voor het ontzondigen na overspel, bloedschande en het zuiveren van hen, die uit den strijd of van een koppensnellerij terugkeeren. Over de functie van den *ratoe Lakoka* wordt niet gesproken¹⁾.

Hier worden dus aan bepaalde *ratoe*, elk als vertegenwoordiger van hun *kabisoe*, bepaalde deelen van het ritueel toegewezen. Elders geeft dezelfde auteur een beschrijving van een ritueel, dat gebruikt werd bij een ontbinding van een huwelijk²⁾. Daarbij komen zowel bepaalde *marapoe* als *ratoe* en hun huizen ter sprake. De plechtigheid vindt in hoofdzaak plaats in de *oema andoeng*, het huis bij den *andoeng*, dat ook boven reeds werd genoemd. *Andoeng* is de staak waaraan de schedels van verslagen vijanden worden opgehangen. Dit voorwerp staat op het middenplein van elk stamdoorp en is gewijd aan den oorlog. De *kabisoe*, die dit huis bewaakt, speelt een voorname rol in alle zaken, die den oorlog aangaan. Zoo wordt naar het schijnt de aanvoerder in den strijd bij voorkeur uit *deze kabisoe* gekozen. Er waren twee offers klaargemaakt, bestaande uit een bakje met eenige goudschilfers, sirih-pinang en een lap katoen. Een er van was voor den *Marapoe Wai Maringoe* (die van het koele water) in Melolo genaamd *Lai Lening Terong Langoe*³⁾. De ander was voor den *marapoe* van de *oema andoeng*, *Lai Kaka Ngoeroe*⁴⁾. Ook

1) Kruyt, p. 477.

2) Kruyt, p. 510 e.v.

3) In Macedoniër, XVII, 1913, p. 74, genaamd *oemboe Lening Terong Langoe*.

4) In Macedoniër, t.a.p.: *oemboe Kaka Nai Ngoeroe*.

de familie-*marapoe* (van welke familie?), anders gezegd de *marapoe oema hamajang*, en de *marapoe tana* krijgen hun deel. De bewakers van den *marapoe andoeng* en den *marapoe tana* wisselen tot vier malen toe geschenken bestaande uit sirih pinang en goudschilfertjes. Ook wordt nog geofferd aan den *marapoe ndjara*, aan dien van kippen en varkens en aan dien van den akker.

Daarna treedt een *ama bokoel*, een *kabisoe*-oudste op, die tot den *marapoe* van *Watoe Pelitoe*, dat is de *kabisoe* van de echtscheidende vrouw, een gebed richt. Dan wordt weder geofferd aan den *marapoe tana* en den *marapoe wai maringoe* met sirih pinang en een koperen ketting, *kanatar*. Eveneens worden door dezen *ama bokoel* aan de bewakers van den *marapoe oema andoeng* en den *marapoe wai maringoe* elk twee kippen gegeven. Daarna wordt een offer van de harten der geslachte dieren met rijst gebracht aan den *marapoe* van *Watoe Pelitoe*, den *marapoe wai maringoe* en den *marapoe oema andoeng*.

Wij zien hier dus verschillende *kabisoe* een rol spelen. Er treden op de bewakers (*ratoe*?) van de *marapoe oema andoeng* en *wai maringoe*. Er is sprake van den familie-*marapoe*, anders gezegd den *marapoe* van de *oema hamajang*. Ook de *marapoe tana*, die een eigen huis heeft, speelt een rol. De *marapoe* van de *kabisoe Watoe Pelitoe*, waartoe de vrouw voor haar huwelijk behoorde, wordt afzonderlijk en nadrukkelijk aangebeden. De *marapoe ndjara*, die van kippen en varkens en die van den akker spelen een ondergeschikte rol¹⁾.

Hierbij is komen vast te staan, dat de *marapoe oema andoeng*, *wai maringoe* en *marapoe tana* eigen huizen hebben. Dit wil zeggen, dat bepaalde *kabisoe* of bepaalde *kabisoe*-onderdeelen met die *marapoe* in betrekking staan. Immers we zagen, dat de *marapoe*-huizen in den *praiing* de heiligdommen zijn van de *kabisoe*. Dat zulks eveneens geldt voor den *marapoe* van de *oema hamajang* (familie-*marapoe* genaamd) en voor den *marapoe Watoe Pelitoe* behoeft nauwelijks betoogd. Deze worden reeds uitdrukkelijk als familie-*marapoe* genoemd en staan daarom alleen reeds elk met een bepaalde *kabisoe* in verband.

Met den familie-*marapoe* (dien van de *oema hamajang*) wordt vermoedelijk de *marapoe* van de *kabisoe* van den scheidenden man bedoeld. Dat deze en de *marapoe* van *Watoe Pelitoe* (die van de vrouw) in dit ritueel optreden ligt voor de hand. Doch een zeer be-

¹⁾ Een in vele opzichten met Kruyt's beschrijving overeenkomend bericht is te vinden in Macedoniër, XVII, 1913, p. 74 e.v., waar sprake is van het ontzondigen na overspel.

langrijke rol spelen ook de *marapoe wai maringoe* en *oema andoeng*. Van eerstgenoemde als reinigende kracht (we zagen reeds, dat hij bij het ontzondigen van overspel en bloedschande een rol speelt) is dit zeer begrijpelijk. De slechte invloeden van de huwelijksontbinding, van het teruggaan der vrouw naar haar eigen *kabisoe*, moeten worden geneutraliseerd. De functie van den *marapoe oema andoeng* is niet duidelijk. Deze heeft o.m. met oorlog te maken en met koppensnellen. Als de krijgers van een krijgstoet terugkeeren, spelen beide genoemde *marapoe* een rol. De buitgemaakte koppen worden aan den *andoeng* gehangen. De krijgers worden met *wai maringoe* gezuiverd. Daarbij zien we dus deze figuren als elkaars opponenten in het ritueel optreden. Wellicht dat hun functie in het huwelijksontbindingsritueel hiermede in verband is te brengen.

Evenals uit de gegevens over Lakoka komen we hier tot de conclusie, dat zekere combinaties van *marapoe*, *marapoe-huis*, *ratoe* en *kabisoe* in het ritueel in Melolo hun vaste functie hebben. Er zijn in de literatuur nog meer voorbeelden van te vinden.

Wielenga vertelt ons, dat de *ratoe* tevens *mangoe tana*, dat is eigenaar van den grond is¹⁾. Bij Kruyt vonden we hetzelfde. Eerstgenoemde schrijver vertelt ons verder, dat er in de meeste landschappen vier van deze functionarissen zijn, die in belangrijke zaken door den vorst behooren te worden geraadpleegd. De *ratoe* zijn afstammelingen der oudste *kabisoe*, „die in ouden tijd het eerste een landschap in bezit hebben genomen”. In Kambara zijn het vertegenwoordigers der *kabisoe* *Leba Karoekoe*, *oemboe Hoehoe*, *oemboe Hoeloeng* en *oemboe Kandaka Kehi*. In Mangili zijn het *Matolang*, *Wanggi Rara*, *Maroe* en *Watoe Boloë*. Welke functies elk der *ratoe* dezer *kabisoe* heeft weten wij niet. Het is echter waarschijnlijk, dat een verdeling der functies over de *ratoe kabisoe* ook daar voorkomt.

Samenvattende zien we, zooals we hiervoor reeds onderstelden, dat de verschillende stamhuizen in een dorp, en daarmede de verschillende in een *praing* vertegenwoordigde *kabisoe*, niet allen dezelfde plaats innemen en dat zij in de zorg voor het welzijn van den *praing* verschillende taken krijgen toegewezen. Voorts zijn er onder de in een *praing* vertegenwoordigde *kabisoe* enkelen, wier functie belangrijker is voor den *praing* dan die van de anderen; uit deze stammen de voor het *praing*-ritueel van belang zijnde *ratoe* af.

¹⁾ Macedoniër, 1909, XIII, p. 371.

Hoewel de rol van de *marapoe*-huizen in het ritueel zeer groot is en nauwelijks overschat kan worden, zijn zij toch niet de eenige plaatsen, waar men gewoon is offers te brengen. Hiervoor noemden wij reeds de *katoada*, uitgeholde steenen, die met een stop afgesloten ondiep worden begraven en waarin men behalve wat sirih en pinang gewoon is een zeer klein schilfertje goud te offeren. We zagen ook hoeveel soorten *katoada* men kent en op hoeveel uiteenlopende plaatsen men er heeft aangebracht. Het merkwaardige is, dat men de bovennatuurlijke macht in den steen vaak met den steen vereenzelvigd, zoodat steen en macht als één worden gedacht. Hoewel veel gebruikt, is naar het schijnt de functie der *katoada* minder belangrijk dan een derde soort offerplaatsen, waar men bij bijzondere gelegenheden bijeen pleegt te komen.

Toen ik in de eerste helft van 1934 te Prai Kareha (Boven-Taboendoeng) in aanraking kwam met den reeds vaker genoemden Oemboe Nai Ndawa (Oemboe Lindi Tana), den grooten *ratoe*, vertelde hij onder meer, dat het plan bestond dat jaar weer een groot offer te brengen op een heilige plaats in het groote bosch van Taboendoeng, op den „*praing marapoe*”, een hoog met zwaar bosch en steile hellingen omgeven, ongenaakbaar punt. In de omgeving ervan zwerft een kudde heilige paarden, evenals op de verblijfplaats der voorouders in het bergland van Massoe. Volgens de woorden van den ouden man zou het tijdstip van het feest reeds zeer nabij zijn. Toen ik echter verzocht er bij tegenwoordig te mogen zijn, werd het tijdstip verschoven onder mededeeling, dat eerst onderhandelingen en beraadslagingen moesten worden gevoerd met de vertegenwoordigers van alle *kabisoe* in het land van Taboendoeng, en dat daarbij door vele malen wichelen het juiste oogenblik zou worden bepaald. De voorbereidingen schijnen te veel moeite te kosten. Voor den dood van den ouden oemboe Nai Ndawa heeft het groote offer geen voortgang meer gevonden.

In het begin van het jaar 1935 werd de mais-oogst in de bergen van Lewa bedreigd door de droogte. Voor het gedijen van het gewas was regen, veel regen noodig. Maar maanden achter elkaar viel er maar zelden een buitje. De boodschappers uit de bergen hadden al verschillende malen bij den vorst, den zelfbestuurder Oemboe Rara Meha, het verzoek gebracht naar den *praing* te komen, naar den stamkampong van zijn vaderen, Lewa Pakoe. Mede onder invloed van het Bestuur hield hij zijn residentie in de nabijheid van de onderafdeelingshoofdplaats Waingapoe aan de kust, zoodat men hem altijd

gemakkelijk kon bereiken. Hij was al weer eenige jaren niet in de bergen van zijn stamland geweest, waar zijn zoon Oemboe Nggaba Hoengoe namens hem als Onderbestuurder het bewind in handen had. De herhaalde verzoeken uit de bergen hadden tot doel hem te bewegen het sein te geven tot een offer in het *marapoe*-huis van zijn geslacht om aan de hoogere machten om regen te vragen. Juist in die dagen sprak ik een tournee af naar de bergen van Lewa om er bij den belastingaanslag tegenwoordig te zijn. Omdat ik merkte, dat de oude vorst er op gesteld was mede te gaan, vroeg ik hem dit, hetgeen hij met graagte aannam. Na één dag te Lewa Pakoe was het tijdstip voor het offer bepaald en tevens was geregeld, dat ik er bij tegenwoordig zou zijn. Op het gebruikte ritueel zal ik hierbeneden terug komen. Er is echter een punt, dat in verband met het voorgaande van belang is. Tijdens dit offer werd de *marapoe* op een aardige manier met beloften gelijmd en voor den gek gehouden. „Dit maal komen wij maar met een klein offer en zijn wij niet allen tegenwoordig. Maar wij beloven dat we beter zullen herhalen, dat we de geheele cyclus der riten zullen volbrengen, straks als ook de oude oemboe Haumara zal komen”. Zoo ongeveer werd het gesprokene aan mij weergegeven. De geheele cyclus der riten verklaarde men mij te bestaan uit een lange reeks offerfeesten, te beginnen met een plechtigheid in het groote bosch van Langaliroe, westelijk van de hooggelegen kampongs Woendoet en Tangga Madita. Daarna moet er nog twee maal op andere plaatsen in het bosch worden geofferd, in het land van Lewa zelf. Ten slotte wordt de rij gesloten door een grootsche manifestatie op den *praing* Lewa Pakoe. Met het geheel dezer riten gaan maanden heen. Uit den aard der zaak zal men wachten tot den drogen tijd als men meer gelegenheid heeft voor groote bijeenkomsten. Want duizenden moeten er bij tegenwoordig zijn. Toen de leidende *ratoe* de belofte van het groote offer uitsprak, wisten allen, dat daar niet meer van zou komen. Oemboe Haumara, wiens komst noodzakelijk is, zal niet komen¹⁾. De duizenden, wier tegenwoordigheid vereischt is, zullen ook niet komen. De oude banden zijn gesleten. Nieuwe plichten dringen zich op. Juist in den drogen tijd komt men aan den weg voor het volbrengen van den heerdienst. Ook de belasting

¹⁾ Oemboe Haumara is bekend als een ruw, ongeloovig mensch, die zich van de goden der vaderen weinig aantrekt. Hij is vele jaren van het eiland verbannen geweest, wat zijn sceptische houding niet weinig bevordert heeft.

moet worden opgebracht, wat in een samenleving met weinig geldverkeer wel eens moeite kost.

Dit zijn twee voorbeelden van op andere plaatsen te volbrengen riten, die naar de wijze waarop men er over spreekt te oordeelen, voor de samenleving groote beteekenis hebben. In beide gevallen spraken mijn zegslieden met zulk een warmte en innigheid over de zoo noodige offers, die niet meer konden worden gebracht, dat mij duidelijk werd te hooren over voor de betrokken gemeenschappen zeer belangrijke plechtigheden.

Doch er is meer. Enkele punten nabij de monding van de Kadamang rivier tusschen Napoe en Kapoendoek, de mond van de Kapoendoek rivier, de mond van de groote Kambaniroe en nog talrijke andere plaatsen, waar men meent, dat belangrijke voorvaderen zijn neergedaald of aangekomen, worden bezocht om er te offeren. Gewoonlijk zijn het plaatsen, die betrekking hebben op de voorvaderen van meerdere *kabisoe*. Zeer belangrijk zijn daarbij kaap Sasar en de mond van de Kambaniroe, waar een zeer groot deel der *marapoe* Soemba bereikte. Met het ritueel, dat men er volbrengt is men zeer geheimzinnig. Hoewel er bijvoorbeeld aan de Kambaniroe nog wel wordt geofferd, is het mij niet gelukt er bij tegenwoordig te zijn. Eenmaal moest er een offer worden gebracht om de *marapoe* te verzoenen met het nabij de rivier aangelegde vliegveld. De radja, Oemboe Rara Meha, vroeg mij of er bezwaren van bestuurszijde tegen een offer ter plaatse bestonden. Hoewel ik vroeg bijtijds voor de plechtigheid gewaarschuwd te worden, kwam een week later een zijner woordvoerders met een gemoedelijk praatje bij mij en vertelde dat het offer den vorigen dag had plaats gevonden. Naar het schijnt hebben offers op de laatstgenoemde heilige plaatsen een meer dan lokaal belang. De offers op den *praing marapoe* in Taboendoeng en de cyclus in Lewa hebben beteekenis voor een zeer groote groep der bevolking, die zich ten minste over de menschen van een landschap uitstrekt, doch vermoedelijk niet binnen de landschapsgrenzen is beperkt. De plechtigheden op de andere genoemde plaatsen trekken, als zij op groote schaal worden volbracht, de menschen uit soms ver verwijderde streken. Zoo is er een ritueele vischvangst in kali Kapoendoek, die jaarlijks behoort te worden gehouden op een tijdstip, dat door den bewaker van den visch-*marapoe* te Kapoendoek wordt bepaald. Daarbij komen lieden uit de bovenlanden van Kapoendoek, Kanatang, Rakawatoe en Lewa, terwijl ook lieden van Kambera er wel tegenwoordig zijn. We krijgen sterk den indruk, dat het algemeene riten

zijn, die voor het geheele cultuurgebied van Oost-Soemba hun belang hebben. Natuurlijk zijn de bewoners der omgeving der heilige plaatsen er het meest bij betrokken.

Anders is het met de ritën, die op den *praing* en in het *marapoe*-huis worden uitgevoerd. Zij hebben op zijn hoogst belang voor den stamkampong, soms voor een landschap. In vele gevallen gaat het niet verder dan het belang van de betrokken *kabisoe*, voor zoover deze tot den *praing* beperkt is.

De offers aan de *katoada* gebracht hebben betrekking op een nog kleinere belangengroep. Zij worden volgens de hiervoor van Wielenga aangehaalde gegevens gebracht door de bewoners van één *praing*, doch *kabisoe*-gewijze, soms ook door de bewakers van een tuincomplex, een ander maal zuiver individueel of gezamenlijk door een kleinere groep lieden, die een gemeenschappelijk belang hebben. Zij zijn in het dagelijksch leven naar het schijnt de meest belangrijke ritën.

Geheel in overeenstemming met de groote beteekenis van het *praing*- en *kabisoe*-verband in de Soembaneesche samenleving, zooals die nu door ons gekend wordt, is de plaats, die de offers in het *marapoe*-huis innemen in het leven. Zonder dagelijks voor te komen, hebben zij een belangrijke functie in deze maatschappij. Zij kunnen worden geacht nog zoo veelvuldig te worden gebracht, dat ook in de tegenwoordige tijdsomstandigheden elke Soembanees er getuige van kan zijn.

Anders is het met de vaak genoemde, maar naar het schijnt nooit meer gebrachte offers op de derde soort heilige plaatsen. Zij worden met warmte en eerbied besproken. Men betoogt er de noodzakelijkheid van. Maar om ze te brengen moet zooveel wrijving worden overwonnen dat dit onmogelijk blijkt. Zij hebben een belang, dat buiten *praing* en landschap om zich op het algemeen richt. We achten het waarschijnlijk, dat deze ritën betrekking hebben op het volk van geheel Oost-Soemba, aan welks eenheid zij uiting willen geven. Wellicht dat in deze ritën het hoogere, boven de *praing* uitgaande verband der *kabisoe* kan blijken. In een vorig hoofdstuk zagen we, dat door tijdsgebrek een weg om dit hoogere verband te zoeken was afgesloten. Ook in deze richting stuiten we dus op een gesloten deur, daar alle kennis van details dezer ritën ontbreekt.

HOOFDSTUK IX.

Het Ritueel.

I. *De Begrafenis.*

Dat wij de bespreking der vele vormen van Soembaneesch ritueel beginnen met een behandeling der bij de begrafenis gebruikelijke vormen is een gevolg van het feit, dat deze het veelvuldigst en het uitvoerigst beschreven zijn. Dit is geen toevallige omstandigheid. De begrafenis van vorstelijke personen is veel meer voor buitenstaanders toegankelijk dan eenige andere Soembaneesche plechtigheid. Men is gewoon er gasten bij te noodigen van buiten de Soembaneesche samenleving. Eenigszins uitvoerig zullen we wedergeven wat we er zelf van hebben gezien. Afwijkingen van de op eigen waarneming berustende gegevens in de literatuur zullen bijdragen tot het verkrijgen van een zoo gaaf mogelijk beeld der betrokken riten.

In het voorjaar van 1935 kreeg ik op een middag bezoek van den gewezen Zelfbestuurder van Rende, Oemboe Nggala Lili Kandi Praing (alias Oemboe Rara Loenggi) vergezeld van eenige adellijke Rendeneezen. Zij kwamen bericht brengen van het overlijden van zijn hoofdvrouw, Ramboe Ndai Pakonggalong. Het is zeker dat dit overlijden ten minste werd aangezegd aan het vorstenhuis van Kanatang, dat van Lewa en dat van Kapoendoek. Het is een oude regel, dat vorstelijke overledenen slechts mogen worden ter aarde besteld na de volledige verzoening van alle familieleden. Door het bestaan van enkele brouilles waren reeds eenige vorstelijke lijken gedurende jaren boven de aarde gebleven. Het was algemeen de verwachting, dat de overblijfselen van Ndai Pakonggalong voorloopig een zelfde lot zou treffen. Onder meer was het lijk van Oemboe Tana Homba van Lewa nog niet begraven, hoewel deze gewezen Onderbestuurder van Lewa Pakoe reeds in 1931 was overleden. Van meer recenten datum was het overlijden van de vrouw van Oemboe Nai Takoe van Kapoendoek, de eigen zuster van den Zelfbestuurder van Lewa, Oemboe Rara Meha en van de moeder van deze twee te Kawangoe.

Er waren verschillende feiten waarover oneenigheid was ontstaan in de familie. Bij den dood van Tana Homba was de zuster van

Oemboe Rara Meha, de echtgenoot van den (adat-)vorst van Kapoendoek, te Prai Lioer, waar zij bij haar broeder logeerde, door dezen beleedigd door een ruw, onverschillig uitgesproken gezegde. Zij was onmiddellijk naar Kapoendoek afgereisd. En Tana Homba werd niet begraven. Ook bestond er een veete tusschen Kanatang en Lewa omtrent het huwelijk dat de christen radja Oemboe Nggaba Hoengoe volgens de adat moest sluiten met een der prinsessen van Kanatang. De leidende personen in Kanatang hadden het sluiten van dezen band tegengehouden o.m. wegens den door den jongen Lewa-vorst aangehangen godsdienst.

Dit zijn enkele der duidelijkste en meer ernstige geschilpunten, die door het gewicht, dat men er aan hecht, jaren lang blijven slepen. Daarnaast heeft men zeer talrijke kleinere kwesties, die meer het oogenblik zelf aangaan en spoedig worden vergeten. Doch zij allen geven aanleiding tot uitgebreide verzoeningsfeesten, waarbij den toevalligen gastheer ruimschoots gelegenheid wordt geboden zeer royaal en om allerlei redenen zijn offerdieren te slachten. Zij geven tevens aanleiding tot en vormen een deel van een eindeloze opeenvolging van politieke stappen en onderhandelingen, waarbij met fijne diplomatie, afgewisseld met opzettelijke grofheden, de familiebanden beurtelings worden versterkt en gesloopt. Ieder geslacht tracht daarbij zijn eigen roem te vergrooten, door winstpunten in den diplomatieken strijd en door royaliteit en overdadige gastvrijheid.

Zoo beweerden de vorsten van Rende, dat zij in 1935 nog geen bericht hadden van het overlijden van hun verwant den Lewavorst Oemba Tana Homba, hoewel deze reeds in 1931 was overleden en van dit sterfgeval aanzegging was gedaan. Door een echte of voorgewende tekortkoming in de vormen bij de kennisgeving van overlijden vonden de heeren van Rende zich beleedigd in zoo'n sterke mate, dat zij voorwendden nooit een kennisgeving te hebben ontvangen. Bij alle diplomatieke stappen deden zij alsof Tana Homba nog in leven was. Toen ik Oemboe Rara Loenggi (den bovengenoemden Oemboe Nggala Lili) eens sprak over het overlijden van Tana Homba zeide hij ook tegen mij van dit overlijden geen kennis te dragen en dat volgens hem Tana Homba nog in leven was.

Toen dus de vorsten van Rende mij aankondigden, dat de begrafenis van Ndai Pakonggalong vrij spoedig zou plaats vinden, verwachtte ik dat dit evenals zooveel „officieele” mededeelingen van den hoogen Soembaneeschen adel op bewuste onjuistheid zou berusten. Er waren immers een aantal overleden familieleden in

andere landschappen eerst aan de beurt. We zullen zien dat alles zich in strijd met de verwachting vrij spoedig heeft voltrokken.

Al spoedig na de aanzegging van het overlijden verzocht de Zelfbestuurder van Kanatang een maand verlof om naar Rende te gaan in verband met de feesten. Voordat deze vorst, Oemboe Nai Haroe, kon vertrekken moest echter zeer lang en breed worden beraadslaagd wie en wat naar Rende zou worden meegevoerd. Alle *kabisoe* van eenig belang in Kanatang moesten zijn vertegenwoordigd, terwijl ieder zijn deel in de geschenken moest bijdragen. Men moest beraadslagen waarover men beschikken kon als geschenk en wat bij vroegere gelegenheden was gegeven, zoodat men eenerzijds niet boven de draagkracht van het land uitging en anderzijds zich voor het meegebrachte niet behoefde te schamen. Weken verliepen voordat alle betrokkenen waren opgeroepen en men een beslissing had genomen. Nogmaals weken waren er noodig voor het bijeenbrengen der geschenken. Ten slotte moest een gunstige dag worden uitgezocht. Men vertrok met een kleine honderd bereden menschen van Lalatang, het dorp nabij de sawah's der vorstelijke familie, dicht aan de oostgrens van het gebied. Een groot gedeelte der te schenken goederen bestond uit karbouwen. Een tocht van twee dagritten is in het warme en weinig schaduwrijke Noordoosten van Soemba met een kudde karbouwen zeer bezwaarlijk. Daarom werden deze dieren niet medegenomen, doch betrokken van relaties in het landschap Rende, waar behalve het geslacht *Anamboeroeng*, waaruit de vorsten voortkomen, nog enkele andere rijke *kabisoe* deze hulp in den vorm van een leening aan de menschen van Kanatang konden verschaffen.

Van de ontvangst en het verblijf der gasten in Rende te Prai Jawang is mij niets bekend. Wielenga vertelt dat men bij dergelijke gelegenheden met zeer groote royaliteit wordt onthaald. Men zet den bezoekers het normale eten voor, dat in deze omstandigheden zeer rijk wordt toebereid, en een overvloed van sirih en pinang. Bovendien staat het aan deze lieden vrij velden en tuinen naar goeddunken te plunderen. Geen vrucht, geen klapper blijft aan de boomen. De paarden bindt men vast in de tuinen der gastheeren, zoodat de aanplant wordt opgevreten en geruïneerd. Bijna dagelijks wordt er een karbouw of een varken geslacht. De familie van vrouwszijde en de aangetrouwde familie van de dochters van het geslacht (vrouwengevende en vrouwenhalende groep) brengen karbouwen, paarden, varkens, kledingstukken, zooals mannenlendendoeken en vrouwen-sarongs, gouden sieraden, zooals *mamoelie* en *loeloe amahoe* (oor-

hangers en van goud-draad gevlochten slangen) en andere zaken.

Een gebruik, dat ik in Kapoendoek, na het overlijden van de *ramboe* van dat gebied heb waargenomen, is het volgende. Terwijl het lijk in huis is opgebaard en omwikkeld met ontelbare weefsels, wordt verschillende malen per dag en soms ook 's nachts, doch in ieder geval kort na zonsopgang en kort voor zonsondergang, het rijpaard van de overledene met gekleurde linten aan den kop en in den staart en met de op Soemba gebruikelijke halsversiering van paardenhaar, gezadeld met kostbare batikdoeken en andere uitheemsche weefsels voor de rechterdeur van het sterfhuis klaargezet. Een volgeling houdt een mooi versierde pajong boven het rijdier. Eenige anderen slaan intusschen op enkele gongs vlak bij het dier. Volgens bekomen inlichtingen is dit ook in andere deelen van Oost-Soemba gebruikelijk.

Naar Kruyt meldt wordt het paard van den overledene na de begrafenis gedurende enkele dagen eenmaal per dag om het graf geleid, bereden door een fraai uitgedosten ruiters¹⁾. Het is niet duidelijk of dit volgens dezen auteur alleen in Lewa dan wel in geheel Oost-Soemba gebruikelijk is.

Toen wij op den vastgestelden dag te Praing Jawang kwamen, was in het midden van het dorpsplein tusschen de andere graven, het graf voor de overledene gereedgemaakt. Door vier zware bekapte kalksteen was de ruimte voor de stoffelijke overblijfselen van de hooge *ramboe* omsloten. Op een stelling van zware balken rustte ter zijde van en even hooger dan de genoemde steenen de dekplaat, eveneens van kalksteen. Naar het schijnt was deze zware steen via enkele licht hellende lange balken tot op zijn plaats gebracht. De balken, die de plaat tot boven het graf moesten geleiden waren al aangebracht. Door het heele dorp verspreid stonden de voor de offers bestemde karbouwen en paarden vastgebonden. Een groote menigte was op de been. In het sterfhuis vonden we het lijk, door omwikkelen met talloze doeken tot een grooten vormloozen bal geworden. Op de voorgalerij van het sterfhuis werden de volgelingen gekleed, die de overledene naar het graf moesten geleiden. De mannen kregen de fraaiste *hinggi komboe* (mannenkleeden) om. Hun zijden *tera* (hoofddoek) was lang en vele malen om het hoofd gewikkeld. Om hun voorhoofd was een gouden hoofdversiering in den vorm van den kop en de hoorns van een buffel. Talrijke zware gouden ketenen

¹⁾ p. 524.

(*loeloe amahoe*) hingen van hun hals naar beneden. Hun sirihtasch (*kaloemboet*) was speciaal voor de gelegenheid gemaakt van fijne kralen. De vrouwen waren gehuld in fraaie sarongs (*laoe komboe*). Zij droegen lange halskettingen van goud en van kralen. Om hun polsen hadden zij zware armbanden van gesneden ivoor. Het aankleeden van deze lieden was een moeilijk en langdurig werk, waarop de weduwnaar, de oude radja, zelf het toezicht hield. Hij keurde eigenhandig de sieraden, waarmede zij werden behangen. Een dichte menigte stond er om heen.

Hierna gingen allen naar binnen. Men zocht zich een plaatsje op en naast den verhoogden vloer rechts in het huis, waar het lijk zich bevond. Nadat daar geofferd was, werd de bundel doeken, waar het lijk in was geborgen, door een groot aantal menschen opgepakt en onder onbedaarlijk gejammer en gekrijsch naar buiten gedragen. Op de voorgalerij legde men het weer neder. Men maakte wat ruimte op het midden van de galerij. De vorstelijke weduwnaar, Oemboe Rara Loenggi, strekte er zich hoog uit in de volle lengte van zijn magere gestalte. Met de voeten stampend, zwaaiend met de armen en zich dolbedroefd aanstellend, hield hij een woeste redevoering, waarin hij de deugden der overledene prees, en zijn verlies bejammerde.

Daarna ging het in langzamer tempo verder naar het graf. Zoodra men buiten de voorgalerij was aangekomen, werd het mooi opgetuigde rijpaard van de overledene voorgebracht. Een der fraai uitgedoste volgelingen werd er op getild. Een zwarte paraplu, versierd met zijden doeken in verschillende kleuren, werd boven hem gehouden. Intusschen waren ook de andere versierde volgelingen naar buiten geleid (Afb. 4). Deze menschen bewogen zich als wezenloos, alsof zij in trance waren. Zij werden door anderen ondersteund en kwamen maar langzaam vooruit. Door een groote menigte omstuwde beweegt de stoet zich naar de grafplaats. Ook boven het lijk draagt men een geopend zonnescherm. Als men den bundel boven het graf heft, blijft de menigte in groepjes er omheen. Als de bundel in de steenen groeve is afgelaten, worden er nog enkele doeken op gelegd en ook een klein pakje, vermoedelijk met gouden voorwerpen. Als het groote pak niet snel genoeg wil zakken, wordt het met geweld weggewerkt. Boven alles houdt men het zwarte zonnescherm. Daarna worden de volgelingen naar het huis teruggebracht ¹⁾.

¹⁾ Van deze plechtigheid vinden wij ook een vrij uitvoerige beschrijving bij Witkamp, T. A. G., 2e deel, serie XXX, 1913, p. 634. Deze noemt alleen twee mannelijke volgelingen, doch zegt dat de hoofdvrouw van

Als het lijk in het graf ligt en de volgelingen naar het huis zijn teruggebracht, worden zware touwen van in elkaar gedraaid rotan dubbel om de dekplaat gelegd. Vier lange rijen mannen hanteeren de vier einden der touwen. Op commando wordt met korte rukken de zware steen verschoven. Als deze bijna boven de juiste plaats is gekomen, worden dunnere balken er onder aangebracht, zoodat hij lager komt te liggen. Deze dunnere balken worden er voorzichtig onder uit getrokken, zoodat de steen precies op zijn plaats op de omwanding komt te rusten (Afb. 5). Voordat het zoover is, moet er heel wat worden gewikt en gewogen om den steen precies daar te krijgen, waar men hem hebben wil. Maar het lukt, en daarmee is de plichtigheid afgelopen. Gedurende de vele uren, dat het duurde, werd zonder ophouden op de gongs en de trom geslagen, terwijl vele karbouwen en paarden werden geofferd. Het vleesch van deze dieren mag door geen Soembaanes worden aangeraakt. De talrijke Savoeneezen, die langs de kust van Rende en in het naburige Melolo wonen, stortten er zich bij tientallen op. Het werd een bloedige weezinwekkende slachtpartij.

Toen de Europeesche gasten ten slotte den wensch tot vertrekken te kennen gaven, kwam de schrijver van den zelfbestuurder met plichtige bewoordingen aan ieder van hen een fraaie *hinggi* aanbieden onder mededeeling, dat voor ieder bovendien een buffel gereserveerd was, die zou worden bezorgd. Deze laatste woorden gaven

den doode voor in den soet gaat, gedekt met een kap en met bonte *hinggi* om de schouders. Ook een der twee vrouwen in de tekst genoemd, heeft het hoofd gedekt met een kap. De ander houdt onder voortdurend weenen haar handen voor het gelaat. Volgens dezen auteur werden de volgelingen (door hem „lijfs-slaven” genoemd) vroeger gedood. Ook Kruyt meldt de gewoonte menschen te dooden bij het overlijden van een vorst (p. 540). In Melolo werden eenige slaven gedood, in Lewa een gezin, dat in den tuin van den vorst woonde. In een noot teekent Wielenga bij die plaats aan, dat zulks in geheel oostelijk Soemba gebruikelijk was. Volgens hem heeft zich nog in 1910 een dergelijk geval voorgedaan. Ook de voornaamste vrouwen van den vorst werden gedood.

Laatstgenoemd auteur vertelt van deze volgelingen nog zooals zij bij de begrafenissen van een *ratoe* in Kambera optraden. Hij zegt dat zij door dagen lang vasten uitgehongerd waren om er als dooden uit te zien, daar zij de te offeren slaven zijn. Zij worden volgens hem naar het graf gedragen, ieder door een tiental lieden der eigen sekse (de man door tien mannen, de vrouw door tien vrouwen). (Macedoniër, 1909, XIII, p. 136). Kruyt noemt elders (p. 522) de naam *papangga* voor deze lieden. Men vergelijkte voorts: Ph. Bieger, Een Doodenfeest te Rende op Soemba, Med. Ned. Z. Genootsch. dl. XXXIV, 1890, p. 151 en J. K. Wijngaarden, Het eiland Soemba, id., dl. XXXVII, 1893, p. 65.



Afb. 1. Jong kamponghoofd met gevolg.

Foto Ds. P. J. Lambooy.



Afb. 2. Dak van Soembaneesche woning.



Afb. 3. Dak van Soembaneesche woning.



Afb. 4. *Ana papanga*, volgelingen van een doode, Praing Jawang, Rende.



Afb. 5. Het plaatsn van den steen op het graf
Praing Jawang, Rende.

ons om verschillende redenen eenige zorgen. Doch dit bleek onnoodig. De karbouwen zijn nooit gebracht. Vermoedelijk was dit weer een list der Soembaneezen tegenover de voorouders. De adat schrijft voor, dat aan belangrijke gasten een offerdier wordt aangeboden, terwijl zij weten dat dit geschenk ons niet welkom is. Daarom bieden zij het dier alleen aan. Daarmede is aan den wil der voorvaderen en de adat voldaan. Deze zullen toch niet voortdurend op de loer liggen of het beest ook werkelijk wordt gebracht.

In de literatuur vinden wij nog verschillende andere bijzonderheden over het begrafenisritueel. Zoo spreekt Witkamp¹⁾ van een „*kawaroe*-huisje”, waarin de menschen bij het graf bijeenkomen om er te offeren en te weeklagen. Kruyt meldt plaatselijk verschillende details over de houding waarin het lijk wordt begraven, benevens verschillende ritueele verboden voor het huis en de weduwe. Ook wordt het lijk van een in den strijd geblevene op andere wijze behandeld dan dat van een op normale wijze overledene²⁾.

II. Een regenoffer en ander ritueel.

In een vorig hoofdstuk noemde ik het ritueel, dat gebruikt werd, toen in begin 1935 in Lewa de aanhoudende droogte dreigde den maisoogst te doen mislukken. Op den vastgestelden dag, kort na den middag, beklom ik samen met den zelfbestuurder Oemboe Rara Meha van uit het huis in de vlakke, waar zijn herders wonen, den berg waarop het stamdoorp is gelegen. Te voren had ik waargenomen, hoe de zwaar gehoornde buffels in de kraal werden gedreven om er één voor het offer uit te vangen. Ik had op Soemba nog niet een kudde zoo imposante karbouwen gezien. Op hun bewegelijke nekken droegen zij horens van schrikaanjagende afmetingen.

Toen wij kort daarna boven in den *praing* kwamen, waren de notabelen van het land er reeds bij elkaar. Na enkele begroetingen gingen de vorst en ik het *marapoe*-huis van zijn *kabisoe* in door de rechterdeur en zetten ons op een rustbank tegen den achterwand. Achter ons kwamen de vele lieden, die de plechtigheid zouden meemaken. Zij zetten zich rustig neer op de *kaheli bokoel*, het verhoogde gedeelte langs den zijwand van het huis. Bij den ingang stonden twee menschen op wacht, „om de honden weg te jagen”. Volgens reeds vroeger gekregen inlichtingen is dit ambt van deurwachter erfelijk

¹⁾ t. a. p.

²⁾ Kruyt, p. 521 e.v.

in vaderzijdige lijn, dus in de *kabisoe*. Toen allen met ernstige, doch blijde gezichten zich hadden nedergezet, ging de vorst naar den hoofdpaal, den *kambaniroe oeratoeng*, waarvoor in het midden van den vloer twee oudere lieden achter elkaar hadden plaatsgenomen. Met zijn deftige, uit stemmige Europeesche kleedingstoffen gemaakte *hinggi*, de linkerhand op de ivoren greep van zijn kolossale parang, zijn rechter vrij bewegende om nadruk te leggen op zijn woorden, hield hij een toespraak om het doel van het te brengen offer uiteen te zetten. Nadat hij naar zijn plaats naast mij op de rustbank was teruggekomen, hurkte de *ratoe*, die voor hem had gezeten, dicht bij den hoofdpaal neer en begon met veel uithalen en rad gesproken woorden een gebed, af en toe beantwoord door den nu tegenover hem op den vloer zittenden man. Geruimen tijd ging dit door. Intusschen zat het gehoor heel stil en rustig. Buiten werd op dat oogenblik de buffel geslacht. Toen wij even later het huis uit kwamen was het vleesch al voor een deel klein gesneden en in de potten gedaan. Het was duidelijk dat men spoedig met een maaltijd hoopte te beginnen.

Uit de houding van den radja en enkele anderen begreep ik dat er bezwaren bestonden om mij het verdere verloop te doen mede maken. Daar ik de goede verhouding niet wilde bederven, heb ik toen afscheid genomen en ben teruggekeerd naar het bivak aan den voet der heuvels.

Behalve deze ritën zullen we maar weinig andere godsdienstige gebruiken kunnen bespreken, daar wij deze niet uit eigen ervaring, doch alleen uit de literatuur hebben leeren kennen.

Het begrafenisritueel brengt onze aandacht van zelf op de andere mijlpalen van het menschelijk leven. Omtrent zwangerschap en geboorte vinden we bij Kruyt enkele gegevens. Tijdens de zwangerschapsperiode zijn beide echtelieden aan bepaalde verboden onderworpen. Bij de geboorte worden enkele vormen in acht genomen.

Initiatie-gebruiken vinden we in de besnijdenis en het tandenvijlen. De eerste handeling moet op alle jongens worden toegepast. Het aantal der tegelijkertijd te besnijden jongens moet even zijn. Zoo niet dan telt een pisangstam als de evenmaker mede. De plechtigheid geschiedt in een tuin aan de rivier, in den drogen tijd van het jaar, na den tweeden maisoogst. Vrouwen worden dan ver gehouden van de initiandi. Zij mogen alleen koude spijzen eten. Tegen het einde van hun beproevingsperiode moeten zij een dier stelen, een kip, varken of wel buffel. Voor deze daad mogen zij niet worden gestraft. Na het

bereiden en eten van het gestolen dier keeren zij in de gemeenschap terug.

Het tandenvijlen is veel minder algemeen, hoewel dit op jongens en op meisjes wordt toegepast. Het heeft een duidelijk ritueel karakter, doch is niet verplicht.

De huwelijksluiting bestaat in hoofdzaak uit een ritueele geschenkenwisseling, die door haar economisch karakter beter in een volgend hoofdstuk behandeling kan vinden. Het ritueel voor echtscheiding en voor het ontzondigen bij overspel en bloedschande kwam reeds in een vorig hoofdstuk ter sprake.

Een feest, dat aanleiding geeft tot het bijeenkomen van alle tot een *praing* behorende lieden, is het bezoek, dat de zielen der voorouders twee maal per jaar (dat is eenmaal in een Soembaneesch jaar) gewoon zijn aan hun stamkampong te brengen. Deze bezoeken vallen voor en na den regentijd. Zij worden gekenmerkt door overdadig eten en groote feesten. De huizen in de *praing* zijn versierd met voortbrengselen van den landbouw, waarbij er voor wordt gezorgd, dat alle aangebrachte landbouwproducten heel zijn, de mais in de kolf, padi in de aren, pisang en pinang in trossen, evenals de klapper. Een dag en een nacht wordt feestgevierd, naar men zegt zoowel door de levenden als de dooden¹⁾.

Van het overige ritueel noemen we hier nog de gebruiken om de *andoeng*, den paal, waar de gesnelde koppen aan worden gehangen, die plaatselijk verschillend zijn en de offers bij landbouw en veeteelt.

We hebben in dit gedeelte over het ritueel eenig begrip gekregen van de uiterlijkheden van den godsdienst. Veel verder heeft het ons niet gebracht op den weg tot inzicht in de Soembaneesche cultuur. We zullen nu overgaan tot een voorloopige bespreking van de economische zijde van deze samenleving.

¹⁾ Macedoniër, 1910, XIV, p. 74 e.v.

HOOFDSTUK X.

Veeteelt en Jacht.

Bij de bespreking van de economische zijde der cultuur van Oost-Soemba zullen wij ons bezig houden met veeteelt, jacht, landbouw, en vormen van industrie zooals huizenbouw, weefkunst, zoutwinning, voorts met handel en verkeer. Wij zullen dan vanzelf op de bevrediging van anders geaarde behoeften komen, die ons duidelijk zullen maken hoe het economische aspect van de samenleving met de andere zijden is verbonden.

I. Misschien niet het belangrijkste, maar toch in ieder geval het meest op den voorgrond tredende middel van bestaan van de Soemba-neezen is de veeteelt. In volgorde van hun belangrijkheid zijn de dieren, die van ouds op Soemba worden gehouden, het paard, de karbouw, het varken, de geit en de kip. In de laatste vijf en twintig jaren is daarbij het witte Onggole-rund gekomen, dat door het Gouvernement uit Britsch-Indië werd ingevoerd en zeer goed op Soemba gedijt¹). Het houden van paarden zit den Soembanees in het bloed. Langs de geheele noordelijke en oostelijke kuststrook grazen de dieren in koppels van zes tot twintig stuks. De verzorging is meestal slecht. Er zijn echter bepaalde punten, waar de rijkere Soembanees veel aandacht voor heeft. De samenstelling van de koppels geschiedt met zorg. Zoo mogelijk krijgt een voor de voortteling geschikt geachte hengst een tiental merries, waar hij aan gewend wordt door hem dagen achtereen samen met de merries in de kraal te houden en samen eenige malen per dag te baden en te drenken in de rivier. Is de koppel voldoende gewend, dan is de hengst de bindende kracht, die den troep bij elkaar houdt, als die los op de vlakke graast. Zijn merries zal hij met geweld tegen de avances van andere hengsten beschermen. Hij duldt geen vreemden hengst in de omgeving van zijn koppel. Rijkere paarden-

¹) Door de teelt op Soemba werd een beter product gekregen dan oorspronkelijk werd ingevoerd. De kleine kudden, die den oorsprong van den runderstapel vormen, zijn gegroeid tot de ruim achttien duizend stuks, die volgens de officieele cijfers in 1935 op Soemba waren.

houders hebben in de naaste omgeving van hun padang, hun weidevelden, een huis voor de bewakers van het vee, waarvan het erf bestaat uit een aaneenschakeling van kralen. Deze bewakers hebben tot taak het vee op de vlakten geregeld te controleeren en op te drijven om verwildering te voorkomen. Van zoo'n gelegenheid maakt men dan gebruik om de vele luisvliegen, die de paarden kwellen, weg te vangen en in kokend water te dooden. De hengstveulens blijven tot ongeveer den leeftijd van twee en een half jaar bij de kudde. Dan verdraagt de vader-hengst hen niet meer en stoot hen uit. Zij worden opgevangen en onder een huis verzorgd tot zij voor export aan den Arabischen handelaar worden verkocht of tot zij een eigen koppel krijgen. De merrie-veulens blijven in den koppel tot deze te groot wordt voor één hengst en moet worden gesplitst.

Aan de bij de huizen verzorgde jonge hengsten wordt in de meeste gevallen veel te weinig aandacht gegeven. Zij worden veel te jong bereden en onvoldoende gevoed. Toch kent men wel een uitstekende verzorging voor paarden. Soms ziet men bij het huis van een adellijken Soembanees een mooien en welverzorgden hengst, die nooit wordt bereden en uitgezocht gras krijgt. Dat is een zoogenaamd *marapoë*-paard, dat door den eigenaar nooit zal worden vervreemd.

Het Soemba-paard is vrij klein. De schofthoogte varieert tusschen ongeveer 120 en 135 cm. De grootere paarden vindt men in de breede kustvlakten. De kleinere komen in hoofdzaak in de bergen voor. Het dier is moedig van aard en vurig van temperament. Bij de hertejacht draagt het zijn ruiter in ren over de vlakten met scherp koraal. In de bergen toont het zich een onverschrokken klimmer. In deze eeuw werden bastaard-Arabieren en Australische paarden ingevoerd tot verbetering van het ras. Dit heeft als gevolg eenige wijziging in de jongere generaties. Er komen tegenwoordig paarden voor met een schofthoogte van meer dan 140 cm, terwijl het temperament soms verloren ging.

De staart van echte Soemba-paarden is hoog ingeplant en wordt daardoor hoog gedragen. Een fraaie houding van dit lichaamsdeel wordt door den Soembanees zeer op prijs gesteld. Als achter het paard bij eenige snelheid van den gang geen mooie omhoog staande pluim te zien is, dan zal de eigenaar trachten door het coupeeren van een of enkele staartwervels den stand te verbeteren.

De duizenden vrij op de vlakten zwerfende paarden maken den paardendiefstal tot een geliefkoosde sport. Om deze reden hebben de grootere paardeneigenaren ieder hun eigendomsmerken, die zij op elk

van hun paarden laten aanbrengeu. Deze bestaan hoofdzakelijk uit insnijdingen in de ooren („*hotoe*”) en soms ook uit gaten en kleine litteekens in den neus.

De paarden worden ongezaeld gereden. Het hoofdstel is van touw en rotan gemaakt. Het bit wordt met een stijven neusriem en een dun lijntje over den kop achter de ooren om vastgehouden. Het leidsel is stijf van rotan gevlochten. Het mennen van het paard is hier niet een geven van hulpen, maar een dwingen van het paard in een bepaalde richting. Soms wordt in plaats van deze „*raba*” gereden met een op een bepaalde manier door den bek gebonden touw, soms zelfs een stukje ongevlochten rotan. Oudere lieden rijden vaak op een viltje of een gevouwen deken. Men legt meestal de lange slip van het lendekleed onder zich. Oudere bezadigde lieden ordenen dit stuk goed tot het netjes over den paarderug gespreid ligt. Jongere ruiters binden de slip soms tusschen de beenen door in den achterkant van hun lendedoek, zoodat het bloote zitvlak op het paard rust.

De buffels worden nog minder verzorgd dan het paard. Het aantal dezer dieren is veel kleiner. Zij loopen in kuddeu rond op de vlakten en worden opgevangen als er noodig zijn voor ritueele slacht of als geschenk. Ook worden zij gebruikt bij de sawahbewerking voor het fijntrappen der aarde voordat gezaaid wordt. Evenals de paarden worden zij met insnijdingen in hun ooren door de eigenaars gemerkt.

De varkens zijn niet veel in aantal. Zij worden gebruikt als slachtdier bij bezoeken en als offerdier. Ieder vorst zorgt bij een zijner vertrouwden voldoende van deze dieren in voorraad te hebben voor onverwachte bezoeken. Naar ik meen worden zij zelden of nooit door de eigen menschen van een vorst verzorgd, maar zijn zij in handen van een door den vorst vertrouwden vrije. Zoo had Oemboe Rara Meha varkens bij zijn *ama bokoel* Hoeki Rada Ndima van *Anam Boeroeng*, die voor den radja steeds voldoende dieren in voorraad had en er voorts voor eigen rekening in handelde.

Aan de teelt van geiten en kippen besteedt men in het geheel geen zorg. De dieren leven in het wild, rond en onder de huizen. De geiten worden opgevangen wanneer er een noodig is voor de slacht. De kippen worden vleugellam gegooid met een steen als men er voor wicheelen of de slacht opvangen wil. De kippendarmen moeten zeer vaak uitsluitel geven over den wil der bovennatuurlijke machten.

Honden worden gehouden voor herten- en varkensjacht. Enkele vorsten laten hun jachtdieren heel goed verzorgen. Er zijn mooie

exemplaren bij. Ook als offerdier moet bij sommige gelegenheden een hond worden gedood.

Katten worden wel gehouden voor bestrijding der muizen. Men heeft er een zekeren angstigen eerbied voor. Zij worden meestal goed verzorgd en goed behandeld, hoewel de Soembanees tegen dieren gewoonlijk wreed is.

De veeteelt is als direct middel voor het verkrijgen van voedingsmiddelen minder belangrijk. Zooals we zullen zien ligt het belang van dit middel van bestaan hoofdzakelijk op socio-religieus gebied. Indirect is het voor het verkrijgen van levensbehoeften ook van beteekenis, daar duizenden stuks vee worden uitgevoerd en hun opbrengst voor een deel den Soembanees ten goede komt, die er uit het landbouwgebied West-Soemba rijst en mais voor koopt, dan wel textielwaren en andere goederen in de toko.

II. De jacht op herten en wilde varkens is voor den Soembanees als middel van bestaan van ondergeschikte beteekenis. De mannen van alle standen der samenleving vinden er echter in den drogen tijd hun meest geliefde bezigheid in. Grootte drijfjachten worden georganiseerd onder leiding der vorsten en der grooten, die voor dit doel honden laten africhten en verzorgen. Belangrijke gegevens over deze sport werden in het gebied van Rakawatoe op mijn verzoek opgeteekend door den volksonderwijzer B. Iaha. Het volgende is een uittreksel van zijn meer uitvoerig in het Maleisch gesteld geschrift.

De leider der jagers is tevens belast met het uitvoerige ritueel van de jacht. Daartoe heeft hij boven den grooten vloer van zijn woning (*kaheli bokoel*) een klein zoldertje, waar een kookpot en een haardsteen bewaard worden, die gewijd zijn aan de jacht. Voorts is er op de vlakte een *katoada*, een offersteen, waar offers voor de jacht behooren te worden gebracht. Deze heet *jora ahoe* (de vriend of de verloofde der honden). Ieder jaar voor het begin van den jachtijd wordt er bij die *katoada* geofferd. Men brengt er dan een gouden oorhanger (*mamoeli*), een gouden ketting (*kanatar*) en een geweven doek, die, naar Iaha opmerkt, voor de *ana jera* (vrouw's familie) en de *ana kawini* (man's familie) bestemd zijn. Het offer, dat men brengt, bestaat uit een beetje sirih en pinang en een tweetal kuikens. De *jora ahoe* wordt aangesproken als *Leambora Ambalata Ndjalek Tawangoe*. Men vraagt er hulp tegen de vijanden der honden genaamd: *Ndihî Ndimameha Tadjama Lakitana*; tegen hen die

het voedsel der honden opeten: *Nggali Oeli Bakoel Kapaha, Hangoewa Boendjoengoenra, Lakanggali Taratata*; tegen hen, die het gras opeten en de bronnen leegdrinken: *Bai Woetoe, Pakaba Hoehoe*, de reeën en *Kamboeroeng Kadoe, Patada Kandanging*, de hertebokken. Om te weten of het offer aanvaard wordt raadpleegt men de ingewanden der kuikens. Men offert voor de *ana jera* en voor de *ana kawini*.

Op den dag na dit offer valt de opening der jacht. Voordat men uittrekt brengt de leider nog een offer aan den *marapoe ahoe*, den *marapoe* der honden, die zetelt op het zoldertje boven den grooten vloer. Deze draagt den naam van *Ndjalik Tawongoe Liambar Am-balata*. Het offer bestaat uit sirih en pinang. In het gebed wordt de belofte gedaan van een grooter offer met een kip en een goudschilfer (*kawadak*) als de jacht goed mocht slagen.

Tijdens de jacht is men aan eenige verbodsbepalingen onderworpen. Men mag niet zingen en niet over vrouwen spreken op straffe van een ongeluk. Kan men het niet vermijden iets over een vrouw te zeggen, dan noemt men haar *taoe haoe* (Savoeneesche).

Door de kleine honden wordt het wild in het bosch of in het struikgewas opgejaagd. Een gedeelte van het slecht begaanbare beboschte terrein is met drijvers afgezet, die door luid roepen en schreeuwen het wild tegenhouden. Waar het bosch op de open vlakte uitkomt, wachten de bereden jagers met de groote honden. Zoodra het wild de vlakte op komt, worden de groote honden los gelaten en jaagt men te paard er achter aan om de herten of de varkens met de lans te doden.

In tegenstelling met tamme varkens, die men eerst moet schoon branden voor de buikholte wordt opengelegd, en waarvan de darmen in hun geheel worden verwijderd, snijdt men de wilde varkens eerst open, de darmen worden er met kleine stukken tegelijk uitgenomen en eerst daarna gaat men er toe over de huid schoon te branden. Vervolgens wordt het spek er af gesneden en samen met hart en lever geroosterd. Met twee haakvormige stokjes wordt sate gemaakt, ieder met een stukje van de lever, het hart, de nieren en een stukje spek. Een dezer stokjes wordt ter plaatse geofferd voor den geest van den grond wiens naam onbekend is (*mangoeloekoeng dangoe mangoesanang*), „tot wiens erfdeel het wild behoort”. Het overige geroosterde vleesch van dit varken „*ati patoela*” wordt door de jagers gezamenlijk opgegeten. Ten slotte wordt het overblijvende rauwe vleesch verdeeld. De leider krijgt minstent den kop van een

der dieren benevens den staart met het achterdeel, de ribben en het overblijvende der twee sate-stokjes, daar dit bestemd is om als offer te dienen voor den *marapoe ahoe*.

Honden, die voor de eerste maal bij de jacht worden gebruikt, moeten den volgenden morgen door hun verzorger bij den jacht-leider worden gebracht. Het voor den *marapoe* medegebrachte vleesch wordt aan de offerplaats van den *marapoe ahoe* opgehangen. De kookpot en de steen worden naar beneden gehaald om den kop te koken. Samen met twee willekeurige andere steenen dient de heilige haardsteen tot kookplaats voor den pot. Vóór het toebereiden van het vleesch moet een jongen, die nog geen sexueele ervaring heeft, met zijn tanden aan den staart trekken. Vervolgens wordt er een kuiken, een goudschilfer (*kawadak*) en wat sirih en pinang voor den *marapoe* geofferd. Voor elken nieuwen hond, die gebracht is om aan den *marapoe* te worden voorgesteld, moet nog een kuiken worden geslacht. Dit is het werk van den *ratoe*, die zegen voor de honden afsmeekt. Alle nieuwe dieren worden een voor een bij name genoemd. Het vleesch is intusschen toebereid, de sate geroosterd. Een klapperdop met rijst is klaargezet. Dit alles wordt aan den *marapoe* aangeboden. Ten slotte eten de aanwezige mannen gezamenlijk wat rijst met een gedeelte van het aanwezige vleesch. In geval er geen nieuwe honden zijn gebracht om aan de godheid te worden voorgesteld, vindt dit offer meestal reeds in den avond na de jacht plaats.

Is de jacht bijzonder gelukkig geweest, als men bijvoorbeeld een twintig tot dertig dieren heeft gedood, dan is er aanleiding voor het offer „*paloehoe ngingi wei dangoe ngingi roeha*”. Men moet hiervoor een beer en een zeug of een bok en een ree dooden. Een kuiken en een *kawadak* worden geofferd „voor wat men buiten het dorp brengt”, dat zijn de kinnebakken der herten en varkens. Dit is een offer om de geesten van het gedoode wild te verzoenen. Ook offert men dan nog een *kawadak* voor den bezitter der herten en der varkens (*Oemboe Ndihi Ndimia Meha Oemboe Padjama Lakitana*), om diens welwillendheid voor een volgende jacht te verzekeren. Het vleesch van het gedoode kuiken en de koppen van het paar gedoode dieren worden gekookt en door den *ratoe* met wat rijst geofferd. Het overblijvende vleesch wordt ook nu weder door de aanwezige mannen verdeeld en gegeten. Het einde is dat de heilige kookpot en de heilige haardsteen naar het zoldertje worden teruggebracht. De kinnebakken der twee geofferde varkens of herten worden er bij opgehangen. De overige kinnebakken brengt men buiten het dorp.

HOOFDSTUK XI.

Landbouw.

Voor de directe levensbehoeften van het Soembaneesche volk is de landbouw van veel grooter belang dan de veeteelt. In verband met plaats, jaargetijde en product zijn de vormen van landbouw zeer talrijk. Er is groot onderscheid tusschen de teelt van voedselgewassen op sawah, boschladang, alang alang-ladang en onbevloeide tuinen langs de rivieroovers. Men heeft westmoessontuinen op de berg-hellingen en onbevloeide vlakten, oostmoessontuinen in de rivierdalen, in valleien en sawahgronden. De sawahcultuur vindt plaats tusschen west- en oostmoesson in. Ook de grondsoort speelt een rol. Natuurlijk kunnen wij niet al de vormen, die hierdoor ontstaan, bespreken. We zullen ons beperken tot het allerbelangrijkste en vooral tot dat gedeelte, dat in verband met het materiaal waarover wij beschikken, den band laat zien, die den landbouw verbindt met andere aspecten van deze cultuur.

I. *Ladangbouw.*

De boschladang is in het geheele gebied van ondergeschikt belang. De weinige bosschen die men nog in Oost-Soemba vindt, staan in den reuk van heiligheid en blijven daardoor buiten de productie. Slechts op enkele minder belangrijke stukken kunnen ladangtuinen worden gemaakt. Van groot belang daarentegen zijn de alang alang-ladang. Het allergrootste gedeelte van het gebied is met alang alang begroeid, zoodat men gedwongen is voor voedselbouw wel deze minder vruchtbare velden te gebruiken. In de maanden Augustus tot October legt men den grond om volgens een zeer doeltreffende maar zware werkwijze. Een aantal mannen en vrouwen plaatst zich op een rij op het te bewerken veld, dat door afbranden van alang alang bevrijd is. Ieder heeft in elke hand een lange stok, die even grooter is dan manslengte. De stokken worden verticaal in de hand gehouden, even onder het midden. Gelijktijdig stooten alle arbeiders hun stokken tegen den grond, waardoor gaten ontstaan, die door herhaald stooten dieper

en dieper worden (Afb. 6). Zijn de stokken voldoende diep in den grond gedrongen, dan trekken de werkers gelijktijdig dwars op hun rij de boveinden der stokken schuin naar beneden, zoodat een lange plag ter breedte van ongeveer een voet wordt omgelegd. Daarna herhalen zij naast de omgelegde plag de bewerking. Dit gaat voort tot de geheele tuin is gekeerd. In de maanden October en November omheint men het veld met een pagger van hout, bamboe of koraalsteen. Deze laatste soort omheining is de moeite waard nader beschreven te worden.

In de streken, waar men veel koraalsteenen vindt (Soemba is volgens de geologen grotendeels uit zee opgeheven; men kan in het terrein nog veel koraalriffen waarnemen), stapelt men de onregelmatig gevormde stukken steen zoodanig dat een dunne muur met vele open gaten ontstaat. Beneden gebruikt men groote steenen, naar boven gaande kiest men voortdurend fijner materiaal, zoodat de muur een breedte basis krijgt en naar boven toe geleidelijk dunner wordt. Het bovenste gedeelte lijkt soms in doorzicht op een onregelmatig geajoureerd patroon. Deze soort omheiningen lijken weinig doeltreffend voor het tegenhouden van het vee, paarden, buffels, rundvee, geiten en varkens. Want een vrij lichte stoot zal den muur al gedeeltelijk doen instorten. Toch vormen deze paggers een zeer goede bescherming, daar de vallende steenen de dieren zoodanig laten schrikken, dat zij de vlucht nemen¹⁾.

Als eind November of in den loop van December de eerste regens doorkomen begint men te planten. Meestal worden rijst en mais door elkander gezaaid. Op minder vruchtbare gronden komt alleen mais, op sommige vruchtbare stukken wel eens enkel rijst. Zeer onvruchtbare grond wordt met een gierstsoort²⁾ beplant. Als rijst en mais samen in den grond worden gebracht, begint men met de mais, die in pootgaten wordt gelegd. Eerst als deze eenige decimeters boven den grond is, wordt er de rijst tusschen gepoot. Hierdoor kan men in de periode dat de voedselschaarschte het hardst gaat

1) Ook in Saleier en Zuid-Oost Boeloekoemba trof ik dergelijke omheiningen van koraalsteen aan, doch gewoonlijk minder netjes uitgevoerd.

2) *Watar hamoe*, in tegenstelling met mais, *watar djawa*. Dit „*djawa*” wijst er op dat de mais niet oud-inheemsch is. Het beteekent niet alleen „van Java”, maar in het algemeen uitheemsch, „vreemd”. De bestuursambtenaar en andere Europeanen worden wel genoemd „*maramba djawa*”. Arabieren, Chineezers en lieden van andere eilanden heeten „*taoe djawa*”.

nijpen, beschikken over een kleinen oogst mais, die het mogelijk maakt zonder zorgen den rijsoogst af te wachten.

In vruchtbare tuinen worden bovendien allerlei andere gewassen geplant, zooals pisang, papaja, knolgewassen, aardnoten, boontjes, suikerriet, tabak, ananas, katoen enz.

Als de westmoessontuinen een goeden oogst hebben gegeven, heeft men het in den Oostmoesson gemakkelijk. Op de in dat jaargetijde droogliggende gronden van het bandjirgebied der rivieren, dus op wat in Nederland uiterwaarden genoemd wordt, maakt men dan tuinen als in het voorjaar de waterstand nog hoog is, zoodat zonder extra besproeien een oogst kan worden verkregen. Maar hebben de westmoessontuinen langs de berghellingen en op de alang alangvlakten niet voldoende opgebracht, dan is de Oostmoesson een moeilijke tijd. Men haast zich dan een oogst van de tuinen langs de rivier te krijgen. Zoodra deze is afgeogst gaat men opnieuw planten. Elke maiskorrel wordt zorgvuldig in een afzonderlijk gat gelegd, zoodat de jonge maisplant in een kuiltje zal groeien. Als de late regens straks geheel ophouden en de rivier is gedaald, wordt dit kuiltje eenige malen per dag met water volgegoten, zoodat de plant geen gebrek heeft. Met het vorderen van het seizoen neemt de intensiteit van het besproeien toe. Zwartbruin gestoofd van den zonneloed gaan de bijna naakte mannen en vrouwen af en aan tusschen de nauwelijks meer stroomende rivier en den tuin. Met eindeloos geduld wordt plantje voor plantje begoten. In 1934, toen het voedsel in Oost-Soemba schaarsch was, zag ik een op deze wijze verzorgde maisoogst te velde staan in de dalen van Kanatang en Kapoendoek. Het was de vierde maisoogst van dat jaar¹⁾.

Met de verschillen in plant- en oogsttijden tusschen de bergen en het laagland staat een gedeelte van het ruilverkeer in nauw verband. Dit zal weliswaar hierna afzonderlijk behandeld worden, doch het behoort hier even te worden aangestipt. In de bergen komen de regens gewoonlijk vroeger dan aan de kust, zoodat de ladangs in de hogere streken ook vroeger kunnen worden beplant. In de maand Januari wordt in de bergen soms al mais geogst, in den tijd dat de kustbevolking gewoonlijk tekorten heeft en nog eenigen tijd op zijn

¹⁾ Terwijl men de eerste tuinen gereed maakte voor den Oostmoesson stond in hogere rivierdalen en vochtige vlakten, waar geen bandjirgevaar was te duchten, reeds de mais te velde, die aanvullen moest wat de Westmoesson te weinig opleverde. Op deze wijze is het voor de Soembaneezen mogelijk vier malen in een jaar mais te oogsten.

product moet wachten. Dan gaat men van de kust naar de bergen om er voedsel te koopen of te leenen. Men komt in dien tijd de kustbewoners vaak tegen langs de bergpaden met een vracht maiskolven voor zich op het paard.

Soms is echter de eerste maisoogst in de bergen snel verbruikt, vooral als vele verwanten en bekenden van de kust hulp kwamen vragen. Voordat hun rijst oogstbaar is kan aan de kust jonge mais worden geplukt. Op hun beurt gaan de bergbewoners nu naar de kust en brengen jonge mais bij paardevrachten mee terug. Zooals we hierna zullen zien, is dit een onderdeel van een uitgebreid handelssysteem, dat zich uitstrekt over het geheele land.

II. *Sawahbouw.*

De tot hier toe besproken vormen van landbouw zijn algemeen; zij worden zoowel door de vorsten als door den kleinen man beoefend. Met de sawah-cultuur is het anders gesteld. Voor de rijstteelt op natte velden moet veel werkkraft worden aangewend. Bovendien is er kapitaal voor noodig in den vorm van buffels. Hierdoor is het slechts aan de rijke lieden gegeven dezen vorm van landbouw te beoefenen. Alle sawah's in Oost-Soemba zijn in handen van de vorsten. Alleen zij zijn in staat de vele daarvoor noodige werkzaamheden te doen verrichten. Er moeten waterleidingen worden uitgegraven en gebouwd; de grond moet worden geterrasseerd en door dijkjes omsloten. Een geheel complex wordt omsloten door een sterke omheining.

Al dit werk moet in den Oostmoesson worden uitgevoerd. De eigenlijke bewerking begint echter eerst tegen het einde van den Westmoesson, als de grond doorweekt is. Dan worden de kudden buffels door de velden gejaagd om den grond om te woelen. Daarna wordt de op een kweekbed ontsproten bibit uitgeplant. Na eenige maanden, als het droge jaargetijde eenmaal goed zijn intrede heeft gedaan, is de rijst gereed voor den oogst.

De sawahrijst is meestal niet voor directe consumptie bestemd. Men bewaart de padi in zeer groote van pandanbladeren gevlochten manden tot den tijd dat de vorst voor feesten of het ontvangen van belangrijke bezoeken veel rijst noodig zal hebben. Zelfs in tijden van voedselschaarschte wordt deze voorraad niet of slechts zeer schoorvoetend aangesproken¹⁾.

¹⁾ Volgens Kruyt moet in Lewa de nieuwe oogst worden bewaard

Sawahcomplexen liggen in Lalatang (deze naam beteekent sawah) in Kanatang, een klein stukje bij Kawangoe in Kambera, vrij uitgestrekte velden in Kadoemboel, bij Melolo en daaraan grenzende in Rende. Ook in Mangili liggen natte velden. In Taboendoeng liggen eenige groote complexen ongebruikt bij Lalatang en Prai Kareha. In Lewa vindt men groote complexen bij Prai Paha en een van kleiner oppervlakte bij Lewa Pakoe. Mogelijkheden voor den aanleg van talloze andere sawah's zijn er aanwezig. Er zijn er dan ook veel meer geweest. Zoo was bijvoorbeeld het dal van de Kapoendoek rivier vroeger bevoeid. De restanten van de prise d'eau zijn bovengestroomd in den zandsteen van de bedding terug te vinden. Volgens den tegenwoordigen Zelfbestuurder van Kanatang, Oemboe Nai Haroe, werden deze sawah's in zijn jonge jaren nog bewerkt. Hij herinnert zich dat hij als kleine jongen met zijn vader medeging om den oorsprong van de leiding te bezoeken. Men deelde mij in Kapoendoek mede, dat deze irrigatie werd verwaarloosd omdat men met het goud, dat van Australische kooplieden voor den verkoop der paarden werd ontvangen, veel gemakkelijker rijst van Boegineesche prauwvoerders kon koopen. Toen later de schepen der Australische kooplieden uitbleven, namen de Arabische handelaren te Waingapoe den opkoop over voor den uitvoer naar Java. Door de verdringing der paarden door motorische tractie en door de economische crisis daalde echter de prijs der Soemba-paarden zoozeer, dat de opbrengst niet voldoende meer was voor het vele dat voor den vorst en zijn omgeving als noodig wordt gevoeld.

In die dagen rijpten nieuwe plannen voor het weer in gebruik brengen der oude complexen en het zoeken van nieuwe mogelijkheden. Vaak was dit niet zoo eenvoudig omdat de oude deskundigen zijn overleden zonder dat zij hun kunde op een jongere generatie hadden overgedragen. De jongere Onderbestuurder van Rakawatoe had voor dit werk een man uit West-Soemba laten komen en kreeg daardoor in een eerste jaar op een klein proefcomplex een goeden oogst. Het tweede jaar dacht hij het zonder technische hulp af te kunnen. Naar het schijnt wist men toen het juiste tijdstip voor het verminderen en stoppen van den watertoevoer niet te vinden, waardoor de aanplant geen vrucht droeg.

tot het doorkomen der nieuwe regens (p. 600). Eerst wordt de rijst er af genomen, die in het komende seizoen moet worden uitgezaaid. Pas daarna mag men er van eten.

III. *Landbouwrитуeel.*

De offerhandelingen, godsdienstige voorzorgen en gebruiken, die bij het landbouwbedrijf behooren te worden in acht genomen, zijn veel in aantal en rijk gevarieerd. Elke vorm van dezen zoo veelzijdigen tak van nijverheid heeft een eigen ritueel. In een uitvoerig opstel van B. Iaha, volksonderwijzer in dienst van de zending te Palahona, Rakawatoe, werd op mijn verzoek en mijn aanwijzingen een groot aantal feiten opgeschreven over het verbouwen van rijst op droge gronden¹).

Volgens deze berichten heeft bij alle offerhandelingen van dezen vorm van landbouw een oudere man (door Iaha *ama bokoel hama-jang* genoemd) de leiding. In zeer vele stadia van deze cultuur worden offers gebracht. De geest van den tuin wordt vereerd in den *katoada woka* (door Wielenga *katoada meha* genoemd), de omgrenzing van den tuin in den *katoada padira tana*. Herhaaldelijk worden offers gebracht in het *marapoe*-huis op de *praing*. Bij dit laatste ritueel worden behalve den eigen *marapoe* ook de *marapoe* die aan dezen verwant zijn vereerd, zooals het wordt uitgedrukt: de *marapoe* die gewoon zijn te eten met den eigen *marapoe*. Zij allen worden uitgenoodigd hun deel van het offer te komen halen en den offerenden menschen bij te staan in den veldarbeid. Met het vorderen van het werk en het groeien van de rijst nemen de omvang en de intensiteit van de offers toe. In een later stadium roept men naast de hulp van den *marapoe* ook den steun in van de zielen der overledenen en van den *katoada kawindoe*, den offersteen, die den buitenkant van het huis bewaakt. Na den oogst wordt de padi in een langen rechtehoekigen stapel bij elkaar gezet. Bij dezen stapel worden zeer uitvoerige offers gebracht. Daarna wordt een groote mat op het veld uitgespreid, waarop onder voortdurend gebed de padi door de mannen wordt getreden op de maat van het gezang der vrouwen.

Andere berichten vinden we bij Roos, Wielenga en Kruyt. De tweede der genoemde auteurs noemt bij het ritueel voor den ladangbouw, behalve de door Iha genoemde offers, ook het gebed bij den *katoada boenggoer*, den offersteen, die een tuincomplex beheerscht, en tot den *katoada pameling*, den offersteen, waar men heen sluipt. Op deze laatste offerplaats vereert men volgens hem den *marapoe*

¹) BKI., dl. 98, p. 225.

tana, den geest van den grond in het algemeen¹⁾. De streek uit welke deze gegevens komen, is niet opgegeven.

Uit Taboendoeng zijn enkele mededeelingen afkomstig, die Kruyt geeft over de sawahbewerking²⁾. Het begin van alle werkzaamheden is een offer bij een meertje in Boven-Taboendoeng, waarin men den oorsprong ziet van de groote Taboendoeng rivier. Voorts offert men bij het herstel der waterleiding en direct voor de werkzaamheden zullen beginnen op de plaats, waar het water op de sawah wordt gelaten. Dit laatste offer herhaalt zich op ieder onderdeel van een sawah-complex. Een groot feest wordt gevierd als de jonge plantjes van het kweekbed naar den akker zullen worden overgebracht. Terwijl de rijst te velde staat wordt nog eenig ritueel uitgevoerd. Als het gewas oogstklar is, maakt men een rijstmoeder. Soms worden bovendien een man en een vrouw aangewezen, die den *ratoe*, den priester, voorstellen. Zeer vele verbodsbepalingen moeten worden in acht genomen als de rijst te velde staat. Vreemden, karbouwen, vrachten alang alang en menstrueerende vrouwen mogen niet in de omgeving van de sawah komen.

Voor den maisbouw schijnen weinig ritueele vormen te worden in acht genomen. Naar men zegt is dit voedselgewas van vrij jongen datum op Soemba.

Bij het verbouwen van gierst (*watar hamoe*) behoort weer eenig ritueel, waarover de gegevens echter schaarsch zijn. Kruyt deelt mede dat voor den aanvang van den oogst een hond behoort te worden geofferd³⁾.

IV. *Landbouw in de mythologie.*

Sawah-rijst en ladang-rijst worden ook mythologisch van elkaar onderscheiden, door haar een verschillenden oorsprong te geven. Kruyt heeft een mythe over de herkomst van de rijst van natte velden opgeteekend uit den mond van Oemboe Ndai Liti Ata, destijds Zelfbestuurder van Taboendoeng. Het gewas zou zijn voortgesproten uit een vrouwelijke hemelsche figuur, nadat deze was overleden bij de geboorte van haar doodgeboren kind, het product van de incestueuze gemeenschap met haar broeder. De ladangrijst bestond reeds voor deze gebeurtenis. Een ander verhaal, door een bericht-

1) Macedoniër, 1910, XIV, p. 97 en 98.

2) p. 592 e.v.

3) p. 575.



Afb. 6. Het omwerken van den grond (*kabanda*).



Afb. 7. Buffelslacht te Rakawatoe.



Afb. 8. Dans bij de trom, rendja, zooals o.m. bij de buffelslacht gedanst.



Afb. 9. Menschen in Bata Poehoe, Kapoendoek.

Foto Ds. P. J. Lambooy.

gever uit Memboro aan Kruyt medegedeeld, meldt het huwelijk van de zeven zonen van het hemelsche echtpaar met hun zeven zusters. Uit de achtste zuster, die huwde met een muis, ontstond de rijst, uit haar rechterzijde die voor de natte velden, uit haar linkerzijde die voor de ladang. Uit haar overige lichaamsdeelen ontsproten andere gewassen.

Onze kennis van de landbouwmythologie is dus niet heel uitvoerig. Toch is het mogelijk in verband met wat van andere onderdeelen dezer cultuur bekend is de plaats van de rijst in het mythologisch systeem eenigermate te bepalen. In de standenorganisatie hebben we in een vroeger hoofdstuk een sociale tweedeeling leeren kennen, die zich op ander terrein weer herhaalt in de twee belangrijkste der hemelsche figuren, *Oemboe Waloe Mandokoe* en *Oemboe Waloe Sasar*. Deze hemelingen verdeelen het cultuurgebied onder elkaar tot twee in verschillend opzicht van elkaar onderscheiden deelen. De Soembaneesche woning wordt ten opzichte van bewoning en van ritueel verdeeld in twee aan elkaar tegenovergestelde gedeelten. Tweedeeling speelt dus in deze cultuur evenals in zeer vele andere een groote rol, zoowel in de mythologische opvattingen omtrent den cosmos als in de menschenlijke samenleving. De echtelieden uit de mythe van Taboendoeng, die tevens broeder en zuster zijn, moeten zonder twijfel ieder tot een der helften van den cosmos worden gerekend. De broeder echtgenoot, *Patingoeroe Ngoeroe Mbana Maha Woeroe Naoe* vertegenwoordigt de hoogere mannelijke helft, terwijl de zuster *Bandja Oeroe Naoe* geldt als de lagere, vrouwelijke helft. Hun verbintenis is weinig vruchtbaar: hun kind wordt dood geboren. Zij kennen het ritueel niet. Als *Pati Ngoeroe* zijn zuster-echtgenote begraven heeft, wijst een zwaar onweder uit, dat hij het niet goed deed. Plotseling is er iemand, die *Oemboe Kadoe* (heer horen) genoemd wordt, die den hemelheer gaat vragen wat er verkeerd is. Hij krijgt de inlichtingen, volgt deze op en uit de zijde van *Bandja Oeroe* ontstaat de sawahrijst.

Bandja Oeroe kan nooit geheel de lagere helft van den cosmos vertegenwoordigen, daar zij de dochter is van hemelingen. Om het beloop der dingen volledig te maken komt *Oemboe Kadoe*, van onbekenden oorsprong, dus geheel en al onderwereld-figuur. Eerst door zijn ingrijpen kan de wereld voortbestaan, want de rijst is geschapen. Uit de lagere zijde van de bovenwereld, *Bandja Oeroe*, werd door het ingrijpen van den hemelschen echtgenoot *Pati Ngoeroe* en van den onderwereldman *Oemboe Kadoe*, de rijst, het voedsel bij uit-

nemendheid, geschapen. Dit product van een ongeslachtelijke handeling der wereldhelften, zal daarom niet één dier helften, maar den cosmos in zijn geheel voorstellen.

De mythe, die Oemboe N dai Liti Ata vertelde, is hiermede niet afgeloopen. *Oemboe Kadoe* kreeg van den hemelheer opdracht op het graf van de vrouw *Bandja Oeroe* een paal te planten. Op dezen paal moest hij de koppen van een woudduif, een rijstdiefje, een paard en een karbouw plaatsen. Hij volbrengt dit, maar het staat niet goed. De kop van een aap voldoet beter. Eerst als *Kadoe* met lans en schild, die hij van den hemelheer kreeg, zijn wederpartij *Patingoeroe* heeft verslagen en diens hoofd aan den paal heeft gehangen, is het beeld volmaakt. De *andoeng*, de offerpaal der koppensnellers, was geboren.

Zinrijk wordt het verhaal door den vorst voortgezet. Uit de huid, de maag en de ingewanden van den dooden *Patingoeroe* ontstonden de *kabisoe* van Taboendoeng. Het vleesch en de beenderen vormden het geslacht der Taboendoengsche vorsten. Het teeken van den oorlog, de *andoeng*, is dus het product van de lagere helft. De geofferde *Patingoeroe*, met de uit hem ontstane vaderzijdige traditioneele verwantengroepen van Taboendoeng, vormen de hoogere. Dit houdt in dat, tegenover de eigen groep Taboendoeng als hoogere groep, de buitenwereld behoort te staan als lagere. *Oemboe Kadoe* heeft geen herkomst, hij is van elders. Het zijn de anderen, de vreemden, die de *andoeng* uitvonden om er het hoofd van een vertegenwoordiger van de ego-groep aan op te hangen.

V. Rechten op den grond.

Een Soembanees, die een tuin wil aanleggen, zal rekening houden met allerlei omstandigheden. Vanzelfsprekend zal hij den grond niet al te ver van zijn kampong zoeken. Maar dit zal niet altijd mogelijk zijn. Vruchtbare dalen zijn zeldzaam en de zeer extensieve ladangcultuur heeft een zeer groot areaal noodig om vaak van tuin te kunnen wisselen. Het komt voor dat de tuinen vele kilometers van het stamdp dorp verwijderd liggen. Want uit de beschikbare gronden kan niet zonder meer een stuk in bewerking worden genomen. Op allen grond bestaan rechten van bepaalde *kabisoe*. Wel zijn deze rechten soms nauwelijks waarneembaar en treden zij weinig op den voorgrond, doch zij worden gekend en het is voor hem die een tuin wil aanleggen, noodzakelijk er rekening mede te houden.

Toen in 1935 de juiste plaats van de grens tusschen de onderafdeelingen Oost- en West-Soemba zou worden vastgesteld, bleek dat op elk stuk grond door een bepaalde *kabisoe* recht wordt uitgeoefend. Dit recht komt tot uiting in de erkenning van de grondheeren door de gebruikers, die voor de ontginning verlof moeten vragen en na den oogst een klein deel daarvan moeten afstaan. Het waren in elke *praing* slechts enkele *kabisoe*, die als grondheer werden genoemd. Het werd daarbij echter niet duidelijk of alle *kabisoe* van een *praing*, zij het op verschillenden grond, zulke rechten uitoefenen. Zij zijn echter voor het leven in Oost-Soemba in den tegenwoordigen tijd van zoo gering belang, dat de genoemde grensbepaling de eenige keer is gebleven, dat ik met grondkwesties in aanraking kwam.

Dit weinige materiaal wordt door de literatuur maar weinig aangevuld. Roos¹⁾ vertelt ons, dat sommige vorsten den grond in bezit hebben en dat in andere gevallen de vorsten niet de eigenaars van den grond zijn. Hij geeft enkele voorbeelden, die een zeer verwarden indruk maken. De oorsprong van de grondrechten is z.i. in de eerste occupatie te zoeken. In afwijking hiervan deelt Kruyt²⁾ mede, dat de *ratoe* en niet de vorst *mangoe tana*, dat is grondheer, is, aan wien vergunning voor ontginning moet worden gevraagd onder aanbidding van een offerande voor den *marapoe*. Uitdrukkelijk wordt daarbij geconstateerd, dat de vorst geen bemoeienis hiermede heeft.

Het is duidelijk, dat Roos, die voor de verhoudingen op Oost-Soemba in het algemeen weinig begrip toont, ook hier de klok hoorde luiden en den klepel niet kon vinden. De gegevens van Kruyt brengen ons verder. Zij zeggen met nadruk dat de *ratoe mangoe tana* is en dat aan hem vergunning voor ontginning moet worden gevraagd en een geschenk moet worden aangeboden. Zij spreken over **den** *ratoe*. Wij hebben echter in een voorgaand hoofdstuk gezien, dat elke *praing* meerdere *ratoe* kent. Welke van deze is de *mangoe tana*? Of zijn zij allen *mangoe tana*? We zagen, dat de *ratoe* in het *praing*-verband verschillende functies hebben. Het ligt voor de hand dat aan een onder hen de functie van grondheer is toegekend.

Gegevens van Onvlee³⁾ uit West-Soemba kunnen in dit vraagstuk de oplossing geven. In Lolina is de *kabisoe Koba* grondheer (*mori tana*). Een deel van het gebied werd echter door een der voorouders

¹⁾ p. 4.

²⁾ p. 476, 477.

³⁾ TBG. 1925, dl. LXXV, p. 125 e.v.

afgestaan aan de *kabisoe We'e Tabera* die echter hierdoor niet gerechtigd is tot alle functies van het *mori tana*-schap. De voornaamste functies daarvan zijn het bezweren van den geest van den grond bij het begin der occupatie of bij het losmaken van een steen, met het ontvangen van de bij die gelegenheid geschonken offergaven (*marata*). Het andere deel van het gebied, dat dus niet aan *We'e Tabera* was gegeven, werd door de stamvaders van Koba gedeeltelijk aan andere *kabisoe* afgestaan, die echter de genoemde offergave aan Koba verschuldigd blijven. Ten slotte zijn er eenige bezitlooze *kabisoe*, die altijd voor tuipaanleg aan anderen grond moeten vragen. De *marata* van dien grond wordt altijd aan Koba betaald, die echter verplicht is daarvan een deel te geven aan de *kabisoe*, die den grond feitelijk in bezit heeft.

Kleine inbreuken op de heiligheid van den grond, zooals het losmaken van een kleinen steen, worden niet direct met den *mori tana* behandeld. Deze heeft daarvoor twee gemachtigden „*lima maloe wai maloe*”, lange hand, lange voet. Een ervan is voor het Westen, de ander voor het Oosten van het gebied bestemd. Zij ontvangen de offergave indien er een klein dier zooals een kip of een hond wordt geslacht. Zij hebben echter tot plicht bij feestelijke gelegenheden de *kabisoe Koba* een varken te brengen „om de *marata* over te geven”.

Elders in West-Soemba komt volgens dezen auteur een geheel andere figuur voor. In Kodi kent men drie naast elkaar staande *mori tana*-geslachten zonder de verhouding die hij uit Lolina beschrijft. We hebben alle reden aan te nemen, dat de rechten op den grond in Oost-Soemba eenigszins anders zijn. Toch is het waarschijnlijk, dat zij er min of meer gelijkenis mee hebben. Een gegeven uit Lewa wijst daar op. Bij het hiervoor genoemde grensonderzoek werd voor een bepaalde streek een *kabisoe* uit Lewa Pakoe als grondheer genoemd. De vertegenwoordiger van die *kabisoe*, die bij het onderzoek tegenwoordig was, deelde mede, dat zijn geslacht wel theoretisch de rechten uitoefende, maar slechts door tusschenkomst van een andere *kabisoe*, die als tusschenpersoon optrad bij de bemoeienissen met de bewerkers. Dit is dus een parallel met de „lange hand, lange voet” van Lolina. Maar meer dan een aanwijzing kunnen we niet krijgen. Zooals ook Onvlee opmerkt is het uiterst moeilijk over deze aangelegenheid betrouwbare inlichtingen te verkrijgen, daar het door het Gouvernement gepousseerde vorstengezag uit politieke overwegingen geneigd is deze materie te verdoezelen. Het

gezag tracht ook de grondrechten aan zich te brengen om in de oogen van het Europeesch Bestuur een sterker standpunt in te nemen. De conclusie die we met betrekking tot de rechten op den grond kunnen trekken is slechts deze dat zij berusten in handen van een bepaalde of van enkele bepaalde *kabisoe* en dat voorts de functies van grondheer nauw verwant zijn aan bepaalde *ratoe*-functies. Waarschijnlijk is het dat de *mangoe tana kabisoe* geassocieerd is met den *marapoe tana*, een figuur, dien we herhaaldelijk in ritueel en mythologie hebben aangetroffen.

HOOFDSTUK XII.

I. *Spinnen en weven.*

Evenals dit in vele andere gebieden het geval is worden spinnen en weven in Oost-Soemba alleen aan de kust beoefend. In de bergkampong Lewa Pakoe is het weven geheel verboden. In andere bergdorpen beperkt men zich tot het weven van effen witte (Rakawatoe) of zwarte (Taboendoeng) doeken. In Prai Paha kent men slechts het weven van gestreept goed. Langs de geheele noord- en oostkust is daarentegen het weven een der belangrijkste bezigheden der vrouwen. Het product van deze industrie in zijn besten vorm is de in de laatste tientallen jaren ook in Nederland populair geworden geïkatte Soemba-doek.

Vroeger groeide in het geheele weefgebied veel katoen, dat men op eigen gemaakte spinnewielen tot draden wist te verwerken. Tegenwoordig is de teelt van katoen bijna verdwenen, terwijl de spinnewielen alleen nog maar gebruikt worden om de uitheemsche fabrieksgarens op de spoelen te winden. De doeken van eigengewonnen garens zijn grover dan van het dunnere en meer gladde fabrieksgaren. Ook geven naar het schijnt de kleurstoffen aan het inheemsche garen een dieper en warmer gloed dan aan het ingevoerde product. Door het gebruik van aniline-kleurstoffen worden de kleuren bovendien harder dan met de inheemsche verven.

De eerste handeling voor het weven van een doek is het spannen van de schering, vervolgens wordt de teekening aangebracht door bundelsgewijs de gedeelten der schering, die niet geverfd moeten worden, met plantenvezels af te binden. De bundeltjes draden die bij elkaar worden genomen zullen ieder enkele millimeters van de breedte van den doek moeten vormen. Bij de eerste bewerking worden alleen de gedeelten vrijgelaten, die blauw geverfd moeten worden. Na de indompeling in het indigo bad kan men aan de knopen zien welke gedeelten van het bindsel moeten worden losgeknoopt om de draden voor het roode bad gereed te maken. Stukken van het reeds blauw geverfde worden omwonden, andere vrijgelaten om tevens met rood te worden geverfd. De plaatsen, die door beide

kleurstoffen zijn geraakt vertoonen een donker- tot zwartblauwe of wel bruinachtig blauwe kleur, die gewoonlijk de achtergrond is van een groot deel van den doek. De plaats, die alleen door de blauwe verf zijn geraakt hebben een fraaie blauwe tint. Het rood is oorspronkelijk een warme steenroode tint, die echter door het toepassen van aniline-verfstoffen tegenwoordig wel eens tot schreeuwend helrood is geworden. Na het roode bad worden de bindsels losgenomen en de schering opnieuw gespannen. Dit moet met zeer veel zorg geschieden, daar van de nauwkeurigheid van het overspannen de regelmatigheid van het patroon voor een groot deel af hangt. De gespannen schering heeft nu het volledige patroon van den doek waarin behalve de natuurlijke kleur van het katoen de genoemde kleuren donker blauw, licht blauw en rood een meer of minder sterk gestyleerde teekening geven van allerlei diersoorten en voorwerpen, die bij het ritueel een rol spelen. We vinden er vooral paarden, vogels, garnalen, slangen en visschen bij. De andoeng, in een traditioneelen gestyleerden vorm, komt zeer vaak voor. Ook menselijke figuren zijn niet onbekend.

De waarde van een doek wordt behalve door de toegepaste motieven voor een groot deel bepaald door de zuiverheid waarmede werd gewerkt bij het afbinden der draden voor het verfbad en bij het overspannen der schering. Hiernaast spelen ook de kwaliteit van het gebruikte garen en dichtheid van het weefsel een rol. Een kleine fout in de teekening, ontstaan door een ongelukje bij het binden of het overspannen doet de waarde van het weefsel in de oogen van een Soembanees zeer sterk dalen. Zelfs een kleine onregelmatigheid, die een ondeskundige geheel over het hoofd ziet, wordt door hen onderkend. De moderne garens en kleurstoffen, mits van goede kwaliteit, schijnen de waarde niet zoo sterk te beïnvloeden. In tegenstelling met de rustige warme tinten, die met de inheemsche verven worden gekregen, krijgt men door toepassing der aniline-verven helle, schreeuwendende kleuren, die slechts bij goed overdachte toepassing een rustig geheel geven. De mooiere doeken behoreen volgens de traditie te worden afgewerkt met een helkleurigen rand, waarbij de tot een losse franje afgesneden scheringdraden van den doek als inslag worden gebruikt op een andere, ongeveer tien centimeter breede schering. Vaak wordt door deze bewerking het einde van den doek iets ingetrokken op naar westerschen smaak minder fraaie wijze. Voor het normale gebruik der kleeden als lendedoek is dit echter geen bezwaar.

De mooiere doeken worden soms na het weven plaatselijk met een gele kleursof bijgeschilderd, zoodat enkele der in de natuurlijke kleur van het katoen uitgespaarde figuren een gele tint krijgen. Soms verft men ook blauwe figuren met geel over, die daarbij een groenen tint aannemen. Doeken waarin geel is verwerkt zijn bestemd voor vorstelijke personen¹⁾).

Het weven is uitsluitend werk der vrouwen. De uitvoerige bewerking, die ieder stuk moet ondergaan, maakt het tot een zeer tijd-roovende bezigheid. De mooiere doeken zijn soms het resultaat van vele maanden arbeid. De hier telkens genoemde „doeken” zijn niet het eenige product van deze nijverheid. Zij behooren tot de mannen-kleeding en vormen daarvan het voornaamste deel. De kleeding der vrouwen is de eveneens geweven nauwe sarong, die bestaat uit een dubbelvouwen en tot een rechten koker dichtgenaaide lap. Het meest gebruikt is de eenvoudige zwarte sarong, die bij eenvoudige lieden uit grof weefsel, bij aanzienlijken uit fijn katoenen stof is gemaakt. voor het gebruik door vrouwen van goede afkomst wordt de rok versierd met witte (soms ook gekleurde) draden, die in eenvoudige maar uiterst sierlijke contouren de vormen van vlot springende paardefiguren, slangen, garnalen of visschen weergeven, onderling door fraai gebogen lijnen verbonden. Anderen dragen een dergelijk effen kleed met schelpjes of met halve guldenstukken. benaaid. Zeldzamer gebruikt men daarvoor goudstukken.

Vele sarongs zijn ook evenals de mannendoeken met ingeweven figuren in allerlei kleuren versierd. Het ornament is meestal heel eenvoudig en bestaat grootendeels uit niet meer dan een opeenvolging van verschillend gekleurde banden, waarvan de breedere met een eenvoudig gestyleerd motiefje wat afwisseling geven. Er is altijd één band bij, die veel breeder dan alle anderen is en uitvoerig wordt versierd, soms door de van het tot nu toe besprokene afwijkende weeftechniek met flottante scheringdraden.

In het oostelijk deel van het gebied staan de sarong sterk onder invloed van de stemmig gekleurde en zeer fijne Savoeneesche sarong. Meestal uit zich dit in het overnemen van motieven en kleurcombinaties. Doch ook komt het voor dat de Savoeneesche sarong geheel door Soembaneesche vrouwen wordt nagevolgd.

Het is mij niet bekend of de vrouwensarong verschil in kleuren

¹⁾ Afwijkend hiervan: Nieuwenkamp, Zwerftocht door Timor en Onderhoorigheden, p. 161 e.v. Men vergelijk ook: „Tentoonstelling Wapens en Zilverwerk”, Kon. Bat. Gen. te Batavia 1925, p. 14 e.v.

en motieven vertoonen naar gelang van de streek van herkomst of bewoning. Wel is dit het geval met de lendedoeken der mannen. Deze vertoonen zeer belangrijke plaatselijke verschillen, waardoor een kenner onmiddellijk aan kleur en stijl de herkomst kan weten. Men onderscheidt doeken van Kapoendoek, Kanatang, Kambara, Melolo, Rende en Mangili. Die van Melolo kenmerken zich onder meer door een witten, onversierden band. De Mangili doek vertoont meestal een groote kreeftfiguur, die zich op een der banden eenige malen herhaalt. Een doek, die naar het schijnt een specialiteit is van Kapoendoek en Kanatang, wordt *hinggi patolaratoe* genoemd. Deze is niet in een aantal banden verdeeld, maar heeft een gestyleerd motief, dat zich regelmatig over den geheelen doek herhaalt. Ook in doeken van andere streken komt het *patolaratoe* motief vaak voor, maar dan gebruikt als vulling van den middelsten band. Volgens Nieuwenkamp was vroeger het recht om bepaalde motieven te gebruiken aan de geslachten gebonden, zoodat hij deze motieven met familiewapens vergelijkt. We mogen onderstellen dat deze „geslachten” in feite de *kabisoe* zijn¹⁾.

Alle mannendoeken bestaan uit vier gelijke deelen. In de lengterichting is in het midden van den doek een naad, die de twee afzonderlijk geweven helften met elkaar verbindt. Het in twee helften weven der doeken is noodzakelijk omdat de breedte der weefgetouwen niet groot genoeg kan zijn om een doek in een keer te weven. De breedte van het getouw, dus ook die van het weefsel, is afhankelijk van den lichaamsbouw van de weefster, die bij een te groote breedte niet meer in staat is van haar vaste zitplaats de spoelen tusschen de scheringdraden te werpen. Zij zit namelijk met het weefgetouw voor zich op den grond. De schering wordt gespannen gehouden door een juk in de lendenen, waardoor de weefster gebonden is aan het midden van de schering en zich onder het weven niet onafhankelijk van het getouw kan bewegen.

Elk der twee helften, waaruit een doek bestaat, kan door een denkbeeldige lijn in de breedte weder in tweeën worden gedeeld. De daarbij gevormde vierde deelen van den doek moeten twee aan twee nauwkeurig elkaars spiegelbeeld zijn.

Het aanbrengen van den lendedoek vindt op de volgende wijze plaats. Bij geheel ontbloot lichaam wordt het kleed zoodanig opge-

¹⁾ W. O. J. Nieuwenkamp, Zwerftocht door Timor en Onderhoorigheden, p. 161 e.v.

²⁾ Nieuwenkamp, t. a. p., p. 162.

nomen dat het midden tegen het zitvlak en de lendenen ligt, terwijl tegelijkertijd de linkerhelft op een afstand van ongeveer zeventig centimeter van het einde in de linkerhand wordt opgenomen en zoodanig voor de buik gehouden dat de schaamdeelen er door bedekt zijn. Het rechtereinde wordt langs de voorzijde van het lichaam omgeslagen zoodat het opgehouden linkereinde er door wordt vastgemaakt. Langs de linkerheup gaat de rechterslip naar achteren, waar zij in den bovenkant van het tegen den rug liggende midden-gedeelte wordt gestoken. De linkerslip hangt gewoonlijk vrij voor de beenen. Alleen bij noodzaak van veel lichaamsbeweging is de op deze wijze aangebrachte doek niet voldoende voor schaambedekking. Dan slaat men de losse slip tusschen de beenen door en steekt haar in den bovenkant van den doek. Bij gróote inspanning en bij paardrijden schort men bovendien vaak nog den onderkant van het rond het zitvlak liggend deel op, zoodat de doek alleen onderbuik, heupen en kruis bedekt, terwijl het zitvlak ontbloot wordt.

Gewoonlijk wordt behalve de lendendoek een tweede doek gedragen, die liefst geheel daaraan gelijk moet zijn. Bij den arbeid of bij paardrijden wordt deze doek wel om de heupen geslagen en in zich zelf vastgestoken. Gewoonlijk echter drapeert men dit kleed over schouders, borst en rug. Hiervoor zijn verschillende methoden, die echter gemeen hebben dat steeds een der einden lang over een schouder hangt en heta ndere korte einde daar vasthoudt.

Roos deelt mede, dat laatstgenoemde doek in hoofdzaak gebruikt wordt voor het stevig vastmaken van den lendendoek en dat hij meestal veel langer is, waardoor het mogelijk wordt hem eenige malen rond het lichaam te winden. Het is echter mijn ervaring dat men den doek meestal over de schouders draagt om hem klaar te hebben voor beschutting van het bovenlichaam tegen zon of koude¹⁾.

Het toilet van den Soembanees is hiermede echter nog niet volledig. Het is hier de geschikte plaats iets meer over de kleding van deze menschen mede te deelen. Men tracht het zich bij het paardrijden zoo aangenaam mogelijk te maken door wat steun in den rug, die gevonden wordt door het omwinden van den schouderdoek. Dit is naar het schijnt nog niet voldoende. Velen binden over de doeken nog een streng touw, die zoo is opgeschoten, dat hij, om het lichaam

¹⁾ Naar het schijnt is de mode op Soemba in de laatste tientallen jaren eenigszins gewijzigd. Het lange lendenkleed, waar men zich in wikkelt, dat door Roos en Wielenga wordt beschreven (roesoe bangi) heb ik niet meer gezien.

gespannen, dit bijna omspant over de doeken heen. Met een dun touw bindt men de bochten van de streng aan de voorzijde stijf aan elkaar, zoodat het touw als een solide gordel den rug steunt. In plaats van deze streng touw gebruikt men ook wel een van rotan gevlochten hoofdstel voor het paard (*raba*), dat voor dit doel soms zeer fraai is uitgevoerd. Het vastbinden geschiedt op dezelfde wijze als bij het touw. Dit is een voor den ruiterspractische manier om steeds een reserve aan touw of een waarloos teugel bij de hand te hebben. Deftige lieden, die aan waarloos touw of teugel geen behoefte hebben omdat zij nooit zonder gevolg uitgaan, gebruiken een gordel in dezen vorm, die speciaal voor dit doel gemaakt is en niet voor een ander doel kan worden aangewend. Deze voorwerpen zijn dan geheel tot kleeding geworden, hoewel hun oorspronkelijke bestemming nog zeer duidelijk is te herkennen. In plaats van gewoon touw, dat de Soembanees van verschillende grondstoffen in zeer goede kwaliteiten kan draaien, neemt men een streng van de omhulsels van maiskolven gedraaid touw, dat mooi wit en zacht is, maar dat als touw niet kan worden gebruikt. Het hoofdstel vervangt men door een van rotan gevlochten stijve lus, waarvan de samenstelling gelijk is aan die van den teugel van het Soembaneesche hoofdstel. Over den gordel wordt de smalle band vastgemaakt, waaraan de *tonga*, het Soembaneesche medicijnkistje hangt, en ook het touw waarmee het hakmes wordt omgehangen.

Om het hoofd wordt een hoofddoek gewonden. Deze kan bestaan uit geïmporteerde zijde of katoen van allerlei kleuren (geel, oranje, rood, groen, blauw, paars, zwart en wit). Zelden ziet men daarbij een combinatie van kleuren. Dit is evenwel modern. De ouderwetsche hoofddoek is van geklopte boomschors, een materiaal dat in Oost- en Midden-Soemba nauwelijks meer voor een andere kleeding dan hoofddoeken wordt gebruikt. In West-Soemba is de schaamgordel van deze stof nog zeer gewoon. De natuurlijke kleur van geklopte boomschors is heel licht grijs. Voor het gebruik als hoofddoek wordt het met een roode of een gele kleurstof geverfd. Slechts menschen van vorstelijken bloede waren gerechtigd een hoofddoek te dragen, die bestaat uit twee aan elkaar genaaide strooken, waarvan de een geel, de ander rood gekleurd is. Tegenwoordig ziet men veel gewone lieden met deze kleuren getooid, zonder dat er aanstoot aan wordt genomen. De vorsten zelf stellen zich nu tevreden met een eenvoudigen zwarten doek. Enkele oudere lieden dragen bij voorkeur een gebatikten hoofddoek, zooals de Mohammedanen aan de kust soms

gebruiken. Dit laatste is vrij zeldzaam. Men vouwt den hoofddoek gewoonlijk zoo dat er een punt of vouw van in de hoogte steekt. Vooral bij het gebruik van geklopte boomschors geeft dit een heel bijzonder uiterlijk aan den drager. Op een afstand wekt een Soembanees te paard duidelijk herinneringen aan den Indiaan met zijn veerentooi uit de Indianenboeken onzer jeugd.

Een belangrijk onderdeel van de kleeding van den Soembanees is de sirihtasch, die over den schouder wordt gedragen.

Als een man zich nederlegt om te rusten of te slapen worden al deze deelen der kleeding afgelegd. Soms wordt ook de lendendoek losgemaakt en als deken gebruikt. De andere „kleedingstukken” plaatst men naast zich op den grond.

Tegenwoordig dragen vooral jongere mannen, meestal zij, die als veroordeelde of veegeleide buiten Soemba zijn geweest, onder hun lendendoek een korte broek van geel katoen. De europeesche lange broek wordt wel gedragen door lieden met eenige schoolontwikkeling, zooals volksschoolonderwijzers. Men acht het zeer ongepast over de lange broek een Soembaneeschen lendendoek te dragen.

De vrouwenkleeding is veel eenvoudiger. De hierboven beschreven vierkante rok wordt onder of boven de borsten samengevouwen en vastgemaakt door de plooiën naar binnen te rollen. Onder het loopen wordt de sarong vaak op een der schouders of hooger opgehouden met de hand, die de op het hoofd gedragen last ondersteunt. Het ontblooten van het bovenlichaam wordt niet ongepast gevonden. Integendeel is dit in het binnenland gebruikelijk voor de vrouwen, die den vorst bij het eten bedienen. De aanraking met Europeanen heeft naar het schijnt het schaamtegevoel t.o.v. de borsten ontwikkeld. Bij het werk in de tuinen rollen de vrouwen de sarong gewoonlijk zoover op dat alleen het lichaam tusschen de knieën en navel bedekt is. Het ontblooten der dijen tot halverwege, zooals dit in Zuid-Celebes o.m. wel voorkomt bij het doorwaden van sawah's en rivieren, wordt zeer ongepast geacht. Het dragen van baadjes komt voor, in het bijzonder onder hogere standen en bij feestelijke gelegenheden, maar het is vermoedelijk niet oud-inheemsch. Soms worden ook lijfjes gedragen met en zonder baadje. Als lichaamsversiering moet genoemd de groote kam van schildpad met heel lange tanden en een rand van à-jour snijwerk. Ook dikke armbanden van ivoor zijn in gebruik.

II. *Vlechtwerk.*

Voor het vlechten van allerlei gebruiksvoorwerpen worden de bladeren van verschillende palmsoorten gedroogd en geprepareerd. De meest eenvoudige producten van dit werk zijn de matten, die gebruikt worden als slaapmat, plaats om gasten te ontvangen, te eten, enz. Grootere matten, van een veel grover vlechtwerk, worden gebruikt om er de padi op te dorschen. Ook doen deze zeer geschikt dienst als tijdelijke omwanding van huizen of kamertjes. Veel gebruikt zijn manden in verschillende grootten met een nauwkeurig er op passend deksel. Men bewaart er tuinvruchten en voedselgewassen in. Het is het gewone verpakkingsmateriaal voor kleine hoeveelheden van droge waren. Ook opgevouwen doeken worden wel in dergelijke mandjes geborgen, vooral als zij door vrouwen worden vervoerd.

Dit zijn voorbeelden van eenvoudige vlechttechniek. Meer zorg vereischt het vlechten van kleine schotelvormige mandjes, waarop men den gast sirih en pinang pleegt aan te bieden. Zij kunnen rond zijn of ovaal met een klein versierd opstaand randje; men heeft er met ingevlochten figuren en andere, die visschen voorstellen.

Het voedsel, hetzij rijst, hetzij gekookte mais, wordt opgediend in een mandje, waarop een deksel past, dat door een zeer kunstig vlechtwerk tot een toren van versiering is opgebouwd. Men heeft dergelijke mandjes voor één persoon en andere, waar meerdere personen gezamenlijk uit kunnen eten.

Een zeer belangrijk gebruiksvoorwerp van vlechtwerk is de sirih-tasch (*kaloemboet*), die zooals we zagen tot de uitrusting van iederen Soembaees behoort. Verschillende modellen zijn in gebruik. Het meest geliefd is een niet te groote tasch van eenvoudig vlechtwerk met eenige vakken er in om de pinang en de sirih en de verschillende soorten van deze genotmiddelen van elkaar te kunnen scheiden. Deze platte buidel heeft aan de einden der open zijde een band van zwarte stof, die als riem dienst doet om de tasch over den schouder te hangen. Bij het paardrijden gaat deze riem over het hoofd en komt en banderole over den anderen schouder te liggen. De tasch zelf is met zwart garen geborduurd, meestal op de hoeken en met een ornament in het midden. Het garen bedekt de hoeken geheel, zoodat de tasch op die plaatsen tegen slijtage beschermd is. Soms zijn de initialen van den eigenaar met latijnsche letters in borduurwerk aangebracht.

Menschen van aanzien, in het bijzonder zij, die tot den stand der *maramb* behooren, dragen hun sirihtasch nooit zelf, doch laten deze achter zich aan dragen door een volgeling. Deze heeft bij oudere lieden ook tot taak de sirihprium gereed te maken in den vijzel. Deze vijzel, soms van metaal, soms van karbouwenhoorn gemaakt, vindt met den bijbehorenden ijzeren stamper, waarvan een zijde tot een smalle holle lepel uitgeslepen is, ook een plaats in de tasch. Vorsten kiezen voor sirihdrager meestal een jong mensch van goede familie uit.

Een belangrijke toepassing van vlechtwerk zijn de groote manden, die in de tuinhuisen staan en dienen tot bergplaats voor de rijst. Zij zijn vaak verschillende meters in omvang en hoogte. Zij worden gevlochten van vrij stevig materiaal. Zonder inhoud zakken zij echter als vormlooze hoopen matwerk in elkaar. Als de rijst er in is zijn zij strak en goed rond.

Om den hoofddoek bij het paardrijden of bij het dansen goed vast te binden gebruikt men soms een smallen band van wit goed of wel een dun touwtje. Vaak vlecht men echter ook een smallen band van enkele bladreepen, die over den hoofddoek en onder de kin door wordt gebonden. Er zijn verschillende manieren om zoo'n band te vlechtene, die alle een eigen naam hebben.

Ook de bandjes, die de twee helften van een parangscheede bij elkaar houden, zijn van smalle bladvezels of van gespleten rotan gevlochten. De punten der speren worden met vlechtwerk van gespleten rotan op de schacht vastgemaakt. Van algemeen gebruik is de van rotan gevlochten teugel, die met een dun touwtje op den paardenkop wordt vastgehouden (*rapa*). Hoewel sommigen ook wel een hoofdstel maken van touw en anderen bij voorkeur een dunne plantenzevel door den paardenbek draaien als toom, is de gevlochten *rapa* toch verreweg het meest gebruikt.

We eindigen hiermede de bespreking van de voor dit land zoo belangrijke vlechttechniek. Evenals zoo vele onderdeelen van deze studie is ook dit zeer onvolledig gebleven. Er wordt echter duidelijk mede aangetoond, dat deze zeer eenvoudige techniek een zeer groote plaats inneemt in het Soembaneesche leven.

III. *Huizenbouw.*

De inrichting van het Soembaneesche huis werd hiervoor reeds uitvoerig besproken. Van de techniek van den bouw en de er voor

gebruikte materialen is niet veel bekend. In Kambera gebruikte men voor de palen van het huis bij voorkeur uitgelezen houtsoorten, die vrij zeldzaam voorkomen en met groote moeite worden gezocht. Zij worden met zware inspanning over groote afstanden naar het dorp gesleept. Een dezer soorten, *kanarwa*, een mooie roode houtsoort, wordt geacht de woonplaats te zijn van een geest. Men gelooft door het offeren van een kip vóór het kappen van den boom dezen geest tevreden te kunnen stellen. Zonder offer zal de boom altijd hol blijken te zijn en waardeloos voor huizenbouw. Inderdaad is een groot aantal dezer boomen hol, zooals werd bevonden bij het kappen van dit hout voor den bouw van een brug.

Bij het bouwen worden eerst de vier hoofdpalen opgezet. Zij worden onderling verbonden door de balken, die den nok of *oema ndeta* dragen. Om de hoofdpalen komt de tweede rij van twaalf palen in het rond, die het dak zal steunen. Ten slotte wordt ook de buitenrij aangebracht, waarop de rand van het dak rust. Tegelijk met het oprichten der palen worden zij onderling verbonden door de dakspanten en vloerbalken, die het verband aan het geraamte geven. Vervolgens wordt het dak, dat meestal uit alang alang bestaat, op het geraamte bevestigd. Enkele rijkere vorsten hebben tegenwoordig wel een dak van gegalvaniseerd dakijzer, doch men heeft ondervonden dat dit niet prettig is en woont er dan ook niet graag onder. Oemboe Haumara van Kawangoe had achter zijn groote officieele woning met het ijzeren dak een kleiner huis met alang alang bedekt, waar hij altijd verbleef. Zoodra het dak is gereed gekomen legt men een klein gedeelte van den vloer en bouwt daar op enkele voorloopige kamertjes. In zeer langzaam tempo wordt het huis hierna voltooid. De vloer bestaat uit gespleten of heele bamboe, balkjes van den stam van den aren- of pinang-palm. Ook een planken bevloering komt wel voor. Voor omwanding kunnen allerlei materialen dienst doen. Vaak begint men met gevlochten klapperbladeren, die later worden vervangen door meer houdbaar materiaal, zooals gespleten en gevlochten bamboe, planken of buffelhuiden.

Voor de *marapoe*-huizen van enkele *kabisoe* bestaan speciale voorschriften voor het te gebruiken materiaal. In het bijzonder is naar het schijnt de samenstelling van den vloer aan dergelijke voorschriften gebonden. Het huis van den *marapoe Ana Ma'ari* te Hamba Praing behoort op een steenen verhooging te staan, evenals het huis van *Oemboe Waloe Sasar* te Woenga. Deze huizen worden daarom wel „*oema watoe*” genoemd. *Koendjoer* hout is volgens

Kruyt voor den bouw van andere dan *marapoe*-huizen *verboden*.

Aan elke normale Soembaneesche woning wordt een *oeratoeng* aangebracht. Dit is een lange rotan, die van de hoekpunten van het dak, waar hij met een lus om den onderkant van de hoekspar heen ligt, naar boven langs deze spar naar den nok loopt en langs de tegenovergestelde spar weer naar beneden. Aan het onderende van deze laatste is hij weer met een lus vastgemaakt. Er zijn dus twee stel *oeratoeng*, die van de hoekpunten uit elkaar in den nok kruisen. Bovendien heeft elk huis er nog twee, die uit het midden der vier zijden naar boven gaan en dus de tegenoverelkaar liggende randen van het dak met elkaar verbinden.

De hier beschreven vorm van *oeratoeng* vond ik in Kapoendoek, Kanatang en Kambera. In het bergland van Taboendoeng is het eenigszins anders. In plaats van in de hoekpunten en de middenpunten van de randen begint de *oeratoeng* er aan de einden van de daksparran, die juist naast de hoeken en naast de middenpunten liggen. Het aantal der *oeratoeng* is dan het dubbele van het boven besprokene.

De talrijke gelegenheden waarbij ik naar de beteekenis van dit onderdeel informeerde kreeg ik onveranderlijk het antwoord „om het huis sterk te maken”, „zooals de mensch zijn spieren en peezen heeft, zoo heeft ook het huis zijn *oeratoeng*”. Ik heb voor deze rotan geen constructieven zin bij den bouw kunnen vinden. Hij schijnt ook niet met een bouwtechnische bedoeling te worden aangebracht. Naar men mij mededeelde, wordt de *oeratoeng* eerst aangebracht als na den bouw voor het huis een karbouw is geslacht. Dit is echter een losse, niet gecontroleerde opmerking. Het lijkt echter wel zeer waarschijnlijk, dat de *oeratoeng* een niet-technische beteekenis heeft.

IV. *Andere vormen van houtbewerking.*

Van groot belang is op Soemba het snijden van gevesten en scheeden voor de hakmessen (*kabela*). Dit werk wordt eenigermate als kunst beoefend door menschen van adel. Het aantal zuiver en sierlijk gesneden heften en scheeden is zeer groot. Geen man van eenig aanzien zal zich zonder een fraaie parang op weg begeven. Het lemmet behoort van goed staal te zijn en is gewoonlijk zeer scherp geslepen. Bij elk huis is een wetsteen, die zeer druk wordt gebruikt.

Voor het maken van scheeden klooft men een blok zacht hout tot onregelmatige stukken, waaruit men die, waarvan de vorm geschikt

voorkomt, uitzoekt. Met vaste hand drijft men den parang door het hout tot in ruwen vorm een scheedehelft ontstaat. Een tweede bijpassend stuk wordt gezocht, dat dezelfde bewerking ondergaat. Zorgvuldig vergelijkt men de twee stukken en waakt er voor dat zij geheel elkaar's spiegelbeeld worden. Zijn zij beide in ruwen vorm klaar, dan worden zij gelijkelijk bewerkt. In den vlakken kant van beide deelen, die de binnenzijde moet worden, holt men een breede, ondiepe gleuf uit, waarin het paranglemmet ruim past. Beide uithollingen moeten bij het samenvoegen der helften precies op elkaar sluiten, zoodat er een opening ontstaat, waarin het lemme gemakkelijk zal kunnen glijden zonder los te liggen. Aan den buitenkant van het hout spaart men een aantal ribbels uit of snijdt men groeven om er de rotan banden, die beide helften verbinden, in te laten rusten. Sommige scheeden hebben grootere gleuven of uitstekende oogen om er het touw, waarmede de scheede wordt omgehangen, aan vast te maken. Dit is echter uitzondering, daar meestal de parang los in den lendedoek wordt gestoken zonder het gebruik van een touw. De oppervlakte van het hout wordt zeer glad geschuurd en ingewreven met olie tot het een mooien donkeren glans krijgt.

Voor het maken van het gevent zoekt men een dik stuk hout, waarvan de draad zoo mogelijk sterk gebogen is. Het moet van een vaste houtsoort zijn, met een fijnen draad. Het wordt weer zorgvuldig bewerkt tot het den vorm krijgt, die door de traditie wordt geëischt. Er zijn echter maar weinig mooie parangheften van hout gemaakt. Voor de betere stukken kiest men een fijner grondstof zooals karbouwenhoorn of ivoor. Vooral het laatste is zeer gezocht. Tegen het donker glanzende hout van de scheede steekt het fraai gepolijste ivoren heft uitstekend af. De kapmessen der vorsten zijn bijna zonder uitzondering van zoo'n heft voorzien.

Lansschachten worden volgens Roos vervaardigd van *manera* hout, dat stevige, soepele lansen geeft. Sinds de intensieve bestuursbemoeienis op Soemba meer rustige toestanden heeft gebracht en het dragen van deze wapenen werd verboden, is het maken van deze voorwerpen zeldzaam geworden. Alleen voor de jacht op herten of wilde varkens worden zij nog gebruikt.

In den tegenwoordigen tijd is voor het dagelijksche leven van den Soembanees het medicijn-kistje (*tonga*) van veel grooter belang. Het vervaardigen van deze bakjes eischt een groote handigheid in het gebruiken van de primitieve gereedschappen. Van fraai gevlamd *kamoening*-hout wordt uit één stuk een bakje gemaakt van enkele

centimeters dik, tien tot vijftien of meer centimeters hoog en vijftien tot twintig of meer breed. Aan een der lange smalle zijden wordt een gat gemaakt, dat tot diep in het hout wordt uitgesneden tot slechts een dunne wand overblijft. Rond de opening van dit gat wordt een smalle sponning uitgespaard, waarover het enkele centimeters hoog deksel zuiver past. Dit deksel is van zwart hout gemaakt. Het heeft in het midden van de bovenzijde een houten knop met twee gaatjes. Door deze gaatjes zijn touwtjes gestoken, die door andere gaatjes in de smalle zijdkanten van het deksel naar de zijdkanten van de doos loopen, waar zij aan een uitgespaard oog of uitgespaarden knop zijn vastgemaakt. De eindjes, die door den knop in het midden van het deksel loopen, vormen de sluiting van de doos. Zij zijn in een fraai gekleurde kraal gestoken, die in een uitholling van den knop past, en daarboven vastgebonden. Aan de knoppen of oogen ter zijde van de *tonga* wordt met dunne touwtjes de band vastgemaakt, waarmede de *tonga* om het lichaam wordt gebonden. Het materiaal van dezen band is meestal eigengeweven rood en wit gestreept katoen.

De beschreven *tonga* is een heel eenvoudig model. Het zwarte deksel van betere exemplaren is met zuiver sluitende punten in den voorkant van de *tonga* ingelaten. Het snijden van zulk een deksel is heel moeilijk, terwijl het resultaat, hoewel fraai, weinig solide is. Men stelt zeer veel prijs op een *tonga* in deze mooie uitvoering en betaalt er grif tientallen guldens voor. Veelvuldiger ziet men een tusschen-vorm, waarbij de punten van zwart hout in de voorzijde van het doosje zijn ingelegd, zoodat bij het openen van het deksel de punten op hun plaats blijven en niet kunnen breken.

Hoewel door sommigen wordt beweerd, dat de Soembaneezen geen vaartuigen kennen en de vischvangst uitsluitend aan het strand beoefenen, hebben vele strandbewoners eenvoudige boomstamkano's, die zij zoowel voor de visscherij als voor het vervoer van personen en goederen over zee gebruiken. Op de pasar te Waingapoe komen geregeld lieden van Kapoendoek en Napoe, die rond Tandoeladjanga (de uitstekende kaap van Kanatang) in sampans over zee varen om hun producten te verkoopen of inkoop te doen. Het zijn ruwe, slecht gevormde booten, die niettemin bij gunstig weer met een klein, zeer primitief zeil worden uitgerust. Zij zijn niet opgeboeid.

Aan de zuidkust van Taboendoeng komen volgens mededeelingen uit die streek eveneens kleine boomstamkano's voor, die volgens mijn zegslieden met een smal boeisel zijn uitgerust en ook zeil kunnen dragen. Vermoedelijk kan men dergelijke bootjes langs de geheele

kust van Soemba aantreffen, behalve in het Noordoosten en Oosten, waar zij verdrongen zijn door de scheepjes van de veel bekwaamere zeevaarders van Ende en Savoe, die zich blijvend langs die kusten hebben gevestigd.

Men kan betwijfelen of deze primitieve zeevaart der Soembaneezen wel oud-inheemsch is. Ik meen echter goede gronden te hebben om aan te nemen, dat het een zeer oud, bijna rudimentair geworden cultuurelement is. Door de geheele mythologie komen schepen voor, die altijd met hetzelfde woord *tena* worden aangeduid, dat nu nog de naam van de hedendaagsche boomstamkano is. Een groot deel der *marapoe* zijn volgens de mythen per vaartuig op Soemba gekomen.

Een andere vorm van vaartuig komt op de zuidkust van West-Soemba voor in het oude rijkje Roeha. Het is een scheepje, dat in zijn bouwwijze en bestemming archaisch aandoet. De bestemming van deze prauwen is het ritueel verkeer in een ceremonieele ruilverhouding met de menschen van Tandoeladjangga in Tarimbang waar de lieden van Roeha grafsteenen halen op door de adat tot in kleinigheden voorgeschreven wijze. De vaartuigen zelf zijn uit het oogpunt van scheepsbouwtechniek zeer gespecialiseerd; zij vertoonen een overwoekering van bepaalde constructiedeelen die wijst op een wijziging van het gebruik dezer schepen in één richting onder invloed van een eeuwenoude traditie. Dit in zeker opzicht verijnd type vaartuig wijst er op dat in vroegere eeuwen de Soembaneezen meer de zee bevoeren dan nu het geval is. Dat dit ook voor Oost-Soemba geldt mogen we aannemen door de nauwe verwantschap van de menschen van Roeha met ons studieterrein, die zoowel in de traditie van Roeha als in die van Oost-Soemba wordt gekend. In verschillende streken van het Oosten en Midden van het eiland kent men een *kabisoe* genaamd Roeha, die gezegd wordt aan het rijkje Roeha verwant te zijn. Er is dus alle reden een hoogen ouderdom voor de Soembancesche zeevaart aan te nemen.

Het spreekt van zelf dat ontelbare andere voorwerpen van hout worden vervaardigd, die onmogelijk hier alle kunnen worden opsomd. Alleen de meest belangrijke zijn hier genoemd. Het voornaamste werktuig voor houtbewerking is de parang, het hakmes. Ook een primitieve boor is bekend. Een exemplaar, dat ik zag in Kapahang (Tarimbang) bestond uit een spiraal van zeer hard hout, die in een passend kokertje van hetzelfde materiaal draaiend op en neer kon worden bewogen. In het bovenende was een ijzeren punt

vastgemaakt, die in een lossen houten knop kon draaien. In het ondereinde was een gat, waarin een boorijzer in den vorm van een centerboor, doch zonder ijzeren punt in het midden, kon worden vastgezet. Het geheel was ongeveer veertig centimeter lang en werd gebruikt als borstboor.

V. *Zoutwinning.*

Een bedrijf, dat door zijn belang voor de geheele bevolking en door de gevolgde methoden in aanmerking komt hier te worden besproken, is de zoutziederij. In tegenstelling met vele andere streken van Nederlandsch-Indië, waar door de bevolking zout wordt gewonnen op zoutpannen, kent men op Soemba deze natuurlijke wijze van uitkristallisatie niet. In den Oostmoesson, als de regens vele maanden uitblijven, treft men op talrijke plaatsen van de kust kleine nederzettingen aan waar eenvoudige lieden in uiterst primitieve hutten een tijdelijk verblijf hebben opgeslagen. Deze tijdelijke verblijven hebben niets meer gemeen met de Soembaneesche adawoning, waarvan het model bijvoorbeeld bij tuinhuizen altijd nog zooveel mogelijk gevolgd wordt. De behuizingen der zoutzieders zijn niet op palen gebouwd. Zoo'n nederzetting beschikt over een aantal sampans, waarmede men de zee opgaat om in allerlei vaten het zeewater zoo ver uit de kust op te scheppen, dat er zoo min mogelijk verontreiniging in wordt gevonden. Op het strand, juist boven de hoogwaterlijn, stellen zij een primitieven filter op waardoor het zeewater wordt gegoten om het van de ergste onreinigheden te zuiveren. Na het filteren brengt men het gezuiverde zoute water over naar een der vele kookhutten, waarin onder de groote aarden bakken dag en nacht vuur wordt onderhouden. In deze bakken wordt het zeewater ingedampt tot een geconcentreerde zoutoplossing. Als de oplossing op het punt van uitkristalliseeren is gekomen, wordt zij uit den bak geschept en uitgegoten over een naast den bak staande houten staak, waarop de kristallisatie plaats vindt. Deze staak wordt op den duur bedekt met een dikken zoutpegel, die gemakkelijk kan worden weggenomen. De vloeistof in de bak wordt voortdurend aangevuld met gefiltreerd zeewater.

In den rand der kookbakken vindt men altijd een kleine uitholling voor de offers van sirih en pinang, die men meent ook hier te moeten brengen.

Gedurende de droge maanden van het jaar, van ongeveer Mei tot einde October of half November, leven geheele gezinnen in deze

primitieve verblijven met hun filters en hun kookbakken, te midden van groote hoopen zand en onreinheden, die bij het filteren overschieten. Zij leven er uiterst eenvoudig en schijnen er buiten de gewone Soembaneesche samenleving te staan. Maar als tegen het einde der kentering de eerste regens dreigen, staken zij het werk en verlaten ze hun nederzettingen. In lange rijen kan men de vrouwen naar de dorpen zien terug trekken. Zij dragen de manden met het gewonnen zout op haar hoofden. Zij zijn vroolijk en zingen wijzen, die anders in Oost-Soemba niet worden gehoord. Het zijn melodieën, die men heel vaak door menschen uit West-Soemba kan hooren zingen bij gezamenlijken arbeid.

We zullen zien, dat dit zout samen met kalk en andere producten van de kust een belangrijken factor vormt in het goederenverkeer tusschen de bewoners van de vlakte en die van de bergen.

Onze bespreking van de economische productie in Oost-Soemba is ten einde gekomen. Het onderwerp is hiermede nog verre van volledig behandeld en er zijn verschillende onderdeelen geheel onbesproken gebleven, terwijl andere slechts zeer oppervlakkig onder de oogen werden gezien. We hebben echter getracht voor zoover onze kennis reikte van de voornaamste onderdeelen het belangrijkste te geven. Onder meer vonden geen plaats in het bovenstaande de goudsmeedkunst, de pottenbakkerij en de visscherij, die allen mede belangrijke schakels vormen in het economische leven. Door gebrek aan detailkennis van deze bedrijven zijn wij gedwongen er niet nader op in te gaan.

HOOFDSTUK XIII.

De Sociale Beteekenis van Economische Goederen.

In een uitvoerige aanteekening heeft de meer genoemde volksschoolonderwijzer Iaha op mijn verzoek alles opgeschreven wat hij uit den mond der ouderen in Rakawatoe over den ruilhandel heeft vernomen. Aangezien deze beschrijving in een kort bestek alles omvat, dat ook van elders in kleine fragmenten over het apparaat van het goederenverkeer bekend is, zal ik zijn gegevens als basis gebruiken voor de bespreking van dit onderwerp. Het ruilverkeer op Soemba heeft een sociale zijde, die zoo zeer overheerscht, dat het niet mogelijk is het te bespreken zonder er de sociale verhoudingen nauw bij te betrekken. Zelfs zal blijken dat de goederenruil een der belangrijke functies is van bepaalde maatschappelijke indeelingen. Dit is de reden, dat het goederenverkeer in het hoofdstuk over de sociale beteekenis der economische goederen behandeld wordt.

Als er in een streek ten gevolge van misoogst of door andere oorzaken te kort aan voedsel is ontstaan, trachten de bewoners hun levensbehoeften aan te vullen in beter bedeelde streken. In Rakawatoe, waar door de vrouwen het pottenbakken beoefend wordt, gaat de vrouw des huizes in zoo'n geval met een vracht potten naar Lewa, waar zij dit product van haar nijverheid tegen rijst en knolgewassen ruilt. Deze handel is het meest eenvoudige ruilverkeer, dat Soemba kent en komt in dezen on-ceremonieelen, zuiver economischen vorm heel weinig voor. Het eenige formeele, dat er bij in acht wordt genomen, is de schijn van armoede en gebrek, die door beide partijen wordt voorgewend. De vrouw uit Rakawatoe vertelt hoe arm zij is door de mislukking van den oogst en deelt mede, dat zij nu wat potten brengt om er rijst en knollen voor te ruilen. Het is niet veel, wat zij medebrengt, zegt zij, maar zij hoopt op de goedheid van de menschen van Lewa, dat zij iets zullen willen missen. De gastheeren zeggen, dat ook zij door voedselgebrek zijn getroffen en dat zij het heel arm hebben. Maar een zoo goed mensch als de gast verdient geholpen te worden; zij zullen dus bij anderen om hulp aankloppen. De potten kunnen zij wel gebruiken.

Deze nederigheid van beide zijden is goede vorm in alle gevallen van Soembaneesch ruilverkeer. Altijd zegt de heer des huizes op de jeremiade en de vleitaa! van den gekomene dat ook zij honger hebben en dat hun voedsel te min is voor eigen gebruik. Maar altijd is er wel een weg te vinden om dezen welkom zijnden gast iets af te staan. Het geschonkene overtreft immer het met den mond beloofde.

Als de mannen van Rakawatoe om voedsel te zoeken op reis gaan, kunnen zij geen potten medenemen. Van hen wordt verwacht, dat zij gewezen stoffen, geld of gouden sieraden medebrengen. Ook kalk en zout, die zij van de kust hebben ingeru!ld, komen in aanmerking om op reizen naar het binnenland te worden medegenomen. Zij strekken hun reizen niet slechts uit tot het dicht bij Rakawatoe gelegen Lewa, maar gaan veel verder tot diep in Tidas. Heeft men geen paard, dan leent men er een van een bekende tegen beloften van de helft van de opbrengst van de reis. Voor het vertrek offert men aan den *marapoe* met een beetje sirih en pinang. Men vraagt zijn bescherming op reis en zijn steun bij de transactie, zoodat men zijn wederpartij in een goede stemming zal vinden en veel voedsel zal verwerven. In het huis, waar de reiziger eten denkt te vinden, wendt hij zich in vleierende bewoordingen tot de bewoners, waarbij hij van zijn nood vertelt. Onveranderlijk zegt de huisheer hem, dat ook zij voedselnood hebben, maar dat een zoo vriendelijk mensch wel verdient te worden geholpen. Hij zal wel hulp vragen aan zijn bekenden. Intusschen wordt de gast uitgenoodigd te blijven tot men hulp voor hem zal hebben gevonden. Hij moet uitrusten van de reis. Ook zijn paard heeft rust en verzorging noodig. Den volgenden dag vraagt de gast verlof naar huis terug te mogen keeren, want hij is bevreesd, dat de tekorten te groot worden en de zorgen te zwaar. Hij krijgt dan zooveel rijst als hij kan meevoeren en mondvoorraad voor onderweg. Op den derden dag gaat hij weer op weg. Thuis gekomen zegt hij zijn *marapoe* dank voor diens hulp en vraagt hem tevens te zorgen dat het gekregen voedsel niet te spoedig zal zijn verbruikt en dat het geen ziekte voor het lichaam zal brengen. Sommigen nemen op deze ruilexpedities wel een paard mede om het voedsel in te ruilen. Menschen uit de kuststreken, die in de bergen voedsel komen zoeken, worden geacht gewezen stoffen, visch, kalk, zout, lontarbladeren en klappers mede te brengen. Bergbewoners hebben niet vaak groote tekorten. Zij kunnen in geval van nood pinang en

andere producten uit de meer vruchtbare bergstreken als ruilobject meevoeren.

Voor lieden van hoogen adel is het moeilijker hun tekorten te dekken. Niet alleen dat een groot heer vele monden heeft open te houden en dus veel voedsel moet trachten te krijgen, maar ook de voorschriften voor de ruilexpeditie zijn zwaarder. Als de vorst stellige berichten heeft waar zijn menschen met goed gevolg kunnen heengaan, laat hij de draagpaarden of de karbouwen opvangen en de gevlochten manden voor de te halen padi klaar maken. Medegegeven worden karbouwen, geld, *mamoelie*¹⁾, gouden kettingen en gewezen stoffen. Soms wordt de leiding opgedragen aan een vertrouwen familie-vader (*ama bokoel*). Voor het vertrek moet de *ratoe* op de *kaheli bokoel* van het huis aan den *marapoe* en aan de zielen der voorvaderen offeren met een kuiken, sirih pinang en een schilfertje goud. In zijn gebed vraagt hij om bescherming voor de reizenden en om ootmoed in het hart van den bezitter van het voedsel.

Als de expeditie aan zijn doel gekomen is, speelt zich hetzelfde af, dat wij reeds boven beschreven. Na enkele dagen worden de manden gevuld en de terugtocht aanvaard. Thuisgekomen wordt het offer weder gebracht door den *ratoe*, die vraagt het voedsel niet te snel te doen opraken en te zorgen dat het lichaam er gezond bij kan blijven.

Van geheel anderen aard is het *pahamboer* of *panaloeng* (samenkomen). Een man van de kust en een van de bergen spreken na uitvoerige beraadslagingen af, dat zij elkaar na een bepaald aantal dagen op een vastgestelde plaats zullen ontmoeten en dat zij daarbij ieder een afgesproken aantal menschen zullen medebrengen, die allen wat zullen hebben te ruilen. De menschen van de kust zullen zeeproducten en klappers, kleeding en lontarbladeren medebrengen, die van de bergen vooral voedsel en pinang. Ook aardewerk kan uit de bergen worden medegebracht. De plaats van samenkomst is zooveel mogelijk halverwege tusschen de woonplaatsen van de partijen. Den datum kent men door van een knoepentouw iederen dag een knoop los te maken. Is een der groepen deelnemers te laat op de plaats van samenkomst, dan kan hij door de andere groep worden beboet. Het aantal der deelgenooten moet aan beide zijden gelijk zijn, om geen kans te loopen een deel der medegebrachte goederen weer mee naar

¹⁾ Oorhangers van goud of ander metaal, specifiek object voor ceremoniëlen ruil.

huis te moeten nemen. Bij de afgesproken ontmoeting wordt eerst een koop tot stand gebracht tusschen de twee menschen, van wie de afspraak is uitgegaan. Dit is noodig naar men zegt om aan het knoopentouw (d.i. dus het contract) te voldoen. Daarna mag door allen over en weer worden geruild.

In vele gevallen zal men trachten naar voedsel te zoeken bij menschen, die men goed kent en met wie men reeds relaties heeft. Dit is dus in de allereerste plaats met zijn familie, die in andere dorpen woont. Dit kan dus zijn met naar elders getrouwde vrouwelijke *kabisoe*-genooten en haar aangetrouwde familie dan wel de familie van de in de eigen *kabisoe* ingetrouwde vrouwen. Daar men met beide groepen reeds relaties heeft door huwelijkssluiting als anderszins, kan men verzekerd zijn er een betere ontvangst te vinden dan bij vreemden en meer kans te hebben op goede resultaten. Deze grootere kansen brengen echter met zich mede dat de vormen, die in acht worden genomen, en het ritueel zwaarder zijn. Bij een familiebezoek wordt streng onderscheid gemaakt of men zijn vrouw's familie bezoekt of de familie van den zuster's echtgenoot, anders gezegd of men bezoek brengt bij de vrouwen leverende of de vrouwen halende *kabisoe*. In het eerste geval moet men behalve de gewone ruilproducten voor de vrouw's familie een paard of enkele gouden oorhangers (*mamoelie*) dan wel gouden kettingen (*loeloe amahoe*) medenemen. In het tweede geval neemt men in plaats van het paard en de gouden voorwerpen voor de aangetrouwde familie van zijn zuster een mooien lendendoek (*hinggi komboe*) of een fraaie sarong (*laoe komboe*) mede. Men zal bij zoo'n reis altijd probeeren een makker te vinden, zoodat men niet alleen bij de familie behoeft te verschijnen. Voor het vertrek wordt aan den *marapoe* geofferd.

Op de plaats van bestemming aangekomen, volgt men het gewone programma, waarbij men tevens met een zeer bescheiden gezicht de medegebrachte voorwerpen voor zijn gastheer nederlegt of het paard, dat voor of onder het huis is vastgebonden, aanwijst. De gastheer moet dit nu beantwoorden met een offer aan den *marapoe* van het huis en aan den *marapoe* van den gast. Dit offer moet bestaan uit een varken of een geit waarvan een gedeelte aan den gast naar huis behoort te worden medegegeven om het daar aan zijn *marapoe* te offeren. Het medegebrachte paard of de gouden sieraden worden beantwoord met mooie weefsels, de in het tweede geval medegebrachte weefsels met een paard of een gouden voorwerp.

Iaha eindigt zijn aantekening met de mededeeling, dat in vroeger dagen alleen groepen menschen gezamenlijk voedsel konden gaan zoeken in verband met de heerschende onveiligheid. Eerst als men ter plaatse van bestemming was aangekomen, scheidde men en ging ieder zijns weegs naar eigen bekenden of verwanten. Bij de thuisreis vereenigde men zich weer.

Bij het bespreken van den landbouw noemden we reeds den seizoen-ruilhandel in voedsel tusschen kust en gebergte. In tegenstelling met de mededeelingen van Iaha, die credietverleening nergens vermeldt, weet ik uit mijn bestuurservaring dat daarbij het leenen van voedsel tegen belofte van teruggave bij het oogsten van de eigen mais veelvuldig voorkomt. Wel zal men altijd een inleidende gave medebrengen, doch deze kan in waarde veel geringer zijn dan de voedselvoorraden, die men krijgt. Komt de goede gever naderhand eten te kort, dan gaat hij naar zijn relatie en ontvangt van dezen eveneens in ruil voor een kleine inleidende gift zijn voedsel terug uit den nieuwen oogst. Dit is een ruilverkeer, dat over geheel Soemba optreedt tot over zeer groote afstanden. De menschen van Roeha in het Zuiden van West-Soemba gaan tijdens hun ceremoniële ruilexpedities voor het halen van grafsteenen in Tarimbang van daar uit met hun ruilgoederen (vooral klappers en lola) de bergen in en komen daarbij tot dicht bij Waingapoe aan de noordkust.

Deze zeer verbreide ruilhandel, die elk onderdeel van het gebied van Oost-Soemba omvat, is voor den voedseltoestand een factor van groote stabiliseerende waarde. Partieele oogstmislukking geeft bezwaren voor de bevolking, want men is gedwongen op reis te gaan en bij anderen, die beter bedeed zijn, om hulp te vragen. Slechte oogstresultaten worden eerst gevaarlijk, wanneer zoowel de velden in de bergen als die langs de kust mislukt zijn over een groot deel van het land. Dit was het geval in den westmoesson van 1933 op 1934, toen het verlies van een deel van den westmoesson-oogst werd gevolgd door de mislukking van een groot gedeelte van den oostmoesson aanplant. Men wist niet meer waarheen zich te wenden om voorraad te koopen. De mais, die het bestuur in het najaar van 1934 beschikbaar stelde voor de bedreigde streken, werd grootendeels tegen contant geld door de bevolking gekocht. Langs de geheele noordkust was bijna geen mais meer te vinden. De voedselverstreking ging door tot in Januari de oogsten in de bergen eenigen steun gaven en men langs de eigen welbeproefde wegen den nood kon lenigen.

Uit de mededeelingen van Iaha, die we hierboven in het kort weergaven, hebben we gezien, dat bij ruilhandel tusschen aangehuwde familie behalve de gewone economische goederen nog voorwerpen worden uitgewisseld, die volgens de adat bij de transactie tusschen familieleden behooren te worden geschonken en op even sterk aan de adat gebonden wijze behooren te worden beantwoord. Aan den echtgenoot van zijn zuster geeft men weefsels en krijgt er zonder haperen paarden en goudwerken voor terug. Aan den broeder van zijn vrouw brengt men paarden of goud en ontvangt van hem weefsels. Bij de Roo van Alderwerelt vinden we een opgave over het bedrag der huwelijksgeschenken¹⁾, die naar het schijnt voor een *maramba*-dochter werden gegeven. Deze bestonden uit goudwerken (*mamoelie* en gouden kettingen), paarden en slaven, en moesten worden beantwoord met slavinnen, kralen (*moeti sala*) en gewezen doeken (*hinggi* en *laoe*). We zien daarbij dus tegenover elkaar staan een gift van paarden en goudwerken en een van gewezen stoffen.

Dezelfde schrijver vertelt even verder²⁾ dat het meisje uit Melolo, dat bestemd was voor een huwelijk met den Lewa-zoon Haumara, zich bij haar a.s. schoonfamilie meldt met medebrenging van eenige doeken. Daartegenover toont haar a.s. schoonvader haar al zijn goud.

Bij Kruyt vinden we geen opgave van de huwelijksgeschenken. Uitdrukkelijk deelt hij echter mede dat er een wedergave tegenover behoort te staan³⁾. Terwijl De Roo van Alderwerelt⁴⁾ vertelt dat deze wedergave de geschenken zelf belangrijk te boven gaat, zoodat het trouwen voordelig voor den man heet te worden, vinden we bij Kruyt gegevens die op het veel meer waarschijnlijke tegendeel wijzen. Behalve de huwelijksgeschenken, zoo heet het bij hem, moet de bruidegom aan alle naaste familieleden van de bruid een geschenk geven; zelfs de ongeboren kinderen moeten hun deel hebben. Dit wijst op een dwangpositie, die stellig onvereinigbaar is met een wedergave, die de vrouw's familie duurder zou komen dan de waarde van den ontvangen bruidprijs.

Er zijn nog andere feiten, die de mededeeling van De Roo ongehoofwaardig maken. Wielenga en Kruyt melden ieder een geval waarin een Soembanees zijn vrouw niet mee naar zijn stamkampong

1) p. 10.

2) p. 11.

3) p. 501.

4) t. a. p.

mag nemen, omdat hij de geschenken niet had gegeven¹⁾. Van Oemboe Kahi wordt zelfs gezegd, dat hij jarenlang bij zijn schoonvader diende om de geschenken te verdienen²⁾. Het is bekend, dat de Soembanees groote moeilijkheden kan hebben met het bijeenbrengen van de huwelijksgeschenken. Gedurende mijn Soembaneeschen tijd heb ik geen enkele maal vernomen dat een familie moeilijkheden had bij het opbrengen der verplichte wedergave. Ik acht het dan ook uitgesloten dat de geschenken in principe door de wedergave zouden worden overtroffen. Als de bruidprijs eenmaal ontvangen is kunnen de voor de wedergave noodige voorwerpen altijd met gemak door ruiling worden verkregen.

Iemand, die de huwelijksgeschenken moet opbrengen, wendt zich allereerst tot zijn *kabisoe*-genooten om hulp. Niet alleen met voor de huwelijksgeschenken bestemde goederen kunnen zij hem helpen; ook voorwerpen, die tot de wedergave behooren hebben hun nut. Want is het niet mogelijk, van zijn familie voldoende directe hulp te krijgen, dan gaat hij met weefsels en kralen naar de *kabisoe*, waarmede de vrouwen van zijn *kabisoe* gewoonlijk trouwen. Zooals we bij Iaha zagen, moet een geschenk van een weefsel worden beantwoord met gouden voorwerpen en paarden. Met deze goederen kan hij vervolgens zijn bruidsfamilie tevreden stellen. Heeft zijn aangetrouwde familie geen der gewenschte goederen bij de hand, dan zal zij trachten door het doorgeven van de haar geschonken weefsels aan haar aangetrouwde familie het noodige bij elkaar te brengen om den broeder van hun vrouwen te steunen. Op deze wijze ontstaat een keten van kwasi-economische betrekkingen, waarlangs de voor de huwelijksgeschenken bestemde goederen in één richting, de goederen voor de wedergave in de andere richting bewegen.

We zagen boven dat de huwelijksrelaties soms gebruikt worden voor den meer economischen ruilhandel ter verkrijging van voedsel. Niets is meer logisch. Waar zal men gemakkelijker hulp vinden dan bij de aangetrouwde familie, die er op rekent straks de huwelijksbanden met een jongere generatie te vernieuwen? Zij hebben als bruidhalende of bruidgevende groep een direct belang bij het voort-

¹⁾ Oemboe Kahi (De Macedoniër, XIV, 1910, p. 236) en Oemboe Tana Homba (Kruyt, p. 505). Deze voorbeelden kunnen nog met vele andere worden aangevuld.

²⁾ Het komt mij voor dat dit een slip is van de pen van Dominee Wielenga, wien (mede gezien zijn woordkeus) duidelijk een bijbelsch analogon voor oogen stond. De figuur past in het geheel niet in Soembaneesche verhoudingen.

bestaan voor de groep, die om hulp vraagt. Overigens is het duidelijk, dat men voor het zoeken naar voedsel liever een bekend huis opzoekt dan een vreemd. We meenen zelfs te mogen aannemen, dat in vroeger dagen van grootere onveiligheid deze door familiebanden afgebakende paden de eenige of bijna de eenige wegen vormden, waar ruilhandel zonder gevaar voor lijf en goed kon worden gedreven. Zelfs al zou deze onderstelling niet geheel door de waarheid worden gedekt, dan blijft juist, dat in vele gevallen de familiebanden den grondslag vormen voor een economisch ruilverkeer.

Deze zelfde huwelijksbanden tusschen de groepen vormen bovendien de basis voor geschenkenwisseling ter gelegenheid van een aantal andere gebeurtenissen. Bij Kruyt¹⁾ treffen we een mededeeling aan over de verplichting der bloedverwanten bij een begrafenis in de kosten bij te dragen. Over den aard der daarbij plaatsvindende schenkingen worden we niet ingelicht. Wel vertelt de auteur ons, dat alle gevers en geefsters uit de nagelaten goederen worden bedacht. Wij lezen bij Wielenga²⁾ dat bij de begrafenis van een bekende *ratoe* in Kambera „mandjes vol met oorversierselen, koperen en gouden kettingen, een verbazend aantal geweven doeken” werden gebracht. De vorst van Kambera zond drie paarden. Van Kanatang zond men paarden en karbouwen. Ook rept deze auteur van de noodzaak van een wedergave. Zijn mededeeling daarover komt mij echter vreemd voor. Hij zegt dat alle geschenken worden teruggegeven, omdat de familie van den overledene nog niet in staat is de wedergave op te brengen, omdat de begrafenis te kostbaar is geweest en men de gaven met gelijke of grootere geschenken moet beantwoorden. Het teruggeven van de geschenken aan de oorspronkelijke gevers zou niet alleen als een belediging worden opgevat, als een zeer grove inbreuk op de adat, doch bovendien onmogelijk zijn, omdat de bedoeling der giften is een bijdrage te geven in de kosten van het begrafenisritueel, waarbij de geschonken dieren worden geslacht, de gouden voorwerpen en de weefsels voor een deel gebruikt om den doode op zijn reis naar het hiernamaals uit te rusten. Wel moet voor elke gave een kleine wedergave volgen als een blijk van erkenning, doch onmiddellijke beantwoording met een geschenk van gelijke of grootere waarde zou voor iedere familie een onmogelijkheid zijn. De verplichting, die zwaar telt, is het teruggeven van

1) p. 509.

2) De Macedoniër, XII, 1909, p. 134.

den genoten steun bij een gelijk geval in de *kabisoe* van den schenker. Bij die gelegenheid mag het geschenk niet kleiner in waarde zijn en moet zelfs zoo mogelijk het vroeger genotene in waarde overtreffen.

We maakten hier boven kennis met de voor de huwelijksgeschenken bestemde goederen, die bij een verdere ruilrelatie tusschen de wederzijdsche familie op altijd dezelfde wijze in het ruilverkeer optreden. De geschenken bij de begrafenis zijn voor een groot gedeelte afkomstig van de aangehuwde familie. Het is zeer waarschijnlijk, dat bij de begrafenis geen andere goederen worden gegeven dan die reeds bij de huwelijksluiting en vele andere gelegenheden tusschen de partijen worden geruild. De soorten voorwerpen, die Wielenga opnoemt, zijn hiermede in overeenstemming.

In de praktijk van de rechtspraak op Soemba kreeg ik gelegenheid kennis te maken met de wijze, waarop men zich verzekert van den steun van zijn familie als men goederen voor een huwelijk of een andere gebeurtenis moet verschaffen. Men wendt zich tot een lid van de *kabisoe*, die bruidhalend is, door er een bezoek te brengen. De gastheer zal zich beijveren den gast te onthalen door een beestje voor hem te slachten en te bereiden. Dit is men zoo verplicht als er familie van de vrouw des huizes komt. Doch onder het praten door merkt de gast op, dat men hem hier zoo'n gastvrijheid betoont, dat hij zich gedwongen voelt er iets tegen over te stellen. Hij heeft bij toeval een doek bij zich, die hij bij zijn gastheer neder legt. De waarde van dien doek overtreft stellig de waarde van den maaltijd eenige malen. De heer des huizes weet nu wat de bedoeling is van het bezoek. Uit de gesprekken heeft hij reeds begrepen, dat iemand van zijn vrouw's *kabisoe* gaat trouwen of dat er een andere reden is om hulp te zoeken. Hij, als zijnde bruidhalend, is gehouden den doek te beantwoorden met een paard of met goud. Voor den vorm weigert hij den doek aan te nemen, doch hij moet accepteren en een wedergave zoeken. Hij zal alles in het werk stellen om een passend geschenk te vinden, hetgeen vaak uitloopt op het stelen van een paard. In eenige gevallen van paardendiefstal is het mij gelukt dezen gang van zaken tijdens de verhooren vast te stellen.

Het is noodig bij de opsomming van zaken, die tot de bruidschatgoederen kunnen behooren, een voorbehoud te maken. Buffels kunnen zonder twijfel onderdeel van de huwelijksgeschenken uitmaken. Uitdrukkelijk wordt deze diersoort als zoodanig door Kruyt vermeld¹⁾.

¹⁾ p. 501.

Een diefstal van een karbouw, gepleegd door een jongen man, werd door dezen voor den rechtbank gemotiveerd als een gevolg van den aandrang van zijn schoonvader om eens een begin te maken met de geschenken. Bij de begrafenis van de moeder van den Zelfbestuurder van Rende werden door diens collega van Kanatang buffels gezonden. Laatstgenoemde trouwde tot twee malen toe met een vrouw uit de vorsten-*kabisoe* van Rende. Voorts is er mij geen enkel geval bekend, dat de buffel als beantwoording van huwelijksgeschenken dienst deed. Er is echter een belangrijk verschijnsel, dat hiermede geheel in strijd is. Als een ambtenaar of een ander voor het volk belangrijk persoon voor de eerste maal bij een zelfbestuurder of ander belangrijk hoofd een bezoek brengt, eischt de adat, dat hem een buffel en een mannendoek worden aangeboden. Hetzelfde behoort volgens mijn Soembaneesche berichtgevers plaats te vinden bij de komst van een geëerd Soembaneesch gast, met wien men niet in geregelde relatie staat. Dan wordt de gave naar oud gebruik beantwoord met een *mamoelie* (gouden oorhanger). Het samengaan van een buffel met een lendendoek, en het feit dat deze tegenover het stuk goudwerk worden gesteld, zou er op kunnen wijzen dat een buffel niet huwelijksgeschenk bij uitsluiting is, doch ook andere beteekenis kan hebben¹⁾.

Als onderdeel van de geschenken vinden we slaven en als onderdeel der wedergave slavinnen vermeld. Deze slaven heeten *ata ngandi*. Hun diensten zijn hoofdzakelijk het onderhouden van het huis van hun meesters. Onder de slavinnen, die deel uitmaken van de tegen-geschenken, behoort de *ana mamoha*, een slavinnetje, dat als teeken van goeden wil door de familie der bruid aan de vertegenwoordigers van den bruidegom bij het eerste aanzoek wordt medegegeven. Dit meisje is bestemd om te huwen met een der slaven van de familie van den bruidegom. Bij het huwelijksfeest zal zij als bruid gekleed het bruidje voorstellen, dat zelf ongedwongen en vrij mag rondloopen. Zij zal na het voltrekken van het huwelijk als lijfslavin een belangrijke rol in het leven van haar meesteres spelen²⁾. Bij het huwelijk van vorstenkinderen is de *mamoha* zeer vaak geen slavin,

1) Bij Kruyt, p. 502, vinden we een andere onregelmatigheid: Bij de eerste besprekingen voor een huwelijk brengt de vertegenwoordiger van den bruidegom een buffel of een paard en een weefsel mede. Op den trouwdag worden door bruid's familie een paard en een buffel geslacht.

2) De Roo van Alderwerelt, p. 10. Pos, Woordenlijst, s. v. mamosa; De Macedoniër, XII, p. 304.

doch een dochter van een vrije, die als vertrouweling van de bruid wordt aangezocht deze te vergezellen. Zij wordt dan uitgehuwelijkt aan een standgenoot uit de *kabisoe* van den bruidegom.

De huwelijksluiting is niet de eenige gelegenheid waarbij een *mamoha* wordt geschonken. Ook bij overlijden of verzoeningen worden soms slaven geruild om den band te versterken. Uitdrukkelijk noemt Kruyt het geven van een *mamoha* bij de vredesluiting door den overwinnaar aan den overwonnenen. Deze laatste is dan gehouden de gift te beantwoorden door een geschenk van gouden voorwerpen¹⁾.

Van sommige goederen zagen we hoe zij een rol spelen in het sociaal verkeer, zonder dat hun beteekenis voor de directe consumptie geringer moet worden geacht. Voedings- en genotmiddelen, aardewerk hebben, ten gevolge van verschillen in tijd en plaats van voortbrenging en de daarmede verband houdende tekorten, een zekere beteekenis in het sociale leven, hoewel deze laatste ondergeschikt moet worden geacht aan hun functie in de consumptie. Hun aanraking met het maatschappelijk verkeer dient slechts om hun plaats van consumptie te bereiken. Hun bestemming is niet een sociale.

Van andere goederen konden we waarnemen, hoe zij boven een directe verbruikswaarde uit in het maatschappelijk verkeer een andere, sociale waarde hebben, die er een beteekenis aangeeft van grooter belang voor de samenleving dan de mogelijkheid van directe behoeftebevrediging. Dit is het geval met weefsels, paarden en karbouwen.

Weer andere goederen moeten beschouwd worden als van weinig nut in de directe behoeftebevrediging, doch in het bijzonder bestemd voor sociale doeleinden. Uit dit oogpunt moeten kralen en gouden voorwerpen worden beschouwd.

¹⁾ p. 567.

HOOFDSTUK XIV.

Het Ritueel Gebruik van Economische Goederen.

In hoofdstuk X, waarin o.m. de veeteelt ter sprake komt, is nog slechts zeer weinig over de buffels medegedeeld. De teelt van deze dieren is weinig bezwaarlijk voor den Soembanees en de beteekenis voor de bevrediging van direct fysieke behoeften is zeer gering. De karbouw is op Soemba bijna uitsluitend offerdier. Profaan gebruik komt in het Oosten van het eiland althans bijna niet voor. In West-Soemba gebruikt men de karbouwen wel als lastdier, soms zelfs als rijdier. In Oost-Soemba is het beperkt tot het omwoelen der sawah's voor den aanvang van den rijstplanttijd.

De rol van den buffel in de sociale sfeer zagen we in het voorgaande hoofdstuk. De groote beteekenis van deze diersoort voor het Soembaneesche leven echter ligt in het rituele gebruik. De slacht van een karbouw is niet een profane handeling, maar een daad, die in zijn onderdeelen als ritus kan worden herkend. De groote trom, bestaande uit een buffellederen vlies op hout gespannen, en met groote houten wiggen strak gehouden, wordt bij die gelegenheid naar buiten gebracht. Ook enkele gongs zijn er bij noodig. Aan een daartoe bestemde boom of paal (waar men geen geschikten boom bij het huis heeft, bewaart men er een groote houten vork voor) worden deze instrumenten opgehangen. Door den neus van het slachtdier is een dubbel touw vastgemaakt, dat bestaat uit in elkaar gedraaide reepen buffelhuid. De twee einden van dit touw worden ieder door een rij mannen vastgehouden. De twee rijen staan in elkaar's verlengde met den buffel tusschen hen in, zoodat zij door het strak houden van de lijn het dier in bedwang kunnen houden (Afb. 7). De man, die voor het slachten is aangewezen, trekt zijn scherp geslepen parang en gaat op de trom af, die sinds eenigen tijd onder begeleiding van de gongs wordt geslagen. Hij loopt heel rustig tot hij nog eenige meters van het instrument verwijderd is. Dan verandert zijn houding plotseling. In een wilden dans en onder hevig stampvoeten springt hij op de trom af, die hij met zijn hakmes schijnt te bedreigen (Afb. 8). Eenige oogenblikken draait hij rond voor de trom. Dan keert hij zich

weer af en gaat kalm, rustig en behoedzaam naar den buffel toe, die onrustig draaiend tusschen de mannen op zijn plaats wordt gehouden. De twee lieden, die het dichtst bij het dier staan, houden met inspanning van al hun krachten het touw in de hoogte, waardoor de neus van het dier omhoog wordt getrokken, zoodat zijn keel voor den slachter open ligt. Deze slaat met één slag van zijn mes de halsslagader door, zoodat het bloed in een dikken stroom naar buiten springt. Zelden gebeurt het dat de eerste slag niet voldoende is. Een tweeden keer gaat het dan wel beter, hoewel, nu het dier gewond is, het moeilijker is te naderen. Is de slag gelukt, dan zal het dier spoedig doodbloeden. Het is voor een primitief volk een vrij humane wijze van dooden.

Bij allerlei gelegenheden worden buffels geslacht, vooral door vorsten en grooten. Als er familiebezoek is wordt er geslacht. Bij allerlei fazen van de tuinbewerking moet een offer worden gebracht. Bij vele andere gebeurtenissen behoort eveneens te worden geofferd. Bij het regenoffer op den *praing* Lewa Pakoe, dat in een voorgaand hoofdstuk ter sprake kwam, was een buffel het voornaamste slachtdier¹⁾. Zeer vele karbouwen worden gedood bij vorstelijke begrafenis, soms tot honderd dieren toe²⁾. Voorts bij huwelijksluiting³⁾, reiniging en ontzondiging⁴⁾, huizenbouw⁵⁾, het jaarlijksche zielenfeest (*langoe praing*)⁶⁾.

Er is een groot verschil tusschen het slachten van buffels bij begrafenis en bij andere gelegenheden. Van alle geofferde karbouwen mag de Soembanees eten. Ieder aanwezige krijgt een deel van het vleesch en vaak wordt er voor een thuisgeblevene medegenomen of voor een belangrijk man, die niet zelf kon komen, een stuk weggelegd om het hem toe te zenden. Doch de dieren, die bij een begrafenis worden geslacht, mogen niet voor voedsel worden gebruikt. Geen Soembanees zal het vleesch aanraken, hoewel dit niet verboden is voor vreemdelingen. De talrijke Savoeneezen uit de kustdorpen storten zich bij voorkomende gelegenheden met scherpe messen op de gedoode dieren om deze in stukken te snijden. Het vleesch nemen zij mede naar huis voor directe consumptie of om het te drogen.

1) Verg. ook Kruyt, p. 580.

2) Kruyt, p. 538; De Macedoniër, XIII, p. 137, Witkamp, p. 335, 336.

3) Kruyt, p. 502.

4) id., p. 561, 562.

5) id. p. 580, De Macedoniër, XII, p. 42.

6) De Macedoniër, XIV, p. 75.

Paarden worden minder veelvuldig als offerdier gebruikt. Bij een vorstelijke begrafenis behoort men er enkele te slachten¹⁾. Zij blijven echter ver in de minderheid bij het aantal der geofferde buffels. Voor het paardevleesch geldt bij die gelegenheid hetzelfde verbod als voor de karbouwen. Voorts worden paarden gedood bij het ritueel voor het reinigen en ontzondigen van ongewenschte spanningen²⁾, bij het overbrengen van de rijstbibit van de kweekbedden naar de sawah³⁾, het padi-dorschen⁴⁾, verzoeningsfeesten⁵⁾, het aanleggen van een tabakuin⁶⁾.

De levers van paarden worden nooit geraadpleegd om er den wil der hoogere machten uit te leeren kennen. Wordt dit noodig geoordeeld, dan slacht men tevens een kuiken om er de ingewanden van te raadplegen.

Het offeren van varkens wordt veelvuldig door het ritueel geëischt. In vele gevallen geschiedt dit om de toekomst te leeren kennen uit den vorm van de lever of om de goedgunstigheid der goden te peilen. We vinden varkensslacht vermeld bij het vertrek voor een reis of een oorlogstocht⁷⁾, bij het binnenhalen der veroverde menschenhoofden na een krijgstocht⁸⁾, het ontzondigingsritueel⁹⁾, voor den aanvang der sawahbewerking in het gebied van Taboendoeng bij den oorsprong der groote rivier in het meertje Lapoeti¹⁰⁾, bij het overplanten der rijstbibit¹¹⁾, bij het dorschen¹²⁾, bij den oogst en de inwijding van een nieuwe woning, waarbij een stuk van het hart van het dier in het *marapoe*-mandje behoort te worden opgenomen¹³⁾, bij den *katoada pameling*¹⁴⁾, den aanleg van nieuwe tabakuinen¹⁵⁾, bij het uitleiden van ziekte bij den *katoada kawindoe* ten behoeve van

1) Kruyt, p. 538; De Macedoniër, dl. XII, p. 13, dl. XIII, p. 134, 137.

2) Kruyt a, p. 512; De Macedoniër, dl. XVII, p. 77, dl. XIV, p. 333.

3) Kruyt, p. 593.

4) Kruyt a, p. 521; De Roo, p. 12.

5) Kruyt a, p. 521; De Macedoniër, dl. XVII, p. 38.

6) Kruyt a, p. 529.

7) Kruyt, p. 558; De Macedoniër, dl. XIV, p. 307.

8) Kruyt, p. 560.

9) De Macedoniër, dl. XIV, p. 333, dl. XVII, p. 76, 77.

10) Kruyt, p. 593.

11) Kruyt, p. 593.

12) Kruyt, p. 596.

13) Kruyt, p. 593, De Macedoniër, dl. XIII, p. 371.

14) De Macedoniër, dl. XIV, p. 98.

15) Kruyt, a, p. 529.

den *ndewa praing*¹⁾, bij het zielenfeest (*langoe praing*)²⁾; voorts een gevlekt varken in kampong Prai Madita voor den *marapoe*³⁾, een dier na het breken van een aarden pot⁴⁾ en bij de huwelijksluiting en familiebezoek⁵⁾.

Over den hond als offerdier vinden we bij Kruyt enkele gegevens⁶⁾. Hij noemt den hond het offerdier bij uitnemendheid, dat echter nimmer voor het wichelen wordt gebruikt. Meestal slacht men tegelijkertijd een kip, die uitsluitsel moet geven over de stemming der bovenaardsche machten. Een hond mag niet met een wapen worden gedood. Terwijl het dier staat te eten wordt het met een stuk hout neergeslagen. Hoewel hondevleesch wel wordt gegeten, zal het nooit aan den *marapoe* worden geofferd, dat wil zeggen nooit als offerspijs worden aangeboden. In kampong Pajeti nuttigt men dit vleesch niet omdat in vroeger dagen een vrouw van dat dorp zich met een hond zou hebben afgegeven. Dat dit uit afschuw zou zijn lijkt mij vreemd. Integendeel is het meer waarschijnlijk dat de leden der betrokken *kabisoe* geen honden eten, omdat deze dieren tot de familie behooren.

Bij vele gelegenheden worden honden geofferd. De schrijver noemt het ontginnen van bosch, het oogsten van *watar hamoe* (gierst), het oprichten van een *katoada* (offersteen), het aanleggen van een tabaksaanplant⁷⁾, het bouwen van huizen⁸⁾, het uitdrijven van ziekte. Dit laatste geval ontleent hij aan Wielenga, die er een uitvoerige beschrijving van heeft gegeven⁹⁾.

Beide genoemde schrijvers vertellen hoe een hond wordt geofferd bij het ontzondigingsritueel voor bloedschande, overspel of echtscheiding¹⁰⁾. In deze beschrijving geeft Kruyt zelf een uitzondering op zijn mededeeling dat het vleesch van een hond niet aan den *marapoe* mag worden geofferd.

De kip is het wicheldier bij uitnemendheid. Soms doet het zelfstandig als offerdier dienst, samen met wat gekookte rijst, doch bovendien pleegt een hoen te worden geslacht bij het offeren van

1) De Macedoniër, dl. XII, p. 108.

2) De Macedoniër, dl. XIII, p. 371.

3) De Macedoniër, dl. XII, p. 44.

4) De Roo, p. 23.

5) Kruyt, p. 503.

6) Kruyt, p. 573 e.v.

7) Kruyt a, p. 529.

8) De Macedoniër, dl. XIV, p. 333.

9) De Macedoniër, dl. XII, 1908, p. 108, 109.

10) Kruyt, p. 495; De Macedoniër, dl. XVII, p. 75-77.

grootere dieren om uit de ingewanden de houding der hogere machten te leeren kennen.

Van de landbouwproducten is de rijst het meest belangrijk voor het ritueel. Zoowel in den vorm van droge ongekookte rijst als in gekookten toestand doet dit product dienst. Ongekookte rijst speelt slechts bij zeer enkele gelegenheden een rol. Kruyt vermeldt het gebruik rond een nieuw huis rijst te strooien. Ook menschen die van een sneltocht terugkeeren, zij die uit krijgsgevangenschap ontvluchten en thuiskomende krijgers behooren met rijst te worden geworpen ¹⁾).

In aansluiting hiermede herhaalt de schrijver, aan wien we dit ontleenen, een door Wielenga opgeteekend verhaal van een man, wiens vrouw was overleden en die om haar op te zoeken naar de doodenstad ging. Daar wist hij de dooden voor zich zichtbaar te maken door op den oever van hun badplaats rijst te strooien. Door het strooien van kleefrijst in het water veroorzaakte hij den dood der zielen, die door het water werden medegesleurd. Met gewone rijst bracht hij vervolgens zijn vrouw weder in het leven terug.

Gekookte rijst wordt zeer vaak in het ritueel gebruikt. In het huis wordt het bij den *kambaniroe oeratoeng* geofferd bij ontelbare gelegenheden. Nooit echter op de *jarang*. Het is de meest gewone offerspijs, die altijd een belangrijk onderdeel van elk offer vormt.

Zeer groot is de rol, die sirih en pinang in het ritueel vervullen. Bijzonder talrijk zijn de gevallen waarin men een offer van die genotmiddelen brengt. De gedachte dat een hogere macht wel eens ontevreden zou kunnen zijn over eenige handeling van menschen is voldoende voor zulk een offer, dat vaak slechts bestaat uit het werpen van de sirih en de pinang in de richting waar men het gevaar van hooger orde onderstelt.

Bij het jaarlijksche kampongfeest, het *langoe praing*, dat na afloop van den oogst door alle bewoners van een stam dorp wordt gevierd, worden offers van allerlei soort gebracht. Het zijn niet de levenden alleen die voor dit gewichtige oogenblik naar den *praing* komen. Ook de overledenen worden ondersteld er samen te komen om het feest met hun nabestaanden te vieren. Alles is dan ook ingericht om de zielen der overledenen te ontvangen. Onder meer worden daartoe allerlei veldvruchten in het huis opgehangen. Klappers, pinang, pisang in trossen, rijst in de aren, mais in de kolven, aardnoten in de schil.

¹⁾ Kruyt, p. 585.

Den geheelen nacht duurt het feest voort. Vóór de morgen aanbreekt moeten de zielen echter het dorp weder verlaten. Tegen het ochtendgloren worden zij door de levenden uitgeleid tot aan den offersteen voor de dorpspoort (*katoda pindoe*). Voor ieder huis in het dorp wordt bij dezen steen een klapperdop met wat asch en drie kippeveeren geplaatst. Daarnaast legt men wat *mandawa*, een mengsel van gestampte mais, suiker, pisang en aardnoten als mondvoorraad onderweg naar de zielenverblijven ¹⁾.

Op geheel andere wijze treedt de pisangboom in het ritueel op. Deze wordt beschouwd als een bij uitstek „koude” boom, als plaats, die voor kwade invloeden onbereikbaar is. Het haar, dat bij het rituele haarsnijden, de stukjes tand, die bij het tandenvijlen los van het lichaam komen, moeten worden beschermd tegen booze machten. De meest veilige weg is deze resten zorgvuldig bij elkaar te zoeken en onder een pisangboom te begraven ²⁾.

Een ander gebruik van de pisangplant treffen we bij de besnijdenis aan. Het is een strenge eisch, dat het aantal der te besnijden knapen een even getal vormt. Is dit niet het geval, dan kan het „even” worden gekregen, door een pisangstam als evenmaker mede te besnijden ³⁾.

Voortbrengselen der nijverheid, die in de religieuze sfeer toepassing vinden, zijn er zeer vele. Het eerst dient daarvan genoemd te worden het stamhuis, waarin een groot deel van het ritueel wordt voltrokken. Op de tweede plaats komen de ontelbare offerstenen, die in het Soembaneesche leven zoo'n groote rol spelen. Ook de graf-tomben der vorsten, soms van geweldige afmetingen, dienen hier te worden genoemd. Meestal bestaan zij uit vier zware, vierkant bekapte steenen pilaren, die in den vorm van een rechthoek zijn opgesteld. De ruimte tusschen deze vier steenen is de grafkamer, die wordt afgesloten door vier steenen platen, die de wanden vormen en door een groote plaat, die de ruimte van boven afsluit. Deze sluitplaat rust met zijn hoeken op de vier pilaren. Het is vaak een zeer zware steen, waarop allerlei versieringen zijn aangebracht. Soms is er in het midden van een der korte zijden een gebeeldhouwde haan, een ander maal is een gedeelte van de tombe uitgehouwen in den vorm van een buffelkop met reusachtige horens. Ook visschen en krokodillen komen als versieringsmotief op graven voor, evenals

¹⁾ De Macedoniër, 1910, XIV, p. 74 e. v.

²⁾ De Macedoniër, 1910, XIV, p. 132.

³⁾ De Macedoniër, 1910, XIV, p. 133.

apenfiguren. Bijna altijd is er aan een of aan twee kanten een kleine uitholling gemaakt, waar men een offertje van sirih en pinang in kan neerleggen. In de groote stamkampong van Kanatang, Hamba Praing, komt een zeer merkwaardige grafsteen voor, waaraan de vorm van een stoomschip is gegeven met den zwarten romp van een K. P. M. stoomer en twee menschelijke figuren, waarvan de kleeding duidelijk de uniform der officieren van deze maatschappij moet voorstellen. Het is nog niet gelukt eenige beteekenis van de op de grafsteenen voorkomende figuren te vinden. Als men er een Soembanees naar vraagt, luidt onveranderlijk het antwoord „dat maakt men maar zoo”. Het is waarschijnlijk, dat tusschen deze voorstellingen en de aan de kabisoe van den doode verwante dieren een verband bestaat.

Ook andere nijverheidsproducten spelen een rol in het begrafenis-ritueel, zij het dat zij ook voor andere doeleinden gebruikt worden en niet zooals de grafsteenen daarvoor vervaardigd zijn. De goederen, die als huwelijksgeschenken en als beantwoording daarvan vermeld worden, treden eveneens bij de begrafenis op. Bij het ter aarde bestellen van vorstelijke personen moeten talrijke doeken worden gebruikt voor het omwikkelen van de stoffelijke overblijfselen. Er worden zoo vele doeken omheen gebonden dat de vormen van het menschelijk lichaam geheel verloren gaan in een grooten langwerpigen bal. De mooiste en kostbaarste doeken gaan met het lijk het graf in. Andere kostbare weefsels dienen voor het aankleeden van de *ana papanga*, de volgelingen van den doode. Gouden voorwerpen, zooals oorhangers (*mamoelie*), kettingen (*loeloe amahoe*) en goudschilfers (*kawadak*) worden in de plooiën van de omwikkeling van het lijk medegegeven. Ook gordels van kostbare kralen en fraaie sirihtasschen vergezellen den doode. De opschik voor de *papanga* bestaat uit zware gouden kettingen en de duurste *mamoelie*, voorts gordels van kralen en zeer fraaie sirihtasschen van dit materiaal. Deze sirihtasschen werden althans in Rende speciaal voor een vorstelijke begrafenis vervaardigd.

Gouden voorwerpen kunnen ook een deel uitmaken van den *marapoe*-schat, die bewaard wordt op de vliering van de stamhuizen. Bij gewichtige besprekingen legt men gouden voorwerpen op de *jarang* „als oog van den *marapoe*”. Het loon van den *ratoe* voor het uitvoeren van bepaalde riten is soms een fraaie doek, een anderen keer een *mamoelie*. Onder meer wordt dit door Kruyt en Wielenga be-

schreven bij het ontzondigingsritueel na bloedschande, overspel en bij echtscheiding.

Hiermede besluiten we de beschrijving van de economische zijde dezer samenleving. Evenals er tusschen de sociale structuur en de godsdienstige sfeer banden bleken te bestaan, vonden we die ook tusschen economie eenerzijds en sommige vormen van sociale groepeerings en godsdienstige aspecten anderzijds. We hebben dus de drie voornaamste zijden der samenleving ieder afzonderlijk en twee aan twee in combinatie waargenomen. Nu is het tijd deze drie zijden opnieuw en op ruimer basis te teekenen, zoodat de maatschappij zich als een hechte en levende eenheid aan ons zal toonen.

HOOFDSTUK XV.

Functies van sociale indeelingen buiten de sociale sfeer.

In ritueel, godsdienstige voorstellingen en economische verhoudingen hebben we de *kabisoe* werkzaam gezien. Iedere *kabisoe* heeft een eigen godheid (*marapoe*), die bij allerlei gelegenheden door de *kabisoe*-genooten in het ritueel wordt benaderd. We zagen dit onder anderen bij verschillende fazen van het landbouwritueel en het ruilverkeer tusschen de leden van verwante groepen. In deze riten worden naast de eigen *marapoe* ook de *marapoe* van de verwante *kabisoe* betrokken, waardoor we de verwantschapsverhoudingen tusschen de *kabisoe* zich in deze hoogere machten zien herhalen. Van de eigenlijke mythologie hebben we bijna niets besproken. De mythologische fragmenten, die mij bekend zijn geworden, wijzen er op dat elke *kabisoe* van elken *praing* een eigen mythe heeft, waarin behalve de eigen *marapoe* ook die van verwante *kabisoe* optreden. De *marapoe*, de voorvaderen, en allerlei plant- en diersoorten, behooren evenals de levende *kabisoe*-genooten tot de eigen *kabisoe* en maken er een deel van uit. Ook voorwerpen (*andoeng*) en natuurverschijnselen (regen, bliksem) schijnen er toe te kunnen behooren. We zagen dat de *kabisoe* in het ritueel van den *praing* als plaatselijke overkapping van een aantal *kabisoe* bepaalde eigen functies heeft. Zooals dus de *praing* is opgebouwd uit een aantal *kabisoe*, wordt ook het ritueel van den *praing* samengesteld uit verschillende, elk tot een *kabisoe* behorende onderdeelen. Het zal niet altijd gemakkelijk zijn uit te maken of een bepaalde rite uitsluitend ten behoeve van een geheel *praing* kan worden uitgevoerd, dan wel of dit ook mogelijk is voor één of enkele *kabisoe*. Er zijn echter riten, waarvan het zeker is, dat zij slechts voor den *praing* in zijn geheel van belang zijn. We noemen als zoodanig het jaarlijksche zielenfeest, dat een reunie is van allen, die tot de *praing*-gemeenschap kunnen worden geteld¹⁾. Een andere rite, die wij hiertoe kunnen rekenen, is het uitdrijven van een ziekte, zooals dit door Wielenga wordt beschreven²⁾. Ook

1) De Macedoniër, dl. XIV, p. 74 e. v.

2) De Macedoniër, XII, 1908, p. 108.

het ritueel in verband met den *andoeng*, dat wel is waar door een bepaalde *kabisoe* wordt verzorgd, moet geacht worden in het belang te zijn voor den geheelen *praing*.

Dit laatste concludeeren we op grond van de volgende feiten. De *andoeng* en de *ratoe oema andoeng*, het hoofd van de *kabisoe*, die den *marapoe andoeng* als haar godheid kent, hebben als voornaamste taak het volbrengen van het oorlogsritueel. De eigenlijke functie van den *andoeng* is het dragen van de menschenhoofden, die als buit in den oorlog zijn veroverd. Een oorlog is alleen mogelijk indien daarbij de *praing* als woongemeenschap bij uitnemendheid is betrokken. Een *kabisoe* of enkele *kabisoe*, die tezamen geen stam dorp vormen, zouden onmogelijk eenigen krijg tot een goed einde kunnen brengen, terwijl men bij een aanvalsoorlog altijd een *praing* tegenover zich krijgt. Alle bemoeienis met oorlog moet dus gerekend worden *praing* belang te zijn.

Het is duidelijk, dat de religieuze functies van *praing* en *kabisoe* moeilijk van elkaar te scheiden zijn¹⁾. Riten, die door bepaalde *kabisoe* moeten worden verzorgd, kunnen soms voor één of enkele gemeenschappen, doch ook voor het stam dorp worden gebruikt. Aan den anderen kant vallen de riten, voor den geheelen *praing* bestemd, in onderdeelen uiteen, die ieder door een bepaalde *kabisoe* worden verzorgd.

Een dergelijke weifeling tusschen *kabisoe* en *praing* nemen we waar in de economische verhoudingen. Stellig is de *praing* naast woongemeenschap ook een economische eenheid. De gronden, die tot een bepaalden *praing* behooren, worden erkend als *kabisoe*-eigendom, doch alle *praing*-genooten hebben er onder bepaalde, niet heel zware beperkingen het gebruik van. Het ritueel voor den landbouw is ten deele persoonlijk, ten deele *kabisoe* belang en wordt voor een ander gedeelte weer door een bepaalde *kabisoe* verzorgd, waardoor het ook als *praing*-belang wordt begrepen. De opbrengst van tuinen en

¹⁾ We noemen hier *kabisoe* de groep, die zich zoodanig noemt binnen het *praing*-verband, en hebben niet de grootere *kabisoe* op het oog, wier leden over vele *praing* verspreid zijn. De hier bedoelde *kabisoe* is dus altijd een onderdeel van laatstgenoemde. Uit een gesprek met Dr. Onvlee bleek mij dat hij het *kabisoe*-onderdeel binnen den *praing* met den naam *oema* aanduidt, hetgeen deze onduidelijkheid wegneemt. Ik durf dit evenwel niet aan, daar *oema* duidelijk betrekking heeft op een huis, een *marapoe* huis, waarvan een *kabisoe* er meerdere in één *praing* kan hebben, terwijl bovendien geen zekerheid bestaat over den band tusschen de verschillende huizen van een *kabisoe* in den *praing*.

weiden is persoonlijk, cq. *kabisoe* bezit. Maar als er tekorten zijn zal de *kabisoe* die iets heeft, ervan aan zijn mede-*kabisoe* moeten mededeelen.

De geheele economie van alle tot een *praing* behoorenden is in laatste instantie *praing*belang, vooral ook omdat de woongemeenschap tevens oorlogsgemeenschap is, die over de voorraden moet kunnen beschikken. Toch is er evenwel een economische handeling, die in zeer veel gevallen alleen als zuivere *kabisoe*-aangelegenheid wordt gekend. De vaste ruilverhouding, die tusschen verwante *kabisoe* (bruidhalende en bruidleverende groep) bestaat voor de overdracht van huwelijksgeschenken toont ons de *kabisoe* als economisch functioneerende eenheid. Deze banden van een sociaal-religieus karakter zijn in tijden van voedselschaarschte van groot gewicht voor het verkrijgen van landbouwproducten en daardoor voor het voortbestaan der geheele samenleving.

Kabisoe en *praing* hebben we dus zoowel in economischen als in godsdienstigen zin in functie gezien en daarbij waargenomen, dat de sociale banden zich in de andere aspecten van de samenleving herhalen. Over den derden vorm van sociale indeeling, die in standen, zijn we minder goed ingelicht. Economisch is er een zeker onderscheid tusschen de standen als bezitters van productiemiddelen en werkers, doch deze indeeling is niet meer dan een benadering, waarbij zeer vele overgangen bestaan. De hoogste adelstand (*maramba*) is in den regel niet werkend en uitsluitend bezittend. Uitzonderingen hierop vormen de verarmde adel en werk van bijzonderen aard. Verscheidene vorstelijke personen zag ik bezig met het snijden van paranggevesten en sceeden. Het ikatten van de mooie lendedoeken en sarongs is het werk van adellijke vrouwen. De lagere adel (*oemboe*) moet stellig ook als een bezittende klasse worden genoemd. Tenzij een *oemboe* met vele aardsche goederen gezegend is, wordt hij door gebrek aan werkkrachten gedwongen zelf op het veld en bij het vee mee te werken. Dit geldt in veel sterker mate van den kleinen man. Slechts zelden beschikt hij over middelen, die hem in staat stellen het werk aan anderen over te laten. Integendeel is hij zeer vaak niet tot zelfstandige productie in staat en zal hij in dienstbaarheid bij een rijkere zijn levensonderhoud winnen. Economisch staat hij niet ver af van de slaven, die geacht worden alleen werkers te zijn en niets te bezitten. Toch schijnt het wel voor te komen dat een slaaf door de gunst van zijn machtingen meester zich persoonlijke eigendommen verwerft. Het groote

economische verschil tusschen vrijen en slaven is evenwel toch dat de slaaf bezit is en de vrije bezit kan hebben.

Over de godsdienstige functie der standen zijn maar weinig positieve gegevens bekend. We weten, dat de lieden, die een vorst naar zijn laatste rustplaats moeten vergezellen, uitgerust met de fraaiste kleeding en de kostbaarste sieraden, slaven moeten zijn. Dit is zonder twijfel een godsdienstige functie van den slavenstand, doch daar deze dienst aan een doode geacht moet worden een vervolg te zijn op den dienst tijdens het leven, alleen indirect.

Op dit punt zijn we gedwongen de resultaten van het onderzoek van anderen in andere samenlevingen te hulp te roepen, ten einde door vergelijking daarvan met een gedeelte van ons eigen materiaal een dieper inzicht in deze samenleving te kunnen verwerven.

HOOFDSTUK XVI.

De Standenindeeling in Ruimer Verband.

In de bespreking van de Soembaneesche standen is duidelijk gebleken, dat deze in principe endogaam zijn, doch dat huwelijken van een hooger man met een lagere vrouw zijn toegelaten. De kinderen uit zoo'n huwelijk behooren nog wel tot den stand van den vader, doch in een lagere gradatie (*maramba* wordt *maramba mendamoe*). Het omgekeerde, het huwelijk van een lageman met een hooge vrouw, is onmogelijk, op een, zij het weinig belangrijke uitzondering na. Als een *maramba mendamoe* trouwt met een vrouw van zuiver *maramba*-bloed wordt het nageslacht door de hooge moeder opgeheven.

Daar in deze overigens vaderzijdig georiënteerde maatschappij iedere vader zal trachten zijn kinderen naar eigen hoogte op te heffen, zou vaderzijdigheid in de inbreuk op het endogame principe aannemelijk zijn; we vinden er echter een belangrijke matrilineaire inslag in. Kinderen van een *maramba* met een lagere vrouw worden *maramba mendamoe*. Hierbij werken beide principes. Trouwt echter een *maramba mendamoe* met een *maramba*-vrouw dan wordt het aanzien der kinderen verhoogd. De regeling van den stand van ieder individu is dus ook van zijn matrilineaire afkomst afhankelijk. Dit is een der weinige gevallen waarbij de moederzijdige afstamming in de Soembaneesche samenleving duidelijk functioneert.

Er zijn nog andere feiten, die er op wijzen, dat in de standenorganisatie de moederzijdige afstamming van belang is.

In hoofdstuk drie is gebleken, dat de genealogieën van *Oemboe Lindi Tana* en van *Oemboe Hapo* zeer belangrijk van elkaar verschillen. Terwijl de eerstgenoemde uitsluitend rekening hield met vaderzijdige afstamming en de leden van één *kabisoe* met hun naaste verwanten opsomde, is de laatstgenoemde, die van Hapoe, bijna geheel moederzijdig. Slechts het allerjongste gedeelte, dat handelt over nog levende personen, had een vaderzijdigen inslag. De personen, die daarbij genoemd werden, waren zonder uitzondering lieden uit den stand der *maramba*. Deze geslachtslijst had tot strek-

king, de zuiverheid van het bloed der *maramba* aan te toonen. De moederzijdige afkomst is dus wel van groot belang in de standenregeling, van grooter belang dan de feitelijkheden in de levende maatschappij zouden doen vermoeden¹⁾. Deze gevolgtrekking wordt bevestigd door een passage bij Roos: „Men beweert, dat de bergnegorij Taboendoeng de plaats is, van waar de wezenlijke voorname radja's afkomstig zijn. Van daar dat de mannelijke kinderen, voortgekomen uit het wettig huwelijk van Taboendoengsche vorstelijke personen met andere rijke radja's of hunne kinderen, den titel of rang krijgen van meramba bokoel.

„Dientengevolge worden, behalve de vorst van Taboendoeng,
de radja van Kambera,

„ „ „ Batakapedoe,

„ „ „ Melolo en

„ „ „ Tarimbang,

als de voornaamste beschouwd.

„Hunne grootheid heeft zich door huwelijk weder verder medegedeeld aan de radja's van Tai manok²⁾, Leewa, Soedoe en Kapoendoe³⁾).

Aangezien de vorstelijke waardigheid erfelijk is in mannelijke lijn en dus binnen de *kabisoe* blijft, moet de hooge rang van *maramba bokoel* („grootte, zuivere maramba") wel in vrouwelijke lijn in die vorstelijke familie zijn gekomen, als deze rang uit Taboendoeng afkomstig zou zijn. Hetgeen inhoudt wat boven op anderen grond werd vastgesteld.

Nu er zekerheid is dat het moederzijdige afstammingsprincipe in de standenorganisatie een rol van beteekenis speelt, is het tijd een ander element in dit onderzoek te betrekken. Onderzoekingen der laatste tientallen jaren hebben ons een aantal systemen van sociale

1) Toch is voorzichtigheid bij het trekken van conclusies geraden. Iemand, die de sociale verhoudingen zeer kritisch bekijkt, zal opmerken, dat de afstamming van hooge vrouwen ook de afkomst van *maramba*-mannen in zich sluit, daar een *maramba*-dochter alleen met een gelijkgeboortige mag trouwen. Als dus de afkomst van hooge moeders zeker is, schijnt de hooge geboorte van beide zijden vast te staan. Hier geldt evenwel een beperking. Het is denkbaar dat de in de genealogie genoemde hooge moeders voor een groot deel waren gehuwd met *maramba mendamoe*, waardoor de afstamming van beide zijden wederom niet zeker is. Dat hierbij genoegen genomen wordt met de hooge afkomst *in rechte vrouwelijke lijn* is een steun voor de reconstructie der verhoudingen, zooals wij ons die voorstellen.

²⁾ d. i. Kanatang.

³⁾ p. 4.

organisatie leeren kennen, waarbij een zeer groot onderscheid bestaat tusschen het moederzijdige en het vaderzijdige afstammings-principe, die er niet zooals in onze westersche samenleving met elkaar gemengd voorkomen, doch ieder zelfstandig functioneeren en worden beschouwd van geheel verschillenden aard te zijn. Deze stelsels, die niet bilateraal zijn zooals de afstamming in de westersche beschavingsfeer, en evenmin enkel-unilateraal, zooals men lang gedacht heeft dat er bij vele volkeren bestaan, worden kenmerkend dubbel-unilateraal genoemd, daar beide principes van afkomst naast elkaar en beide op zich zelf er unilateraal in werkzaam zijn¹⁾.

Een nauwkeurige analyse van alle bekende volkenkundige berichten over het Oosten van den Indischen Archipel van de hand van Van Wouden²⁾ heeft aangetoond, dat dergelijke systemen ook in dat gebied algemeen voorkomen. Het is den schrijver gelukt, het bestaan van deze stelsels aannemelijk te maken op Savoe, Roti, Timor en Flores. Het materiaal, dat hem voor Soemba ter beschikking stond, moet onvoldoende worden geacht om er een eenigszins betrouwbare conclusie aan te verbinden. Het resultaat van zijn studie van de zoo dicht in de nabijheid van Soemba gelegen gebieden, waar dubbel-unilaterale stelsels werden gevonden, doet ons reeds verwachten ditzelfde ook op Soemba te zullen aantreffen.

Er zijn verschillende feiten, die in deze richting wijzen. De vaderzijdige organisatie hebben we zeer duidelijk waargenomen in de *kabisoe*, waarin zonder twijfel de vaderzijdige clan nog levendig functioneert. De moederzijdige afstamming zagen we optreden in de standenorganisatie, zonder dat van een bij uitsluiting functioneeren van dit principe in de standen kan worden gesproken. De standen zijn in hoofdzaak te onderscheiden in twee hoofdstanden, die der vrijen en die der slaven, welke ieder weer worden onderverdeeld. *Het sociale systeem op Soemba is dus een onzuiver dubbel unilateraal stelsel, waarbij de vaderzijdige clanindeeling een tweedeeling met moederzijdige tendentie doorkruist.* Volgens de gegevens

1) Wij verwijzen onder meer naar studies van R. S. Rattray, H. Vedder en E. Torday, die Afrikaansche gegevens over deze materie hebben bekend gemaakt. Een afzonderlijke studie over een dergelijk systeem en zijn religieuze achtergrond is H. G. Luttig's „The Religious System and Social Organisation of the Herero”, Utrecht, 1934.

Voor Indonesië vergelijke men J. P. B. de Josselin de Jong, *De Maleische Archipel als ethnologisch studieveld*, Leiden, 1935.

2) F. A. E. van Wouden, *Sociale Structuurtypen in de Groote Oost*, Leiden, 1935.

van Van Wouden is dit een voor deze cultuurgebieden zeer normaal beeld. Tweedeelingen zijn er veelvuldig, zoowel moeder- als vaderzijdig; zij komen naast elkaar voor en ook in combinatie met gelijkgerichte clans. We noemden het Soemba-systeem zoeven onzuiver dubbel unilateraal, omdat de moederzijdige afstamming er niet duidelijk meer is. Bij verschillende volken op deze eilanden is dit tweezijdige afstammingsprincipe in zijn volle consequentie van exogame clans en exogame stamhelften nog intact. Op Soemba leven de exogame vaderzijdige clans. Een vaderzijdige tweedeeling is (nog) niet gevonden. De moederzijdige stamhelften zijn terug te vinden in de nu in hoofdzaak endogame standenindeeling. In de onderverdeeling der hoofdstanden van vrijen en slaven in enkele groepen ligt misschien een oude clan-groepering verborgen.

Het moet worden toegegeven dat deze reconstructie met behulp van de resultaten van elders ingesteld onderzoek nog zeer hypothetisch is. Het zal echter blijken, dat het onderzoek van mythen en godsdienstige voorstellingen er een nadere bevestiging van zal geven. In hoofdstuk VII vonden we hoe de twee zielen, die elke Soembanees heeft, na zijn dood ieder hun eigen weg gaan. De *hamangoe* kiest als verblijfplaats de ruimte boven den haard in het stamhuis op den *praing* en vereenigt zich met den *kabisoe-marapoe*, die daar zijn woonstede heeft. In zijn *hamangoe* behoort de Soembanees tot zijn *kabisoe*. De andere ziel, de *ndewa* gaat na het verscheiden naar een der doodensteden in Massoe of in Sasar; hierin wordt het behooren tot een der tweelinggoden *Oemboe Waloe Sasar* of *Oemboe Waloe Mendokoe* gekend. Men zegt dat de lieden van de streken, die onder *Oemboe Waloe Sasar* hooren, naar Sasar gaan in hun *ndewa* en dat de menschen, die thuisbehooren in het land van *Oemboe Waloe Mendokoe* daarmede naar het doodendorp in Massoe (*Pina Paha-masani*) vertrekken. Deze indeeling wordt evenwel alleen met het oog op de verdeeling van het land tusschen deze goden genoemd, zonder dat er eenige andere functie mede verbonden is.

Er zijn verschillende aanwijzingen, dat de verdeeling der maatschappij in twee helften, die ieder behooren onder een dezer godheden niet zonder meer een territoriale is. We zagen dat er bij de berichtgevers eenige twijfel bestaat, of alle lieden wel hun *ndewa* naar een dezer doodensteden afvaardigen. Soms wordt gezegd dat dit alleen een prerogatief van de vorsten is. Ook vonden we dat offers aan deze goden tot de plichten der vorsten behooren en dat een mindere man geen bemoeienis heeft met dit ritueel. De

vorsten zijn identiek met den hoogen adel, de *maramba*, die, daar zij den hoogsten stand vormen, het meest belang hebben bij het handhaven der standen-indeeling. Zij zijn het die hun ziel naar de steden der tweelinggoden afzenden na hun dood (volgens sommige berichten); zij zijn het ook, die het (weinige) ritueel voor deze goden verzorgen. Het ligt voor de hand dat er tusschen deze goden en den vorstenstand een relatie zal bestaan.

Het bestaan van twee verschillende zielen, die zich door een principiëel andere geaardheid van elkaar onderscheiden en na den dood ieder naar een ander doodenverblijf gaan, is een kenmerk van die dubbel unilaterale systemen, waar de beide afstammingsprincipes nog in een functioneerende clangroeping voortbestaan. De afrikaansche voorbeelden van dergelijke stelsels zijn wat dit betreft uitvoerig beschreven en laten geen twijfel omtrent het karakter der „moederzijdige” en der „vaderzijdige” ziel, de menschelijke ziel in zijn moederzijdige of in zijn vaderzijdige groep.

Laten we den gevolgden gedachtengang samenvatten. In de naaste omgeving van Soemba werden dubbel-unilaterale stelsels gevonden, ten deele nog functioneerend, ten deele min of meer verward, waarbij tweedeeling en een asymmetrisch connubium, dat wijst op een circuleerend stelsel, beiden voorkomen. We vonden op Soemba een dergelijk asymmetrisch connubium, doorkruist door een endogaam standentselsel. We vonden het bestaan van een voor een dubbel-unilateraal stelsel normaal zielenpaar op Soemba, waarvan de eene duidelijk verbonden is aan de vaderzijdige clan, terwijl de andere, zonder als moederzijdig te worden gekend, verbonden bleek aan een tweetal goden, dat correspondeert met twee wijzen van sociale tweedeeling: een territoriale en een in standen. Deze tweesoortige tweedeeling treedt dus in de plaats van de exogame tweedeeling der omliggende eilanden. Overigens is het beeld hetzelfde. Indien we nu hierbij in overweging nemen dat anderen elders langs een andere bewijsvoering tot de conclusie kwamen dat standenstelsels jongere ontwikkelingen waren van oudere exogame systemen, ligt de conclusie voor de hand, dat we hier een zelfde ontwikkeling moeten aannemen¹⁾.

We zien het schema der sociale indeelingen zich dus herhalen in

1) J. P. B. de Josselin de Jong, *The Natchez Social System*, Proceedings of the Twentythird International Congress of Americanists, p. 533; H. J. Friedericy, *De Standen bij de Boegineezen en Makassaren*, B.K.I., 1933, p. 497; G. J. Held, *The Mahabharatha, an ethnological study*, Amsterdam, 1935.

de godsdienstige sfeer. Alleen de *praing*, verzameling van een aantal *kabisoe*-groepen, komt in de tot hier toe besproken godsdienstige voorstelling niet sterk tot uiting. De dorpsgeest, die vereerd wordt in den *katoada praing*, is een nog weinig bekende figuur. Als overkapping der vaderzijdige clans is de praing ongetwijfeld ook patrilineaal georiënteerd. Doch de in een circuleerend stelsel met elkaar verbonden vaderzijdige clans impliceeren het bestaan van moederzijdige groepen, die de vaderzijdige doorkruisen¹⁾. Deze moederzijdige clangroeping kan in Oost-Soemba niet duidelijk worden herkend. Toch zijn er verschillende aanwijzingen dat zij, mogelijk in rudimentairen vorm, nog aanwezig zijn. De hierboven uitvoerig besproken genealogie van Oemboe Hapoe wees reeds op matrilineale tendenties, die hun verklaring vonden in de standengroeping. In de literatuur vinden we verschillende andere gegevens, die in dit verband van waarde zijn. Kruyt meldt: „Een huwelijk van een man met de zuster van zijn schoonvader . . . is in sommige streken uitgesloten”²⁾. Deze vrouw maakt deel uit van dezelfde moederzijdige groep als de man zelf, daar hij normaal gehuwd moet zijn met zijn moeder's broeder's dochter. Voorts een bericht uit Laura (West-Soemba), dat bij huwelijksluiting een buffel aan den broeder van de bruidsmoeder behoort te worden geschonken, een persoon, die tevens bij de begrafenisgebruiken een rol speelt. Deze behoort tot de moederzijdige groep der bruid, zoodat de betaling neerkomt op een geschenk aan de matrilineale clan³⁾. Een volgend bericht is weder uit het Oosten: „De vrouw brengt eenige goederen mede naar haar nieuwe woning, bestaande uit doeken, kostbaarheden, en vroeger ook eenige slaven en slavinnen . . . Deze goederen en slaven blijven haar eigendom. De kosten van het huwelijk der kinderen in lateren tijd worden voor een groot deel uit dit eigendom betaald. De man mag deze goederen zijner vrouw niet vervreemden; alleen in hoogen nood geeft de vrouw soms haar toestemming daartoe. Alleen de kostbare kralen, waarmee de vrouw zich bij feestelijke gelegenheden tooit, mogen nooit worden weggedaan. Deze erft de oudste dochter”⁴⁾.

Deze goederen, in het bijzonder de genoemde kralen, vererven dus

1) Van Wouden, p. 89-99.

2) p. 494.

3) Id., p. 503.

4) Id., p. 503, 504.

in zuiver vrouwelijke lijn, dat is binnen de groep, waarvan we het functioneeren wilden waarnemen.

Roos geeft een beschrijving van een oogstfeest (*pamanga kawoenga*), waarbij een offer aan *Oemboe Waloe Mendokoe*, een der moederzijdige godheden wordt gebracht. Men offert aan hem rijst met het hart en de lever der geslachte dieren (buffels, paarden, varkens, geiten, kippen). Vleesch mag hem niet worden voorgezet. Het offer wordt klaargezet op een „daarvoor bestemde kleine balé-balé welke men, in huis komende, regts aan het dak ziet hangen”, dat is dus hoogstwaarschijnlijk de *jarang*. Den volgenden dag wordt het feest voortgezet met offers aan de vaderzijdige goden, de *marapoe* boven den haard ¹⁾.

In aansluiting aan deze passage noemt de schrijver het zielenfeest, *langoe praing*, dat door Wielenga uitvoerig werd beschreven ²⁾. Dit feest concentreert zich om den *katoada*, *langoe praing* (*katoada praing*), waar de *nderwa praing*, de dorpsgeest, zijn zetel heeft. *Ndewa* leerden we kennen als de moederzijdige ziel, die na den dood wordt opgenomen in een der zielensteden, waar de moederzijdige goden *Oemboe Waloe Mendokoe* en *Oemboe Waloe Sasar* wonen. De *nderwa praing* wordt genoemd als verbinding tusschen de doodenstad en de levenden. In den vroegen morgen na afloop van het feest worden de zielen uitgeleid buiten het dorp onder medegeven van een klapperdop met asch en kippeveeren, *kaba au* genaamd, met welken naam men ook de zielensteden pleegt aan te duiden. Het *langoe praing* is dus evenals het eerste gedeelte van het door Roos beschreven oogstfeest een moederzijdig ritueel.

Het bestaan van een moederzijdige groepeeringsnaam naast de vaderzijdige *kabisoe*, waarvan we het bestaan meenden te onderstellen, is hiermede wel zeer waarschijnlijk geworden. Naast de vaderzijdige groepen, die samen den *praing* vormen, moeten we nu ook rekening houden met matrilineale verhoudingen, waardoor het stamdorp tevens een moederzijdig karakter zal krijgen. Dit aspect van het stamdorp vinden we zeer duidelijk in het moederzijdige ritueel van het zielenfeest, dat zonder eenigen twijfel een feest is van den geheelen *praing*, van de maatschappelijke eenheid, die het stamdorp als haar centrum kent.

Dit is ook niet meer dan we mochten verwachten. In het voor-

1) Roos, p. 62, 63.

2) De Macedoniër, dl. XIV, p. 74 e. v.

gaande hoofdstuk leerden we immers het stamddorp kennen als de eenheid bij uitnemendheid, die als zoodanig alle aspecten van het leven in zich vereenigt. Het kan niet anders dan dat in deze eenheid ook voor het moederzijdige in de cultuur een groote plaats wordt ingeruimd.

Van een scherpe scheiding der moederzijdige en vaderzijdige aspecten in de Soembaneesche samenleving en in het bijzonder in den *praing* kan echter niet worden gesproken. Het offeren van rijst met de harten en de levers der slachtdieren is stellig een moederzijdige trek, evenals het ophangen van trossen klappers, pisang en pinang en van rijst in de aren, aardnoten in den schil, mais in de kolven gedurende het *langoe praing*¹⁾). Marapoe-offers, zooals de riten voor het vragen om regen en de ceremoniën om den *andoeng* zijn stellig vaderzijdig. In den *katoada praing* vinden we een moederzijdig centrum der dorpsgemeenschap, in den *andoeng* een vaderzijdig, zonder dat hieraan een absolute beteekenis kan worden toegeschreven. Van den *andoeng* heet het dat hij uit twee deelen bestaat, een mannelijke en een vrouwelijke staak²⁾).

Daar de cultuur in de sociale sfeer niet dan bij uitzondering rekening houdt met het moederzijdige, terwijl dit zelden of nooit nadrukkelijk gescheiden wordt gehouden van het vaderzijdige, mogen we niet verwachten dat deze aspecten in de godsdienstige sfeer streng uit elkaar worden gehouden. Door de vele hiaten in ons materiaal blijft het beeld van het cultureele schema vaag en is het niet mogelijk op dit oogenblik onze analyse voort te zetten zonder in ongegronde speculaties te vervallen.

1) De Macedoniër, dl. XIV, p. 74.

2) Kruijt, p. 565.

HOOFDSTUK XVII.

Mythologie en Sociale Structuur.

De meest uitvoerige mythe, waarover we de beschikking hebben, is de mythe over het ontstaan der *kabisoe*, zooals deze werd verteld door Oemboe Lindi Tana. In bijlage 5, waar dit heilige verhaal in extenso is afgedrukt, lezen we dat het eerste godenpaar, dat in den hemel woont, *Mandja Maharomboeng* en *Kahi Maharomboeng*, acht kinderen heeft, vier zoons en vier dochters, die onderling huwelijken sluiten. Deze verbintenissen waren kinderloos. Eenige van de zoons en ook de vader trouwen wederom, nu met vrouwen over wier afkomst niets wordt medegedeeld. De zoons uit deze drie huwelijken, ook drie in getal, en een vierde, die gezegd wordt uit den hemel te komen, ontdekken en exploreeren de aarde samen met vier anderen, van wier afkomst evenmin iets wordt medegedeeld. Eenerzijds worden genoemd *Kaboela Mata*, *Ndiloe Manoe*, *Mbonga Bakoe* en *Ropa*, anderzijds *Ndawa Laoe*, *Noehoe*, *Kadoe* en *Goeti*.

We vinden dus eerst vier hemelsche echtparen, die onvruchtbaar bleven. Een nieuw geslacht ontstaat eerst als de hemelsche mannen met vrouwen van ongenoemde herkomst trouwen. De zoons uit die huwelijken zijn wondermachtig ten aanzien van de aarde, doch alleen in samenwerking met vier anderen, wier herkomst evenmin bekend is. Het is duidelijk een cosmische tweedeeling, waarin door de bovenwereldhelft alleen niets kan worden bereikt, doch door samenwerking met de onderwereldhelft de aarde wordt geschapen en gevormd.

Een der scheppingsdaden wordt verricht door *Ndawa Laoe* van de onderwereldzijde, blijkens zijn naam en daden geassocieerd met de zee. Hij gaat het land rond, „omringt het land”. De plaatsen, die hij aandoet, zijn twee malen acht in getal. Het eerste achttal is te vinden aan de kust van het gebied, dat onder *Oemboe Waloe Mendokoe* ressorteert, met de groote Kambaniroe-rivier als scheidingslijn. Het tweede achttal is gelegen bewesten de *Kambaniroe* in het land van *Oemboe Waloe Sasar*.

Daarna komt een der eerste hemelingen, een zoon van het eerste godenpaar, *Meha Nggoeroe*, naar de aarde, waar hij trouwt met een

zuster van de framboesia (*Oemboe Hewit*). Hij vestigt zich te *Pina Pasa Roema Maha Nirwa* in Massoe. In dezen naam herkennen we duidelijk de doodenstad van *Oemboe Waloe Mendokoe*, *Pina Pasa* (of *Paha*) *Masani*, dat er kennelijk een verkorting van is. Samen met *Ndawwa Laoe* bouwt hij er een huis en een *andoeng*, d.w.z. de meest belangrijke heilige voorwerpen. Samen roepen zij een aantal goden op, dertien in getal, met welke lieden zij door het slachten van een karbouw een overeenkomst sluiten ten einde te weten waar ieder zich vestigen zal. Met hun tweeën, de dertien gasten en den man, die het vleesch zal verdeelen, nemen er juist zestien personen aan de overeenkomst deel. Merkwaardig is evenwel, dat de lieden, die een deel van het vleesch krijgen, een andere groep vormen dan de contracteerende gasten. Acht der gasten ontvangen hun deel, acht andere wordt eerst in verband met de vleeschverdeling genoemd.

We staan echter eerst aan het begin van de verdeling van het land. De menschen van Sasar, die wel hun plaats aangewezen kregen van *Ndawwa Laoe* bij diens rondgang om het eiland, contracteerden nog niet met *Meha Nggoeroe*. Een van hen, wellicht de belangrijkste, was bovendien tijdens de verdeling op reis naar Bali en Makassar, waar hij hanengevchten hield. Om dit te bespreken verzamelen zich de *marapoe*, die zich bij Sasar weten te behooren, en beleggen een vergadering in Woenga. Er zijn zes lieden tegenwoordig. Een zevende wordt door hen afgevaardigd naar *Meha Nggoeroe*. Zijn reis mislukt, daar hij door onhandigheid(?) zijn woord niet weet te doen. Een stuk grond wordt bij die gelegenheid toegewezen aan een achtste, terwijl de zevende naar huis keert met leegte handen behoudens een karbouw voor de *marapoe* van Woenga. De gevraagde verdeling vindt nog niet plaats.

Wederom vragen zij *Meha Nggoeroe* naar Woenga te komen om er het land uit te geven. Hij komt en brengt een voskleurigen hengst mede. Hij roept de *marapoe* op, die er nog niet verzameld zijn en nog geen land hebben gekregen. Zij komen, drie in getal, van Anakalang, Mborong en Wanoekaka (alle drie West-Soemba). De hengst wordt geslacht en zeven *marapoe* krijgen hun deel. De achtste, *Oemboe Hoeki*, die naar Bali was geweest, neemt hij mede naar Lahauri, Lamanggat, Lakambako, Lamandjali, Lapoetiwaikanino, te Lewa Pakoe. *Oemboe Hoeki* krijgt er vier kookpotten en vier borden. Weder is er een karbouw voor het sluiten van een overeenkomst, benevens een varken met zeven jongen (berdelapan anaknja). Behalve

Oemboe Hoeki, wiens plaats en, zooals we zagen, vijf in getal zijn¹⁾, zijn er nog drie anderen, die mede deelen, *Oemboe Hoeki Makomboe Malapoe*, die naar *Meha Nggoeroe* was afgevaardigd en geen succes had, voorts een zoon van *Oemboe Kandokoe Awan*, genaamd *Bimbi Kabala*, die op zich neemt in een hol in het bosch te wonen en ten slotte *Oemboe Makokoe*. *Oemboe Hoeki* en de drie minder belangrijke heeren krijgen dus samen acht plaatsen.

We hebben den nadruk gelegd op het steeds weer voorkomen van de getallen vier, acht en twee malen acht (zestien). Een dergelijke combinatie van getallen in een mythe, die het ontstaan van een land heet weer te geven, kan niet toevallig zijn. De genoemde getallen zullen stellig in deze cultuur een belangrijke rol spelen. Dit verschijnsel is ook aan Wielenga opgevallen²⁾. O.m. geeft hij een mythe weer, waarin als eerste godenpaar optreden *Ama* en *Ina Pakawoeroeng*, die als kinderen hebben *Oemboe Waloe Mandokoe* en *Hara Ndapa*, die ieder met een van hun twee zusters trouwen. Deze vier kinderen van het eerste godenpaar krijgen nog twee broeders en een zuster, de twee manen en de zon. De laatste en achtste geboorte uit het eerste godenpaar levert op het zoete water en het goede gras, voorts een man en een paard, een kip, een varken, een man, een hond, een karbouw en een geit.

Waloe Mandokoe en *Hara Ndapa* krijgen ieder een dochter en een zoon, die onder elkaar huwen. Uit deze twee huwelijken ontstaan acht kinderen, waaruit weer de verschillende *kabisoe* ontstonden. Deze acht kinderen hebben ook de aarde ontdekt en gevormd. Zij vestigden zich allen op vaste plaatsen; zij werden de acht eerste *ratoe* en de hoofden der acht eerste *kabisoe*. Hun afstammelingen zijn nog de meest belangrijke *ratoe* van Soemba. Tegelijk met de acht *ratoe* zijn de vier kinderen van *Ratoe Mbidji* en *Kadoeng Kawangi* op aarde gekomen.

De schrijver noemt nog meer verhalen, waar het eerste godenpaar acht kinderen heeft en merkt verder op dat in Kambera een viertal nooit *patoe* genoemd wordt, wat normaal zou zijn, maar *haloetoe*, „een kwartet”. Een ander verhaal uit Kambera leert volgens hem, dat *Hara Ndapa* en *Waloe Mandokoe* vier *ratoe* naar de aarde zonden om in Kambera te wonen. Herhaaldelijk wordt in de litera-

1) 1 Lahauri, 2 Lamanggat, 3 Lakambako, 4 Lamandjali, 5 Lapoetiwanino.

2) De Macedoniër, XLV, 1910, p. 334.

tuur gemeld dat het oorspronkelijke aantal *ratoe*-geslachten in Kambera vier is.

Twee in oorsprong moederzijdige exogame stamhelften, die veranderden tot endogame standen en daardoor heen een onbekend aantal vaderzijdige *kabisoe* vormen de kern van de sociale organisatie. Het voortdurend herhalen van het getal acht in de mythologie, ook in den vorm van twee malen acht, geeft ons grond tot het vermoeden dat acht het oorspronkelijke aantal der *kabisoe* is. Het voorkomen van twee malen acht kan twee beteekenissen hebben. Het oorspronkelijke aantal *kabisoe* kan twee malen acht hebben bedragen, in elk der stamhelften acht. Dit zou in zich sluiten dat er een vaderzijdige exogame tweedeeling bestond, waarvan tot heden niets is gebleken. Een andere mogelijkheid is, dat het oorspronkelijke aantal inderdaad acht is geweest, doch dat deze acht clans allen werden doorsneden door de moederzijdige stamhelften, zoodat er in iedere stamhelft acht *kabisoe*-helften werden gevonden.

Dit is het meest waarschijnlijke. Een oud bericht kan er een bevestiging van wezen. De Roo van Alderwerelt vertelt, dat een aantal *kabisoe* twee aan twee dezelfde *marapoe* vereeren¹⁾. Dergelijke tweelings-*kabisoe*, die door het erkennen van denzelfden *marapoe* en dus van dezelfde afstamming, eigenlijk één zijn, kunnen gemakkelijk onder de geschetste omstandigheden ontstaan²⁾.

Een toestand als deze kan geen verwondering wekken als men weet dat dergelijke systemen in het tegenwoordige Australië nog bestaan. Zij leiden echter tot eigenaardige gevolgen. In een samenleving als de onderhavige, waar twee matrilineale stamhelften en acht vaderzijdige clans worden aangetroffen, is er voor een man maar een heel beperkte keuze bij het zoeken naar een vrouw. Zij moet van een bepaalde clan zijn, die tot zijn eigen clan in de verhouding van vrouwenleverende clan staat. Bovendien moet zij tot de andere stamhelft behooren. Van alle beschikbare vrouwen komt dus slechts een zestiende deel in aanmerking. Van dit zestiende gedeelte vallen er natuurlijk nog velen af, die wegens afwijkenden leeftijd niet gekozen zullen worden. Het is niet verwonderlijk, dat dit systeem wordt verbroken en men buiten de kleine groep gaat

1) p. 14.

2) Oorspronkelijk behoorden dan de generaties van een *kabisoe* beurtelings tot de een of de ander der moederzijdige stamhelften. Door het verdwijnen der moederzijdige fratrie-exogamie werden dit gescheiden vaderzijdige groepen.

zoeken, zonder echter in strijd te komen met de rechten van nauw met de ego-groep verwante clans. Zoo is men tot den toestand gekomen, dat iedere *kabisoe* tot meer dan één andere in vaste relatie staat.

Het is gemakkelijk in te zien, dat bij het in verwarring geraken van het stelsel de oude getallen acht en zestien bijna geheel uit de levende maatschappij moesten verdwijnen. We vinden deze dan ook in de praktijk van het soembaneesche leven niet meer. In de genealogie van Oemboe Hapoe zien we verschillende takken van dezelfde *kabisoe* dan wel verschillende generaties van denzelfden tak gescheiden door soms drie, soms vier andere *kabisoe*. Een bekend geval is de driehoekverhouding tusschen de vorstengeslachten van Lewa, Kantang en Kapoendoek, die gezamenlijk een cyclus vormen, waarin elke *kabisoe* door twee generaties van zich zelve gescheiden is. Zoo de genoemde getallen vroeger een rol speelden in deze samenleving, dan zijn zij nu toch wel op een heel ondergeschikte plaats teruggebracht.

HOOFDSTUK XVIII.

De Landschappen.

Het is tegen den achtergrond van een maatschappij met een moederzijdige tweedeeling, doorkruist door een verdeeling in vaderzijdige groepen, waarvan het aantal acht of zestien moet hebben bedragen, dat het instituut der landschappen kan worden begrepen. Deze maatschappelijke indeelingen, die in elken *praing* werden aangetroffen en in elken *praing* functioneerden, hebben bij hun ontbinding en verwording niet alleen tengevolge gehad dat de acht- en zestientallen verloren gingen, maar vormden ook den bodem waar op de landschappen konden ontstaan.

In de bijna geheel zelfstandige cultureele eenheid, die de *praing* is, had iedere *kabisoe* zijn eigen functie te vervullen ten opzichte van de eenheid, hetgeen in het bijzonder tot uiting kwam in het ritueel. Er was er een, die zorgde voor het regenritueel, een, die zorgde voor het ontzondigen van minder gewenschte spanningen, een die het grondbezit beheerschte en die het landbouwritueel verzorgde. Eveneens van zeer groot belang was de groep, die het oorlogsritueel verzorgde, de *kabisoe oema andoeng*. Zoo had iedere groep haar eigen taak, waarvan de plaats afhing, die zij in den *praing* innam. Bovendien stonden al deze groepen met elkaar in vaste connubiale verhouding, waardoor iedere groep aan een andere ondergeschikt was als vrouwenhalende en boven een andere stond als vrouwenleverende groep. De meerderheid van vrouwenleverend over vrouwenhalend is een nog altijd op Soemba levend begrip. Onder invloed van de verdeeling der werkzaamheden en van het asymmetrisch connubium bestond in den *praing* een vaste volgorde van *kabisoe*-groepen. Oorspronkelijk was iedere groep op haar beurt de hoogere en op haar beurt de lagere, al naar de verhouding van het oogenblik. Vermoedelijk had de *kabisoe*, die het landbouwritueel verzorgde de moreele macht, doch werd de werkelijke macht door een ander uitgeoefend¹⁾. Zeer duidelijk is dit nog het geval in Hamba Praing, waar de

¹⁾ Onvlee, T. B. G., 1925, dl. LXXV, p. 125 e. v.

kabisoe van Oemboe Nai Kaboela, het kamponghoofd, de geestelijke macht heeft en beschikt over den grond, terwijl de *kabisoe* Ana Ma'ari het vorstengezag draagt en de wereldlijke leiding heeft.

Het spreekt vanzelf, dat de groep, die de leiding van den dagelijkschen gang van zaken bezit, een zekere meerderheid over de anderen gaat uitoefenen, die theoretisch niet erkend wordt, maar praktisch een feit is. In deze *kabisoe* ontwikkelt zich het hoofdengezag, dat als clanfunctie erfelijk is, doch als zoodanig nooit absoluut kan worden en onderworpen blijft aan de clanregels in den *praing*. Doch in dit hoofdengezag ligt de neiging tot het doen verstarren van het eens rouleerende rangprincipe. Indien inderdaad de samenleving tot erkenning komt van het meer absolute gezag van het hoofd, en dus het hoofd niet meer als een meerdere in bepaalde gevallen erkent, maar bij voortduring, dan zal dit gepaard gaan met een verbreking van het in den *praing* circuleerende stelsel van huwelijksluiting dat de basis is van het asymmetrisch connubium. Volgens dit stelsel moet het hoofd zijn keuze doen in de groep, die de laagste is geworden in den *praing*, doch die bij de oude verhoudingen als bruidleverende groep boven de hoofden-*kabisoe* stond. Tegen dit huwelijk verzet zich het groeiend hoofdengezag. Een vrouw uit een andere clan kiezen stuit op nog meer bezwaren, omdat het hoofd dan inbreuk zou maken op rechten van anderen. Hij zal er daardoor toe komen een vrouw te zoeken in een anderen *praing*, waar een hoofdengezag zich op dergelijke wijze boven de menigte begon te verheffen. Dergelijke inter-*praing* relaties zullen ook voordien wel bestaan hebben. Zij vormen voor het groeiend hoofdengezag den uitweg uit de impasse van het huwelijk met een mindere *kabisoe*.

Het hoofd maakt niet alleen deel uit van de vaderzijdige groep. Hij is ook een lid van een der twee moederzijdige helften der samenleving, waarin niet als bij de vaderzijdige groepen een rouleerend rangprincipe bestaat, maar een absoluut. De groep, die bij Oemboe Waloe Sasar hoort zal bewesten van de Kambaniroe het meest in aanzien zijn, die van Oemboe Waloe Mendokoe wordt beoosten van deze rivier het hoogst geacht. Het is duidelijk dat het jongere hoofdengezag slechts geheel past bij een man, die zoowel tot de juiste vaderzijdige clan als tot de plaatselijk hoogste stamhelft behoort. Door zijn huwelijk met een vrouw der lagere stamhelft zal hij bereiken dat zijn zoon wel tot de juiste *kabisoe* behoort voor het bekleeden van het ambt, doch dat zijn stamhelft niet de goede is.

Hierin ligt de neiging tot endogamie opgesloten, die noodig is voor het vergroeien der exogame stamhelften tot endogame standen. Want ziet het hoofd kans een vrouw uit zijn eigen helft te trouwen, dan zijn ook zijn kinderen lid van die hoogere helft door de afstamming van de moeder. Het aanzien zoowel als het gezag heeft hij dan voor zijn zoon bewaard.

Hiervoor werd reeds het bestaan van inter-*praing* relaties aangestipt, die door den groei van het hoofdengezag in veelvuldigheid moeten zijn toegenomen. Naast huwelijkssluiting houden deze relaties ook den onderlingen ruil van goederen in, allereerst voor wisseling der huwelijksgeschenken doch ook voor een meer economisch handelsverkeer. Dit inter-*praing* verkeer was alles behalve veilig, daar men voor een bezoek aan een bevrienden *praing* zich ver van huis moest begeven, met de kans, door lieden van een minder bevriend dorp te worden aangetroffen met alle daaraan verbonden risico's. Berooving, koppensnellerij en slavenjacht zijn nog niet zoo heel lang geleden op Soemba uitgeroeid. Oorlog was vroeger een heel gewoon verschijnsel. Over de details der krijgsvroering zijn geen gegevens beschikbaar. Over de gevolgen is wel iets te zeggen. Een met den oorlog samengaand verschijnsel is de versterking van het hoofdengezag, dat we in zijn groei ontmoetten als ontwrichtende factor voor de sociale verhoudingen. Het hoofd van een overwinnenden *praing* stijgt in aanzien en kan zich meer inbreuken op de adat veroorloven dan wie ook. Een definitieve overwinning kan met zich meebrengen verjaging of uitmoording van het overwonnen hoofdengeslacht. De winnende partij zal daarmede minder sterke dorpen naar zich toetrekken, daar velen liever meeloopen dan zelf verslagen worden.

Een overwonnen dorp ontbeert de wereldlijke leiding van het hoofdengezag, die noodzakelijk is voor huwelijkssluiting en eeredienst, zoodat het evenwicht ernstig is verstoord. De veroveraars konden niet op eenige stabiliteit in het overwonnen gebied rekenen, indien zij niet in staat waren de samenleving weer in balans te brengen en de offers aan de *marapoe* der overwonnenen voort te zetten. Dit volbrachten zij door zich zelf als vervangers van de overwonnen hoofden te stellen. Zoowel de functies in het ritueel als in de huwelijksregeling en de productie namen zij over. Zij zochten vrouwen uit de vrouwenleverende groepen der overwonnenen; zij regelden de offeranden aan de plaatselijke *marapoe*; zij schakelden zich in bij landbouw en veeteelt. Door op deze wijze zorg te dragen dat de

door hun toedoen in de samenleving geslagen hiaat werd aangevuld, zorgden zij dat het volk niet te klagen had en geen reden kon hebben de nieuwe heerschers weder te verdrijven.

Deze reconstructie is niet hypothetisch. Het was in werkelijkheid de gang van zaken, die door de vorsten van Lewa gevolgd werd. Zij hebben zich op deze wijze de leiding verzekerd in geheel Lewa en Tidas en bovendien in Kambora en Batakapedoe. Zij strekten hun macht ten slotte uit tot Kadoemboel. Het is niet uitgesloten dat zij er in zouden zijn geslaagd geheel Oost- en Midden-Soemba in handen te krijgen, als het Gouvernement niet had ingegrepen door Soemba te pacificeeren.

Het groeien van de macht en het aanzien van een landschap, dat is van een op deze wijze ontstaan conglomeraat van *praiing*, was identiek aan het toenemen van het aanzien van het hoofdengeslacht. De veroveraars voelden zich ver verheven boven de overwonnenen en de zwakkeren, die zich vrijwillig aansloten. Zoo ontstond een adelsgroep, die zich geroepen weet te heerschen over meerdere *praiing*. Ook deze adelsgroep is begeerig de verworven macht over te dragen aan haar zonen en kan zich niet den band met een mindere vrouw veroorloven als eerste echtgenoot. Een huwelijk met een afstammeling uit een geslacht van gelijk aanzien, dat ook heerscht over een grooter gebied, is noodzakelijk om voldoende aanzien voor de opvolgers te verkrijgen. Zoo vormt zich een adelsgroep in den stand der vrijen, de oude hoogere helft der samenleving. Binnen die adelsgroep onderscheidt zich dan later weer de stand van den hoogsten adel, de *maramba*.

Zoo moeten we ons de ontwikkeling denken van de moederzijdige bovenwereldfratrie tot den stand der vrijen, die het heden kent. Een tweede vraag is hoe de onderwereldfratrie vervormd werd tot den slavenstand, waarvan de dienstbaarheid en afhankelijkheid zich niet laten vereenigen met een in vroeger tijd vrije en zelfstandige helft der samenleving. Het is op het eerste gezicht bezwaarlijk tusschen deze twee ongelijke grootheden eenigen historischen band te ontdekken. Toch is dit niet zoo moeilijk. We herinneren ons, dat de slavenstand op Soemba eigenlijk met slavernij slechts een verwijderd verband had. Inderdaad beantwoorden slechts de *ata pake* aan de beteekenis, die wij gewoon zijn aan het woord slaaf te geven. De *ata memang* en de *ata ngandi* zijn geen slaven in westerschen zin. Zij zijn gebonden aan de heeren van hun *kabisoe* en moeten bepaalde werkzaamheden verrichten, die aan hen kunnen worden opgedragen.

Hun werk is gewoonlijk meer een vertrouwenspositie dan hetgeen slavenarbeid genoemd kan worden. *Ata memang* kunnen niet worden verkocht of weggeschonken. *Ata ngandi* kunnen niet worden verkocht, doch men kan hen wegschenken aan verwante *kabisoe*, waar zij, hoewel ondergeschikt, toch weer een veel betere positie krijgen dan de *ata pake*. Zij worden ook niet als slaaf het eigendom van een bepaald persoon, maar behooren tot een bepaalde *kabisoe*, die in zekeren zin over hen kan beschikken. Dat een lagere stamhelft door het meer absoluut worden van de macht van de hoogere helft in invloed achteruit gaat en in een zekere afhankelijkheid geraakt ten opzichte van de hoogere stamhelft is niet meer dan logisch. Een zekere neiging tot slavernij in westerschen zin, ook bij het instituut van *ata memang* en *ata ngandi*, is onder invloed van de echte slavernij van de *ata pake*, die werden verkregen door roof en aankoop, niet ondenkbaar.

Dit is in groote lijnen de ontwikkelingsgang, zooals deze uit de ons bekende feiten kan worden gereconstrueerd. Over de finesses van deze evolutie moet de sluier van het verleden blijven liggen. Het zal den aandachtigen lezer opvallen, dat er in de bekende feiten een incongruentie schuilt met de gegeven reconstructie. Zoowel in de genealogie van Oemboe Hapoe als in een bericht van een der oudere auteurs blijkt dat de stand der *maramba* uit Taboendoeng afkomstig is, ook ten aanzien van de *maramba* in het gebied van Oemboe Waloe Sasar. Daarbij moet niet vergeten worden dat zoowel de genealogie van Hapoe als het oude bericht van De Roo van Alderwerelt afkomstig zijn uit het gebied van Oemboe Waloe Mandokoe, zoodat de adelsgrootheid in deze berichten van Taboendoeng wordt afgeleid. Een bericht van dezen aard uit Kanatang, Kapoendoek of Napoe zou een afstamming van Sasar als voorwaarde voor adeldom noemen.

Het groote landschap Lewa is opgebouwd uit een zeer groot aantal kleine eenheden, waarvan in eigenlijk Lewa de voornaamsten waren Lewa Pakoe, Lewa Kondamara en Lewa Prai Paha. Daarnaast lag het gebied Tidas nabij de zuidkust. Naar het Noordoosten strekte het zich uit over Batakapedoe, Kambara en Kadoemboel. Lewa was het machtigste rijk dat Soemba kende en verzette zich dan ook het langste tegen het Gouvernement. Van de genoemde gebiedsdeelen waren in historischen tijd Tidas, Batakapedoe, Kambara en Kadoemboel nog zelfstandig.

Nauw verwant met de vorsten van Lewa waren de besturende

geslachten van Kanatang, Kapoendoek en Napoe. Tusschen Lewa, Kapoendoek en Napoe ligt het miniatuur rijkje Rakawatoe, dat zijn zelfstandigheid heeft kunnen handhaven, vermoedelijk door zijn nauwe verwantschap met Kanatang. Deze vier landschappen (Kanatang, Kapoendoek, Napoe en Rakawatoe) zijn sinds een tiental jaren naar aanleiding van ongeregelheden tot één vereenigd onder den vorst van Kanatang. Dit neemt echter niet weg, dat zij naar inheemsche verhoudingen nog alle vier zelfstandig functioneeren. Kanatang, Kapoendoek en Rakawatoe zijn oude gebieden. Napoe was vrij kort geleden niemandsland, waar enkele kleine machthebbers de leiding hadden, doch niet in staat waren den vrede te handhaven. Er was een groote onveiligheid in dit land, wat zeer onaangenaam was voor den toenmaligen vorst van Kanatang, wiens *kabisoe* afkomstig was van Woenga en die nog regelmatig ging offeren in het *marapoe*-huis in dien *praing*. Tot bescherming van zijn voorvaderlijke offerplaats liet hij een neef zich als vorst in Napoe vestigen. Hij verschaftte dezen de middelen om zich economisch te handhaven en stond hem overigens politiek ter zijde tot het jonge rijkje in staat was op eigen beenen te staan.

Eveneens nauw aan Lewa verwant is het geslacht van Rende, in het Oosten van het eiland. De *maramba* van de *kabisoe Anamboeroeng* van Rende zijn de aristocraten bij uitnemendheid. Tevens zijn zij de rijkste lieden van het land. Het ten Zuiden er van gelegen Mangili is politiek van ondergeschikt belang. Het is met Rende bestuurlijk samengevoegd onder den vorst van Rende. In het uiterste Zuidoosten ligt het zeer kleine en onbeteekende Wai Djeloe, dat voor den Soembanees mythologische beteekenis heeft. Aan Rende nauw verwant is Melolo, dat aan de noordkust tusschen dit gebied en Kadoemboel ligt. Beiden zijn behalve aan Lewa ook verwant aan Taboendoeng, het oude berglandschap, dat in de mythologie zoo'n groote rol speelt. Dit landschap is opgebouwd uit een groot aantal kleine gebiedsdeelen in het Zuiden, waarvan Tarimbang het langste zijn zelfstandigheid heeft weten te bewaren. Verder behooren tot Taboendoeng tegenwoordig enkele grootere stukken in het Noorden, Karita en Kiritana. De vorsten van Taboendoeng, vooral Oemboe Toenggoe Namoe Praing, de nu gepensioneerde en zeer oude Zelfbestuurder, trachtten zich op den voorgrond te plaatsen toen de Lewa-vorsten verbannen werden. Taboendoeng pretendeerde rechten over geheel Soemba. Oemboe Toenggoe vestigde zich toen nabij Waingapoe in de verwachting door intrigues via het Gouver-

nement zijn gezag ten minste over het groote Lewagebied te kunnen uitbreiden.

Als laatste landschap schiet over Massoe Karera, dat bestaat uit twee duidelijk naast elkaar staande eenheden, het gebied aan de zuidkust met groote vlakten en niet te hooge bergen, Karera, en het conglomeraat van tallooze kleine rijkjes, dat het land Massoe vormt. Dit geheele gebied is gesteld onder een geslacht, dat door afkomst geen aanspraken kan hebben op den rang van Zelfbestuurder. Bij de pacificatie stond iemand van die familie aan het hoofd van het verzet, terwijl de eigenlijke aanzienlijken zich op den achtergrond hielden. Het bestuur kende bij de eerste vreedzame aanrakingen wel den verzetsleider, die zich onderwierp, maar het geslacht, dat de hooge afkomst voor het vorstengezag bezat, bleef onbekend. De gewezen verzetsleider werd toen met het zelfbestuur belast, waarvan men in de Soembaneesche bergen nog altijd zegt: als belooning voor het gepleegde verzet.

Ontstaan in en door oorlog, was de voornaamste functie van het soembaneesche landschap oorspronkelijk ook de oorlog. Daarnaast was er als bindende kracht de hegemonie van een stamdomp en van de leidende *kabisoe* in dat stamdomp. De macht van deze *kabisoe* wordt geacht ontleend te zijn aan zijn *marapoe*. Men zegt dan ook dat de *marapoe* van een *kabisoe* zeer machtig is, om aan te geven dat de wereldsche macht van een *kabisoe* groot is. Een dergelijke machtige *marapoe* behoort geëerd te worden door allen die hij om zich verzamelde. Daarom treedt het landschap als geheel, behalve in den oorlog, ook in functie bij offers en feestelijkheden waarbij de leidende *praing* en zijn voornaamste *kabisoe* zijn betrokken. Dit gebeurt bijvoorbeeld bij de familiegebeurtenissen in het vorstelijk huis. In het bijzonder bij het overlijden van vorstelijke personen werkt het geheele landschap mede om een passende begrafenis te verzekeren.

Bij dergelijke gelegenheden komt de *marapoe* van het leidende vorstengeslacht op den voorgrond voor allen, die tot het landschap behooren, terwijl ook de talrijke gasten van andere landschappen met dien *marapoe* vertrouwd raken, voor zoover zij dit door familiebanden reeds niet zijn. Maar het is er ver van dat deze voor allen de belangrijkste goddelijke figuur zou zijn geworden. Integendeel hebben alle *kabisoe* hun eigen *marapoe*, aan wien zij bij voorkeur en normaal ook bij uitsluiting offeren. Als onderdaan van een land-

schap zijn zij echter verplicht bij bijzondere gelegenheden met den vorst diens *marapoe* te gedenken ¹⁾).

Hiermede is het einde bereikt van de beschouwingen over de cultuur van Oost-Soemba, waartoe het gevonden materiaal aanleiding heeft gegeven. Vele onderdeelen van deze cultuur moesten wegens gebrek aan gegevens buiten bespreking blijven. Ondanks de zeer groote lacunes in het materiaal is het gelukt een beeld van het geheel samen te stellen, dat, vertrouwen wij, bij later onderzoek zal blijken voor een groot gedeelte in overeenstemming met de werkelijkheid te wezen.

1) Dit feit heeft aanleiding gegeven tot een misslag in het bestuursbeleid op Soemba. Een vroeger gehouden onderzoek heeft deze feiten, zij het minder uitvoerig, ook aan het licht gebracht. Doch men keerde den regel toen om. In plaats van te stellen dat iedere ondergehoorige van een landschap bij zekere gelegenheden den voornaamsten *marapoe* van dat landschap vereert, nam men aan, dat alle streken, die het ritueel voor een bepaalden belangrijken *marapoe* kennen, gezamenlijk tot een landschap behooren te worden samengebracht. Het landschap Oemboe Ratoe Nggai, genoemd naar den *marapoe* van dien naam, dankt aan deze fictie zijn bestaan. In werkelijkheid is dit landschap een samenraapsel van heterogene elementen, waarbij zelfs duidelijk bij andere streken hoorende gebieden werden gevoegd, nadat zij uit hun oorspronkelijke verband waren losgemaakt. De werkelijkheid is dat elke *marapoe* wordt gekend en vereerd in die dorpen, waar de met hem verbonden *kabisoe* is vertegenwoordigd. Bovendien geldt voor enkele machtige *marapoe*, waarvan de *kabisoe* aan het hoofd van een landschap staat, dat bovendien velen hem vereeren ter wille van het vorstengezag, dat hij gezegd wordt te schragen. Als criterium voor de vorming van landschappen is dit principe volkomen onbruikbaar. In Oemboe Ratoe Nggai had het een kans van slagen door de persoonlijkheid van den eersten voor het ambt van zelfbestuurder geroepen vorst.

BIJLAGE 1.

Genealogie van de kabisoe Taboendoeng, zooals deze werd medegedeeld door wijlen Oemboe Lindi Tana, alias Oemboe Nai Ndawa.

Oemboe Rawa Oemboe Mboelang, de marapoe van Paboendoe, die tot heden wordt vereerd, had tot moeder Moera Goena (of: Konda), afkomstig van den hemel (Tana Manang); zijn vader was Oemboe Mambibil Oemboe Mambokoe, die uit het midden der zee kwam.

Moera Goena	x	Oe. Mambibil Oe. Mambokoe
Oe. Rawa Oe. Mboelang, die		naar Prai Paha ging;
Oe. Makehe Oe. Mahalatana		(van Oe. Ratoe Wohangara wordt
R. Inga Lika;		gezegd dat hij in Prai Paha trouwde
R. Kaita Wié;		en bij gebrek aan bruidschat
R. Mbola Moeli		daar bleef wonen; wellicht is dit
		dezelfde als Oe. Makihi Oe. Ma-
		kalatana)
Inga Lika	x	Oe. Rehi van Prai Bokoel
Kaita Wié	x	Oe. Harandapa van Wai Mbidi
Mbola Moeli	x	Oe. Hewa Hamboewali van Koe-
		roemanoe
Inga Lika	x	Oe Réhi
Oe. Haroe		
Oe. Kopa		
Oe. Kaoemboel		
Oe. Haroe	x	Ina Lika, dochter van Kaita Wié
		en Oe. Harandapa.
Oe. Nggoeroe Nggoeti	x	Kaita Ama, dochter van Oe. Nda-
		ma Hamanai van Karita, zoon
		van Oe. Horoe Daeng Meha, die
		misschien de zoon was van
		Rioeng te Lawoenga in Karita.
Oe. Hamana Ratoe Awang	x	Moera Goena, dochter van Oe.
		Ndamoe Pati Mara (Karita),
		zoon van Oe. Meta Maroemata
		en Mahora
Oe. Balla Djoeroemana	x	1 Lingga Wanda van Melanggoe,
		dochter v. Oe. Leka Kondameha,
		zoon van Oe. Mbaikoe Hamoe
		Ratoe, zn. v. Oeli Hawala Mbani
		2 Kaweda Djati van Melanggoe,
		dochter van Oe. Padjaroe Mila
		Tana, zn. v. Oeli Hawala Mbani,
		wiens moeder uit Tidas kwam.

De kinderen van Oe. Balla Djoeroemana zijn menschen geworden.

Oe. Balla Djoeroemana	x	1 Lingga Wanda
Oe. Mandja Meha		
Oe. Hoenga Marawali		
Oe. Toenga Ngaoendjoe Awang		
Oe. Kopa Landoemata		
	x	2 Kaweda Djati
Oe. Ndamoe Kaboekoel		
Oe. Ndamoe Pindoe Djawa		
Oe. Ndamoe Kiloemanda		
Oe. Baikoe Namoe Ratoe		
Oe. Mandja Meha	x	Kahi Amoe van Karita Loatoe, kind van Oe. Poera Takandjandji, zoon van Oe. Ndamoe Mboeloe (Karita).
Niwa Lipir	x	Oe. Nabi Nggaba, van Lae Wangga Karita, zoon van Oe. Hoeroeng Daeng Meha van Kalala (zie boven).
R. Tanggoe Hana	x	Oe. Pandaoeng Doi, kind van Oe. Kape Anggoe Pati van Melanggoe, zoon van Oe. Poera Poeroe Awan.
R. Kandokang Madik	x	Oe. Mandja Landoe Parang van Tidas Okatana, zoon v. Habita Hamataki, zoon van Ndena Mehangkonda.
Oe. Hamba Ratoe Ndjawa	x	R. Mbangi Mbana, dochter van Oe. Lindi Tana, alias Oe. Nai Ndawa van Lai Nggoehar.
R. Mbangi Mbana	x	Oe. Nai Loeta, alias Oe. Kandoeboe Mara Moela, te Paboendoe, Onderbestuurder te Prai Kareha.
Oe. Kopa Landoe Mata, nog zeer jong, woont te Prai Kareha.		
Ipa Hoi, pasgeboren.		
Oe. Hoenga Marawali	x	R. Oepa Tawi van Karita, dochter van Ndamoe Mboeloe, zoon van Oe. Poera Ranga Awang.
Oe. Hoenga Wohangara		
Oe. Ndamoe Bili Naoe		
Oe. Balla Djoeroe Mana		
Oe. Woengi Woeloe Mbani		
R. Ndembu Hoemba		

Oe. Hoenga Wohangara	x	R. Hada Rewa van Karita, dochter van Oe. Kambaroe Koela Awan, zoon van Oe. Kandoeboe Maroe Mata, zoon van Ndamoe Mboeloe (zie boven).
Oe. Hamba Toeroe Paita	x	R. Kariri Hara van Karinding Mangili.
Oe. Hoenga Wohangara Oe. Ndamoe Bilinaoe, die beiden in Mangili bleven en wier afstammelingen niet bekend zijn.		
Oe. Ndamoe Bili Naoe (zoon van Hoenga Marawali en Oepa Tawi)	x	———— ? ——— van Karita
kinderloos		
Oe. Balla Djoeroemana (zoon van Hoenga Marawali en Oepa Tawi)	x	1 R. Kandokang Madit; 2 R. Hada Rewa; dochters van Oe. Nggabi Landoe Praing, van Karita, die een zoon is van Ndamoe Mboeloe.
kinderloos		
Oe. Hamba Toeroe Paita, destijds kamponghoofd van Prai Kareha. Oe. Woenggi Woeloe Mbani R. Oetang Manggil		
Oe. Hamba Toeroe Paita	x	R. Mai Nggiri, dochter van Oe. Malong Doenoe, zoon van Oe. Poera Pala Ama.
Oe. Ndoendoe Tai Oe. Mbaikoe Hama Ratoe Oe. Hoenga Wohangara Oe. Ndena Nggaba allen jonge kinderen.		
Oe. Woenggi Woeloe Mbani	x1	R. Kaita Rewo
	x2	R. Kahi Ama dochters van Oe.
Oe. Balla Djoeroemana Oe. Ngabi Landoe Praing R. Kandoka Madik R. Démbi Tamar		Kahoembœ Koela Awang uit Tidas, zoon van Kalikit Djoeka Dangoe, zoon van Ndena Mehang Konda, zoon van Kahoe-mba Koela Awang, die tot de marapoe gerekend wordt.
R. Mora Lamboe R. Konga Naha		

Oe. Balla Djoeroemana	x	R. Dangoe Kaloema van Tidas, dochter van Oe. Nggaba Hamba Ndima, zoon van Oe. Kahoe-riboe Koela Awang.
kinderloos.		
R. Mora Lamboe	x	Oe. Hoenga Baba van Karita, zoon van Oe. Kambaroe Koela Awang, zoon van Oe. Hamba Ratoe Ndjawa, zoon van Oe. Kandoeboe Maroe Mata, zoon van Ndamoe Boeloe, zie boven.
kinderloos		
R. Konga Naha	x	Oe. Woenggi Woeloe Mbani van Melanggoe, zoon van Oe. Katinga Hama Taki, zoon van Oe. Kapi Angoe Pati, zie boven.
kinderloos		
R. Oetang Manggil dochter van Oe. Balla Djoeroemana en R. Hada Rewa.	x	Oe. Toenggoe Kareng Djawa, van Karita, zoon van Oe. Nggabi Landoe Praing, zoon van Oe. Kandoeboe Maroe Mata, zoon van Palindi Madita, zoon van Oe. Ndamoe Boeloe, zie boven.
kinderloos		
Oe. Woenggi Woeloe Mbani zoon van Oe. Hoenga Marawali en R. Oepa Tawi	x	R. Harabi Loda van Matola Karera.
Oe. Pandaoeng Doi Oe. Toenga Maroe Mata		deze afstamming is niet geheel zeker; de verhaler twijfelt.
Oe. Pandaoeng Doi	x	R. Tanggoe Hana van Karita, dochter van Oe. Hamba Ratoe Djawa, zoon van Oe. Toenga Ditoe Loenggi, zoon van Oe. Toenggoe Mbili
Oe. Hihimballi Oe. Toeroe Paita		
Oe. Hihimballi	x	R. Koekoe Jowa van Tarimbang, dochter van Oe. Mbora Ndima, zoon van Oe. Loeta Maroe Mata, zoon van Oe. Tawola Djawa Mara, zn. van Oe. Loeta Ndangi Lori.
Oe. Hiwa Windi	x	R. Ndawi Ngana van Tarimbang, dochter van Oe. Kahoe-riboe Djoeroe Mana, zoon van Oe. Mbora Ndima, zie boven.
kinderloos		

Oe. Toeroe Paita	x	R. Konga Naha van Tarimbang, dochter van Oe. Mbora Ndima, jongere zuster v. Koekoe Jowa.
kinderloos		
Oe. Toenga Maroe Mata zoon van Oe. Woenggi Woeloe Mbani en R. Harabi Loda	x	R. Kahi Liaba van Karita, dochter van Oe. Kambaroe Koela A-wang, zoon van Oe. Hamba Ra-toe Djawa, zoon van Oe. Ndamoe Mboeloe, zie boven.
Oe. Mballa Djoeroemana Oe. Kandoeboe Maroe Mata		
Oe. Mballa Djoeroemana		R. Konga Naha van Tarimbang, dochter van Oe. Kataoehi Djawa Mara, zoon van Oe. Towala Djawa Mara (zie boven).
Oe. Haroe Hambandita	x	R. Hada Rewa van Tarimbang, dochter van Haroe Landoe Ama, zoon van Kataoehi Djawa Mara (zie boven).
Oe. Hamba Toeroe Paita Oe. Woenggi Woeloe Mbani R. Kaita Wida Allen ongehuwd.		
Oe. Kandoeboe Maroe Mata zoon van Oe. Toenga Maroe en R. Kahi Liaba	x	R. Kaita Inda van Karita, dochter Oe. Poera Ranga Awan, zoon van Oe. Ndamoe Boeloe (zie boven).
Oe. Poetel Kahali R. Kahi Liaba		
Oe. Poetel Kahali	x	R. Ina Lika van Karita La Atoe, dochter van Oe. Hoenga Wohangara, zoon van Oe. Poera Takandjandji, zoon van Oe. Ndamoe Boeloe (zie boven).
Oe. Pandaoeng Doi Oe. Kandoeboe Hawoela (ongehuwd) R. Kahi Ama		
Oe. Pandaoeng Doi	x	R. Oetang Manggil van Karita, dochter van Oe. Haroe Hamba Ndita, zoon van Oe. Hoenga Wohangara (zie hiervoor)
kinderloos		
R. Kahi Ama	x	Oe. Hamba Toeroe Paita, zoon van oe. Mandja Landoe Praing.
kinderloos		

R. Kahi Liaba dochter van Oe. Kandoeboe Maroe Mata en R. Kaita Inda	x	Oe. Ndakoe Ramba, zoon van Oe. Loeta Maroe Mata, halfbroer van Oe. Bora Ndimia; Oe. Ndakoe Ramba is de overleden vorst van Tarimbang, vader van Oe. Nai Baboe (alias Oe. Hamba Karoeng Hoemba).
R. Kaita Rewa	x	Oe. Hoenga Wohangara
kinderloos		

BIJLAGE 2.

Genealogie van kabisoe Nipa te Hawoeroet.

Op den 24sten Januari 1935 teekende ik uit den mond van Oemboe Katauhi Dapa Oela, alias Oe. Nai Kajali, kabisoe-oudste van den plaatselijken tak van de kabisoe Nipa en gewezen kamponghoofd van Hawoeroet, Noordwest-Massoe, de geschiedenis en de afstamming van zijn geslacht op. Ik was te Hawoeroet voor de berechting van den moord op zijn zoon, waaraan onder meer een van diens echtgenooten schuldig werd bevonden.

Mahinggil en Mahambal, die beiden behooren tot de kabisoe Nipa, waren ter linker zijde van Ramoek te Mahoe Bokoel. Van daar gingen zij terug naar den hemel langs een steenen trap en daalden van het uiterste einde van den hemel weder af naar Panda Wai Mananga Bokoel, dat is de mond van de Kambanirroe-rivier. Daar kwamen alle marapoe bij elkaar. Er waren Oemboe Woelang Mbora Mbai van Leba Karoekoe, Oemboe Loetoeng Eti Ndamoeng van Anamboeroeng. Later kwamen er Oemboe Ndiawa Lodoë van Bara Ndita, Oemboe Harandapa van Boea Loera, Waloe Mendokoe van Lokoe Tana, Poerak Hamboe Lili van Mangili Wai, Oeta Mbeloe, Winoe Mbeloe van Mbokoet, Oemboe Lapoe van Marita, Rihi Bokoel Boanga Bokoel van Barapapa, Ngoada Gaoe Lapoe Linggit van Lengggit, Loedakoe Djarababa van Ramba, Kaliaha Lai Kapoedoe van Kanjakoe, Hoekoe Kaheli Kadoe van Kaboeroe, Hangari Ngehi Hiramatari van Anakarioeng, Mbongoe Lai Mbakoe van Pahada, Eandel Lai Moela van Kadoemboel, Toenggoe Watoe Lai Lili Tai van Palai Malamba, Kabondjoe Pendi Rimoe van Tawiri.

Het kind van Mahambal en Mahinggil genaamd Oemboe Ndiloe ging naar Nrima overzee, waar hij trouwde met Ramboe Kahi. Vervolgens keerde hij terug naar Panda Wai Mananga Bokoel. Zijn kinderen waren reeds tot menschen geworden.

Mahambal	x	Mahinggil
Oe. Ndiloe	x	R. Kahi
Oe. Pati Makaranggang	x	R. Kahi, zuster van Oe. Woelang Tara Ndima, te Panda Wai, marapoe van Ana Waroe, verwant aan Oe. Deawa Hamba Mborambai Karoekoe.
Oe. Bidang Bata	x	R. Apoe Kaita van Kabisoe Soemba Ngodoe
Oe. Ndawa Himboe, deze woonde te Taboendoeng, van hem stamt het geslacht van Oe. Balla Nggikoe, onderbestuurder van Karera, af.		
Oe. Laki Bandjoe		
	x	R. Apoe Wai van Kabisoe Ana Waroe, zuster van Oe. Ngadoe Pedi
Oe. Bata(r) Bidang (Didir?)	x	R. Apoe Goena, dochter van Oe. Ngadoe Pedi
Oe. Kaboeboe Pala Ndima		
R. Konga Wandal		
R. Dembi Tamar		
Oe. Kapading Tara Ndjandji		
Oe. Kaboeboe Pala Ndima	x	1 R. Apoe Wadja van kabisoe Karita, marapoe Lai Ndatar Lai Nggada
Oe. Ndamoe Tara Praing	x	
R. Kandoka (jong gestorven)		R. Apoe Goena, zuster van Oe. Hala Kadoe van kabisoe Maritoe
Oe. Hoeki Landoe Djamoë		
Oe. Kaboeboe Pala Ndima		
Oe. Kaboeboe Pala Ndima	x	R. Apoe Manggil van kabisoe Mariboe Oema Djangga
zoon van Oe. Batar Bidang en R. Apoe Goena		
Oe. Katauhi Dapa Oela		
Oe. Doeka Dapa Leawa		
Oe. Bidang Bata		
Oe. Kdoeka Dapa Bewa	x	R. Apoe Pindi van kabisoe Maritoe Oema Djangga
Oe. Loendoe Gening Ndjoeka		
Oe. Gada Maeo Ndima		

Oe. Loendoe Gening Djoeka	x	R. Ridja Nggadji van kabisoe Maritoe oemah tobong
Oe. Gada Mae Ndima	x	1 R. Babang van la Wanga ai lai
	x	R. Lika Takoe in Karita.
Oe. Katauhi Dapa Oela	x	1 R. Ndai Hambati van kabisoe malari
	x	2 R. Kadokang Madik van ka- bisoe maritoe oemah tobong
	x	3 R. Hoanan Naloe van ka- bisoe maritoe oema tobong
R. Pindi Mbitoe R. Kabiaba Niwa R. Damoe Ratoe Tana Oe. Loendoe Nggeri Ndjoeka Haradi Mai		
R. Lai Riha (R. N. Kahora) Oe. Jaboe Mae Ndima Oe. Domoe Tara Praing		
Lika Hamoe Oe. Jaboe Mae Amah R. Redjang Gadji		
R. Pindi Mbitoe dochter van Oe. Katauhi Dapa Oela en R. Ndai Hambati	x	Oe. Ndoendoe Nggahar van Ana Waroe
Oe. Manggoetoe Goendoeng	x	R. Pindi van Malari
R. Konda Hoedang	x	Oe. Kapading Malahina v. Tawiri
R. Kandokang Madik	x	idem
(Alleen het tweede huwelijk nog klein)		bracht kinderen voort; deze zijn
R. Kabiaba Niwa (als R. Pindi Mbitoe)	x	Oe. Toenga Retang van Kadoe- mboel
kinderloos		
R. Haradi Mai (als voor)	x	Oe. Meta Maroe Mata van kabisoe Anakarioeng te Lai Rondja
R. Dai Hambati R. Pindi Kamoeri		

Oe. Loendoe Ngeri Ndjoeka	x	1 R. Kahi Timba van Maritoe
R. Bidang Bata	x	2 Pindi Diki van Nipa, gesloten in strijd met adat en vaderlijk verbod
R. Mai Ledi	x	3 Kaboerak Lepir van Ma- ritoe oemah tobong
Oe. Domoe Ratoe Tana zoon van Oe. Katauhi Dapa Oela en R. Dai Hambati	x	Kariri Hara van Kabisoe Malari, liep weg van haar man.
Lai Riha	x	Koekoe Tangoe, dochter van Doendoe Bili Ndjoeka van ma- rita oemah tobong
Lika Hamoe Tamar Pangamban		beiden ongehuwd
Lika Hamoe dochter van Katauhi Dapa Oela en Naloe Hoana	x	Randa Lipa van Bara Ndita
Kahi Timba Karandja Atahaoe Mangoetoe Ndamoe Namoe Doendoe Pahamban Habi Atal		
Jaboe Mae Amah kind als voren	x	Pindi Hamoe Tamoe van maritoe oemah tobong
Kalora Handja		
Redjang Ngadji als voren	x	Doemoe Pirandama van Karita
Meta Koboel		
Jaboe Mae Ndimas kind van Katauhi Dapa Oela en Ka- dokang Madik	x	1 Bahang (zie boven)
Haroe Halamat	x	2 Lika (zie boven)
Ndawa Tara Pandjang	x	3 Lawa Ndjati van kabisoe Ana Waroe
Hina Kapita		

Haroe Halamat	x	Moera Goena van Kondamara
Doendoe Ata Bandjoe	x	Konga Wandal van Kawangoe Haumara
Haroe Halamat	x	Kalita Mboeroe van Mboekoe
— ? —		
Ndawa Tara Pandjang kind van Jabo Mae Ndima en Lika	x	Kori Danga van Mboekoe
Jaboe Mae Ndima Diki Palanga Ringoe Tanda Takandjandji		
Jaboe Mae Ndima	x	Bangoe Kahi van Ana Waroe
Bidang Bata Doendoe Tai Domoe Landoe Naoe Nggaba Mehang		
Bidang Mata	x	Lika Hamoe van Ana Waroe
Hamboe Manda		
Doendoe Tai	x	Harabi Loda van Mboekoe
Dawa Tarapandjang		
Domoe Landoe Hae	x	Kandokang Madik van Mboekoe
kinderloos		
Nggaba Mehang	x	Mai Nggiri van Kanjakoe
kinderloos		
Diki Palanga Ringoe kind van	x	1 Ndai Waha van Karita
Ndawa Tara Pandjang en Kori Danga	x	2 Mai Tida van kabisoe Bara mara van Wai Mbidi
kinderloos		
Ndiloe dapa Otoe Kaboeboe Woela ongehuwd	x	Lena Wahi van Loekoe Tana Wai Mbidi
Kaloekoer Lidjang		

Tanda Takandjandji kind van Ndawa Tara Pandjang en Kori Danga	x	Moara Lamboe van Mboekoe
Doendoe Tai Haroe Halamat		
Hina Kapita kind van Jaboe Maoe Ndima en Lawa Ndjati	x	Lawa Ndjati van Anawaroe
Babang Mata Hoeki Landoe Djama		
Hoeki Landoe Djama	x	Lemba Koboer van Anawaroe
Djati Doepa Hina Kapita		
Bidang Bata zoon van Kaboeboe Pala Ndima en Apoe Manggil	x	Apoe Mai van Anawaroe Lakambata
Domoe Ratoe Tana Kapading Malahina		
Domoe Ratoe Tana	x	Hada Inda van Anawaroe Lakambata
Padjaroe Kamoeri Kapading Tarandjandji Bidang Bata (ongehuwd)		
Padjaroe Kamoeri	x	Jakoe Dangoe van kab. Kanjakoe
Kaboeboe Tarap Kapading Tarandjandji Dawa Atambara		
Kaboeboe Tarap	x	Koekoe Jowa van Mataloe la omang
_____ ? _____		
Kapading Tarandjandji	x	Oeroe Endoe van Andawaroe
kinderloos		
Dawa Atambara	x	Bakoedongga van Kaboeroe

Kapading Malahina zoon van Bidang Bata en Apoe Mai	x	Padoe leamba van Anawaroe Lakambata
<hr/>		
Hoeki Landoe Tana? Kaboeboe Tarap?		
<hr/>		
Kapading Tarandjandji zoon van Domoe Ratoe Tana en Hada Inda	x	Wori Hana van Kanjakoe
<hr/>		
Bidang Djoe (ongehuwd)		

BIJLAGE 3.

*Genealogie van den Soembaneeschen adel,
medegedeeld door Oe. Haroe.*

Een zuster van de in den aanvang van bijlage 1 genoemde Moera Konda (of: Goena), genaamd Kahi Makoe, kwam uit Tana Awan en daalde neer te Mangga Woela in Wai Djeloe; zij bracht mede een karbouw-os en noemde de plaats waar zij afdaalde Poera këla kamaroe kaboengoel; de naam van haar kampong was Kawoela mendoka. Zij kreeg drie kinderen, Mora Lamboe, Oe. Hoeroe Nggaba Taroboe en R. Hara Boloda. ¹⁾

Mora Lamboe te Kaliti woe poendoe mai	x	Lèka Kahéwa Mboeloe, die mis- schien uit den hemel afkomstig is
Oe. Kambaroe Windi R. Daika Katala Kondoe	x	Oe. Mbodi Wohangara van Anam- boeroeng Praing Kadjoe, Kambera
Oe. Hina Maroe Mata R. Harabi Loda		Oe. Tai Hoengoe van Kahikoe Hoedoe
Dai Mbana	x	———— ? ————
Djera Amboe	x	Oe. Toeha Woeloe Praing van ka- bisoe Maritoe te Djerik
Oe. Hoeki Paranggaring Oe. Katanga Ndamoe R. Daing Ana R. Tatoe Wadang		
R. Daing Ana	x	Oe. Toenggoe Djama van Paliti Ngadoe Ndjonga
Oe. Ndjaed Kapoeting R. Lai Ndoeka Moera Lamboe		
R. La Ndoeka	x	Oe. Djama Bora Takandima van Makamingit
Oe. Nggaba Lembang Mbani R. Banja Kawoedo Nggoro		

¹⁾ In deze geslachtslijst worden slechts zelden huwelijken van mannelijke afstammelingen genoemd; waar zij zijn weggelaten is dit steeds een omissie van den berichtgever.

R. Bandja Kawoedo Nggoro	x	Oe. Hia Hama Taki van Melolo Watoe Pelit.
Oe. Doendoe Tanggoe Rami		
R. Hapoe Ama	x	_____ ? _____
R. Moera Konda	x	Oe. Nggaba Hoengoe van Ana- mboeroeng te Lai Ndatar.
Oe. Kamaroe Maramba		
Oe. Mbadi Djoka Awa		
R. Lai Ndoeka		
R. Koekoe Jowa		
R. Lai Ndoeka	x	Oe. Dada Peredawa van Kanatang, Hamba Praing.
Oe. Panda Mboekoe		
R. Kariri Moeni	x	1 Oe. Ndamoe Pindoe Djawa van Taboendoeng
	x	2 Oe. Tai Rambakoe
Banja Oeroe	x	Oe. Toengoe Wandja Awan van Melolo Prai Malamba
R. Kahi Timba		
R. Kaita Ata Ndim		
R. Kahi Timba	x	Oe. Woenggi Kai Marak van Melolo Prai Malamba
Oe. Toenga Mapa Kondoe		
R. Rabi Loda		
R. Hada Andji		
R. Mbandja Oeroe		
Oe. Toenga Mapa Kondoe	x	R. Mbali Mbeloe van Prai Kama- roe, Kambara
R. Rabi Loda	x	Oe. Nggaba Haumara van Melolo Watoe Pelit
R. Kahi Timba	x	Oe. Toenggoe Namoe Praing To- boek; de laatste naam beteekent hoed; hij was gewoon zoo'n hoofddeksel te gebruiken; Vorst van Lewa
Oe. Nggaba Haumara, ex-Zelfbestuurder van Lewa		
R. Pakonggalong		
Oe. Nggaba Haumara	x	1 R. Ipa Hoi van Melolo
	x	2 R. Kaita Ata Ndim v. Melolo
R. Hada Inda (ongehuwd)		
kinderloos		

R. Pakonggalong Oe. Hapoe Hamba Ndimia	x	Oe. Ngala Lili Kandi Praing, alias Oe. Rara Loenggi van Anamboeroeng Rende, gewezen Zelfbestuurder
R. Moera Konda R. Ipa Hoi (ongethuwd)		
Oe. Hapoe Hamba Ndimia Zelfbestuurder van Rende	x	R. Babang Mata van Melolo Watoe Pele
Oe. Hina Maroe Mata, ongethuwd overleden		
Moera Konda	x	Oe. Hai Hadambiwa (alias Oe. Nai Haroe), Zelfbestuurder van Kanatang.
kinderloos		
R. Harabi Loda (dochter van den uit den hemel gekomen Kahi Makoe en zuster van Moera Konda)	x	Oe. Hoeroe Nggaba Taroboe
Oe. Kambaroe Windi R. Bandja Oeroe	x	Oe. Hoeki Hamataki van Lewa Pakoe
Oe. Hina Hanggoe Wali R. Moera Lamboe	x	Oe. Katanga Pindi Djawa van Mandas la Komboe
(De volgende namen behooren aan menschen toe; hiervóór alleen marapoe)		
Oe. Keba Konda Tana R. Ndai Mbana	x	Oe. Hoeroeng Tang Konda van Tidas Hoera panggija
P. Mbandja Oeroe	x	Oe. Diki Kama van Batakapedoe
Oe. Nggaoe Ndai Liti Ata R. Ndai Nggana	x	Oe. Hina Maroe Mata van Kapoendoek
Oe. Panda Landoe Ndjama R. Kahi Timba	x	Oe. Ndjaed Kapoeting van Paliti (zie boven)
Oe. Mbai Hinggi Randja R. Harabi Loda	x	Oe. Retang Wohangara van Lewa Pako
Oe. Hina Maroe Mata R. Mbola Mboeli	x	O. Keba Konda Tana van Mandad

R. Mbola Mboeli	x	O. Keba Konda Tana van Mandad
R. Taweroe Mai	x	———— ? ————
R. Harabi Loda	x	Oe. Hiwa Woenoe van Tidas Toenggoe Tara
R. Kariri Adji	x	———— ? ————
R. Moera Konda	x	Oe. Mbalang Djoeroemana van Soroe lamindjak
Oe. Horoeng Tang Koeanda		
R. Konga Naha	x	Oe. Poendar Panda van Boloe- bokat
Oe. Dapoe Woeloe Wandja		
R. Moera Konda	x	Oe. Poendar Panda van Lakoka
R. Kahi Mai	x	Oe. Hoeki Hamataki van Lewa Matoalang
Oe. Rih Pandoe Djawa		
Oe. Hina Maroe Mata		
R. Dembi Tamar	x	Oe. Mandjamehang van Prai Ka- reha Oe. Nggaoe Ndai van Ba- takapedoe betaalde den bruids- schat voor dit huwelijk; na de geboorte van een zoon overleed de vader Oe. Mandja Meheng
R. Padoe Ranoe		
R. Tanggi Hana		
R. Moera Konda		
R. Daeng Ngana		
Oe. Toenggoe Namoe Praing ex-Zelfbestuurder van Taboendoeng	x	1 R. Kamba Ipoe van Melolo; ook de bruidschat van dit huwelijk werd door den vorst van Bata- kapedoe betaald.
Oe. Nggaoe Ndai Liti Ata, gewezen Zelfbestuurder van Taboen- doeng		
Oe. Nggaba		
Oe. Hoenga Wohangara, Zelfbestuurder van Taboendoeng		
Oe. Nggaoe Ndai Liti Ata	x	R. Bali Anatana van Lakoka
R. Bandja Oeroe		
Dembi Tamar		beiden ongehuwd
Oe. Nggaba	x	R. Bandja Oeroe van Melolo Watoe Pele
R. Mandja Meheng		
Kahi Timba		
Oe. Hoenga Wohangara	x	1 R. Konga Naha van Melolo Watoe Pele
	x	2 R. Rabi Loada van La Soroe; beide huwelijken kinderloos

Oe. Toenggoe Namoe Praing	x	2 R. Konga Naha van Melolo
Oe. Mandja Pale, volgde zijn halfbroer Oe. Nggaoe Ndai Liti Ata in ballingschap naar Koepang, waar hij overleed		
Oe. Toenggoe Namoe Praing	x	3 R. Ndai Koepang van Melolo
Oe. Balla Panda (alias Oe. N. Gobe) Oe. Tanga Teaul R. Hada Inda		
Oe. Toenggoe Namoe Praing	x	4 R. Moera Konda van Lewa Ma- taolang; werd door de krijgers van Lewa in den oorlog gedood
kinderloos		
R. Pardoe Ranoe dochter van R. Kahi Mai en Oe. Hoeki Hamataki	x	Oe. Hamba Aroeng Poni van Bakoka
——— ? ———		
R. Hada Andji dochter van R. Kahi Timba en Oe. Woenggi Rai Marak	x	Oe. Nggaba Makandi van Rende
Oe. Kahoemboe Nggikoe R. Ndai Doeka	x	R. Ipa Hoi van Napoe La Woenga x Oe. Nggaba Hoenga van Lewa Pakoe
kinderloos		
Oe. Nggaoe Ndai Liti Ata (van Pajeti)	x	R. Timba Hapoenaoe van Kana- tang Hamba Praing
Oe. Toenggoe Namoe Praing	(ongetrouwd)	
Oe. Windi Maramba	x	R. Kareda Adi van Kanatang
——— ? ———		
R. Banja Oeroe dochter van R. Kariri Moeni en Oe. Damoe Pindoe Djawa	x	Oe. Toenga Wandjoe Awang
Oe. Hiwa Tana Ngoendjoe R. Ipa Hoi R. Mora Lamboe R. Hada Ata Ende		

Oe. Hiwa Tana Ngoendjoe	x	R. Ipa Hoi van Paboendoe
R. Tangoe Hana		Oe. Hia Hamataki, zoon van Oe. Nggaba Haumara van Melolo Watoe Pele en R. Mora Lamboe, zuster van Oe. Hiwa Tana Ngoendjoe
Oe. Haumara		
R. Kaita Ata Ndima		
Oe. Haumara	x	R. Manggil Oetang, zuster van Oe. Nai Loeta van Paboendoe
Oe. Hiwa Tana Ngoendjoe		
Oe. Kahomboe Nggikoe		
R. Hada Inda		
R. Kaita Ata Ndima	x	Oe. Haumara van Kawangoe (zie boven)
kinderloos		
R. Ipa Hoi	x	Oe. Hina Maroe Mata van Prai Djawag
dochter van R. Banja Oeroeng en Oe. Toenga Wandjoe Awang		
R. Kaita Ata Ndima		
R. Mora Lamboe	x	Oe. Nggaba Haumara van Melolo watoe pele
dochter van R. Banja Oeroeng en Oe. Toenga Wandjoe Awan		
Oe. Hia Hamataki	x	R. Tangoe Hana (zie boven)
Mbandja Oeroe		beide vrouwen ongehuwd
Harabi Loda		
R. Hada Ata Ende	x	Oe. Hina Maroe Mata van Rende
dochter van R. Banja Oeroe en Oe. Toenga Wandjoe Awan		
Oe. Nggala Lili Kandi Praing,		ex-Zelfbestuurder van Rende
Oe. Nggaba Hoengoe		
R. Dembi Ata Ndaoe		
R. Babang Matang		
R. Timba Hapoe Haoe		
Oe. Nggala Lili Kandi Praing	x	R. Ndai Pakonggalong, zuster van Oe. Haumara van Lewa, zie boven
zie boven		

R. Dembi Ata Ndaoe	x	——— ? ———	van Kapoendoek
R. Babang Matang	x	Oe. Nggala Lili (Nai Homboe) van Hamba Praing	
R. Karedi Adji	x	Oe. Windi Maramba van Hewa	
R. Dembi Tamar, bestemd voor Oe. Nggaba Hoengoe,		(zie boven) Onderbestuurder van Lewa	

BIJLAGE 4.

Op 18 Juni 1935 was ik in Napoe, waar ik van de verzamelde hoofden en oudsten de volgende bijzonderheden over de praing in dat gebied en de in elke praing voorkomende kabisoe vernam.

Naam van de kabisoe :	Naam van den marapoe :	Verspreiding van de kabisoe over andere praing :	haalt vrouwen van :	geeft vrouwen aan :
-----------------------	------------------------	--	---------------------	---------------------

Praing Woenga.

1. Toelak Praing	Oe. Toenggoe Watjoe	Alleen Woenga	Wai Mbidi in Kambera, naam kabisoe niet zeker; kab. Taboendoeng in Kapoendoek	Praing Liang KaronggoeWatoe in Kanatang
------------------	---------------------	---------------	---	---

Later wordt dit eenigszins anders opgegeven; er zijn in Woenga drie huizen van deze kabisoe:

a. oemah bakoel			Ana Matjoe'a in Kapoendoek	KaronggoeWatoe te Prai Liang; Motalang te Lewa Kondamara
b. oemah mananga			Loekoe tanah te Militaboeng	Watoe Patoeng-gol te Praing Wawang in Napoe, boven Praing Langina
c. oemah Toelak praing			de kabisoe van Oe. Ponoe te Soroe	Karonggoe Watoe te Pr. Liang; Matolang te Lewa Kondamara
2. Ana Ma'ari	Oe. Mbai Kahoe Watjoe	Hamba Praing Rakawatoe Rende	Anamboeroeng in Rende	Matoalang in Lewa
3. Pahokat	Oe. Ngéloe Niwa	Woenga Batapoehoe Memboro	In Wai mbidi, de kabisoe van Oe. Kahali en Oe. Nai Karipi	Komboe Maroe Langgoe te Pr. Liang

Dit blijkt later de familie-relatie te zijn van kabisoe Pahokat oemah Pahokat; het andere huis, oemah ratoe, heeft als vrouwen-gevende kabisoe (haalt vrouwen van) de kabisoe Njioer te Praing Liang.

Deze drie kabisoe zijn gelijk in rang, daar zij kinderen van dezelfde ouders zijn. De vader is Oemboe Waloe Hahar, uit den hemel afkomstig; Ramboe Baloe Awang, die via Prai Kakondoe in Kembera eveneens uit den hemel kwam, is de moeder.

Hun mythe mag alleen verteld worden als er vóór het huis een varken en in het huis een kip wordt geslacht en het juiste tijdstip daarvoor is aangebroken. Dit kan alleen het geval zijn als al het

gewas goed gedijd heeft, als het marapoehuis heelemaal in orde is en allen, die er mede te maken hebben, bij elkaar zijn.

De oude gewezen Zelfbestuurder van Napoe vertelt, dat er bij die gelegenheid honderden menschen met kippen en geiten in het huis komen en dat buiten het huis honderden varkens en tientallen karbouwen vastgebonden liggen. Er wordt achtereenvolgens op acht verschillende manieren gebeden, waarbij men op acht verschillende manieren op de gong slaat. Na dit achtvoudige gebed gaan allen naar buiten. Vier mannen dansen een bijzonderen dans, ieder met een kain patolaratoe, die als slendang wordt gebruikt ¹⁾. Zij dansen acht malen rond de dieren. Daarna worden alle dieren door één ratoe met een snede door den hals afgemaakt. Daar het bloed zich niet mag verspreiden, worden de gedooide dieren onmiddellijk na het toebrengen van de wond met een doek bedekt. De dansers en de ratoe, die het offer brengt, zoo ook de menschen, die de slachtdieren vastbonden, moeten allen goed aangekleed zijn. Hun hoofddoek, hun sirih-tasch, hun lendedoek, hun parangscheede mag onder de plechtigheid niet los gaan. Zij zouden er aan sterven.

Naam van de kabisoë:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoë over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
4. Hari Kondoe	Oe. Pandjoe Lawa, kwam per vaartuig uit Java en landde te Panggadoe. Nimboe lara liang, westelijk van de Kadessa-rivier en ging van daar naar Woenga; Broeder van:	Woenga; Hamba Praing Memboro	Pahokat te Maoe Tera	Ana Matjoea te Tanganan
5. Ana Lingoe	Oe. Mapanggar, kwam met een sampan te Tambaroe lara liang	Woenga; Hamba Praing Oeta Pambapang	Pahokat te Wocnga	Makota Pandji te Kapoendoek; Manga Londoe
6. Wai Moeroe	Oe. Toenggoel	deze kabisoë kwam van Papoeroe Ndima in Soroe om in Woenga te trouwen en is er gebleven	Kab. Roemboe Woelang te Banoe Mehang	Tatémoe te Lai Ndatar, Kanatang

1) Deze kain patolaratoe is een grof gedrukt fabrieksweefsel, zoo was althans een exemplaar, dat men mij den volgenden dag te Kapoendoek toonde. Men betrok deze doeken vroeger van de Boegineesche prauwen, die aan de kust rijst kwamen verkoopen. Men betaalde er duur voor. Zij zijn nu niet meer te

Naam van de kabisoe:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoe over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
7. Roemboe Woelang	Oe. Ndjoeri Langgahangga, R. Padjoekoe panaka malai longgoe anakara, kwam van Java langs een steenen brug te Sasar	Woenga; Banoe Mehang		ongeregeld en onzeker
8. Makaita Ijang;	Oe. Mahoehoe R. Kariri Moenoe, kwam per sampan van Java naar Kadang Kapoendoek, Oost van Kadessa	Woenga; Kadahang; Karoekoe; Hamba Praing; Pr. Mamongoe (Tidas)	Toelak Praing te Woenga	Pahokat te Woenga
9. Moehoe (Boehoe)	Oe. Mandoroe Membakoe Mambala Makalengga, kwam van Java per sampan naar Lai Oerang, Oost van Sasar;	Tangganan; Lenang	Ana Ma'ari te Praing Langina	Hari Kondoe te Woenga
10. Wai Djeloe	Oe. Hekal Kahewa Mboeroe Mangandoe Reri Lakalitoeloe ndjenga mbara ndaloe mahedi mawekkat, kwam uit den hemel te Woenga en steeg weer op om neer te dalen te Wai Djeloe	Praing Langina; Wai Djewa	Toelak Praing oemah mananga te Woenga	Njioer te Praing Liang en Hamba Praing
11. Roea	Makepa Matjipa poeli Majewa	Lenang; Tarimbang	Mboekoet te Woenga	Ana Ma'ari te Napoe
12. Matoalang	de marapoe kwam via Petila Paita van Java	Lenang; Bolobokat; Prai Watang en elders, een zeer ver verspreide kabisoe	Ana Ma'ari te Woenga	alle kabisoe te Woenga, speciaal Roemboe Woelang

krijgen. Deze doek is niet te verwarren met het weefmotief van lendedoeken van dien naam, waarvan men soms gebruik maakt voor de versiering van een geheele doek en dat een zeer fraai en stemmig geheel geeft.

Naam van de kabisoe:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoe over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
----------------------	-----------------------	---	--------------------	--------------------

K a m p o n g N a p o e.

1. Ana Lingoe
2. Ana Ma'ari

O e t a P a m b a p a n g.

- | | | | | |
|-----------------|----------------------------|---|--------------------------------|------------------------|
| 1. Mangga Loera | Oe. Ratoe Nggai van Lenang | een groote kabisoe met ruime verspreiding | kab. Taboendoeng te Kapoendoek | Mboekoet te Lai Oerang |
|-----------------|----------------------------|---|--------------------------------|------------------------|

T a n g a n a n.

- | | | | | |
|-------------------|--|---------------|--|--|
| 1. Toemboe Ngodoe | Oe. Waloe Ndjongoe kwam van Java per sampan naar Kamboe Lokoe-wali west van Sasar en ging van daar naar Lenang | Papoeroendima | | |
| 2. Toemboe Kawaoe | Oe. Ponoe Kawaoe kwam via de steenen brug van Java | | | |
| 3. Kemboe | kwam van Java | | | |

20 Juni 1935 te Rambangaroe, berichtgever in hoofdzaak Oe. Nai Takoe, gewezen Zelfbestuurder, van kabisoe Ana Matjoea.

K a p o e n d o e k P r a i B a k o e l.

- | | | | | |
|----------------|--|---|---------------------------|---|
| 1. Ama Leling | Oe. Andalora, van Java per sampan naar de Lokoe Kapoendoek | Bata Poehoe; Hamba Praing | Ana Matjoea te Pr. Bakoel | kab. Taboendoeng Pr. Bakoel |
| 2. Taboendoeng | Oe. Haroe R. Lika van Java naar Pini Paha Maha' ani in Taboendoeng | Taboendoeng, kwam in Kapoendoek trouwen en bleef er wonen | Ana Matjoea te Pr. Bakoel | Ana Ma'ari te Hamba Praing en Woenga Oe. Ratoe Nggai te Tanganan? |

Naam van de kabisoe:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoe over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
3. Ana Matjoea	Oe. Majewa Matimir Mbai Mbokat Mang-gawai, kwam van Java op zoek naar een goede woon- plaats te 1e Mandoka La Watoe Hai Mbaloe (Wai Djeloe); 2e Manggawa Woela (id.); 3e La Rendi; 4e Pandawai Mananga Bokoel (Kambaniroe); 5e Kai Windoe Oeta Manoe Raha Liang Dengir (Taboendoeng); 6e Wai Rinding; 7e La Limboe Lahaloe Djawa (tuschen Wai Rinding en Kapoendoek); 8e Taboeroegoe (Kalamba); 9 Maikit; 10e Matawai Tjiming; 11e Wang Koloe (West van Mondoe rivier); 12 Kapoendoek (Boroeng Bakoe, Oost van Kadessa-rivier)	Kalamba; Karoekoe;	Matoalang te Lewa Pakoe en te Kondamara; Anamboeroeng; Prai Malamba te Rende	Ana Ma'ari te Hamba Praing, Woenga en Raka Watoe; Toenggoe Godoe te Tanganan
			(Ana Matjoea is de kabisoe van de vorsten van Kapoendoek, die in hoofdzaak in relatie staat als vrouwenhalend tot Lewa Matoalang en als vrouwen gevend tot Ana Ma'ari Hamba Praing)	
4. Matoalang	Oe. Patoembai Doa Watjoe Nggikoe Rengga Ndeloe, kwam van Java Maka (lees: Makassar) naar La Palita Pangadoe Djongoe Katoewang Bara Langgi (bovenstrooms?) (di atas) Lenang-rivier	Lewa Pakoe; Kamba Praing; Napoe; Kapoendoek; Rakawatoe; Batapoehoe, Lewa Kondamara	Ana Matjoea te Prai Bokoel; Karoenggoe Watoe en Ngeoer te Mondoe	Ana Ma'ari te Napoe; de kabisoe met marapoe Oe. Koeroe Lita, Karangandja; Ndjapa Hangga Longgoe te Soroe
5. Tidas	Oe. Toloe Wai Waloe Mandokoe, kwam van Java Maka naar Liang Dingir Lakawindoe Oeta Manoe (Taboendoeng)	Prai Bokoel	Ana Matjoea te Prai Bakoel	Makambiroe te Prai Bakoel

Naam van de kabisoe:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoe over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
6. Timoe	Oe. Taloe Namba Ratoe Endoe R. Wandoe Paleloe, kwam van Java Maka naar Mangawa Woela Wai Djeloe	Praing Bokoel; Mangili	Makambiroe te Praing Bokoel	Ama Deling te Praing Bokoel
7. Ana Matjoea Toenggoe Rimbang	zie boven		Ama Leling te Prai Bokoel	Watoe Patoeng goel; Matoalang; Taboendoeng; (allen te Pr. Bokoel)
8. Kahanga khina	Oe. Loera Karipi Mangoera Mbai Kabala Baikaleha van Java Maka uit het Oosten te Mangawa Woela te Wai Djeloe		Ana Matjoea te Pr. Bokoel	Taboendoeng; Matoalang; (beiden te Pr. Bokoel)
9. Makata Pandji	Oe. Matamar Makaridja van Djawa Maka naar den mond van de Kapoendoekrivier (Mada-tjak Watjoe Mbelar Poeroe Mananga Atoe Mëna); hij kwam per sampan en werd gehaald door Loera Karipi van kab. Kahanga Khina		Ana Ma'ari te Woenga; Ana Matjoea Toenggoe Rimbang te Pr. Bokoel	Ana Matjoea oemah Palindi Mangatji; (beiden te Pr. Bokoel)
10. Kaboelang	Oe. Dewa Kahi Dewa Ngara Kaboeling Mahala Tana	Mangili, Lewa Pakoe; Kangeli; Kalamba	Tida (Pr. Bokoel)	Maikit-Mal-oewa te Pr. Bokoel
11. Maka Mbiroe	Oe. Hadoe Mali Randoe Walang	Hamba Praing; Militaboeng; Tandoeladjangga	Ana Matjoea (oemah bara, oemah djangga)	Ana Matjoea (oemah bakoel); Taboendoeng; Ana Leling; Ana Matjoea (oemah timoe), Mangatjoe

Naam van de kabisoe:	Naam van den marapoe:	Verspreiding van de kabisoe over andere praing:	haalt vrouwen van:	geeft vrouwen aan:
12. Watoe Patoenggoel	Oe. Hamala Ndataia van Java Maka per sampan naar WaiWoela Wai Djeloe	Karoekoe	Toenggoe Rimbang; Amba Leling	Matoalang; Taboendoeng; Ana Ma'ari'; (Woenga en H. Praing Ngeoer (Mondoe); Palamedoe (H. Praing)
13. Mangatjoe	Oe. Ndawa Laoe, kwam per sampan aan; dit vaartuig is nog in Bata Poehoe te vinden (een hooge steen met vele boomen)	Lakoka	Makambiroe; Watoe Patoenggoel; beiden Pr. Bokoel	Ana Matjoea oema djangga; Ana Ma'ari te H. Praing
14. Watoe Poeli	Oe. Marikit Maloea		Kaboelang; Ama Leling; Beiden Pr. Bok.)	Taboendoeng (Prai Bokoel)
15. Oemah Andoeng Ana Matjoea			Makambiroe; Tida; Kahang Khina	Makata Ijang en Ana Ma'ari te Woenga; Baha Djala te Karoekoe, Kadahang en Woenga
16. Ana Matjoea Bara Ndeta, deze heeft tot taak het offerdier te slachten			Matoalang te Tanganan; Taboendoeng te Praing Bokoel	Watoe Patoenggoel te Pr. Bokoel

BIJLAGE 5.

*Oorsprongsmythe van het land Soemba, verteld door
den ouden en beroemden ratoe en maramba Oemboe
Nai Ndawa, alias Oemboe Lindi Tana, van kabisoe
Taboendoeng, Prai Kareha.*

Mandja Maharomboeng en Kahi Maharomboeng werden geboren onder de zeven huizen van Tana Toboe Watoe Palara aan den rand der wolken, te midden der wolken.

Zij huwden, hun kinderen waren Oemboe Pati Karanggoe en Ramboe Kahi Karanggoe, voorts Meha Nggoeroe.

De twee eerstgenoemden huwden met elkaar. Hun kinderen waren Oemboe Ropa, die huwde met Daeng Mbana, welk huwelijk kinderloos bleef, en Oeboe Kaboeloe Mata, die de vader werd van Kandoekoe Awang. Hier twijfelt de verteller of deze laatste de zoon is van Kaboeloe Mata of van Pati Karanggoe.

Oemboe Meha Nggoeroe trouwde met Ramboe Hambati Mbana.

Hierna houdt de spreker eenigen tijd op en begint vervolgens opnieuw.

Oemboe Mandja Maharombong en Ramboe Kahi Maharombong trouwen en kregen kinderen:

Oemboe Haroe Meha Takoe, die woont bij de zeven huizen in de wolken;

Oemboe Meha Nggoeroe, die eveneens daar verblijf houdt, doch afdaalde naar de aarde en weder terug kwam;

Ramboe Hambati Hambana;

Ramboe Kahi Ama;

Oemboe Kandoekoe Awang, die in den hemel woont;

Ramboe Konga Wanda;

Oemboe Hina Ratoe, die boven den hemel en vóór den hemel verblijf houdt te Tana Manang;

Ramboe Daeng Mbana, die ook boven den hemel woont;

Oemboe Haroe Meha Takoe trouwde met Ramboe Hambati Mbana; zij woonden te Telora Mbida Laloemboe Amba, een kampong te midden der wolken.

Oemboe Meha Nggoeroe trouwde met Ramboe Kahi Ama; zij woonden te Tana Mbida Watoe Mbida, dat ook een kampong te midden der wolken is.

Oemboe Kandoekoe Awang trouwde met Ramboe Konga Wanda; zij woonden te Loekoe Lipa Lapoe Hai Kĕtapoe, dat aan den voorkant der wolken gelegen is.

Deze echtparen bleven kinderloos. De verteller zegt niet dat het vierde der paren, Oemboe Hina Ratoe en Ramboe Daeng Mbana, in het huwelijk trad.

Op dat oogenblik was alles duister, de maan en de zon waren er

nog niet. Oemboe Kaboela Mata, een zoon van Meha Rombong en Konga Naha, die woonde bij de zeven huizen te midden der wolken, kreeg van uit de wolken de aarde te zien, zoo groot als een dubbeltje (mata manoe) en wel vóór den hemel, waar alle marapoe bijeen waren.

Oemboe Ndiloe Manoe, een kind van Kandoekoe Awan en Kahi Watoe Pahomba daalde af naar Oeta Manoe (bij Batakapèdoe). Hij steeg weder op, maar bleef halverwege steken. Daarna daalde Oemboe Mbongoe Mbakoe, zoon van Meha Takoe en Kahi Behar Tiangga, van uit de Tana Manang tot beneden de roode aarde, beneden Prai Kakomba. Oemboe Mbongoe steeg weer op nadat hij de roode aarde overal verspreid had.

Oemboe Ndiloe Manoe pleegde overspel met de vrouw van Oemboe Mbongoe, Konga Wanda genaamd.

De aarde was toen nog niet droog en nog niet sterk, nog gevuld (met water). Daarna kwam Oemboe Ndawa Laoe vergunning brengen voor het droog worden der aarde (poho ndaloe lapa doa daloe); de boom der zee werd gekapt (de boom der zee wordt verklaard te zijn de mata air, de bron). Het water begint te dalen en de aarde wordt droog.

De aarde is nog niet geheel droog, slechts tot aan Loemboeng, Massoe en Mandas. Oemboe Kadoe gaat naar den hemel te Watoe Palarang Tana Toeboe. Oemboe Mandja Maha Rombong draagt hem op mede te deelen (te bevelen) aan Oemboe Ndawa Laoe naar Oemboe Hoehoe (Noehoe?) Lokamboeroe Laning Katina te Kambera te gaan ten einde zorg te dragen dat men boor en bijlen brengt, zoodat het water stroomen kan en droog worden. Oemboe Noehoe Lokamboeroe begint in het noorden aan den riviermond te werken. Oemboe Ropa schoot een kanon af uit den hemel en daarna te Loemboe Lomba (dicht bij Loemboeng) en toen ging het daar kapot. Het heet daar nog Lapoe Piri.

Toen de aarde droog was, was er geen gras en was de aarde nog niet hard. Toen kreeg Oemboe Kadoe bevel naar den hemel te gaan om aan Oemboe Mandja Maha Rombong te vertellen dat de aarde nog zacht was en het gras nog niet groeide. Toen hij aan de Watoe Palarang gekomen was, werd hem bevolen terug te keeren. Hij bracht mede waringin, djati, mangga, karoekoe, roode aarde, witte steen en plaatste deze te midden der aarde, zoodat deze hard werd.

Daarna kwam Oemboe Goeti La Awang Oemboe Goeti La Tana, iemand, die alang alang, boomen, lianen (tali oetan), rotan en alles wat meer noodig is, op aarde bracht.

Oemboe Ndawa Laoe omringde de aarde (ging de aarde rond) en gaf namen te beginnen met:

1. Teloek Linggit; van daar naar Karera:
2. Pangadoe Kaka Palangi Lamba Waloe Mboea Katikoe;
3. Kambida Ana Waro (Massoe); daarna naar Mangili:
4. Kahi Kondar Lapoe Noekoe; in Rende:
5. Wai Lara Mae; te Loka Moendi:

6. Manoe Tara; te Melolo;
7. Kaali Waro Waka, hetgeen de naam van een stuk grond is, Oemboe Lowoeli Londa Woeli; te La Joemboe (Kadoemboel);
8. La Joemboe La Méti Ai, Pati Woeroe Rara Kahi Mahé Jaji, marapoe Kadoemboel.
(Hiermede hebben we de grens van het oostelijke gebied, het land van Oemboe Waloe Mandokoe bereikt, d.i. de Kambaniroe; de volgende plaatsen liggen allen westelijk van die rivier).
9. Nangga Lindoe Watoe Mondoe Lapa Tawa Wari Mada;
10. Kataka Lindi Watoe Haharoema Lai Waloe Oende Waloe Hahar Kohi Watoe Karakat Kababa Hilindahi Hilibaba (Woenga);
11. Prai Madjangga, Anakalang, Tabili, vereert ook den marapoe van Taboendoeng, Oemboe Haroe;
12. Wanoekaka, Oemboe Mbi Oemboe Ndatang;
13. Tandoeloe Nongoe Wai Lokoe Lahaladi (Tidas) Oemboe Hoeki Diawa Jiri Mada („biteit ikan”, krokodil en potvisch) Papiti Rangga Mbiha Panda Roengga Ratoe;
14. Lamambang (Tarimbang) Makoko Malaoe Meha Hiladoe;
15. Milikaba (Tarimbang) Oemboe Makaboendoe Rongga;
16. Laparoenoe (nabij Linggit) Bonga Koedoe Bonga Bokoel.

Hiermede was de rondreis afgelopen. Alleen Ndawa Laoe bleef in Maikit achter (Tandoela); zijn steen is er nog.

Oemboe Meha Nggoeroe daalde af te Pinoe Paha Roema Maha Niwa (in het heilige bosch); hij trouwde met Apoe Inga Lika, een zuster van Oemboe Héwit, dat is de framboesia. De naam van dezen Oemboe is Oemboe Hoenga Matoe Lala Oemboe Haroe Mehing Kalangga.

Samen met Oemboe Meha Nggoeroe daalde zijn zuster af te Kahoera Mangata Prai Kaloembang (Karera). Zij trouwde met Oemboe Kambaroe Taloe Woeli.

Oemboe Meha Nggoeroe bouwde een huis te Pinoe Paha Roema Maha Niwa samen met Oemboe Lawa (Laoe?) en maakte voorts een voorwerp van vereering (groot hout tusschen steenen, om menschenhoofden op te hangen, andoeng). Toen het huis en de andoeng klaar waren, riepen deze twee Oemboe Pati Randa te Wai Djeloe, Oemboe Katoda Watoe Rada Telora Watoe Poeda te Melolo; verder riepen zij nog Oemboe Endel Lai Moela te Kadoemboel en Oemboe Ndeawa Lodo Dewa Mada te Penang, Massoe, Oemboe Nggangga Ri Mehi te Tana Rara, Oemboe Lewar ni Doela Maroe Mata Kakaedja te Poeloe Pandjang, Oemboe Renggi Ala Laloe Diloe Hambonga Kiri te Maroepeti, Oemboe Baikoe Pandae te Kalaoe (Lewa). Zij riepen verder nog Oemboe Woelang Tara Ndima te Anawaroe (Massoe Kananggar), Oemboe Hembil Mahambil te Massoe, Kapanga Watoe Bakoel te Tana Rong, Oemboe Mbi Ndata Paloei Nadoe Liroe te Prai Madita (Massoe Karera), Oemboe Himboe Dana Himboe Dangga Loko Wari Tidoeng Tana Maha Laera te Wanokaka.

Toen waren alle goden verzameld te Maha Niwa om een karbouw

te slachten voor hen allen en om hun woonplaatsen vast te leggen. De karbouw werd met zand bedekt, met bamboe en met fijne, pas gekapte bamboe. Oemboe Endel Kadoemboel kreeg opdracht het dier te slachten, maar hij was niet sterk, zijn parang kwam slechts tot de haren (parangnja keloear dari boeloenja); de karbouw was niet gewond. Toen zeiden de marapoe tezamen: laten wij hem den naam geven Endel Mbata Loeka, wat in geheime taal beteekent „Endel wiens parang-gevest gebroken is”. Endel wierp deze parang in het bosch weg, omdat hij beschaamd was. Tot aan het jaar 1917 in den grooten oorlog werd deze parang gebruikt door Ndamoe Katehoe, die hem vond in het bosch Lapahar.

Oemboe Mbi kreeg nu opdracht het dier te slachten. Hij nam zijn zwaard (pedang) uit zijn ponde (obatkistje). Het was een zwaard van tin, en opgevouwen. Hij vouwde het zwaard open, wilde slaan en direct viel de buffel neer. Zoodra het dier dood was, werd het geslacht. Het was Oemboe Kadoe Landoe Melewa van Marongga, die het vleesch verdeelde. Ieder der goden kreeg zijn deel. Eerst kreeg Oemboe Pati Randa een stuk met een touw om een goed in stand blijvende overeenkomst te maken. Toen kreeg Katoda Watoe Rara Watoe Poeda een stuk vleesch en een touw opdat hij vast op zijn plaats zou blijven. Daarna kreeg Oemboe Endel om in Kadoemboel te blijven. Hij vroeg er nog een stuk alang alang-bindsel bij en nog een stuk touw omdat hij niet sterk was om de karbouw te doden. Voorts kreeg Oemboe Ndeawa Lodoë een deel om in Penang te blijven zitten. Ook Oemboe Lewar Rindoela kreeg een stuk vleesch en een touw om in Pandabar (Loemboeng) te blijven. Ook Oemboe Mbaika Pandoi Bide Api te Kalambi, Oemboe Woelang Kara Ndima (Kananggar) te Koera Manoe (Massoe) en Mahimbil Mahambal te Tana Rong, voorts Oemboe Mehawoeli te Kahoele, Ka Menggata te Parai Kaloembang, Oemboe Pati Pahar Ramboe Maka Mbola te Koeroe Manoe, Oemboe To Taoë te Rinding, Oemboe Kora Dangiendjoeki Ratoë Wekat Karongga Lauki te Melanggoe, Oemboe La Poeroe Ija Mbana te Wahang, Oemboe Haloi Ana Ndjioe te Djangga Manoe (Tawoei), Oemboe Mbe te Tawoei, zij kregen allen vleesch.

Toch waren er nog, die niets kregen: Oemboe Hoeki Oemboe Ndewa, omdat hij nog te Bali aan den overkant der zee was. Van daar ging hij naar Maka, waar hij hanengevchten hield. Daarna kwam hij te Manangga Karara Manoe Kangga. Hij vroeg aan Habi Tandiloë, Padji Djera, Makilir Makoekoe, Mangili Nggola, Manggola Nggakoe. Zij antwoorden dat Oemboe Meha Nggoeroe al klaar was met het geven van opdrachten aan de marapoe. Toen hij dit hoorde wierp hij een ijzer en een geit. Deze zijn nog te vinden te Pangada Maha Palangi Lamba. Oemboe Hoeki kwam te Maha Niwa met het doel Meha Nggoeroe op te zoeken, maar deze was niet thuis. Hij was naar Kambera gegaan. Oemboe Hoeki ging hem achterna tot Maha Mbala, waar hij overnachtte. Op die plaats was een overblijfsel van een kookvuur. Hij ontmoette Oemboe Meha Nggoeroe te Pakoka

Loekoe Winggir (Kambera Kiritana). Oemboe Meha Nggoeroe vraagt van waar hij komt. Oemboe Hoeki antwoordt: ik was naar Sasar. Omdat ik in Sasar was heb ik een boom geplant te Indoe Watoe. En nu komen wij elkaar hier tegen. En Hoeki vroeg weer: Ik heb niets gehoord van Oemboe Wiri Mada te Roema Lai Kataka Lindi Watoe (Lawoenga) Mapanggar Pandji Lawa. Oemboe Meha Nggoeroe zeide dat hij gehoord heeft dat zij er toch waren, doch dat Hoeki nu eerst moet eten. Hij gaf hem zout varkensvleesch, opdat de teken van zijn lichaam zouden afvallen. Hoeki at het vleesch en de teken vielen van hem af. Daarna zeide Oemboe Meha Nggoeroe: ik wil eerst even ophouden, omdat de vrouw Kahi Tambá pas bevallen is onder weg. Oemboe Hoeki verklaarde maar weer weg te gaan naar huis toe, naar Hahar Roema Lai, om Oemboe Wiri Mada op te zoeken en van hem te hooren wat zij er over denken. Hiloe Ndaha Hiloe Mbaba te Hamba Praing, Waloe Oendi te Kapoendoek, Waloe Hahar te Napoe, Mapanggar Mapindji Lawa, die de marapoe is van den ratoe van Woenga. Zooals zij spreken zal ik U melden. Toen hij kwam verzamelden zij zich te Hahar Roema Lai Kataka Lindi Watoe. Zij droegen Oemboe Makomboe Malapoe op, Oemboe Meha Nggoeroe op te zoeken en te vragen wat de reden was, dat zij geen bericht kregen toen de karbouw geslacht werd. Oemboe Makomboe Malapoe vond Oemboe Meha Nggoeroe te Mata Mboeri; hij was al naar beneden gekomen van Maha Niwa. Oemboe Meha Nggoeroe zeide hem hard te schreeuwen, tot vier keeren toe. Als het zijn grond is, zal er stellig antwoord komen. Oemboe Makomboe Malapoe zeide: er is niemand die antwoordt. Oemboe Meha Nggoeroe antwoordde: als er niet wordt geantwoord, dan zal ik een ander kiezen. Hij haalde Oemboe Mada Toera Manari, die eenmaal schreeuwde; toen zei Oemboe Mada Toera Manari: dit is mijn grond. Toen schudde het kind van het land zijn hoofd en wenkte met de hand. Tot aan de heupen was hij nog in de aarde. Hij sprak: mijn heer. En toen was er weer een karbouw om een overeenkomst te sluiten. Oemboe Makomboe Malapoe kreeg vleesch zonder beenderen en bladeren zonder stengel, voorts een kookpot (woeroeng) en een bord (tempoeroeng). Hij bracht dit naar Hahar Roema Lai voor Oemboe Hoeki en de marapoe, die hem hadden gezonden. Toen Oemboe Makomboe Malapoe terug was, zonden de vereenigde marapoe hem weer uit om Oemboe Meha Nggoeroe te vragen te komen en ieder zijn gebied aan te wijzen. Nadat hij bij Oemboe Meha Nggoeroe was geweest, bracht deze een voskleurigen hengst naar Kataka Lindi Watoe. Daar gekomen riep hij alle marapoe op, die nog geen woonplaats hadden. Hij riep Oemboe Kandoekoe Awang van Anakalang, Oemboe Nggala Bimbi Kahi Hoepoe Awan (Memboeroe), Oemboe Tonda Pitoe Laka Lakaroeka Ndjiwa (Wanoekaka). Zoodra zij bij elkaar waren te Kataka Lindi Watoe Hahar Roema Lai, werd het paard geslacht en het vleesch verdeeld. Oemboe Tonda Pitoe Lala Lakaroeka Ndjiwa kreeg het eerst, met een tempoeroeng. Oemboe Nggala Bimbi kreeg ook, eveneens Oemboe Kandoekoe. Zij bleven wonen ieder op zijn

gebied. Oemboe Waloe Oende en Oemboe Waloe Hahar liet hij wonen in Kapoendoek en in Napoe. Oemboe Hili Ndahi Hi Mbaba kwam te Hamba Praing; zij kregen allen eten met een tempoeroeng. Oemboe Mapanggar Mapindji Lawa kwam te Woenga.

Toen werd Oemboe Hoeki medegenomen door Meha Nggoeroe naar Lahauri Lamanggat, Lakambako, La Mandjali, La Poeti Wai Kanino, te Lewa Pakoe. Daar kreeg hij vleesch met vier kookpotten en vier borden. Er werd weer een overeenkomst gesloten met een karbouw en een varken „berdelapan anaknja”; deze dieren werden allen gedood. Oemboe Makokoe kreeg buffel- en varkensvleesch te Tarimbang Koeroe Manoe. Oemboe Makoemboe Malapoe kreeg, zijn plaats vond hij te Wilikoemadjangga Hapoko Kapai Mbana (Mandas). De zoon van Oemboe Kandoekoe Awan, genaamd Bimbi Kabala, beloofde te wonen in een hol in het bosch; ook hij kreeg een deel. Daarna keerde Oemboe Meha Nggoeroe terug naar Karoekoe La Mata Mboeri.

Den volgenden dag heeft de oude ratoe het begin opnieuw verteld, daar het volgens hem niet goed was. Oemboe Waloe Mandoka had twee kinderen, Oemboe Pati Karanggoe en Ramboe Kahi Karanggoe, die tevens kinderen waren van Mandja Meharombong en Kahi Meha Rombong. Het paar Karanggoe trouwde en kreeg acht kinderen: Oemboe Waloe Mandokoe, Oemboe Haroe Ndapa, Oemboe Loe-toeng, Oemboe Bidjik, Ramboe Konga Naha, Ramboe Kahi Anamboeroeng, Kahi Polamidoe en Ramboe Hamba Timbana.

Oemboe Waloe Mandokoe trouwde met Ramboe Hamba Timbana. Hun kind was Oemboe Pala I Lapoe, die trouwde met Ramboe Padji Djera.

Oemboe Hara Ndapa trouwde met Ramboe Konga Naha; zij kregen geen kinderen. Oemboe Loetoeng trouwde met Ramboe Kahi Anamboeroeng. Hun kinderen waren Oemboe Lara Kindjimaoe, Oemboe Poeteroe Kahali, Oemboe Lidjang Kawoela. Dit zijn marapoe, die beneden hooren en op aarde trouwen. Oemboe Lara Kindjimaoe trouwt met Daeng Hambati te Lawiara (Melolo); Oemboe Poeteroe Kahali met Kori Danga van Prai Omang (Kadoemboel); Lidjang Hawoela met Ramboe Oetang Manggil Prai Omang.

Oemboe Bidjik trouwde met Kahi Palamedoe; hun zoon was Oemboe Ratoe Wolihi, die trouwde met Ramboe Ladoe Mbana.

Oemboe Palailapoe, die met Ramboe Padji Djera trouwde, had Nggala Kindipraing als zoon; deze trouwde op zijn beurt met Ramboe Matangbabang van Taboendoeng.

Oemboe Lara Kindjimaoe, getrouwd met Daeng Hambati, kreeg tot zoon Oemboe Doendoe Hama Ndimas.

Te Wai Mbidi is in den marapoeschat van Oemboe Waloe Mandokoe een ajour bewerkte pot (perioek), met voorstellingen van zeedieren. Als men er water in doet, loopt het niet door de gaten naar buiten. En dan is er nog dat gaat koken als de zee opkomt en naar beneden gaat als de zee ebt.

L I T E R A T U U R.

- Alphen, J. J. van, Soemba en de Soembaneezen, TNI., 1884, p. 205.
- Bieger, Ph., Bezoeken op Soemba, MNZG., dl. XXXIV, 1890, p. 1.
- Id., Een Doodenfeest te Rendi op Soemba, MNZG., dl. XXXIV, 1890, p. 151.
- H. J. Friedericy, De Standen bij de Boegineezen en Makassaren, BKI., 1933, p. 497.
- G. J. Held, The Mahabharatha, an ethnological study, Amsterdam, 1935.
- Josselin de Jong, J. P. B. de, The Natchez Social System, Proceedings of the Twentythird International Congress of Americanists, p. 533.
- Id., De Maleische Archipel als Ethnologisch Studieveld, Leiden, 1935.
- Kruyt, A. C., De Soembaneezen, BKI., dl. 78, 1922, p. 466-608.
- Id., Verslag van eene Reis over het eiland Soemba, TAG., dl. XXXVIII, 1921, p. 513, dl. XXXIX, 1922, p. 243 (aangehaald als Kruyt).
- Leupe, Het eiland Soemba in 1759, BKI., 1879, p. 224.
- Luttig, H. G., The Religious System and Social Organisation of the Herero, Utrecht, 1934.
- Nieuwenkamp, W. O. J., Een vijfdaagsche tocht naar het binnenland van Soemba, NION., 7e jg., p. 295.
- Id., Van een zwerftocht door Timor en Onderhoorigheden, NION., 9e jg. p. 142, 174.
- Pos, W., Soembaneesche Woordenlijst, BKI., dl. 53, 1901, p. 184.
- Rattray, R. S., The Ashanti, Oxford, 1923.
- Id., Religion and Art in Ashanti, Oxford, 1927.
- Id., Ashanti Law and Constitution, Oxford, 1929.
- Roo van Alderwerelt, J. de, Eenige Mededeelingen over Soemba, TBG., 1890, p. 565.
- Roos, S., Bijdrage tot de kennis van taal, land en volk op het eiland Soemba, Verh. B. G., dl. XXXVI, p. 1.
- Wielenga, D. K., Een groot aantal opstellen in het Zendingstijdschrift De Macedoniër van de jaargangen 1907-1918.
- Id., Soembaneesche Verhalen, BKI., dl. 68, 1913, p. 1.
- Witkamp, H., Een Verkenningstocht over het eiland Soemba, TAG., 1912, p. 744, 1913, p. 484, 619.
- Wouden, F. A. E. van, Sociale Structuurtypen in de Groote Oost, Leiden, 1935.
- Wijngaarden, J. K., Een Doodenfeest op Soemba, Ind. Gids, 1894, I, p. 461.
- Id., Het eiland Soemba, 1893, p. 65.
- Id., Naar Soemba, Id., p. 352.

Afkortingen :

BKI., Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, uitgegeven door het Koninklijk Instituut.

MNZG., Mededeelingen van het Nederlandsch Zendeling Genootschap.

NION., Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw.

TAG., Tijdschrift van het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap.

TBG., Tijdschrift voor de Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen.

Verh. B. G., Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap.

I N H O U D.

1. Inleiding.	3
Bronnen, Opzet, Gebied.	
2. Aardrijkskundige Omgeving, Cultureele Invloeden van Jon- geren Datum.	6
Invloed van Endeneezen, Savoeneezen en uit West-Soem- ba; Westgrens van het Cultuurgebied; Terreingesteldheid; Rivieren; Administratieve Indeeeling; Verkeerswegen; Ver- spreiding der Bevolking; Landschap; Taal; Invloed van Arabieren en Chineezen; Zending; Volksscholen.	
3. De Kabisoe	16
Genealogieën als Bron van Kennis der Huwelijksregeling; de Kabisoe als Traditioneele Vaderzijdige Exogame Verwantengroep; Asymmetrisch Connubium; Moeder- zijdig Aspect.	
4. Kabisoe en Praing	25
De Praing als Centrum der Gemeenschap; mede in So- ciaal en Religieus Opzicht; de Kabisoe in haar geheel exogaam, doch slechts functioneerend in de Huwelijks- regeling voorzover in een Praing vertegenwoordigd; Be- vestiging in de Ethnografische Literatuur.	
5. De Standen	29
Vrijen, Adel en Hooge Adel; Slaven; Soorten van Slaven; de Standengroeppeering in hoofdzaak een Tweedeeling.	
6. Marapoe.	35
Marapoe als Persoonlijke en Onpersoonlijke Bovennatuur- lijke Kracht; de Kabisoe Marapoe; Kabisoe Heiligdom; Marapoe Mameti; Plant- en Diermarapoe; Marapoe Ma- loeri; Katoada; Katoada Langoe Praing; Katoada Pindoe; Katoada Roe Kawindoe; Andere Vormen van Marapoe; Oemboe Waloe Sasar en Oemboe Waloe Mendokoe; het Opperwezen.	
7. Het Hiernamaals	41
De doodensteden; Hamangoe en Ndewa; Hamangoe geës- sociëerd met Kabisoe Marapoe; Ndewa verbonden aan Oemboe Waloe Mendokoe of Oemboe Waloe Sasar.	
8. Offerplaatsen	47
De Soembaneesche Woning; Positie van het Marapoehuis, Kabisoe en Ratoe in het Stamdorp; Katoada; andere Of- ferplaatsen.	
9. Het Ritueel	59
I. De Begrafenis; II. Regenoffer te Lewa Pakoe; Besnij- denis; Tandenvijlen; Langoe Praing; Offers voor Koppem- snellerij; Landbouw en Veeteelt.	

10. Veeteelt en Jacht	68
I. Veeteelt; II. Jacht.	
11. Landbouw	74
Vormen van Landbouw; I. Ladangbouw; Voedsel in het Ruilverkeer; II. Sawahbouw; III. Landbouwrutueel; IV. Landbouw in de Mythologie; V. Rechten op den Grond.	
12. Nijverheid	86
I. Spinnen en Weven; Spinnen weinig meer toegepast; Weefgebied; Mannenkleed en Vrouwensarong; Toilet der Mannen; Vrouwenkleeding; II. Vlechtwerk; III. Huizen- bouw; IV. Andere Vormen van Houtbewerking: Snijden van Scheeden en Gevesten voor Kapmessen; Lansen; Me- dicijndoos; Vaartuigen; V. Zoutwinning.	
13. De Sociale Beteekenis van Economische Goederen	102
Het Goederenverkeer; Rol der Verwantschapsbetrekkin- gen; Beteekenis voor de Voedselvoorziening; Huwelijks- geschenken; Geschenken bij Begraffenissen; Samengaan van Geschenkenruil tusschen Aanverwanten met Econo- misch Ruilverkeer.	
14. Het Ritueel Gebruik van Economische Goederen	113
Buffels, Paarden, Varkens, Honden, Kippen, Rijst, Veld- vruchten, Pisang, het Huis, Offersteenen, Grafsteenen, Weefsels, Goudwerken en Kralen.	
15. Functies van Sociale Indelingen buiten de Sociale Sfeer.	121
Kabisoe en Praing in den Godsdienst; in de Economie; de Standen in Economie en Godsdienst.	
16. Standenindeeling en Praing in Ruimer Verband	125
Moederzijdigheid in de Standenorganisatie; Dubbel Uni- laterale Stelsels elders in Indonesië; Hamangoe en Ndewa als Vaderzijdige en Moederzijdige Ziel; ook in den Praing beide Aspecten vertegenwoordigd.	
17. Mythologie en Sociale Structuur	132
Het Ontstaan der Kabisoe; Rol der getallen Acht en Zes- tien; Vermoedelijke Historische Achtergrond van twee Moederzijdige Fratries doorsneden door acht Vaderzijdige Clans.	
18. De Landschappen	137
De Reconstructie van het Ontstaan van den huidige Toe- stand uit het oude Dubbel Unilaterale Stelsel; de Beteekenis der Landschappen als jongere vorming.	
Bijlage 1	145
Bijlage 2	151
Bijlage 3	158
Bijlage 4	165
Bijlage 5	173
Literatuuropgave	179
Inhoud	181
