

1014

ENKELE HOOFDSTUKKEN
UIT HET
SOCIAAL-RELIGIEUZE LEVEN
VAN EEN DANI-GROEP

H. L. PETERS

ENKELE HOOFDSTUKKEN UIT HET SOCIAAL-RELIGIEUZE LEVEN VAN EEN DANI-GROEP

SOME CHAPTERS FROM SOCIAL-RELIGIOUS LIFE OF A DANI-GROUP

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR
IN DE SOCIALE WETENSCHAPPEN AAN DE RIJSUNIVERSITEIT TE UTRECHT,
OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS PROF. MR. L. J. HIJMANS VAN DEN BERGH,
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT DER UNIVERSITEIT
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN
OP WOENSDAG 7 APRIL 1965 DES NAMIDDAGS TE 4.15 UUR

DOOR

HERMANUS LAMBERTUS PETERS

GEBOREN 29 APRIL 1923 TE VENLO

DAGBLAD VOOR NOORD-LIMBURG N.V. VENLO

PROMOTOR:

PROF. Dr. J. VAN BAAL

Aan mijn ouders

WOORD VOORAF

Dit boek biedt, zoals de titel aanduidt, „enkele hoofdstukken uit het sociaal-religieuze leven van een Dani-groep”. De Dani zijn een van de stammen, die wonen in het centrale bergland van West Irian. Onder de Dani, die de Grote Vallei bewonen, heb ik ruim vier en een half jaar als missionaris gewerkt, nl. van juli 1959 tot april 1964. De laatste anderhalf jaar hiervan werd mij de gelegenheid geboden als vrijgestelde cultureel-antropologisch onderzoek te verrichten. In de overige drie jaren werden, voorzover andere missionaire werkzaamheden dit toelieten, alle kansen benut om dieper inzicht te krijgen in de cultuur van de Dani. Vanwege de wel erg korte tijd, die mij ter beschikking stond voor het schrijven van dit proefschrift, nl. ongeveer acht maanden van mijn verlof in Nederland, heb ik een keuze moeten doen uit de verzamelde gegevens.

Deze studie is in hoofdzaak beschrijvend; eerlijk en zo nauwkeurig mogelijk worden de geobserveerde feiten beschreven. Waar de feiten daartoe aanleiding geven, zijn enige beschouwingen en conclusies toegevoegd.

Op deze plaats spreek ik gaarne mijn oprechte dank uit aan de Overheid van de nederlandse provincie der Minderbroeders-Franciscanen, die mij in de gelegenheid stelde na de filosofische en theologische opleiding nog vijf jaar culturele antropologie te studeren aan de universiteiten van Utrecht en Nijmegen.

Hooggeleerde Fischer, U was het die mij met veel deskundigheid en critische geest inwijdde in dit boeiende vak en mij immer begeleidde met uw raad en steun. Hiervoor dank ik U oprecht. U en alle leden van het Instituut voor Volkenkunde te Utrecht dank ik bijzonder voor de hulpbereidheid en de prettige sfeer van samenwerking, die ik in Uw kring steeds vond.

Met betrekking tot het field-work, waarvan deze dissertatie het resultaat is, gaat mijn oprecht gemeende dank in de eerste plaats uit naar Z.H. Excellentie Mgr. Dr. R. Staverman, Apostolisch Vicaris van het Vicariaat Sukarnapura in West Irian. Monseigneur, ondanks het permanent tekort aan missionarissen, hebt U mij toch ruim anderhalf jaar van andere missionaire werkzaamheden willen vrijstellen voor cultureel-antropologisch onderzoek. Ik dank U daarvoor en hoop dat de resultaten van dit onderzoek de missionarissen van dienst kunnen zijn bij de

pastorale begeleiding van de Dani. Tijdens het onderzoek ondervond ik veel steun van mijn collega-missionarissen in de Grote Vallei in de vorm van suggesties en critiek, maar niet minder van broederlijke gastvrijheid. Ik dank jullie daarvoor oprecht.

Dankbaar vermeld ik ook de leerzame contacten en gesprekken met mijn collega's, de Amerikaanse cultureel-antropologen Miss Denise O'Brien en Mr. Karl Heider, die respectievelijk in de Swartvallei en in de Grote Vallei werkzaam waren.

Hooggeleerde van Baal, Hooggeachte Promotor, onder Uw stimulerende leiding en corrigerende en critiserende medewerking is deze dissertatie tot stand gekomen. Vanuit Uw rijke kennis van de bevolking van West Irian hebt U mij met vele en waardevolle aanwijzingen en suggesties geholpen. Ik ben U daar oprecht dankbaar voor.

Aan het adres van mijn dierbare Dani-informanten wil ik mijn grote dankbaarheid uitspreken in dit éne, voor hen alles zeggende woord: *nakajak*.

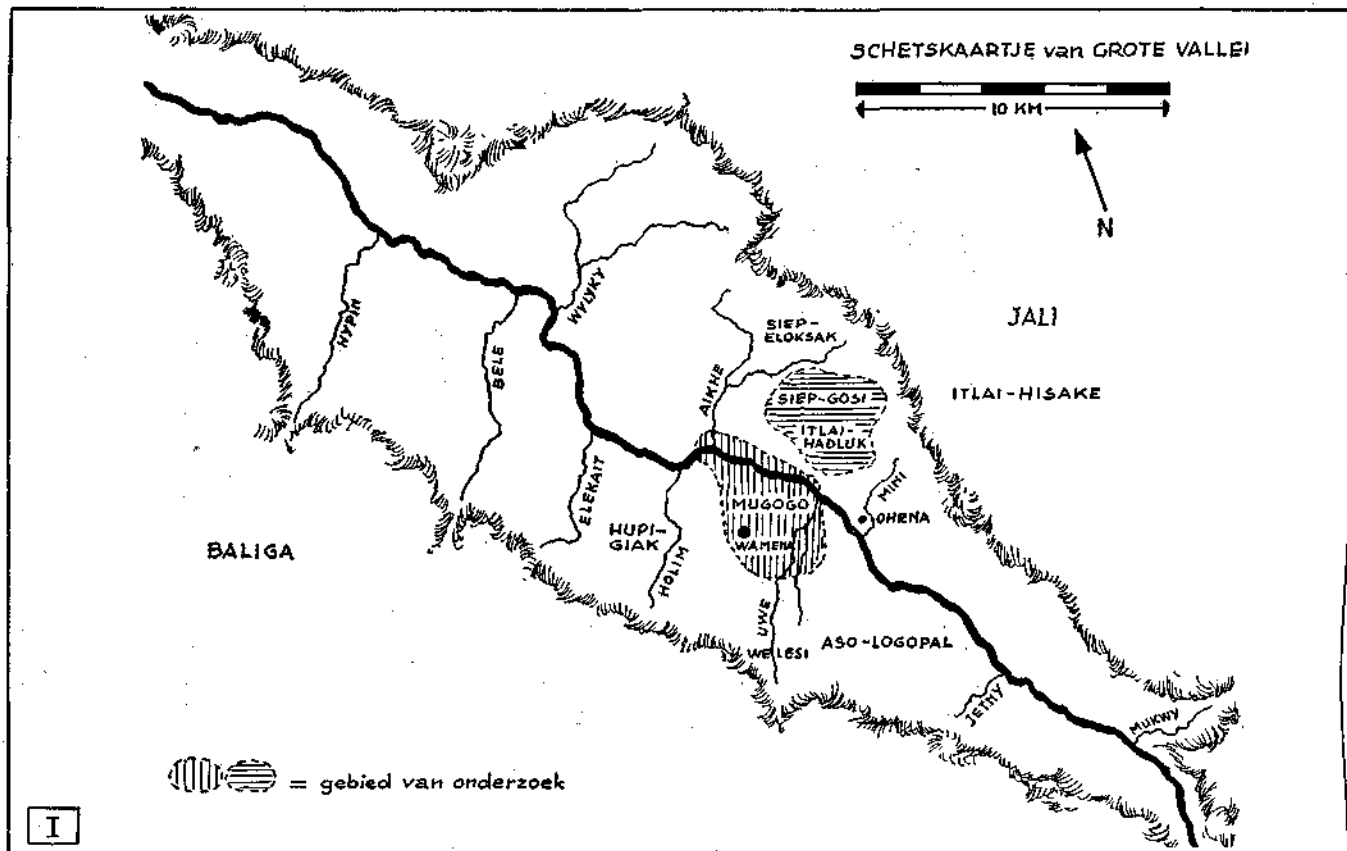
Tenslotte dank ik hen, die de samenvatting in het engels en in het indonesisch vertaalden; en mevr. M. Peters-van Eijndthoven en mej. N. Derkinderen, die zorg droegen voor het keurig en vlot typen van het manuscript.

INHOUD

Hoofdstuk	blz.
I. GEOGRAFISCH MILIEU	13
TOPOGRAFIE	13
WEGEN	14
KLIMAAT	15
BEWONERS	16
GEBIED VAN ONDERZOEK	16
II. SOCIAAL-POLITIEKE ORGANISATIE	21
A. SOCIALE ORGANISATIE	21
1. <i>Unilaterale groepen</i>	21
MOIETIES	21
CLANS	22
PATRILINEAGES	27
GEZINNEN	28
2. <i>Huwelijk en gezin</i>	28
VERHOUDING VÓOR HET HUWELIJK	28
KEUZE VAN HUWELIJKSPARTNER	29
ONDERHANDELINGEN EN HUWELIJKSSLUITING	29
HUWELIJKSVORM	33
MONOGAMIE EN POLYGYNIE	34
ONDERLINGE VERHOUDING TUSSEN GEHUWDE	36
KINDEREN	37
3. <i>Levenscyclus van man en vrouw</i>	39
GEBOORTE	39
NAAMGEVING	39
KLASSIFICATIE NAAR LEVENSFASEN	40
OUDERDOM	44
4. <i>Verwantschap</i>	45
5. <i>Dorp en dorpsleven</i>	49
SAMENSTELLING VAN EEN DORP	49
DORPSLEVEN	55
B. POLITIEKE ORGANISATIE	56

III. ECONOMIE	61
RECHTEN OP GROND	61
LANDBOUW	62
ZOUT	67
VARKENS	68
HONGERSNOOD	70
WAARDEGOEDEREN	74
HANDEL	75
TRADITIONELE GOEDERENRUIL	77
IV. OORLOG	79
OORLOG IN DE OPVATTINGEN DER DANI	79
TERMINOLOGIE I.V.M. DE OORLOG	81
WAPENS	85
VOORBEREIDING OP DE OORLOG (<i>WIM GANEGE HAKASIN</i>)	88
FEITELIJKE OORLOGVOERING	102
VREDE	106
CEREMONIE VAN HET <i>JE WAKANIN</i>	107
OORLOGSHERINNERINGEN	109
ENKELE BESCHOUWINGEN NAAR AANLEIDING VAN DIT HOOFDSTUK	110
A) VOGELMOTIEF	110
B) BETEKENIS VAN DE SAKRALE OORLOGSSTENEN	111
C) BETEKENIS VAN DE OORLOG VOOR DE DANI- GEMEENSCHAP	112
V. HET GROTE VARKENSFEEST	114
TIJD VAN HET VARKENSFEEST	114
OPENINGSCEREMONIE	115
SLACHTVERBOD EN CASTRATIE	117
VARKENSSCHOUW	117
VARKENS VOOR HET MANNENHUIS	118
<i>JOGAL ISIN</i>	120
<i>WAM OAT BALIN</i>	128
INITIATIECEREMONIE	133
NABESCHOUWING M.B.T. DE INITIATIE	147
ALGEMENE INDRUK M.B.T. HET GROTE VARKENSFEEST	147
VERGELIJKING MET HET VARKENSFEEST VAN DE KAPAUKU	148
VI. HET RELIGIEUZE ASPECT	151
DEFINITIE VAN RELIGIE	151
CEREMONIE VAN HET <i>GANEGE HAKASIN</i>	151
VERSCHIL TUSSEN <i>WIM GANEGE</i> EN <i>ANDERE GANEGE</i>	159

<i>ATOU</i>	160
MYTHEN	164
CONCLUSIE M.B.T. DE RELIGIOSITEIT VAN DE DANI	167
VERGELIJKING MET DE RELIGIOSITEIT VAN DE KAPAUKU	168
KAARTJE VAN WEST IRIAN	172
ENIGE BIJZONDERHEDEN OVER DE SPELLING VAN DE DANI-TAAL	173
WOORDENLIJST	175
SUMMARY	177
ICHTISAR	179
LITERATUURLIJST	182
CURRICULUM VITAE	184



HOOFDSTUK I

GEOGRAFISCH MILIEU

Dwars door de kop en het lijf van het vogelvormige eiland Nieuw-Guinea, waarvan het westelijk deel sinds kort West Irian heet, lopen hoge bergketens. Tussen de ruggen van deze ketens bevinden zich talrijke dalen en valleien, waarin men bevolkingsconcentraties aantreft. De meest uitgestrekte vallei met ook de dichtste bevolkingsconcentratie in dit centrale bergland van West Irian is de Grote Vallei.

De Grote Vallei is een deel van de Baliemvallei, welke laatste haar naam ontleent aan de Baliemrivier, die door deze vallei stroomt. De twee voornaamste bronrivieren van de Baliem zijn de West-Baliem, die ontspringt op de noordelijke hellingen van het Carstenszgebergte, en de Oost-Baliem, die komt van de hellingen van de Wilhelminatop. Beide verenigen zich in de Noord-Baliem, die aanvankelijk door een vrij nauw dal richting noordoost aanhoudend, geleidelijk aan afbuigt naar het oosten en dan in zuidoostelijke richting een grote vlakte binnenstroomt. Deze vlakte heet Grote Vallei.

TOPOGRAFIE

De Grote Vallei, die zich over een lengte van ongeveer 45 km en een breedte van ongeveer 10 km langgerekt in zuidoostelijke richting langs de boorden van de Baliem uitstrekt, is gelegen ongeveer op het snijpunt van 139° O.L. en 4° Z.B. Ze ligt op een hoogte van 1650 m boven zee-niveau en is ingesloten door hoge kalksteenformaties, die tot 3000-4000 m reiken.

De Grote Vallei werd ontdekt door Kremer en Hubrecht in 1921 tijdens Kremers tweede expeditie naar het centrale bergland vanuit de meer-vlakte.

Vanuit de lucht lijkt de vallei een grote licht- en donkergroenkleurige lappendeken van oude en nieuwe tuinen, doorsneden met sloten en goten of afgezet met omheiningen. Hier en daar plukjes bos, struiken of riet, waarin de dorpen verscholen liggen. Ook zijn er in de vallei uitgestrekte grasvlakten waar men noch dorpen noch tuinen aantreft; ze zijn leeg. Dit zijn de zgn. „gebieden van angst” (*jukmo*), de niemandslanden, gelegen tussen de woongebieden van elkaar vijandige groepen. Aan beide randen van de niemandslanden staat een rij van vier of vijf uitkijkposten met erboven op een klein eenmanshutje, van waaruit de bewegingen van de vijand worden bespied. Aan de voet van de uitkijkpost staat een afdak, waar men beschutting kan zoeken tegen regen en felle zon, en waar men wat kan roken. Hier zitten in tijden van spanning een



*Luchtfoto van een deel van de Grote Vallei.
Tuinen en enige dorpen zijn duidelijk zichtbaar.*

aantal krijgers bij elkaar, terwijl de vier à vijf meter lange speren buiten in de grond staan gestoken.

Midden door de vallei stroomt de Baliemrivier, omboord met smalle stroken casuarinebomen. De rivier baant zich in grillige bochten een weg door de lengteas van de vallei, breekt dan door de zuidelijke ketens heen en mondt via de Vriendschapsrivier in de zuidelijke laagvlakte uit in de Arafoerazee.

De voornaamste zijrivieren, die binnen de vallei vanuit het noorden of het oosten in de Baliem uitstromen, zijn: de Wylyky, de Aikhe, de Mini, en de Mukwi; de zijrivieren, die vanuit het zuiden of het westen in de Baliem uitmonden, zijn de volgende: de Hypin, de Bele, de Elekait, de Holim, de Uwe en de Jetny.

WEGEN

Om de tamelijk brede Baliemrivier over te steken gebruikt men vloten, bestaande uit twee of drie met rotan aan elkaar gebonden boomstammen van een zeer licht soort hout. Men „boomt” over met behulp van een lange stok. In het zuiden van de vallei, waar de rivier erg woest is, bouwt men wel hangbruggen, die zeer stevig geconstrueerd zijn. De

Baliemrivier wordt zelden gebruikt als transportweg; soms laat men zich met een vlot, beladen met bouwhout of gras, op de stroom meedrijven over kleine afstanden.

Over de kleinere rivieren worden bruggen aangelegd; over sloten en beken vormen omgekapte boomstammen en dunnere palen een overgang. Behalve het in en rondom de hoofdplaats Wamena door bestuur en missie aangelegde wegennet, bestaan er geen wegen in de vallei. Wel lopen kriskras door de vallei talrijke smalle bevolkingspaden. Ook voeren aan alle zijden van de vallei over de hoge bergruggen heen paden naar de bevolkingsgroepen buiten de vallei.

KLIMAAT

De gemiddelde temperatuur in de Grote Vallei in 1961 was als volgt:

06.30 u (N.G.T.)	12.30 u	18.30 u
15°	23.9°	18.8°

De maximumtemperatuur was 25.6° en de minimumtemperatuur 14.4°.

De gemiddelde relatieve vochtigheid in 1961:

06.30 u	12.30 u	18.30 u
97%	58%	81%

Regenval in 1960: 2233 mm
in 1961: 2139 mm.

De gemiddelde regenval gemeten over vijf jaar is 2082 mm met gemiddeld 237 regendagen per jaar.

De regenval is beduidend lager dan bij de Wisselmeren, waar de gemiddelde jaarlijkse regenval gemeten over dertien jaar 3324 mm is, met gemiddeld 248 regendagen per jaar. ¹⁾

In de verschillende streken van de vallei kan het bij tijden zeer hard waaien.

Men kan hier niet spreken van een uitgesproken droge en natte tijd. Wel zijn er een paar maanden waarin beduidend meer regen valt dan in andere, maar die „regenperiode” valt niet elk jaar in dezelfde tijd. De weerstatistieken van de meteorologische dienst in de vallei over vijf jaar bieden in deze nog weinig houvast.

Zowel voor de Dani als de niet-Dani is het klimaat prettig. Ook voor de groei van de tuingewassen blijkt het klimaat gunstig te zijn.

Naar het oordeel van landbouwdeskundigen is de grond in de vallei niet slecht, hier en daar zelfs redelijk te noemen. De baraten, het hoofdvoedsel van de Dani, taro en yam doen het hier beter dan in andere delen van het centrale bergland, bijv. de Wisselmeren, de Ilaga en het

¹⁾ De cijfers zijn ontleend aan het „Rapport inzake Nederlands-Nieuw-Guinea over het jaar 1961”, uitgebracht aan de V.N.

gebied der Amungmè. Ook verschillende soorten groenten doen het hier goed. Zelfs de meeste europese tuingewassen gedijen hier redelijk.

BEWONERS

In de Grote Vallei wonen naar ruwe schatting ongeveer 50.000 mensen, die men gewoonlijk Dani noemt. De naam Dani wordt in verslagen van expedities en in de literatuur algemeen gebruikt voor de bergbewoners van een deel van de Iraga en de streken oostelijk daarvan tot en met de Grote Vallei. De bewoners van de Grote Vallei kennen de naam Dani (of Ndani of Lani) alleen als de naam van een der talrijke clans aldaar. Sprekend over zichzelf als groep noemen de bewoners van de vallei zich *nit akbuni Balim-mege*, d.i. „wij mensen van de Baliem”, of ze gebruiken de naam van hun dorpengroep, bijv. Itlai-Hadluk, Siep-Gosi. Wij passen ons hier aan aan het ingeburgerde spraakgebruik en noemen de bewoners van de Grote Vallei „Dani”.

GEBIED VAN ONDERZOEK

Deze monografie heeft betrekking op de groepen: Mugogo, Siep-Gosi en Itlai-Hadluk. ¹⁾

Mugogo.

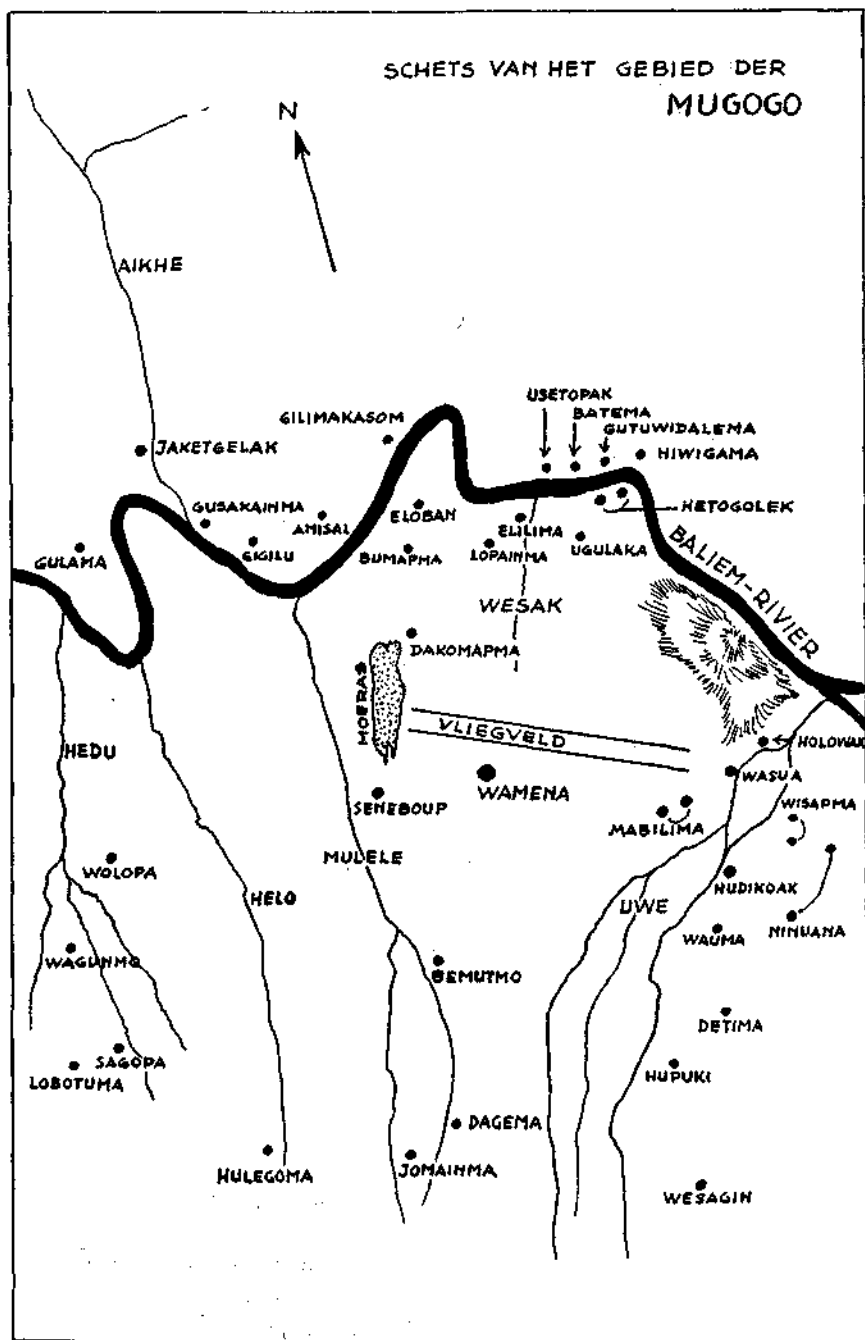
Het woongebied van de Mugogo is de streek rond Wamena, dat sinds enige jaren èn bestuurlijk (1956) èn missionair (1958) hoofdplaats is in de Grote Vallei (zie kaartje). Verreweg de meeste Mugogo-dorpen liggen aan beide zijden dicht langs de brede Baliemrivier en de Uwe, een zijrivier van de Baliem. Andere kleinere rivieren in dit gebied, die in de Baliem uitmonden, zijn de Wesak, de Mulele, de Helo, en de Hedu. Midden in dit gebied werd door het nederlandse bestuur een groot vliegveld aangelegd (1450 m) en de nederzetting Wamena gebouwd, waar vertegenwoordigers wonen van bestuur, zending en missie.

De Mugogo-groep bestaat uit 43 dorpen, ruim 1100 mensen omvattend. Van deze groep werd door mij een nauwkeurige registratie gemaakt in de maanden maart, april en mei 1962. Voorzover dit tijdens mijn verblijf van ruim twee jaar in dit gebied naast andere missionaire werkzaamheden mogelijk was, werd van de gelegenheid gebruik gemaakt onder deze groep ook etnologisch onderzoek te verrichten.

„Mugogo” is een spotnaam die volgens Mugogo-informanten door de machtige *gain* (hoofd) der vijandelijke Hupi-Giak aan deze groep gegeven werd. „Ze zijn als *mugogo* (zwarte reigers)”, zo sprak deze, daarmee aanduidend dat deze groep voortdurend werd opgejaagd als reigers.

¹⁾ De aard en samenstelling van deze groepen worden in de volgende hoofdstukken uiteengezet.

SCHETS VAN HET GEBIED DER
MUGOGO



De Mugogo zijn inderdaad een in het verleden geteisterde groep. Van vijf zijden worden ze omgeven door vijandelijke groepen: de Hupi-Giak in het westen, de Siep-Gosi in het noorden, de Ohena in het oosten, de Aso-Logopal in het zuid-oosten en de Welesi in het zuiden (zie kaartje I). Nu nog weten Mugogo-informanten de plaatsen aan te duiden tot waar de Hupi-Giak zijn opgedrongen, nl. tot de tuinen langs de Uwerivier. In 1957 werd nog slag geleverd tussen Mugogo en Welesi op de plaats waar nu het vliegveld van Wamena ligt.

De voornaamste *gain* van de Mugogo-groep is Nadukunhe. Daarnaast zijn er enige twijfelachtige figuren, die zich door aan te leunen tegen bestuur, zending of missie, *gain*-allures hebben aangemeten, maar die door de Mugogo zelf alleen geaccepteerd worden als contactpersonen in hun betrekkingen met genoemde instanties.

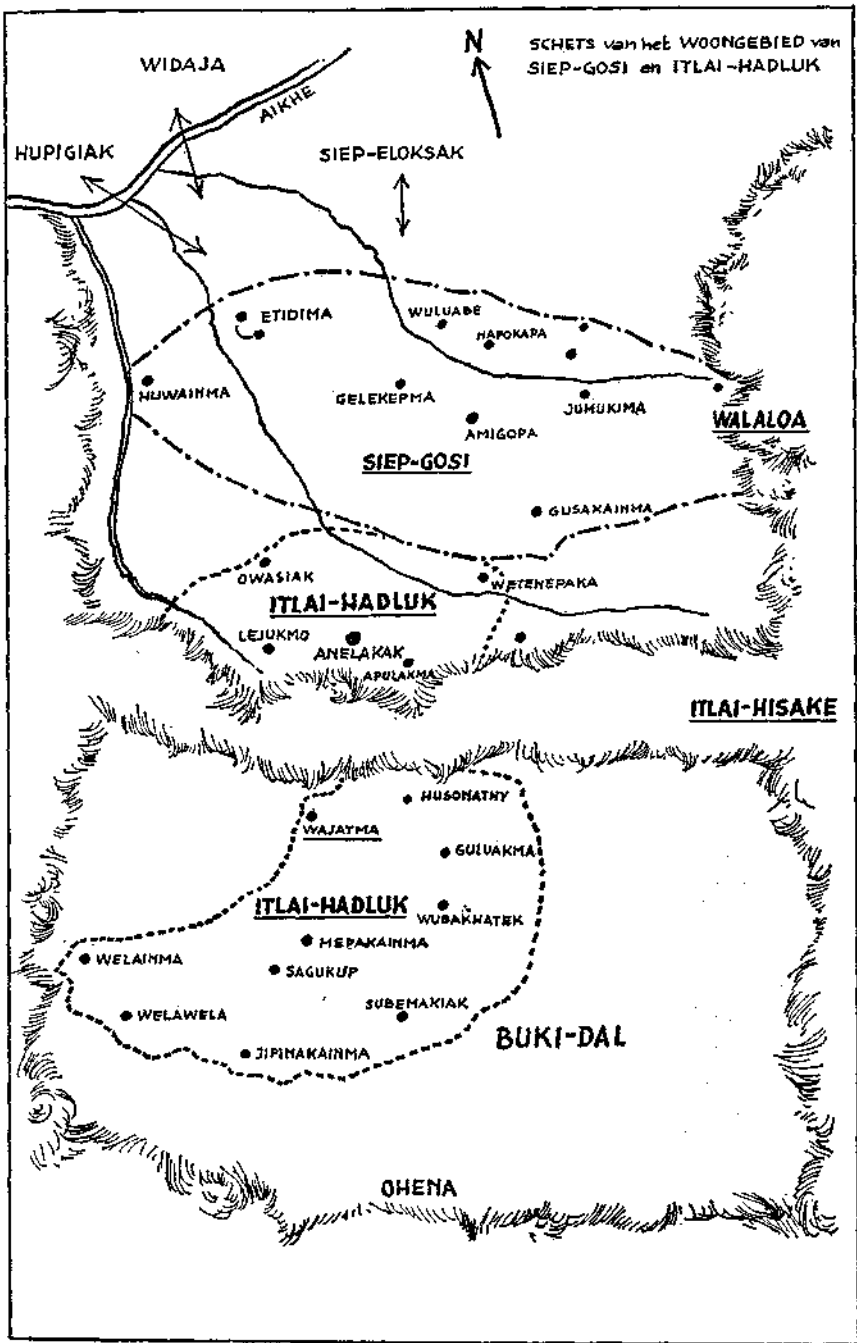
Het spreekt bijna vanzelf dat deze rond het bestuurlijk en missionair centrum Wamena wonende groep Mugogo in allerlei opzichten, zowel materieel als sociaal-economisch en religieus, onderhevig is aan vreemde invloeden. Enige voorbeelden hiervan zijn: het aannemen van uitheemse kleding; het overnemen van papieren geld als ruilmiddel, in de betrekkingen tot vreemden vooral; het huwen met niet-Dani mannen, o.a. met kust-Papua's in dienst van de politie; het recht zoeken door tussenkomst van bestuur en politie; het begraven van doden i.p.v. lijkverbranding.

Siep-Gosi en Itlai-Hadluk.

Beide groepen wonen op een afstand van anderhalf uur lopen in noord-oostelijke richting van Wamena. De Siep-Gosi wonen in een uithoek van de vallei; hun gebied is aan drie zijden omsloten door bergen, terwijl aan de noordzijde het gebied uitloopt in de vlakte van de vallei; ze wonen dus in een inham.

Bij deze groep was de tijd van onderzoek ongeveer vijf maanden, van oktober 1962 t/m februari 1963. Het onderzoek hier verliep erg traag vooral vanwege de ongeïnteresseerde en soms afwijzende houding van de bevolking. De Siep-Gosi wonen in elf dorpen waarvan de drie grootste, nl. Amigopa, Gelekapma en Etidima door mij werden geregistreerd. Naar schatting omvat deze groep ongeveer 300 mensen. Hun primaire vijand zijn de Siep-Eloksak, met wie echter door tussenkomst van het nederlandse bestuur enige jaren geleden officieel vrede werd gesloten. Ook de verder weg wonende Hupi-Giak en de Widaja zijn hun vijanden en, naar men zegt, sinds enige tijd ook de Mugogo, die vroeger in vrede leefden met de Siep-Gosi.

De voornaamste *gain* van de Siep-Gosi is Wasin van het dorp Amigopa. De Itlai-Hadluk wonen ten zuiden van de Siep-Gosi, voor het merendeel in een klein dal, dat aan alle zijden door bergen omgeven



wordt, het Buki-dal. Bij de Itlai-Hadluk was de tijd van onderzoek ongeveer een jaar, nl. van april 1963 tot april 1964. Door een bijzonder gelukkige samenloop van omstandigheden werd ik door een van de voornaamste oorlogsfiguren in deze groep, Takalek, uitgenodigd in zijn dorp Anelakak te komen wonen. Hij zelf en zijn zoon Umathako werden daar mijn beste informanten.

De Itlai-Hadluk groep omvat vijftien dorpen, waarvan er vijf dicht tegen het Siep-Gosi-gebied liggen, de andere tien in het Buki-dal. De Itlai-Hadluk tellen naar schatting 400 zielen. Door een verzuim mijnerzijds werden slechts vier dorpen, nl. Anelakak, Lejukmo, Apulakma en Owasiak geregistreerd.

De vijanden van de Itlai-Hadluk zijn de Itlai-Hisake, die wonen in kleine dalen in het oostelijk gelegen ruige bergland. Vroeger hebben de Itlai-Hadluk ook oorlog gevoerd met de Ohena-groep, die de zuidelijke hellingen van het Buki-dal bewoonde. De oorlogsgrens lag toen midden door het dal. In het recent verleden werd vrede gesloten.

Merkwaardig is dat de Itlai-Hadluk zichzelf *inaiatek* noemen, wat betekent: „de inheemsen, de eigen”. Dit wordt door hen als volgt uitgelegd: „wij wonen op de plaats waar vroeger de eerste mensen uit een gat in de berg zijn gekomen”, nl. op de plaats Apulakma, dichtbij Anelakak.

HOOFDSTUK II

SOCIAAL-POLITIEKE ORGANISATIE

De twee in dit hoofdstuk besproken organisatiepatronen in de Dani-gemeenschap zijn het sociale en het politieke.

In het sociale patroon zijn de Dani op basis van verwantschap georganiseerd in de territoriaal gebonden eenheden van gezin en patrilineage en in de niet-territoriaal gebonden eenheden van clan en moiety. Dit sociale organisatiepatroon is van belang met betrekkingen tot huwelijksregelingen, economische samenwerking en het onderlinge ruilverkeer. In het politieke patroon, dat deels het sociale (nl. clan en moiety) doorkruist, zijn de Dani op basis van samenwerking in de oorlog georganiseerd in territoriale eenheden: de patrilineage-combinaties en de oorlogsbonden.

A. SOCIALE ORGANISATIE

1. *Unilaterale groepen*

MOIETIES (*epe*)

De Dani-gemeenschap in de Grote Vallei is verdeeld in exogame stamhelften; de ene heet Wyda, de andere Waja. Iedere Dani behoort tot een van deze stamhelften; hij is óf Wyda óf Waja. Vertegenwoordigers van beide stamhelften vindt men in ieder dorp door het hele Dani-gebied. Zoals gezegd zijn deze stamhelften exogaam: een vrouw nemen van de eigen stamhelft wordt als zeer slecht beschouwd, waarover de families van de betreffende man en vrouw zich diep schamen. Deze misdaad wordt aangeduid met dezelfde termen, waarmee men ongeoorloofd huwelijksverkeer tussen naaste verwanten aanduidt, nl. *bapy* en *etoupaly*, die het best te vertalen zijn als incest.

Over de getalsterkte van beide stamhelften in hun geheel kan bij gebrek aan een algemene registratie niets worden gezegd. Aan de hand van de registratie echter van de 43 rondom Wamena liggende Mugogo-dorpen, waarbij in totaal 1125 personen werden geteld, heb ik o.a. de getalverhouding tussen Wyda en Waja binnen deze groep kunnen nagaan. Van 24 personen is me de stamhelft niet bekend. Van de resterende 1101 personen behoren er 543 tot de Wyda-stamhelft en 558 tot de Waja. Dus bij de Mugogo is er geen relevant verschil in getalsterkte tussen beide stamhelften. Zo vond ik eveneens slechts een klein getalverschil

tussen Wyda en Waja in vijf willekeurig genomen dorpen van de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk, nl. Amigopa, Gelekapma, Etidima, Anelakak en Lejukmo. Van de 403 personen, waarvan ik de stamhelft kon achterhalen, behoorden er 208 tot de Wyda en 195 tot de Waja.

Er dient gewezen te worden op het verschijnsel dat van sommige mannen (het geldt alleen van mannen en jongens) van bepaalde clans gezegd wordt, dat ze wat betreft de onderste helft van het lichaam vanaf de navel (*alogoge*) Wyda zijn, en wat betreft de bovenste helft (*ugul-oak*) Waja. Het omgekeerde: de onderste helft Waja en de bovenste helft Wyda, komt niet voor. Voorzover mijn informaties reiken, heeft genoemd verschijnsel alleen maar betekenis m.b.t. de ceremonie van de initiatie. Het is nl. zo dat alleen jongens, behorende tot de Waja-stamhelft, geïnitieerd worden. Doordat echter de jongens van de tussengroep (onderste helft Wyda en bovenste helft Waja) in wezen Wyda zijn, maar gedeeltelijk ook Waja, kunnen ook zij aan de initiatieceremonie deelnemen, wat absoluut taboe is voor degenen die „helemaal” Wyda zijn. Dat de jongens en mannen van deze tussengroep, die in ceremonieel opzicht Waja zijn, in sociaal opzicht of, misschien nog beter gezegd, geslachtelijk toch als Wyda beschouwd worden, blijkt uit de nadrukkelijke verzekering van de informanten, dat deze personen hun huwelijkspartner moeten zoeken in de Waja-stamhelft.

CLANS (*ugul-oak*)

De twee moieties omvatten een groot aantal clans. Een clan definiëren we als: een unilaterale, exogame verwantengroep, die haar afstamming traceert op een traditionele voorouder. De Dani-clans zijn duidelijk patrilineaal; de kinderen worden gerekend te behoren tot de clan van hun vader en via de clan ook tot de stamhelft van de vader. De clans bij de Dani zijn niet lokaal gebonden. Men kan leden van één en dezelfde clan over de hele vallei verspreid aantreffen, bijv. de Hupi en de Gosi; daarnaast zijn er clans, die overwegend in een bepaald deel van de vallei vertegenwoordigd zijn, bijv. de Itlai in het gebied rond Wamena.

Over de grootte van de clans heb ik geen exacte cijfers. Wel heb ik de stellige indruk, gebaseerd op talrijke informatie-tournees door de vallei, dat er een klein aantal tamelijk omvangrijke (enige duizenden leden tellende) en wijd verspreide clans zijn, die ook, zoals wij later zullen zien, de machtigste groepen vormen in de oorlogen; daarnaast een groter aantal van, althans binnen de Grote Vallei, tamelijk weinig leden tellende clans. Deze kleinere clans worden vooral aangetroffen in de heuvels aan de rand van de vallei, terwijl de grotere clans de vlakke bewonen.

Van de mij bekende clans behoren er 23 tot de Wyda- en 26 tot de

Waja-stamhelft. Van andere clans is mij niet bekend tot welke stamhelft ze behoren.

Hier volgt een lijst van clannamen en de stamhelft waartoe zij behoren. De grotere clans zijn gespatieerd gedrukt.

Wyda-stamhelft	Waja-stamhelft
Gosi	Loka
Wamu	Jukusu
Aso	Walela
Itlai	Hupi
Wuga	Aloa
Gutesi	Loko
Elokbete	Ndawi
Widikbo	Heiman
Mapel	Siep
Wilil	Maduan
Lakopan	Hutugalek
Walilo	Logopal
Matian	Mulai
Jokopi	Eginia
Lani	Hadluk
Molama	Molama
Hisake	Hisake
Isawa	Oakai
Wandik	Waliagen
Bapiga	Meake
Galhulik	Halidobo
Lega	Hilabok
Gerda	Jeli
	Dibo
	Heselo
	Thotaput

In bovenstaande kolommen kan men zien dat twee clans, nl. Molama en Hisake, voorkomen in beide stamhelften. Men vertelde mij dat er inderdaad clans zijn, die in de ene streek van de vallei Wyda zijn en in de andere Waja. De registratie geeft zelfs voorbeelden te zien van huwelijken, waarbij in hetzelfde dorp zowel Wyda-mannen als Waja-mannen getrouwd zijn met vrouwen uit de clan Molama. Gezien de vrees en afschuw die de Dani heeft van „incestueuze” huwelijken, wat hier betekent huwelijken tussen personen van dezelfde stamhelft, mag men niet aannemen dat men in deze paar gevallen met dergelijke huwelijken

te doen zou hebben. Trouwens, informanten verzekerden mij bij herhaalde navraag dat hiervan geen sprake was. De Molama-vrouwen van de Wyda-mannen behoren inderdaad tot de Waja-stamhelft; en die van de Waja-mannen tot de Wyda-stamhelft.

Zo ken ik ook een paar soortgelijke gevallen m.b.t. de Hisake-clan. Dit zijn de feiten; verklaren kan ik ze niet. Ook de informanten wisten er geen raad mee; ze verklaarden slechts: *jythoko weak*, d.i., „zó (zowel Wyda als Waja in één clan) is het slecht”.

Een ander merkwaardig verschijnsel met betrekking tot de clan is dat men van clan kan veranderen. Er zijn mij twee gevallen bekend van mannen van de Jokopi-clan, die verhuisden naar een streek van de vallei waar geen Jokopi wonen, en die daar werden opgenomen in de Gosi-clan. Zo zijn er meerdere gevallen te noemen van andere clans. In alle gevallen blijkt echter dat men bij verandering van clan steeds blijft binnen de eigen stamhelft. Nooit kan iemand van stamhelft veranderen, aldus informanten. Hieruit mag men concluderen dat het behoren tot een bepaalde stamhelft voor de Dani fundamenteeler is dan het behoren tot een afzonderlijke clan. Dit blijkt ook uit de verwantschapsstructuur en de hierop gebaseerde sociaal-economische ruilrelaties, waarbij de moiety van meer belang is dan de clan waartoe men behoort. Uit de registratie en uit de uitdrukkelijke uitspraken van informanten blijkt duidelijk dat bij de keuze van de huwelijkspartner de clan niet belangrijk is, maar wel de stamhelft.

De verhouding tussen bepaalde clans onderling drukt men soms uit in verwantschapstermen. Zo noemt men twee clans van verschillende stamhelft, die met elkaar frequente huwelijksrelaties hebben, elkaars *akun-ake*, d.i. man-vrouw. Zo zijn bijv. de Itlai en de Hadluk, en eveneens de Hupi en de Gosi, elkaars *akun-ake*. Clans van dezelfde stamhelft daarentegen noemen elkaar *akadlak*, d.i. stamhelftgenoot of, in meer beperkte zin, halfbroers. Zo eveneens de Jokopi en de Gosi, de Gosi en de Lakowan.

Het is hier de geëigende plaats om aandacht te besteden aan een verschijnsel, dat het bestaan van clantotemisme bij de Dani van de Grote Vallei suggereert. Wirz heeft iets dergelijks opgemerkt bij de bewoners van de Swart-vallei. Deze kennen volgens Wirz een „totemistische Zweiklassenteilung” waarin niet alleen de mensen, maar ook de dieren en de planten en natuurverschijnselen in twee klassen worden ingedeeld. De twee klassen worden genoemd *woya* en *wenda* (welke verrassend veel lijken op *waja* en *wyda* (gepraenasaleerd) bij de Dani van de Grote Vallei), wat resp. kangoeroe en buidelmarter betekent. De betrekking van de tot de klasse behorende mensen met hun totemdier moet men niet opvatten als verwantschap of afstamming, maar eerder als een „enge Zusammengehörigkeit”. De klasse der *woya* zou zich ook door

bepaalde kenmerken onderscheiden van de klasse der *wenda*, o.a. door beter ontwikkelde snijtanden, groter hoofd en hogere haargroei. Ze dragen bij voorkeur stroken van kangoeroevel om het voorhoofd, de *wenda* daarentegen van buidelmartervel. De verhouding tussen beide klassen zou er vaak een zijn van nijd en jaloezie. Het klassedier mag wel gedood, maar niet gegeten worden.

Ook de meeste clans, die tot een van beide klassen behoren, ontlene hun naam aan een dier of plant of natuurverschijnsel, waarvan de clanleden zeggen: „dit dier of die plant of dat verschijnsel is van mij”. Of er een verbod staat op het eten van de clantotem, heeft Wirz niet kunnen ontdekken; hij meent van niet. Wirz is er niet zeker van of hier van clantotemisme gesproken kan worden; het is goed mogelijk dat de clans zonder meer genoemd worden naar natuurobjecten, zonder dat daaraan een totemistisch karakter toekomt.¹⁾

Bij de Dani van de Grote Vallei heb ik van een totemistisch karakter van de tweedeling niets gemerkt. Van de termen *waja* en *wyda* wist men geen vertaling te geven. Men zei eenvoudig: „zo heten de stamhelften”. Geen enkele maal bleek mij dat men verband legde tussen de namen der stamhelften en dieren, planten of natuurverschijnselen. Wel vertelden sommige jongens dat men aan de oogwimpers, volgens anderen aan de buiging van de uitgestrekte arm kan zien, of iemand Wyda of Waja is (hoe weet ik niet meer); deze informatie werden echter door oudere en meer betrouwbare informanten met *egalat* (onzin) bestempeld.

Wel wordt algemeen beweerd dat bepaalde dieren en soms planten behoren tot een bepaalde clan en de daaraan corresponderende stamhelft.

Als volgt:

Vogels	clan	stamhelft
<i>Uene</i> (soort eend)	Eloksak	Waja
<i>Mugogo</i> (zwarte reiger)	Oakai	Waja
<i>Lokowawal</i>	Bapiga	Wyda
<i>Dalmal</i>	Dokomai	?
<i>Domamal</i>	Logopal	Waja
<i>Keije</i>	Heiman	Waja
<i>Esokpeti</i>	Wilil	Wyda
<i>Sio</i>	Wamu	Wyda
<i>Pusa</i>	Loka	Waja
<i>Waluem</i> (soort eend)	Hupi	Waja

¹⁾ WIRZ, P., *Anthropologische und ethnologische Ergebnisse der Central Neu-Guinea Expedition 1921-1922. Nova Guinea, Vol. XVI, Livraison 1, S. 46-50.*

<i>Jokoik</i> (bosduif)	Maduan	Waja
<i>Ewiwodlo</i>	Wuga	Wyda
<i>Wetene</i>	Jeli	Waja
<i>Wuga</i>	Wuga	Wyda
<i>Esubuti</i>	Isawa	Wyda
<i>Phutue</i>	Bapiga	Wyda
<i>Budlil</i>	Hadluk	Waja
<i>Jual</i>	Walilo	Wyda

Andere dieren

<i>Jege</i> (hond)	Elokbete	Wyda
<i>Bugale</i> (rat)	Widikbo	Wyda
<i>Mapul</i> (rat)	Jokopi	Wyda
<i>Gopa</i> (rat)	Jukusu	Waja
<i>Buna</i> (gr. hagedis?)	Meake	Waja
<i>Balu</i> (grote slang)	Hilabok	Waja
<i>Hoina</i> (grote kreeft)	Hilabok	Waja
<i>Mulupan</i> (vlieg)	Hilabok	Waja
<i>Lamy</i> (mug)	Lani	Waja
<i>Wido</i> (rat)	Holik	Wyda

Plant

<i>Logop</i> (soort riet)	Logopal	Waja
---------------------------	---------	------

Op mijn vraag waarom deze dieren (of die plant) tot de genoemde clans behoren, vertelde men dat deze dieren of planten ontstaan zijn uit de lichaamsharen, die de voorvaders hebben afgeschoren; en daarom behoren ze tot de clan van de voorvader, uit wiens haren ze ontstaan zijn. Van enig bewustzijn van verwantschap met deze dieren is mij niets gebleken. Ook niet van een verbod dat men het dier, dat behoort tot zijn clan, niet zou mogen doden of eten.

Er is een vage aanwijzing dat men sommige clannamen aan diernamen zou hebben ontleend. Zo bijv.:

Gutesi	misschien van	<i>Gut-esi</i> (haar van witte reiger Gut)
Widikbo	„ „	<i>Widikbo</i> (rat)
Hupi	„ „	<i>Hukupi</i> (casuaris); twijfelachtig!
Logopal	„ „	<i>Logop</i> (soort riet)
Bapiga	„ „	<i>Bapi</i> (houtsoort)

Van andere in de vallei levende dieren werd geen relatie tot een of andere clan gevonden. Of er ook clans zijn, die geen enkele relatie hebben tot een dier of plant, is niet duidelijk. Vermoedelijk wel, omdat verschillende informanten, onafhankelijk van elkaar, hetzelfde, boven

gegeven lijstje opnoemden van dieren en planten, die tot een of andere clan in relatie staan, en daarna zeiden: „dit zijn ze allemaal”. Van andere clans, die een relatie tot dier of plant hebben, werd geen melding gemaakt.

We mogen dus voorzichtig concluderen tot het bestaan van enige zwakke trekken van wat men gewoonlijk totemisme noemt.

PATRILINEAGES

Binnen de clan, die in beginsel niet gelokaliseerd is, vindt men kleinere, lokaal gebonden groepen van clangenoten, in concreto bestaande uit een aantal broers met hun kinderen en kleinkinderen, die hun afstamming patrilineaal traceren op een nog met name bekende voorvader vier of vijf generaties terug. Deze groepen binnen de clan kan men patrilineages noemen. De omvang van een patrilineage kan variëren van enige tientallen tot een paar honderd personen. Dit hangt af van het aantal mannelijke afstammelingen en de omvang van de polygynie in deze verwantengroep.

De leden van een patrilineage wonen verspreid over een aantal dorpen in een vrij beperkt gebied. De Hadluk over 15 dorpen; de Siep over 11. In die dorpen wonen ze tezamen met leden van patrilineages van andere clans. Om dit concreet te illustreren zij verwezen naar de situatie in twee dorpen, nl. Lejukmo van de Hadluk en Amigopa van de Siep.

De bewoners van Lejukmo zijn de volgende:

3 gehuwde mannen (Hadluk) met tezamen 8 kinderen;

4 gehuwde mannen (Itlai) met tezamen 4 kinderen;

5 gehuwde mannen (Walilo) met tezamen 7 kinderen;

1 gehuwde man (Siep) zonder kinderen.

De vrouwen van deze mannen (sommige mannen zijn polygyn gehuwd), 24 in aantal, zijn van 7 verschillende clans.

De bewoners van Amigopa:

6 gehuwde mannen (Siep) met tezamen 14 kinderen;

6 gehuwde mannen (Gosi) met tezamen 8 kinderen;

2 gehuwde mannen (Walilo) met tezamen 3 kinderen;

2 gehuwde mannen (Isawa) met tezamen 6 kinderen;

1 gehuwde man (Heiman) met 3 kinderen;

1 gehuwde man (Jokopi) met 2 kinderen;

1 gehuwde man (Itlai) met 2 kinderen.

De vrouwen van deze mannen, 35 in aantal, zijn van 14 verschillende clans.

Van het dorp Lejukmo zeggen de Hadluk dat het tot hun patrilineage

behoort, omdat daar een aantal patrilineage-genoten wonen. Met evenveel recht rekenen de Irlai en de Walilo dit dorp bij hun patrilineage. Zo rekenen zowel de Siep als de Gosi en de Walilo het dorp Amigopa als behorend tot hun patrilineage.

GEZINNEN

De patrilineages zijn opgebouwd uit een aantal gezinnen, bestaande uit een man en zijn vrouw(en) met hun kinderen/De grootte van een gezin varieert nogal en hangt samen met de polygynie.

In bovengenoemd dorp Lejukmo zijn:

1 man met 6 vrouwen en 6 kinderen;

6 mannen met 2 vrouwen;

6 mannen met 1 vrouw.

In Amigopa zijn:

1 man met 6 vrouwen en 7 kinderen;

1 man met 4 vrouwen en 3 kinderen;

5 mannen met 2 vrouwen;

12 mannen met 1 vrouw.

Het kinderaantal is niet groot, gemiddeld tussen 1 en 2 kinderen per gehuwde vrouw. Hierop en op de polygynie wordt later nog uitvoerig ingegaan.

2. *Huwelijk en gezin*

VERHOUDING VOÓR HET HUWELIJK

Het gedrag en de onderlinge verhouding van jongens en meisjes komt ons onbevangen en natuurlijk voor. Geen gedwongen scheiding van de geslachten. De pubers houden van flirtpartijtjes en men doet wederzijds zijn best indruk te maken en de aandacht te trekken. Uit de gesprekken, gebaren en toespelingen van de jongelui, blijkt dat zij al vroeg op de hoogte zijn van het seksuele leven. Men praat er openlijk over en grapjes in deze richting worden met gejuich ontvangen. Wel valt er soms een zekere verlegenheid (*egaly*) te observeren tussen jongens en meisjes die met elkaar willen trouwen. Men ontwijkt elkaar dan in het openbaar. Over het voorkomen van geheime seksuele gedragingen tussen jongens en meisjes, en met name geslachtsgemeenschap, wordt door informanten verschillend geoordeeld. Sommigen zeggen dat voorhuwelijks verkeer veel voorkomt en normaal wordt gevonden¹⁾; andere informanten rea-

¹⁾ Aldus ook bij VELDKAMP, F., *Enige gegevens over land en volk van de Grote Vallei der Baliem. Bestuursrapport, niet gepubl. blz. 65.*

geerden op deze uitspraak zeer verontwaardigd en beweerden dat het natuurlijk wel voorkomt, maar streng wordt afgekeurd. Zelf heb ik tijdens mijn vier en een half jarig verblijf in de vallei nooit ook maar de geringste sexuele vrijheid tussen jongens en meisjes bespeurd.

KEUZE VAN HUWELIJKSPARTNER

Volgens uitdrukkelijke beweringen van verschillende informanten zijn zowel de jongens als de meisjes vrij in de keuze van een huwelijks-partner, mits deze maar behoort tot de andere stamhelft. De andere moiety is dus de keuzeruimte, waarbinnen men, theoretisch gezien, vrij zijn huwelijkspartner kan kiezen. In feite echter wordt deze keuzeruimte nog beperkt door de bestaande oorlogsbarrières en het, tengevolge daarvan, geringe contact tussen de met elkaar oorlog voerende groepen.

De tabel hiernaast laat de frequentie zien van huwelijken tussen clans in de groepen der Mugogo en Siep-Gosi. Hieruit blijkt dat de meest voorkomende huwelijken bij de Mugogo zijn die tussen leden van de in dit gebied wonende clans: nl. tussen enerzijds de leden van de Wyda-clans Gosi, Itlai, Lakopan en Wuga en anderzijds de leden van de Waja-clans Hupi en Maduan. De meest voorkomende huwelijken bij de Siep-Gosi zijn die tussen de leden van de daar wonende Wyda-clans Gosi, Jokopi en Walilo enerzijds en die van de Waja-clan Siep anderzijds. Huwelijken van leden van de hier genoemde clans met leden van clans buiten hun gebied komen weinig voor. Aan het kiezen (*benasin*) van de huwelijkspartner gaat van beide zijden een onderzoek vooraf naar karakter en gedrag van de betreffende persoon (*etaput balin*). Dan zal de jongeman aan het meisje van zijn keuze, via zijn zuster of andere meisjes van zijn eigen stamhelft, zijn voorkeur voor haar voorzichtig kenbaar maken. Bij een gunstig antwoord van het meisje, dat hem via haar broers bereikt, wordt aan beide zijden de familie op de hoogte gebracht, die dan met elkaar gaan praten. Volgens een Mugogo-informant maakt een meisje, dat graag met een bepaalde jongen wil trouwen, dit kenbaar door bataten te geven aan diens moeder; de jongeman door bij een feest een stuk varkensvlees te geven aan de moeder van het meisje.

ONDERHANDELINGEN EN HUWELIJKSSLUITING

Naar Veldkamp mededeelt (dit heb ik zelf nooit gezien) vinden daarna officiële besprekingen plaats tussen de ouders van beiden als volgt: „De ouders van de jongen begeven zich naar de familie van het meisje, waarbij vooral haar broers een rol spelen; haar vader en moeder nemen geen deel aan de besprekingen. De moeder van de jongen begeeft zich naar de *lese* (keuken), terwijl de vader van de jongen de broers van het

TABEL I.

Frequentie van huwelijksrelaties tussen de clans in de groepen: Mugogo en Siep-Gosi.

Bij de Mugogo:

<i>GOSI x</i>		<i>HUPI x</i>		<i>ITLAI x</i>	
Hupi	16	Gosi	18	Maduan	11
Maduan	5	Itlai	15	Logopal	7
Logopal	4	Wuga	15	Hupi	5
Molama	3	Lakopan	12	Hisake	3
Oakai	3	Elokbete	4	Waliagen	2
Waliagen	3	Wamu	3	Oakai	2
Hisake	3	Aso	3	Hadluk	1
Aloa	2	Molama	3	Halidobo	1
Hadluk	2	Walilo	3	Thotaput	1
Mulai	1	Lani	2	Aloa	1
Dibo	1	Jokopi	1		
Hilabok	1	Aso	1	<i>WAMU x</i>	
Heselo	1	Galhulik	1	Hisake	4
Meake	1			Hupi	1
 <i>MADUAN x</i>		 <i>MOLA x</i>		 <i>HISAKE x</i>	
Itlai	25	(waja)		Wuga	2
Lakopan	10	Lakopan	3	Wamu	1
Gosi	7	Itlai	2	Lakopan	1
Aso	5	Gosi	2	Aso	1
Wuga	4	Wuga	2		
Molama	2	Aso	1	<i>HILABOK x</i>	
Walilo	1			Gosi	1
Matian	1	<i>WILIL x</i>		Galhulik	1
Lani	1	Hisake	1	Wuga	1
 <i>LAKOPAN x</i>		 <i>ASO x</i>		 <i>ELOKBETE x</i>	
Hupi	21	Hupi	7	Hupi	1
Maduan	15	Maduan	2	Hilabok	1
Hadluk	7	Hadluk	1		
Eginia	2	Jeli	1	<i>HUTUGALEK</i>	
Hilabok	1	Molama	1	Matian	1
Waliagen	1	Eginia	1	Lakopan	1
Molama	1	Hilabok	1	Itlai	1

<i>WUGA x</i>		<i>LOGOPAL x</i>		<i>MOLAMA x</i>	
Hupi	11	Itlai	6	(wyda)	
Molama	2	Lani	1	Hupi	3
Eginia	2	Jokopi	1	Logopal	1
Maduan	2	Matian	1		
Jeli	2			<i>HADLUK x</i>	
Meake	2	<i>HEIMAN x</i>		Gosi	3
Hutugalek	1	Lakopan	1	Walilo	2
Hilabok	1	Walilo	1	Molama	2
<i>SIEP x</i>		<i>OAKAI x</i>		<i>WIDIKBO x</i>	
Itlai	1	Itlai	2	Hadluk	1
		Gosi	1		
<i>EGINIA x</i>					
Mulai	1				

Bij de Siep-Gosi: drie dorpen: Amigopa, Gelekapma en Etidima.

<i>SIEP x</i>		<i>GOSI x</i>		<i>JOKOPI x</i>	
Gosi	16	Siep	6	Siep	3
Walilo	10	Hadluk	3	Heiman	2
Jokopi	5	Hupi	1	Maduan	2
Itlai	5	Heiman	1	Hilabok	1
Wamu	1			Molama	1
Wilil	1			Aloa	1
<i>WALILO x</i>		<i>HEIMAN x</i>		<i>MADUAN x</i>	
Hadluk	4	Walilo	1	Walilo	1
Siep	3	Isawa	1		
Hilabok	2			<i>HADLUK x</i>	
Heiman	2	<i>ISAWA x</i>		Itlai	1
Maduan	1	Siep	3		

meisje in het mannenhuis ontmoet. Biedt men hem tabak aan en zoete aardappels, dan is dat voor hem een teken dat zijn voorstel in goede aarde valt. Krijgt hij niets, dan weet hij dat hij beter zijn mond kan houden. In het eerste geval kan hij dus met een gunstig bericht naar huis terug keren. Hierna geeft de naaste familie van de jongen (op de eerste plaats de vader) een aantal varkens aan de broers van het meisje, waarmee een begin is gemaakt met de eigenlijke huwelijksluiting".¹⁾

¹⁾ VELDKAMP, o.c. blz. 63.

Van deze varkens worden er een paar aan de moeders broer (*amy*) van het meisje gegeven; de rest wordt geslacht bij het *jogal isin*, het bekleden van het meisje met het vrouwenschortje en, na enige dagen aansluitend daarop, de huwelijksvoltrekking.

Het geven van de varkens aan de broers van het meisje schijnt plaats te hebben ongeveer een maand voor het *jogal isin*. Het aantal varkens, dat men geeft, varieert nogal naargelang de rijkdom van de familie van de jongen en de gezindheid van de broers van het meisje. Mijn huisjongen, die begin 1963 trouwde, vertelde dat zijn familie vijf varkens moest betalen. Soms betaalt men ook minder. Ook als hij eenmaal gehuwd is, zal de man aan de familie van de vrouw nog varkens moeten geven. Toen ik informeerde bij welke gelegenheden dit plaats vindt, antwoordde men dat daarvoor geen bepaalde tijden zijn vastgesteld. Men doet het bijv. wel bij de geboorte van een kind, maar dit hoeft niet; het gebeurt op elke willekeurige tijd, naargelang men varkens beschikbaar heeft.

Bij het *jogal isin* eet het meisje formidabele hoeveelheden varkensvlees en deelt daarvan ook rond aan de bezoekers (zie ceremonie van het *jogal isin* in hoofdstuk V). De bruidegom laat zich uit verlegenheid bij dit feest niet zien. Na een dag of vier feesten wordt de bruid in een feestelijke optocht van vrouwen overgebracht van haar eigen dorp naar het dorp van de bruidegom. Deze wordt geroepen, en na een ceremonie, waarbij bruid en bruidegom samen varkensvlees eten, trekken zij zich terug in een gezinshuis¹) en hebben huwelijksgemeenschap met elkaar. Dit grootse huwelijksfeest wordt later bij de behandeling van het grote varkensfeest, tijdens hetwelk ook het *jogal isin* plaats vindt, uitvoerig beschreven. De vader en moeder van de bruidegom zullen bij de familie van de bruid nauwkeurig informeren hoeveel varkens voor het meisje door haar familie zijn geslacht. Door de familie van de bruidegom wordt hetzelfde aantal levende varkens aan de familie van de bruid teruggeven.

De hier beschreven gang van zaken komt het meest voor. Er zijn mij echter verschillende gevallen bekend, waarin het meisje door haar familie gedwongen werd met een bepaalde man te trouwen. Met opzet wordt hier gezegd „man” omdat het in deze gevallen meestal ging om een reeds getrouwd man met één of meerdere vrouwen. De man in kwestie dwong het meisje dan zelf ook nog met slagen en speersteken. De huwelijks-

¹) Waarschijnlijk (ik heb vergeten dit precies na te gaan) heeft dit plaats in het gezinshuis, waar de bruid voortaan, samen met een paar andere vrouwen, zal slapen. In twee mij bekende gevallen was dit het gezinshuis van haar schoonmoeder. Soms ook bouwt de bruidegom vóór het huwelijk een nieuw gezinshuis voor zijn bruid, waar al spoedig ook een paar andere vrouwen van het dorp komen inwonen. De vrouwen slapen niet graag alleen.

procedure blijft in zo'n geval dezelfde. Ik meen te mogen zeggen dat dit soort gevallen uitzonderingen zijn. Meer komt het voor dat huwbare meisjes uit eigen beweging de vrouw willen worden van een *gain*, een belangrijk man, ook al heeft deze reeds een of meerdere vrouwen. Bij de huwelijksfeesten tijdens het grote periodieke varkensfeest, dat eens in de drie of vier jaar wordt gevierd, worden practisch alle huwbare meisjes tegelijk uitgehuwd. Bij het varkensfeest van de Siep-Gosi en Iclai-Hadluk in januari 1963 werden in de tot deze groepen behorende dorpen 27 meisjes uitgehuwelijkt, waarvan er 9 een reeds getrouwd man tot echtgenoot kregen en 18 een jongeman. Wanneer men in het gebied van een oorlogsbond, waar pas het grote varkensfeest heeft plaats gehad, de dorpen bezoekt, zal men practisch geen huwbaar meisje meer aantreffen.

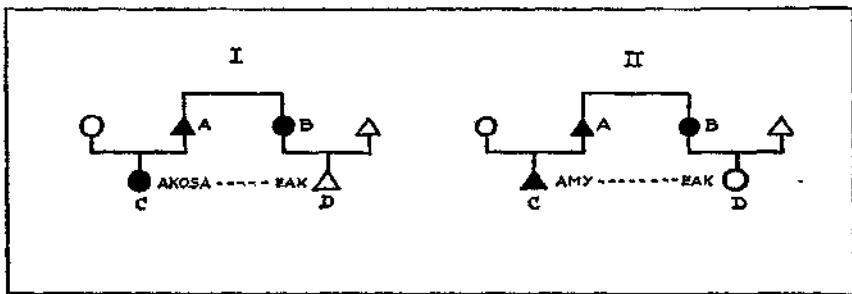
Sporadisch komt het voor dat in de periode tussen twee varkensfeesten in nog een huwelijk gesloten wordt. Dan kan het zijn dat er sprake is van een schaakhuwelijk; of dat men het meisje op het moment van het feest nog te jong achtte; of dat de familie van de jongeman toen niet voldoende varkens had. Een geval, waarbij een combinatie van genoemde factoren een rol speelde, maakte ik mee in het dorp Wetenekapaka. Het meisje, dat bij het vorige varkensfeest te jong was, werd anderhalf jaar later, toen ze aan het werk was in de tuin, door de aanstaande echtgenoot en zijn broers opgepakt en meegevoerd naar het dorp van de jongeman. Na een hevige vechtpartij tussen de familie van de jongeman en die van het meisje, waarbij vooral haar pleegvader en haar moeders broer een rol speelden, kwam men tot de beslissing dat het meisje kon trouwen met de betreffende jongeman. Daags daarna reeds begonnen dezelfde ceremonies als die bij het grote huwelijksfeest, zij het in verkorte en minder feestelijke vorm.

HUWELIJKSVORM

Er valt uit de mij gegeven informaties en genealogieën geen duidelijke voorkeur voor een huwelijk tussen bepaalde verwanten, bijv. cross-cousins, of voor een huwelijk tussen leden van bepaalde clans, op te maken. Het cross-cousin-huwelijk is in de sociale structuur van de Dani zelfs niet aanvaardbaar. De verhouding immers tussen kinderen (van verschillend geslacht) van een broer en een zuster is er een van *akosa-eak* (I) of van *amy-eak* (II).

De eerste betekenis van de termen *akosa-eak* is: moeder-kind; die van de termen *amy-eak*: moeders broer-zusters kind. Blijkbaar hebben deze termen echter ook een wijdere betekenis, zoals uit de volgende voorbeelden blijkt.

I) In geval I wordt de verhouding van C tot D blijkbaar beschouwd als liggend in hetzelfde vlak als de moeder-kind verhouding tussen B en D.



Beide verhoudingen worden aangeduid met dezelfde verwantschapstermen nl. *akosa-eak*. Toen ik informeerde of D met C mag trouwen, reageerde men fel emotioneel: „Wie trouwt er nu met zijn *akosa*”? *Ninegaly weak*, d.i. „daar schamen we ons diep voor”. Dit zou *bapy* zijn, een uitdrukking die gebruikt wordt voor ongeoorloofd geslachtelijk verkeer, vooral tussen verwanten.

II) De verhouding van C en D in het tweede voorbeeld is er blijkbaar een die voor de Dani in hetzelfde vlak ligt als de verhouding moeders broer tot zusters kind en wordt ook met dezelfde verwantschapstermen aangeduid nl. *amy-eak*. Tussen *amy* en zijn *eak* bestaat een wederzijdse ruilrelatie (waarover later), die een huwelijk tussen beiden ongewenst maakt. Wel komt de vorm van huwelijk voor waarbij twee jongemannen van tegenovergestelde stamhelft elkaars zusters huwen, welke huwelijksvorm *aik hunesin* of *ait loboloko* (lett. de tanden op elkaar drukken) wordt genoemd. Van duidelijke voorkeur voor deze vorm is echter geen sprake.

Uit het feit dat in de Mugogo-groep frequente huwelijksrelaties bestaan tussen de Hupi en de Gosi, tussen de Itlai en de Maduan (zie tabel I), zou men een voorkeur voor huwelijken tussen leden van deze clans kunnen opmaken; deze hoge frequentie is echter ook te verklaren uit het veel grotere aantal vertegenwoordigers van deze clans in dit gebied, vergeleken bij leden van andere clans. Hetzelfde kan men zeggen van de Siep-Gosi.

MONOGAMIE EN POLYGYNIE

Ofschoon uiteraard de monogamie overweegt, is er bij de Dani toch opvallend veel polygynie. In de registratie-gegevens van de Mugogo-groep telde ik 230 mannen, wier vrouwen nog in leven zijn. Van deze mannen hadden:

146 één vrouw	d.i. 64%
50 twee vrouwen	d.i. 22%
34 drie of meer vrouwen	d.i. 14%

Dit betekent dat bij de Mugogo op dat moment 36% van de gehuwde mannen polygyn waren.

Bij de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk, voorzover geregistreerd, was de situatie als volgt: van de 73 gehuwde mannen wier vrouwen nog in leven zijn, hadden er:

39 één vrouw	d.i. 54%
23 twee vrouwen	d.i. 31%
11 drie of meer vrouwen	d.i. 15%

Van deze kleine groep gehuwde mannen is dus 46% polygyn. Dit vrij hoge percentage heeft natuurlijk slechts zeer betrekkelijke waarde omdat de groep, waarop het slaat, erg klein is.

Met betrekking tot de polygynie volgen hier nog enige beschouwingen. Het hebben van meer dan één vrouw is het voorrecht van de *gain*, mannen die zich in de strijd tegen de vijand hebben onderscheiden door onverschrokkenheid, concreet uitgedrukt, door het doden van vijanden. Het zijn deze krijgers, die ook bijzonder begeerd worden door de huwbare meisjes. Er zijn gevallen bekend dat jonge meisjes vragen aan een *gain* als een van zijn vele vrouwen bij hem te mogen blijven. De sociale waardering voor de man, die aan het ideaal voldoet, speelt hierbij zeker een grote rol. Het sociaal prestige van deze man straalt ook op hen af; ze voelen zich veilig in zijn nabijheid, en lopen minder risico door andere mannen te worden lastig gevallen. Anderzijds is het naar mijn stellige indruk niet zo, dat deze polygynie ten koste gaat van de andere jongemannen, die daardoor geen vrouw zouden kunnen krijgen. Afgezien van een kleine groep psychisch onvolwaardigen, die ongehuwd blijven, krijgen practisch alle jongemannen de kans om te trouwen, al moeten ze misschien wat langer wachten.

De enig mogelijke conclusie uit de voorgaande opmerkingen is dat er hier een vrouwenoverschot bestaat. Dit komt ook tot uitdrukking in de cijfers. De Mugogo-groep telt 1125 personen, waarvan

527 mannen (d.i. 47%)

598 vrouwen (d.i. 53%).

De geregistreerde dorpen van Siep-Gosi en Itlai-Hadluk tellen tezamen 412 personen, waarvan

183 mannen (d.i. 43%)

229 vrouwen (d.i. 56%).

Dit vrouwenoverschot kan verklaard worden door het feit dat in de vroegere oorlogen en hinderlagen vele mannen en grotere jongens sneuvelden, méér dan vrouwen en meisjes. Het is te verwachten dat de voortschrijdende pacificatie en ook de missionaire beïnvloeding de polygynie hoe langer hoe meer onmogelijk zullen maken. Dit proces is reeds aan de gang. De oudere, machtige *gain* met hun vele vrouwen sterven uit en de jongere krijgers krijgen steeds minder kans zich, door middel

van de strijd tegen de vijand, tot grote en bevoorrechte *gain* op te werken. Dit egaliseringsproces onder de mannen betekent een afbraak van de polygynie.

ONDERLINGE VERHOUDING TUSSEN GEHUWDEN

Het is bijzonder moeilijk over de onderlinge verstandhouding tussen de gehuwden een algemeen geldend oordeel uit te spreken. Op grond van jarenlange contacten met de Dani in een groot deel van de vallei, heb ik de indruk dat over het algemeen de onderlinge verstandhouding goed is, ook in de polygyne huwelijken, zowel tussen de man en zijn vrouwen, als tussen de vrouwen van een polygyne man onderling. Deze indruk wordt bevestigd door speciaal gericht onderzoek in het dorp Anelakak en andere dorpen van de Ielai-Hadluk, waar ik een jaar lang de gelegenheid had het dorpsleven van nabij te observeren. Het is waar dat in deze samenleving de vrouwen duidelijk ondergeschikt zijn aan de mannen, maar het is beslist niet zo dat de vrouwen een minderwaardige positie zouden innemen of als slaven behandeld zouden worden. Ook de vrouwen hebben hun rechten en deze worden door de mannen geëerbiedigd. Vaak wordt bij de verdeling van varkensvlees op een feest advies gevraagd aan de vrouwen. Wanneer het gedrag van de mannen de vrouwen niet zint, laten ze het duidelijk merken. De man heeft natuurlijk wel zijn wapens om eventueel zijn eisen kracht bij te zetten, en wendt die ook wel aan tegen de vrouw, maar toch zelden. De vrouwen hebben daarentegen een ander, meer emotioneel wapen in hun uitbarstingen van kwaadheid, waardoor ze de mannen onbarmhartig te kijk kunnen zetten. Ze gaan gewoon in een ander dorp wonen bij familie en de man moet maar zien dat hij met alles klaar komt. Of erger: ze lopen in woede weg en storten zich, soms met hun kind, in een snel stromend water, waar ze verdrinken, of in een ravijn waar ze te pletter vallen, of ze lopen naar het gebied van de vijand waar ze worden neergestoken. Zelf heb ik deze gevallen meegemaakt. Maar dit zijn sporadisch voorkomende, pathologische uitbarstingen van woede. Hoe de reacties zijn van de familie van de vrouw t.a.v. de man in dit soort gevallen, is mij niet bekend. Het normale gedragspatroon is dat de man van zijn vrouw en kinderen houdt en hen goed verzorgt, ook al uit men deze liefde anders dan wij. Wel kan het bij onenigheid naar ons gevoelen hard toegaan, maar het is ook spoedig weer goed. Het is voor mij onbegrijpelijk dat Bromley, die de Dani toch goed kent, in algemene termen over de Dani van de Grote Vallei kan beweren: „Marriage is a brittle thing, in contrast to neighbouring culture area practices, and either spouse may end it”.¹⁾ Dit algemeen oordeel suggereert minstens

¹⁾ BROMLEY, M., *A preliminary report on law among the Grand Valley Dani of Netherlands New Guinea*, *Nieuw Guinea Studiën*, IV (1960) p. 247.

dat heel veel Dani het met de huwelijkstrouw niet zo nauw nemen, en dat er sprake is van een zekere willekeur in het wegsturen of verlaten van zijn huwelijkspartner. Dit oordeel gaat in zijn algemeenheid beslist niet op voor de hier beschreven groepen. Huwelijkstrouw acht men een serieuze zaak; echtbreuk wordt gestraft door de vrouw te verwonden met speer of pijl. Er zijn inderdaad gevallen bekend dat de man zijn vrouw in de steek laat, of dat de vrouw van haar man wegloopt en naar een ander gaat. Reden is dan meestal ernstige onenigheid van langere duur of slechte behandeling. Deze gevallen komen echter niet zo vaak voor als bovenstaand algemeen oordeel van Bromley doet vermoeden.

KINDEREN

Het kinderaantal is niet hoog. Een moeder met vijf nog in leven zijnde kinderen, heb ik in de vallei nooit aangetroffen. Vier kinderen in leven komt zelden voor. Aan de hand van registratie-gegevens werd het gemiddelde aantal in leven zijnde kinderen per in leven zijnde gehuwde vrouw berekend. Er zij op gewezen dat bij de vrouwen ook de weduwen zijn meegeteld. Ook zijn er jonge vrouwen bij, die nog meer kinderen kunnen krijgen; als kinderen zijn gerekend alle kinderen, gehuwd en ongehuwd. Bij de Mugogo zijn er

192 vrouwen met 1 kind;

75 vrouwen met 2 kinderen;

10 vrouwen met 3 kinderen.

Dit is gemiddeld per in leven zijnde gehuwde vrouw 1.34 in leven zijnde kinderen.

Bij de groepen Siep-Gosi en Itlai-Hadluk, voorzover geregistreerd, zijn er

68 vrouwen met 1 kind;

40 vrouwen met 2 kinderen;

8 vrouwen met 3 kinderen;

1 vrouw met 4 kinderen.

Dit is gemiddeld per in leven zijnde gehuwde vrouw 1.5 in leven zijnde kinderen.

Ter verklaring van dit lage kinderaantal zou men kunnen wijzen op het waarschijnlijk tamelijk hoge sterftcijfer onder kleine kinderen. Hierover zijn geen exacte cijfers beschikbaar, maar uit de gesprekken met de mensen kan men wel opmaken dat dit niet gering is. Daarbij komt nog dat in de oorlogen, maar vooral in hinderlagen en vijandelijke overvallen op in de tuinen werkende mensen en op dorpen, ook vrouwen en kinderen gedood worden. Tenslotte is er de uitdrukkelijke verzekering van vele informanten, dat de mannen wel graag meer kinderen zouden

hebben, maar dat de vrouwen niet willen. Of men anti-conceptionele middelen kent, weet ik niet. Wel verstaat men de kunst om, door drukken en knijpen van buitenaf, de ongewenste vrucht af te drijven, aldus vertelden zowel mannen als vrouwen. Abortus schijnt veel voor te komen.

Kinderen, die geboren worden met lichamelijke afwijkingen, of die psychisch onvolwaardig zijn, soms tengevolge van een mislukte poging tot abortus, accepteert men gewoon. Zolang deze kinderen nog klein zijn, is men er even gek mee als met alle andere kinderen. Zo gauw deze kinderen wat groter worden, kunnen de gedragingen ten aanzien van hen nogal variëren. Sommigen, vooral de psychisch onvolwaardigen, worden verwaarloosd en min of meer aan hun lot overgelaten; ze zijn nauwelijks gekleed en vuil, ze worden afgesnauwd en geslagen. Maar anderen, die slechts een lichamenlijk gebrek hebben, neemt men zoals ze zijn, men laat hen aan alles meedoen. Ik ken een paar lichamenlijk gebrekkige mannen, die zich ondanks hun handicap nog tot krijgers van naam ontwikkeld hebben.

De Dani houdt van kinderen. Dit kan men rustig zonder meer en algemeen stellen. Ten aanzien van kleine kinderen legt de Dani een merkwaaardige clementie aan de dag; een klein kind slaat men niet, men wordt er niet boos op, want „ze hebben immers het hart nog achter op de rug” (*inedaygen obolik apan*), een uitdrukking voor: ze weten immers nog niet wat ze doen. Men verdraagt het niet dat een kind lang huult; onmiddellijk wordt het onfeilbare troostmiddel, de borst, geboden. Wanneer de kinderen wat ouder zijn, zes of zeven jaar, worden ze wat flinker aangepakt. Men commandeert hen op bevelende toon; gehoorzamen ze niet, dan worden ze soms, wanneer ze tenminste binnen bereik zijn, met de knokkels van de vuist op hoofd of rug geslagen. Men kan ook vermakelijke toneeltjes zien: bijv. een oude man, die kwaad, met een lange stok, een jongen of meisje achterna rent. Soms staat men versteld over de onbeheerste uitvallen van woede tegenover kleine kinderen; een paar maal zag ik een vrouw haar dochttertje van misschien zeven jaar met een scherpe steen op het hoofd slaan.

Als vanzelf voltrekt zich een zekere scheiding van de geslachten. De kleine jongens trekken op met de volwassen mannen; de meisjes met de vrouwen. Zo worden ze spelenderwijs en al doende binnengeleid in de wereld en in de werkzaamheden van de volwassenen. Bij de meisjes is het vooral de moeder en een eventuele oudere zuster die een rol spelen in de opvoeding; bij de jongens, behalve de vader, ook de andere mannen, die tot hetzelfde mannenhuis behoren als de jongen. Wezen worden liefdevol opgenomen door de naaste familie, vooral door hun moeders broer.

Zowel aan de jongens als aan de meisjes wordt geleerd, dat zij mee

moeten zorgen voor voldoende brandhout en het hoeden van varkens in de nabijheid van de dorpen. In de drukke tijd van de aanleg van nieuwe tuinen, kan men de kleinere jongens mee zien werken met de mannen. Hun vader of oudere broers leren hen, al doende, hoe ze de grond moeten omwerken, hoe de goten gegraven moeten worden, enz. De meisjes gaan iedere dag met hun moeder of een oudere zuster naar de tuinen, waar deze laatsten hen leren wieden, bataten planten en verder verzorgen, ze uitgraven, ze voorzichtig in het net doen. Ook thuis wordt hen geleerd hoe ze het eten moeten klaarmaken. Overdag ziet men ook vaak meisjes in de nabijheid van het dorp met een broetje of zusje spelen of deze in een net rondragen, totdat moeder terug is van de tuin. Overigens hebben zowel de jongens als de meisjes voldoende tijd over om te spelen. Als kinderspelen zijn bekend: kleine speren, boogjes en pijltjes maken en daarmee oorlog voeren; miniatuur-dorpen bouwen met stokjes; poppen maken van bepaalde vruchten; touwfiguren maken.

3. *Levenscyclus van man en vrouw*

GEBOORTE

De bevalling vindt plaats in het gezinshuis. Oudere vrouwen assisteren daarbij; mannen zijn er niet bij aanwezig, uit verlegenheid of schaamte (*inegaly-nen*). Zich met beide handen aan de palen in huis vasthoudend, brengt de vrouw half staande, half hurkend, de benen gespreid, het kind ter wereld. De aanwezige vrouwen helpen haar door voorzichtig op de buik te drukken en te wrijven en het kind op te vangen. De vliezen (*esel balek*), de navelstreng (*amun omagen*) en de placenta (*ouphase*)¹⁾ worden in stromend water weggeworpen. Na de bevalling blijft de vrouw enige dagen thuis en hervat daarna haar werkzaamheden. Bij de geboorte van een kind vindt bij mijn weten geen enkele ceremonie plaats.

NAAMGEVING

Ook de naamgeving gebeurt zonder ceremonie. Reeds vrij spoedig na de geboorte krijgt het kind een naam, die door iedereen gegeven kan worden, aldus informanten. Waarschijnlijk speelt bij het accepteren van een bepaalde naam of het verwerpen ervan de smaak een rol. Men vindt hem mooi of niet. Bij het informeren naar het waarom van een bepaalde naam, krijgt men vaak het antwoord *welekat* d.i. zo maar, zonder reden. Veel voorkomende namen zijn die van dieren en planten, van

¹⁾ Merkwaardig is dat de placenta *ouphase*, d.i. vader genoemd wordt. Hetzelfde vindt men bij de *Amungmè*, die wonen in de dalen van de zuidelijke uitlopers van 't *Carstenz-gebergte*. Men noemt ze daar *etek* (vader).

kleuren en werkwoordsvormen. Ter illustratie enige namen, waarvan mij bekend is waarom ze gegeven werden.

Mutluk en Mukhoko, de namen van twee jongens in Anelakak, betekenen beide „verjaagd, op de vlucht gedreven”. Deze namen werden gegeven omdat de moeders, toen ze van deze jongens in verwachting waren, werden verdreven door de Hupi-Giak.

Weakdek (lett. de slechten): deze naam werd gegeven aan een jongen van de Hadluk om de herinnering levendig te houden aan het belangrijke oorlogsfeit, dat de Itlai-Hadluk de grote vijandelijke *gain* Weakdek hebben neergestoken.

Eenzelfde persoon heeft vaak twee of drie namen. Soms is de reden van het aannemen van een andere naam eenvoudig dat men, nu men volwassen is, de kindernaam niet meer wil horen; of, zoals een vrouw mij vertelde, dat ze de naam, die haar vader haar gegeven had, niet langer wilde gebruiken na zijn dood. Over het algemeen is men erg terughoudend met het noemen van zijn eigen naam, en kan men die slechts via anderen achterhalen.

Na de behandeling van deze voor beide geslachten gelijke beginstadiën in het leven, volgt nu een beschrijving van de levenscyclus van man en vrouw afzonderlijk aan de hand van de terminologie, die de Dani zelf gebruiken ter aanduiding van de verschillende levensfasen.

KLASSIFICATIE NAAR LEVENSFASEN

Voor de mannen is de klassificatie als volgt:

Eleke get petelek: (lett. jongen, pas geboren). Deze term gebruikt men voor jongens tot de leeftijd van ongeveer drie jaar. Deze baby-kleuterperiode, zoals men ze noemen kan, wordt gekenmerkt door de moedergebondenheid via de borstvoeding, die deze kinderen lange tijd krijgen en later zelf nemen, en het voortdurend samenzijn met de moeder.

Eleke jegetek (lett. jongen jong). Deze fase begint rond drie-vier jaar, wanneer de kinderen zich zelfstandig gaan bewegen en zo loskomen van de moeder en geleidelijk aansluiting zoeken bij de mannen. Ze duurt tot ongeveer de leeftijd van dertien-veertien jaar. Op het eind van deze fase zet waarschijnlijk de puberteit in. In deze fase, rond de leeftijd van zes-zeven jaar, worden de jongens in het mannenhuis opgenomen.

Eleke: de grotere jongens of jongemannen. Zoals blijkt uit de namen van de personen, die men noemde als behorend tot deze categorie, worden hiertoe ook gerekend de reeds gehuwde mannen tot ongeveer dertig jaar. Dit is de fase waarin men zich ontwikkelt tot krijger.

Ap alue: de mannen van naar schatting tussen dertig en vijfenveertig jaar.

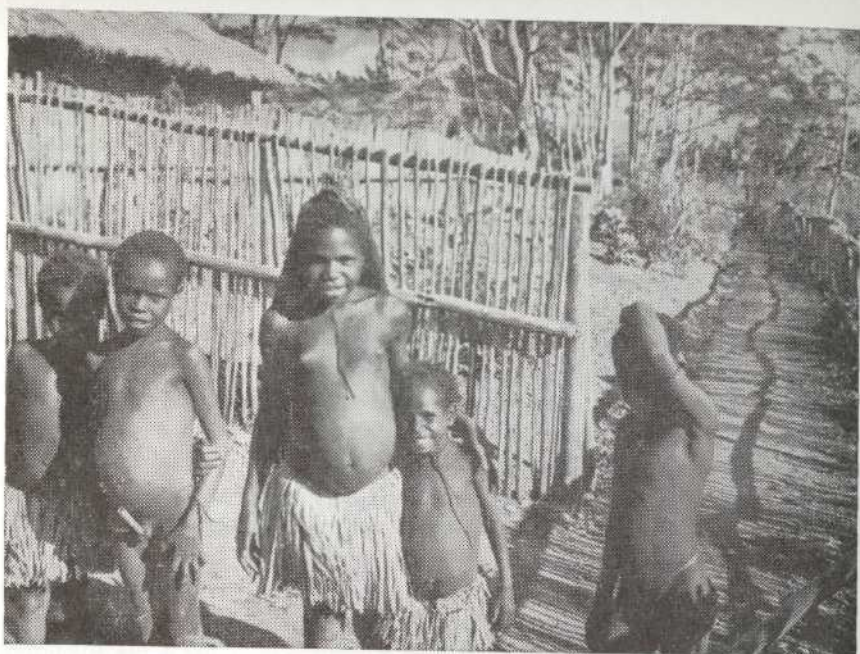
Hun: de mannen van rond de vijftig, die meestal al kleinkinderen hebben.
Hun alue, atoga: de grijsaards.

Het is niet duidelijk waarop deze klassificatie berust. Men kan er zowel biologische als sociale aspecten in aanwijzen. Er is geen scherpe afbakening tussen de verschillende fasen. Afgezien misschien van de eerste fase, is er ook geen biologisch feit of sociale gebeurtenis in het leven van de jongen of de man te noemen, die de overgang van de ene naar de andere fase bepaalt. Integendeel, de voor de jongens zo belangrijke gebeurtenissen als de overgang van gezinshuis naar mannenhuis, de initiatie en het huwelijk, worden in deze klassificatie niet tot uitdrukking gebracht. De overgang van de jongen van het gezinshuis naar het mannenhuis geschiedt vrijwel geruisloos, zonder enige ceremonie. Toch moet deze overgang voor de jongen, in sociaal en psychologisch opzicht, wel van bepalende betekenis zijn voor zijn verdere leven. Hij wordt opgenomen in de mannengemeenschap, leert in de praktijk en in de gesprekken de aspiraties en interessen van de Dani-man kennen, en neemt geleidelijk aan kennis van de in het leven van de Dani-man geldende waarden op allerlei gebied.

De initiatieceremonie, die later uitvoerig beschreven zal worden, kan men bezwaarlijk zien als een overgangsrite, die inleidt in de volwassenheid. Aan de twee ceremonies, die ik meemaakte, namen als initiandi deel jongens wier leeftijd varieerde van drie tot vijftien jaar. Voor het knaapje van drie jaar moest de moeder voor de duur van de ceremonie, negen dagen lang, bij de hand blijven voor het geval hij honger zou hebben of zou huilen. Ook al zijn er in de ceremonie handelingen en spreuken aan te wijzen, waardoor het „groot worden” uitdrukkelijk wordt beoogd, toch is de tendens van de ceremonie als geheel duidelijk deze: dat de jongens in de toekomst onverschrokken krijgers zullen worden. Merkwaardig is echter dat deze ceremonie alleen wordt voltrokken aan jongens van de Waja-stamhelft en aan die van de tussengroep, die deels Wyda en deels Waja zijn, maar niet aan de jongens die „helemaal” Wyda zijn. Het huwelijk, dat voor de jongeman ongetwijfeld een belangrijke gebeurtenis is in zijn leven, krijgt, merkwaardig genoeg, weinig of geen reliëf in de Dani-cultuur, ook niet in de bovengenoemde klassificatie. Dit in tegenstelling tot het feestelijk uithuwen van de meisjes tijdens het grote varkensfeest.

Voor de vrouwen geldt de volgende klassificatie:

Hodlak get petelek (lett. meisje, pas geboren). Voor deze categorie geldt hetzelfde als wat boven gezegd is voor de jongens. De gebondenheid aan en het voortdurend samenzijn met de moeder is het kenmerkende van dit stadium. Het verschil met de jongens is dat de meisjes reeds in deze periode, soms al als kind van één jaar, kleding krijgen



Dani-kinderen.

in de vorm van een rokje, terwijl de jongens vaak pas op een leeftijd van vijf-zes jaar een schaamkoker aankrijgen.

Hodlak jegetek (lett. meisje jong): meisjes van ongeveer drie tot elf-twaalf jaar. Zoals bij de jongens geldt het meer loskomen van de moeder en het meer zelfstandig worden ook hier als kenmerkend voor deze fase, hoewel in mindere mate, omdat de meisjes tot aan hun huwelijk nog bij de moeder blijven.

Hodlak saly isik (lett. meisje, met rokje bekleed). Dit zijn de meisjes van elf-twaalf jaar tot aan hun huwelijk. Dit is de periode van volwassenwording. De toevoeging „*saly isik*” duidt er waarschijnlijk op dat in deze periode meer aandacht en zorg aan de kleding wordt besteed dan in de tijd daarvoor. Dit is ook duidelijk in de gedragingen van de meisjes te observeren.

He dukum: jonge vrouw, gehuwde vrouw zonder kinderen.

He epe: „echte” vrouw; de gehuwde vrouw met kinderen.

He alue: de al wat oudere vrouwen, die al kleinkinderen hebben.

He atoga: oude vrouwen.

Deze klassificatie is duidelijk gebaseerd op minstens drie biologisch en sociaal belangrijke gebeurtenissen in het leven van de vrouw, die de overgang van de ene naar de andere fase markeren, nl. de eerste men-

struatie, die de overgang vormt van *bodlak jegetek* naar *bodlak saly isik*; het huwelijk maakt het meisje tot *he dukum*, terwijl de jonge vrouw door het krijgen van het eerste kind wordt tot *he epe*.

De eerste menstruatie (*eget mep*: lett. vagina-bloed) wordt plaatselijk gevierd met een feest, *bodaly* genoemd. Bij de Mugogo, bij de Ohena en de Aso-Logopal wordt het niet gevierd, aldus informanten. Gras met menstruatiebloed wordt op het dorpsplein door de vrouwen verbrand of in stromend water geworpen. Waar het gevierd wordt, wordt de nacht na de menstruatie tot aan zonsopgang, door vrouwen en meisjes van het dorp onophoudelijk gedanst en gezongen in de lange keuken, waar het betreffende meisje thuishoort. Men danst dicht op elkaar, zonder zich te verplaatsen, telkens met licht gebogen knieën opspringend en weer in de knieën doorzakkend, daarbij het bovenlichaam heftig heen en weer bewegend. Een massa zwetende lichamen. Sommigen dansen tot ze er bij neervallen. Vooral de oudere vrouwen zwepen de anderen op en laten hen geen rust. De zangen, die hierbij gezongen worden, heten *wene bukut*. Over de inhoud ervan kan ik niets mededelen omdat ik ondanks vele pogingen er niet in geslaagd ben tot een aanvaardbare vertaling te komen, zo ze althans te vertalen zijn. Ze zijn wat literaire vorm betreft interessant vanwege woordspelingen, eindrijm, indeling in twee-regelige verzen, herhaling, enz. Vandaar dat we er hier een laten volgen.

Juwa haly hela-ke

Jokoni haly hela-ke

Isako buk hetheasik

Nawia gok akha puk

Wetako buk hetheasik

Nawia siai akha puk.

Kennelijk wordt de eerste menstruatie beschouwd als een crisis in het leven van het meisje, waarbij de kwaadwillende geesten (waarschijnlijk van sommige overledenen) verjaagd moeten worden door het onophoudelijk dansen en zingen gedurende de nacht. Volgens sommige informanten willen de geesten van de overledenen de mensen op ogenblikken van crisis, zoals hier en bijv. ook bij ziekte, doen sterven.

De volgende morgen heeft buiten het dorp, waar vuile sloten zijn, een modderspel plaats (*hesi japin*). Zowel vrouwen als meisjes (ook het betreffende meisje), gekleed in het slechtste schortje dat ze hebben, proberen elkaar met modder in te smeren. Met handen vol modder besluipt men elkaar van achteren en kletst de modderbrei op het hoofd en het gezicht van het slachtoffer, dat op zijn beurt probeert wraak te nemen. Na dit spel van ongeveer een uur trekken de vrouwen en meisjes zich terug, en gaan zich schoonwassen en kleden zich in een schoon rokje. Wat betekent dit alles? Wordt de (eerste) menstruatie als iets onreins

beschouwd? En is dit modderspel een gezamenlijke daadwerkelijke benadrukking van deze onreinheid in „sympathie” met het betreffende meisje, met daarna weer de reiniging? Het is zeer moeilijk om op dit soort vragen naar het waarom van een bepaalde ceremonie een duidelijk antwoord te krijgen van de informanten. Meestal krijgt men ten antwoord: *welekat*, d.i. „zo maar, zonder reden”. Waarschijnlijk weet men het zelf ook niet (meer).

Het *jogal isin* is het bekleden van het huwbare meisje met het schortje van de getrouwde vrouw, de *jogal*. De meisjes dragen een biezenrokje (*saly*) dat van op de heupen tot even boven de knieën afhangt. Het vrouwenschortje bestaat uit lange snoeren, die boven strak om de dijen worden gewikkeld en opzij opgebonden, zodat ze vóór en achter half-cirkelvormig afhangen. Het valt op dat de meisjes onmiddellijk na de bekleding met de *jogal* worden aangesproken met *be*, vrouw, ook door de kinderen. Zolang de vrouw geen kinderen heeft, is ze *be dukum*. Door de geboorte van een kind wordt de vrouw *be epe*¹⁾, wat men het veiligst vertaalt door „vrouw met kinderen”. Persoonlijk ben ik geneigd te vertalen „echte vrouw”, in de overtuiging dat de Dani het moederschap beschouwt als wezenlijk behorend bij de vrouw.

OUDERDOM

Men kan observeren dat de Dani over het algemeen eerbied heeft voor oude mensen, zowel voor mannen als vrouwen. Ze worden goed verzorgd en ten opzichte van hen is men erg behulpzaam, zeker bij gebrekkigen. Dit respect voor de ouderdom wordt de kinderen al vroeg ingeprent. Ik zag jongens van ongeveer twaalf jaar uit eigen beweging brandhout halen voor een oude blinde vrouw. De oudere mannen en vrouwen gelden als mensen „die veel kennen en weten”. Vandaar dat oude mannen bij tal van gelegenheden geraadpleegd worden en adviserend en lerend optreden. Bij verdeling van schelpenbanden bij een lijkverbranding fungeert een groep oude mannen en soms ook vrouwen als adviescollege. Ik zag oudere mannen tijdens ceremonies, die door jongeren werden verricht, bepaalde handelwijzen afkeuren en corrige-

1) *Epe* is een moeilijk te vertalen woord. Het kan betekenen :

a) (op zich zelf staand begrip) lichaam, lichamelijkeheid, persoon.

vb. *epe ouma wetek* : hij is in huis.

hepe lan : hoepel op ij.

b) (verwijzend naar iets anders) het eigenlijke, het wezenlijke, het voornaamste.

vb. *hanom epe* : het binnenwerk van een sigaar (tegenover dekblad).

epe ay : gezinshuis.

epe-at : echt waar, niet gelogen.

c) aanduiding van stambeljt.

vb. *nepe wyda* : ik ben wyda, mijn stambeljt is wyda.

Aldus: STAP, P. A. M. VAN DER, Voorlopige woordenlijst van het Dani (niet gepubliceerd).

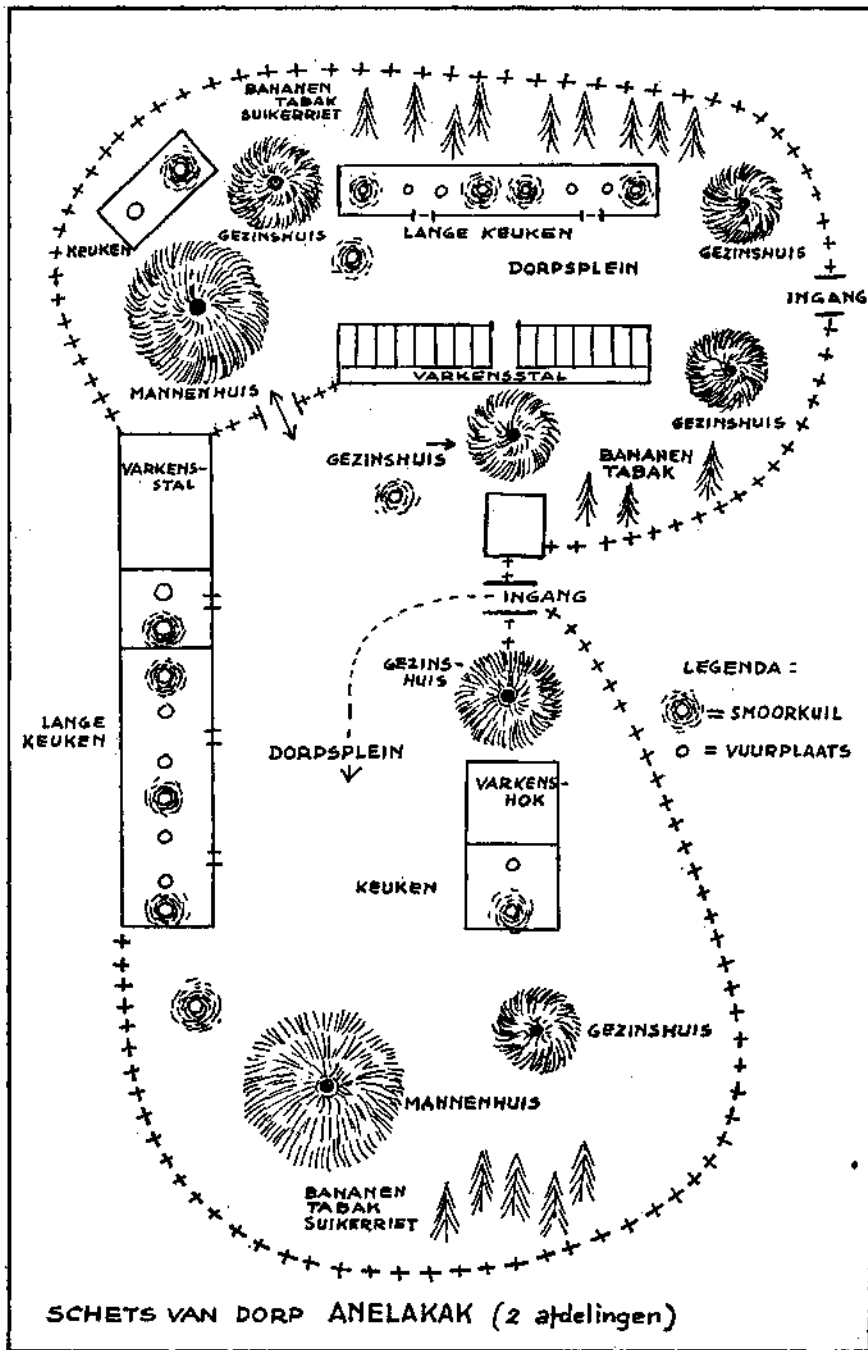
rend ingrijpen. Oudere vrouwen zijn meestal experts bij bevallingen en vruchtafdrijving. Ook worden zij vaak geraadpleegd bij de verdeling van varkensvlees. Zij zijn het, die zich precies herinneren welke vrouwen en meisjes meelevens hebben betoond bij een sterfgeval.

4. Verwantschap

De verwantschapsterminologie bij de Dani is erg ingewikkeld, en ze uitzoeken is geen eenvoudige zaak. Vaak stoot men op tegenspraak en variaties bij de verschillende informanten. Afgezien nog van de taalmoeilijkheden, zijn er verschillende andere factoren, die de onderzoeker danig in de war kunnen brengen.

Allereerst het door elkaar gebruiken van termen, die de echte verwantschapsverhouding uitdrukken, én termen waarmee men elkaar begroet of aanspreekt. Wanneer men een man vraagt in welke relatie hij staat tot een bepaalde vrouw (van wie men weet dat het zijn eigen vrouw is), zal hij beginnen te lachen en maar zelden onmiddellijk antwoorden: *nake*, d.i. „mijn vrouw”; hij zal meestal eerst zeggen: *netouk* (classificatoire zuster), de term waarmee hij haar begroet, als hij haar al begroet. Dit hangt samen, zoals de mensen zelf zeggen, met een zekere verlegenheid (*egaly*), die hen belet hun naaste verwanten te noemen en te begroeten met de term die deze nauwe relatie tot elkaar uitdrukt. Men gebruikt dan liever een term, die een meer verwijderde relatie uitdrukt of eenvoudig de naam van de persoon. Vaak hoorde ik vader en zoon elkaar begroeten met *nakadlak*, d.i. mijn halfbroer of clangenoot of zelfs stamhelftgenoot. Een meisje, dat haar moeder roept, roept haar niet aan met *nakosa* (mijn moeder), maar met *he jy*, d.i. vrouw daar, of roept haar gewoon bij haar naam. Men kan het nog sterker uitdrukken. Wanneer men een jongen of meisje een man hoort begroeten of aanroepen met *nouphase* (mijn vader), kan men er practisch zeker van zijn dat deze man niet hun eigenlijke vader is; want dan zou de jongen gezegd hebben *nakadlak* en het meisje *netouk* (mijn halfbroer) of ze zouden hem gewoon bij de naam genoemd hebben.

Een andere moeilijkheid is, dat één en dezelfde relatie tussen bepaalde personen met meerdere termen kan worden uitgedrukt. Zo hoort men voor moedersbroer meestal de term *amy* gebruiken, maar soms ook *akosa* (moeder). Wat de reden is van dit verschil in termgebruik, is me niet duidelijk. Volgens sommige informanten is het gebruik van beide termen facultatief. De termen *akadlak*, *akaikhe* (classif. zuster of soms broer) en *etouk* zijn in dit opzicht bijzonder verwarrend. Welke relatie drukken ze precies uit? Meerdere malen vroeg ik twee mannen, waarvan ik wist dat ze halfbroers van elkaar waren, hoe zij hun relatie tot elkaar uitdrukken. Het antwoord was: de oudere is de *oe*, de jongere



de *akot*; maar we noemen elkaar ook wel *akadlak*; en *akaike* mag ook! Meisjes, die halfzusters van elkaar zijn, noemen elkaar eveneens *oe* en *akot* (resp. oudere en jongere zuster), maar ook wel *etouk* of *akaike*. Verder zijn er de dialectische variaties. Wanneer men eenmaal de regelmaat van deze variaties weet, leveren deze weinig moeilijkheden op. Bijv. in het midden van de vallei zegt men *nouphase* en *nakosa* (resp. mijn vader en mijn moeder); in het gebied van de Loko-Mapel, Widikbo-Aloa en Gosi-Loka zegt men algemeen *nouphaje* en *nakoja*.

Meer verwarring scheppen de plaatselijke variaties van termen voor één en dezelfde verwant. In het midden van de vallei, o.a. bij Itlai, Hadluk en Mugogo, gebruikt men voor grootvader (zowel voor die van vaders als van moeders zijde) de term *oupha*; in de drie boven reeds genoemde gebieden de term *akoupha*. Bij de Itlai-Hadluk duidt de schoonzoon zijn schoonvader aan met de term *nouphase* (dezelfde term als voor „mijn vader”); in de drie boven genoemde gebieden van Loko-Mapel, Widikbo-Aloa en Gosi-Loka zegt men *nakobpak*.

Tenslotte is er nog het sterk classificatorische karakter van de terminologie dat aanleiding kan geven tot verwarring. De hier gegeven terminologie is opgenomen en gecontroleerd aan genealogieën bij de Itlai-Hadluk. Daarna werd ze gecontroleerd in de gebieden van de Loko-Mapel, Widikbo-Aloa, Gosi-Loka en Mugogo. Uit deze controle bleek dat vooral in termen, die relaties van aanverwantschap uitdrukken, nogal plaatselijke verschillen bestaan, waarvan boven al enige voorbeelden werden gegeven.

Verwantschapstermen:

- ouphase* : vader;
vaders broer, vaders zuster; ¹⁾
vrouws vader, vrouws vaders broer;
zusters man (v.s.).
- aphut* : zoon, dochter (door vader, vaders broers en zusters);
broers zoon, broers dochter;
dochters man;
zoons vrouw (door moeder);
mans broers zoon, mans broers dochter.
- akosa* : moeder;
moeders zuster, (soms) moeders broer;
vaders andere vrouwen;
vaders broers vrouwen;
moeders broers dochter (door vaders zusters zoon).

¹⁾ Broer of zuster moet men hier overal classificatorisch verstaan; dus ook halfbroer en halfzuster.

- eak* : zoon, dochter (door moeder);
zusters zoon, zusters dochter;
vaders zusters zoon;
vaders zusters dochter (door moeders broers zoon);
moeders broers dochter (door vaders zusters dochter).
- oe* : oudere broer of zuster;
vaders broers oudere zoon of dochter.
- akot* : jongere broer of zuster;
vaders broers jongere zoon of dochter.
- oupha* : vaders vader - zoons of dochters kind;
(wederk. term) moeders vader - zoons of dochters kind.
- akona* : vaders moeder - zoons of dochters kind.
(wederk.) moeders moeder - zoons of dochters kind.
- obu-oupha* : voorouders, meestal vier of vijf of nog meer generaties terug.
- akvn* : man (echtgenoot);
mans broer.
- ake* : vrouw (echtgenote);
broers vrouw (door een man).
- amy* : moeders broer;
moeders broers zoon (door vaders zusters zoon of dochter),
vaders zusters dochter (?)¹ (door moeders broers dochter).
- akhoan* : vrouws moeder;
mans moeder;
vaders broers vrouw.
- akhamy* : mans vader;
mans vaders broer;
mans vaders zuster (?)¹.
- akloke* : zoons vrouw (door zoons vader).
- akobpak* : vrouws broer - zusters man.
(wederk.)
- aphutak* : vrouws zuster.
- aksu* : mans zuster - broers vrouw.
(wederk.)
- usa* of *eke*: vrouwen van dezelfde man onderling;
(wederk.) schoonzusters onderling.

Van de drie wederkerige termen *akadlak*, *akaikhe* en *etouk* is moeilijk te zeggen welke relatie ze precies uitdrukken. In vele voorbeelden, die men mij gaf, worden ze alle drie gebruikt voor de wederkerige relatie

¹) De vraagtekens duiden aan dat over deze gevallen tegenstrijdige informatie gegeven werden.

tussen halfbroers en/of halfzusters. In andere voorbeelden is de betekenis van deze termen veel ruimer.

- akadlak* : halfbroers onderling (bij ongeveer gelijke leeftijd);
clangenoten van het mannelijk geslacht onderling;
stamhelftgenoten van het mannelijk geslacht onderling.
- akaikebe* : halfzusters van ongeveer gelijke leeftijd onderling;
clangenoten van vrouwelijk geslacht onderling;
stamhelftgenoten van vrouwelijk geslacht onderling;
soms ook: halfbroers - halfzusters.
- etouk* : halfbroer - halfzuster (van ongeveer gelijke leeftijd);
clangenoten van verschillend geslacht onderling;
stamhelftgenoten van verschillend geslacht onderling.

5. Dorp en dorpsleven

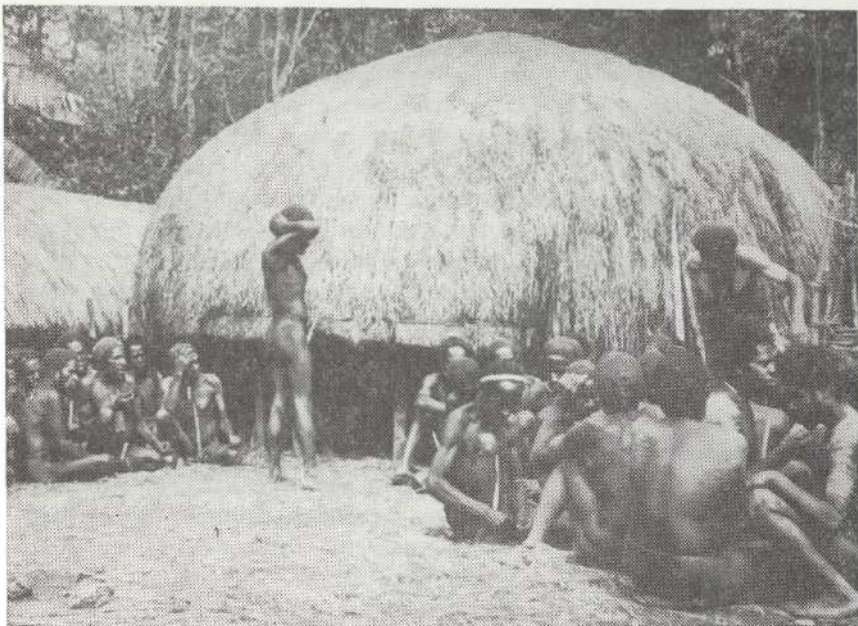
SAMENSTELLING VAN EEN DORP

De Dani van de Grote Vallei wonen in dorpen, eigenlijk gehuchten, van duidelijke vorm¹⁾. Dit in tegenstelling tot andere stammen in het bergland, zoals bijv. de Kapauku en de Amungmè, die her en der verspreid in een paar huisjes wonen bij hun tuinen.

Men treft wel dorpen aan in de open vlakte, maar verreweg de meeste liggen verscholen in een bos of in hoog opgaand struikgewas en riet. Waarschijnlijk spelen bij het kiezen van de plaats van het dorp motieven van veiligheid tegen de vijand en beschutting tegen de harde wind een rol. Voor dit laatste doel dienen zeker ook de bananen-aanplantingen rondom ieder dorp.

Een dorp (*o ugul*) kan uit één of meerdere afdelingen (*sili*) bestaan. Om het dorp als geheel is een omheining van ruw gekapt hout van ongeveer anderhalve meter hoog. Hierbinnen liggen de verschillende afdelingen, die door lagere hekken, waar men via een opstapje overheen moet klimmen, weer van elkaar gescheiden zijn. Zo'n afdeling ziet er als volgt uit. Via een in de buitenomheining uitgespaarde opening binnentredend, komt men (soms nog via een aparte ingang van de afdeling) op een open plein of erf. Aan het einde van dit plein, meestal tegenover de ingang, bevindt zich het mannenhuis, zodat de daar aanwezige mannen precies kunnen zien wie er binnenkomt. Rechts en links van het plein staan langwerpige, rechthoekige loodsen, de keukens en de varkensstallen. Aan het eind van deze loodsen of ertussenin bevinden zich de apart staande gezinshuizen.

¹⁾ Het zijn echter, zoals verderop zal blijken, maar zeer kleine dorpen, die, wat omvang betreft, nauwelijks die naam verdienen. Omdat in de bestaande nederlandse en amerikaanse literatuur over de Grote Vallei resp. steeds over „dorpen” en „villages”, en niet over „gehuchten” en „hamlets” gesproken wordt, zullen we hier ook de term „dorpen” gebruiken.



Groep Dani-mannen vóór een mannenhuis.

Mannenhuizen (*belai*). De mannenhuizen zijn rond en laag. De hoogte van het huis van de grond tot aan de nok is ongeveer twee meter. De hoogte van de opstaande bewanding is ongeveer een meter. De middellijn van het huis kan variëren van drie tot vijf meter. Bij het bouwen van het huis legt men eerst een liaan in de vorm van een cirkel op de grond. Daarlangs steekt men planken en ruw gespleten hout in een dubbele rij tegen elkaar in de grond, en wel zó, dat door de buitenste rij planken de kieren en spleten tussen de binnenste planken worden gedicht. Tegen deze planken worden, zowel aan de binnen- als aan de buitenkant, met een dun soort rotan soepele maar sterke twijgen gebonden, waardoor de planken stevig tegen elkaar bevestigd worden. De planken zijn gemaakt door boomstammen (de soort hout is me niet bekend) met behulp van een stenen (tegenwoordig ook ijzeren) bijl en houten wiggen te splijten tot een paar centimeter dikke planken, die daarna met een stenen dissel nog wat worden bijgewerkt. Aan de zijde van het dorpsplein wordt in deze bewanding een opening van ongeveer tachtig cm hoog en vijftig cm breed uitgespaard, die als in- en uitgang dient. Men moet er door binnenkruipen op handen en voeten. In het midden van het huis worden vier stevige palen in de vorm van een

vierkant in de grond gestoken, zó dat ze ongeveer twee meter boven de grond uitsteken. Ze lopen door tot in de nok van het dak. Op de bewanding, die nu staat, worden van de ene kant naar de andere stevige dwarsliggers bevestigd op ongeveer twintig cm van elkaar af. De dwarsliggers in het midden zijn aan de vier opstaande palen vastgebonden. Op de dwarsliggers wordt een zoldering aangebracht van riet, waarop droog gras wordt gelegd. Het ronde dak wordt geconstrueerd van lange, sterke, maar soepele twijgen, die langs de bewanding rondom in de grond worden gestoken, met rotan tegen de bewanding worden vastgebonden, waarna ze boven naar elkaar worden gebogen en deels aan elkaar, deels aan de vier opstaande palen worden bevestigd. Deze koepel van twijgen wordt verstevigd door er, zowel aan de binnenkant als aan de buitenkant, lange twijgen dwars tegenaan te binden in naar boven steeds kleiner wordende cirkels. Daarop wordt een tien tot vijftien cm dikke graslaag gelegd. Bij het leggen van het gras begint men beneden, op de hoogte van de zoldering, met rondom een laag lang gras te leggen; iets hoger weer een laag, die de vorige voor een groot deel overlapt, en zo telkens hoger. Het gras wordt los op elkaar gelegd. In een aldus deskundig gedekt huis zal het niet gauw lekken, zelfs niet bij de zwaarste regens. In de rieten zoldering is rechts of links boven de ingang een opening uitgespaard, waardoor men naar boven kan kruipen, naar de slaapplaats. Boven de ingang is aan de buitenzijde van het huis nog een afdakje aangebouwd tegen regeninslag. Op de grond in huis en onder het afdak legt men gras. Voordat men het huis binnengaat, veegt men eerst zijn voeten onder het afdak. Midden in het huis, in het vierkant van de opstaande palen, is de bodem wat uitgegraven en met klei bepleisterd. Dit is de vuurplaats.

Aan de wand van het huis kan men allerlei gebruiksvoorwerpen aantreffen als: peniskokers, drinknappen, pijl en boog en versierselen van vogelveren. In vele mannenhuizen, niet in alle, is tegen de achterwand een kastje aangebracht van planken, waarin lange, platte en ovale stenen worden bewaard. Soms ook oude schelpenbanden of losse kaurieschelpen en, naar men zegt, soms ook een pluk haar van een voorvader. Dit laatste heb ik nooit gezien. Alle voorwerpen, die in dit kastje worden bewaard, dragen een sakraal karakter.

Het mannenhuis is de gewone verblijfplaats voor de nacht voor de mannen en de jongens vanaf ongeveer zes jaar. Overdag, als men thuis is, ziet men hen soms in de keukens zitten bij de vrouwen en kleine kinderen, maar meestal toch in het mannenhuis. Het normale aantal bewoners van een mannenhuis ligt meestal onder de tien personen. Bij feesten is het in het mannenhuis erg druk, zowel overdag als 's nachts. Overdag zit men dan dicht op elkaar en 's nachts slaapt men zij aan zij op de zoldering. De bewoners zijn meestal: een vader met zijn zonen,



Mannenhuis van binnen. Links op de voorgrond ligt een stenen bijl.

gehuwd en ongehuwd; of een paar broers met hun zonen; vaak nog een of andere weesjongen uit de familie.

Ter illustratie geef ik hier de bewoners van de mannenhuizen in Ane-lakak. Dit dorp bestaat uit twee afdelingen met elk een mannenhuis.

In mannenhuis I wonen:

Takalek, een oudere man (Hadluk);

1 gehuwde zoon van Takalek en diens zoon;

3 ongehuwde zonen van Takalek;

1 andere kleinzoon van Takalek.

In mannenhuis II wonen:

Elakoweak, jongere broer van Takalek;

1 gehuwde zoon van Takalek;

2 broers van de clan Bapiga, waarschijnlijk wezen;

een wat oudere man (Hadluk); ongehuwd, psychisch niet volwaardig.

In de mannenhuizen, waar sakrale stenen bewaard worden, heeft geen vrouw toegang. In de huizen, waar geen stenen zijn, zag ik vaak kleine meisjes bij hun vader zitten.

Gezinshuizen (*epe-ay*). Deze zijn op dezelfde wijze gebouwd als de mannenhuizen met dit verschil, dat ze wat kleiner zijn, en dat even boven de grond een vloer van hout is aangebracht, waarop gras is uitgespreid. Tegen de wand hangen netten en schaamschortjes. Ook hier slaapt men boven op de zoldering. De gezinshuizen dienen hoofdzakelijk als avond- en nachtverblijf voor de vrouwen en meisjes en de kleinere jongens tot ongeveer zes jaar. Wanneer de vrouwen overdag in het dorp zijn, zitten ze meestal met hun kinderen in de keukens. Vaak ziet men ook de mannen bij hun vrouw en kinderen zitten in het gezinshuis. Behalve indien ze nog maar pas getrouwd zijn, brengen man en vrouw, voorzover ik weet, niet de hele nacht bij elkaar door. De huwelijks-gemeenschap vindt plaats in de gezinshuizen. Op welke tijd dit bij voorkeur gebeurt, in de avond, 's nachts of overdag, weet ik niet. Wel maakte ik een paar keer mee dat, toen ik in de loop van de morgen een bepaalde man in een dorp zocht, de mannen in het mannenhuis mij met niet mis te verstane gebaren duidelijk maakten dat de betreffende persoon bij zijn vrouw was in het gezinshuis. Men sluit dan de opening af door er aan de binnenkant planken voor te schuiven. In het gezinshuis worden ook de kinderen geboren. Normaal ligt het aantal bewoners van de gezinshuizen niet boven de acht personen. Om te illustreren wie en hoeveel er in wonen, volgen hier de bewoners van de zes gezinshuizen in het dorp Anelakak.

In de afdeling van Takalek:

Gezinshuis I:

6 personen:

vrouw van Takalek en haar twee dochters;

gehuwde dochter van Takalek en haar twee dochters.

Gezinshuis II:

4 personen:

vrouw van Takalek en haar dochter;

vrouw van Takalek;

schoondochter van Takalek.

Gezinshuis III:

7 personen:

2 schoondochters van Takalek;

de moeder van een van beiden;

weduwe en haar zoontje;

gehuwde dochter van Elakoweak;

haar schoonmoeder.

In de afdeling van Elakoweak:

Gezinshuis IV:

7 personen:

vrouw van Elakoweak en haar dochtertje;
schoondochter van Elakoweak en haar zoontje;
schoondochter van Elakoweak en haar dochtertje;
schoondochter van Elakoweak.

Gezinshuis V:

7 personen:

vrouw van Elakoweak;
vrouw van Elakoweak en haar dochtertje en zoontje;
gehuwde dochter van Takalek;
andere vrouw met haar zoontje.

Gezinshuis VI:

5 personen:

vrouw van Takalek;
2 oude weduwen;
jongere weduwe met haar dochtertje.

In de langwerpige, rechthoekige loodsen, die als keukens dienen, bevinden zich enkele vuurplaatsen en smoorkuilen. Elke vuurplaats met bijbehorende smoorkuil wordt regelmatig gebruikt door een bepaald groepje vrouwen en kinderen. Zulk een groepje, dat een bepaalde vuurplaats met bijbehorende smoorkuil in de keuken gebruikt, bestaat, voorzover ik heb kunnen controleren, niet uit dezelfde personen, die samen in één gezinshuis slapen.

Van boven vermeld gezinshuis V hebben de beide vrouwen van Elakoweak en de twee kinderen samen één vuurplaats, terwijl de gehuwde dochter van Takalek en de andere vrouw met haar zoontje een andere vuurplaats hebben.

Van gezinshuis VI hebben de vrouw van Takalek en de jongere weduwe met haar dochtertje samen één vuurplaats, terwijl de twee oude weduwen bij een andere zitten.

De zes personen van gezinshuis I gebruiken samen met de gehuwde dochter van Elakoweak van gezinshuis III ook samen één vuurplaats.

Varkensstallen. Deze hebben, van buitenaf gezien, dezelfde vorm als de keuken. Van binnen zien ze er echter heel anders uit. De ruimte is verdeeld in kleine hokken; voor ieder volwassen varken een hok. De hokken komen uit op een lange gang, die meestal ligt aan de zijde van het dorpsplein.

De Dani-dorpen in de Grote Vallei variëren nogal wat omvang betreft. Het merendeel der dorpen is niet bijzonder groot. Met „groot” wordt hier bedoeld dorpen met meer dan honderd bewoners. Van de Mugogodorpen, 43 in aantal, is het grootste er een van drie afdelingen met een totaal aantal van 68 bewoners. De rest varieert tussen de 10 en 60 personen. De drie grootste dorpen van de Siep-Gosi: Amigopa, Etidima en Gelekapma tellen resp. 120, 107 en 72 bewoners. Het grootste dorp in de vallei, dat ik bezocht, was er een van elf afdelingen met een totaal van naar schatting 200 bewoners.

Over de bewoners van een dorp hebben we uitvoerig gesproken op blz. 52-54. We zagen daar aan concrete voorbeelden dat de bewoners van een Dani-dorp behoren tot verschillende clans en tot beide stamhelften. De situatie is dus heel anders dan wat Wirz beschrijft van de Swart-vallei, waar hij „woya- und wenda-Siedelungen” en „reine Clansiedelungen” meende te vinden. De bewoners van een bepaald mannenhuis behoren volgens Wirz allen tot dezelfde klasse (moiety) en tot dezelfde clan.¹⁾

DORPSLEVEN

De Dani is meestal al vroeg wakker; tegen zonsopgang begint het erg fris te worden op de slaapzolder; men krijgt het koud en gaat al spoedig naar beneden. Het vuur, onder de as verborgen, wordt opgerakeld; brandhout wordt aangeslept en klein gehakt. De varkens worden uit de hokken gelaten en naar buiten gedreven. De vrouwen beginnen in de keukens met het poffen van bataten in de as. Tegen half acht wordt gegeten. Als men niet al te drukke werkzaamheden heeft, blijft men nog wat zitten; de mannen in de mannenhuizen, de vrouwen in de keukens, waar het lekker warm is. Wanneer de zon boven de bergen staat en het wat warm begint te worden, trekken de vrouwen en meisjes naar de tuinen; de mannen verrichten in het dorp de nodige werkzaamheden, bijv. het herstellen van de omheining of van huizen, enz. of gaan ook naar de tuinen werken. Sommigen gaan bezoeken afleggen bij familie en kennissen. Overdag treft men in de dorpen over het algemeen weinig mensen aan, tenzij een paar oudjes. De ingangen van de dorpen zijn dan met planken dichtgemaakt. In de nabijheid van de dorpen hoeden de jongere jongens en meisjes de varkens of spelen. Tegen vier uur in de middag komen de vrouwen en meisjes terug van de tuinen, hun draagnetten vol bataten en groenten en nog een bussel brandhout op het hoofd. Ze gaan het eten bereiden in de smoorkuilen in de keukens. Ook de mannen en de jongens zijn tegen de avond weer present. De meesten wachten rustig etenstijd af, wat pratend en rokend in hun

¹⁾ WIRZ, o.c., p. 48-50.

huizen, terwijl de jongens voor brandhout zorgen. Tegen de avond drijven vrouwen en meisjes de varkens naar binnen. Wanneer het eten klaar is, worden de bataten en de groenten door vrouwen of kinderen naar het mannenhuis gebracht, of de mannen komen naar de keuken waar ze samen met vrouw en kinderen het maal gebruiken. Daarna zit men nog gezellig bij het vuur te praten en te roken, soms mannen, vrouwen en kinderen bij elkaar in de keuken, maar meestal de mannen en jongens in de mannenhuizen, de vrouwen en meisjes in de keukens of later in de gezinshuizen. Rond negen uur wordt het stil in het dorp; ieder heeft zijn slaappleats opgezocht. Rond de tijd van volle maan blijven vooral de jongeren, zowel jongens als meisjes, nog lang zingen en dansen op het dorpsplein of buiten het dorp, soms tot middernacht toe.

B. POLITIEKE ORGANISATIE

Het spraakgebruik van de Dani zelf doet vermoeden dat, behalve de sociale organisatie in moieties, clans, patrilineages en gezinnen, er nog een ander organisatie-patroon moet zijn, waarin twee clans in combinatie met elkaar voorkomen. Wanneer men een Dani vraagt tot welke clan hij behoort, zal hij maar zelden onmiddellijk de naam van zijn clan noemen, zoals Hupi of Gosi, maar bijna altijd een clan-combinatie, bijv. Hupi-Gosi of Siep-Gosi. Wanneer men naar aanleiding van een oorlog informeert wie de oorlog voerende groepen zijn, krijgt men steeds als antwoord: bijv. de Itlai-Hadluk tegen de Itlai-Hisake, of de Siep-Gosi tegen de Siep-Eloksak; dus steeds de ene combinatie van clans tegen een andere combinatie van clans.

Uit verder onderzoek blijkt dat niet bepaalde clans als geheel verbonden met elkaar voorkomen, maar dat deze „clan“-combinaties in feite bestaan uit lokale vertegenwoordigers van de ene clan, bijv. de Itlai, en lokale vertegenwoordigers van een andere clan, bijv. de Hadluk, die zich om een of andere reden met elkaar verenigd hebben. Gaat men door middel van registratie na wie die lokale vertegenwoordigers van zo'n clan zijn, dan blijken dat te zijn: een aantal broers (al oudere mannen) met hun gehuwde zonen en hun kinderen, m.a.w. we hebben hier te doen met patrilineages. Verschillende patrilineages van een en dezelfde clan kunnen in combinatie voorkomen met patrilineages van verschillende andere clans. Bijv. patrilineages van de Gosi-clan komen plaatselijk in de vallei voor in o.a. de volgende combinaties: Hupi-Gosi; Siep-Gosi; Gosi-Aloa; Gosi-Lakopan; Gosi-Loka; Gosi-Hilabok, enz. Bij nadere bestudering van de samenstelling van de patrilineage-combi-

naties, valt op dat ze in de meeste gevallen bestaan uit een patrilineage van een Wyda-clan en een van een Waja-clan. Voorbeelden zijn de volgende:

Itlai-Hadluk (Wyda-Waja);

Siep-Gosi (Waja-Wyda);

Hadluk-Walilo (Waja-Wyda);

Hupi-Lakopan (Waja-Wyda).

Maar er worden ook combinaties aangetroffen van twee patrilineages van dezelfde stamhelft. Voorbeelden zijn:

Jokopi-Gosi (Wyda-Wyda);

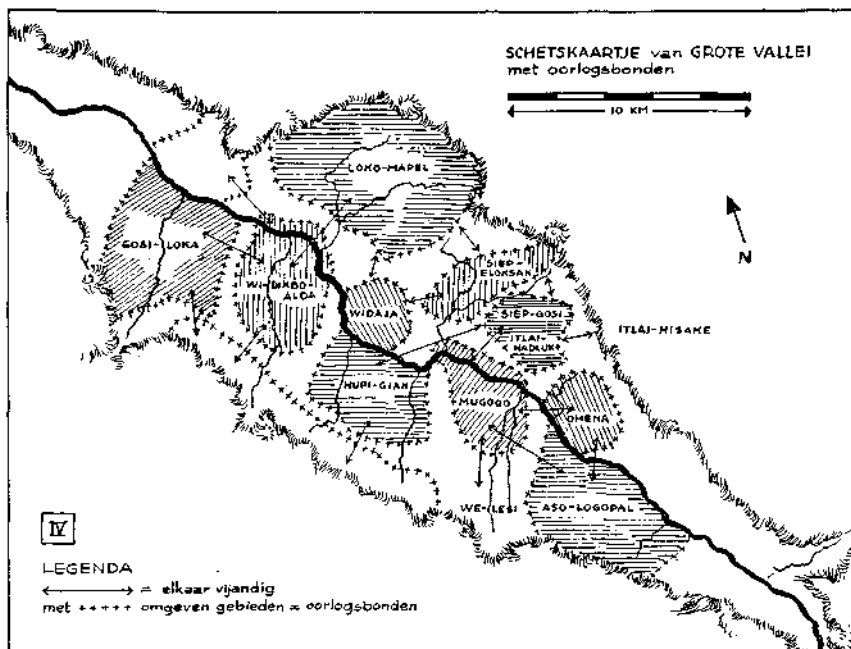
Loka-Hilabok (Waja-Waja)

Gosi-Lakopan (Wyda-Wyda);

Siep-Eloksak (Waja-Waja).

Zoekend naar de reden waarom bepaalde patrilineages steeds in combinatie met elkaar genoemd worden, zou het voor de combinaties van patrilineages van verschillende stamhelft voor de hand liggen te denken aan vaste huwelijksrelaties tussen de partners van de combinaties. De registratie als bron van gegevens gebruikend, moet men besluiten dat in vele van deze combinaties inderdaad frequent huwelijken voorkomen tussen leden van beide patrilineages. Aan de hand van tabel I (blz. 30-31) vinden we dat tussen de partners van de Hupi-Gosi-combinaties frequente huwelijksrelaties bestaan; maar we vinden eveneens dat zowel de Hupi als de Gosi met leden van talrijke andere clans gehuwd zijn. Hetzelfde vinden we voor de patrilineage-combinaties Hupi-Lakopan en Wuga-Hupi. Hieruit mogen we concluderen dat huwelijken tussen combinatie-partners misschien wel de voorkeur hebben, maar ook, dat huwelijken met leden van andere clans dan die van de combinatie-partner, veel voorkomen. Voor patrilineage-combinaties, waarvan beide partners tot dezelfde stamhelft behoren, is het vanwege de exogamie van de moiety uiteraard uitgesloten de reden van hun samenvoeging te zoeken in huwelijksrelaties tussen beide partners.

Vraagt men de Dani naar de reden waarom twee patrilineages van verschillende clans steeds samen worden genoemd, dan vertelt hij hoe vroeger in de begintijd strijd ontstond tussen de mensen, waarbij slachtoffers vielen. Om hun in de strijd gedode familieleden te wreken, hebben leden van de ene clan zich met leden van een andere clan, die in hetzelfde gebied woonden, verenigd tot een vaste combinatie. Voor dit samengaan, dit verbonden zijn met elkaar, gebruikt men de term *dlabukhoko* (gemeenschappelijk), waarbij men de wijsvingers van beide handen in elkaar haakt. De reden van het bij elkaar horen van patrilineages van verschillende clans, die in hetzelfde gebied wonen, ligt dus in het politieke vlak, nl. in hun samenwerking in geval van oorlog. Het territoriaal karakter van deze op politieke grondslag georganiseerde groepen is nogal vaag. Bij het bepalen van de omvang van een patrilineage-combinatie wijst men geen duidelijk omgrensd gebied aan, maar somt men de dorpen op die ertoe behoren. En de dorpen behoren tot een combinatie, omdat er leden wonen van beide of een van beide



patrilineages, die de combinatie vormen. Het gaat dus niet om het gebied, maar om de mensen. In feite is het wel zo dat de dorpen, die tot een combinatie behoren, meestal dicht bij elkaar liggen. Het aantal tot een combinatie behorende dorpen is nogal variabel. Voor de Siep-Gosi noemde men 11 dorpen op; voor de Itlai-Hadluk 15; in beide gevallen zijn het dezelfde dorpen die men respectievelijk opnoemt als behorend tot de patrilineage van de Siep en van de Hadluk. Het aantal dorpen dat gerekend wordt te behoren tot de afzonderlijke combinaties in de Mugogo-groep is mij niet precies bekend.

Het zal op grond van wat vroeger bij de behandeling van de patrilineages en de dorpen gezegd is, wel duidelijk zijn dat de bewoners van een dorp, dat bijv. tot de combinatie Itlai-Hadluk hoort, niet allemaal Itlai-Hadluk behoeven te zijn. Er wonen in een dorp vertegenwoordigers van meerdere clans. Een en hetzelfde dorp kan in feite gerekend worden te behoren tot meer dan één combinatie. Bijv. het dorp Lejukmo, waar mannen wonen van de clans Hadluk, Itlai en Walilo, wordt gerekend tot de combinatie van de Itlai-Hadluk en tot die der Hadluk-Walilo. In feite overlappen de combinaties elkaar gedeeltelijk.

Deze politieke groeperingen (de patrilineage-combinaties) doorkruisen

De eveneens kleine oorlogsbond van de Siep-Gosi telt zeven patri-lineage-combinaties, nl.:

Siep-Gosi;

Jokopi-Gosi;

Itlai-Hadluk;

Itlai-Oakai;

Hadluk-Walilo;

Itlai-Halidobo.

Walaloo;

De voornaamste hiervan is wel de combinatie van de Siep-Gosi met als *gain* Wasin.

De oorlogsbond is ook de groep, waarvan de leden tegelijk het grote periodieke varkensfeest vieren, waarvoor de tijd wordt bepaald door de voornaamste *gain*, en tijdens hetwelk de oorlogsactiviteiten worden stil gelegd. De oorlogsbond is een duidelijk territoriale groep, welks gebied beperkt is door de haar aan alle zijden omringende niemandslanden.

HOOFDSTUK III

ECONOMIE

Hoofdbestaansmiddel van de Dani is de landbouw. Alvorens tot de beschrijving hiervan over te gaan, eerst enige opmerkingen over rechten op grond.

RECHTEN OP GROND

De verschillende patrilineage-combinaties, zoals de Itlai-Hadluk, Siep-Gosi, enz. hebben een bepaalde strook grond van de vallei in bezit, waarvan ze zeggen: *nitmege*, d.i. „van ons”. De voorvaderen hebben hun dit gebied gegeven. Waarschijnlijk hebben die het recht op deze grond verkregen door hem gewoon als eerste te occuperen. Of beide partners van de combinatie gelijke rechten hebben op de grond, is niet duidelijk. Hiertegenover staan andere informanten die zeggen dat het recht op de grond toekomt aan de afzonderlijke patrilineages. Als grenzen van zo'n gebied worden genoemd rivieren, beekjes, grote bomen, bergen, enz., die eveneens door een van boven genoemde groepen als eigendom worden geclaimd.

Ofschoon gezegd wordt dat de grond eigendom is van de lineage-combinatie (of eventueel de afzonderlijke lineage), berust de praktische zeggingschap erover bij de individuele *gain*, de belangrijkste man van de groep; hij is het die de grond verdeelt onder zijn broers, zoons en verdere familieleden, waaronder ook de aanverwanten. Mensen, die niet tot deze groep behoren, en een tuin willen aanleggen op de grond van de groep, moeten toestemming vragen aan genoemde *gain*, die hen dan een stuk toewijst. Men hoeft daarvoor niets te betalen. Wel komt het voor dat, indien de vorige gebruiker van de grond veel werk heeft gehad aan het ontginnen, bijv. een bos heeft moeten weggappen, dat dan een vergoeding gegeven wordt in de vorm van een varken. Heeft iemand een stuk grond eenmaal bewerkt en bebouwd, dan kan hij het zonder toestemming van de *gain* weer geven aan zijn broers of zoons. Blijkbaar krijgt men door de bewerking van de grond ook recht erop. Of men grond ook zonder toestemming van de *gain* aan niet-leden van de lineage kan geven of verkopen, is niet duidelijk. Sommigen zeggen dat dit kan; anderen ontkennen het.

Wanneer vreemden op de grond van een bepaalde groep een dorp willen bouwen (waardoor voorlopig een stuk potentiële bouwgrond verloren gaat) wordt een betaling geëist, bijv. een varken, dat in het geval dat ik meemaakte, na overleg met de *gain* toegewezen werd aan de laatste be-

werker van de grond. Zo kan men zeggen dat het recht op de grond praktisch berust bij diegenen die de grond ter bewerking kregen toegevozen. Het individueel recht, verkregen door bewerking, speelt in de praktijk een grotere rol dan het groepsrecht.

LANDBOUW

Het aanleggen van nieuwe tuinen of het weer in gebruik nemen van oude, die jarenlang hebben braak gelegen, is het werk van mannen en jongens. Men vraagt hierbij hulp van patrilineage-genoten o.a. broers en hun zoons, ook van zwagers, en verder van vrienden. De Dani werkt niet graag alleen in de tuinen; het is vervelend en het schiet niet op. Het liefst werkt hij in team-verband. In bepaalde maanden van het jaar kan men door de hele vallei overal hard werkende Dani-teams aantreffen, van 's morgens vroeg tot laat in de middag. Van verre al hoort men hen zingen bij het werk.

De volgende stadia van bewerking kunnen onderscheiden worden. Waar nodig, maakt men het stuk grond eerst vrij van groot hout en struiken. Sommige bomen worden eenvoudig omgekapt en tot brandhout verwerkt. Een veel gevolgde methode is, dat men de takken van de boom afkapt en de stammen daarna „ringt”, d.w.z. op enige afstand van de grond wordt rondom de stam een strook bast weggehaald, waardoor de sappen niet meer omhoog kunnen stijgen en de boom afsterft, om later als brandhout te dienen. Wanneer het hout verwijderd is, trekt men het gras uit of slaat het af met stokken en hakmessen. Soorten gras, die hardnekkig en snel weer opschieten, worden zoveel mogelijk met wortel en al uitgetrokken en verbrand; andere soorten spit men onder als bemesting. Is de grond schoon, dan wordt een begin gemaakt met het omwerken ervan met graafstokken. Dit zijn bijna twee meter lange stokken van vier à vijf cm dikte, die aan de onderkant uitlopen in een brede scherpe punt. Door deze stok een paar maal krachtig in de grond te stoten en naar zich toe te halen, wordt een flink brok aarde losgewrikt, welke brokken men dan met beide handen opwerpt tot bedden. Deze harde kluiten worden door de vrouwen en meisjes klein gemaakt met een korter en dunner soort graafstok. Daarna beginnen de mannen en jongens met het maken of uitdiepen van sloten tussen de tuinbedden. De modder uit de sloten wordt op de tuinbedden geworpen en de slootwanden worden stevig met klei bepleisterd om instorten te voorkomen. In de tuinen tegen de berghellingen volstaat men met vrij ondiepe afvoergoten tussen de tuinbedden. Zo nodig worden om de tuinen omheiningen aangelegd tegen de varkens; in de vlakke zijn de omheiningen meestal van hout; tegen de berghellingen, en ook soms in de nabijheid van steenrijke rivieren, maakt men ze door grote brokken steen tot ongeveer een meter hoog los op elkaar te stapelen.



Dani-man bezig met het omwerken van de grond met behulp van een graafstok.

Hiermee is het werk van de mannen ten einde. De eigenaar van de tuin zal nu de verschillende tuinbedden verdelen onder zijn naaste vrouwelijke familieleden o.a. zijn moeder, zijn vrouw, zijn gehuwde zuster en eventuele dochters. Deze vrouwen gaan dan aan het werk, ieder op het haar toegewezen tuinbed. Dit verzorgen ze in alle opzichten tot en met de oogst. Uit tuinen, die nog in gebruik zijn, worden jonge batatenstekken gehaald, die men plant op de nieuwe bedden. Rond de geplante stekken wordt de grond wat opgehoogd. Hebben de stekken wortel geschoten en komen nieuwe scheuten omhoog, dan worden de oude scheuten afgekrepen, waarbij tevens de aarde rondom weer wat wordt opgehoogd en het opkomende onkruid verwijderd. Naarmate de knollen dikker worden, wordt de grond rondom weer opgehoogd. Het oogsten gebeurt met de graafstok, waarbij de bataten, die dik genoeg zijn, uit de grond worden gehaald en de rest weer met aarde bedekt. Ongeveer gelijk met de bataten plant men ook taro, yam, boontjes en verschillende soorten groenten.

Met de opbrengst van de haar door haar mannelijke familieleden toegewezen tuinbedden onderhoudt de vrouw haar gezin, soms nog een oude vader of moeder en anderen, aan wie ze verplichtingen heeft, en ... de varkens.

Dit tuinwerk is zowel voor de jongens als de meisjes leerschool, de school der praktijk. Het onderricht gaat vrij ongemerkt en als het ware spelenderwijs, maar is effectief.

De Dani hebben met de middelen, die het milieu hen biedt, een rationeel verantwoorde methode van landbouw ontwikkeld. Waar nodig bouwt men dijken, die nog verstevigd worden door beplanting met struiken. Ook een systeem voor het reguleren van het waterpeil is hun bekend; een systeem van sloten tussen de tuinen door, welke sloten verbinding hebben met een rivier via een of twee hoofdsloten. Bij stijging van het water in de rivier, lopen ook de sloten vol. Zakt het water in de rivier, dan kan men door afdamming van de hoofdsloten het water in het systeem op peil houden en regelen zoals men zelf wil.

De opbrengst van de tuinen is, mede door de niet slechte kwaliteit van de grond, redelijk te noemen. Ofschoon het menu van de Dani eenzijdig is, d.w.z. arm aan — vooral dierlijke — eiwitten, schijnt het toch beter te zijn dan dat van andere bergstammen, zoals bijv. de Kapauku, de Moni en de Amungmè. In vergelijking met deze stammen zien de Dani er forser en gezonder uit.

Met betrekking tot de eerste oogst valt nog het volgende op te merken. Bij de eerste oogst uit een nieuwe tuin, waarbij ook de mannen meehelpen, laat men een paar opvallend dikke bataten in de grond zitten en verrotten. Op mijn vraag, waarom men dit doet, was het antwoord: „dan zullen bij volgende oogsten de bataten ook dik en groot zijn; laten we die niet zitten, dan zullen later hier geen bataten meer groeien”. Bij dit antwoord werd voorzichtig met de wijsvinger naar boven gewezen naar de zon en zachtjes *mo* (zon) gefluisterd. *Mo ninajuk-en*, d.i. „voor de zon hebben we ontzag, vrees, huiver”. Méér wilde men hierover niet zeggen. Misschien werpt een opmerking van mijn huisjongen en informant Malek (20 jaar) wat meer licht op dit gebruik. Wanneer de mensen bij de eerste oogst een erg dikke batataat aantreffen, zeggen ze, aldus Malek, : *mo-nen hakathikhemo, hili akatnek*, d.i. „de zon heeft hem gemaakt, laat hem rot worden”.

Uit deze informatie mag geconcludeerd worden dat de Dani verband ziet tussen de gunstige groei van de bataten en de zon. De relatie tussen deze beide is voor hem geheimzinnig en vervult hem met vrees en huiver.¹⁾

De eerste bataten van een nieuwe tuin, die door mannen en vrouwen gezamenlijk worden geoogst, worden op een hoop bij elkaar gelegd en beblazen (*samelin*) door de belangrijke mannen van de groep, na welke beblazing de verdere batatenoogst wordt vrij gegeven aan de vrouwen.

¹⁾ Elders vinden we dat de Dani verband legt tussen de groei van bataten en de vooroudergeesten (zie bij „hongersnood”, blz. 71-72).



Luchtfoto van tuinen in de Grote Vallei.
Tuinbedden en ombeiningen zijn duidelijk zichtbaar.

Daarna brengt men de eerst geoogste bataten naar de *wim-ayla*, het mannenhuis waar de sakrale oorlogsstenen worden bewaard (waarover later). Ze worden gesmoord op het erf vóór dit huis, en gegeten door alle mannen die hebben meegeholpen bij het maken van de tuin. De vrouwen mogen hier niet van eten. Ook wordt van deze bataten een deel gegeven aan de z.g. *wam henek*, varkens die bestemd zijn om later geslacht te worden voor bepaalde, met name bekende voorouders.

Hier volgt een overzicht van de voornaamste landbouwproducten en planten, waarvan door de Dani gebruik wordt gemaakt.¹⁾

hybyty: *Ipomoea batatas* (fam. Convolvulaceae), de bataat, die het hoofdvoedsel vormt. Men noemde 48 verschillende „soorten”²⁾, die door elkaar in de tuinen aangetroffen worden.

hom: *Colocasia esculenta* (fam. Araceae), taro, die soms op aparte velden wordt geplant, maar meestal wordt aangetroffen op de batatenbedden

¹⁾ De latijnse familie-, geslachts- en soortnamen zijn ontleend aan VERSTEEGH, CHR., *List of plantnames in the Dani-language*, uitgave Boswezen Ned. Nieuw-Guinea, no. 336, 1961. Ze zijn gecontroleerd en, waar nodig, gecorrigeerd door de heer C. KALKMAN van het Rijksherbarium te Leiden.

²⁾ „Soort” moet men hier niet verstaan in strikt botanische zin, maar overeenkomstig het algemene spraakgebruik.

- op de rand van de sloten of in de sloten zelf. Van taro werden 21 soorten genoteerd. Taro wordt veel minder geplant dan bataten.
- bain*: *Dioscorea* spp. (fam. Dioscoreaceae), yam, waarvan men in alle tuinen wel een paar planten vindt. Men onderscheidt minstens 10 soorten.
- heide*: *Zingiber officinale* (fam. Zingiberaceae), gember. Deze wordt door de bevolking als een speciale lekkernij beschouwd. Komt niet veel voor.
- hybyty-ga*: de bladeren van de bataat. Ze worden als groente gebruikt door ze in de smoorkuil mee te smoren met bataten en varkensvlees.
- gypy*: *Amaranthus* spec. (fam. Amaranthaceae), een soort spinazie (bajem), waarvan minstens 6 soorten bestaan.
- soa*: *Setaria palmifolia* (fam. Gramineae), breedbladige grassoort, die als groente gebruikt wordt. Hiervan werden 6 soorten genoteerd.
- weinali*: *Psophocarpus tetragonolobus* (fam. Leguminosae), zwarte boontjes in dikke, vlezige peul.
- wydat*: *Physalis* spec. (fam. Solanaceae), bladgroente.
- gilu*: *Cucumis sativus* (fam. Cucurbitaceae), komkommers, die rauw worden gegeten.
- musan*: *Trachymene*? (fam. Umbel.), een soort wilde peterselie, die men rauw eet. Verfrissend van smaak. Deze wordt vaak gegeten bij het *dibat isin*, vermengd met varkensbloed.
- el*: *Saccharum officinarum* (fam. Gramineae), suikerriet. Het wordt vooral geplant rond de dorpen. Hiervan werden 12 soorten genoteerd.
- hagy*: *Musa paradisiaca* (fam. Musaceae), banaan. Ook de bananen worden geplant rond de dorpen. Men noemde 17 verschillende soorten.
- dukhe*: *Pandanus* spec. (fam. Pandanaceae), pandanus met grote, ronde verzamelvruchten. De pandanusbomen groeien wild in de bergen rond de vallei. De vruchtjes zijn een speciale lekkernij voor de Dani.
- saik*: *Pandanus* spec. (fam. Pandanaceae), een andere soort pandanus met lange, rode verzamelvruchten. De lengte van deze vruchten kan wel 30 tot 40 cm zijn. De deelvruchtjes (de „pitjes”) hiervan zijn omgeven door een rood, sappig vruchtvlees. De vruchtjes worden in een pisangblad met water aangemaakt tot een rode brei, welke men met graagte eet. Van deze pandanus werden 9 soorten genoteerd. Komt niet veel voor.
- svk*: eetbare paddestoelen, die veel door jongens en meisjes gezocht en gegeten worden. De kinderen wisten hiervan liefst 39 soorten op te noemen.
- hanom*: *Nicotiana tabacum* (fam. Solanaceae), tabak. Wordt meestal geplant in de nabijheid van de dorpen. Men noemde 6 soorten. De rijpe tabaksbladeren worden opeengeperst tot harde staven of ringen

en droog bewaard in huis. Wanneer men roken wil, peutert men met de nagel van de duim wat tabaksstof af en vouwt dit in een bepaald soort blad (*lesaniga*), na dit eerst boven het vuur wat te hebben gedroogd. Zowel mannen als vrouwen roken tamelijk veel, waarbij ze diep inhaleren.

bolim: *Lagenaria ciceraria* (fam. Cucurbitaceae), komkommerachtige plant, waarvan men de langwerpige of ronde vruchten uitholt en de bast droogt bij het vuur. De langwerpige gebruikt men als penis-koker, de ronde als watervaten. Vaak dwingt men de vruchten in de lengte te groeien door er een steen onderaan te binden; om andere vruchten worden netjes gehangen, zodat ze niet in de lengte, maar in de breedte uitgroeien.

beluk-egen: kastanjeachtige vrucht. De pit ervan poft men in het vuur, waarna men ze in de handen fijn wrijft. Daardoor ontstaat een zwarte, vette massa, waarmee men het haar insmeert en waardoor het een zwarte glans krijgt.

ZOUT

Nog een ander belangrijk ingrediënt dient hier vermeld te worden nl. het zout. Het zout wordt gewonnen uit zoutbronnen. Er zijn in de Grote Vallei twee zoutbronnen; één in het zuiden van de vallei, die ik nooit gezien heb, en één in de bergen achter het gebied van de Loko-Mapel, die ik drie maal bezocht heb. Deze zoutbron is een kleine, ondiepe vijver van ongeveer vier meter doorsnee met op de bodem waarschijnlijk een bron, waaruit het zoute water opborrelt. Twee meter naast dit vijvertje loopt een bergstroom, die zoet water bevat. Altijd treft men bij deze zoutbron mensen aan, meestal vrouwen en meisjes, uit alle streken van de vallei, om zout te winnen. Zelfs ziet men er soms vrouwen en meisjes uit het Jali-gebied, die met een paar mannen de bergen zijn overgekomen om hier zout te winnen. Bij de zoutwinning staat men tot aan de knieën in het zoute water. Op het wateroppervlak liggen lange smalle repen, die men van het sponsachtige binnenste van de pisangstam heeft gescheurd; ook lange slierten, geklopte pisangkern. Door een paar maal het zoute water hierin te laten trekken en het vocht er weer uit te wringen, schijnt het zout zich in de vezels vast te zetten. De zo behandelde repen en vezels worden mee naar huis genomen en op de daken van de huizen te drogen gelegd. Wanneer ze goed zijn gedroogd, maakt men er pakjes van welke men verbrandt tussen lagen brandhout, waarna men de verbrande pakjes uit de as haalt en ze fijn wrijft op een pisangblad. Dit blad met zoute as wordt dichtgebonden en bewaard in huis om het te zijner tijd te gebruiken, bij voorkeur bij ceremoniële gelegenheden. Ook ziet men de mensen, thuis gekomen van de

zoutbronnen, de nog natte repen en vezels gewoon opeten. Men neemt ook wel drinknappen vol zout water mee naar huis.

Le Roux vermeldt in zijn boek een passage uit het verslag van Teerink over de Archbold expeditie, waarin deze de zoutbereiding bij de bewoners van de Grote Vallei beschrijft: „Menig maal wordt de jonge pisangplant vlak boven de grond afgekapt, van bladeren en buitenlaag ontdaan, en daarna beklopt met een steen, zodat de stam in lagen kan worden verdeeld; deze gekwetste repen worden op het dak van het huis gelegd en ondergaan daar een rottingsproces waarbij zich vermoedelijk salpeter vormt. Na uitdroging worden de repen pisangstam verbrand, de asch welke voor zout gebruikt wordt, wordt in bladeren gewikkeld en zoo bewaard”.¹⁾ Teerinks beschrijving komt tot in details overeen met de boven gegeven beschrijving van de zoutbereiding, maar mist precies het wezenlijke, nl. de onderdompeling van de gekwetste repen in het zoute water.

VARKENS

Het varken heeft in de Dani-gemeenschap een zeer belangrijke en veelzijdige betekenis. Al kan men niet zeggen dat het varken allereerst voor de vleesvoorziening wordt gehouden, het is toch wel de voornaamste bron van dierlijke eiwitten voor de Dani. Wel worden nog ratten, kreeft en vogels gegeten, en plaatselijk ook koeskoes en honden, maar de betekenis van deze dieren voor de eiwit-voorziening is niet zo groot als die van het varken. Men kan niet spreken van regelmatig eten van varkensvlees. De Dani slacht zelden of nooit een varken alleen om vlees te eten. Het slachten en eten van varkens is steeds gebonden aan sociaal belangrijke gebeurtenissen, zoals een lijkverbranding, het huwelijk, de initiatie, enz. Een uitzondering hierop is een varken dat ziek is of dat gestolen is; dit consumeert men liefst zo spoedig mogelijk. De meest regelmatig terugkerende gelegenheid, waarbij varkensvlees gegeten wordt, is de lijkverbranding. De unieke gelegenheid, waarbij iedereen, zowel mannen als vrouwen en kinderen, een paar weken lang elke dag varkensvlees kan eten, is het grote periodieke varkensfeest. De hoeveelheden vlees, die dan verorberd worden in korte tijd, grenzen aan het ongelooflijke.

Het varken is ook in sociaal opzicht van groot belang. Het aantal varkens, dat iemand bezit, is medebepalend voor zijn sociaal prestige. Een belangrijk man, een *gain*, bezit veel varkens. Iemand die geen of weinig varkens bezit, kan geen *gain* zijn. Het varken is ook een van de voornaamste middelen om het sociaal evenwicht te bewaren of te her-

¹⁾ Deze passage wordt geciteerd in: ROUX, C. C. F. M. LE, *De Bergpapoea's van Nieuw-Guinea en hun woongebied*, Leiden 1948, dl. I blz. 242-243.

stellen. Allerlei diensten, prestaties, schulden en verplichtingen ten opzichte van elkaar worden met varkens of varkensvlees betaald.

Tenslotte speelt het varken een zeer belangrijke rol bij de religieuze ceremonies. Geen ceremonie wordt voltrokken zonder het slachten van een of meerdere varkens.

Varkens zijn persoonlijk bezit, zeker van de mannen. Het schijnt dat ook vrouwen en kinderen varkens kunnen bezitten. In het dorp Anelakak wees men mij herhaaldelijk varkens aan, daarbij de naam van de eigenaars noemend, waaronder ook vrouwen en kinderen waren. Bij sommige gelegenheden zag ik ook vrouwen een varken bijdragen voor het feest. Op mijn vraag of dit een varken van haar man was of van haar vader, antwoordde men ontkennend; het was van haar zelf. Een paar informanten ontkenden echter dat vrouwen en kinderen varkens kunnen bezitten. Volgens hen geven de mannen hun varkens ter verzorging aan vrouwen en kinderen, die dan wel deze aan hun zorgen toevertrouwde varkens als hun eigen varkens beschouwen.

De meeste mannelijke varkens worden gecastreerd (*wam oupalygen wakanin*) om ze sneller te doen groeien. Voor deze operatie vraagt men experts. Men bindt het betreffende varken met de kop naar beneden aan een paal. Terwijl een man de snuit dichtknijpt, en een paar anderen de poten stevig vasthouden, snijdt de expert met behulp van een bamboemesje de testikels uit, waarna de wondjes met een vezel worden dichtgenaaid en soms nog met grijze modder worden besmeerd. Een paar mannelijke varkens worden bewaard voor het fokken. Het schijnt dat men hierbij inteelt wil voorkomen. Ik zag nl. een paar maal mensen van andere dorpen met een varken naar Anelakak komen om het te laten dekken door een fokbeer van Takalek. Of men hiervoor ook iets laat betalen, bijv. in de vorm van een big van het gedekte varken, is mij niet bekend.

Overdag lopen de varkens buiten rond en zoeken zelf hun voedsel. 's Avonds krijgen ze bataten die de vrouwen hebben meegebracht uit de tuinen.

Het slachten en bereiden van varkens gebeurt door de hele vallei op dezelfde traditionele manier. Men slacht de varkens door ze van zeer korte afstand, ongeveer 10 cm, te pijlen in de hartstreek, waarna ze in korte tijd waarschijnlijk door verstikking sterven. Staart en oren worden daarna afgesneden en de haren afgeschroeid boven een houtvuur. Bij het in stukken snijden gaat men als volgt te werk. Eerst wordt de huid aan de buikzijde met de daaraan vastzittende laag spek en spieren plus de onderkaak als één stuk afgesneden; dan snijdt men de vliezen en spieren, die de ingewanden omgeven, aan alle kanten los, waarna men de ingewanden, verpakt nog in de vliezen, eruit tilt. Deze worden door andere mannen opengesneden; de darmen worden door vrouwen en

meisjes schoongemaakt en uitgewassen. De rest van het varken, dus de hele rughuid met de daaraan vastzittende speklaag en spieren plus de bovenkaak, de poten en de rugwervel laat men aan één stuk. Dit geheel noemt men *wam-oat*. Alle inwendige organen, zoals hart en lever, longen, enz. en alle stukken vlees, worden op stokken in de zon gehangen om ze te laten drogen. De rest gaat de eerste keer de smoorkuil in. Het proces van bereiding zowel van varkensvlees als van bataten en groenten verloopt nu verder als volgt. Men maakt een ondiepe kuil in de grond, die, wat doorsnee betreft, variëren kan van een halve meter tot één meter. Hierin spreidt men lange bossen gras op de bodem, die tot ver over de rand van de kuil uitsteken. Men legt nu stenen, die op een vuur zijn heet gestookt, op de grasbodem; daarop groenten en aardappelen, dan weer groenten (vaak batatenbladeren) of bladeren van een varensoort, dan weer stenen ertussendoor, daarop stukken vlees en eroverheen weer groenten; de hele zaak wordt afgesloten met de grote lappen rughuid en daar nog wat groenten en stenen overheen. Over dit alles wordt water gesprenkeld, en dan vouwt men de útstekende bossen gras over bataten, groenten en vlees dicht. Buitenom wordt alles goed vastgebonden met een lange rotan, en bovenop worden stenen en stukken hout gelegd. Dit geheel laat men zo een uur tot anderhalf uur smoren, waarna het weer open gemaakt wordt. Alles is dan goed gaar. De grote lappen varken worden in stukken gesneden en alle aanwezigen krijgen hun deel ervan. Zo eveneens van de bataten en van de groenten. Bij ceremonies van allerlei aard maakt men de smoorkuil buiten op het dorpsplein en eet men daar ook; op gewone dagen bereiden de vrouwen het eten op boven beschreven manier in de keukens. Het eerder aan stokken gehangen vlees wordt de volgende dagen gegeten. Een andere bereiding van vlees is het roosteren boven het vuur, wat echter niet vaak gebeurt. De bereiding van de bataten gebeurt vaak door ze te poffen in de as.

Bij de verdeling van het eten wordt nauwlettend toegezien dat ieder wat krijgt. Bij feesten, waar veel mensen aanwezig zijn, lopen mannen tussen de menigte rond om te kijken of iedereen voorzien wordt.

HONGERSNOOD (*hybyty-no*)

Periodiek komen tijden voor, waarin men te kampen heeft met een relatief voedseltekort. Relatief, omdat het zelden zó is dat er echt ernstige hongersnood heerst. Men heeft wel te eten, maar niet zo overvloedig en zo goed als men wenst. In deze tijd eten de mensen de bataten die, in de tijd van overvloed, aan de varkens gegeven worden: de kleine en van minder goede soort. De kinderen vooral zoeken compensatie door het verzamelen van allerlei eetbare vruchtjes en planten, o.a. paddestoelen. De perioden van relatief voedseltekort zijn de tijden, waarin

de oude tuinen bijna zijn uitgeput en de nieuw aangelegde nog niet oogstklaar. De Dani schijnt dit verschijnsel als een soort noodlot te accepteren. Men klaagt over honger, maar ieder jaar weer opnieuw verwondert een buitenstaander, die dit meemaakt, zich erover dat de overigens zo rationeel landbouwende Dani niet allang de conclusie getrokken heeft dat hij eerder moet beginnen met het aanleggen van nieuwe tuinen.

Erger is het voedseltekort, dat ontstaat door lang aanhoudende droogte of teveel regen. Bijna elk jaar staan, in het noord-westelijk deel van de vallei, bepaalde laag gelegen tuinen onder water. In het voorjaar van 1964 was er werkelijk sprake van watersnood. Zelfs de Baliemrivier trad buiten haar oevers. Enorme oppervlakten tuin stonden onder water. Als het zover is dat zelfs de opgehoogde tuinbedden onder water staan, gaat men met man en macht aan het werk om te redden wat te redden valt. Tot aan het middel door het water wadend, duwt men haastig in elkaar gezette vloten over het water vóór zich uit. Met behulp van een lange graafstok en zijn voeten maakt men de bataten los uit de grond, duikt deze vervolgens op uit het water en deponeert ze op het vlot. Familieleden en bekenden van andere dorpen worden te hulp geroepen, en de hele dag door ziet men vrouwen en meisjes huiswaarts keren uit het rampgebied, beladen met overvolle netten bataten.

Deze *hybyty i nokho*, door het water gegeten bataten, kunnen niet lang bewaard worden; vandaar dat in deze dagen enorme hoeveelheden worden gegeten zowel door mensen als varkens. De getroffenen kunnen rekenen op hulp van diegenen, wier tuinen gunstiger liggen en niet onder water liepen.

Verschillende malen hoorde ik in gesprekken dat de Dani de perioden van grote droogte en teveel regen in verband brachten met de komst en de aanwezigheid van het bestuur in de vallei. Ook Veldkamp vermeldt dit in zijn rapport.¹⁾ Men wijst dan vooral op het door het bestuur gegeven verbod om oorlog te voeren, waardoor de door de voorvaderen gewilde levensordening wordt verstoord. De voorvaderen zouden boos zijn en de oogst laten mislukken. Merkwaardig is echter dat de Dani zelf worden gestraft... tenzij men veronderstelt dat de voorvaderen boos zijn op de nu levende Dani, omdat zij het bestuur en de andere vreemden in de vallei hebben toegelaten en min of meer geaccepteerd. Meerdere malen heb ik de Dani zelf in deze geest horen spreken. Misschien zijn tegen deze achtergrond verschillende moeilijkheden te verklaren, die zowel bestuur, zending als missie van de zijde der bevolking ondervonden hebben en nog ondervinden, zoals gewapende acties, voor-

¹⁾ VELDKAMP, o.c., blz. 20.

al tegen de politie, de weerstand tegen scholen en tegen het aannemen van uitheemse kleding, enz. In de Grote Vallei heb ik niets bespeurd van acculturatie-bewegingen, die O'Brien en Ploeg melden van de westelijk van de vallei wonende Dani te Karubaga en Bokondini.¹⁾ Van een overtrokken verwachting van rijkdom aan Europese goederen, zoals ijzerwaren en kleding; van de verwachting een blanke huid te zullen krijgen, niet meer ziek te zullen worden en onsterfelijk te zullen zijn; van het niet meer tevreden zijn met de eigen traditionele cultuur en van verbranding van wapens en religieuze voorwerpen; en van massale „bekeringsen” om aan dit alles deelachtig te kunnen worden; van dit alles is bij de Dani van de Grote Vallei geen sprake. Ze zijn veel nuchterder, veel gereserveerder t.a.v. de vreemde en het vreemde, minder ontvankelijk voor invloeden van buiten dan hun stamgenoten in het westen. Ze zijn in hoge mate zelfgenoegzaam en minder coöperatief t.a.v. vreemden.

Toen in het voorjaar van 1963 een voedseltekort heerste bij de Siep-Gosi en de Itlai-Hadluk, omdat men, vanwege het grote varkensfeest en de voorbereidingen daarop, het aanleggen van nieuwe tuinen te lang had uitgesteld, richtte Alelemuluk, een *gain* van de Siep-Gosi, in dit gebied een z.g. *hybyty no abe* op (lett. bataten-tekort-opening): dit is een cirkelvormig omheininkje van ongeveer anderhalve meter hoog met een doorsnee van ongeveer een meter, gemaakt van stengels van de *jabpe*-plant. Daarbinnen was in het midden een kleine pisangstam in de grond geplant (van de soort *hagi dvma*), bovendien een scheut van de batatensoort *phutok*. Opzij daarvan stond een stok in de grond gestoken, waartegen bussels riet gebonden waren. Op het bovineinde van de rietstengels bevonden zich muizennesten, die gevonden waren bij het afbranden van de oude tuinbedden. Deze *hybyty no abe* bevond zich in een bosje, ongeveer twintig meter van het gewone pad af. Aan het pad was een verbodsteken geplaatst, een bundel gras met een knoop erin op een struik gehangen. Jongens die ik vroeg mee te gaan kijken, durfden niet. *Wusa*, zeiden ze, „heilig en taboe”. Takalek, een van de belangrijkste mannen van de Itlai-Hadluk, bracht mij erheen en legde uit: de voorvaderen hebben ons geleerd ten tijde van hongersnood zo'n omheininkje te maken: *inalue aukhene lukhiako lokolik walhasukhama*, d.i. „de ouden, heel vroeger (uit de aarde) naar buiten gekomen zijnde, hebben het zo gedaan”. Het doel van deze *hybyty no abe* is volgens de letterlijke woorden van Takalek: *hybyty apu lek asuakaluk*; *hybyty wetek akasuak-en*, d.i. „opdat de honger naar bataten moge ophouden; opdat de bataten zijnde mogen worden”.

¹⁾ O'BRIEN, D. and PLOEG, A., *Acculturation Movements among the Western Dani*. (*American Anthropologist*, August 1964, p. 281-292).

Bij de bovenvermelde watersnood in het voorjaar van 1964, die met name het gebied der Siep-Gosi zwaar teisterde, hebben de Siep-Gosi, onder leiding van boven reeds genoemde Alelemuluk, varkens geslacht, die men *wam wagun-oak* noemt: „opdat de vele regens van de laatste tijd, waardoor de bataten in de grond verrotten, zullen ophouden, en het weer droog wordt”, aldus de letterlijke woorden van de informanten. Men vroeg zich bij die hevige regen nl. af: *mokbat wenemvok a? wam apu a?*, d.i. „zijn de geesten boos, hebben de geesten (van de overledenen) honger naar varkens”? Ook de Ielai-Hadluk, de Hadluk-Walilo en de Walaloo, die op het grondgebied van de Siep-Gosi tuinen hebben, hebben varkens geleverd voor deze ceremonie. De eerste dag werden de varkens geslacht en een deel ervan gegeten. De tweede dag werd het overgebleven vlees geconsumeerd. Alleen mannen en jongens mochten van deze varkens eten. Een bepaald soort gras (*lugaga*), dat in de smoorkuil met het varkensvlees was meegesmoord, werd neergelegd bij de *wagunmo*, de plaats waar de geesten van de overleden Siep-Gosi geacht worden te verblijven. De *wagunmo* is een klein rechthoekig huisje, ver weg van de dorpen, in een bos of tussen het riet gebouwd, waarin kalebassen en bundels gras hangen: voor iedere overleden geïnitieerde een kalebas (*isoak*), voor een niet geïnitieerde een bundel gras (*siluk jilik*). In de middag van de tweede dag werd, met enorm lawaai en drukte, door een groep jongemannen in een wijde cirkel rond de *wagunmo* een symbolische omheining gemaakt; d.w.z. men plukte gras en rukte takken van de bomen en legde die aaneensluitend aan elkaar op de grond, zodat het gebied rond de *wagunmo* aan de achterkant door hoge bergen, en opzij en aan de voorzijde door deze omheining afgesloten werd. De betekenis hiervan is, aldus informanten, dat de geesten voortaan achter deze omheining moeten blijven en niet meer rondzwerven in de tuinen en bataten weghalen. Deze dagen werd buiten voortdurend gedanst en gezongen.

Daags nadat de varkens geslacht waren, dus de tweede dag, tot in de late middag van de volgende dag mocht er op het grondgebied van de Siep-Gosi niet gewerkt worden; de vrouwen mochten niet in de tuinen werken en daar geen brandhout kappen; zelfs de varkens mochten in dit gebied niet in de grond wroeten; men hield ze thuis of bracht ze ver weg. In deze tijd *akat usa*, d.i. „is de grond taboe”.¹⁾ Pas laat in de middag van de volgende dag, toen Alelemuluk een graafstok beblazen had, en daarmee blijkbaar de taboe ophief, mocht men weer gaan werken. Toch zag ik hier en daar in een tuin ver weg een enkele vrouw aan het werk. De mannen, die bij mij liepen, begonnen op haar te schelden, maar gingen er toch niet heen om haar weg te jagen.

¹⁾ In plaats van *usa* gebruikt men ook wel *wusa*, elders ook *wesa*.

WAARDEGOEDEREN

De door de Dani in de handel als ruilartikelen gebruikte waardegoederen zijn: varkens, zout, tabak, ijzeren bijlen en hakmessen, kaurieschelpen, en soms ook nassaschelpjes en cymbiumschelpen. Over de precieze handelswaarde van deze artikelen kan ik niet méér zeggen dan wat in de (volgende) paragraaf over handel vermeld wordt. De verschillende soorten schelpen, de *jetak-egen* (kaurieschelpen), de *walimo-egen* (nassaschelpjes) en ook de *mikhak* (cymbiumschelpen) worden door de Dani meer gewaardeerd als versierselen (de schelpen worden op smalle banden genaaid en om hals en op borst gedragen) dan als handelsartikelen. Het is bekend dat de beide eerste soorten schelpen bij de Kapauku een zeer belangrijke rol spelen als geld en ook tot de substantie van de bruidschat behoren.¹⁾ Bij de Dani spelen deze schelpen als koopmiddel nauwelijks een rol en, voorzover ik weet, maken ze ook geen deel uit van de bruidschat. In tegenstelling tot de Kapauku, die de kaurieschelpen naar grootte, vorm, kleur en ouderdom nauwkeurig onderscheidt en waardeert, maakt de Dani nauwelijks onderscheid. Men kan hoogstens zeggen dat hij liever grote heeft dan kleine. Men zal nooit een Dani geboeid en geïnteresseerd naar een kaurieschelp zien kijken, zoals een Kapauku dat kan. Misschien is het veelzeggend dat de Kapauku een „portemonnaie” hebben en de Dani niet. Ze bergen de schelpen op in een blad of een stukje stof of papier. Voor de Kapauku is de Grote Vallei een rijk jachtterrein voor kaurieschelpen. Graag komen Kapauku in de Grote Vallei werken; sommigen hebben er zelfs een dure vliegreis voor over.

Waardegoederen, die een rol spelen in de traditionele goederenruil tussen de Dani onderling (zie verderop) zijn: varkens, schelpenbanden (*jetak*), lange, platte stenen (*je*) en netten (*su*). De schelpenbanden zijn lange, smalle banden, gehaakt van dun touw, waarop gemiddeld ongeveer vijftig kaurieschelpen genaaid zijn. De schelpen liggen met de spleet of mond naar boven; aan de andere kant (dus de kant die op de band ligt) is het uitstekende, ronde kopje afgezaagd met een scherpe steen (tegenwoordig ook met een ijzerzaagje). Deze schelpenbanden worden zorgvuldig in de mannenhuizen bewaard.

De *je* zijn ovale, platte stenen, van groter formaat dan de sakrale stenen (*ganege*) die later in hoofdstuk IV besproken worden. Ze zijn tien tot vijftien cm breed en hun lengte kan variëren van dertig cm tot één meter. Ze hebben niet het sakrale karakter van de *ganege*, maar staan voor iedereen zichtbaar tegen de achterwand in de mannenhuizen, en worden bij overbrenging van het ene dorp naar het andere soms ook

¹⁾ POSPISIL, L., *Kapauku Papuan Economy*, Yale University Publication in Anthropology, n. 67, 1963, p. 300-305.

door vrouwen gedragen. Vele *je* zijn bekleed met een kleine *jogal* (het schortje dat door getrouwde vrouwen gedragen wordt) die even onder de helft van de steen is aangebracht. Op de *jogal* zijn soms nog een paar velletjes van de *itik* (soort rat) bevestigd en een paar vogelveren. Andere *je* dragen een *saly* (biezenrokje dat door meisjes gedragen wordt). De kleinere *je* zijn onbekleed. Wat de zin is van deze bekleding, kon niemand mij vertellen. Op mijn vraag of de *je* misschien als vrouwen beschouwd worden, antwoordde men ontkennend.

De netten, die bij de goederenruil gebruikt worden, zijn van tweeërlei soort. Allereerst de *su-epe*, de gewone draagnetten. Vervolgens de *su-aka*, lange, rechthoekige netten, die aan beide zijden open zijn. Soortgelijke worden door de vrouwen wel als kleding gedragen, waarbij ze van het hoofd over de rug tot aan de knieholten afhangen. Deze als ruilgoed gebruikte netten, die ook zorgvuldig in de huizen worden bewaard, worden niet met varkensvet ingesmeerd, zoals de netten die door de vrouwen gedragen worden.

HANDEL

In het algemeen kan men zeggen dat de handel bij de Dani geen belangrijke plaats inneemt. Handel tussen binnen de vallei wonende groepen is er niet, of althans maar heel weinig. Soms zag ik groepjes Mugogo verzameld rond een paar Welesi-mannen of vrouwen, die netten ten verkoop aanboden. Voor één draagnet werden tien kaurieschelpen betaald. Soms ruilt men een ijzeren bijl of een cymbium-schelp tegen een varken.

Frequenter en uitgebreider zijn de handelscontacten met verschillende buiten de vallei wonende bevolkingsgroepen, o.a. met de Baliga, wat een verzamelnaam schijnt te zijn voor alle groepen die wonen ten zuiden en ten westen van de Grote Vallei; verder met de Jali, die wonen, drie à vier dagen lopen ver, noordoostelijk en oostelijk van de vallei (zie kaartje I). Via de eerste groepen schijnen ook artikelen in de vallei te worden ingevoerd, die afkomstig zijn van nog verder gelegen streken zoals de Wisselmeren. Informanten vertelden mij dat via de Jali, die op hun beurt weer contact schijnen te hebben met verder naar de kust wonende mensen, de kaurieschelpen en cymbiumschelpen in de vallei zijn gekomen. Naar mijn indruk is de trek van mensen van buiten naar de Grote Vallei sterker dan die van de Dani naar buiten. De Grote Vallei staat bij de andere bergstammen bekend om haar rijkdom aan varkens. Bij de Amungmè, waar ik van maart 1957 tot juli 1959 gewerkt heb, werd het gebied van de Dani afgeschilderd als een soort paradijs, waar men varkens in overvloed heeft.

Voor de groepen Mugogo, de Siep-Gosi en de Itlai-Hadluk worden hier de handelsbetrekkingen beschreven.

De Mugogo hebben handelscontacten met de Baliga en de Jali. Bij de contacten met de Baliga fungeren vroeger naar het gebied der Belepa gevluichte Mugogo vaak als tussenpersonen. In het Belepa-gebied komt nl. één van de handelsroutes vanuit het westen in de vallei uit. Goederen, die door de Baliga naar de vallei worden gebracht, zijn de volgende: stenen bijlen, die uit een steengroeve nabij Mulia schijnen te komen; blokken zout, nassa-schelpjes, orchidee-vezel, netten, casuarisveren. De Mugogo geven hiervoor in de plaats vooral varkens, maar ook wel zout en tabak, en tegenwoordig ook wel ijzeren bijlen en hakmessen. Van de Jali betrekken de Mugogo dezelfde goederen als de hierna besproken groepen der Siep-Gosi en Itlai-Hadluk, waarnaar verwezen moge worden. Van het gebied der Mugogo naar de Jali is een tocht van drie of vier dagen lopen door zeer moeilijk terrein, en over de waterscheiding heen.

De Siep-Gosi en de Itlai-Hadluk hebben handelsbetrekkingen uitsluitend met de Jali, met wie ze zelfs huwelijksrelaties hebben. Vanuit de vallei schijnt men er niet vaak heen te gaan, zeker niet de Itlai-Hadluk, omdat het pad naar het gebied der Jali dicht langs het gebied van hun vijanden, de Itlai-Hisake, loopt. Meer dan eens hoorde ik dat mensen op weg naar het Jali-gebied door de Itlai-Hisake werden overvallen en gedood. Wel ziet men regelmatig in de vallei groepjes Jali rondtrekken, meestal tegen de tijd dat hier of daar het grote varkensfeest gevierd wordt. De goederen, die ze meebrengen, zijn de volgende: bogen van donker gekleurd hout; bijzonder mooie netten en snoeren voor de vrouwenschortjes; bamboe-mesjes; casuarisveren; paradijsvogelveren; *heisan*, een soort boomvezel, die door de Dani wordt gebruikt voor het maken van *dibat*; *gamy*, kurkachtig hout, voor magische doeleinden gebruikt; *sago*; *hedaly*, een harssoort, eveneens voor magische doeleinden gebruikt. Deze goederen ruilt men tegen varkens, tabak, ijzeren bijlen en hakmessen. Ik zag een Jali een half-was varken aannemen in ruil voor vier mooie draagnetten en een pluim van casuaris- en een ijzeren bijl voor vijf draagnetten.

Nadat bestuursinstanties (1956), de Amerikaanse zending (1954) en de katholieke missie (1958) zich in de vallei hadden gevestigd, heeft zich op de door de vallei verspreide posten van deze vreemden geleidelijk wat handel ontwikkeld tussen hen en de Dani. De Dani brengen hun landbouwprodukten, kreeften, eenden, etnografica, en soms ook varkens, en ontvangen daarvoor in ruil: kaurieschelpen, nassaschelpjes, cymbiumschelpen, ijzeren bijlen, hakmessen, gewone messen, spiegels, zaklampen, uitheems zout, rode stof; in Wamena ook wel kleding, dekens en geld. Ook arbeidsprestaties worden met deze goederen beloond.

TRADITIONELE GOEDERENRUIL.

Voorzover mij bekend vindt een traditionele goederenruil plaats tussen moeders broer (*amy*) en zusters kind (*eak*); familie van de man en familie van de vrouw; mans zuster (*aksu*) en broers vrouw (*aksu*).

In alle drie gevallen komt de goederenuitwisseling neer op een ruil tussen leden van beide stamhelften. De goederen gaan tussen de stamhelften heen en weer. Wanneer bijv. een Wyda-man aan zijn zusters kind (Waja) schelpenbanden geeft, zal deze laatste persoon op zijn beurt deze schelpenbanden te zijner tijd aan zijn zusters kind (Wyda) geven. Anderzijds worden in ruil voor deze schelpenbanden varkens gegeven, waardoor dus ook een regelmatige uitwisseling van varkens tussen beide stamhelften plaats vindt.

Deze uitwisseling van goederen noemt men *aik hunesin*, letterlijk de tanden op elkaar drukken, wat misschien een symbolische uitdrukking is voor de hechte band, die door deze goederenuitwisseling tussen beide partners ontstaat.

De goederen, die uitgewisseld worden zijn dus van de ene kant varkens of varkensvlees; van de andere kant netten, schelpenbanden, grote, langwerpige platte stenen (*je*), en soms nog andere goederen als nassa-schelpjes, cymbiumschelpen, vrouwenschortjes (*jogal*) en bogen. In concreto verloopt de uitwisseling als volgt.

Moeders broer-zusters kind.

Bij gelegenheid van de initiatie van zijn zusters zoon geeft moeders broer hem schelpenbanden, die hij om zijn hoofd wikkelt; bovendien een boog van donkerkleurig hout, een bos pijlen, en een klein netje, dat de jongens tijdens de initiatie om zijn hoofd draagt. Na afloop van de initiatie geeft de jongen aan zijn moeders broer een varken.

Bij de ceremonie van het *jogal isin*, die onmiddellijk aan het huwelijk voorafgaat, wikkelt de moeders broer de bruid schelpenbanden om het hoofd. In ruil daarvoor geeft zij hem later een varken.

Bij de dood van zusters kind zal de moeders broer aan de familieleden van de overledene schelpenbanden, netten en *je* brengen, waarvoor hij in ruil varkens terug krijgt van hen.

Familie van de man-familie van de vrouw.

Enige tijd na de huwelijksluiting vindt tussen de naaste familieleden van man en vrouw een goederenruil plaats, waarbij de familieleden van de man schelpenbanden, netten en *je* geven aan die van de vrouw, waarvoor ze dan weer varkens terug ontvangen. Het schijnt dat vooral de broers van man en vrouw bij deze ruil betrokken zijn.

Mans zuster-broers vrouw.

De vrouw zal aan de zuster van haar man schelpenbanden, netten en je geven, en in ruil daarvoor varkens terug ontvangen. Bij welke gelegenheid dit gebeurt, is mij niet bekend.

Meer details kan ik hierover niet mededelen, omdat ik slechts gedeelten van ruilacties tussen moeders broer en zusters kind meemaakte, en de rest van het verloop uit mondelinge informaties moest trachten te achterhalen. Het is nl. met deze uitwisseling van goederen niet zó dat de twee partijen met hun goederen bij elkaar gaan zitten en dan de goederen tegelijk uitruilen. Tussen het geven van de ruilartikelen en het terug ontvangen van de goederen van de ruilpartner, ligt vaak een lange tijd. Vandaar dat men soms pas later ontdekt, dat het geven van goederen aan een bepaalde persoon niet een gratis gift is, maar een aspect van een traditionele goederenruil tussen bepaalde partners.

HOOFDSTUK IV

OORLOG

OORLOG IN DE OPVATTINGEN DER DANI

Iedere niet-Dani, die geruime tijd in de Grote Vallei verblijft, komt tot de bevinding, dat oorlog bij de Dani een opvallend veel voorkomend verschijnsel is; nu nog, na acht jaar moeizaam pogen van bestuur en politie om de oorlog uit te bannen. Met taaie hardnekkigheid houden de Dani aan de oorlog vast.

De Dani-mannen spreken over hun oorlog als over een levensbehoefte. Men heeft honger naar oorlog (*wim apu*); „als er geen oorlog gevoerd wordt, worden we blind”, zegt men in het zuiden van de vallei; „als er geen oorlog is, zullen we sterven”, aldus vertelden oudere mannen in de Hypin-streek; en in een enthousiast betoog over de goede, oude tijd, toen de oorlog nog niet verboden was door het bestuur, vertelde Takalek, een *gain* van de Ielai-Hadluk, dat toen de bataten veel dikker werden en de varkens veel vetter en de mensen niet zoveel ziek.

De oorlog stamt uit de begintijd. Al spoedig nadat de eerste mensen te Apulakma (in het huidige gebied van de Ielai-Hadluk) uit een gat in de berg gekomen waren, aldus de mythe, ontstond er ruzie en werden mensen gedood. De naaste familieleden van de slachtoffers zeiden tot elkaar: „laten we bij elkaar gaan wonen en een *wim-ayla* (oorlogsmannenhuus) bouwen en gezamenlijk wraak nemen op de vijand”. Zo ontstond de vijandschap tussen bepaalde groepen, die zich voortzette in de volgende generaties. Hieruit groeide de traditionele vijandschap tussen de huidige patrilineage-combinaties, die verenigd zijn in verschillende oorlogsbonden. De voorvaderen hebben gezegd: *wim japin hano*, *wim lek halokhe weak*, d.i. „oorlog voeren is goed, wanneer er geen oorlog is, slecht”. En zo is de oorlog een opdracht van de voorvaderen aan hun nageslacht. Helemaal in deze gedachtegang doorredenerend verklaarden oudere mannen mij, dat het neerstorten van een Twin-pioneer in de Grote Vallei (1963) een straf was van de voorvaderen voor bestuur en politie, omdat zij mensen, die oorlog gevoerd hadden, in de gevangenis hadden gezet.

Het eigen en onvervreemdbaar zijn van de oorlog aan de Dani wordt linguïstisch gedemonstreerd¹⁾ door het feit, dat een patrilineage-combi-

¹⁾ Bij aanduiding van onvervreemdbaar bezit gebruikt de Dani als possessief een praefix: nin-aim onze oorlog (waarschijnlijk uit: ni-nawim)

n-ouphase mijn vader.

h-akosa jouw moeder.

In andere gevallen gebruikt men het suffix -mege achter het persoonlijk voornaamwoord:

helep an-mege mijn steen

o jy nit-mege dit hout is van ons

natie ter aanduiding van de oorlog tegen haar eigen primaire vijand het bezittelijk voornaamwoord gebruikt, dat slechts gebezigd wordt voor onvervreemdbaar bezit, zoals verwanten, lichaamsdelen, persoonlijk eigendom. De Itlai-Hadluk zeggen van hun oorlog tegen de Itlai-Hisake *ninain* d.i. „onze oorlog”.

De voorvaderen hebben de oorlog gewild, en daarom hoort hij thuis in de traditionele levensordening van de Dani. Van het handhaven van deze levensordening hangt de welvaart van de Dani-gemeenschap af. Bij inbreuk op deze ordening worden de voorvaderen boos, en wreken zich door allerlei onheil te veroorzaken, zoals een ongeluk (zie boven), hongersnood of ziekte (zie blz. 71). Het antwoord op de vraag waarom de Dani zo hardnekkig vasthouden aan de oorlog, moet m.i. dan ook luiden: omdat de oorlog thuis hoort in hun levenspatroon; omdat de oorlog in de opvattingen van de Dani noodzakelijk is voor het welzijn van hun gemeenschap. Het gaat in de oorlog niet primair om uitbreiding van grondgebied. Dit kan wel een gevolg zijn, wanneer men de vijand uit zijn gebied verjaagt en aldus meer grond ter beschikking krijgt. Ook niet het vechten en het doden zelf is het doel van de oorlog, zoals Veldkamp meent.¹⁾

De Dani voeren oorlog omdat de oorlog deel uitmaakt van de door de voorvaderen gewilde levensordening, of, zoals Bromley het uitdrukt: „as a part of the scheme of things”.²⁾ Men kan zeggen dat oorlog voeren voor de Dani een religieuze plicht is. Omdat van de vervulling van deze plicht ook het welzijn van de gemeenschap afhangt, is oorlog voeren ook een sociale daad van het hoogste belang. De Dani-opvattingen volgend, is het niet moeilijk te begrijpen dat de oorlog het middel bij uitstek is voor de krijgers om zich sociaal aanzien te verwerven.

Tussen de verschillende oorlogsbonden, wier gebieden door uitgestrekte niemandslanden van elkaar gescheiden zijn, bestaat een traditionele en erfelijke vijandschap, welke regelmatig tot uiting komt in oorlogshandelingen: het bespieden van elkaars bewegingen vanuit de hoge uitkijkposten aan beide zijden van het niemandsland; het elkaar uitdagen door oorlogsyells en wederzijdse scheldpartijen; het openlijk aanvallen en weer terugtrekken; het besluipen en omsingelen van in de tuin werkende mensen; de onverhoedse overvallen en de hinderlagen.

Ik heb nooit meegemaakt dat twee oorlogsbonden als geheel met elkaar oorlog voerden, ofschoon dit in het verleden, volgens informanten, wel eens is voorgekomen in massale oorlogen. In de regel zijn het patrilineage-combinaties aan beide zijden, die elkaar traditioneel bevechten,

¹⁾VELDKAMP, F., *Enige gegevens over land en volk van de Grote Vallei der Baliem, 1958, blz. 55. (Bestuursrapport, niet gepubliceerd).*

²⁾BROMLEY, M., *Nieuw Guinea Studiën, IV (1960) p. 243.*

waarbij andere combinaties wel meehelpen. Binnen de oorlogsbond heeft elke patrilineage-combinatie of groep van combinaties haar eigen primaire vijand. Voor de oorlog tegen deze vijand is deze groep verantwoordelijk. Zo hebben de Itlai-Hadluk en de Siep-Gosi, die beiden tot dezelfde oorlogsbond behoren, ieder hun eigen vijand. De primaire vijand van de Itlai-Hadluk is de groep der Itlai-Hisake; de primaire vijanden van de Siep-Gosi zijn de Siep-Eloksak. Zo nodig helpen ze elkaar tegen elkaars vijand.

TERMINOLOGIE i.v.m. DE OORLOG

Voor een goed begrip van de verdere tekst is het nodig eerst enige Dani-opvattingen en Dani-termen te behandelen die verband houden met de oorlog.

Sprekend over de voorvaderen gebruikt de Dani door elkaar *ninobu-ninoupha*, wat betekent „onze voorvaderen”, én *mokhat* d.i. geesten. Soms combineert hij beide termen door te zeggen *mokhat ninobu-ninoupha-mege* d.i. „de geesten van onze voorvaderen”. Wanneer hij bij een feest zegt dat een varken bestemd is voor de voorvaderen, bedoelt hij te zeggen: „voor de geesten” van de voorvaderen, zoals mij talloze malen in gesprekken met de Dani bleek. Vraagt men na wie met die voorvaderen bedoeld zijn, dan blijkt uit de antwoorden, dat men geen duidelijk onderscheid maakt tussen de eerste voorvaderen en die van vier of vijf generaties terug, wier namen nog bekend zijn. Vaak kreeg ik zelfs de indruk dat men beiden met elkaar identificeert. Zo vroegen twee informanten, wier stambomen ik, onafhankelijk van elkaar, tot in het resp. vijfde en vierde geslacht had opgetekend, zich in ernst af of die laatste voorvaderen, die zij nog met name kenden, ook bij de mensen waren geweest, die als eersten uit de grond waren gekomen.

Hoewel de term *ninobu-ninoupha* betrekking heeft op beide geslachten en dus eigenlijk voorouders betekent, bedoelt men in het gebruik ervan meestal de voorvaderen.

In vele mannenhuizen, niet in alle, worden ovale platte stenen¹⁾ van

¹⁾ Voor de afkomst van deze stenen, alsook van de stenen die in bijlen en dissels gebruikt worden, verwijst de Dani naar het westen. Waar de vindplaats is, weet hij ook niet precies. Zelf heeft hij de stenen gekregen door bemiddeling van handelaars uit westelijke streken. Le Roux maakt in zijn boek melding van vindplaatsen o.a. de Nógóló, de hoofdbronrivier van de Rouffaerrivier. Harrer, de bekende oostenrijkse bergbeklimmer, heeft in 1962 een vindplaats van dit soort stenen ontdekt in de nabijheid van Mulia, ongeveer 100 km ten westen van de Grote Vallei in het bergland. Misschien kan men beter spreken van een werkplaats. Men laat daar nl. door verbitting grote steenblokken uit elkaar springen, waarna men de ruwe stukken, die ongeveer de gewenste vorm hebben, uitzoekt en polijst.

Zie: LE ROUX, C. C. F. M., *De Bergpapoea's van Nieuw Guinea en hun woongebied*, dl. II, blz. 608, Leiden 1950.

HARRER, H., *Ich kam aus der Steinzeit*, 1963.

ongeveer dertig à veertig cm lengte bewaard, die in verband gebracht worden met de voorvaderen. Ze worden bewaard *inobu-inoupha basik* d.i. voor de voorvaderen. Waarschijnlijk moet men deze stenen zien als symbolen van de voorvaderen. Op de betekenis van de stenen komen we later terug (blz. 111-112). De Dani maken onderscheid tussen stenen die bewaard worden voor voorvaderen, die in de oorlog gedood zijn, en voor die van ziekte of ouderdom gestorven zijn. Ze worden dan ook in afzonderlijke mannenhuizen bewaard. Voor beide soorten stenen kent men drie termen: *ganege*, *svgan* en *hategen*, waarvan de twee eerste het meest gebruikt worden.

Iedere patrilineage heeft een eigen *wim-ayla*, wat letterlijk vertaald „oorlogshuis” betekent. Het is een mannenhuis van eendere structuur als boven reeds beschreven (blz. 50-51), alleen iets groter; de middellijn ervan is vijf tot zes meter. Tegen de achterwand is een kastje (*khakhok*) aangebracht van planken, waarin bovengenoemde stenen voor in de oorlog gesneuvelde voorvaderen worden bewaard. Soms worden hierin ook schelpenbanden en haren of nagels van deze voorvaderen bewaard. De planken, die de voorzijde (*jatel*) van het kastje afsluiten, zijn behangen met verschillende soorten bladeren, die bij de bereiding van het *wam jatel*, een varken voor de oudste voorvader geslacht, in de smookkuil zijn meegesmoord. Bovendien hangen hier de kaken van de *belai-akho*, varkens die tijdens het grote varkensfeest alleen door de mannen en jongens van de patrilineage gegeten zijn. Bij de ceremonie van het *wim ganege bakasin* worden de stenen uit het kastje te voorschijn gehaald en met varkensvet ingesmeerd.

De *wim-ayla* wordt normaal bewoond, zoals elk ander mannenhuis, door de mannen en jongens van het dorp. Bij gelegenheid van ceremonies, die op de oorlog betrekking hebben, komen de mannen en jongens van de patrilineage in en rond de *wim-ayla* samen.

Voor de beschrijving van de lange, platte stenen, die men *je* noemt, zij verwezen naar de paragraaf „Waardegoederen” in hoofdstuk III.

De term *gain* wordt bij voorkeur gebruikt met betrekking tot de oorlog. De term wordt alleen gebruikt voor mannen, en betekent dan onverschrokken zijn in de strijd tegen de vijand, en in concreto: vijanden gedood hebbend. *Gain* is ook de man, die vele vrouwen heeft en varkens; die edelmoedig is en vrijgevig. Het onverschrokken zijn in de oorlog is wel het voornaamste vereiste voor het *gain* zijn; de andere genoemde hoedanigheden hangen hiermee ten nauwste samen, en worden hierdoor pas goed mogelijk. Er zijn gradaties in het *gain* zijn; men heeft, zoals men het uitdrukt, grote en kleine *gains*. Het tegenovergestelde van *gain* is *gebu*: dit zijn de lafaards, degenen die zonder vrouw blijven, die weinig varkens hebben, die gierig zijn, en de geestelijk niet volwaardigen. Beide termen zijn betrekkelijk: een man die vele vijanden gedood

heeft en daarom *gain* is, wordt *gebu* genoemd wanneer hij gierig is bij het uitdelen van varkensvlees. Een gebrekkig man die niet mee kan vechten, maar vrijgevig is, is in dit opzicht *gain*. *Gain* in de zin van een onverschrokken krijger zijn betekent, gezien de voorname plaats die de oorlog in het leven van de Dani inneemt, tevens invloedrijk, belangrijk; en *gebu* onbelangrijk.

De *ap wesakun* is meestal een jongeman, die tot taak heeft de vijand te bespioneren vanuit een uitkijkpost. Hij hoeft niet te werken, maar wordt onderhouden door de gemeenschap. Wanneer mensen van zijn patrilineage-combinatie in het niemandsland tussen hun gebied en dat van de vijand ratten en vogels vangen, brengen ze die naar de *ap wesakun*, die ze opeet. Men zegt nl. dat de geest van de vijand in de dieren is (*selimege akolakun inakla wetek*). Wanneer we eerst zijn geest nemen, aldus de gedachtengang van de mensen, zullen we later zijn *epe*, zijn lichaam, zijn persoon doden. Zolang de *ap wesakun* in functie is, is hij in de regel ongehuwd; hij mag alleen bataten eten, die door oudere vrouwen of meisjes zijn gepoft; in de smoorkuil gesmoorde bataten zijn voor hem taboe; hij mag geen vlees eten van varkens die bij een lijkverbranding geslacht zijn of die door ziekte gestorven zijn; hij mag geen rijpe bananen eten en ook geen kreeft. Wanneer de *ap wesakun* zich van deze dingen onthoudt, zullen we veel vijanden doden, zeggen de mensen.

Wanneer de jongeman wil trouwen, kan hij dat doen. Men past dan op hem de ceremonie van het *akla benin* toe, wat letterlijk betekent „het binnenste uittrekken”. Men houdt een klein varkentje voor zijn borst, waarbij gezegd wordt: *heneno, hat wam wusa-mege nekhen, heneno* d.i. „trek uit, jij hebt sakraal varken gegeten, trek uit”. Dit schijnt betrekking te hebben op een varkentje dat de *ap wesakun* eet voordat men ten oorlog trekt, waarover ik echter geen nadere informatie bezit. Dit privilege heeft hij voortaan niet meer. Ook wordt hij door deze ceremonie ontheven van de onderhouding van bovengenoemde taboes. Hij is nu vrij om te trouwen.

De nieuwe *ap wesakun*, die door de *gain* wordt aangewezen (waarbij de aangewezen echter niet verplicht is de functie aan te nemen, getuige een paar voorbeelden die ik ken), is meestal een zoon van iemand die vroeger deze functie heeft gehad. Is er geen plaatsvervanger te vinden, dan kan de *ap wesakun* ook na zijn huwelijk als zodanig aanblijven. De mij bekende *ap wesakun* van de Itlai-Hadluk en een van de Mugogo zijn gehuwde mannen.

Een oorlogsbond kan meerdere *ap wesakun* hebben, overeenkomstig het aantal vijandelijke groepen die de oorlogsbond omringen. De Itlai-Hadluk hebben er één voor hun oorlog tegen Itlai-Hisake; de Siep-Gosi één voor hun oorlog tegen de Siep-Eloksak; de Mugogo hebben er vijf:

een tegen de Hupi-Giak, een tegen de Siep-Gosi, een tegen de Ohena, een tegen de Aso-Logopal en een tegen de Welesi.

Volgens vrij vage informaties schijnt in het zuiden van de vallei, o.a. bij de Wamu-Hisake, de Itlai-Hisake, de Aso-Logopal en de Ohena de *ap wesakun* een meer uitgebreide of, misschien moeten we zeggen, een andere taak te hebben: hij zou nl. de pijlpunten, die in het lichaam van oorlogsgewonden zijn achtergebleven, eruit trekken, en bij verschillende ceremonies sakrale taal (*wusa ane*) spreken. Meer dan deze vage aanwijzingen konden de informanten mij niet vertellen.

Volgens de opvattingen der Dani gaan de *wim-mege mokhat* (lett. oorlogsgesteden), waarmee bedoeld worden de geesten van de in de oorlog gesneuvelde leden van de eigen groep, naar het vijandelijk gebied, waar ze uit de huizen stukjes tabak, bataat of spek weghalen en dit neerleggen bij de uitkijkpost van hun groep. Wanneer de mannen, die 's morgens op wacht gaan staan, deze dingen vinden, weten ze dat deze door de geesten uit het gebied van de vijand zijn gehaald. Ze wikkelen het gevondene in gras en brengen het naar *wim-ayla*, terwijl ze roepen *wa, wa, wa, nit akhuni wasukun* d.i. „dank, we zullen mensen doden”. Wanneer men nl. zoiets vindt bij de uitkijkpost, is dit voor de mannen een teken dat er bij de vijanden een z.g. *ap jukulasik* is, d.w.z. iemand die rijp geworden is voor de dood.¹⁾

Aan de zijde van de vijand speelt zich het volgende af. Een groepje mannen zit met elkaar te praten en te roken in het mannenhuis. Iemand zoekt achter zich naar een stuk bataat of tabak dat hij, naar zijn mening, zo even daar heeft neergelegd. Hij zoekt en zoekt, maar vindt het niet. Men weet dan dat de geest van de vijand het heeft weggehaald. Van zo iemand zegt men dat zijn *akolakun* (ziel, geest) weg is; deze persoon verkeert dan in een gevaarlijke toestand; hij is rijp geworden voor de dood. Men zal zo spoedig mogelijk aan hem het *wam ou mep nan* voltrekken, een ceremonie waarmee men beoogt de geest te doen terugkeren (zie blz. 91-94).

De *wim medek* (lett. oorlog-staande) is de man die vóór de strijd de krijgers „staande” verwelkomt met *nakot-a, nakot-a*. *Nakot* betekent jongere broer. De uitdrukking als geheel is een welkomstgroet. Wanneer een krijger in de strijd een vijand heeft gedood, zal de *wim medek* hem danken met *nakot wa, nakot wa*. Als de krijgers bij elkaar zitten legt de *wim medek* staande uit hoe men de vijand zal benaderen en overvallen. Men kan hem de aanvoerder noemen. De oorlog, waarvoor hij staat als de verantwoordelijke leider, noemt hij trots: „mijn oorlog” (*naim*). Zoals er tegen iedere vijandelijke groep een *ap wesakun* is, zo

¹⁾ Dezelfde term *jukulasik* wordt ook gebruikt voor rijpe bananen, komkommers, enz.

is er voor de oorlog tegen ieder van deze vijanden ook een eigen *wim medek*.

De *wim medek* van de hier beschreven groepen zijn de volgende.

Elakoweak: voor de oorlog van de Itlai-Hadluk tegen de Itlai-Hisake.

Wasin: voor de oorlog van de Siep-Gosi tegen de Siep-Eloksak.

Bij de Mugogo, die door vijf vijandelijke groepen worden omringd:

Egimaiklek: voor de oorlog tegen de Siep-Gosi.

Besaloko: voor de oorlog tegen de Ohena.

Juwainmage: voor de oorlog tegen de Aso-Logopal.

Abum: voor de oorlog tegen de Hupi-Giak.

Een man, wiens naam mij niet bekend is: voor de oorlog tegen de Welesi.

Iedere oorlogsaanvoerder heeft zijn eigen *ap dukute* (of *we:rewule*).

Dit zijn de strijdbare mannen in de oorlog tegen hun eigen primaire vijand. Zo zijn alle strijdbare mannen van de Itlai-Hadluk in de oorlog

tegen de Itlai-Hisake dus *ap dukute*. Wanneer de Siep-Gosi de Itlai-

Hadluk te hulp komen, zijn zij geen *dukute*, maar *buso* d.i. gasten. De

primaire vijand van de Siep-Gosi zijn immers de Siep-Eloksak; in de

oorlog tegen hen zijn zij *dukute*; en de Itlai-Hadluk, die hen helpen,

buso.

De oorlogstroeëen die men buit maakt op een gedode vijand noemt

men *ap watek*: zijn speer; zijn pijl en boog; zijn versierselen zoals

bandjes waarop nassaschelpjes zijn genaaid (*walimogen*), snoeren met

kaurieschelpen (*jetak*) of een cymbiumschelp (*mikhak*); en soms nog

een pluk haar. *Ap watek* betekent „gedode of dode mens”. Al deze

dingen bergt men na de overwinning op in de *ap watek-ay* d.i.

„huis voor deze troeëen”, een lange, rechthoekige loods, die meestal

staat in het dorp waar ook een *wim-ayla* is; dit is voor de Itlai-Hadluk

te Wajatma.¹⁾

Bij de ceremonie van het *wim ganega hakasin* worden deze *ap watek*

ingesmeerd met vet van een speciaal voor dit doel geslacht varken

(blz. 92 en 96).

WAPENS

De in de oorlog gebruikte wapens zijn speer en pijl en boog. In de Grote

Vallei kent men twee soorten speren (*seke*). De eerste soort zijn speren

van een lichtkleurige houtsoort, die binnen de vallei niet gevonden

wordt, maar wordt geïmporteerd uit het gebied der Jali. Vandaar dat

¹⁾ Te Wajatma liggen ook de oorlogstroeëen van de Mugogo opgeslagen, omdat men ze hier veiliger acht dan in hun eigen gebied, dat door vele vijanden wordt omringd. Informanten vertelden mij dat ook de grote oorlogsbond van Gutelu slechts één *ap watek-ay* heeft te Wadlagu, in de bergen ver weg van het vijandelijk gebied. Van alle fronten van deze oorlogsbond worden de troeëen daarheen gebracht.



Dani-krjger met speer in de hand. Op zijn hoofd een bontmuts van koekoesvel genaaid op pandanusblad; om de hals een band met kleine nassa-schelpjes bezet, waaraan stukken van een cymbiumschelp zijn bevestigd.

deze speren zeldzamer zijn en hoger worden gewaardeerd dan de andere speren, die gemaakt zijn van het donkerbruine, zeer harde *joli*-hout, dat in de vallei zelf gevonden wordt. Voor het maken van een speer zoekt men uiteraard de rechte stammetjes uit. Lichte krommingen in het hout werkt men er uit door de speer iets te verwarmen boven een vuur en ze daarna tussen een paar bomen voorzichtig bij te buigen. De speren variëren in lengte van drie tot vijf meter. In het midden is de dikte twee tot drie centimeter. Aan beide kanten loopt de speer uit in een punt. Aan de onderkant wordt de speer vanaf het midden geleidelijk aan dunner en eindigt in een vrij stompe punt. De bovenkant van de speer, de steekzijde, is over een lengte van ongeveer een meter vanaf de punt aan beide zijden afgeplat; de punt is zeer scherp. Het afplatten gebeurt men een scherpe steen of varkenstand; het polijsten met *leno*, een soort gras, dat als schuurpapier gebruikt wordt, en eveneens met de varkenstand. Om het indrogen en daardoor barstvorming te voorkomen smeert men de speren in met varkensvet. Juist boven de afgeplatte steekzijde, dus op ongeveer een meter van de punt, is vaak om de speer

een tien tot vijftien cm brede ring aangebracht van gevlochten rotan, welke ring meestal is ingesmeerd met witte kalk. Oppervlakkig gezien lijkt dit een handvat. Maar dit is het beslist niet, want de speer wordt steeds in het midden vastgehouden. Wat de betekenis is van deze ring, kon ik niet achterhalen. Naar mijn indruk is het meer dan alleen versiering. Misschien is de informatie, die men Veldkamp gaf, waardevol: nl. dat de steekzijde van de speer met de ring zou lijken op een vogelbek.¹⁾ De Dani in de Grote Vallei gebruiken m.b.t. de oorlog meer toespelingen en uitdrukkingen die verband houden met vogels. Hierop komen we later terug (zie blz. 110-111).

De speer is vooral een steekwapen. Op korte afstand bij grote trefkans wordt echter ook wel gegooid. Reeds kleine jongens oefenen zich spelenderwijs in steken en gooien met kleine houten speertjes of rietstengels. Een aantal jongens, soms ook meisjes, staan met deze speren gewapend op een rij, terwijl één van de kinderen kleine rotanhoepels in de lucht gooit; de kunst is dan zijn speer door de hoepel te gooien. Of men rolt de hoepels langs de rij kinderen over de grond, waarbij de kinderen moeten proberen de hoepel tot stilstand te brengen door hun speer erin te gooien. Wanneer men met een stel jongens door een rietbos loopt, beginnen ze al spoedig met kleine rietpijltjes te proberen de langs het pad staande dikke rietstengels te doorboren of elkaar te treffen.

Pijl (*dok*) en boog (*sikhe*) worden in de oorlog minder gebruikt dan speren. De schacht van de pijl is gemaakt van de rietsoort *heide*; deze rietsoort is dun en wordt zeer hard wanneer ze droog is. De meeste pijlpunten zijn gemaakt van de donkerbruine houtsoort *joli*; andere pijlen hebben een bamboe-punt. De punten worden aan de schacht bevestigd door ze in de bovenste geleding van de rietstengels te persen tot aan de eerste knoop, waarna de geleding met de onderkant van de punt erin stevig wordt omwikkeld met rotan. Aan sommige pijlpunten zijn weerhaken uitgesneden. Op de meeste pijlpunten zijn figuurtjes aangebracht. In de motieven van deze figuurtjes heb ik me nooit verdiept, zodat ik hierover geen mededelingen kan doen.

De bogen zijn gemaakt van een zeer buigzame en veerkrachtige, meestal lichtkleurige houtsoort die in de vallei zelf gevonden wordt. Ook ziet men bogen van zeer donker, bijna zwart hout. Deze zijn afkomstig uit het Jali-gebied en van betere kwaliteit, en worden daarom ook hoger gewaardeerd. Men noemt ze *epe-sikhe*, echte boog. Ze worden bij voorkeur gebruikt bij ceremoniële gelegenheden o.a. bij de initiatieceremonie van de jongens.

¹⁾ VELDKAMP, F., o.c. blz. 60.

VOORBEREIDING OP DE OORLOG

Als een meer verwijderde voorbereiding op, en inwijding in de oorlog en alles wat daarmee samenhangt is te beschouwen de initiatieceremonie van de jongens (*waja hakat-apin*). Hierin worden de jongens ceremonieel op de hoogte gebracht van oorlog en oorlogsvoering en worden ze gehard en beschermd tegen het gevaar van de zijde van de vijand. Omdat deze ceremonie wordt voltrokken als onderdeel van het grote periodieke varkensfeest, dat in het vijfde hoofdstuk wordt behandeld, wordt ze daar ook beschreven.

Een meer directe voorbereiding op de oorlog is het *wim ganege hakasin*, waarvan de beschrijving hier volgt.

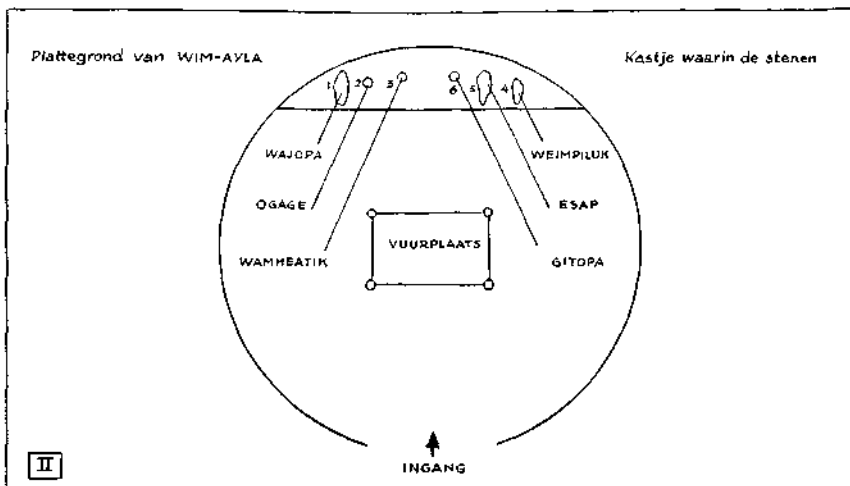
Wim ganege hakasin

De hier te beschrijven ceremonie maakte ik mee van vier t/m zes september 1963 in Wajatma. In dit dorp is de *wim-ayla* van de Hadluk-patrilineage, die zich op grond van samenwerking in de oorlog met een patrilineage van de Itlai heeft verenigd tot de Itlai-Hadluk-combinatie. Beide patrilineages treden samen op tegen hun gemeenschappelijke vijand, de Itlai-Hisake, maar vieren deze ceremonie afzonderlijk in het dorp waar hun eigen oorlogsmannenhuis is. Wat hier volgt heeft betrekking op de Hadluk.

In de *wim-ayla* te Wajatma worden in het kastje tegen de achterwand zes platte, ovale stenen bewaard van ongeveer vijftig cm lengte, de *ganege*. Om het middel van de stenen is een bandje van boomvezel bevestigd, de z.g. *dibat*. Drie van deze stenen staan rechtop tegen de achterwand van het kastje, en drie liggen op de bodem met de punt gericht naar het gebied van de vijand. Bij het spreken over de *ganege* legt men een grote geheimzinnigheid en reserve aan de dag. Met veel moeite kon ik er het volgende van achterhalen.

Zoals boven reeds vermeld, worden de stenen bewaard *inobu-inoupha hasik* d.i. voor de voorvaderen. Bij navraag welke voorvaderen bedoeld zijn, bleek dat ze betrekking hebben op mannen van de Hadluk-patrilineage, die minstens vier of vijf generaties terug in de oorlog door de Itlai-Hisake zijn gedood. Ofschoon ik veel moeite gedaan heb om de juiste verwantschapsrelaties van deze mannen met de thans levende Hadluk door middel van stambomen te achterhalen, ben ik hierin niet geslaagd. De hierover ontvangen informaties waren zo tegenstrijdig dat men moet concluderen dat informanten het zelf ook niet precies weten of het niet wilden zeggen, om welke reden dan ook. Men deelde de stenen en daarmee ook de voorvaderen, voor wie ze er liggen, in in twee groepen van drie.

De in de tekening links aangegeven stenen (één liggende en twee rechtop



staande), worden bewaard voor de voorvaderen van de thans levende jongemannen: resp. Wajopa (1), Ogage (2) en Wamheatik (3); deze voorvaderen waren broers (of classificatoire broers) van elkaar, overeenkomstig de cijfers 1, 2 en 3 de oudste, de middelste en de jongste. De rechts in het kastje getekende stenen (één liggende en twee rechtop staande), worden bewaard voor de voorvaderen van resp. Weimpiluk (4), Esap (5) en Gitopa (6); ook deze waren broers van elkaar, in volgorde van de cijfers de oudste, middelste en jongste.

Overeenkomend met de plaats van de stenen van hun voorvaderen in het kastje, is de plaats van de nu levenden in de *wim-ayla*: Wajopa, Wamheatik en Ogage met hun vaders, broers en eventuele zoons zitten bij ceremoniële gelegenheden links van de vuurplaats: Weimpiluk, Esap en Gitopa met hun vaders, broers en zoons rechts.

De zes met name genoemde jongemannen hebben het (erfelijk) recht bepaalde stukken varkensvlees te eten, die voor hun voorvaderen bestemd zijn. En wel als volgt.

Wam jatel: het varkentje dat geslacht wordt voor beide oudste voorvaderen (dus 1 en 4); de ene helft ervan wordt gegeten door Wajopa; de andere door Weimpiluk.

Vier stukken van een groot varken worden voor de andere voorvaderen bestemd:

egi balek: een voorpoot, bestemd voor 2, wordt gegeten door Ogage;

ugul balek: de bovenste helft van de kop, bestemd voor 3, en gegeten door Wamheatik;

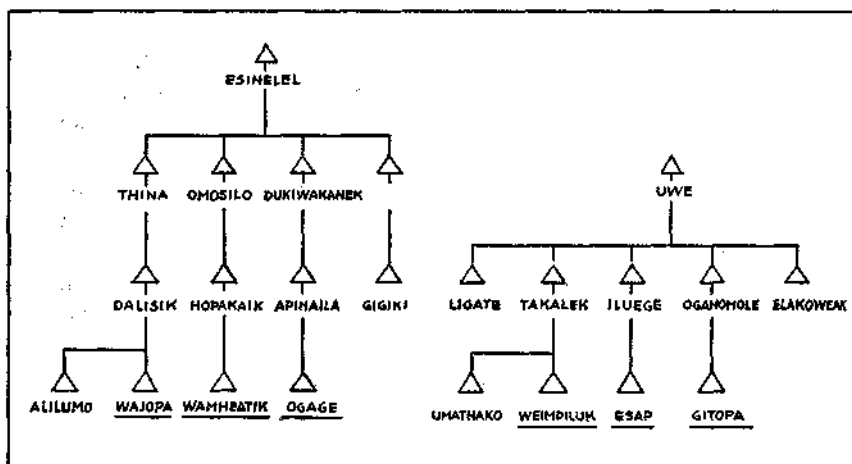
akapo balek: een middenstuk, bestemd voor 5, wordt gegeten door Esap;

akagon balek: de stuit, bestemd voor 6, wordt gegeten door Gitopa.

Zowel van het *wam jatel* als van de andere vier stukken wordt gezegd dat ze *wusa* zijn, d.i. sakraal (en taboe voor andere personen dan deze zes).

Duidelijkheidshalve geef ik hier door middel van eenvoudige stambomen, waarin alleen de vaders en zoons voorkomen, de verwantschapsrelaties van de voornaamste personen die bij deze ceremonie een rol spelen. Er is hier duidelijk sprake van twee groepen van personen binnen dezelfde patrilineage (allen zijn Hadluk). De verhouding tussen deze beide groepen: de groep van Wajopa en de zijnen en anderzijds de groep van Weimpiluk en de zijnen is als *ouphase-lak* tot *aphutlak*. Letterlijk betekenen deze termen resp. „die van de vader” en „die van de zoon”. Wat de betekenis hiervan is, en hoe dit verstaan moet worden, kon men mij niet uitleggen.

De leidende figuren in deze ceremonie: Takalek, Elakoweak en Gigiki zijn mannen van één generatie ouder dan de zes jongemannen.



Eerste dag. In de morgen komen geleidelijk aan van alle kanten groepjes mannen en jongens het dorp Wajatma binnen voor het feest. Voor vrouwen is deze ceremonie strikt taboe. De mannen, die varkens meebrengen, worden door de bewoners van Wajatma luid en enthousiast begroet met *nakot wa*, *naphuty wa*, *netouk wa*, alle drie verwantschapstermen (mijn jongere broer, mijn zonen, mijn zuster) die de relatie aanduiden tussen de ontvangers en de gevers van de varkens. Anderen brengen netten vol dikke bataten mee, die onmiddellijk in de *wim-ayla* worden gelegd.

Als alle groepen van de verschillende dorpen aangekomen zijn, trekken

de voornamere mannen zich terug in het mannenhuis en beginnen te weeklagen. Het klagen gaat al spoedig over in een snikkend huilen, waarbij de tranen over de wangen lopen. Hierbij is Takalek de voorganger, die het klagen telkens inzet, terwijl de anderen invallen. Men vertelde mij dat in deze klaagzang tot uitdrukking wordt gebracht, dat er op dit ogenblik weinig en slechts kleine varkens zijn en weinig bataten; het is een excuus aan de voorvaderen voor wie men de varkens gaat slachten. Korte tijd wordt het stil en dan roept Umathako plotseling met luide stem: *wam, hybyty wetek-at atnek; wam, hybyty lekma, wokesitnek*, d.i. „mogen er varkens en bataten zijn; als er geen varkens en bataten zijn, laten ze mij die geven”.

De mannen komen nu allen naar buiten en gaan vóór het mannenhuis zitten. Elakoweak, de *wim medek* (voor uitleg van de termen, zie blz. 81-85), pleegt fluisterend overleg met Iluege over de bestemming van twee grote varkens. Voor welke voorvaderen ze werden bestemd, kon men mij niet duidelijk maken, waarschijnlijk vanwege een niet begrijpen van mijn kant; wel zag ik later dat van een van deze varkens de vier *wusa*-stukken genomen werden voor de voorvaderen 2 en 3, 5 en 6, zoals vermeld op blz. 89. Na overleg met Takalek en diens zoon Umathako wijst de *wim medek* een klein varkentje aan als *wam jatel*; een ander voor de ceremonie van het *wam ou mep nan*, die gehouden zal worden voor Iluege, die ziek is; een derde varkentje wordt aangewezen als *wam selimege* (lett. varken van de vijand), met het vet waarvan men straks de oorlogstrofeeën insmeert.

Het *wam jatel* en het *wam selimege* worden nu vastgehouden door Weimpiluk en Wajopa. Alle *ap dukute* leggen hun hand op één van de varkentjes. Die er niet bij kunnen, leggen hun hand op de rug van de man die vóór hen staat. Dit alles gebeurt in volmaakt stilzwijgen. De betekenis hiervan werd als volgt uitgelegd: *mep lek atno, selimege-nen ninasuokoluk, nit wim ganege hakasukun*, d.i. „bloed houd op; de vijand is voornemens ons te doden; wij gaan de ceremonie rond de sakrale stenen verrichten”. Onmiddellijk worden nu de twee varkentjes gepijld door Elakoweak.

Vervolgens gaat de zieke Iluege, een *gain*, op enige afstand van de anderen op de grond zitten. Zijn jongere broer Takalek met het nog levende varkentje in de hand voorop, achter hem Umathako met een grote bataat in de hand en daarachter Elakoweak, Gigiki en Esap, lopen om Iluege heen, waarbij allen hem een hand op het hoofd leggen. Hierbij wordt op zangerige toon gezegd: *su, su, hakolakun joma mokbatma houphase-lak inopa laken amanoko, eme; hakolakun hakla abotokhe gime* d.i. „je geest, die naar de verblijfplaats van de geesten van je vaderen is gegaan, kom; je geest, in jou, kom terug”. Het langgerekte *su, su* is volgens informanten sakrale taal (*wusa-ane*), die niet

(meer) te vertalen is. Dit rondtrekken om de zieke persoon noemt men *akot wakanin*¹⁾, de geest terughalen. Het varkentje wordt door Elakoweak gepijld.

Nu legt men het *wam selimege* op een bananenblad tezamen met *musan* (een soort peterselie); daaroverheen weer een bananenblad. De kop van het varken ligt gericht naar het gebied van de vijand. De *ap dukute* leggen hun hand op het varkentje, anderen op de rug van de mannen die vóór hen staan, en men roept luid: *nenaluk*²⁾, *hamok woklasin*, *hamok woklatno*, d.i. „waarom, word vet, word vet”. Dit is gericht tot de Itlai-Hisake, d.w.z. de familieleden van de reeds gedode vijanden, wier speren, bogen, pijlen enz. hier in het dorp in de *ap watek-ay* worden bewaard, die later met het vet van dit varken worden ingesmeerd. „Word vet, dan zullen we je straks doden”, aldus informanten. Dit varken is *wusa*; het wordt, in tegenstelling tot de andere varkens, buiten het dorpsplein onder de bananenstruiken en dichtbij de *ap watek-ay*, in een afzonderlijke smoorkuil bereid. Het wordt in zijn geheel gegeten door een jongeman Weakdek, die de naam draagt van een vroeger door de Itlai-Hadluk gedode, grote vijandelijke *gain*.

Terwijl een aantal mannen begint met het klaarmaken van de smoorkuil, roept Elakoweak de zes jongemannen, die het *wam wusa* eten (dus het *wam jatel* en de vier *wusa*-delen), bijeen, en geeft hun bevel in een rij achter elkaar te gaan staan, met het gelaat gericht naar het vijandelijk gebied. Hij zwaait met een heel oude pijl, die reeds door de voorvadersen gebruikt is en in de *wim-ayla* wordt bewaard, over de hoofden van de mannen en zegt: *wydat nekhēp*, *wam watekma-mege nekhēp*, *hagi jukulik nekhēp*, *helegen*, *weinali nekhēp*, *uluk uluk*, *houvk wusa*, d.i. „jullie hebt *wydat* (soort groente) gegeten, varkens, die bij een lijkverbranding zijn geslacht, rijpe bananen, erwten en boontjes hebben jullie gegeten; voortaan taboe”. *Uluk uluk* is weer sakrale taal, die men niet kan vertalen. Naar analogie van een soortgelijk verbod, dat aan de jongens bij de initiaticeremonie wordt opgelegd en na enige tijd weer wordt opgeheven door de persoon die het heeft opgelegd, neem ik aan dat ook dit verbod slechts een paar maanden geldt. Zou deze taboe door de jongemannen niet worden onderhouden, dan zou het *sini isasin* voor de Hadluk slecht uitvallen. *Sini isasin* is het in de smoorkuil meesmoren van bepaalde soorten gras. Blijkt bij het openmaken van de

¹⁾ *akot*: binnenste, bewustzijn, geest. *Nakot laka*: lett. mijn geest, mijn bewustzijn is gegaan, d.i. ik schrik. Het *akot wakanin* is een onderdeel van de ceremonie van het *wam* ou *mep nan* (lett. varkensbloed drinken). Zie ook blz. 93-94.

²⁾ *Nenaluk* betekent: wat is er aan de hand? Waarom? Deze term wordt herhaaldelijk gebruikt in religieuze formules. Vaak lijkt het erop dat in deze gevallen de term niet wordt bedoeld in vermelde betekenissen, maar als uitroep of tussenwerpsel.

smoorkuil dat alle gras helemaal is gesmoord, dan zullen in een komende oorlog mensen van de Hadluk-patrilineage worden gedood door de vijand. Zijn er daarentegen in de smoorkuil, aan de zijde van het vijandelijk gebied, nog een paar sprieten gras niet gesmoord (en dat bleek later hier het geval te zijn), dan is dit voor de Hadluk een teken dat ze straks in een oorlog vijanden zullen doden.

Intussen hebben een paar mannen een oude smoorkuil weer schoon gemaakt. De *wim medek* geeft aan de zes jongemannen opdracht de eerste laag *siluk* (grassoort) op de bodem van de smoorkuil te leggen. Daarna pas helpen ook de andere *ap dukute* mee. De zes leggen eveneens de eerste bussels gras voor het *sini isasin*. De grote bataten worden uit het mannenhuis gehaald; de dikste ervan worden uitgezocht en onder in de smoorkuil gelegd. Dit zijn de *mokhat hybyty*, bataten die bestemd zijn voor de geesten van de in de oorlog gedode familieleden (zowel de zes, wier stenen in het mannenhuis bewaard worden, als anderen) en te eten gegeven worden aan de *wam henek*, varkens die door een inkeping in het oor voor deze voorvaders bestemd zijn. Behalve deze bataten gaan er ook batatenbladeren en grote lappen varkensvlees de smoorkuil in, die men dan op gewone wijze dicht maakt.

Tussen deze activiteiten door, zijn een paar mannen bezig geweest met op een paar bananenbladeren *musan* (wilde peterselie) en andere soorten eetbare bladeren fijn te maken en deze te mengen met bloed van de geslachte varkens. Het pakje dichtgevouwen bananenbladeren met daarin dit mengsel wordt in het mannenhuis, vóór de vuurplaats, binnen een daar op de grond liggende hoepel gelegd. De hoepel is gemaakt van hout en omwikkeld met bladeren van de rietsoort *jakat*. Aan de hoepel is een soort handvat, dat gericht ligt naar het vijandelijk gebied. Door het pakje binnen de hoepel te drukken en daarna de bananenbladeren weer over de hoepel heen uit te vouwen, ontstaat a.h.w. een diep bord, waar het bloed niet uit kan lopen.

De voornaamste mannen verzamelen zich nu in het mannenhuis. Ze nemen een bundel touwtjes (*dibat*), gemaakt van boomvezel (*heisan*, uit het Jali-gebied afkomstig), in hun handen en beblazen deze gezamenlijk. Stukken rauw vlees worden in de vlammen geroosterd, in kleine stukjes gesneden door Elakoweak en Wajopa en tussen het mengsel van *musan* en bloed gelegd. Over dit alles wordt zout gestrooid, waarbij allen steeds maar herhalen *haitlege, haitlege*, opdat, naar men zei, het zout een scherpe smaak zou hebben. De *dibat* worden boven op dit mengsel gelegd en de bananenbladeren eroverheen dichtgevouwen. Op dit ogenblik schreeuwen alle aanwezigen luid door elkaar: *nakot, selimege-nen hasunoko; nakot, hoatlo himak himak*, d.i. „mijn jongere broer, je loopt gevaar door de vijand gedood te worden; mijn broer, houd je huid verborgen”. De bananenbladeren worden weer openge-

vouwen en de *dibat* aan de mannen uitgedeeld. Het eerst wordt Weimpiluk en Wajopa een *dibat* om de hals gehangen. Ze worden beblazen, waarbij men hen de hand op het hoofd legt en met veel nadruk roept: *nenalukebe, hoatlo bakhea-unoko-at, selimege hasunoko-at, beluk-at lokoimo*, d.i. „waarom, je loopt het risico, dat de vijand je huid vastgrijpt en je doodt; blijf leven”. Als ook de andere mannen zich de *dibat* hebben omgehangen, beginnen ze elkaar te beblazen, daarbij zeggend: *ginigene, Gigiki hadibat ginigene*, wat waarschijnlijk betekent (vertaling onzeker): „ik knoop vast, Gigiki, ik knoop je *dibat* vast”. Er wordt luid gelachen en gekheid gemaakt.

Terwijl alle reeds aanwezige mannen blijven zitten, worden nu andere mannen en jongens naar binnen geroepen. Deze hebben buiten hun *dibat* al omgedaan. De reeds binnen zittenden en allen die binnen komen, krijgen door Elakoweak een stukje geroosterd vlees met *musan*, gedoopt in bloed, in hun hand gestopt. Wanneer het mannenhuis zo vol is dat er niemand meer bij kan (men zit rug aan rug, anderen staan gebukt over de zittenden heen!) eten allen het vlees op. De oudere mannen beblazen met veel drukte en lawaai de pas binnengekomenen, waarna ze op hoge toon reciteren:

neagi giginigene „mijn touwtje vastknopend (??)”.

ikhoko gyky mulo hy-y-y „omgedaan hebbend (??).

jèèj wako gèèj wako (?).

la lok lok.

Op een paar woorden na, waarvan de vertaling bovendien nog onzeker is, is dit weer onvertaalbare *wusa-ane*. De laatst binnen gekomen mannen en jongens gaan nu weer naar buiten. Bij de uitgang zegt Iluege tegen ieder van hen: *hamep lek*, d.i. lett. „je bloed niet”, of met andere woorden: moge je niet gedood of gewond worden in de oorlog. Nog drie keer wordt deze ceremonie herhaald voor telkens andere mannen en jongens.

Voor de zieke Iluege is afzonderlijk een mengsel klaar gemaakt van *musan*, bloed en geroosterd vlees. Het laatst van allen wordt hij alleen door Gigiki en Takalek beblazen, opdat de geest weer in hem terugkere (*at akolakum gisuak-en*). Hiermee is de ceremonie van het *dibat isin* (omdoen) ten einde.

De smoorkuilen worden opengemaakt. Twee *wam-oat* (lett. varkenshuid; in feite zijn het de rughuid, ruggewervel, bovenkaak en de vier poten), nl. die van het *wam selimege* en van het varkentje voor Iluege, worden in het mannenhuis gelegd, vóór de vuurplaats. Eveneens de vier *wusa*-delen, die men afsnijdt van een van de grote varkens. De *oat* van het *wam jatel* wordt in helften gesneden, en één van de helften legt men links en de andere rechts vóór het kastje. De rest van de varkens wordt op het dorpserf gelegd op een laag gras. Alle mannen en jongens worden

bij elkaar geroepen en gaan zitten. Met de oude pijp, die zo even ook door Elakoweak gebruikt is, zwaait Gigiki over de hoofden van de menigte en zegt: *hake ho, jukunat nan, hake ho*, d.i. „je adem, eten is geoorloofd, je adem”. Door deze handeling en woorden wordt het eten van varkensvlees en bataten tijdens deze ceremonie geoorloofd verklaard. Ze zonder meer eten zou de knieën doen opzwellen.

Na verdeling van het varkensvlees op het dorps erf door Elakoweak, wordt gemeenschappelijk gegeten. De zes jongemannen, die de in het mannenhuis apart gelegde stukken eten, eten hier alleen bataten.

Na de maaltijd worden alle jongens tot ongeveer vijftien jaar in het mannenhuis geroepen, waar ze een stukje van een varkenskaak krijgen. Van welk varken dit is, is me ontgaan. Sommige oudere jongens, die nog geen *dibat* hebben, ontvangen er nu een. De kleinere jongens worden alleen beblazen, waarbij gezegd wordt: *heluk lokoino*, d.i. „blijf leven”. Volgens informanten is dit speciaal bedoeld tegen dodelijke ziekten. Pokotak, het zoontje van Umathako, wordt afzonderlijk beblazen, waarbij men hem aan de haren trekt en zegt: *lit, lit, lit*, wat zo ongeveer schijnt te betekenen: „word groot”. Deze jongen moet, naar men zegt, later een *gain* worden en de bevoegdheden van zijn vader erven, o.a. het dood pijlen van varkens, die geslacht worden bij de lijkverbranding van een in de oorlog gevallen patrilineage-genoot. Vervolgens onderricht Umathako de jongens met verheffing van stem: „slaap 's nachts in je dorp en zwerf niet buiten rond om varkens van de mensen te stelen; diefstal van varkens is aanleiding tot onderlinge twist en dit is slecht”. Hierna gaan de jongens weer naar buiten.

Vóór de *wim-ayla* wordt een busse van het in de smoorkuil meege-smoorde gras op de grond gelegd, de onderkant gericht naar het vijandelijk gebied, de bovenkant naar de ingang van het mannenhuis. Alle *ap dukute* leggen hun hand erop of op het lichaam van de man die vóór hen staat. Een man roept met luide stem: *Hisake-mege, hapolok lek atno*, d.i. „Hisake (de vijand), beweeg je niet”. Deze waarschuwing is bestemd voor de geesten van de gedode vijanden, die verondersteld worden 's nachts de huizen van de Iilai-Hadluk binnen te komen, de mensen bij de keel te grijpen en te wurgen. Het gras wordt hierna naar de *ap watek-ay* gebracht en gelegd op de op de vijand veroverde oorsluit.

De jongemannen Wajopa, Ogage, Wamheatik, Weimpiluk, Esap en Gitopa worden in het mannenhuis geroepen. Daar snijdt ieder van het hem toegewezen *wusa*-deel van het varken een stukje af en legt dat op een van de zes grote bataten, die vóór de vuurplaats liggen.

De bataten met het stukje vlees worden gegeven aan de z.g. *wam benek*, varkens die speciaal zijn bestemd voor de zes voorvaderen, wier stenen in de *wim-ayla* worden bewaard, door deze zes jongemannen in hun

dorpen worden verzorgd en die te zijner tijd worden geslacht. Voor de *wam benek* van andere door de vijand gedode familieleden worden batabaten zonder vlees mee naar huis genomen.

Hierna gaan de meeste mannen terug naar hun dorpen. In de mening verkerend dat het voor vandaag afgelopen was, wat men mij ook uitdrukkelijk had gezegd, ben ik ook naar huis gegaan. Zoals later bleek heb ik hierdoor de zeer voorname ceremonie van het *ganego opa hosin*, het insmeren van de sakrale stenen met varkensvet, wat in de avond had plaats gehad, gemist. Informanten vertelden hierover het volgende. De stenen worden uit het kastje gehaald en ingewreven met vet van het *wam jatel*. Dit inwrijven dient te gebeuren door de mannen, die dit varkentje mogen eten, nl. Wajopa en Weimpiluk. Omdat deze laatste met mij naar huis was gegaan, werd het in zijn plaats gedaan door zijn vader Takalek. Bij het inwrijven werd gezegd, aldus informanten: *nakot, heilegen higo hago mo*, d.i. „houd je ogen wijd open”, wat zoveel betekent als: wees op je hoede voor de vijand. Hierna werden de stenen weer verpakt in stroken boomvezel (van de *heisan*-boom uit het Jali-gebied), en teruggelegd in het kastje.

Wanneer de *ap watek* door Weakdek met het vet van het *wam selimege* worden ingesmeerd, weet ik niet. Omdat dit wordt klaar gemaakt en gesmoord buiten het dorps erf, en ook de loods, waar de vijandelijke speren, pijlen enz. worden bewaard, zich daarbuiten bevindt, is me dit ontgaan en ik heb het ook later vergeten te vragen.

Tweede dag. Heel de morgen wordt besteed aan het vangen van ratten op een met gras en struiken begroeid terrein, aan de voet van de berg Apulak nabij het dorp Lejukmo. Deze rattenjacht geschiedt geheel in oorlogsstijl. De *wim medek* en de *ap dukute* zijn met speren, stokken en stenen bewapend. Men overlegt eerst hoe men te werk zal gaan, waarna men groepjes mannen omtrekkende bewegingen ziet maken en vervolgens naar elkaar toekomen. Wordt een rat gevangen, wat men doet door ze te grijpen, dan barst er een oorverdovend lawaai los. De *wim medek* uit zijn dankbaarheid met *nakot wa, nakot wa* te roepen. De ratten, die gevangen worden, zijn bestemd voor de voorvaderen, wier stenen in de *wim-ayla* bewaard worden, en worden gegeten door de zes reeds vaak genoemde mannen. Elke rat wordt, voordat ze in een net wordt gestopt (dat door Weimpiluk wordt meegedragen), eerst goed onderzocht. Wanneer er nl. bloed gevonden wordt op het dier, dan is dat een teken dat er in een komende oorlog bloed zal vloeien van de Hadluk. Is het vel van de rat daarentegen helemaal intact, dan zullen er van de Hadluk geen slachtoffers vallen. Dit laatste was hier het geval. Het resultaat van vier uur jagen zijn twee grote en negen kleine ratten. Niet erg veel, meenden informanten. „Vroeger, *hit lekma* (d.i. toen jullie

nog niet in de vallei waren) vingen we er veel meer; en wanneer we veel ratten vangen, dan zullen we ook veel vijanden doden in de oorlog". Zingend en dansend brengen de mannen de gevangen dieren naar Wajatma, waar ze in het mannenhuis vóór de vuurplaats worden gelegd, de koppen gericht naar het vijandelijk gebied. Elakoweak geeft nu de bestemming aan de dieren. Wijzend op een grote rat zegt hij tegen Weimpiluk: *ju hat hobu-houpha hasik watbotnoko*, d.i. „deze hebben we gevangen voor jouw voorvader". Zo eveneens een grote voor de voorvader van Wajopa. De andere vier krijgen een paar kleine toegewezen. Gigiki strijkt met een stokje over het rugvel van elke rat, tegen het haar in, daarbij zeggend: *hanyny-ak atno*, d.i. „word onverschrokken". Dit is gericht tot de zes personen die de ratten straks zullen eten. Weakdek, de jongeman die het *wam selimege* eet, steekt nu bij de twee grote ratten een dun stengeltje suikerriet in de anus en slaat dan met de vuist op het achterste van het dier, waarbij Gigiki en omzittenden zeggen:

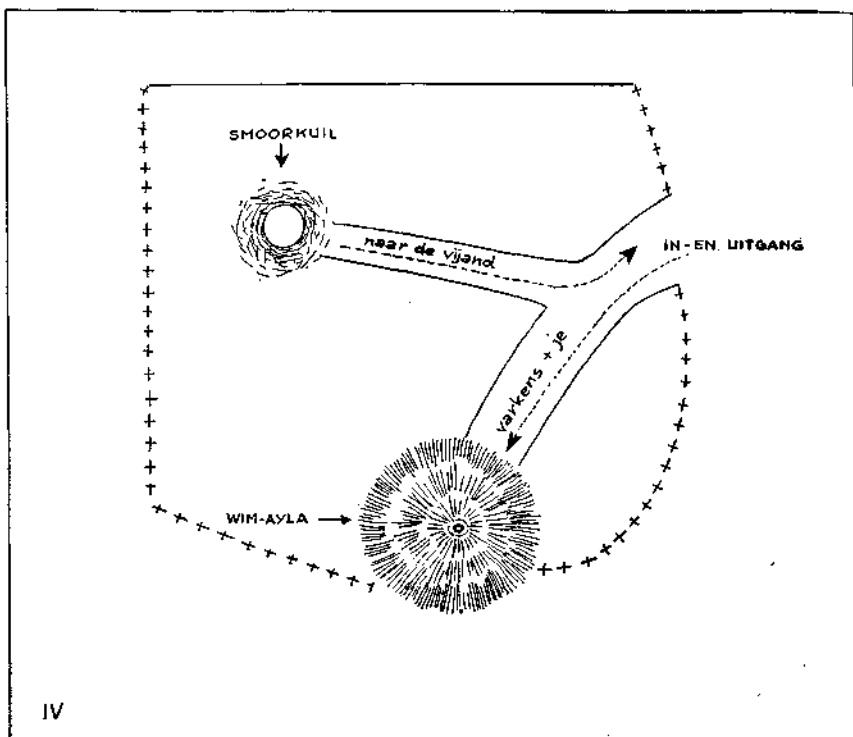
<i>Hamogy-Weakdek</i>	naam van gedode vijandelijke <i>gain</i>
<i>hesel woko</i>	„je vlies, geef mee" (?)
<i>hesel-oak</i>	„je vlies, bot" (?)
<i>hesel woklatno</i>	„je vlies, geef mee" (?)
<i>hesel miakaino</i>	„je vlies, breek open".

De vertaling is wat onzeker. De bedoeling van wat hier gebeurt, is de botten in het onderlichaam van de dieren te kraken, zodat de ingewanden er beter uitgehaald kunnen worden. Hamogy-Weakdek is de dubbelnaam van een *gain* van de Itlai-Hisake, die vroeger door de Itlai-Hadluk is gedood. Van deze persoon zei men letterlijk: *ninobu-ninoupha-nen weim-opa sekhetoko nasukha-mege*, d.i. „die onze voorvaderen, na hem met een bamboe-mes in stukken gesneden te hebben, hebben opgegeten".¹⁾ Om dit feit niet te vergeten, heeft men de jongeman, die nu deze handeling verricht, de naam Weakdek gegeven.

Weakdek trekt van ieder dier een paar haartjes uit en geeft die aan Takalek en Gigiki, die ze in de warme as van de vuurplaats stoppen „opdat de ratten een warm nest zullen hebben en er bij het volgende *wim ganega hakasin* veel mogen zijn". Na de staart, poten en oren van de ratten te hebben afgesneden en het stengeltje suikerriet weer uit de anus te hebben gehaald, worden door Weimpiluk en Wajopa de ingewanden verwijderd. De haren worden afgeschroeid, en vervolgens worden de dieren in een bananenblad tezamen met batatenbladeren gesmoord.

Terwijl een aantal mannen bezig is met het klaarmaken van de smoor-

¹⁾ Over kannibalisme, zie bl. 105.



kuil voor het nog niet gesmoorde vlees dat gisteren is overgebleven, brengen een paar jongens onder leiding van een oudere man de *wadlo-leket* weer in orde. Dit is een klein vierkant omheininkje rechts naast het mannenhuis¹⁾, waarbinnen een paar stengels suikerriet groeien en een oude graafstok in de grond gestoken staat. Binnen en rondom dit omheininkje wordt alle onkruid weggehaald en daarna de grond met grijze modder bepleisterd. Een van de jongens heeft in een tuin een batatenstek gehaald van de soort *phutok* en plant deze binnen het hekje, terwijl Umathako zegt: *homagen jak jak, basili jak jak*, d.i. „plant je wortels, plant je wortels”. Het gebeurt opdat er altijd voldoende bataten mogen zijn. Deze *wadlo-leket* is opgericht door de voorvaderen en is daarom *wusa*; bij elke gelegenheid, waarbij *wam wusa* gegeten wordt, wordt dit omheininkje weer opgeknapt. Het laatst gebeurde het bij de initiatieceremonie in januari 1963 (zie blz. 145). Na beëindiging van dit werk

¹⁾ Deze *wadlo-leket* heb ik alleen gezien naast of achter mannenhuizen, waarin de *wim-ganege* worden bewaard.

wordt een willekeurige jongen gevraagd met een vogelveer over de handen van de werkers te zwaaien. Ze hebben contact gehad met iets dat *wusa* is en, wanneer ze zonder deze ceremonie bataten zouden eten, zouden hun knieën gaan opzwellen.¹⁾

Intussen heeft Elakoweak op het dorps erf, dat vol ligt met stenen, gras en hout, twee paden schoon geveegd. Het eerste leidt van de ingang van het erf naar het mannenhuis: het pad waarlangs de familieleden in de toekomst varkens en je zullen brengen. Het tweede is het pad van de smoorkuil naar het gebied van de vijand, dat werd aangeduid door het ongesmoord gebleven gras bij het *sini isasin* (zie tekening IV).

De smoorkuil wordt opengemaakt, varkensvlees en bataten verdeeld, en allen eten gezamenlijk. De zes mannen eten eveneens de ratten. Na de maaltijd worden uit het mannenhuis de z.g. *mokhat nathokolek*, de *esokai* en de *inegibiok* te voorschijn gehaald.

De *mokhat nathokolek*, lett. verzamelde geesten, zijn oude, beroete pijlen die in het mannenhuis worden bewaard als een herinnering aan de door de vijand gedode familieleden. De pijlen, die in het midden met elkaar verbonden zijn, worden vóór het mannenhuis rechtop in een rij gezet en door Takalek, Elakoweak, Umathako en Wajopa van onder tot boven ingesmeerd met varkensvet, waarbij ze telkens herhalen: *hopa mydli atno, hopa mum atno*, d.i. „word zwart, word donker”. Deze pijlen stellen de door de vijand gedode voorvaders voor, zowel die wier stenen in het mannenhuis worden bewaard, als de andere familieleden, zoals een vader, broer of zoon. Zoals de levenden zich met varkensvet insmeren en hun gelaat zwart maken met *sik* (een soort zwartsel) en *thyagup* (houtschool), zo ook smeert men deze pijlen in.

De *esokai* is een stuk hout (van de boomsoort *thakai*) van ruim een meter lang. Het is omwikkeld met verschillende soorten bladeren en gras. Boven aan het hout is een bundel gras, met een knoop erin, vastgebonden, een verbodsteken om de geesten van de gedode vijanden, die rondzwerfen om de *akolakeun* (geest) van de Hadluk mee te nemen naar hun gebied, af te schrikken. De *esokai* wordt rechtop gezet en met nieuwe bladeren omwikkeld, en vervolgens ingesmeerd met varkensvet. Men doet dit, opdat de mannen in de strijd niet hun voeten zullen verwonden aan hout of steen, waardoor ze gemakkelijk slachtoffers zouden worden van de vijand.²⁾

¹⁾ Meerdere malen wordt gezegd dat bij overtreding van een opgelegde taboe de knieën gaan opzwellen. Ik heb nooit gemerkt dat in feite opgezwollen knieën veel voorkomen.

²⁾ Misschien mag men in dit verband in de term *esokai*, die ik in zijn geheel niet kan vertalen, het woord *esok*, wat voet betekent, onderscheiden. Ai in de samenstelling is misschien een verwijzing naar *thakai*. De *esokai* zag ik alleen in mannenhuizen, waar de wim ganega bewaard worden.

De *inegibiok* is een platte steen van ongeveer dertig cm lengte. Deze wordt in de *wim-ayla* bewaard opdat de mensen, aan wie men varkens, schelpenbanden en *je* en ook huwbare meisjes vraagt, niet hun handen met de vingers naar binnen gebogen tegen elkaar zullen leggen, ten teken dat ze het gevraagde willen vasthouden; maar opdat ze hun handen (*inegi*) open vooruitgestoken (*hiok*) houden als een teken dat ze bereid zijn te geven.

Gigiki maakt twee gaatjes in de grond en stopt daar een paar batatenbladeren en wat varkensvet in voor de geesten van de voorvaderen, die, naar men zegt, in de grond (*akatla*) verblijven. Naar men mij vertelde, fluistert hij daarbij: *neak, naphut¹) wakanhvvn; neak, naphut ou hunehvvn; hat wamamok usakbesiako yihy nano*, d.i. „de leden van mijn gezin, neem ze niet weg; de leden van mijn gezin, sla ze niet met ziekte; jij, eet het varkensvet, hier neergelegd”. Gigiki legt er dan een laag gras overheen en zet de *esokai* er boven op. De bos pijlen wordt vanonder omwikkeld met droog bananenblad en naast de *esokai* rechtop gehouden. Alle *ap dukute* pakken nu de *esokai* vast (die achteraan staan houden de man vóór hen vast). Terwijl men zo dicht op elkaar staat gepakt, neemt Alilumo, de *ap wesakun*, een bos gras, houdt die boven zijn hoofd en roept luid: *thoni helea - mion helea - ap bele - watyky o - héé - mulo - hijé jejako - ejakuna - nalo*. Dit zijn voor mij, maar blijkbaar ook voor de informanten, onvertaalbare uitroepen, *wusa-ane*, sakrale taal. Alilumo raakt de tekst kwijt, maar Umathako gaat ermee door. Er wordt luid gelachen en geschertst. Een oude man, Ogama, neemt de *inegibiok* en loopt ermee rond de luidruchtige groep en tikt telkens de buitenste mannen met de steen aan. Na rond geweest te zijn legt hij de steen op de grond, pakt de hand van een andere man vast en beiden heffen hun armen omhoog zodat een soort poort ontstaat. De mannen trekken nu een voor een onder de opgeheven armen door, waarbij ze met één voet op de steen trappen. Tegen iedere man, die door de poort van opgeheven armen doorgaat, zegt Ogama: *hamep lek*, d.i. „je bloed niet”. De zin van de luidruchtige ceremonie is dat de mannen niet zullen gedood worden in de strijd.

Daarna wordt de *esokai* rechtop vastgezet in de grond; de bos pijlen wordt ertegenaan gezet en *inegibiok* wordt erbij gelegd. Een groep mannen trekt dansend en zingend over het dorpsersf heen en weer.

Takalek maakt naast de *esokai* met een aangepunte stok twee gaatjes in de grond. Gigiki legt hierin kleine vruchtjes (*munegen*). De zieke Iluege en Wajopa, die eveneens ziekelijk is, gaan achter elkaar, met de benen gespreid, boven de vruchtjes staan. Terwijl ze beiden een stukje

¹⁾ Neak (*mijn kind, v.s.*), naphut (*mijn kind, m.s.*). Wanneer deze beide termen zo na elkaar door een man gebruikt worden, worden daarmee zijn vrouw en kinderen (dus zijn gezin) aangeduid, aldus informanten.

voorwaarts schuifelen, giet Takalek water tussen de voeten van beiden, waardoor de vruchtjes wegspoelen. Ze worden weer in de gaatjes teruggelegd, waarbij gezegd wordt: *nenalukhe, heluk-at atno, hoe Hegenekai-opa weima eloma i aput eloma lano, ou lek atno*, d.i. „word levend, ga naar je broer Hegenakai daar ginds ver weg aan de mond van de rivier, ziekte houd op”. Hegenekai is een geest, die aan de monding van de Baliem-rivier verblijft. De geest, die de ziekte van beide personen veroorzaakt heeft (welke geest dit was, wist men niet), wordt weggestuurd. Gigiki bindt een taro-blad voor de ogen van Iluege. Hij schuift dan het blad voor één oog weg, ademt luid „hhh” in de richting van het oog, en zegt: *heilegen bialatno*, d.i. „je oog, ga open”. Dit wordt bij het andere oog herhaald.

Vervolgens komt Gitopa, die een lelijke wond in zijn dij heeft, waarin nog een stuk pijlpunt is achtergebleven, aan de beurt. Een paar mannen leggen hem de hand op het hoofd en zeggen: *nenalukhe, nouphase nakmu, lukhitno, madle lokon lokon, nenaluk, lukhitno*, d.i. „waarom, mijn vader, ik heb medelijden, kom eruit, de pijl die maar blijft; waarom, kom eruit”.

Hierna gaan de meeste mannen naar huis. Naar men mij mededeelde is nu alles afgelopen.

Derde dag. Achteraf hoorde ik dat vandaag slechts een paar voornamere mannen bij elkaar waren gekomen om de varkenskaken en de bladeren, die in het mannenhuis tegen de voorwand van het kastje hangen, met varkensvet in te smeren. Ik heb dit niet gezien.

Deze derde dag is, in heel het gebied van de Hadluk-patrilineage, de grond *wusa*, (heilig en) taboe. Niemand mag vandaag op deze grond werken, ook niet de leden van andere patrilineages, die in dit gebied hun tuinen hebben. Zelfs varkens mogen niet in de grond wroeten. Men laat ze in de hokken of men brengt ze ver weg op een ander stuk grond. Pas laat in de middag wordt dit verbod opgeheven, waarschijnlijk door de *wim medek* Elakoweak; dan gaan de vrouwen eten halen in de tuinen en brandhout verzamelen.

De hier beschreven ceremonie heb ik één keer meegemaakt. Hoe vaak het *wim ganege bakasin* wordt gevierd, is me niet bekend. Ofschoon deze ceremonie direct gericht is op de komende oorlog en succes in die oorlog en beveiliging tegen de vijand beoogt, werd ze niet onmiddellijk gevolgd door oorlogsactiviteiten, waarschijnlijk omdat men bang was voor de politie. Van de zijde van de Itlai-Hadluk werd vanaf september 1963 tot aan mijn vertrek in april 1964 geen enkele oorlogshandeling tegen hun vijanden, de Itlai-Hisake, ondernomen.

FEITELIJKE OORLOGVOERING

Omtrent de gebeurtenissen op het oorlogsterrein kan ik slechts mededelen wat informanten daarover vertelden. Zelf heb ik nooit een gevecht of overval willen meemaken, omdat mijn aanwezigheid door de Dani wellicht opgevat zou zijn als een instemming met hun daden, welke indruk ik beslist wilde vermijden.

Wanneer men besluit op oorlogspad te gaan, neemt men vanuit het oorlogsmannenhuis een stevig op elkaar geperste bundel gras mee, die aan één zijde brandt, de z.g. *bedv jilik* (lett. verpakt vuur). Ook een klein net, waarin stukjes bartaat, tabak en varkensvet, die door de geesten van de gesneuvelde voorvaderen uit het gebied van de vijand zijn gehaald, wordt meege dragen. Van alle kanten in het gebied hoort men oorlogsyells, die soms klinken als de roep van een vogel. Krijgers komen van alle zijden opdagen, gewapend met speren en pijl en boog. Sommigen dragen een pluim van casuarisveren in de hand. Velen van hen zijn fraai uitgedost: versieringen van vogelveren op het hoofd, een brede band van nassaschelpjes op de borst, de haardos breed uitgekamd en glinsterend van varkensvet. Op een plaats dicht bij het oorlogsterrein, maar onzichtbaar voor de vijand, wordt de brandende grasbundel neergelegd, met de brandende zijde gericht naar het vijandelijk gebied. De *wim medek* verwelkomt de krijgers en ook de oudere mannen, die meegekomen zijn, met *nakot a, nakot a*. Hij wijst de mannen hun plaats rond de brandende grasbundel. Erachter zitten de zes jongemannen, die bij het *wim ganege bakasin wusa*-varken eten; aan beide zijden ernaast de oudere mannen; en verderaf de krijgers. Het kleine net ligt voor de brandende zijde van de grasbundel; en de *wim medek* zelf staat helemaal vooraan. De oude mannen maken nu een sigaret aan aan de brandende grasbundel en geven vuur door aan al diegenen die willen roken. Vervolgens geeft de *wim medek* staande instructies over de te volgen oorlogstactiek, nl. hoe de vijand te omsingelen. Het zijn de *ap huso* (de gasten, die komen helpen), die de vijand van links en rechts trachten te omsingelen; de *ap dukute* met aan het hoofd de *wim medek* gaan recht op de vijand af. De grasbundel blijft achter bij de oude mannen. Het net wordt door een jongeman meege dragen, nadat hem dit door de oude mannen op het hoofd is gelegd. Wanneer een van de optrekkende groepen de vijand heeft bereikt, wacht men niet op de anderen, aldus informanten, maar valt men onmiddellijk aan. Het schijnt erg wreed toe te gaan. In een vlaag van razernij stort men zich op de vijand en steekt waar men maar raken kan. Niemand wordt gespaard. Ook oudere mensen, vrouwen en kinderen worden meedogenloos neergestoken en afgemaakt. De liken van de slachtoffers laat men liggen; die worden opgehaald door hun eigen mensen. Zo men de kans krijgt, worden de speren en pijl en boog van de overwonnen vijand meege-

nomen; hun versierselen worden afgerukt en een pluk haar van hen afgesneden. Met deze oorlogsbuit trekt men dansend en zingend terug naar de plaats waar de oude mannen zitten te wachten.¹⁾ Deze ontvangen de krijgers met een dankbaar *wa wa wa*. De oorlogstrofeeën worden bij elkaar gebonden en op de grond gelegd, de speer gericht naar het vijandelijk gebied. Dan leggen de zes jongemannen en de andere *ap dukute* hun hand op de speer; de *wim medek* houdt de punt vast, terwijl men roept: *hapolok lek atno, helaput muluk atno*, d.i. „be-weeg je niet, je buik, word groot”. Dit is gericht tegen de vijand, wiens wraak men vreest. In triomftocht worden de oorlogstrofeeën naar het dorp gebracht waar het oorlogsmannenhuus is. De volgende dag worden deze in een enthousiaste en zeer indrukwekkende overwinningdans aan de vrouwen en de meisjes getoond. Daarna worden ze opgeborgen in de *ap watek-ay*.

De meeste slachtoffers vallen bij hinderlagen en onverwachtse overvallen op dorpen en op in de tuin werkende mensen. In gevechten, waarbij beide partijen openlijk tegenover elkaar staan, schijnen niet zoveel doden te vallen, maar wellicht des te meer gewonden. In deze open schermutselingen, waarbij men nu eens aanvalt en dan weer terugtrekt en men elkaar uitdaagt, komt het aan op durf, behendigheid en bravour. Hier spelen het element van spel en de behoefte aan mannelijk krachtsvertoon zeker een belangrijke rol.

Oorlogsgewonden worden onmiddellijk van het slagveld gedragen. Wee de gewonde, die in handen van de vijand valt! Hij wordt onbarmhartig afgemaakt. De gewonden worden zo spoedig mogelijk behandeld door experts. Afgebroken speer- en pijlpunten in het lichaam worden uitgetrokken en de wond volgestopt met varkensvet, waarna men ze bedekt met een verband van bladeren. Het is geen zeldzaamheid dat mannen met talrijke en zware verwondingen na enige tijd toch weer opknappen. Van oorlogsgewonden zegt men algemeen dat ze erg vatbaar zijn voor wat men noemt *imak*, een soort hekserij. *Imak* is een geheimzinnige, dodende invloed, die van bepaalde personen uitgaat. Zowel mannen als vrouwen kunnen *imakate*, dragers van *imak* zijn.

¹⁾ Dit relaas van de aanval, gegeven door mijn informanten en toegelicht met tekeningen op de grond, komt niet overeen met wat Marthiessen (als ooggetuige) in zijn kroniek hierover vertelt en met wat de film „Dead Birds” van de Amerikaanse expeditie (die van maart tot september 1961 in de Grote Vallei werkte) hierover laat zien. In de kroniek en op de film is de openlijke strijd op het oorlogsterrein hoofdzakelijk een vertoning van bravour, van scheldpartijen en uitdagingen, van schermutselingen, waarbij nauwelijks doden vallen, maar wel nogal wat mannen gewond worden door pijlschoten. Waarschijnlijk hebben mijn informanten in hun enthousiaste betoog over de oorlog een verhaal van een overval of hinderlaag ingelast in de systematische beschrijving van de oorlogvoering. MATTHIESSEN, P., *De zonen van nopoe*, Meppel 1964, *passim*. (vertaling van „Under the Mountain Wall”, New York 1962).

Wat het precies is, kon niemand van mijn informanten uitleggen. Volgens sommigen is het zoiets als een kleine rat, die uitgaat van een bepaalde persoon en de ingewanden van het slachtoffer aanvreet; volgens anderen is het iets onzichtbaars: de wil van bepaalde personen zou al voldoende zijn om iemand te doden. Allen zijn het erover eens dat *imak* op afstand kan werken; nauw contact met de drager van *imak* is niet nodig. Op het moment dat de *imak* je raakt, zo vertelden sommigen, is het alsof iemand je op de schouder tikt; je kijkt om en ziet niemand; zo'n persoon weet dan dat hij door de *imak* getroffen is; hij voelt zich inwendig ziek en sterft spoedig.

Een in de oorlog gedode krijger, vooral een grote *gain*, valt een bijzonder plechtige lijkverbranding ten deel. Het lichaam wordt overdag op het dorpsplein in een speciaal voor deze gelegenheid uit planken en rotan gemaakte zetel (*bea*) gezet in zithouding. Het hoofd wordt recht-op gehouden door een touwtje, dat onder de kin doorloopt en aan de rugleuning is bevestigd. Een band van kaurieschelpen is om zijn hoofd gewikkeld; andere schelpenbanden en netten hangen over het lichaam; op de borst een brede band van nassaschelpjes en daarover een mooie witte cymbiumschelp (*mikbak*), die aan een touwtje om de hals hangt. Rond de stoel zitten de hele dag door vrouwen (zijn eigen vrouw, zijn moeder, zijn zusters) te weeklagen; met takjes zwaaiend houden ze de vliegen van de wonden weg. Van alle kanten komen zowel mannen als vrouwen hun meeleven tonen door rond de dode hartstochtelijk te huilen. Intussen zijn talrijke mannen bezig met het slachten van varkens en het klaarmaken van de smoorkuilen. Onder de varkens, die door de familie van de dode gegeven worden, zijn er één of meerdere bestemd voor de *amy* van de dode. Tegen vijf uur, na de verdeling van het varkensvlees, wordt het lichaam, ontdaan van de versierselen en ingesmeerd met varkensvet, op de brandstapel gelegd onder hartverscheurend huilen van de aanwezigen. Een van de mannen neemt een stengel suikerriet, omwikkeld met gras, en zwaait daarmee door de rook van de brandstapel en zegt: *hamokbat selimege etekma lano*, d.i. „je geest, ga naar het gebied van de vijand”.

Veldkamp maakt melding van het gebruik dat een in de handen van de vijand gevallen dode wordt meegesleept naar het vijandelijk dorp, waar de vrouwen het lijk heen en weer sleuren over de grond en het met stokken en stenen slaan, „want het is een vijand die onze mannen en zonen probeert te doden”. De volgende dag zou de dode dan worden terug gegeven door het lijk op veilige afstand van de vijand neer te leggen, terwijl men binnen gehoorsafstand de overwinningsdans aanheft.¹⁾ Van dit gebruik heb ik in de noordelijke helft van de vallei nooit

¹⁾ VELDKAMP, o.c. blz. 57.

gehoord. Wel werd in juni 1963 een vrouw van de Itlai-Hadluk, die uit kwaadheid van haar man was weggelopen naar het vijandelijk gebied, samen met haar kind door de Itlai-Hisake gedood en de lijken werden in een diepe kuil geworpen. In oktober 1963 werd een Hupi-Giak-vrouw door de Aso-Logopal gedood en haar lichaam in de Baliemrivier gegooid. In zulke gevallen, waarin dus het lijk niet verbrand kan worden, komen de familieleden toch bij elkaar in het dorp van de dode voor een gezamenlijke rouwceremonie. Zoals bij een lijkverbranding wordt er gehuild; er worden varkens geslacht en een gemeenschappelijke maaltijd gehouden.

Er zijn aanwijzingen die doen vermoeden dat men vroeger in de vallei kannibalisme gekend heeft, d.w.z. het eten van gedode vijanden. Boven (blz. 97) hebben we reeds een geval gesignaleerd. In het jaar 1954 werd door een van de CAMA-zendelingen een geval van menseneterij meegemaakt.¹⁾ Vanaf 1956, toen het nederlandse bestuur zich in de Grote Vallei vestigde, is er bij mijn weten geen enkel geval van kannibalisme meer bekend geworden. Wanneer men mensen uit de westelijke helft van de vallei vraagt of zij ooit mensen gegeten hebben, wordt dit meestal heftig ontkend en verwijst men steeds naar het zuiden van de vallei en naar het Jali-gebied.

De dansen na een overwinning bieden een fraai en indrukwekkend schouwspel. Jong en oud neemt eraan deel. De mannen hebben zich uitgedost als in de strijd. Ze dragen speren en pijl en boog bij zich. Velen dragen een hoge bontmuts, gemaakt van pandanusblad en bezet met koeskoesbont, waarop kleurrijke veren prijken van allerlei soorten vogels, soms zelfs van de paradijsvogel.²⁾

Men kent twee manieren van dansen. Bij de eerste manier rent men in rijen achter elkaar over een afstand van ongeveer vijftig meter telkens heen en weer, aldoor zingend. Als men moe is, wordt even pauze gehouden en begint men weer opnieuw. De tweede wijze van dansen is als

¹⁾ HITT, R. T., *Cannibal Valley*, New York 1962, p. 126-129. Hier wordt verhaald hoe de vrouwen in woede het lijk van een verslagen vijand vertrapten en toetakelen met graafstokken. De tekst vervolgt dan: „Now another Dani came up with some bamboo knives. These knives, by the way, are as sharp as any steel blade known to civilized man. The man with the bamboo knife began to cut the meat from the dead man's calves. I (Bozeman P.) became nauseated. I saw Ed Maxey, his face green, run to the edge of the crowd. The two missionaries, sickened and depressed by the awful rite of Cannibal Valley, returned to their homes. They wanted to blot from their minds the ugly things they had witnessed”. Uit de tekst blijkt niet dat men ook het eten van mensenvlees gezien heeft. Wat de tekst mededeelt, kan ook verstaan worden als alleen verminking van het lijk van de vijand. Op grond van de vrij magere berichten over het voorkomen van kannibalisme de Grote Vallei „Cannibal Valley” te noemen, lijkt me wel wat ver gaan.

²⁾ De veren van de paradijsvogel en ook andere, zoals die van de casuaris, verkrijgt men door handel met buiten de vallei wonende groepen. Deze vogels komen in de vallei niet voor.

volgt. Een aantal mannen stelt zich dicht tegen elkaar op, de gezichten zoveel mogelijk naar elkaar toe; de speren en pijl en boog recht op in de hand. Om dit vrij kleine groepje mannen, die ter plaatse met licht gebogen knieën telkens opspringen en weer op de grond stampen, rennen de overige mannen en vrouwen, jongens en meisjes rond. Ook hier weer wordt enthousiast gezongen. Oude mannen en vrouwen, die niet meer mee kunnen doen, staan aan de kant mee te wiegen.

Dit *eday wasin*, zoals dit dansen en zingen heet, kan dagenlang doorgaan. Men danst niet alleen voor een vijand die men zelf heeft gedood, maar ook voor elke vijand die gedood wordt in een oorlog met andere groepen. Zo zullen de Mugogo een overwinningdans uitvoeren, wanneer een Ohena-man sneuvelt in de strijd tegen de Aso-Logopal.

Met de overwinning in de oorlog brachten informanten in verband het gebruik de jongens op de leeftijd van ongeveer zes jaar het neustussenschot en de oorlellen te doorboren. Dit schijnt te gebeuren wanneer men een vijand gedood heeft. Ik heb dit zelf nooit meegemaakt. De doorboring geschiedt door de oudere broers van de jongens en wel met een scherpe houten priem. Het neustussenschot wordt precies onder het kraakbeen doorboord. Het gebeurt, aldus informanten, om er bij de overwinningdans een varkenstand als versiering door te kunnen steken. De oorlellen worden doorboord om er het mondharpje (*bygon*) in te kunnen steken.

VREDE

Er zijn uiteraard ook perioden van rust, tijden waarin men geen zin of geen tijd heeft om te vechten, bijv. omdat men nieuwe tuinen moet aanleggen. Blijkbaar is het ook een door alle partijen geaccepteerde gewoonte dat er vrede is, wanneer een van de elkaar vijandige partijen het grote varkensfeest viert. Zelfs komt het daarbij voor, dat de *gain* van de feestvierende groep aan de *gain* van de traditionele vijand een varken aanbiedt aan de rand van het oorlogsgebied.

Een echte vredessluiting tussen twee elkaar vijandige partijen op beider initiatief heb ik nooit meegemaakt. Deze lijkt ook, gezien de opvattingen van de Dani over oorlog, haast niet denkbaar. Toch vertelden informanten van de Itlai-Hadluk dat hun groep vroeger in vijandschap leefde met een of meer patrilineage-combinaties van de Ohena, die in het Buki-dal wonen, waar ook de meeste dorpen van de Itlai-Hadluk liggen. Vroeger lag de oorlogsgrens midden door dit dal. Nog niet zo lang geleden, maar waarschijnlijk toch voor de bestuursvestiging in de Grote Vallei in 1956, hebben beide partijen op eigen initiatief officieel vrede gesloten met elkaar.

Omtrent het verloop van dit vredesfeest wist men alleen te vertellen dat beide partijen samen varkens hadden gegeten. Hoe vaak er daarna nog

gevochten is tussen beide groepen, is me niet bekend; wel weet ik dat begin 1963 tussen hen, om een niet bekend geworden reden, een uitbarsting plaats vond die aan minstens twintig mensen het leven kostte. Op initiatief van het nederlands bestuur werd in 1958 of 1959 vrede gesloten tussen de Siep-Gosi en de Siep-Eloksak. Voorzover mij bekend hebben zich daarna geen, of in elk geval geen ernstige, vijandelijkheden meer voorgedaan.

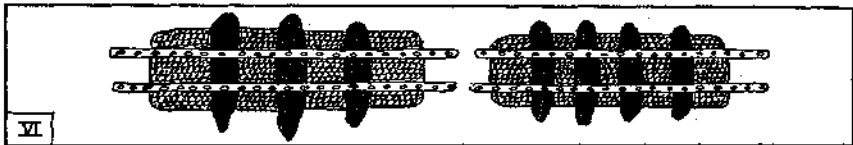
CEREMONIE VAN HET *JE WAKANIN*

In nauw verband met de oorlog moet worden gezien de ceremonie van het *je wakanin* (lett. *je halen, pakken, nemen*), waarbij de naaste familieleden van de oorlogsslachtoffers worden „betaald” met lange, platte stenen (*je*), netten (*su*) en schelpenbanden (*jetak*). Voor de beschrijving van deze waardegoederen zij verwezen naar de paragraaf „Waardegoederen” in hoofdstuk III.

De hier beschreven ceremonie vond plaats te Wajatma, het dorp waar ook de boven beschreven ceremonie van het *wim ganege bakasin* werd gevierd, het dorp dus waar het oorlogsmannenhuis is van de Hadluk-patrilineage, die samen met een patrilineage van de Itlai oorlog voert tegen hun gemeenschappelijke vijanden de Itlai-Hisake. Het gaat bij dit *je wakanin* om de slachtoffers die, in de periode tussen het vorige en het nu op handen zijnde grote varkensfeest, gevallen zijn in deze oorlog tegen de Itlai-Hisake. Deze oorlog nu is de eigen primaire oorlog van de Itlai-Hadluk; vandaar dat de ceremonie in het dorp, waar hún oorlogsmannenhuis is, gehouden wordt. Toevallig hadden de Itlai-Hadluk, zoals later blijkt, in de afgelopen periode zelf geen oorlogsslachtoffers te betreuren. Wel de groepen die hen geholpen hadden in de oorlog, de Hadluk-Walilo en de Walaloo. Daags voor de eigenlijke ceremonie hebben deze drie groepen hun stenen, netten en schelpenbanden verzameld in het dorp Anelakak. De volgende morgen worden deze door een grote groep mannen, vrouwen en jongens zingend naar Wajatma gebracht. Wanneer de stoet het dorpsplein op komt, grijpt Umathako, die met de *gain* vóór de *wim-ayla* staat te wachten, zijn speer, springt met een lenige sprong over de omheining, die het oorlogsmannenhuis scheidt van het dorpsplein, en rent de groep met gevelde speer tegemoet, aldoor roepend *wa, wa, wa, netouk wa, neak wa, namy wa*, wat zowel een verwelkoming als een uiting van dankbaarheid is aan genoemde verwanten, die de stenen, netten en schelpenbanden brengen. Plotseling keert hij zich om en gaat vóór de groep uit tot bij het oorlogsmannenhuis. Daar wordt nu luid en enthousiast gezongen en gedanst. Alle aangebrachte artikelen worden in het mannehuis gelegd. De vrouwen, die mee hebben helpen dragen, gaan naar huis.

De voornamere mannen gaan het mannehuis binnen; de rest blijft

buiten zitten. Even later hoort men de mannen in de *wim-ayla* huilen. Buiten zwijgen allen. Er wordt, naar men mij mededeelde, gehuild, omdat twee voorname mannen, die deze ceremonie eigenlijk hadden moeten meemaken, nu in Hollandia in de gevangenis zitten vanwege een of andere misdaad. Als het huilen bedaard is, hoort men luide uitroepen van verwondering over de vele waardegoederen, die men intussen in het mannenhuis heeft uitgestald. Het overleg over de verdeling van de stenen, netten en schelpenbanden begint nu en duurt drie volle uren. Eindelijk worden de draagnetten, waarin de stenen, de lange netten en de schelpenbanden zijn verpakt, vanuit het mannenhuis aangegeven en naar de dichtsbijzijnde lange keuken gebracht. Hier wordt alles uitgepakt, en van de inhoud van elk draagnet maakt men een afzonderlijke stapel als volgt. De lange *su-aka* worden uitgespreid op elkaar gelegd. Het aantal netten varieert van vijftien tot twintig per stapel. Dwars op deze netten legt men drie of vier *je*, en tenslotte daaroverheen in de lengte-as van de netten twee *jetak*.



Tweeëntwintig stapels worden zo uitgelegd. Na een korte inspectie door een paar oudere mannen, waarbij ze nog hier en daar een schelpenband verwisselen, wordt Elakoweak, de *wim medek*, geroepen. Hij loopt langs de rij en wijst met zijn voet een paar stapels aan en noemt daarbij telkens de naam van een oorlogsslachtoffer, eraan toevoegend *de*, wat de betekenis heeft van „hier, neem”, bijv. *Wajama, de*. De stapels worden hiermee aan de familieleden van de door Elakoweak genoemde persoon toegewezen; deze nemen de goederen mee naar hun dorp om ze later weer te gebruiken bij ruiltransacties. De goederen werden verdeeld als volgt:

<i>naam oorlogsslachtoffer</i>	<i>hoeveelheid</i>	<i>familielid</i>
Voor Asuaben (clan Walilo)	3 stapels aan zijn	<i>oe</i> (oudere br.);
Voor Wajama (clan Walilo)	4 stapels aan zijn	<i>ouphase</i> (vader);
Voor Buluake, vrouw van Wajama	1 stapel aan zijn	?
Voor Wateklek (Walaloa)	4 stapels aan zijn	<i>oe</i> (oudere br.);
Voor Awatoko (Walaloa), vroegere <i>ap wesakun</i>	5 stapels aan zijn	<i>ouphase</i> (vader);
Voor een vrouw (van Gudikabe)	3 stapels aan zijn	?

Verder werden nog voor twee mannen, die door ziekte gestorven zijn, voor ieder een stapel aan hun familie toegewezen. Dit is merkwaardig,

omdat deze ceremonie, naar men mij uitdrukkelijk verzekerd had, betrekking heeft op oorlogsslachtoffers. Toen ik hierover dan ook mijn verwondering uitsprak, antwoordde men: *ninakemu-nen*, d.i. „(dit doen we) uit medelijden”.

Op de vraag naar de zin van deze ceremonie, antwoordde men kort: *it wenebalunoko iluk*, d.i. „opdat zij (de naaste familieleden van de doden) niet boos zouden zijn”. De bedoeling is, naar men zei, de wraakgevoelens van de naaste familie van de slachtoffers jegens de vijand te sussen. Dit waarschijnlijk met het oog op het naderende grote varkensfeest, want in de tijd dat dit feest gevierd wordt, moet er vrede zijn. De ceremonie werd gehouden op 1 dec. 1962, dit is anderhalve maand vóór het feest en midden in de voorbereidingen.

Bij gelegenheid van het grote varkensfeest vindt ook het *wam oat balin* plaats, de ceremonie waarbij de in de oorlog geleverde prestaties worden gehonoreerd met stukken varkensvlees. In het bijzonder wordt beloond de krijger, die een vijand de eerste steek heeft toegebracht. Vervolgens krijgers, die verwondingen hebben opgelopen; mannen die doden of gewonden van het slagveld gedragen hebben; mannen die hout hebben gekapt voor de brandstapel en het lijk op de brandstapel hebben gelegd, enz. Deze ceremonie wordt uitvoerig beschreven in het vijfde hoofdstuk.

OORLOGSHERINNERINGEN

Herinneringen aan vroegere oorlogen zijn nog de spotnamen, waarmee verschillende in die oorlogen verslagen groepen worden aangeduid. Enige van deze spotnamen zijn:

Obena (wolken): verzamelnaam voor een groep mensen, die woont ten zuidoosten van Wamena, aan de overzijde van de Baliemrivier tegenover het gebied van de Aso-Logopal. De gevreesde *gain* van de Aso-Logopal, Ugumheatik, zou in de oorlog tegen genoemde groep gezegd hebben: „Jullie zullen zijn als wolken, die telkens weer verdreven worden”.

Asukbalek (afgesneden oren): de aldus aangeduide groep mensen, die voor het merendeel behoorden tot de clan Thotaput, woonde vroeger in het gebied van de Loko-Mapel-combinatie. De grote *gain* van de Loko-Mapel, Gutelu, heeft genoemde groep uit zijn gebied verdreven, omdat ze hem niet wilden gehoorzamen. De in deze strijd gesneuvelde krijgers liet hij de oren afsnijden; vandaar heet deze groep heden ten dage nog *asukbalek*.

Mugogo: een van de in dit boek beschreven groepen, die door *gain* Dukelik van de Hupi-Giak *mugogo* (reigers) werd genoemd, omdat zij telkens werd opgejaagd.

Behalve de spotnamen zijn er in de vallei bepaalde stenen, alleenstaande bomen, bossen en bepaalde stukken grond, die in verband worden gebracht met vroegere oorlogen, en *wusa* worden genoemd. Aan de voet van de berg Supula, nabij Aikhima, treft men een steen aan, die Sinilugi genoemd wordt. Op deze steen, die slechts even boven de grond uitsteekt, leggen voorbijgangers bosjes gras neer met een knoop erin. Naar het verhaal van de mensen is op deze plaats in een vroegere oorlog iemand gedood, en heeft men ter gelegenheid hiervan varkens gegeten. Toen de vijanden kwamen om wraak te nemen, sloegen de feestvierenden op de vlucht. Volgens de ene versie van het verhaal veranderde de dode in een steen; volgens de andere waren het de stukken varkensvlees, die men moest achterlaten, die in steen veranderden. In het Hypin-gebied wordt een steen aangetroffen, de Nandu, waarover een soortgelijk verhaal gaat.

Hier en daar door de hele vallei ziet men op een vlakte of in tuinen alleenstaande bomen, die men niet zal kappen. Hier is vroeger een oude man gedood, wiens stok men ter aanduiding van de plaats hier in de grond stak. De stok is gaan uitbotten en uitgegroeid tot een grote boom. Om dezelfde reden zijn verschillende *sin*-bossen (*araucaria*) *wusa*. Vroeger is hier een man gedood en, volgens sommigen, ook opgegeten. Diens stok is uitgegroeid tot een bos. Volgens anderen heeft men het lijk van het slachtoffer op een zetel gezet en het daarna verbrand. De poten van de zetel zouden zijn uitgegroeid tot een bos. Tenslotte zijn er nog verschillende stukken grond die *wusa* zijn, omdat op die plaatsen vroeger door de voorvaderen de ceremonie van het *wam oat balin* werd gevierd. Van weer andere plaatsen zegt men, dat er vroeger iemand is neergestoken en dat diens bloed de grond daar heeft doordrenkt.

Plaatsen waar iemand gedood is in een oorlog, merkt men bijv. door regelmatig op die plekken het gras en onkruid te verwijderen; of door in een boom of struik een oud versleten net te hangen.

Enkele beschouwingen n.a.v. dit hoofdstuk

A) Het is merkwaardig dat het „vogel”-motief in de Dani-oorlog zo'n opvallende rol speelt.

De uitdrukking *sue watek* (lett. gedode of dode vogels)¹⁾ wordt soms gebruikt om de in de oorlog gedode vijanden aan te duiden. Dezelfde uitdrukking bezigt men ter aanduiding van de op de vijand veroverde speren, pijlen, versierselen, enz. In de regel gebruikt men echter in beide gevallen de uitdrukking *ap watek* (gedode of dode mensen).

De krijger, die een vijand de eerste steek heeft toegebracht, wordt

¹⁾ De Dani-taal kent alleen meervoudsaanduiding bij verwantschapstermen.

beloond met een stuk varkensvlees, dat *wam sue watek* genoemd wordt. *Wam sue watek* betekent letterlijk: varken-vogel-gedood.

Volgens sommige informanten wordt in de oorlogsyells, die men aanheft bij het ten strijde trekken, de roep van een bepaalde vogel nagebootst, o.a. van de *jokoik* (bosduif). Anderen ontkennen dit en zeggen dat de oorlogsyells geluiden zijn, die slechts *welekat* zijn, d.i. „zo maar, zonder reden, willekeurig”. Hoe dit verder ook zij, de gelijkenis tussen oorlogsyells en de roep van sommige vogels is onmiskenbaar.

Vervolgens is het opvallend dat vele krijgers, fraai uitgedost met vogelveren in het haar en tussen armbandjes, ten strijde trekken. Bij de overwinningsdansen sieren de mannen zich op met zeer mooie en grote vogelveren, die speciaal voor deze gelegenheden in de mannenhuizen zorgvuldig worden bewaard in mappen van pandanusbladeren. Men ziet bij deze dansen meestal ook een paar mannen, die op de rug een versiering dragen van vogelveren, die erg veel lijkt op een paar uitgeslagen vleugels.

Op blz. 86-87 werd reeds vermeld dat sommige informanten in de afgeplatte steekzijde van de speer met de rotanring een gelijkenis zien met een vogelbek.

Verder kan men nog wijzen op de pluim van casuarisveren, die sommige krijgers in de hand meedragen zowel in de oorlog als bij het dansen. En tenslotte het feit dat men in het vangen van vogels (en ratten) in het niemandsland een teken ziet van het doden van vijanden in de oorlog. Misschien krijgt dit alles meer reliëf tegen de achtergrond van het verhaal van de slang en het vogeltje. In de begintijd gingen de slang *balu* en het vogeltje *ewiwodlo* met elkaar een wedloop aan, waarvan de inzet het lot van de mensen was. Zou de slang het eerst op een afgesproken punt aankomen, dan zouden de mensen zijn zoals zij: steeds de oude huid afgooien en een nieuwe aannemen, m.a.w. eeuwig jong blijven. Maar het vogeltje won en bleef herhalen *hesi ju* d.i. „smeer je in met modder”. Zich met modder besmeren is een rouwgebruik bij de Dani: de mensen zouden sterven.

In dit verhaal is het het vogeltje, dat de dood van de mensen aankondigt. In de Dani-gemeenschap is het de altijd aanwezige vijand, die voortdurend dreigt met de dood. Is het daarom dat men de vijand aanduidt met „vogel”? En dat de versieringen met vogelveren een uitdrukking zijn van het zich bewust zijn van de nabijheid van de vijand, dus van de dood; en aldus een voortdurende stimulans tot waakzaamheid?

B) Wat betekenen de sakrale stenen? Bromley, die reeds vanaf 1954 in de Grote Vallei werkt, de Dani taal zeer goed spreekt en goed thuis is in de Dani-cultuur, noemt de sakrale stenen „lineage fetishes” of

„battle fetishes” en hij spreekt over „supernatural power, represented in lineage fetishes”; hij noemt de stenen (en schelpen), die bewaard worden in het kastje van het oorlogsmannenhuus „the foci of power for battle and killing of enemies”.¹⁾ Tot mijn grote verwondering spreekt hij met geen woord over een relatie van deze stenen tot de voorvaderen. Hij ziet blijkbaar deze stenen als voorwerpen waaraan een onpersoonlijke kracht wordt toegekend, als reservoir van kracht of macht. In de mij gegeven informaties worden deze stenen in nauw verband gebracht met de voorvaderen of voorvadergeesten.

De mensen zeggen dat de stenen in het kastje bewaard worden *ninobu-ninoupha basik*, d.i. „voor onze voorvaderen”. *Hasik* betekent „voor” in de zin van „ten behoeve van”. Hoe dit hier precies verstaan moet worden is niet duidelijk.

In de ceremonie van het *ganega hakasin* (zie hoofdstuk VI), die ik meemaakte te Anelakak, haalde men de stenen te voorschijn, en terwijl men ze insmeerde met varkensvet, sprak men allerlei formules uit, gericht tot de geesten der voorvaderen. Op mijn vraag waar die geesten zijn, wees men op de stenen.

Een andere keer, toen ik overeenkomstig de instructies van de informanten op een blad papier een kastje met daarin de stenen op hun juiste plaats had getekend, wezen ze elke steen aan, daarbij de naam van een voorvader noemend en eraan toevoegend: *epe jy*: bijv. *Elabpo epe jy*, d.i. „Elabpo is deze”. En tenslotte een uitspraak van een informant, die wijzend op de stenen in het kastje, zei: *akhuni alepat watlahukha-mege inepe jy*: lett. „mensen, die vroeger gestorven zijn, hun „persoon” deze”.

Op grond van deze informaties meen ik te mogen zeggen dat er een nauwe relatie is tussen de sakrale stenen en de voorvaderen; ja zelfs dat ze bepaalde voorvaderen, voor wie ze er liggen, voorstellen, representeren, er symbool van zijn.

C) Tenslotte mogen hier de plaats en de betekenis van de oorlog in de opvattingen en het leven van de Dani kort worden samengevat. Boven is reeds uiteengezet dat in de Dani-opvatting de oorlog een religieuze opdracht is. De voorvaderen hebben gezegd: „oorlog is goed; niet oorlog voeren is slecht”. Aldus hoort de oorlog thuis in de door de voorvaderen gewilde levensordering van de Dani. Van de handhaving van deze ordening hangt het welzijn van de Dani-gemeenschap af. O.a. door oorlog te voeren, voldoet de Dani aan de wil van zijn voorvaderen en stelt hij hun geesten tevreden en is het welzijn van de gemeenschap ver-

¹⁾ BROMLEY, o.c., *passim*. BROMLEY, M., *The function of fighting in Grand Valley Dani society, in Working Papers in Dani ethnology, No. 1 October 1962, pg. 22-25.*

zekerd. Door niet oorlog te voeren, haalt hij zich de straf van de voorvadergeesten op de hals, die tot uitdrukking komt in hongersnood, ziekte onder mensen en varkens.

Men kan dus zeggen dat de Dani uiteindelijk oorlog voert voor het welzijn van eigen gemeenschap. In deze gedachtengang is het niet moeilijk te begrijpen, waarom onverschrokkenheid in de oorlog hét criterium kan zijn voor sociaal prestige. Ook is duidelijk dat niet voor iedere oorlogshandeling een concreet aanwijsbare aanleiding aanwezig hoeft te zijn. Vaak hoort men als antwoord op de vraag waarom deze of die groep weer oorlog gevoerd heeft slechts twee woorden: *wim hano*, oorlog is goed. Wel zal in feite menige oorlogsdaad een wreken zijn van vroegere oorlogsslachtoffers van de eigen groep. Misschien zou men theoretisch het volgende kunnen stellen: al zou het evenwicht tussen twee elkaar vijandelijke groepen door een gelijk aantal doden en gewonden aan beide zijden zijn hersteld, dan nog zouden de traditionele vijandschap tussen beiden en de uitingen daarvan blijven bestaan, want ze horen thuis in het leefpatroon van de Dani. Op deze manier zijn ook te verklaren de taaie hardnekkigheid waarmee de Dani aan hun oorlog vasthouden; en de regelmaat van uitbarstingen, die, ondanks moeizame pogingen tot pacificatie van de zijde van bestuur en politie, blijven plaats hebben.

HOOFDSTUK V

HET GROTE VARKENSFEEST

TIJD VAN HET VARKENSFEEST

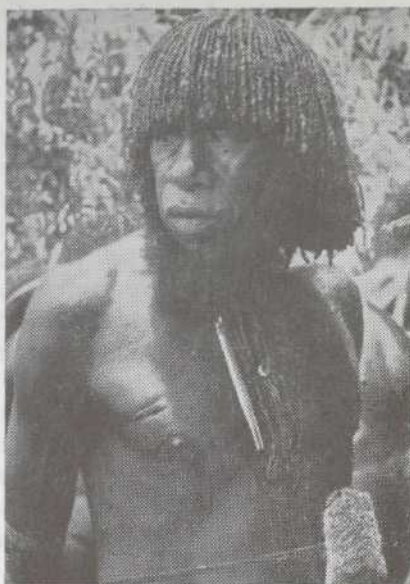
Ongeveer om de drie jaar vieren de Dani van de Grote Vallei een groot varkensfeest, dat *epe-ago* genoemd wordt.¹⁾ Dit periodieke varkensfeest wordt niet door alle groepen in de vallei gelijktijdig gevierd. Elke oorlogsbond houdt het feest afzonderlijk; maar ik heb de indruk dat, als één oorlogsbond eenmaal begonnen is met het *epe-ago*, de andere bonden in de vallei spoedig volgen, zodat binnen één of anderhalf jaar alle groepen het varkensfeest gevierd hebben. Het *epe-ago* is een cumulatie van ceremonies, die voor een deel tegelijkertijd in de verschillende dorpen van de confederatie plaats hebben.

De tijd van dit feest wordt bepaald door de *gain* van de in de oorlogsbond dominerende patrilineage-combinatie. Het schijnt een alleenrecht te zijn van deze *gain*. Een aantasting van dit recht kan leiden tot spanningen binnen de oorlogsbond. Interessant in dit verband was de opkomende strijd om de macht in de oorlogsbond van de Loko-Mapel. De tot nu toe onbetwiste *gain* in deze bond was Gutelu. In de maand juni 1963 deden reeds geruchten de ronde dat Gutelu binnenkort met de viering van het *epe-ago* zou beginnen. Maar twee maanden gingen voorbij zonder dat hij een beslissing nam. De andere *gain* in het gebied werden ongeduldig en schijnen, volgens de berichten, er bij Gutelu op aangedrongen te hebben het varkensfeest zo spoedig mogelijk te laten beginnen. Gutelu bleef uitstellen. Toen hebben twee *gain*, nl. Abegodlo en Sula, op eigen initiatief in augustus het *je wakanin* (zie blz. 107-109) een voorbereidende ceremonie op het *epe-ago*, doorgedreven. Daarover bleek Gutelu zo verstoord te zijn dat hij zich dagenlang niet liet zien. Naar men zegt, had hij zich in de bergen teruggetrokken, anderen zeggen dat hij zich al die dagen in het mannenhuis verborgen hield. De groepen van genoemde *gain* vreesden repressaillemaatregelen van Gutelu op deze greep naar de macht, maar ze zijn uitgebleven.

Van het *je wakanin* hield hij zich volkomen afzijdig; volgens sommigen omdat hij de oorlog afgezworen zou hebben; volgens anderen omdat er van zijn groep sinds het vorige varkensfeest geen oorlogsslachtoffers gevallen zouden zijn, zodat hij aan de ceremonie niet zou hoeven deel te nemen, aangezien daarbij immers alleen oorlogsslachtoffers aan hun

¹⁾ In andere delen van de vallei duidt men dit grote feest aan met de naam *maupe*, o.a. in het gebied van de Aso-Logopal, de Ohena en de Welesi. De letterlijke betekenis van beide namen is mij niet bekend.

familie „betaald” worden. Dat de groep van Gutelu geen oorlogsslachtoffers zou hebben sinds het laatste varkensfeest, is, volgens informanten beslist niet waar. Dat Gutelu de oorlog afgezworen zou hebben is welhaast ondenkbaar, want dit zou betekenen een afbreken van zijn eigen positie als *gain*. Waarschijnlijk moet men de reden van het zich afzijdig houden zoeken in het feit dat hij zich hevig gepasseerd voelde, omdat men zonder zijn toestemming het *je wakanin* had gevierd. De vaststelling van de datum van het varkensfeest liet daarna nog lang op zich wachten. In oktober en november gingen geruchten dat het feest spoedig zou beginnen. In feite werd het 14 februari 1964, toen Gutelu eindelijk de openingsceremonie hield. Heeft hij wraak willen nemen op de andere *gain*?



De machtige en sluwe gain Gutelu.

OPENINGSCEREMONIE

De openingsceremonie, waarmee voor de hele oorlogsbond het *epe-ago* officieel wordt ingezet, heet *wam edlo balin*. Letterlijk betekent deze uitdrukking: stam-varkens stuk snijden. Deze benaming is beeldspraak. Informanten verklaarden dit als volgt. *Edlo* is eigenlijk de onderkant van de stam van een boom, de onderstam, waar de boom uit voortkomt en op rust. Overdrachtelijk kan *edlo* begin of eerste betekenen. In deze betekenis wordt het hier gebruikt. Men kan dus vertalen: de begin-varkens of de eerste varkens in stukken snijden.

Het centrale, voor heel de oorlogsbond geldende, *wam edlo balin* vindt plaats in een van de voornaamste dorpen van de confederatie. Voor de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk geschiedde het te Wubakhatek. De reden waarom het juist in dít dorp gebeurde, is me niet duidelijk geworden. Waarschijnlijk gebeurde het vanwege de aanwezigheid van bepaalde sakrale stenen aldaar. Bij dit centrale *wam edlo balin* worden varkens geslacht en klaar gemaakt in de smoorkuil, waarna grote stukken hiervan door een lange stoet krijgers in draf naar de voornaamste *gain*

van de aan het feest deelnemende patrilineage-combinaties worden gebracht. Dit is het sein dat het *epe-ago* officieel begonnen is. Daarna wordt in de verschillende dorpen van de afzonderlijke lineages, waar sakrale stenen worden bewaard, afzonderlijk de ceremonie gevierd. In dorpen van de lineage, waar geen sakrale stenen zijn, vindt de ceremonie niet plaats, waaruit blijkt dat de lineage belangrijker is dan de locale groep van het dorp. Voor de oorlogsbond van Siep-Gosi en Itlai-Hadluk vond het centrale *wam edlo balin* plaats op 25 november 1962; in de afzonderlijke dorpen tussen 22 december 1962 en 7 januari 1963; hier lagen de data verder uit elkaar dan bij de Loko-Mapel, waar de centrale ceremonie plaats had op 14 februari 1964 en de afzonderlijke viering in de verschillende dorpen onmiddellijk daarna van 15 t/m 19 februari.

Zodra de openingsceremonie heeft plaats gehad, ziet men dag in dag uit de mannen en grotere jongens uittrekken om brandhout te kappen. Grote bomen worden geveld en tot brandhout verwerkt. Heeft men een flinke stapel klaar, dan worden ook de vrouwen en meisjes ingeschakeld om het hout op te halen en naar de dorpen te brengen. Lange processies van vrouwen en meisjes, die grote stukken hout op hun hoofd naar huis dragen, zijn in deze tijd dagelijkse tafereeltjes.

De laatste dagen vóór het eigenlijke (*epe*) feest¹⁾ gonst het in de dorpen van drukte en activiteit. Zowel mannen als vrouwen gaan de dorpen af om besprekingen te voeren. Vuurtangen worden gemaakt; het zijn lange stokken, die men aan één uiteinde splijt om er hete stenen mee op te kunnen pakken. In de dorpen worden houten rekken opgericht om er het varkensvlees over heen te kunnen hangen. Oude, vervallen smoorkuilen worden schoongemaakt en opnieuw uitgediept. Hier en daar worden huizen en omheiningen hersteld of vernieuwd. Gras en onkruid op de dorpspleinen worden verwijderd. Overal in het gebied ontmoet men mannen uit het Jali-gebied met hun opvallende dracht van wijde rotanringen om het onderlichaam. De aanwezigheid van de Jali is een teken dat het varkensfeest aanstaande is. Sommigen komen als gast op het feest, uitgenodigd door hun verwanten²⁾; anderen om te handelen (zie blz. 75-76). Een ander teken dat de grote ceremonies van het varkensfeest spoedig zullen beginnen is het rechtop zetten (*menasin*) van het brandhout. Tot nu toe had men de grote stukken gekloofd hout op stapels gelegd buiten het dorp. Op één en dezelfde dag wordt dit ver-

¹⁾ *Epe moet men, volgens informanten, zien in verband met edlo. Edlo is het begin van het feest, de stam; epe (zie voetnoot op blz. 44) is het eigenlijke, het corpus, wat op de stam staat.*

²⁾ *In het Jali-gebied wonen clangenoten van Dani uit de Grote Vallei, o.a. Siep, Hadluk en Itlai.*

zamelde hout bij alle dorpen van de groep rechtop gezet tegen stevige rekken, die meestal dicht bij de ingang van het dorp zijn gebouwd.

SLACHTVERBOD EN CASTRATIE

Lang voordat door het *wam edlo balin* het varkensfeest officieel wordt ingezet, hebben een tweetal gebeurtenissen plaats, die als een verwijderde voorbereiding op het feest beschouwd mogen worden, nl. het verbod leggen op het slachten van varkens (*wam silo hin*) en een massale castratie (*oupalygen wakanin*).

In het geval dat ik meemaakte, nl. bij de Siep-Eloksak, werd ongeveer een jaar vóór de viering van het varkensfeest een slachtverbod gelegd op alle varkens in het betreffende gebied. Naar men zegt, mag dit alleen door grote *gain* gedaan worden. Bij de Siep-Eloksak werd het verbod opgelegd door Bagatem, een *gain* uit de noordelijke uithoek van de vallei, die echter behoort tot de clan Eloksak. Op mijn vraag waarom men voor het opleggen van deze taboe Bagatem had gevraagd, antwoordde men dat de mensen naar deze man beter zouden luisteren, omdat ze weten dat hij door zijn sluw en onverschrokken optreden erin geslaagd is tot nu toe alle vreemden uit zijn gebied te weren.¹⁾ Naar men zegt (ik heb dit niet gehoord) wordt de taboe opgelegd door *wene-ane*, waarmee waarschijnlijk een bepaalde formule bedoeld wordt. De taboe houdt in dat men in dat gebied tot aan het *epe-ago* geen varkens meer mag slachten, ook niet bij een lijkverbranding, waarbij anders altijd een aantal varkens geslacht worden. Volgens informanten is dit verbod zo streng dat vroeger iemand die, ondanks de taboe, toch een varken slachtte, door de mensen werd gedood, omdat dit beschouwd werd als een varken stelen van de gemeenschap. Tijdens de periode waarin het verbod geldt, mogen de mensen van de betreffende groep ook geen kreeften, ratten en vogels eten, op gevaar af dat anders varkens zouden sterven. De zin van het *wam silo hin* is blijkbaar varkens te sparen voor het grote feest. Een paar maanden daarna wordt een massale castratie van varkens uitgevoerd opdat, aldus informanten, de varkens snel groot zullen worden.

VARKENSSCHOUW

Een dag of tien voordat de grote ceremonies beginnen, heeft in verschillende dorpen van de groep het *wam esi hythan* plaats. Letterlijk

¹⁾ Deze *gain* heeft inderdaad in de afgelopen jaren vertegenwoordigers zowel van bestuur en politie als van zending en missie, die in zijn gebied doordrongen, verjaagd. In maart 1961 werden een collega-missionaris en ik, toen we probeerden in dat gebied een missiepost te vestigen, na tien dagen door intriges, boycot en dreiging gedwongen het gebied te verlaten, omdat het té riskant werd nog langer te blijven. Door mensen uit zijn gebied werd ook in maart 1962 een Papoea-onderwijzer, die in het gebied van de Loko-Mapel een school aan het bouwen was, door speersteken gedood.

betekent deze uitdrukking „varkenshaar kijken”. Dit gebeurt, althans in de drie gevallen die ik meemaakte, per patrilineage. De leden van deze groep brengen naar hun hoofddorp, waar hun sakrale stenen bewaard worden, een aantal varkens tezamen, die bij het grote feest geslacht zullen worden. De varkens worden vóór de verzamelde *gain*, die vóór het mannenhuis zitten, geleid, soms één voor één en soms twee of drie tegelijk. De man, die de varkens geeft, slaat met een stok op de rug van ieder dier en noemt daarbij de bestemming ervan. Over de bestemming wordt van tevoren op het dorpsplein druk geconfereerd tussen mannen en ook enige oudere vrouwen. In het dorp Gelekapma werden alle varkens, 19 in aantal, bestemd voor de initiatieceremonie, die daar later plaats zou hebben. In Amigopa werden 16 varkens bestemd voor de ceremonie, waarbij de uitingen van medeleven bij het overlijden van *gain* Hulubuk worden gehonoreerd. De bestemming van de varkens in het dorp Wuluabe kon ik niet achterhalen. Dat in de hier genoemde dorpen, waar ik de varkensschouw meemaakte, alle varkens voor één bepaalde ceremonie bestemd werden, is toevallig. Het komt ook voor dat van het aantal aangebrachte varkens in een dorp, er sommige bestemd worden voor bijv. het *jogal isin* en andere voor de initiatieceremonie of de ceremonie van het *wam oat balin*. Iedere aanbidding van een varken wordt door de mannen met een dankbaar *wa wa wa*-geroep beantwoord. Als alle varkens zijn vóórgeleid en officieel hun bestemming hebben gekregen, worden ze weer terug gebracht naar de dorpen van de eigenaars. Deze ceremonie moet men zien als een varkensschouw. Men weet nu op hoeveel en welke varkens men rekenen kan voor elke ceremonie (huwelijksfeest, initiatie, enz.).

Het *wam esi hythan* in het dorp Wuluabe had nog deze bijzonderheid dat de plechtigheid tevens een instructie was. Een jongeman van een jaar of twintig werd door een paar oudere mannen geïnstrueerd hoe hij de varkens moest vóórbrengen en wat hij daarbij moest zeggen. Aanvankelijk was hij wat verlegen en deed hij het verkeerd. Hij werd gecorrigeerd door de mannen en moest het overdoen tot het goed ging. Bij de Mugogo schijnt overdag alleen de varkensschouw plaats te hebben; 's avonds wordt er in het mannenhuis beraadslaagd over de bestemming.

VARKENS VOOR HET MANNENHUIS

Daags vóór het eigenlijke feest, d.w.z. vóór de ceremonies van het *jogal isin* (het bekleeden van de meisjes met het vrouwenschortje), het *waja hakat-apin* (de initiatie van de jongens) en het *wam oat balin* (de honorering van medeleven) een aanvang nemen, worden de varkens voor het mannenhuis (de *belai-akho*) geslacht, en wel in alle dorpen waar sakrale stenen bewaard worden. Van deze varkens wordt er één

(soms twee) bestemd als *wam jatel* en neergelegd vóór het kastje. Van een ander worden vier *wusa*-delen genomen, die tussen de ingang en de vuurplaats worden gedeponceerd, nl. een halve kop, een poot, een middenstuk en de stuit. Zowel het *wam jatel* als de vier stukken mogen alleen gegeten worden door bepaalde personen, nl. de rechtstreekse afstammelingen van de voorvaderen, wier stenen in het betreffende mannenhuis bewaard worden (zie blz. 89).

Het vlees van de varkens wordt op stokken in het mannenhuis gehangen. De sakrale stenen worden bij deze gelegenheid uit het kastje gehaald en ervóór gelegd, waar ze tijdens het feest ook blijven liggen. Naast de stenen ligt soms nog een oude schelpenband of een band bezet met nassaschelpjes van de voorvaderen. Dichtbij het kastje liggen ook een paar enorme bataten met wat varkensvet erop. Na afloop van het feest worden deze bataten met het vet gegeven aan de z.g. *wam henek*, varkens, die bestemd zijn voor de voorvaderen, wier stenen hier bewaard worden. Op het einde van het feest worden de stenen ingesmeerd met vet van het *wam jatel* en daarna weer terug gelegd in het kastje. De *belai-akho* mogen alleen gegeten worden door mannen en jongens.

De drie grote ceremonies, die de *epe* (het wezenlijke, de substantie) van het varkensfeest uitmaken, kunnen nu beginnen. Het komt voor dat men een van deze plechtigheden moet uitstellen tot latere datum of misschien tot het volgende feest. Zo kon bij de Loko-Mapel de initiatie van de jongens niet plaats vinden, omdat bij het *jogal isin* van de zeer vele huwbare meisjes zoveel varkens nodig waren, dat er niet genoeg overbleven voor de initiatie.

In onderstaande tabel kan men zien hoe de drie grote gebeurtenissen van het feest gedeeltelijk tegelijkertijd plaats hebben en elkaar overlappen.

Aldus bij de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk:

20 januari	<i>jogal isin</i>		
21 „	idem		<i>wam oat balin</i>
22 „	idem	<i>waja hakat-apin</i>	
23 „	idem	idem	
24 „	idem	idem	
25 „		idem	
26 „		idem	
27 „		idem	
28 „		idem	
29 „		idem	
30 „		idem	

JOGAL ISIN (het uithuwelijken van meisjes)

De hier beschreven ceremonie van het *jogal isin* vond plaats in het dorp Anelakak, waar vijf meisjes werden uitgetrouwlijkt. Tegelijk met hen werden in dertien andere dorpen van de Ielai-Hadluk en Siep-Gosi, voorzover ik dit kon controleren, nog 22 meisjes uitgetrouwlijkt.

De meisjes huwen over het algemeen erg jong. Naar schatting varieert hun leeftijd van 12 tot 18 jaar. Bij deze ceremonie zag ik meisjes, wier fysieke volwassenwording (ontwikkeling der borsten) nog maar nauwelijks begonnen was.

De ceremonie heeft meestal plaats in de afdeling van het dorp waar het meisje thuis hoort. Er zijn echter uitzonderingen op deze regel. De laatste weken vóór het *jogal isin* blijven de huwbare meisjes vaak in het dorp uit vrees geschaakt te zullen worden. Soms brengen ze de laatste weken door in het dorp van moeders broer of ook wel in het dorp van hun toekomstige man, meestal in een andere afdeling dan hij, doch soms in dezelfde. Ik ken een paar gevallen waarbij een meisje in het holst van de nacht uit haar dorp werd gehaald door de broers van haar aanstaande man, en alvast werd overgebracht naar zijn dorp, waar ze streng werd bewaakt. Dit gaat meestal met hevige vechtpartijen gepaard. De ceremonie vond dan plaats in het dorp waar de meisjes het laatst verbleven.

Vier dagen voordat de meisjes bekleed worden met de *jogal*, wordt het *wam jeleligen*¹⁾ geslacht; voor ieder van de meisjes één varken, dat gegeven is door haar *etouk*. Deze term kan men hier het best vertalen met „mannelijke clangenoot van ongeveer gelijke leeftijd”. In twee gevallen was het een halfbroer.

In Anelakak als volgt:

voor Mege (clan Jokopi)	werd het varken gegeven door Weile;
voor Dapokhe (clan Hadluk)	werd het varken gegeven door Jegoko (halfbroer);
voor Heta (clan Hadluk)	werd het varken gegeven door Umathako;
voor Aguthe (clan Hadluk)	werd het varken gegeven door Wenehuky;
voor Lakhalok (clan Bapiga)	werd het varken gegeven door Wenisalok (halfbroer).

Voordat de varkens worden gepijld, neemt Takalek een blad waarmee hij over de dieren zwaait, opdat ze bij het pijlen meteen zullen sterven (*wam byge watlasuakaluk*). Ze worden gepijld en dan naast elkaar,

¹⁾ *Jeleligen is een wilde framboos. Wat dit woord hier te betekenen heeft, kon niemand mij uitleggen.*

met de koppen naar dezelfde kant, vóór de ingang van het mannenhuis gelegd. Het *wam ae hukulin* (lett. varkens achterpoten breken) wordt nu verricht. Een man (iedere *gain* mag dit doen) neemt een kleine *je* met een bundeltje bladeren en een stukje *o bele* (hout waarvan men zegt dat het *wusa* is) en slaat daarmee de varkens een voor een op de achterpoten, daarbij de namen fluisterend van verschillende varkenssoorten,¹⁾ eraan toevoegend *hae hukua*, d.i. „je poten breek”. Als hij hiermee klaar is, roept hij of een andere man luid: *hae hukua*, waarop de aanwezige mannen in koor antwoorden met een langgerekt *hòòò*. Deze handeling wordt volgens sommigen verricht om te voorkomen dat de varkens opraken (*wam lek asinoko iluk*) of, zoals anderen het formuleren, „opdat de poten van de varkens kort mogen worden” (*wam ae botok-at asinoko iluk*) zodat ze niet ver weg kunnen lopen. Deze ceremonie wordt alleen verricht ten behoeve van de varkens die tijdens het *epe-ago* geslacht worden. Pas hierna worden de staarten en oren afgesneden, die na het *jogal isin* door Takalek worden opgegeten. Op gewone wijze worden de varkens nu klaar gemaakt en gesmoord. Intussen wordt een van de meisjes, nl. Mege, uit de keuken naar buiten geroepen. Vóór het mannenhuis staan zeven mannen, haar *etouky*,²⁾ waarvan er één een klein varkentje vasthoudt, dat omwikkeld is met een oud en versleten draagnet. Ook heeft hij een plant met een stuk mos (*o jewi*) in de hand. De snuit van het varkentje en de plant brengt hij dichtbij de borst van Mege, terwijl alle mannen hun hand op het varkentje leggen en een paar maal met aandrang zeggen: *heneno, wam wusamege nekhen amanoko, heneno*, d.i. „trek uit, sakraal varken heb jij gegeten, trek uit”. Mege spuwt op het varkentje. Dit meisje had nl. vroeger bij de ceremonie van het *ganege hakasin* (in hoofdstuk VI beschreven) van haar eigen clan Jokopi, bij gebrek aan een mannelijke verwant die dit had moeten doen, een *wusa*-deel van een varken (nl. de stuit) mogen eten. Door deze handeling wordt haar dit, nu ze gaat trouwen, voor de toekomst verboden. Bij andere meisjes wordt de ceremonie niet toegepast.

Door een paar mannen worden in de keuken stukken rauw vlees geroosterd, waarna ze met inheems zout worden bestrooid. Umathako

¹⁾ De Dani delen de varkens in in groepen naar hoedanigheden en eigenaardigheden.

wam bokola: varkens waarvan de biggen snel groot worden;

wam duake: die geen bataten uit de tuin halen en de biggen niet bijten;

wam weinali: varkens die in één worp veel jongen werpen;

wam sigino: varkens die erg agressief zijn;

wam uene-daine:

wam gultit-mapol: deze drie groepen worden erg vet.

wam sugun-wagol:

²⁾ *etouky* is de meervoudsvorm van *etouk* en betekent hier: mannelijke clangenoten van ongeveer gelijke leeftijd.

neemt een klein stukje geroosterd vlees tussen duim en wijsvinger en tekent daarmee een streep van vet tussen de borsten van ieder meisje, van boven naar beneden, waarbij hij zegt:

heneno, sobaik nekhen, heneno „trek uit, je hebt *sobaik* gegeten, trek uit;

heneno, hoina nekhen, heneno trek uit, je hebt *hoina* gegeten, trek uit;

heneno, mukan nekhen, heneno trek uit, je hebt *mukan* gegeten, trek uit”.

De drie opgesomde dieren zijn verschillende soorten kreeften, die de meisjes vroeger mochten eten, maar waarop nu een voorlopige taboe wordt gelegd tot enige tijd na het varkensfeest. Zouden ze deze dieren tijdens het varkensfeest eten, dan zouden ze diarree krijgen en gaan braken.

Takalek, de voornaamste man in dit dorp en de vader van drie van de meisjes, neemt een hete steen tussen een vuurtang en drukt die op voor de meisjes apart gelegde stukken geroosterd vlees, terwijl hij zegt:

hinakla udlik akatno „jullie binnenste word stijf, onbuigbaar;

balu hako dek dek slang je staart (??);

hulitna hako dek dek hagedis je staart”. (??)¹⁾

De zin hiervan is dat de meisjes door het eten van de enorme hoeveelheden varkensvlees en vet geen diarree zullen krijgen. Ieder meisje wordt nu een stuk geroosterd vlees aangeboden, waarvan ze onmiddellijk eet.

Intussen is op het dorpsplein de smoorkuil open gemaakt en wordt het varkensvlees verdeeld. De vijf geslachte varkens worden gegeten door de vrouwen, de meisjes en de kleine jongens van het dorp; de ouders van de meisjes en de gevers van de varkens mogen er niet van meeëten. Drie dagen later, daags vóór het eigenlijk *jogal isin*, worden in Anelakak alvast acht grote varkens geslacht om het werk van de volgende dag wat te verlichten. De stukken vlees worden in de keuken bewaard. De volgende dag worden in alle vroegte weer tien grote varkens geslacht.²⁾ Het is een enorme drukte op het dorpsplein; mannen zijn bezig met het

¹⁾ *hako is volgens informanten hetzelfde als hake en betekent hier: je staart. De laatste twee regels zijn wusa ane, d.i. (onvertaalbare) sakrale taal.*

²⁾ *Door wie de varkens gegeven zijn, is niet helemaal duidelijk. Zeker is dat de meisjes zelf of haar moeders een varken laten slachten om met stukken daarvan de gevers en geefsters van netten en jogal te belonen. Men noemde ook andere familieleden op die varkens gegeven hebben voor dit feest, o.a. oudere broer, halfbroer, zusters kind. Bovendien worden, naar stellige informaties, ook varkens door de familie van de man gegeven, hier geslacht (zie blz. 32).*

slachten van varkens en ze klaar te maken voor de smoorkuil; vrouwen brengen groenten aan, vooral batatenbladeren; andere mannen hakken brandhout en stoken stenen heet. Intussen zijn de vrouwelijke verwanten van de meisjes in de keuken druk bezig met het uithangen van netten. Het zijn deels *su-aka*, lange, rechthoekige netten, die aan beide zijden open zijn, en die als kledingstuk (van het hoofd over de rug tot aan de knieholten afhankelijk) door de vrouwen gedragen worden. De andere zijn *su-epe*, de eigenlijke draagnetten, waarin de vrouwen bataten en groenten en vaak ook de baby (in een apart net) dragen. De vrouwen, die ze uithangen, stoppen er stenen in om ze te laten uitzakken. Deze netten en ook nieuwe *jogal*-snoeren zijn aan de meisjes gegeven door hun halfbroers, hun (classificatoire) moeders en hun moeders broer. De meisjes gebruiken deze geschenken deels zelf, maar geven er later ook weer vele weg aan vrouwen, tegenover wie zij verplichtingen hebben, o.a. hun zusters en de zusters van hun man. Sommige vrouwen zijn bezig met het klaar maken van de nieuwe *jogal*, waarmee de meisjes straks bekleed zullen worden. Als op het dorpsplein de smoorkuilen klaar zijn en het wat rustiger wordt, worden alle netten en *jogal* daar neergelegd. De meisjes, die tot nu toe vrij konden rondlopen, moeten nu naast de netten gaan staan. De netten en *jogal* worden onder eindeloos gepraat en overleg op stapels gelegd. Als alles blijkbaar tot ieders tevredenheid geregeld is, worden de stapels netten en de *jogal* overhandigd aan de mannen en vrouwen, die ze gegeven hebben, en deze hangen ze nu officieel op de hoofden van de meisjes. Terwijl deze daar staan, beladen met netten, zet Takalek een weeklacht in en al spoedig doen alle aanwezigen mee. De inhoud van deze klaagzang is, naar men vertelde, een afscheid: *nakmu, lanio, hybyty-ay jasi lani*, d.i. „ik hou van jullie, maar gaat nu, gaat nu batatenstekken planten (voor jullie eigen mannen)”.

De meisjes zijn nu niet vrij meer. Ze moeten in de keuken, waar hun de vracht netten op een paar na wordt afgenomen, naast elkaar gaan zitten tegen de achterwand. Door Umathako worden stukken rauw vlees geroosterd boven het vuur. Hiervan worden stukken aan de meisjes aangeboden door hun *etouky*. Ze eten er zelf van en delen ervan uit aan de aanwezigen.

Op het dorpsplein heeft men intussen de smoorkuil open gemaakt; de gesmoorde *wam oat* worden voor een deel in de keuken rond de meisjes neergelegd. Ze worden helemaal ingesloten door grote lappen varkensvlees die druipen van het vet. Stukken daarvan, door Umathako afgesneden, worden door de omzittende familieleden aan de meisjes aangeboden. De in de keuken hangende netten worden nu buiten op het dorpsplein uitgespreid en daarop wordt de rest van de *wam oat* neergelegd, zodat al het afdruipe vet in de netten trekt, waardoor ze

beter houdbaar worden. Deze *wam oat* worden door Umathako in stukken gesneden en verdeeld. Allereerst krijgen de vaders van de bruidegom een stuk. Dan roept hij, na overleg met andere mannen en vrouwen, de namen af van diegenen, die een net of *jogal* hebben gegeven. Zij worden beloofd met stukken varkensvlees. De rest wordt verdeeld onder de aanwezigen als vrije gift.

Het eigenlijke bekleden van de meisjes met de *jogal*, de kleding van de getrouwde vrouw, geschiedt pas tegen de avond in de keuken. Hierbij staan de meisjes rechtop, soms zich met de handen vasthoudend aan een stok, die speciaal voor dit doel boven hun hoofd is aangebracht. Onder het afhanginge grasschortje snoeren een paar vrouwen (schoonzusters van de meisjes of ook wel vrouwen van haar aanstaande man) de koorden van de *jogal* om de dijen.¹⁾ Wanneer de schaamdelen voldoende bedekt zijn, verwijderd men het grasschortje. Soms ook laat men het nog een avond zitten. De *jogal*-koorden worden opzij opgebonden, zodat ze vóór en achter half-cirkelvormig afhangen. Behalve de nieuwe netten en de nieuwe *jogal*, krijgen ze ook een splinternieuwe graafstok van ongeveer twee meter lang. Vanaf dit ogenblik worden de meisjes aangesproken met *he*, d.i. vrouw. De hierop volgende dagen en nachten tot aan de overbrenging naar het dorp van de bruidegom, worden de *he get ukumege*, d.i. de pas met *jogal* beklede vrouwen, niet meer alleen gelaten.

De dag na het *jogal isin*, 's morgens vroeg, hoort men van alle kanten in de vallei een luid lachen en schreeuwen, nu eens bij het ene dan weer bij het andere dorp. De jonge vrouwen worden daar naar buiten geleid. Ze lopen met kleine pasjes, langzaam en nog onwennig in hun nieuwe kleding, en worden uitgelachen door de andere vrouwen en meisjes. In de vroege morgen van de tweede dag vindt ook het *segan balin* plaats, d.i. het vuur maken met behulp van een vuurzaag. De vuurzaag is een korte stok van ongeveer 30 cm lengte, die aan één zijde gespleten is; de spleet wordt opgehouden door er een steen in te persen. De stok legt men met de spleet op zeer fijne, droge en licht brandbare boomvezel, terwijl men met zijn rechtervoet het andere eind van de stok tegen de grond klemt. Men trekt nu met beide handen een stuk dunne, gehalveerde rotan langs de op de boomvezel liggende zijde van de spleet strak in zaagbeweging op en neer, zólang tot de rotan afknapt. Door de ontstane wrijving heeft zich warmte ontwikkeld waardoor de fijne boomvezel is gaan smeulen. Door voorzichtig op de smeulende

¹⁾ Deze *jogal* is een merkwaardige kleding. In tegenstelling tot het biezenvokje van de meisjes, dat van de heupen afhangt, laat de *jogal*, die om de bovendien gesnoerd wordt, het achterste van de vrouw onbedekt. Ter bedekking ervan draagt de vrouw in het openbaar altijd de zojuist vermelde *su-aka*.

vezel te blazen, ontstaat al spoedig vuur. Dit vuur zagen gebeurt vóór de ingang van de keuken, waar de jonge vrouwen zitten. Het dient te worden gedaan door de vaders van de aanstaande bruidegoms, die echter een ander familielid, zelfs een vrouw, daarvoor kunnen aanwijzen. Slaagt men er niet in vuur te maken of gaat het vuur spoedig uit, dan wordt daarin een teken gezien dat de vrouw niet lang bij haar man zal blijven, maar al gauw naar een ander zal lopen. Blijft het vuur branden, dan zal ze bij haar man blijven. Dit laatste was hier het geval. De personen, die deze handeling hebben verricht, worden beloond met een stuk varkensvlees.

De eerste nacht wordt de jonge vrouwen, die steeds op dezelfde plaats tegen de achterwand van de keuken moeten blijven zitten, beladen met minstens zes netten, praktisch geen rust gelaten. De vrouwen en meisjes, die om hen heen zitten, zingen zonder ophouden. Want de jonge vrouwen mogen niet slapen; ze zouden gaan dromen dat hun man al dood is en naar een andere gaan verlangen, zo zeggen de oudere vrouwen. Worden ze toch door slaap overmand, dan worden ze wakker geschud door de oudere vrouwen en streng berispt. Ook overdag, vooral de tweede dag, is de bewaking erg streng. Doorlopend hoorde ik vrouwen opmerkingen maken: „ga rechtop zitten; ga fatsoenlijk zitten; slaap niet”. Van dag tot dag neemt deze gestrengheid echter zienderogen af. Vallen de vrouwen in slaap, dan laat men hen slapen en dekt hen toe met een vracht netten. Soms mogen ze een wandeling maken op het dorpsplein of zelfs buiten het dorp, maar steeds onder geleide van vrouwen of oudere meisjes; volgens informanten, om schaken te voorkomen.

In deze dagen eten de jonge vrouwen enorme hoeveelheden varkensvlees en vet. Ze wrijven hun hele lichaam in met vet, of laten het doen door andere vrouwen. Opvallend is dat de respectievelijke bruidegoms zich in deze dagen niet laten zien in het dorp van hun bruid, of, zo ze er wel zijn, zich angstvallig verborgen houden. Elders in het gebied van de Loko-Mapel, waar ik later het *jogal isin* meemaakte, was men t.a.v. de jonge vrouwen niet zo streng en ook de jonge mannen liepen rustig openlijk rond in het dorp van hun bruid.

Op de vierde dag na het *jogal isin* worden vijf varkens geslacht door de familieleden van de jonge vrouwen. Stukken gesmoord vlees hiervan worden later op de dag door vrouwen, die de bruid begeleiden naar het dorp van haar bruidegom, meegedragen en aan de familieleden van de bruidegom gegeven. Volgens sommige informanten worden deze stukken gegeven in ruil voor het varkensvlees, dat de vader en de broers van de bruidegom reeds eerder op de dag aan de familie van de bruid hebben gebracht. Als dit laatste inderdaad gebeurd is, is me dit volkomen ontgaan.

De vrouwen en meisjes zijn nu druk bezig zich uit te dossen voor de feestelijke optocht, waarin de jonge vrouwen worden overgebracht naar het dorp (of afdeling) van hun bruidegom. Ze hangen zich grote cymbiumschelpen en snoeren van kaurie- of nassaschelpjes, die ze van de mannen lenen, om de hals en binden rode doeken (uitheemse) om hun hoofd. Sommigen smeren zich in met rode klei. Een paar vrouwen rennen op het dorpsplein heen en weer met lange speren in de hand. Andere vrouwen staan klaar met netten vol varkensvlees of dragen stokken op het hoofd, waaraan varkensvlees hangt. Er heerst een uitgelaten stemming onder de vrouwen. Er wordt gedanst en gezongen. De mannen staan op een afstand belangstellend en lachend toe te zien. Plotseling gebiedt Takalek stilte. Hij pakt een vuurtang en graaft samen met een andere man een klein gat in de grond dicht bij de omheining van het dorp. In het gat legt hij een paar blaadjes (*wetewega*), en vervolgens steekt iedere jonge vrouw een batatenstek erin, die haar door Wetekdalako, een vrouw van Takalek, wordt aangereikt. Takalek maakt het gat dicht en steekt de vuurtang ernaast, omgekeerd met de gespleten zijde naar boven, in de grond. Hierbij wordt niets gezegd. Zoals de batatenstekken dicht tegen de blaadjes gedrukt zijn, zo moeten de jonge vrouwen dicht bij hun man blijven en nu bataten voor hem gaan planten, aldus de verklaring van de mensen. De oude vrouw Wetekdalako smeert een stuk oude *saly* (meisjesrokje) en een bos *musan* (peterselie) in met varkensvet. Vervolgens haalt ze beide op kniehoogte tussen de benen van de jonge vrouwen door, en steekt ze dan in de spleet van de in de grond gestoken vuurtang. De omstaande vrouwen begeleiden deze handeling met een langgerekt hoe-oe. De tijd van meisje, gesymboliseerd in de *saly*, is nu afgelopen; voortaan zullen ze leven als *jogal uku*, d.i. als bekleed met de *jogal*, dus als getrouwde vrouw. Van de vijf jonge vrouwen worden er nu twee in een feestelijke stoet van dansende en zingende vrouwen en meisjes naar het dorp van hun bruidegom geleid. Stukken vlees (zowel van de vandaag als van de vijf dagen geleden geslachte varkens) worden megedragen in de stoet. Van de drie anderen worden er twee in het dorp zelf overgebracht naar een andere afdeling, terwijl de derde alleen van gezinshuis verandert. De bruidegom laat zich bij de ontvangst van de bruid in zijn dorp niet zien, uit verlegenheid. De bruid blijft een paar dagen bij haar schoonmoeder in huis. Op een avond wordt de bruidegom geroepen en in het gezinshuis gebracht waar zijn bruid zit en ook een aantal familieleden aanwezig zijn. Bruid en bruidegom gaan naast elkaar zitten, pakken samen een stuk varkensvlees (volgens informanten afkomstig van het *jogal isin*, dus al een dag of acht tot tien oud!), waarvan de bruidegom vervolgens kleine stukjes afsnijdt (*wam balek balin*) en uitdeelt aan de aanwezige familieleden. De laatste stukjes eten zijn bruid en hij zelf.

De familie gaat dan naar huis en bruid en bruidegom slapen die nacht bij elkaar. Het komt voor (ik maakte zo'n geval mee) dat de jongeman lange tijd weg blijft, omdat hij erg verlegen is of zich nog te jong voelt. Het schijnt dat de handeling van het *wam balek balin* dan toch plaats vindt, maar ik weet niet door wie.

Als de pas met *jogal* beklede vrouwen nog erg jong zijn, zullen *ap edaygen hano-mege*, dit zijn mannen, die goed van hart zijn, met hen geen geslachtsgemeenschap hebben voordat ze volwassen zijn, aldus informanten. Het is uit de informaties niet duidelijk, waar precies het moment van de huwelijksluiting ligt. Sommigen zeggen dat, wanneer een meisje eenmaal *jogal uku* is, dus met het vrouwenschortje bekleed, ze als gehuwd beschouwd moet worden. Anderen menen dat ze pas gehuwd zijn na de zo juist beschreven ceremonie van het *wam balek balin*. Weer anderen zeggen: wanneer ze huwelijksgemeenschap met elkaar hebben gehad.

Om een indruk te geven hoeveel meisjes bij het *jogal isin* tegelijk worden uitgehuwelijkt en aan wie, volgt hier een, waarschijnlijk nog onvolledige, lijst van de pas gehuwde vrouwen uit de dorpen van de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk, samen met hun echtgenoten. „Man” betekent dat deze persoon reeds met een of meerdere vrouwen gehuwd is, wier aantal russen haakjes wordt aangegeven. „Jongeman” betekent dat deze persoon nu voor het eerst gehuwd is.

Van 11 Siep-Gosi dorpen:

<i>Naam vrouw (clan) gehuwd met</i>	<i>Naam man (clan)</i>	<i>Man (jongeman)</i>
Nettay (Itlai)	x Wasin (Siep)	man (6)
Molake (Gosi)	x Wasin (Siep)	man (6)
Audokhe (?)	x Bukulhak (Siep)	man (5)
+ Jomaky (Gosi)	x Owili (Siep)	jongeman
+ Gusake (Siep)	x Wenewule (Gosi)	man (1)
Jahuli (Siep)	x Inaten (Jokopi)	jongeman
Liako (Jokopi)	x Hilimo (Siep)	jongeman
Jitny (Heiman)	x ?	jongeman
Inapota (Gosi)	x Wuluasem (Siep)	man (1)
Waloakhe (Siep)	x Jajele (Walilo)	man (1)
Jelegake (Walilo)	x Ponai (Siep)	jongeman
Diboakhe (Siep)	x Sunatle (Jokopi)	jongeman
Depon (Walilo)	x Musia (Siep)	jongeman
Olilokhe (Isawa)	x Jogolan (?)	jongeman
Ilelekhe (Siep)	x Wigiloma (Walilo)	jongeman
Leowatek (Walilo)	x Bapelokhe (Siep)	jongeman
Galuk (Walilo)	x Sio (Siep)	jongeman

Umahe (Jokopi)	x	Muku (Siep)	man (1)
Egen (?)	x	Lepetak (Walilo)	jongeman
Halugi (Walilo)	x	Jalinak (Siep)	jongeman
Hisubike (Walilo)	x	Gokhak (Siep)	man (3)

Van 2 dorpen van de Itlai-Hadluk:

Heta (Hadluk)	x	Ouphaselek (Itlai)	jongeman
Dapokhe (Hadluk)	x	Jegalep (Bapiga)	jongeman
Aguthe (Hadluk)	x	Malek (Jokopi)	jongeman
Maknesuak (Itlai)	x	Jilihali (Oakai)	jongeman
Mege (Jokopi)	x	Weimpiluk (Hadluk)	jongeman
Lakhalok (Bapiga)	x	Egapuga (Hadluk)	man (1)

Uit deze lijst blijkt dat van de 27 jonge vrouwen er 9 huwden met reeds eerder getrouwde mannen.

De twee met + aangeduide echtparen vormen een geval van *aik hunesin*, de huwelijksvorm waarbij twee jongemannen van tegenovergestelde moiety elkaars zusters huwen (zie blz. 34).

WAM OAT BALIN

Een andere ceremonie van het grote varkensfeest, die daags na het eigenlijke *jogal isin* gevierd wordt, is die van het *wam oat balin*. Letterlijk betekent deze uitdrukking: „het in stukken snijden van de varkenshuid.”¹⁾ Met deze stukken honoreert men alle uitingen van medeleven bij een sterfgeval. In de hier beschreven ceremonie, die plaats had in een afdeling van het dorp Amigopa in het gebied der Siep-Gosi, waar de sakrale stenen bewaard worden van de plaatselijke Walilo-patrilineage, ging het om de dood van Hulubuk, een *gain* van de Walilo, die het jaar tevoren aan een ziekte gestorven was.

Vanuit de dorpen van deze patrilineage, o.a. Etidima en Gelekapma, worden een aantal *wam oat*, die van te voren in die dorpen reeds gesmoord zijn en nu druipen van het vet, naar Amigopa gedragen. Op één uitzondering na, worden alle *wam oat* gedragen door vrouwen, nl. de vrouwen van de overledene en van diens broer. Eén *wam oat* wordt gedragen door de zoon van Hulubuk, die zijn hele lichaam met grijze klei heeft ingesmeerd. Al zingend trekken ze op tot vóór de ingang van het dorp Amigopa, waar halt gehouden wordt. De reeds op het dorpsplein verzamelde *gain* en oudere mannen heffen een zang aan, die be-

¹⁾ Onder *wam oat* (varkenshuid) wordt verstaan: de rug huid en alles wat men daaraan aanwankelijke laat zitten, nl.: de bovenkaak, de vier poten, de ruggewervel en de speklag en spieren die aan de huid vastzitten (zie blz. 69-70).



Tijdens een varkensfeest in de Grote Vallei.

antwoord wordt door de buiten wachtende menigte. Na het zingen worden onder luid *neak wa, nakot wa*-geroep van de *gain de wam oat* het dorpsplein binnengedragen. Allen blijven staan. Amokheatik, een jongere broer van de overledene, zet een klaagzang in, waarin de aanwezigen hem bijvallen. Men klaagt uit droefheid over de dood van Hulubuk. Hierna pas worden de varkens neergelegd op pisangbladeren, die op het dorpsplein zijn uitgespreid. Een klein net (*jali-su*), dat door een jongen wordt gedragen en waarin de afgesneden staarten en oren van de geslachte varkens zijn opgeborgen, wordt in het mannenhuis gelegd dichtbij het kastje. Labisok, een jongere broer van de overledene, zal deze later opeten.

De belangrijke mannen gaan nu vóór het mannenhuis zitten; de rest van de mannen daarnaast en de vrouwen en kinderen rond het dorpsplein. Een paar mannen zijn druk bezig met het ordenen van de *wam oat* overeenkomstig de tijd waarop ze geslacht zijn: de eerst geslachte vóóran, d.i. het dichtst bij het mannenhuis, daarachter de later geslachte. Dan worden er zes boven op elkaar gelegd en vervolgens op de hoofden gestapeld van een groepje vrouwen, vrouwen van Hulubuk en diens broer. Als het te zwaar wordt voor de vrouwen, springen een paar

mannen bij, die lange stokken onder de varkens schuiven en zo de vracht mee ophouden. Ook de andere *wam oat* worden op de hoofden van vrouwelijke verwanten van Hulubuk gestapeld; en één op het hoofd van diens zoon. Wanneer alle *wam oat* op de hoofden zijn gelegd, roept Amokheatik luid: *neak wa, nakot wa, nakot wa*, waarna ze weer op de grond worden neergelegd. Terwijl nu allen zwijgend neerzitten, loopt Amokheatik keurend en inspecterend langs de varkens. Hij is er trots op, aldus informanten.

Een paar belangrijke mannen beginnen met de *wam oat* in stukken te snijden; anderen overleggen onder leiding van Amokheatik over de verdeling van de stukken. Bij dit overleg worden ook oudere vrouwen geraadpleegd. Na de bespreking worden eerst hier en daar een paar stukken varkensvlees neergelegd bij de aanwezige gasten: bij een paar mannen vóór het mannenhuis, bij mij, bij een paar andere groepjes mannen en vrouwen die wat verder af zitten, en een paar stukken worden naar de andere afdelingen van het dorp gebracht. Deze stukken heten *ja nani* (eet hier(?)); ze worden zo maar weggegeven zonder namen erbij te noemen. Daarna begint de officiële verdeling, die gebeurt door Logopseke, een zoon van de overledene. Hij alleen staat, de anderen zitten. Bij hem zitten de adviseurs, Amokheatik en een paar oudere mannen en vrouwen. In hun handen houden ze kleine stukjes riet, de z.g. *o segelek*. Deze stokjes heeft de familie van de overledene tot nu toe in het mannenhuis bewaard om de personen te onthouden, die op een of andere wijze medeleven hebben betoond bij het overlijden van Hulubuk. Ze zijn in bundeltjes bij elkaar gebonden, misschien gesorteerd naar de dorpen waar deze personen wonen of naar de wijze waarop ze hun medeleven hebben geuit. Telkens wordt een stokje te voorschijn gehaald en door de adviseurs de naam van de persoon gefluisterd, voor wie het werd bewaard. Logopseke houdt dan een stuk varkensvlees omhoog, roept luid de naam, die hem ingefluisterd is, en voegt eraan toe *de, d.i. „hier, pak aan”*. De persoon, voor wie het bestemd is, of diens familielid pakt het stuk varkensvlees aan; het stokje wordt dan weggegooid. De stukken vlees, die als beloning gegeven worden, heten *wam makadom*. Aldus worden de volgende uitingen van medeleven gehonoreerd of betaald (*ogo balin*):

het kappen van brandhout voor de brandstapel;

het lijk opnemen en op de brandstapel leggen;

het geven van bataten aan de naaste familieleden van de overledene, die vanwege het sterfgeval niet naar de tuin konden gaan;

het zich tot bloedens toe verwonden door zich met een scherpe steen tegen het hoofd te slaan;

het laten afsnijden van het bovenstukje van het oor uit medelijden met de overledene, dit vooral bij jongens;

het laten afkappen van vingerkootjes uit medelijden met de dode.¹⁾ In de door mij genoteerde gevallen werd vermindering van oren of vingers gepraktiseerd bij de dood van vader (ook van vaders broers of zusters), van moeder (ook van moeders broers en zusters), van eigen broers of zusters, van grootvader en grootmoeder. Het zich verwonden met een steen ziet men vaak op het moment dat het lijk op de brandstapel wordt gelegd. Het gebeurt het meest door vrouwen, vooral door de moeder, de zusters en vrouwen van de overledene; soms ook door mannen. De andere uitingen van medeleven, dus hulp in een of ander opzicht, kan men ook verwachten van dorpsgenoten en goede bekenden. Deze ceremonie kan men op grond van de feiten beschouwen als een herdenking (nl. in de klaagzang) van de doden, die door ziekte of ouderdom gestorven zijn en tegelijk als een honoreren van alle uitingen van medeleven. Ook in andere dorpen van de oorlogsbond, waar mensen gestorven zijn in de periode tussen het vorige varkensfeest en nu, wordt het *wam oat balin* gevierd. Of het voor alle doden gebeurt, of alleen voor *gain*, weet ik niet zeker.

Een soortgelijke ceremonie vindt plaats met betrekking tot de oorlogsslachtoffers van de oorlogsbond, die gevallen zijn in de periode tussen de twee varkensfeesten. Omdat dit *wam oat balin* op dezelfde dag en tijd (maar in een ander dorp) plaats vond als de zojuist beschreven ceremonie, kon ik ze niet meemaken. Later, op 30 en 31 maart 1964, tijdens het grote varkensfeest bij de Loko-Mapel, was ik in de gelegenheid ze twee maal te zien. Volledigheidshalve, omdat ook deze ceremonie thuis hoort bij het *epe-ago*, moge de beschrijving ervan hier volgen.

Wat onmiddellijk opvalt is dat deze ceremonie veel grootser en massaler gevierd wordt dan de boven beschrevene. Daar werden 16 *wam oat* verdeeld en bij het feest waren ongeveer 200 mensen aanwezig, nl. de leden van de plaatselijke Walilo-patrilineage. Bij de genoemde vieringen van het *wam oat balin* m.b.t. de oorlogsslachtoffers in het gebied van de Loko-Mapel was de situatie als volgt:

Bij de ceremonie te Gipainma werden 52 *wam oat* verdeeld; het aantal feestvierenden was ongeveer 800, afkomstig uit de volgende patrili-

¹⁾ Dit afkappen van vingerkootjes gebeurt over het algemeen alleen bij meisjes. Het maximale aantal vingers, die men op deze wijze vermindert, is zes. Beide duimen en de wijs- en middelvinger van één hand blijven steeds intact. Het afkappen gebeurt door een expert met een stenen bijl, tegenwoordig ook wel met een ijzeren. Er zijn maar weinig gebuwde vrouwen die nog alle vingers intact hebben. In vier en een half jaar zag ik slechts één vrouw, die nog na haar huwelijk van twee vingers een kootje had laten afbakken, omdat haar zuster was overleden. Soms, bij diepe droefheid, laten ook mannen zich vingerkootjes afskappen. Takalek, van wie twee zonen op één dag aan dysenterie stierven, liet zich twee kootjes van de wijsvinger afbakken.

neage-combinaties: Hadluk-Matian; Ato-Banka; Wilil-Heiman; Waloa. Naar informanten mededeelden, ging het hier om oorlogsslachtoffers die gevallen waren in de oorlog tegen de Gosi-Aloa (oorlogsleider Hisako) en de Hilabok-Betakaie (oorlogsleider Bapigama), welke patrilineage-combinaties behoren tot de oorlogsbond der Widikbo-Aloa (zie kaartje IV).

Te Sakatmokhoma werden ongeveer 70 *wam oat* verdeeld en het aantal feestvierenden bedroeg naar schatting 2000; de negen deelnemende patrilineage-combinaties waren: Loko-Mapel; Widikbo-Aloa; Dlamy-Mapel; Wandik-Walela; Gosi-Aloa; Wandik-Hokalo; Heiman-Mapel; Mununkut-Mapel; Loko-Budludam. Bij deze viering ging het om de oorlogsslachtoffers, gevallen in de oorlog tegen de Widaja.¹⁾

Hier wordt een beschrijving gegeven van het verloop der ceremonie te Gipainma. Vanuit de dorpen van de vier aan de ceremonie deelnemende patrilineage-combinaties worden de *wam oat* naar het dorp Gipainma gebracht, waar het oorlogsmannenhuis is van de dominerende combinatie der Hadluk-Matian. Er heerst een enorme drukte. Een voor een worden de *wam oat* door de nauwe ingang binnengedragen op het dorpsplein, waar ze naast elkaar in rijen worden gelegd. Intussen staan op het dorpsplein groepen mannen en vrouwen te zingen en te dansen. Jongemannen dansen boven op de omheining en op de daken der huizen. Iedereen is fraai uitgedost; mannen met hoge bontmutsen, vogelveren en cymbiumschelpen; vrouwen en meisjes met rode doeken en halsversierselen van schelpen.

Vóór de ingang van het dorp is een stellage opgericht. Twee schuin in de grond gestoken en boven naar elkaar toelopende palen klemmen tussen hun boveneinden een lange rechtop staande stok. Door een sterke omwikkeling van rotan is de stok tussen de palen vastgezet. Bovenaan de stok is een bundeltje bladeren gebonden, waarin varkensvet zit. Tegen de schuine palen zijn horizontaal liggende stengels suikerriet vastgebonden. Jammer genoeg kon niemand uitleggen wat de zin is van dit teken. Alle informanten antwoordden: „waarom dit moet gebeuren, weten we niet, maar onze voorvaders hebben het ons zó geleerd”. Terwijl de aanwezigen dansen en zingen, komt een oude man met een opeengeperste bundel gras, die aan één kant brandt, uit het oorlogsmannenhuis naar buiten en legt die neer tussen de ingang en genoemde stellage, met de brandende zijde gericht naar het gebied van de vijanden, i.c. de Gosi-Aloa en de Hilabok-Betakaie. Hij en nog enige andere mannen gaan erbij zitten en steken aan dat vuur hun strootje aan (zie ook blz. 102).

¹⁾ Het aantal slachtoffers is me onbekend.

Op het dorpsplein beginnen de mannen nu met de *wam oat* op te stapelen op de hoofden der vrouwen. Deze vrouwen zijn verwanten van de oorlogsslachtoffers, o.a. hun *etouky* (classif. zusters) en hun eigen vrouwen. De ene stapel bestaat uit zeven *wam oat*, een andere uit vier, weer andere uit twee of één. Waarschijnlijk heeft elke stapel betrekking op een oorlogsslachtoffer en hangt de grootte ervan samen met de status van zijn persoon. Als alle *wam oat* op de hoofden der vrouwen gestapeld zijn, wordt er één op gestrekte handen omhoog geheven en wordt er iets geroepen dat ik op het moment niet verstond en ook door ondervragingen later niet kon achterhalen. Waarschijnlijk een uiting van dankbaarheid als: *neak wa*, *nakot wa*. Daarna worden de *wam oat* in processie een voor een naar buiten gedragen, waar ze op bladeren worden gelegd. De mensen krijgen bevel te gaan zitten. Na het in stukken snijden begint de verdeling. Eerst worden hier en daar wat stukken neergelegd tussen de mensen. Bij de officiële verdeling, waarbij telkens de namen van de betreffende personen worden afgeroepen, worden eerst de *wam sue watek* (lett. varken vogel gedood) weggegeven. Dit zijn de lange (van kop tot staart) repen spek die het eerst van de *wam oat* zijn afgesneden. Met deze stukken worden de krijgers beloond, die in de strijd aan een vijand de eerste steek hebben toegebracht. Kleinere stukken worden gegeven aan:

krijgers die in de oorlog verwondingen hebben opgelopen door speer of pijl;

die een dode of gewonde van het slagveld hebben gedragen;

die brandhout voor de brandstapel hebben gekapt;

die het lijk op de brandstapel hebben gelegd.

Bij deze ceremonie werden geen stukjes riet gebruikt. Informanten deelden mee dat de varkens, die hier verdeeld worden, gegeven zijn door de *ap dukute* van de betreffende combinaties en vooral door mannen, die oorlogsweduwen gehuwd hebben.

INITIATIECEREMONIE

Terwijl het *jogal isin* nog voortduurt en het *wam oat balin* is afgelopen, begint de derde grote ceremonie van het varkensfeest, nl. het *waja hakat-abin*¹⁾, de initiatieceremonie van de jongens. De hier beschreven ceremonie vond plaats in het dorp Wajatma, waar het oorlogsmannenhuis is van de Hadluk-patrilineage. Het betrof hier veertien jongens

¹⁾ De termen *Waja* als naam van een van de moiety's en *waja* in de naam voor de initiatieceremonie hebben niet dezelfde betekenis. *Waja* wat betreft moiety is men door geboorte, nl. wanneer de vader tot de *Waja-moiety* behoort. *Waja* in de tweede betekenis „wordt” men door initiatie. I.p.v. *waja* in de zin van „geïnitieerd” gebruikt men ook wel wit balek. *Hakat-abin* betekent: in orde maken voor iemand; iemand verzorgen.

van de plaatselijke patrilineages van de clans Hadluk, Walilo en Itlai. Ofschoon zowel de Walilo als de Itlai in een van hun dorpen een eigen *wim-ayla* hebben, wordt de ceremonie toch gevierd rond die van de Hadluk, omdat de toon aangevende figuren in dit gebied behoren tot de Hadluk-patrilineage en ook de meeste initiandi Hadluk zijn (zie vlg. blz.).

De leeftijd van de initiandi varieerde van drie tot dertien jaar. Aan de ceremonie mogen deelnemen de jongens, die tot de Waja-stamheft behoren, en de jongens van de tussengroep, die wat betreft de onderheft van het lichaam Wyda zijn en de bovenheft Waja. Die „helemaal” Wyda zijn, nemen er niet aan deel; voor hen is zelfs alles, wat op de initiatie betrekking heeft, taboe.

Ten behoeve van de initiandi is achter het oorlogsmannenhuis een stuk terrein afgescheiden van de rest van het dorp door een omheining. Op dit terrein is een oude keuken ingericht tot slaappleats voor de jongens. Verder is er buiten het dorp een met struiken omgeven grasvlakte. Deze en het afgescheiden stuk dorp zijn voor de duur van de ceremonie het domein van de jongens. Voor vrouwen is dit strikt taboe.

De initiatieceremonie heb ik twee keer gezien; de eerste keer in januari 1963 te Wajatma; de tweede keer in november 1963 in het dorp Hetogolek in het gebied van de Hupi-Lakopan. Opmerkelijke variaties tussen beide vieringen worden in voetnoten vermeld.¹⁾

Eerste dag. Al vroeg in de morgen is het druk van mannen, die heen en weer lopen, besprekingen voeren en de laatste voorbereidingen treffen. De jongens, die vanmorgen uit hun dorpen met hun vaders en broers zijn meegekomen, worden bij elkaar geroepen. Achter de *wim-ayla* worden ze naast elkaar opgesteld op een strook gras, die voor dit doel op de grond is uitgespreid. Bij de opstelling wordt een bepaalde volgorde in acht genomen, die de volgende dagen, wanneer de jongens zich weer moeten opstellen, steeds wordt gehandhaafd. Het waarom van deze volgorde is niet duidelijk; ze staan in ieder geval niet volgens leeftijd of grootte. De volgorde is:

¹⁾ Aanvankelijk was het mijn bedoeling om ook 's nachts in het dorp Wajatma te blijven, om eventueel in de nacht plaats hebbende ceremonies te kunnen meemaken. Nadat betrouwbare informanten mij echter verzekerd hadden dat in de nacht geen ceremonies plaats hebben, maar er alleen wordt gedanst en gezongen, heb ik dit niet gedaan. Ik heb ervoor gezorgd 's morgens, zo gauw het licht was, d.i. rond zes uur, aanwezig te zijn en te blijven tot het donker werd. Naar mijn stellige overtuiging heb ik zodoende weinig van de ceremonies gemist.

<i>naam van jongens</i>	<i>(geschatte leeftijd)</i>	<i>clan (moiety)</i>	<i>dorp</i>
1. Mutluk	(12)	Hadluk (Waja)	Anelakak
2. Mukhoko	(12)	Hadluk (Waja)	Anelakak
3. Hokotalik	(12)	Hadluk (Waja)	Anelakak
4. Nahulukhak	(4)	Hadluk (Waja)	Anelakak
5. Pokotak	(6)	Hadluk (Waja)	Anelakak
6. Wealoko	(4)	Hadluk (Waja)	Anelakak
7. Nalokhano	(13)	Hadluk (Waja)	Anelakak
8. Akoakhe	(?)	Hadluk (Waja)	Anelakak
9. Watek	(13)	Itlai (Wyda)	Lejukmo
10. Lekeruku	(8)	Walilo (Wyda)	Wajatma
11. Mea	(?)	Walilo (Wyda)	Wajatma
12. Weakalek	(3)	Walilo (Wyda)	Wajatma
13. Namy	(8)	Walilo (Wyda)	Lejukmo
14. Namyakun	(7)	Walilo (Wyda)	Lejukmo

Op de jongens wordt nu het *akla benin* toegepast. *Gain* Gigiki houdt een klein varkentje dicht bij de buik van iedere jongen en roept samen met de andere aanwezige *gain*:

beneno, wydat nekhen, beneno, d.i.: „trek uit, je hebt *wydat* gegeten, trek uit”.

Zo sommen ze een lange rij namen van planten en dieren op met erussendoor het telkens herhaalde *beneno*. Achtereenvolgens zijn de namen: *wydat* (groente), *dvma* (pisang), *hoina* (kreeft), *pakai bugale* (soort rat), *bagi wanod* (soort pisang), *mukan* (kreeft), *dobai* (?), *jupula* (?), *jelebage* (sprinkhaan), *jelegenak* (?), *bain* (yam), *el* (suikrieriet), *soa dvma* (groentesoort), *gypy* (spinazie), *sue* (vogels), *svk* (paddestoel).

Nu de jongens op het punt staan de varkens, die bij het *waja hakat-apin* geslacht worden, te gaan eten, wordt voor hen een tijdelijke¹⁾ taboe gelegd op zaken die ze tot nu toe vrij mochten eten. Eet men ze toch, dan zal men gaan braken. Gigiki voegt aan bovenstaande formules eveneens toe: *beneno, akosa eget mep, beneno*, d.i. „trek uit, bloed uit vagina van moeder, trek uit”. Deze toevoeging doet vermoeden dat hier niet alleen sprake is van het opleggen van een verbod, maar ook van een zuive-

¹⁾ Een paar maanden na de initiatie werden deze taboes geleidelijk opgeheven doordat mannen, die ze mee hadden opgelegd, o.a. Takalek, de hier verboden zaken zelf aan de jongens gaven.

ring.¹⁾ Als Gigiki de rij jongens langs is geweest, knijpt hij met de linkerhand de bek van het varkentje dicht, neemt in de rechter *jewi* (mos) en *wutage* (bep. soort blad) en, terwijl de andere *gain* het varkentje mee vasthouden, drukt hij de snuit van het varken tegen de buik van iedere jongen afzonderlijk, waarbij allen luid roepen *heneno*. Men lacht en schertst ermee. Dit varkentje wordt voortaan bijzonder goed verzorgd en wordt pas geslacht als het grote slagstanden heeft.

Hierna worden 18 varkens, die vermoedelijk door de vaders en broers van de initiandi gegeven zijn, geslacht en voor de smoorkuil klaar gemaakt op de wijze, die reeds beschreven is bij het *jogal isin* (blz. 121). Merkwaardig hierbij is dat men bij drie grote varkens, voordat men ze boven het vuur het haar afschroeit, eerst de slagstanden omwikkelt met banaanvezel, om te voorkomen dat deze door het vuur worden aangestast en daardoor bros worden. Men wil ze later gebruiken voor neusversiering. Het valt op dat de darmen en andere ingewanden door mannen en jongens worden schoon gemaakt, wat bij andere gelegenheden een werk is van vrouwen en meisjes. Informanten verklaarden dat vrouwen niets, wat met de initiatie te maken heeft, mogen aanraken.²⁾

Als de smoorkuilen klaar zijn, moeten de jongens in de *wim-ayla* komen, waar alle belangrijke mannen zich hebben verzameld. De initiandi krijgen daar een nieuwe *holim* (peniskoker), een *sany* (bandje om het lichaam, waarmee de koker wordt opgehouden) en een *sany-sapusa* (een smal bandje, dat op de rug van de *sany* afhangt over de anus). De *sany* en *sapusa* zijn gewoonlijk slechts touwtjes, maar hier zijn het speciaal voor deze gelegenheid gevlochten smalle bandjes. De jongens beginnen ijverig te passen, terwijl de mannen helpen. De *sany* wordt op de hoogte

¹⁾ Dit vermoeden wordt bevestigd door wat ik zag bij de Hupi-Lakopan. De eerste dag van de initiatieceremonie werden de jongens naar de Baliemrivier geleid, waar ze zich van top tot teen moesten wassen. De kleintjes werden door mannen, hun moeders broers, afgewassen met een bos gras. Informanten noemden dit akosa egetmep hosin, d.i. „vagina-bloed van de moeder (van de geboorte) afwassen”. In Gelekapma werden een paar schooljongens, die reeds gekleed waren, kort vóór de initiatie de kleden van het lijf gerukt; op hen werd een speciaal akla henin toegepast om hen van al het vreemde, uitheemse, zoals het dragen van kleding, eten van vis, vlees en boter uit blik, het eten van uitheemse groenten, te zuiveren, aldus informanten.

²⁾ Hoe serieus men dit neemt moge blijken uit volgend simpel voorbeeld. Toen ik eens van Wajatma, op weg naar huis, een ander dorp binnenstapte en daar, al pratend met enige vrouwen, een sigaret opstak, vroegen ook zij om tabak. Ze staken op en vroegen belangstellend waar ik vandaan kwam. Toen ze hoorden dat ik van de plaats van de initiatie kwam, namen ze verschrikt de sigaret uit de mond en gaven ze terug. Wusa, zeiden ze. Dat men echter niet hard en rigourens is in deze, moge blijken uit het feit dat, wanneer de jongste initiandi, jongens van misschien nog geen drie jaar, builden, ze door een van de mannen even over de ombeining werden getild, waar hun moeder klaar stond om hen te sussen door hen de borst te geven. Bij de Hupi-Lakopan mocht de moeder in zo'n geval zelfs binnen de ombeining komen.

van de navel om het lichaam gebonden, waarna er op de buik een lus in wordt gemaakt, waar men de bovenkant van de koker door steekt. Op de rug wordt de *sapusa* aan de *sany* bevestigd. Als allen zover klaar zijn, krijgen de jongens bevel te gaan staan. Gigiki gaat op zijn knieën de rij langs en verwijdert al het oude, dat de jongens eventueel reeds dragen, zoals bij de oudere jongens de peniskoker en armbandjes. Tegelijk doet hij de jongens de nieuwe *holim* aan. Een jongeman, die steeds als begeleider van de jongens optreedt, geeft aan ieder van hen een stuk spek van een varken, dat gisteren reeds geslacht blijkt te zijn. Ze eten dit op. Dezelfde jongeman smeert nu de nieuwe koker en de bandjes in met varkensvet, waarbij de aanwezigen om het hardst roepen: *muluk akatno, muluk akatno*, d.i. „word groot, word groot”. Daarna helpen ook de andere mannen mee het lichaam van de jongens met vet in te smeren. De oude kokers en bandjes worden met veel geheimzinnigheid achter in het mannenhuis opgeborgen in een oud net, dat weer verpakt zit in bladeren. Ze worden in het mannenhuis bewaard en bij het slachten van het varken, dat bij het *akla benin* gebruikt werd, buiten verbrand.

Plotseling buiten een enorm lawaai en geschreeuw. Honderden krijgers, prachtig uitgedost en bewapend met speren, omringen het mannenhuis. Een paar krijgers staan dreigend met gevelde speer vóór de ingang. Anderen klimmen op de huizen en op de varkenshokken. Luid roepen ze: *nakot woknom, nakot woknom*, d.i. „geef me mijn jongere broer”. Angstig proberen de kleinere jongens, die nog steeds in het mannenhuis zitten, achter de mannen te kruipen, maar worden tegengehouden. Dan stormen de mannen uit de *wim-ayla* naar buiten en roepen: *ap wasin, ap wasin*, d.i. „dood de mannen, dood de mannen”. De initiandi worden naar buiten gehaald en temidden van de krijgers geplaatst. Het geschreeuw en gekrijs gaat over in een machtige overwinningszang. Na korte tijd gaan grote groepen krijgers, die hebben deelgenomen aan de schijnaanval, terug naar hun dorpen. Als het dansen en zingen op het dorpsplein verstomd is, stellen de initiandi zich weer op de grasstrook op. Een lange suikerrietstengel wordt door Gigiki en andere mannen boven de hoofden van de jongens gehouden en met een dolk van varkensbot boven iedere jongen doorstoken. Hierbij wordt niets gezegd. Voortaan, tot ze volwassen zijn, mogen de jongens deze soort suikerriet (*el delu*) niet meer eten. Terwijl de jongens in de rij blijven staan, worden de smoorkuilen open gemaakt, en de grote lappen varkensvlees in stukken gesneden. Met begerige ogen kijken ze naar het varkensvlees dat aan hun voeten wordt neergelegd. Vóór iedere jongen stelt zich een man op met een stuk spek in de hand. Allen tegelijk bieden de mannen het spek aan. De jongens steken hun hand uit om het in ontvangst te nemen, maar onder luid hèèè-geroep trekken de mannen

terug. Deze stukken worden later aan de moeders broers van de jongens gegeven. De initiandi mogen nu bij de mannen gaan zitten om te eten: vlees, bataten en groenten. Bij de verdeling van het varkensvlees worden bepaalde stukken bestemd voor de *gain* van de andere groepen, die het *epe-ago* meevieren, o.a. voor Wasin van de Siep-Gosi, en Gudikabe van de Hadluk-Walilo. Deze stukken worden door jonge krijgers in looppas naar de verschillende dorpen gebracht. Grote stukken gesmoord vlees worden neergelegd in de keuken, waar de jongens slapen. Op de tweede dag worden de jongens, onder voorwendsel water te gaan drinken, wat ze vanaf het begin van de ceremonie gisteren niet meer hebben mogen doen, heel vroeg naar buiten geleid. Ze dragen bogen en pijlen in de hand, een klein rood-bruin netje (*hiliwaksu*) om de hals.¹⁾ Het is bar koud. Enthousiast hollen de jongens over de vlakte naar het riviertje. Plotseling duiken onder enorm kriegsgehuil uit het struikgewas talrijke krijgers op, die met geveldde speer de angstig vluchtende jongens narennen. Ze gooien de speren, die dichtbij de jongens trillend in de grond blijven steken, opzettelijk mis. De initiandi worden naar de dansplaats geleid, een inham in het struikgewas, waar ze tegen een rekje, gemaakt van een paar stokken, de bogen en pijlen neerzetten en het kleine netje ophangen.

De jongens wordt geen rust gelaten. Afgelopen nacht hebben ze niet geslapen, maar zonder ophouden gezongen. Ook nu mogen ze niet uitrusten. Telkens weer opnieuw worden ze door hun begeleiders opgezweept om te gaan dansen. Ze mogen alleen gehurkt zitten, niet op de grond, want *oali aik-en balhapienko*, d.i. „je loopt gevaar dat de wormen je bijten”. Ook mogen ze niet staan met de armen gekruist over de borst en de handen op de schouders, de gewone houding wanneer men het koud heeft. Ze mogen alleen bataten eten, die door mannen gepoft zijn.

¹⁾ Naar informanten mededeelden, zijn deze bogen en pijlen en ook het netje aan de initiandi aangeboden door hun moeders broers, voordat de initiatie begon. Ik heb dit niet gezien. De bogen zijn van zwart hout, afkomstig uit het Jali-gebied. De kleine rood-bruine netjes, die niet om het hoofd, maar om de hals op de rug afhangen, worden gebruikt om er stukjes vet in te stoppen. Alleen bij de initiatie worden ze gedragen. Telkens wanneer de initiandi het dorp verlaten en ernaar terugkeren, hebben ze dit netje om en de bogen en pijlen in de hand. Ze dragen geen schelpenbanden om het hoofd.

Bij de Hupi-Lakopan zag ik tijdens de initiatieceremonie de overreiking van pijl en boog, netje en schelpenbanden. Terwijl de initiandi in een rij staan op planken, hangen de moeders broers hen het netje „op” het hoofd en wikkelen een of twee schelpenbanden (*jetak*) om hun hoofd. Dan trekken ze op een meter afstand van de jongens de pees van de gespannen boog uit en laten ze weer los, waardoor een knallend geluid ontstaat. Boog en pijlen worden dan aan de jongens overhandigd. Wanneer de jongens zich in groep buiten het dorp begeven, dragen ze de schelpenbanden om het hoofd gewikkeld.

Tegen het middaguur mogen de jongens gezamenlijk gaan drinken. De heen- en terugweg naar de drinkplaats wordt dansend en zingend afgelegd. De hele verdere dag wordt gedanst en gezongen. Af en toe komt een gewapende krijger uit de struiken te voorschijn gerend om de jongens schrik aan te jagen. Wordt in de verte een voorbijganger gesignaleerd, dan worden door de begeleiders van de jongens allerlei spottende opmerkingen aan zijn adres geroepen, meestal van seksuele inhoud, gevolgd door luid gelach en ahaaa-geroep van de jongens. Opmerkingen in de trant van: „wat doe je hier, ga gemeenschap houden met je vrouw”. In de late middag gaan de initiandi naar het dorp terug, waar de oudere mannen intussen het eten hebben klaar gemaakt.

Wanneer de initiandi in de morgen van de derde dag naar buiten worden geleid, worden ze plotseling overvallen door hun eigen begeleiders. Na enige schermutselingen wordt de vrede weer spoedig hersteld. De begeleiders wijzen de jongens op een groep mannen en jongens, die in de verte aankomen. Allen verspreiden zich sluipend over de grasvlakte en verbergen zich achter struiken. De sfeer is gespannen. Als de groep dichtbij gekomen is, springen allen te voorschijn en er ontwikkelt zich een kort maar hevig schijngevecht, waarna allen gezamenlijk naar de dansplaats optrekken. De initiandi krijgen bevel naast elkaar op een speciaal hiervoor klaar gelegde grasstrook te gaan staan. Met bladeren wrijven de mannen de gezichten van de jongens schoon om hen, aldus informanten, te zuiveren van *akosa egetmep* (bloed uit vagina van moeder) waarmee ze bij de geboorte besmet zijn. Twee mannen lopen dan langs de rij jongens en fluisteren iets tegen hen, wat echter totaal wordt overstemd door het luide geschreeuw van de anderen. Naar men zegt, is dit gefluister *wusa ane* (sakrale taal), waar men de betekenis niet van kent. De mannen maken een vuur en gaan er omheen zitten. Het is nog vroeg in de morgen en nog koud. De jongens, die op een meter of tien afstand van het vuur nog steeds staan, worden door gebaren naderbij geroepen, maar wanneer ze werkelijk gevolg geven aan deze wenk, wordt hen spottend toegevoegd: „op de plaats blijven”. Het valt op hoe nuchter de jongens deze kleine beproevingen accepteren. De grotere jongens troosten de kleinen. Men kan aan de gedragingen van de jongens t.o.v. elkaar zien dat ze zich lotsverbonden voelen.

Heel de verdere dag wordt gedanst en gezongen. Voorbijgangers worden uitgejouwd. Twee vrouwen, die ver weg staan te kijken naar het dansen der jongens, worden door de hele groep uitgeoeld; een krijger gaat er met gevelde speer op af tot grote schik van de jongens.

In de morgen van de vierde dag sieren de mannen zich op met vogelveren en beschilderen hun gelaat met zwartsel en rode aarde. De jongens smeren hun lichaam in met varkensvet, maar dragen verder geen enkele versiering. Mannen van andere dorpen, gewapend met

speren, pijl en boog, komen zingend het dorp binnen en worden door de aanwezigen begroet met een enthousiast *wa wa wa*. Zes jongemannen, waarschijnlijk de zes, die *wam wusa* mogen eten in het oorlogsmannenhuis (zie *wim ganega hakasin* blz. 89), gaan in een rij achter elkaar staan. De vierde in de rij wordt een groot net omgehangen. Umathako neemt een schelpenband en legt die op de rechterschouder van de zes jongemannen. Via de hals van de eerste wordt de band verder geschoven tot op de linkerschouder van de tweede jongeman, bij wie hij tenslotte om de hals wordt gehangen, beide uiteinden afhankelijk op de rug. Over de zin van deze handelingen werd slechts gezegd dat men het zo geleerd had van de voorouders. De initiandi nemen weer pijl en boog in de hand en het netje om de hals en al zingend en dansend trekt de hele stoet van mannen en jongens het dorp uit voor het *wam sabusin*, het bedelen om varkensvlees. De vrouwen en meisjes sluiten zich aan. De stoet trekt langs de verschillende dorpen van het gebied, waar het *epe-ago* gevierd wordt. Bij elk dorp blijft de groep op een afstand van ongeveer honderd meter staan en begint te zingen en te dansen op de plaats. In de zang noemt men de naam van de *gain* van het betreffende dorp en vraagt men om een stuk varkensvlees door het steeds herhaalde *wam apu* (honger naar varkensvlees). Vrouwen en meisjes dansen op de achtergrond mee. Twee of drie krijgers rennen met speren in de hand heen en weer langs de dansende groep. Vóór de groep uit lopen een of twee krijgers met een groot stuk spek in de hand heen en weer tussen de dansende groep en het dorp. Een paar minuten lang laat zich van het dorp niemand zien, tot eindelijk de *gain* van het dorp alleen of met een begeleider naar buiten komt met een stuk varkensvlees, waarschijnlijk van een varken, dat voor de mannen en jongens is geslacht (zie blz. 119). Op een afstand blijft hij staan. Het zingen van de groep verstomt. De *gain* steekt het stuk vlees omhoog en roept *de*, „hier, pak aan”. Een aantal krijgers met speren vliegen erop af. Eén man neemt het vlees aan; de anderen roepen teleurgesteld „hèèè” en keren snel om. Het vlees wordt opgeborgen in een net dat door vrouwen gedragen wordt. De groep roept in koor *wa wa wa* en reciteert vervolgens op hoge zangerige toon: *noe, haloak, hubuknak, nakauknak, wam gon gon, weim o hale, o gukup sagukue*. De betekenis van deze tekst is niet duidelijk; ook informanten konden hem niet verklaren. Voortdurend dansend en zingend trekt de stoet verder naar het volgende dorp waar het bedelen om varkensvlees op dezelfde wijze herhaald wordt. Zo gaat het uren lang door tot in de late namiddag: eerst langs drie dorpen in het Buki-dal, dan de berg over en verder langs de dorpen van de Siep-Gosi en Walaloea. Na terugkomst in het eigen dorp, wordt door mannen en jongens gemeenschappelijk de maaltijd gebruikt, die bereid is door oudere mannen, die thuis zijn gebleven. Het opgehaalde varkensvlees

wordt verdeeld onder de mannen; voor de jongens is het taboe.¹⁾ Ook de volgende dag wordt besteed aan het *wam sabusin* langs de andere dorpen in het Buki-dal.

Op de zesde dag wordt na een hele morgen van dansen en zingen, in de middag een schijnoorlog geëncèneerd. Een groep gewapende krijgers komt het dansterrein op. Tussen de aangekomen krijgers en de aanwezige mannen wordt wat gefluisterd. Plotseling komt een man buiten adem aanrennen en vertelt druk gebarend dat vijanden gesignaleerd zijn, reeds een vrouw in de tuin hebben gedood en nu onderweg zijn hierheen. De jongens worden onrustig; de sfeer is gespannen. De mannen plegen overleg. Groepjes krijgers, die ieder een paar jongens meenemen, verspreiden zich sluipend over de vlakte. Als ze dichtbij de struiken zijn gekomen, die de vlakte omgeven, duiken daaruit plotseling talrijke gewapende krijgers op, die luid schreeuwend tot de aanval overgaan. Een heftig schijngevecht ontstaat; de kleine jongens beginnen te huilen en proberen te vluchten, maar worden tegengehouden door de mannen. Na een korte strijd, slaan de vijanden op de vlucht, achtervolgd door de mannen en jongens. Al spoedig wordt de achtervolging opgegeven en samen voeren ze een overwinningsdans uit. Zingend en dansend gaat men daarna naar het dorp terug. De initiandi moeten zich op de grasstrook opstellen. Nadat een paar mannen met natte bladeren de gezichten van de jongens hebben schoongeveegd, maakt Gigiki bij alle initiandi met *bemut* (rode aarde) een rode streep vanaf het voorhoofd over de neus, waarbij hij fluistert: *jo-ele hotok, dapole hotok*. Dit is weer *wusa ane*, waarvan de betekenis niet duidelijk is.²⁾ Intussen staan de mannen rondom te zingen. Oudere mannen, onder wie Takalek, roepen luid: *ap akatno, muluk akatno*, d.i. „word man, word groot”.³⁾

¹⁾ Bij de Hupi-Lakopan werden onmiddellijk na terugkeer in het dorp de vrouwen, die de kleinste initiandi tijdens de tocht hadden gedragen, bijegeroepen. Een man nam een stueje saly-paly (kurkachtig hout uit het Jali-gebied) en zwaaide daarmee over de hoofden der vrouwen. Daarna konden ze weer bataten eten zonder gevaar te lopen ziek te worden. Blijkbaar wordt het contact met de initiandi opgevat als een gevaar, dat door deze handeling onschadelijk wordt gemaakt. Deze handeling zag ik niet bij de Itlai-Hadluk, waar ook kleine jongens door vrouwen gedragen werden.

²⁾ Bij de Hupi-Lakopan tekende een man met varkensvet, dat vermengd was met roet, bij alle jongens een streep boven de ogen die aan beide zijden doorliep tot aan het oor; een andere man maakte met rode aarde een streep op de neus. Daarna namen een aantal mannen pijl en boog en, met de pijl op de uitgetrokken boogpees, stelde ieder zich op vóór een jongen. De pijl richtte men juist boven het hoofd van de jongen. Terwijl de mannen zó stonden, werd gezamenlijk iets gereciteerd, wat ik niet kon verstaan en ook later niet kon achterhalen. Plotseling lieten de mannen de boogpees los, die met een klik langs de pijl terug schoot. Volgens sommigen mogen de jongens dan niet met de ogen knippen.

³⁾ Het gebeurt in het Dani herhaaldelijk dat een gebod of verbod wordt uitgesproken in een duidelijke enkelvoud-vorm, ofschoon het gericht wordt tot meerdere. Dit gebruik is trouwens in het nederlands ook bekend.

Tijdens deze handeling zijn ook de vrouwen en meisjes van de aangrenzende afdeling aan het dansen en zingen. Luid zingend trekken de mannen met de initiandi naar de afdeling der vrouwen. Het is een oorverdovend gekrijs en geschreeuw. Een paar krijgers rennen met gevelde speer vóór de groep uit. Bij het eerste gezinshuis blijven allen staan, aldoor zingend. Gigiki en een oude man Ogilik houden samen, de een links en de ander rechts van de ingang staande, een gekookte *holimvrucht* (waarvan de peniskokers gemaakt worden) en een stuk gedroogde varkensdarm vast boven de ingang van het huis. Dan voert Wajopa, die steeds als een van de begeleiders van de jongens optreedt, telkens twee initiandi het gezinshuis binnen. Achter de vuurplaats zitten daar twee oude vrouwen, de benen onder het lichaam gebogen. De jongens lopen rechts om de vuurplaats heen, dan over de dijnen van de vrouwen en vervolgens links om weer naar buiten. Terwijl ze het huis uit komen, snijdt Gigiki met een bamboemes een stuk van de vrucht en van de varkensdarm af, zodat het vruchtsap op de ruggen der jongens druïpt. De afgesneden stukken worden tussen de vrouwen gegooid, die ze opeten. Intussen wordt door de omringende mannen luid gezongen en gedanst. Op de achtergrond dansen ook de vrouwen mee. Deze ceremonie heet *ap waja ouma gola-inapin*, d.i. de initiandi binnenvoeren in het gezinshuis.¹⁾ Deze ceremonie benadrukt op aanschouwelijke wijze dat het strenge verbod van contact met vrouwen, dat de afgelopen dagen voor de initiandi gold, is opgeheven; de jongens mogen weer bij hun moeder komen in het gezinshuis en ze mogen weer bataten eten, die door vrouwen zijn bereid (zie voetnoot). Gigiki legt nu een stengel suikerriet van de soort *bitnem* op de grond en daarbovenop een stengel *soa* van de soort *mukunet* (groente). Met een scherpe benen dolk doorsteekt hij de onderkant van beide stengels tegelijk. De stengels worden vervolgens op het dak van het huis gelegd, waar ze blijven liggen tot ze uitgedroogd zijn, waarna ze worden verbrand. Naar men zegt, betekent dit dat de jongens, zolang ze nog de bij de initiatie ontvangen *sany* en *sapusa* dragen, ze deze soort suikerriet en groente niet mogen eten. Zijn genoemde dingen versleten en worden ze vervangen door nieuwe, dan zal dit verbod niet meer gelden.

Op de zevende dag worden de jongens 'smorgens naar buiten

¹⁾ Bij de Hupi-Lakopan vond een soortgelijke ceremonie plaats. Alleen stonden de mannen, die de stukjes van de vrucht en de varkensdarm afsneden, boven op het dak van het gezinshuis. Merkwaardig was ook dat na de ceremonie één van de mannen de jongens toeriep: *witni* („komt”), waarna ze allen tegelijk afstormden op de stapel gesmoorde bataten, die door de vrouwen juist uit de smoorkuil waren gehaald. Iedere jongen bemachtigde een paar bataten en verdween naar de eigen afdeling, waar ze opgegeten werden.

geleid naar de dansplaats, waar al enige mannen bezig zijn met het verzamelen van takken van de casuarineboom.

Onder een grote boom met vele en dikke vertakkingen worden acht vuren aangelegd. Opdat zich meer rook zal ontwikkelen, wordt er nat gras bovenop gegooid. De jongens krijgen nu bevel in de boom te klimmen, waar ze in de rookwolken verdwijnen. Men hoort hen hoesten en proesten. Sommigen, die het in de rook niet kunnen uithouden, proberen naar beneden te komen, maar worden met stokken teruggedreven door de mannen. T.a.v. de kleinsten wordt clementie betoond. Ze worden opgepakt door de mannen en even door de rook gehaald. Terwijl de jongens in de boom bijna stikken van de rook, wordt beneden door de mannen luid geschreeuwd. Een sterke wind blaast plotseling de rookwolken onder de takken door weg, en de jongens komen triomfantelijk naar beneden. De zin van deze gebeurtenis is, naar men zegt: *eleke inedaygen udlik akasuak iluk*, d.i. „dat de jongens gehard mogen worden”.

Vervolgens krijgen ze schietonderricht. De mannen instrueren de jongens hoe ze de pijl op de boog moeten leggen en hoe ze moeten richten. De ouderen moeten van korte afstand een paar pijlen afschieten op een dikke boom. Blijft de pijl in de boom steken, dan laten de mannen een goedkeuren su-u-u-u horen. De kleineren staan er gewoon bij te kijken; ze hoeven niet te schieten. De afgeschoten pijlen laat men in de boom steken of op de grond liggen.

Op aanwijzing van de mannen gaan de grote jongens nu een bussel brandhout verzamelen. Voor de kleinen rapen de mannen wat takjes bij elkaar en stoppen hen die in de hand. Het brandhout wordt voorlopig opgestapeld bij een boom; later brengen ze het aan hun moeder.¹⁾ Waarschijnlijk mag men deze handeling zien als een concreet benadrukken van de plicht van de jongens, voortaan ook mee te zorgen voor voldoende brandhout. In de middag voeren de jongens onderling nog een schijnoorlog. Ze bekogelen elkaar met stengels van een varenachtige plant, waarbij vaak zeer raak wordt gegooid. De mannen staan aan de kant en moedigen hen aan. De rest van de dag wordt doorgebracht met dansen en zingen.

De achtste dag is een vrije dag voor de jongens. De mannen zijn de hele dag druk met het *dibat isin* van de vrouwen. Vóór de *wim-ayla* wordt een varken geslacht en op de gewone wijze klaar gemaakt. De vrouwelijke verwanten van de jongens, de moeders en zusters, verzamelen zich in de lange keuken van de aangrenzende afdeling van het dorp. Takalek, Owuselek, Iluege en Umathako, die het *dibat isin*

¹⁾ Bij de Hupi-Lakopan werd het brandhout verzameld en onmiddellijk in processie door de jongens aan hun moeders gebracht, die in de keuken zaten.

verrichten, zitten midden tussen de vrouwen. Het mengsel van *musan* en varkensbloed met daarin de stukjes geroosterd vlees, is op dezelfde wijze klaar gemaakt als boven reeds beschreven (blz. 93). De *dibat* worden uitgedeeld en de vrouwen en meisjes hangen hem om. Nadat allen iets van het mengsel hebben gegeten, gaan Takalek en Umathako langs de vrouwen en meisjes, leggen hun de handen op het hoofd en beblazen hen. Bij sommigen, die waarschijnlijk ziekelijk zijn, blijft Takalek wat langer staan, legt hen beide handen op en zegt: *nenaluk, heluk-at lokoino*, d.i. „waarom, blijf leven”. Een klein meisje wordt apart bij Takalek gebracht. Bij de handoplegging beblaast hij het en zegt: *lit lit, gok atno*, d.i. „trek, trek, word groot”.¹⁾ Daarna reciteren de drie oudere mannen de op blz. 94 reeds vermelde tekst. De oudste man legt een stenen dissel vóór de uitgang van de keuken. Enige vrouwen en meisjes krijgen opdracht over de dissel heen naar buiten te stappen, waarna hij wordt weggenomen en alle vrouwen en meisjes de keuken mogen verlaten. Door deze handeling wordt, naar men zegt, verlof gegeven naar buiten te gaan. De smoorkuil wordt dan geopend en vrouwen en meisjes eten gezamenlijk.

Op de negende dag vindt het *dibat isin* plaats van de jongens en mannen. Dit verschilt van de zojuist beschreven ceremonie, inzover hiervoor geen nieuw varken wordt geslacht. In plaats van het mengsel van *musan*, bloed en geroosterd vlees, wordt hier een mengsel gemaakt van het reeds op de eerste dag van de initiatie gesmoord vlees²⁾ en batatenbladeren, die beide nu eerst worden gesmoord. Als de jongens en mannen in de *wim-ayla* zijn verzameld, hangt Gigiki de jongens de *dibat* om, legt hen de handen op, en zegt: *ap akatno, ap akatno*, d.i. „word man, word man”. De jongens eten een stukje vlees. Daarna zijn de mannen aan de beurt. Het zijn de mannen van de plaatselijke patri-lineages Hadluk, Walilo en Itlai. Door een paar oudere mannen worden de *dibat* boven het vlees en de groenten vastgehouden en beblazen, terwijl men zegt: *selimege hinasunoko iluk*, d.i. „jullie loopt gevaar door de vijand gedood te worden”. De beblazen *dibat* worden op het vlees en groenten gelegd, de pisangbladeren erover heen gevou-

¹⁾ Lit komt waarschijnlijk van lithan, dat trekken betekent.

²⁾ Het vlees, dat nu al acht volle dagen in de keuken van de jongens heeft gelegen, stinkt. Nog elke dag wordt vlees gegeten van de varkens, die op de eerste dag van de initiatie geslacht zijn. Ook de komende vier dagen worden nog restjes van dit vlees geconsumeerd. Ik zag stukken vlees liggen waar de maden al uit kropen. Deze geeft men dan ook aan de varkens. Al dit vlees is reeds onmiddellijk na het slachten der varkens, gesmoord, maar wordt, voordat men het consumeert op de dagen erna, opnieuw gesmoord. Als buitenstaander staat men er verbaasd over dat de mensen bij het eten van zoveel en vaak reeds bijna bedorven varkensvlees niet ziek worden. Ik heb er tenminste nooit iets van gemerkt.

wen, met de woorden: *nakot, boatlo himak himak, ap-en binasunoko iluk*, d.i. „mijn jongere broer, je huid, verborgen verborgen, jullie loopt gevaar dat de vijand jullie doodt”. De *dibat* worden te voorschijn gehaald en uitgedeeld. De meesten hangen hem zichzelf om. De ouderen hangen elkaar de *dibat* om, waarbij ze zeggen: *watlasunoko, beluk lokoino*, i.d. „je loopt gevaar te sterven, blij levend”. Wanneer allen met de *dibat* zijn omhangen, eten ze een stukje vlees met batatenbladeren. Allen worden beblazen. Hierna reciteren de ouderen de reeds op blz. 94 vermelde tekst.

Deze hele ceremonie verloopt nogal wanordelijk. Jongemannen, die buiten rustig zitten te roken, worden ook naar binnen geroepen om de *dibat* in ontvangst te nemen, maar ze luisteren gewoon niet. De ouderen worden kwaad en beginnen te schelden. In het mannenhuis is nauwelijks plaats voor de aanwezigen; men zit dicht tegen elkaar aan; anderen staan over de zittenden heen gebogen; toch worden er nog steeds laatkomers bijgeperst.

Volgens informanten hebben alleen Takalek, Umathako, Gigiki en Iluege het recht het *dibat isin* te verzorgen en de mensen te beblazen. Zij zijn de *wusa inelu-mege*, de mannen die weet hebben van het sakrale. Na de ceremonie wordt buiten een gemeenschappelijke maaltijd gehouden.

Al een paar uur is een wat oudere man bezig met het herstellen van een klein omheininkje, de zgn. *wadlo-leket*, op de reeds eerder (blz. 98) beschreven wijze.

Op het omheinde terrein van de jongens achter de *wim-ayla* worden door een paar mannen o.a. Umathako, rietstengels (*heide*) rechtop in de grond gestoken in de vorm van een cirkel, zodat een ronde omheining ontstaat van ongeveer één meter middellijn en één meter hoog. Beneden, even boven de grond, en boven worden de stengels met elkaar verbonden met rotan. Er is in de omheining een opening uitgespaard. Een nieuwe graafstok staat erbij in de grond gestoken. De zin van het oprichten van deze omheining werd door informanten verduidelijkt met de woorden: *eleke ineluk lokoak-en, watlasunoko iluk*, d.i. „opdat de jongens in leven mogen blijven en niet zullen sterven”.

Naar men mij mededeelde, is hiermee de initiatieceremonie afgelopen. De jongens blijven nog drie dagen om de laatste restjes varkensvlees op te maken. Daarna keren ze naar huis terug.

Tegelijk met de hier beschreven initiatieceremonie te Wajatma vonden er ook elders plaats, o.a. te Gelekapma voor vijf jongens van de Siep, en in het Buki-dal een voor tien jongens van de Iftai.

Boven is reeds terloops gewezen op het merkwaardige verschijnsel dat

alleen jongens, die tot de Waja-moiety behoren of tot de tussengroep (onderhelft Wyda en bovenhelft Waja), aan de initiatie deelnemen. Clans, die tot de laatste groep behoren, zijn o.a. de Walilo en de Itlai. Leden van clans, die Wyda *modokat* zijn, d.i. „helemaal” Wyda, mogen er niet aan deelnemen. Als zodanig noemde men de clans : Gosi, Jokopi, Isawa, Mapel en Wilil. Van deze Wyda-jongens zegt men dat ze *gumul* blijven, d.i. niet geïnitieerd. Leden van deze clans mogen ook niet bij de initiatie aanwezig zijn, ja zelfs mogen ze tijdens de initiatie de gezangen niet horen en de dansen niet zien. Mijn huisjongen Malek, die tot de Jokopi-clan behoort, vatte dit verbod zeer serieus op. Hij was gewoon mij op alle tochten te begeleiden en in alle opzichten te helpen; toen ik echter naar de plaats der initiatie ging, weigerde hij halsstarrig mee te gaan. Toen Takalek en Umathako uitleg gaven over de initiatie, verzochten ze Malek, die anders altijd aanwezig was, weg te blijven : *epe Wyda hakamate*, d.i. „hij is immers Wyda”, zeiden ze.

In dit verband is het interessant de vraag te stellen of een Wyda-man een grote oorlogs-*gain* kan zijn. Merkwaardig is dat van de vijf machtigste, en in de vallei alom bekende *gain* er drie, n.l. Silo (clan Loka), Idogo (Aloa) en Dukulik (Hupi) tot Waja-moiety behoren, terwijl van de grote Gutelu (Mapel) gezegd wordt, dat hij tot de tussengroep behoort (onderhelft Wyda en bovenhelft Waja). Jammer genoeg is me de moiety van Ugumheatik, de vijfde grote *gain*, niet bekend. Dit wat betreft de meest befaamde *gain*. Van de niet zo algemeen bekende, maar plaatselijk toch wel machtige *gain*, zijn er sommigen Waja, anderen Wyda, zoals moge blijken uit het volgende lijstje:

Waja	Wyda
Loni (Aloa)	Gotoke (Gosi)
Helo (Loka)	Hela (Gosi)
Iamene (Aloa)	Hisako (Gosi)
Wasin (Siep)	Wamnele (Gosi)
Heakoi (Walela)	Amilek (Gosi)
	Wenegolik (Gutesi)
	Thodiani (Widikbo)

Van deze Wyda-*gain* werd uitdrukkelijk gezegd dat ze „helemaal” Wyda zijn, dus niet geïnitieerd. Deze personen worden in hun eigen gebied als grote *gain* beschouwd, en het lijkt me niet uitgesloten dat sommigen van hen, bij verandering van machtsverhoudingen binnen hun oorlogsbond, zich kunnen opwerken tot het niveau van de grootsten.

Overigens blijft het eigenaardige verschijnsel, dat alleen jongens van de Waja-moiety en die van de tussengroep geïnitieerd worden, een zaak die, ofschoon hier wel beschreven, nog meer opheldering behoeft. Ik heb veel moeite gedaan hieromtrent meer duidelijkheid te krijgen, maar ben hierin niet geslaagd.

NABESCHOUWING M.B.T. DE INITIATIE

Wanneer men de initiatieceremonie als geheel overziet, is onmiskenbaar duidelijk dat ze sterk gericht is op de oorlog. Alles speelt zich af in en rond het oorlogsmannenhuis. Aan de jongens worden officieel pijn en boog overhandigd. De begeleidende mannen dragen, wanneer ze met de jongens naar buiten gaan, altijd speren bij zich. Ook de herhaalde schijnoorlogen en de oorlogsdansen laten geen twijfel over. In de formules, die bij de détail-ceremonies worden uitgesproken, wordt vaak duidelijk gezinspeeld op de oorlog. Bovendien beweren informanten nadrukkelijk dat tijdens deze ceremonie de jongens worden ingewijd in de oorlog.

Op enige plaatsen in de ceremonie wordt uitdrukkelijk gesproken over volwassenwording, o.a. in de formules : *ap akatno, muluk akatno*, d.i. „word man, word groot”. Al de eerste dag wordt aan de jongens officieel de kleding van de man gegeven. Door de hele ceremonie heen vindt men verboden en handelingen die erop gericht zijn de jongen te beproeven en te harden. Men moet echter toegeven dat deze ook in verband gebracht kunnen worden met inwijding in de oorlog. Het feit dat zelfs kleuters van drie jaar aan de initiatie deelnemen duidt erop, dat het aspect van volwassenwording slechts van secundair belang is.

Als derde aspect van de initiatie kan genoemd worden het welzijn, in het bijzonder het lichamelijk welzijn van de jongens en van de hele groep, wat vooral tot uitdrukking komt in het *dibat isin*. Dit moet echter weer gezien worden tegen de achtergrond van de voortdurende dreiging van de vijand.

Samenvattend kan men deze drie aspecten van oorlog, volwassenwording en lichamelijk welzijn, als volgt met elkaar in verband zien: het man worden, het volwassen worden bestaat voor de jongens in de allereerste plaats in het vaardig worden tot de oorlog, in welke de kwestie van leven en dood steeds acuut is.

ALGEMENE INDRUK M.B.T. HET GROTE VARKENSFEEST

Tijdens de periode van onderzoek had ik de kans ¹⁾ drie maal het grote varkensfeest mee te maken : bij de Siep-Gosi en Itlai-Hadluk; bij de Hupi-Lakopan (Mugogo); en bij de Loko-Mapel. Op grond van eigen ervaringen en van mededelingen ook van informanten komt het *epe-ago* mij voor als hét hoogtepunt in het sociaal-religieuze leven van de Dani.

¹⁾ Men kan dit inderdaad een kans noemen. De Amerikaanse cultureel-antropoloog, Mr. K. Heider, die twee en een half jaar fieldwork verrichtte in de Grote Vallei bij de Wilil-Heimangroep, kreeg die kans niet, tenminste niet bij de groep waaronder hij werkte. Toen hij zich daar vestigde, was waarschijnlijk het *epe-ago* nog niet zolang geleden gevierd; en vier maanden nadat hij weer naar Amerika vertrokken was, vond het volgende plaats.

Het *epe-ago* is het grote feest, waar men naar uitzielt en waar men van leeft. Alles is feestelijk, iedereen is opgewekt en druk. Door het hele gebied wordt dagen en nachten lang gedanst en gezongen. Men dost zich op zijn fraaist uit. Iedereen, jong en oud, heeft zijn lichaam ingesmeerd met varkensvet; de pas met *jogal* beklede vrouwen worden ingesmeerd met vet; eveneens de initiandi; alle feestvierenden smeren zich in met vet. ¹⁾ Men bewijst iemand een dienst, wanneer men zijn vettige handen aan diens haar of rug afveegt. Na het in stukken snijden van de grote lappen varkensvlees en de verdeling ervan, roepen de mannen een paar kleine kinderen en vegen hun van vet druipende handen af aan het haar of de rug van deze kleinen. Ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat het insmeren met vet tijdens dit varkensfeest religieus gezien wordt door de Dani, en wel als een voorteken of symbool van voorspoed, gezondheid en kracht voor de gemeenschap, die men van de viering van dit feest verwacht. Informanten verklaarden uitdrukkelijk: *epe-ago atat halokhe, nit wen abik japukun, modok wim japukun*, d.i. „als het varkensfeest voorbij is, dan zullen we veel tuinen maken en veel oorlog voeren”. De intonatie en de nadruk waarmee men dit soort uitspraken doet, de gebaren die men erbij maakt, en de gloed waarmee men over het varkensfeest spreekt, hebben mij de stellige overtuiging gegeven dat de Dani, vooral de ouderen, vast geloven in een vernieuwing van kracht en welvaart voor de gemeenschap, die door de viering van het *epe-ago* bewerkt wordt. Het *epe-ago* is een instelling van de voorvaderen, en door dit feest op gezette tijden en op traditionele wijze te vieren, handelt men overeenkomstig de wil van de voorvaderen, en is men ervan overtuigd dat men bij hen in de gunst staat en van hen welvaart mag verwachten.

VERGELIJKING MET HET VARKENSFEEST VAN DE KAPAUKU

Het varkensfeest bij de Kapauku, dat door Pospisil beschreven is, verloopt als volgt. Een rijk man, meestal een hoofd, besluit een varkensfeest te organiseren. De motieven, waardoor hij geleid wordt, zijn: persoonlijk voordeel en vermeerdering van persoonlijk prestige. Hij vraagt de medewerking van een aantal rijke, jongere verwanten. Nadat het materiaal voor de bouw van een danshuis verzameld is, begint de initiatiefnemer van het feest het bouwen van dit huis met een magische ceremonie, opdat het feest moge slagen en veel geld (kaurieschelpen) opleveren. Behalve het grote danshuis worden ook andere feesthuizen gebouwd, die dienen als slaappleats voor de gasten, en als plaats waar de varkens zullen worden geslacht en verkocht, gestoomd en gegeten.

¹⁾ Zelfs de onderzoeker ontkomt er niet aan. Iedere man of vrouw of kind is besmeerd met vet; alles wat men aanraakt, is vettig; overal waar men gaat zitten, is het vettig.

Na de bouw van deze huizen, begint een periode van ongeveer drie maanden, waarin de mensen van heinde en ver komen om te dansen en te zingen in het danshuis. De periode wordt ingezet met het slachten van een aantal varkens door de rijke mannen, die het vlees ervan als vrije gift uitdelen aan vrienden en verwanten. Na de uitdeling van vlees wordt door de mannen en hun adviseurs de tijd van het eigenlijke varkensfeest vastgesteld. Vanaf deze dag tot aan het varkensfeest toe wordt er elke nacht gedanst en gezongen in het danshuis. Het is de gelegenheid bij uitstek voor flirtpartijtjes en liefdesaffaires. Soms komen hieruit huwelijken voort. Op de dag van het eigenlijke feest worden in alle vroegte de varkens geslacht door de rijke mannen.

Ook anderen brengen varkens aan en slachten die ter plaatse. Daarna begint de grote markt, waar behalve grote hoeveelheden varkensvlees, ook zout, boomvezel, netten, bamboekokers, vogelveren en versierselen van allerlei soort worden verhandeld voor schelpen. Deze markt is een ontmoetingsplaats in allerlei opzichten; leningen worden aangegaan, oude schulden ingelost, problemen van oorlog en vrede worden besproken. Pospisil vat de betekenis van het varkensfeest bij de Kapauku samen in de woorden: „Because if its social and political consequences a Kapauku pig feast, although a trading ceremony in nature, surpasses in its significance the scope of economy and becomes one of the central events around which Kapauku public affairs are patterned”.¹⁾

Het meest kenmerkende aspect van dit Kapauku varkensfeest is het economische; het is een echte markt. De motieven van de organisatoren van het feest zijn uiteindelijk van individuele aard: meer rijkdom en prestige.

Bij het varkensfeest van de Dani ontbreekt het handelsaspect totaal (afgezien van het beetje handel met de Jali). Tussen de Dani onderling wordt bij dit feest niets verhandeld. Van persoonlijke verrijking is hier geen sprake. Men geeft varkensvlees als vrije gift aan bezoekers en gasten: een geste van edelmoedigheid, die hen de faam bezorgt *akbhuni edaygen hano-mege*, d.i. mensen met een goed hart te zijn. De Dani is daar erg gevoelig voor. Wel verwacht men dat anderen zich te zijner tijd even edelmoedig betonen.

Het varkensfeest bij de Dani is, in tegenstelling tot dat van de Kapauku, een accumulatie van, in sociaal én religieus opzicht, voor de hele gemeenschap diep ingrijpende ceremonies, zoals het huwelijk, de initiatie, de dodenherdenking en de bezwering van honger, ziekte en dreiging van de vijand, bij gelegenheid waarvan talrijke varkens worden geslacht.

¹⁾ POSPISIL, L., *The Kapauku Papuans of West New Guinea*, New York 1963, p. 77. Voor de beschrijving van het varkensfeest: zie dit boek p. 71-77, en vervolgens: POSPISIL, L., *Kapauku Papuans and their law*, New Haven 1958, p. 27-28; 47-52. IDEM, *Kapauku Papuan Economy*, New Haven, 1963, p. 327-331.

Het slachten van de varkens is onverbreekelijk verbonden met de ceremonies. De viering van dit grote varkensfeest is het hoogtepunt in het sociaal-religieuze leven van de Dani, waarvan het welzijn van de gemeenschap afhankelijk is.

In tegenstelling tot het varkensfeest van de Kapauku, dat sterk economisch en individualistisch van inslag is, is het *epe-ago* van de Dani een sociaal-religieuze „cérémonie totale”, die alles en allen omvat en het leven ritmeert.

HOOFDSTUK VI

HET RELIGIEUZE ASPECT

DEFINITIE VAN RELIGIE

Onder religie wordt hier verstaan: „alle voorstellingen die betrekking hebben op een niet empirisch bepaalde werkelijkheid en alle handelingen, welke de aanwezigheid van zulke voorstellingen impliceren”. ¹⁾ Wat men gewoonlijk magie noemt, wordt hier, in navolging van van Baal, beschouwd als een religieus verschijnsel en gedefinieerd als: „al die handelingen en spreuken, gericht op de bevordering van een bepaald oogmerk door gebruikmaking van een andere werkelijkheid dan de empirisch bepaalde, waarbij die andere werkelijkheid niet zelfstandig handelend werkzaam is, maar instrument, door de handelende persoon gehanteerd”. ²⁾

CEREMONIE VAN HET *GANEGE HAKASIN*

In de voorgaande hoofdstukken hebben we reeds verschillende religieuze verschijnselen gesignaleerd, zowel opvattingen als handelingen en formules (Zie blz. 64, 71-73). Het hoofdstuk over oorlog staat er vol van; zo eveneens het hoofdstuk over het grote varkensfeest.

Wat opvalt is dat deze religieuze uitingen geconcentreerd zijn op de essentiële levenskwesaties van de Dani, n.l.: voedsel; ziekte en dreiging van de vijand. Deze levensbelangen van de Dani worden duidelijk, concreet en gedetailleerd uitgedrukt in de zeer belangwekkende ceremonie van het *ganege hakasin*, ³⁾ die ik volledig meemaakte te Aneiakak op 1 januari 1964. Vanwege het belang van deze ceremonie voor een dieper inzicht in de Dani-religie, wordt ze hier uitvoerig beschreven. Voorzover ik weet, was er geen bijzondere aanleiding om het feest juist op deze dag te houden.

Op de betreffende dag wordt een enorm dik mannelijk varken geslacht. Terwijl men de smoorkuil klaar maakt, zijn een paar mannen bezig een mengsel te maken van *musan* en varkensbloed voor het *dibat isin*. Alles gaat zoals boven reeds beschreven is (blz. 93). De ceremonie vindt plaats in het mannenhuis van Takalek. De mannen en jongens, die aan de ceremonie deelnemen, zijn die van de plaatselijke Hadluk-patrilinea-

¹⁾ BAAL, J. VAN, *De magie als godsdienstig verschijnsel*. Amsterdam, 1960, blz. 4-5.

²⁾ BAAL, J. VAN, *a.w.* blz. 3.

³⁾ Op het verschil van deze ceremonie met die van het wim *ganege hakasin*, beschreven op blz. 88-101, kom ik later terug (zie blz. 159-160).

ge. De Hadluk behoren tot de Waja-moiety; maar volgens informanten, wordt deze ceremonie ook gevierd door de Wyda. De handelende personen zijn vooral Takalek en zijn zoon Umathako. Tijdens het omhangen van de *dibat* en het beblazen schreeuwen verschillende mannen door elkaar, zodat de formules, die ieder roept, voor een buitenstaander praktisch niet uit elkaar te houden zijn. Uit ondervraging van informanten hierover blijkt dat de formules bijna alle betrekking hebben op de dreiging van de zijde van de vijand en bescherming daartegen. Na het gezamenlijk reciteren van de reeds eerder (zie het *dibat isin* bij de initiaticeremonie) vermelde, maar bijna onvertaalbare tekst, wordt door verschillende mannen luid geroepen: *utik, utik akatno, ninepe apyly*, wat letterlijk betekent: „word dapper, wij zijn onvruchtbaar”. Door informanten werd bij deze woorden het volgende commentaar gegeven. Wanneer de vijand iemand van de Ielai-Hadluk doodt, dan zeggen de laatsten: *wim eak daklaka*, letterlijk „er is een oorlogskind geboren”, waarmee wordt aangeduid dat het slecht gaat in de oorlog (*wim weak aka*). De betekenis van de uitroep is „mogen er aan onze zijde geen slachtoffers vallen, want zoveel mensen hebben we niet”.¹⁾ In de avond van dezelfde dag verzamelen zich de mannen in het manenhuis. Takalek neemt de sakrale stenen uit het kastje tegen de achterwand.²⁾ De stenen zijn verpakt in stroken vezel van de *heisan*-boom. De verpakking wordt er voorzichtig afgehaald. Twee platte, ovale stenen, de een van ongeveer veertig en de andere van ongeveer vijftig cm lengte, komen te voorschijn. Om het midden is een *dibat* bevestigd, welke nu verwijderd wordt. De stenen worden eerst schoon gewreven

¹⁾ Deze beeldspraak is merkwaardig. Met betrekking tot de vijand en de oorlog gebruikt men méér uitdrukkingen, die verband houden met het huwelijk en het voortbrengen van kinderen.

inakoïn: echtgenoten (mannen), ter aanduiding van de vijanden.

inakoïnmo: het gebied van de vijand.

eak dasin: kinderen baren; als iemand van de eigen groep gedood wordt in de oorlog.

apyly: onvruchtbaar, zowel van mannen als vrouwen gezegd.

Ziet men de verhouding: vijanden-eigen groep als de verhouding man-vrouw? De corresponderende term van *inakoïn*, nl. *inake* (echtgenoten, vrouwen) heb ik voor de eigen groep nooit horen gebruiken.

²⁾ Omdat ik reeds vaak de wens te kennen had gegeven ooit eens de ceremonie van het ganage hakasin van dichtbij te kunnen zien, kwamen twee mannen mij in de aan de ceremonie voorafgaande nacht halen. Op mijn verzoek mocht ik zaklamp en band-recorder meebrengen. Zodoende kon ik alles goed zien van nabij en de formules opnemen op de band. De teksten werden naderhand uitgewerkt met als informanten Takalek en Umathako, waarna ze werden gecontroleerd met de hulp van twee andere informanten. Hier en daar is de tekst onduidelijk, omdat zeer snel gesproken werd of omdat er veel lawaai was in huis. Vooral de werkwoordsvormen waren vaak moeilijk te horen. Vandaar dat er in de geschreven tekst wel onjuistheden zullen voorkomen. Met de hulp echter van het commentaar der informanten kon de zin van de tekst vrij nauwkeurig worden weergegeven.

met bladeren, waarna ze met vet van het vandaag geslachte varken worden ingesmeerd en omwikkeld met een nieuwe *dibat*. Deze handelingen worden verricht door Takalek, waarbij hij, afwisselend met zijn zoon Umathako, de hieronder volgende formules uitspreekt. Eerst wordt de letterlijke tekst in het Dani gegeven, waaronder de vertaling.¹⁾ Het verklarende commentaar bij de tekst (in kleine druk) is van Takalek en Umathako en andere informanten.

Bij het schoonwrijven van de stenen wordt gezegd :

helaput-be muluke-at atno; hesi lupuke-at atno; hesel miak ino;
je buik, word groot; je haar, word lang; je vruchtvlies ruim (?);

Dit heeft betrekking op de varkens. Men verwacht dat door tussenkomst van de voorvadergeesten de varkens groot en vet zullen worden, en grote, gezonde biggen zullen werpen.

wam wok-nysykyk lek, wam wok-nysykyk lek athoma nenelukhe?
zullen ze ons geen varkens geven, (idem), waarom?

hat gikili-lan; ethoma halagoge athy ethoma-rhe
ga jij vragen; (?) je achterste (?)

De voorvadergeest, gesymboliseerd in de steen, moet zorgen dat de familieleden varkens brengen. Met *halagoge* is bedoeld de onderkant van de steen. Men spreekt de geest zo aan, wanneer men hem beveelt: „ga varkens vragen”.

an wam watok-at ino; an he watok-at ino; jetak watok-at;
ik verlang varkens; ik verlang vrouwen; schelpenbanden verlang ik;
je akosa watok-at; nakepaka athoma enak-atlatno; jogal ik-atlatno;
grote je verlang ik; mijn vrouw daar, word mooi; bekleed je met de
jogal;

Takalek spreekt namens zijn familie zijn verlangens uit naar varkens, vrouwen, schelpenbanden, je.

ilukun athoma ap wathy-at lokoino; dukhe akopaka nin dvn
je hoofd daar, blijf mensen doden; uit een vork in de pandanus-
usapno-at; helep-en akeikhe hoak thamel-lano-at;
boom doe omlaag vallen; moge een steen je bot verbrijzelen;
pakai bolelyk gisi-nem nin dvn usano-at.
rat opjagend (?) doe omlaag vallen.

Dit alles heeft betrekking op de vijand. *Ilukun* is hetzelfde als *huguloage* (je hoofd), waarmee de bovenkant, de punt van de steen wordt bedoeld. Zo spreekt men de geest aan, wanneer men hem beveelt mensen te doden. Als een vijand een pandanusvrucht wil plukken; als hij op de berghelling in de tuin werkt; als hij uit een holte in een boom een rat opjaagt: laat hem dan een ongeluk overkomen.

¹⁾ Herhaaldelijk komen in de tekst „grammaticale onregelmatigheden” voor. Bijv. de aangesprokene of het aangesprokene in het meervoud, waarna een imperatief in het enkelvoud; of als volgt: „je buik, word dik”, waar men een optatief zou verwachten in de derde persoon: „je buik worde dik” of „moge je buik dik worden”.

Hiermee is het schoon wrijven van de stenen afgelopen. Takalek neemt nu varkensvet van het vandaag geslachte varken en smeert de stenen er mee in, terwijl hij zegt :

hopa enaklatno; nakho, belaput pukun-at; belaput uwan-at;
op jou, word mooi; mijn varken, je buik, dik; je buik, lang;
bagitan, hunetno-at lokoino; hamun edlo uwan ake-laken
je zijde, je flank, word dik, dij uit; je navelstam lang,
athy nenalukhe? hamun edlo hoilby-at lokoino;
waarom word je zo? je navelstam (?) blijf;

Dit alles wordt weer gezegd van de varkens. In de laatste wens staat navel voor het hele lijf. De zin is: waarom word je zo lang, maar niet dik?

hae-rhe huk-at ino; belaput, enak-atlatno; belaput lek akvn;
je achterpoten, word kort; je buik, word mooi; je buik, word
an wen negy mapen-at atnoko, belaput enak-atlatno
niet-niet (word groot); voor het tuinwerk is mijn hand zwak, je buik,
word mooi;

De poten van de varkens moeten kort blijven, zodat ze niet ver weg kunnen lopen. Opdat men hard in de tuin kan werken, moet men vette varkens kunnen eten.

neak naphut ¹⁾ athoma wam hakhilyk lano; jetak hakhilyk lano;
mijn gezin, laat het varkens bezitten; en schelpenbanden;
je akosa gok hakhano
grote je, bezit, houd vast.

Een andere man (Apinayla) voegt er plotseling tussen:
ninakot akmu-nen wakasik juma wam akeike heloup bathoko
onze „jongere broer”, uit liefde hier gekomen, na een zeug in
wok-nysoak;

stukken gesneden te hebben, moge hij mij geven.

Takalek en Umathako antwoorden met nadruk:

je! inakmu lek?

ja natuurlijk! Hebben zij geen medelijden?

De geest van een vroeger overleden jongere broer wordt geacht met de mensen meegekomen te zijn hierheen. Hem vraagt men varkensvlees. Hij zal het geven, want de geesten hebben immers medelijden.

noe egapu-paka lokolyk akeike lakatnesitno;
mijn oudere broer, blijvend in kruin van boom, breng een varken
atmege lek?
heeft hij er geen?

Hier is bedoeld de geest van een „oudere broer”, een overleden *gain* van de Itlai-Hadluk-combinatie die *wim medek* was; zijn geest wordt verondersteld in de kruin van een boom te verblijven of aan de rand van het oorlogsgebied (deze laatste vertaling van *egapu-paka* schijnt ook mogelijk te zijn).

¹⁾ De uitdrukking *neak naphut*, door een getrouwd man gezegd, duidt volgens informanten zijn vrouw en kinderen aan.

Umathako zegt :

be akeikhe eloma Itlai-lak wok-athesoak;

de vrouwen daar van de Itlai, ze moeten ze jou geven

Takalek antwoordt:

be athoma an nake modok-at akasnak.

de vrouwen daar, mogen ze mijn echtgenoten worden.

Umathako wenst dat de meisjes van de Itlai-clan, met welke clan de Hadluk frequente huwelijksrelaties hebben, de vrouwen van Takalek en zijn groep zullen worden.

Het insmeren van de stenen met varkensvet is nu afgelopen.

Takalek wikkelt om beide stenen een nieuwe *dibat*, waarbij hij zegt:

ou-ake hat-ake usasikin ethoma, habum mylypan an usasikin ethoma-rhe

pijn, ziekte (?), wespen, vliegen (?) daar

Het *dibat isin* is een afweerceremonie m.b.t. ziekte en ander onheil. Het telkens terugkerende *usa* (hetzelfde als *wusa*) duidt waarschijnlijk op een verbod. Wordt hier een verbod opgelegd aan ziekte en pijn, wespen en vliegen? Naar men zei, is de bedoeling hier: mogen de kinderen niet ziek worden. Takalek spreekt zeer zelfbewust en met verheffing van stem. Umathako antwoordt: zoveel kinderen heb ik immers niet. Zie volgende.

Umathako zegt :

nepe apyly hakamate!

ik ben immers onvruchtbaar.

Takalek zegt weer :

an usasyky abyky.

ik heb verboden (?) (die ziekte)

Umathako herhaalt :

an nepe apyly abyky.

ik ben immers onvruchtbaar.

Takalek weer :

neak naphut ethoma ou-ake hat-ake ethoma usa, usa.

voor mijn gezin ziekte en pijn taboe, taboe.

an usa, hesi najuk aikhemo juma, nenaluk.

ik taboe, ik ben bang voor (grijze) modder, waarom?

Modder duidt hier op het gebruik om zich bij sterfgevallen met modder in te smeren. De zin is hier: we willen nog niet sterven.

an usa hakamate! hakmu lek? ou-ake hat-ake ethoma neak naphut

ik ben immers taboe. Heb je geen medelijden? Pijn en ziekte

ethoma thykeman ethoma biokhoko laka-lokoino;

voor mijn gezin, naar buiten (?) jaag ze steeds weg.

Takalek spreekt tot de geest van zijn voorvader en vraagt de ziekte en de pijn van zijn gezin verre te houden.

wam watlatyk men ethoma begy-nen lapetno hat athy-nen begy-nen

omdat de varkens aldoor sterven, sluit jij met je hand (de weg)

lapetno; apu ako-nem-at watluk nasi

af (voor de geesten); hongerig zijnde, gepijld hebbend, zullen
lokukun
we eten.

De voorvadergeest moet de kwade geesten, die varkens ziek doen worden en sterven, de weg afsluiten. We willen liever varkens eten, die we dood „gepijld“ hebben, en niet die van „ziekte“ gestorven zijn.

o haly panunoko, nenaluk, hat athy nelel balnapno;

dorp, dat in brand dreigt te vliegen, waarom, jij, sluitaf (?)

jy thy athoma hepe leket-opa lokoilyk hegy-nen bulelho(?)

dit alles, daar, jij, op de omheining blijvend, met je hand

lokoino

blijf weggagen.

De voorvadergeest moet dicht bij het dorp (op de omheining) blijven om de kwade geesten weg te jagen, die ziekte (en brand?) veroorzaken.

deilhykyk balyk hat athy nenat golak-nesiaka lokoino;

vasthoudend, snijdend, jij daar, doe steeds bij mij binnengaan.

Een onduidelijke zegswijze, die volgens informanten betekent: wanneer mensen besluiten vrouwen en varkens naar Takalek te brengen, maar later weer van gedachten veranderen, doe, jij, voorvadergeest, hen dan weer op hun eerste besluit terugkeren.

hepe medek-at lokoily-be!

jij, blij rechtop staan!

neak naphut juma siakma eka, hat-enat usa-at ino; egat medek

mijn gezin niet talrijk immers, jij ook, verbied jij, zeg *usa*,

athy-ge!

de punt (van de steen) staande in die richting!

Als een oorlogsaanvoerder moet de voorvadergeest rechtop staan en ervoor waken dat de geesten van de vijand niet komen. De punt van de steen moet omhoog staan, niet omlaag (waakzaamheid?).

De stenen zijn nu omwikkeld met de nieuwe *dibat*. Terwijl Takalek de stenen in de hand houdt, zegt hij:

wyllylesi welelesi welaken athoma nenalukhe, lupuk lapak ino;

onrustig draaiend je bent waarom? (word) dik;

Deze zin is onduidelijk. De waarschijnlijke betekenis is: waarom zijn er zó weinig en zó magere varkens, dat we onrustig worden van verlangen naar varkensvlees; laat ze dik worden.

helaput miak-at ino, helaput miak-at ino; hamun edlo hoilino;

je buik, word groot en ruim; je navelstam (?);

hamu enak-atlatno; jypago hypago walu walu-at athoma

je *amu*, word mooi; 's nachts gebogen langs gaande

bakho akvgvpmo walilu walilu hakatno; hamu enak-atlatno;

gebogen langs de borststreek van je varken; je *amu*, word mooi;

gidlu walyluk hudlok walyluk athoma hat-hoko (?) betak-hethymege

bataten heb ik geoogst, voor jou (?) heb ik ze gezocht daar
ejo noupha athythoko hakathy athy iluk athoma helaput
(?) mijn grootvader (?) (?) je buik,
muluket-at atno
word groot.

De *amu* van een varken is de streek tussen de schouderbladen. Men is van mening dat, wanneer de geest van de voorvader 's nachts gebogen langs de borststreek van de varkens gaat, deze snel groot zullen worden. De laatste zin werd zeer snel uitgesproken en was bijna niet te verstaan. De genoemde batatensorten *gidlu* en *hudlok* worden aan het varken gegeven, dat voor de voorvader is bestemd.

Athoma Esap hakathano-at; Gidopa hakathano-at; Gelelakai
daar Esap, houd vast; Gidopa, houd vast; Galelakai,
hakathano-at, athoma nenalukhe; Jegoko hakathano-at; Umathako
houd vast, daar waarom; Jegoko, houd vast; Umathako, houd vast,
Weimpiluk hakathano-at; Esokdek wok-athesuak;
Weimpiluk houd vast; Esokdek, men moet jou geven;
bat athy nenat wokosyluk lano.
jij daar, al gevend, ga.

De laatste zin wordt met stemverheffing uitgesproken: jij, voorvadergeest, zorg jij dat genoemde *gain* varkens gebracht worden door hun verwanten. Het is alsof ze er al zijn.

Umathako spreekt met zeer veel nadruk :
an he watok-at, wam watok-at, watok-at.
ik verlang vrouwen, ik verlang varkens.

Takalek weer :
Itlai-he ethoma jiluku huluku-at wokhesuak;
men moet jou veel vrouwen van de Itlai geven;
nayt inoko.

er is het risico dat ze zeggen „ik wil niet”.

Umathako weer :

jya he athoma at ake?

de vrouwen daarginds (van de Itlai) zijn dat zijn vrouwen?
nakoim at uak.

„mijn man” laat haar zeggen.

Omdat de Hadluk huwelijksrelaties hebben met de Itlai, zegt Umathako van de Itlai-vrouwen dat ze „zijn” vrouwen zijn en niet die van een andere man (van een andere clan). Laat de Itlai-vrouwen van Umathako zeggen: „Umathako is mijn man”.

Takalek spreekt :

an el balikiluk wesikin-at athy nenaluk?

ik zal komen voor het *el balin*, waarom?

Het *wam el balin* is een ceremonie bij het huwelijksfeest, nl. het slachten van varkens op de dag dat de bruid wordt overgebracht naar het dorp van de bruidegom.

Een andere man zegt:

he lek wam lek watok-en wahytik.

omdat ik vrouwen en varkens verlang, ben ik gekomen.

Deze zin is waarschijnlijk een antwoord op de vorige.

Takalek en Umathako roepen tegelijk :

je!

ja natuurlijk.

De stenen worden nu op pisangbladeren vóór het kastje gelegd.

Umathako zegt :

Wulue, wok-athesuak; Apinay, wam akeikhe wok-athesuak;

Wulue, men geve jou varkens; Apinay, men geve jou varkens.

Takalek spreekt weer :

ethoma wokbesokoin; Healek, wok-athesuak.

ze zullen je varkens geven; Healek, men geve jou varkens.

he athoma at-mege?

de vrouwen ginds, zijn die van hem? (van een andere man?)

Solimo nayt-he inoko;

mogen de vrouwen van het gebied Solimo niet zeggen „ik wil niet”.

athoma jukun-at wokbesuak; Solimo amok wetek-at;

ginds laat men jou vrouwen geven; in de streek van Solimo is vet;

Hupulama amok wetek-at.

in het gebied van Hupulama is vet.

Solimo is de streek waar de Itlai-Hadluk en de Siep-Gosi wonen. Hupulama noemt men de streek van het gebied van de Hupi-Giak tot en met de Hypin. Dit zijn gebieden waar veel vet is, d.w.z. veel varkens en ook veel vrouwen.

hakagop enak-atlatno; ethoma egymo deilnetno,

je borststreek, word mooi; bij de hand pak vast voor mij

an wam isa lek aka athy, egymo deilnetno.

ik heb geen zeug (met biggen) meer, bij de hand pak vast voor mij.

De zin is wat onduidelijk. Volgens informanten is de gedachtengang deze: wanneer iemand varkens naar een ander dorp wil brengen, pak (jij, voorvadergeest) hem dan bij de hand vast en leid hem naar mijn dorp.

hadlogop-oak peto-at atno;

je strotbeen, word kort.

akmaman digiluk bok-iluk hakathy-laken, hadlogop peto-at atno.

wanneer je (?) (?) aan het doen bent, je strotbeen, word kort.

helaput hoilino.

je buik, word dik (?)

De laatste paar zinnen zijn niet duidelijk.

Een man zwaait nu met een vogelveertje boven de handen van Takalek en Umathako, die de stenen hebben aangeraakt. Hierdoor kunnen ze zonder risico ziek te worden weer *hybyty* eten. Daarna zegt Takalek:

athoma Buki thom, Wela thom, Jua thom, Jokoni thom, Wale thom,
bedding van de Buki, van de Wela, van de Jua, van de Jokoni
Isawak thom, Letha thom, Hawu thom, Mihil thom, Obakai thom,
en Wale, van Isawak, Letha, Hawu, Mihil en Obakai,
athoma, Wetene thom, athoma, hamu enaklatno.

ginds, van de Wetene ginds; je *amu*, word mooi.

walu walu nykhy-lokolik, athoma, hamu enaklatno;

voorover gebogen vretend daar, je *amu*, word mooi;

Bum-al wokoilhik, Hule-al wokoilhik athoma, nykhy-lokoino;

afval van de Bum en Hule (boomsoorten) omwroetend, blij vreten;

uene da-ene athoma hesi wakanino

zoals eend en andere vogels, neem haren,

wam alep nykhytik japoga nak nak athoma; nakho, helaput

vroeger varkens gegeten hebbend, straks ook eten; mijn varken,

muluk-at atno; waluwalu-at nykhy-lokoino.

je buik, word groot; voorover gebogen blij vreten.

Genoemde namen zijn beekjes, waarlangs de varkens wormen zoeken. Zoals de vogels mooie veren krijgen, zo de varkens mooi haar.

Hiermee is de ceremonie ten einde. De stenen laat men zolang vóór het kastje liggen, totdat alle vlees van het vandaag geslachte varken is opgegeten. Daarna worden ze weer opgeborgen tot aan het volgende *ganege hakasin*.

De twee stenen, die hier werden ingesmeerd met varkensvet en met een nieuwe *dibat* werden omwikkeld, worden door Takalek en Umathako in hun mannenhuis bewaard voor de voorvaderen Elabpo en Svgan, die broers van elkaar waren. Elabpo, de oudste van de twee, is de grootvader van Takalek. Van de jongere Svgan wordt gezegd: *gebu daklahikemo*, d.i. „hij is als *gebu* geboren”, want hij had zowel mannelijke als vrouwelijke geslachtsorganen. Vanwege dit merkwaardige verschijnsel noemde Takalek hem *epe usa*, wat vertaald kan worden met „taboe of sakraal”, maar misschien nog beter met „geheimvol”. Takalek wees hierbij naar de zon, zonder verder nog iets erover te zeggen. Svgan is nooit gehuwd geweest.

VERSCHIL TUSSEN WIM GANEGE EN ANDERE GANEGE

In het hoofdstuk over oorlog is uitvoerig gesproken over *wim ganege*, die in het oorlogsmannenhuus bewaard worden. In dit hoofdstuk wordt gesproken over andere *ganege*, die in gewone mannenhuizen bewaard worden. Het ligt voor de hand de vraag te stellen naar het verschil tussen beide.

De *wim ganege* zijn stenen, die in het oorlogsmannenhuus bewaard worden voor voorvaderen, die in de oorlog zijn gedood. Rond deze stenen worden alle ceremonies, die betrekking hebben op de oorlog, gevierd,

zoals het *wim ganega bakasin* zelf, de initiatieceremonie en het *wam oat balin* voor oorlogsslachtoffers. Hier worden ook de oorlogstroeën bewaard. De *wim ganega* hebben direct betrekking op de oorlog.

De andere *ganega*, die bewaard worden in vele mannenhuizen ¹⁾ (niet in alle), liggen daar voor voorvaderen, die door ziekte of ouderdom gestorven zijn. Uit het merendeel der formules, die bij het *ganega bakasin* worden uitgesproken, blijkt dat men deze stenen direct in verband brengt met het algemeen welzijn van de gemeenschap, dat concreet wordt uitgedrukt in de eisen : dat de varkens talrijk worden en vet; dat men vrouwen zal krijgen, en wel van de „juiste” clans; dat men schelpenbanden en je zal krijgen, die nodig zijn voor het onderlinge ruilverkeer; dat men niet ziek wordt. Slechts een paar teksten zinspelen op de vijand en ook het voorafgaande *dibat isin* is gericht op bescherming tegen de vijand, zodat men moet zeggen dat ook deze stenen indirect en verwijderd verband houden met de oorlog.

ATOOU

Met de sakrale stenen in de gewone mannenhuizen brengen de Dani in verband het verschijnsel *atou*.²⁾ Wat onder *atou* verstaan wordt, kan het best gedemonstreerd worden aan een paar voorbeelden.

Een man van de clan Bapiga uit het dorp Anelakak, had in een pisang-areaal een blad afgeplukt, niet wetend dat Takalek in dat areaal een verbodsteken (*silo*) had geplaatst. Een dag daarna kreeg hij een gezwel (*ou hisik*) aan zijn voet. Toen hij hoorde dat hij een verbod had overtreden, ging hij onmiddellijk naar Takalek en vertelde hem alles. Deze beblies (*huthan*) het zieke lichaamsdeel, daarbij korte formules uitsprekend, waarin telkens het woord *ake* terugkomt, wat volgens informanten hier „adem” betekent, gekoppeld aan de namen van plantesoorten. Als volgt : *bain ake, betokom ake, duli ake, bokola ake*, d.i. „yam adem, yam adem, pisang adem, groente adem”. Daaraan voegde hij toe : *egalat, nenaluk, lek akatno, lek akatno*, d.i. „onzin, waarom, houd op, houd op”. Na enige dagen ging het gezwel open, en de man was spoedig beter. Toen zei Takalek : *ou hisik jy an natou-mege*, d.i. „dit gezwel was van mijn *atou*”.

Hier zien we dat iemand, die onwetend een verbod overtreden heeft, getroffen wordt door de *atou* van degene, die het verbodsteken plaatste. Malek van de clan Jokopi, mijn huisjongen, verwondde zijn voet aan

¹⁾ De mannenhuizen, waar deze stenen bewaard worden, hebben nog een aparte naam, nl. *lopan*, welke men echter niet vaak hoort.

²⁾ Voor *atou* gebruikt men ook wel *atu* of *au*. De letterlijke betekenis van deze woorden is mij niet bekend.

een stuk van de berghelling vallende steen. Op zijn geschreeuw kwamen spoedig tientallen mensen toelopen. Dit gebeurde op het grondgebied van Alelemuluk, een *gain* van de Siep-Gosi. Toen ik de wond verbonden had, werd door de mensen een meisje van ongeveer twaalf jaar naar voren geduwd, die de voet begon te beblazen met een zelfbewustheid alsof dit haar dagelijks werk was, en zonder enig spoor van angst. Met een jonge pisangstengel, die haar in de hand werd gedrukt, sloeg zij op de plaatsen waar bloed lag. Dit meisje was de dochter van Alelemuluk, die bij afwezigheid van haar vader, blijkbaar zijn taak moest overnemen. De volgende dag, toen Malek bij de zusters in Wamena verpleegd werd, kwam Alelemuluk zelf en beblies de voet nogmaals, omdat, naar hij zei, het zijn *aton* was geweest, die het ongeluk veroorzaakt had. Dichtbij de plaats, waar het ongeluk gebeurde, is n.l. de *wagunmo* van de Siep-Gosi, de plaats waar de geesten der overledenen geacht worden te verblijven (zie ook blz. 73).

Een dochttertje van Takalek van een jaar of twee viel zeer ongelukkig met haar hoofdje op de harde grond. Uit mond en neus kwam bloed. Takalek stormde bij mij binnen, nam twee kleine vogelveren uit zijn hoofdversiering, die in mijn huis hing, en rende weer naar buiten. Onmiddellijk begon hij het kind te beblazen, daarbij de volgende formules uitsprekend :

nenaluk, heluk atno, heluk atno: „waarom, word levend, word levend”;
noupha helogola gino: „mijn *oupha*, kom in het meisje (?)”;
nobu-noupha witno golapitno: „mijn *obu-oupha* kom, breng binnen”;
mep wakalakan nenaluk, lek atno: „bloed gekomen, waarom, houd op”;
an usa, an usa hakamate: „ik ben sakraal (?), taboe (?) immers”.

Als verklaring bij deze woorden vertelden Takalek en Umathako, dat de geest van Takaleks voorvader in het kind moest komen om het kind te genezen en te beschermen tegen de geesten in de grond (*akatla*), die het kind hebben doen vallen. De geest van de voorvader moest de kwade geesten verdrijven. *Hepe medek lokon, nelel wakanin, seke hako lokon*, d.i. „jij, blijf staande, sluit af(?), houd je speer vast”, zo roepen wij de geest van onze voorvader toe, aldus Umathako. Telkens weer opnieuw beblies Takalek het kind. Daarna ging hij naar buiten en kwam terug met twee tabaksbladeren, waarmee hij over het kind zwaaide, daarbij zeggend: *heluk atno*, d.i. „word levend”. Vervolgens brak hij buiten een jonge pisangstengel af en sloeg daarmee op de grond waar het kind gevallen was, zeggend: *hegi min atno, heluk atno*, d.i. „je hand (van de geesten), word koud, word levend”. Onder het uitspreken van dezelfde formule strooide hij wat hars op de grond. Daarna stak hij twee stukjes hout in de grond, waarop hij de vogelveren bevestigde met de woorden: *hit jy holan, naphut amogatege golaknesitno, an watok*, d.i. „jullie, houd dit, mijn kind zijn geest breng mij terug, dat verlang

ik". Omdat, zoals in het vorige voorbeeld, het ongeluk was gebeurd op het grondgebied van de Siep-Gosi, werd Alelemuluk erbij geroepen. Hij beblies het kind, de geesten toesprekend als volgt: *hit jegetek nenaluk wathep? nenaluk? hinedaygen hano atno*, d.i. „waarom hebben jullie het kind doen vallen? waarom? jullie hart, word goed". Ook hij sloeg de grond met een pisangstengel. 's Avonds was het kind beter. Het was de *atou* van Alelemuluk die dit ongeluk veroorzaakt had.

Aan de hand van deze voorbeelden en van uitspraken van informanten zullen we proberen te komen tot een nadere bepaling van *atou*. In het eerste voorbeeld straft *atou* automatisch de verbodsovertreding. De overtreder overtreedt onwetend en de bezitter van *atou*, i.c. Takalek, hoort pas later van de straf. In het tweede voorbeeld treft *atou* iemand, die naar ons gevoelen, geen verbod overtreden heeft. Zo ook in het derde voorbeeld. In beide laatste gevallen wordt *atou* in verband gebracht met de geesten van de overledenen. Welke betrekking is er tussen beide? Op deze vraag antwoordden informanten: *atou inobu-inouphamege*, d.i. „*atou* is (iets) van de voorvaderen"; en wel iets, dat niet op zich zelf staat, want: *atou epe leko*, d.i. „*atou* is niet iets zelfstandigs, heeft geen lichaam of substantie".

Anderzijds brengen de Dani *atou* in verband met de sakrale stenen door te zeggen: *atou epe svagan-mege, svagan weakmege*: „*atou* is iets van de stenen en wel van de slechte". Men onderscheidt nl. *svagan aput hanomege en svagan aput weakmege*, d.i. stenen van goed karakter en van slecht karakter. Hier ziet men weer dat de Dani een relatie zien tussen de stenen en de voorvaderen, en hier zelfs menselijke eigenschappen overdragen op de stenen. Men ontkomt er m.i. niet aan in de stenen symbolen te zien van de voorvaderen.

Tenslotte wordt van *atou* gezegd dat ze van een thans levende persoon is, zoals we boven zagen. Takalek en Alelemuluk spreken van „mijn *atou*". Tevens zagen we echter dat *atou* werkt zonder dat deze personen zich daar zelf van bewust zijn.

Op grond van al deze gegevens mogen we het verschijnsel *atou* beschouwen als een activiteit van de voorvaderen, en wel van die, wier stenen in het mannenhuis bewaard worden, welke activiteit werkt via een rechtstreekse afstammeling van deze voorvaderen, die tevens de bewaker is van hun stenen. Deze activiteit is straffend, kwaad toebrenkend. Waarschijnlijk karakteriseert men deze activiteit het best met termen als „boosheid, toorn, straffende hand" van de voorvaderen.

De *atou* gaat van vader op zoon. Takalek vertelde dat zijn zoon Umathako nu reeds *atou* bezit, en dat deze weer later zal overgaan op de zoon van Umathako. Alleen personen, die *atou wetekmege* zijn, d.w.z., die *atou* hebben, mogen zieken en gewonden beblazen (*huthan*). Kennelijk wordt het dochtertje van Alelemuluk (zie tweede voorbeeld) ook

beschouwd als deelhebbend aan de *aton* van haar vader. Wanneer iemand ziek of gewond is, zal hij zich meestal eerst laten beblazen door een persoon van zijn eigen groep.¹⁾ Geneest de wond of de ziekte spoedig, dan is dit een teken dat de pijn of ziekte is terug gebracht naar de *aton* die ze veroorzaakt heeft. Geneest de wond niet of wordt de zieke niet beter, dan haalt men een persoon van een andere groep erbij, die kan beblazen, om te onderzoeken of misschien de pijn of ziekte van diens *aton* afkomstig is. Waarschijnlijk zijn er in iedere patrilineage of patrilineage-combinatie één of een paar personen, die *aton wetekmege* zijn, d.w.z. via welke de *aton* van hun voorvaderen werkt. Voor de groep der Itlai-Hadluk noemde men Takalek en Umathako; sommigen ook noemden Elakoweak, de jongere broer van Takalek. Voor de Siep-Gosi zijn het in ieder geval Wasin en boven reeds genoemde Alelemuluk.

Met veel reserve en vraagtekens, maar volledigheidshalve en ter eventuele latere controle, geef ik het volgende verhaal prijs, dat Takalek mij, in verband met mijn vragen over *aton*, op een late avond vertelde in aanwezigheid van zijn zoon Umathako.

Atou is de geest (*mokbat*) van de allereerste voorvader, de vader van alle mensen en dingen. Hij heet *ninobu-ninoupha*, d.i. „onze voorvader” (meestal in een ver verleden). Hij kwam uit een gat in de berg op de plaats Apulakma, dichtbij het dorp Anelakak. Deze vader heeft vele mensen voortgebracht, die zich naar alle windstreken over de aarde verspreidden. Hij is ook de vader van de *akhuni molamege*, waarmee bedoeld zijn de amerikanen en nederlanders, die in de vallei werken. Hij heeft ook de zon, maan en sterren gemaakt, die daarna voor altijd aan de hemel gingen staan. De eerste vader sneed zijn lichaamsharen af, waaruit dieren en planten ontstonden. Ook sneed hij een stukje van zijn lange penis af, waaruit de slangen *balu* en *belal* ontstonden. Deze voorvader was het die alles goed heeft geregeld: dat er grote bataten en varkens zouden zijn; dat er oorlog en dansen en gezangen zouden zijn. Hij was het die de tweedeling van de Dani-gemeenschap in Wyda en Waja vaststelde; zelf was hij Waja.¹⁾ De vreemden zijn in de vallei gekomen en hebben de goede ordening van de eerste vader verstoord door oorlog te verbieden, wat tengevolge had dat ook de varkens en de bataten klein bleven. De vreemden hebben de Dani, die de opdracht van de eerste vader uitvoerden door oorlog te voeren, in de gevangenis gezet.

¹⁾ Met groep is hier bedoeld: patrilineage of patrilineage-combinatie.

¹⁾ Het feit dat van de eerste voorvader en ook van zon en maan (zie even verderop) gezegd wordt dat ze tot de Waja-moiety behoren, kan belangwekkend zijn in verband met de initiatie van de Waja-jongens. Dit moet nog nader onderzocht worden. Tegenover mij was men hierover zeer geheimzinnig en liet men niet meer los dan wat hier is vermeld.

Vandaar dat de eerste vader boos werd en een Twin-pioneer van het bestuur liet neerstorten (zie ook blz. 79). De geest van deze eerste vader of *atou* is overal aanwezig, zowel in de huizen van de Dani als van de vreemden.

Toen ik later, alléén met Umathako, over dit verhaal sprak, haalde hij zijn schouders op en noemde het zonder meer *egalat* (onzin), wat hij in aanwezigheid van zijn vader waarschijnlijk niet had durven zeggen. Het verhaal is, naar mijn indruk, een typische mengeling van inheemse opvattingen en christelijke invloed.¹⁾ Of steekt hier toch meer achter?

MYTHEN

Naast²⁾ dit complex van religieuze voorstellingen en uitingen, dat zich concentreert op de geesten der voorvaderen, staat een ander complex, dat betrekking heeft op de oertijd en in het bijzonder op de zon.

Over het ontstaan van mensen, dieren en planten, en over de rol, die de zon hierbij speelde, bestaan verschillende verhalen. Hier wordt de versie gevolgd, die ik het vaakst hoorde, terwijl afwijkende versies in voetnoten worden vermeld.

In de oertijd heeft de zon (*mo*) de eerste mensen³⁾ uit een gat in de aarde te voorschijn geroepen. Voor de plaats waar dit gebeurde verwijst men meestal naar Apulakma, dicht bij het dorp Anelakak. Daar toonde men mij een gat van ongeveer 50 x 50 cm in de bergwand, waaruit de mensen te voorschijn zouden zijn gekomen. Doch ook andere plaatsen worden genoemd, o.a. Halueima in het Buki-dal, de plaats waar het riviertje Halu zijn bron heeft; ook de plaats Isai in het Mugogo-gebied nabij het dorp Hiwigama, welke men echter reserveert voor het ontstaan van de clan Maduan. De zon heeft voor de mensen de weg gezocht (*holak hetathikehe*) waar ze naar buiten moesten komen. Aanvankelijk was de zon dichtbij de aarde⁴⁾, maar toen de mensen onderling ruzie kregen, verwijderde ze zich en ging hoog aan de hemel staan, waar ze zich niet meer om de mensen bekommert: Ze kijkt alleen maar

¹⁾ Waarschijnlijk heeft Takalek het scheppingsverhaal uit de Bijbel, dat hij zelf of via anderen gehoord heeft, gemengd met eigen Dani-opvattingen. Vlak bij Wajatma in het Buki-dal is een Amerikaanse zendingspost; hij kan het echter ook elders gehoord hebben. Zelf heb ik, om zo objectief mogelijk field-work te kunnen doen, met opzet bij deze groep nooit over christendom gesproken.

²⁾ Voorlopig gebruik ik liever de term „naast”, omdat nog niet duidelijk is of beide complexen samenhangen en/of elkaar beïnvloeden.

³⁾ In een meer uitgebreide versie van het verhaal wordt erbij gezegd dat de inobu-inoupha, d.w.z. de eerste vaders van alle clans daar te voorschijn zijn gekomen.

⁴⁾ Volgens een andere versie lag de zon, toen er nog geen mensen waren, óp de aarde. Om dit te verduidelijken legde informant de handpalmen op elkaar. Toen de mensen uit de aarde te voorschijn waren gekomen en oorlog gingen voeren, ging de zon van de aarde weg.



Dani-vrouwen die zich met grijze modder hebben besmeerd als teken van rouw.

toe. De zon wordt als een vrouw beschouwd; ze is een *etouk* van de maan, die als mannelijk wordt gezien. Ze behoren beide tot de Wajamoiety en tot de clan Heiman.¹⁾ De mensen noemen de zon *ninakona*, d.i. „onze grootmoeder”, en ze drukken hun houding ten aanzien van de zon uit in de term *ninajuk*, d.i. „we zijn er bang voor” of „we hebben er huiver, ontzag voor”. Van de grote *gain* in de vallei, zoals Gutelu, Silo en Ugumheatik, wordt gezegd dat ze de zon hebben ontmoet, bij welke ontmoeting de zon hen een kaurieschelp zou hebben gegeven. Wat de betreffende *gain* hier zelf van zeggen, is mij niet bekend.

Algemeen wordt beweerd dat zich te Wadlagu, een dorp in de bergen achter het gebied van de Loko-Mapel, en te Nakopaka in het Siep-Gosigebied *mo ganege* (stenen van de zon) zouden bevinden. Wat deze *ganege* van de zon precies inhouden, heeft bij mijn weten tot nu toe niemand kunnen ophelderen. Men is hier zeer geheimzinnig mee. Naar mededelingen van Takalek en Umathako waren deze *mo ganege* vroeger

¹⁾ De *Mugogo* zeggen dat ze tot de clan *Maduan* behoren.

in bezit van de Itlai-Hadluk, de mensen die wonen bij de plaats, waar de zon vroeger de eerste mensen uit de aarde heeft geroepen. Later zouden ze door de mannen van de clan Heiman gestolen zijn. Naar men zegt, wordt op de plaatsen, waar de *mo ganege* bewaard worden, op gezette tijden¹⁾ een klein wit varkentje naar de zon omhoog geheven en aangeboden met de woorden: *hatmege wam juma*, d.i. „hier, jouw varken”. Wanneer het groot is, wordt het geslacht en viert men het *mo ganege hakasin*. Sommigen zeggen dat de grote *gain* in de vallei, zoals Gutelu, Silo en Ugumheatik, bij gelegenheid van het grote varkensfeest een groot mannelijk varken (*wam gulok*) laten brengen naar de plaats van de *mo ganege*, waar ze worden geslacht voor de zon en gegeten door bepaalde personen; andere ontkennen dit. Ook wordt beweerd dat men bij de eerste oogst van een nieuwe tuin een paar opvallend dikke bataten in de grond laat zitten en verrotten, omdat de zon ze gemaakt heeft (*mo-nen bakathikemo*). In het hele Siep-Gosigebied en in het gebied van de Siep-Eloksak en de streek ten noorden hiervan tot aan de rivier Elogota, mogen batatenbladeren uit de vlakte niet gegeten worden (wel die van de berghellingen). Dit verbod wordt door sommigen in verband gebracht met de aanwezigheid van de *mo ganege* te Nakopaka.

Dit is alles wat verschillende informanten mij in de loop van de tijd mededeelden over de zon. Wanneer het over de zon gaat, doet men zeer geheimzinnig en slechts moeizaam komen magere informatie omtrent los. Soms kreeg ik beslist de indruk dat men maar wat vertelde om van mij af te zijn. Eenmaal werd een oude man, met wie ik alleen in het mannenhuis zat te praten over de zon, door twee binnenkomende mannen het zwijgen opgelegd. Overigens heb ik sterk de indruk dat men zich in sommige streken van de vallei intenser bezig houdt met de zon dan in andere, bijv. in het gebied van de Loko-Mapel méér dan bij de Itlai-Hadluk, Siep-Gosi en Mugogo.

In verband met het oorsprongsverhaal van de Dani, waarin het ontstaan of, liever nog, het te voorschijn komen van de eerste mensen, wordt gesitueerd in de vallei zelf, moge verwezen worden naar berichten die Le Roux geeft over de Kapauku en Moni, welke zeggen dat de oorsprong van hun stam in het oosten ligt en met name in het gebied van de Dani.²⁾

In de begintijd hoort ook thuis het verhaal over de slang en het vogeltje dat reeds verkort werd weergegeven op blz. 111. De slang *balu* ging met het vogeltje *ewiwodlo* een wedloop aan, waarvan de inzet het lot der

¹⁾ Volgens sommigen wanneer de oogst dreigt te mislukken vanwege lang aanhoudende droogte of teveel regen.

²⁾ LE ROUX, a.w. dl. II, blz. 654 en 669.

mensen was. Zou de slang het eerst op een afgesproken punt aankomen, dan zouden de mensen geen kinderen ter wereld brengen, niet hoeven te werken en niet sterven, maar zijn zoals de slang: *naputal haputal*. Letterlijk betekent deze uitdrukking: „mijn huid, jouw huid”.¹⁾ Zoals de slang telkens de oude huid afgooit en met een nieuwe huid te voorschijn komt, zo zullen de mensen altijd jong blijven. Maar het vogeltje kwam het eerst aan, omdat het door de lucht gevlogen was. Al vliegend herhaalde het telkens weer *hesi ju, hesi ju*,²⁾ wat betekent: „besmeer je met modder”. Zich besmeren met modder is een rouwgebruik bij de Dani. Voortaan zouden de mensen sterven; ze zouden ook kinderen voortbrengen en moeten werken.

De dieren en planten zijn ontstaan uit het afgesneden haar van de voorvaderen.³⁾ Zoals boven reeds vermeld (blz. 26), behoren de dieren en planten tot de clan van de voorvader, uit wiens haar ze ontstaan zijn.

CONCLUSIE m.b.t. DE RELIGIOSITEIT VAN DE DANI

Dit hele complex van mythische voorstellingen omtrent de zon en het ontstaan van mensen, dieren en planten vindt bijna geen uitdrukking in het praktische leven van de Dani. Het blijft, voorzover wij tot nu toe kunnen zien, op zuiver theoretisch en verklarend niveau. De mythische verhalenschat van de Dani is, naar het schijnt, erg gering. Ik ben er echt op uit geweest om zoveel mogelijk gegevens en verhalen omtrent het verleden te achterhalen, maar de oogst was bijzonder pover.

Afgezien van bovengenoemde vage en nog ongecontroleerde religieuze uitingen ten aanzien van de zon, moet men op grond van de ter beschikking zijnde en in dit boek beschreven gegevens zeggen, dat de religiositeit van de Dani zich in hoofdzaak concentreert op de geesten der voorvaderen. In vele gevallen worden de voorvaderen uitdrukkelijk genoemd. In andere gevallen is de verwijzing naar de voorvaderen ons niet zonder meer duidelijk, bijv. in de ceremonie van het *sini isasin*, waarbij het ongesmoord blijven van enige sprietjes gras in de smoorkuil er op duidt, dat men in een komende oorlog vijanden zal doden (zie blz. 92-93). Bij informeren naar het „waarom” van deze en dergelijke handelingen, krijgt men steeds weer het antwoord: „omdat de voorvaderen het zo hebben gedaan en ons hebben geleerd ook zo te handelen”. Dit steeds terugkerende beroep op de traditie lijkt aanvankelijk een dood-

¹⁾ *aputal* is de uitgedroogde huid, die slangen en kreeften achterlaten en waaruit ze met een nieuwe huid te voorschijn kruipen.

²⁾ *ju* is blijkbaar een afkorting van *jukulin*, wat betekent: zich insmeren.

³⁾ Volgens een ander verhaal kwamen varkens en honden mét de eerste mensen mee uit de grond. De honden, die in hun gespleten oren erwitjes (heleleggen) en boontjes (weinaligen) droegen, liepen vooruit om voor de mensen een goed pad te zoeken.

doener en doet erg onbevredigend aan. Maar door langdurig en intiem contact met de Dani ben ik geleidelijk gaan inzien dat dit beroep op de voorvaderen voor hen zeer zinvol is. Ook zij begrijpen waarschijnlijk niet meer het „waarom” of, misschien beter gezegd, het „waarom zó” van de verschillende handelingen, die ze verrichten. Maar het zijn de voorvaderen, die aan deze handelingen en spreken de duidingskracht en de zinrichting en de verhoopte effectiviteit hebben verbonden. Het is duidelijk dat deze traditie-gebondenheid van de Dani weinig ruimte biedt aan individuele improvisatie. Men moet zich houden aan het traditionele gegeven. Meerdere malen zag ik vooral oudere mannen corrigerend optreden bij ceremonies. Personen, die zich aan improvisatie wagen, moet men bijna altijd zoeken in de nabijheid van vreemden-centra, zoals posten van bestuur, zending en missie. Door veelvuldig contact met de vreemden en door het zien en horen van allerlei voor hen nieuwe dingen, komen ze lossen te staan ten opzichte van hun eigen gemeenschap en traditie en raken in de ban van het nieuwe. Vooral bij de oudere, nog hecht in de eigen gemeenschap en traditie gevestigde personen, vindt het nieuwe weerstand. Deze weerstand is vaak religieus geladen. In het nieuwe ziet men een bedreiging van de eigen traditie, van de band met de voorvaderen, van wie het welzijn van de Dani-gemeenschap afhankelijk is.

Ondanks dit duidelijk religieuze gericht staan op de geesten der voorvaderen, maakt de Dani naar buiten geenszins de indruk „bezeten” te zijn van de aanwezigheid en de werkzaamheid van de geesten; hij is nuchter, lakoniek en zakelijk ingesteld. Ofschoon hij in gesprekken over de achtergrond van het Dani-leven met eerbied en piëteit over de voorvaderen kan spreken, valt op hoe nonchalant en formalistisch hij zich soms gedraagt bij de viering van ceremonies en hoe hij de zaak in het belachelijke trekt. Zo althans komt het buitenstaanders voor.

De Dani is niet vroom, niet deemoedig, maar zelfbewust en in hoge mate zelfgenoegzaam. Wonderlijk is de bijna lakonieke nuchterheid en harde zakelijkheid, waarmee hij ziekte en dood en tegenspoed, zoals voedseltekort, voortdurende droogte of overstroming, opvangt en verwerkt.

VERGELIJKING MET DE RELIGIOSITEIT VAN DE KAPAUKU

De Kapauku kennen een Schepper, Ugatame, die verblijf houdt boven het uitspannel. Hij is zowel mannelijk als vrouwelijk; Hij is alwetend, almachtig en alomtegenwoordig. Omdat Hij al het bestaande geschapen heeft, is Hij zelf niet-bestaande, staat Hij boven het bestaan. Ook heeft Hij alles, wat gebeurt, geschapen en gedetermineerd. Hij is ook de Schepper van goed en kwaad; zelf is Hij noch goed, noch slecht, maar indifferent. De zon en de maan zijn manifestaties van Ugatame. De Schepper straft de mensen niet voor het kwade wat ze doen, want dan

zou Hij zich tegen zijn eigen werk keren; Hij zelf heeft immers de daden van de mensen gepredetermineerd. De mensen hebben geen vrees voor Hem. Hun relatie tot Ugatame is die van kind tot vader. De mensen brengen Hem geen offers; wel bidden en vragen ze dat de gebeurtenissen voor hen goed zullen verlopen.

Ugatame heeft ook de geesten geschapen, zowel de goede als de kwade. De geesten zijn even natuurlijk als de mensen. Hoewel onstoffelijk, hebben ze een bepaalde sexe, en leven en bewegen en gedragen zich als mensen. Ze manifesteren zich in succes en tegenspoed, in ziekte en dood; ze worden gehoord in de nacht en gezien in visioenen en dromen. De geesten zijn niet mysterieus. De geesten spelen een rol in de witte en zwarte magie. Alle magie kan door elke Kapauku man of vrouw gepraktiseerd worden. Maar meestal wordt het gedaan door mensen die bewezen hebben dat ze experts zijn in magische praktijken. De witte magie is vooral gericht op het voorkomen en genezen van ziekten, maar ook op het doen ophouden of veroorzaken van regen, het verkrijgen van economisch voordeel, het beveiligen tegen pijlschoten van de vijand of op het tegengaan van toverij. In alle gevallen moet de sjamaan beschikken over een aantal geesten die hem helpen tegen de kwade geesten. De zwarte magie wordt bedreven door de tovenaar, die eveneens geholpen wordt door geesten. In tegenstelling tot de sjamaan, die geen bovennatuurlijke macht heeft van zich zelf maar deze verkrijgt van zijn geest-helpers, heeft de tovenaar zijn eigen bovennatuurlijke macht. De tovenaar is gevreesd en gehaat bij de mensen en werkt altijd in het geheim.

Behalve deze geesten zijn er nog de zielen (souls) van de overledenen. Bij de dood scheidt de ziel zich van het lichaam en incorporeert de goede hoedanigheden van de overledene. De verhouding van de ziel tot de levenden hangt af van het karakter van de overledene tijdens zijn leven en van de wijze waarop men het lichaam na de dood verzorgt. Legt men het lichaam in een hutje met een venster, zodat het nog naar het huis van de verwanten kan kijken, dan is de ziel daardoor gunstig gestemd en wordt zij een helper voor die verwanten. Bij de dood ontstaat, door een scheppende daad van Ugatame, de schaduw van de dode, „tene” genoemd, met welke de slechte eigenschappen van de overledene geassocieerd worden. Deze „tene” is steeds uit op eigen voordeel of op het nadeel brengen aan anderen.

Dit zijn, kort samengevat, de religieuze opvattingen en praktijken van de Kapauku, zoals Pospisil die beschrijft.¹⁾ De religieuze voorstellingen van de Kapauku vormen een rationeel-logisch systeem, een filosofie.

¹⁾ POSPISIL, L., *Kapauku Papuans and their Law*, New Haven 1958, p. 16-34.
POSPISIL, L., *The Kapauku Papuans of West New Guinea*, New York 1963, p. 64-95.

Uitdrukkelijk zegt Pospisil erbij dat dit exposé gegeven werd door een paar bijzonder intelligente en speculatief aangelegde personen en dat deze kennis zeker geen gemeengoed is van de doorsnee Kapauku.

Hier ligt al direct een verschil met de religie van de Dani, hier speciaal bedoeld het religieuze complex m.b.t. de voorvadergeesten. Dit is geen strak logisch systeem, maar eerder een onsystematisch, niet diep doordacht geheel, waarvan de grondtrekken aan iedere volwassen Dani-man, jazelfs aan grotere jongens wel bekend zijn. Het is nog onduidelijk in hoeverre de vrouwen van deze opvattingen op de hoogte zijn.

Pospisil noemt als een van de hoofdkenmerken van de Kapauku cultuur „secularism”. De gemiddelde Kapauku is weinig geïnteresseerd in beschouwingen over een werkelijkheid die anders is dan de zintuiglijk waarneembare. Hij is een empirist met een bijna exclusieve belangstelling voor het economische. Wat hem in de eerste plaats interesseert is verwerving van persoonlijke rijkdom en economisch voordeel. De meest uitgebreide en belangrijkste ceremonies van de Kapauku hebben betrekking op hun economie, terwijl de religieus-magische uitingen zeer eenvoudig en weinig belangrijk zijn. De magische elementen, die voorkomen in gebeurtenissen zoals het varkensfeest, de varkensmarkt, het huwelijk en geboorte, zijn simpel, onopvallend en niet-wezenlijk. Pospisil zegt: „Whereas the ceremonial events among many primitives are concerned mainly with the spheres of religion and the supernatural, among the Kapauku almost all the most important ceremonies are connected with their economy”.¹⁾ Sommige voorname lieden geloven niet in de noodzaak van deze magische handelingen. In vele gevallen zouden ze zelfs niet gemist worden.

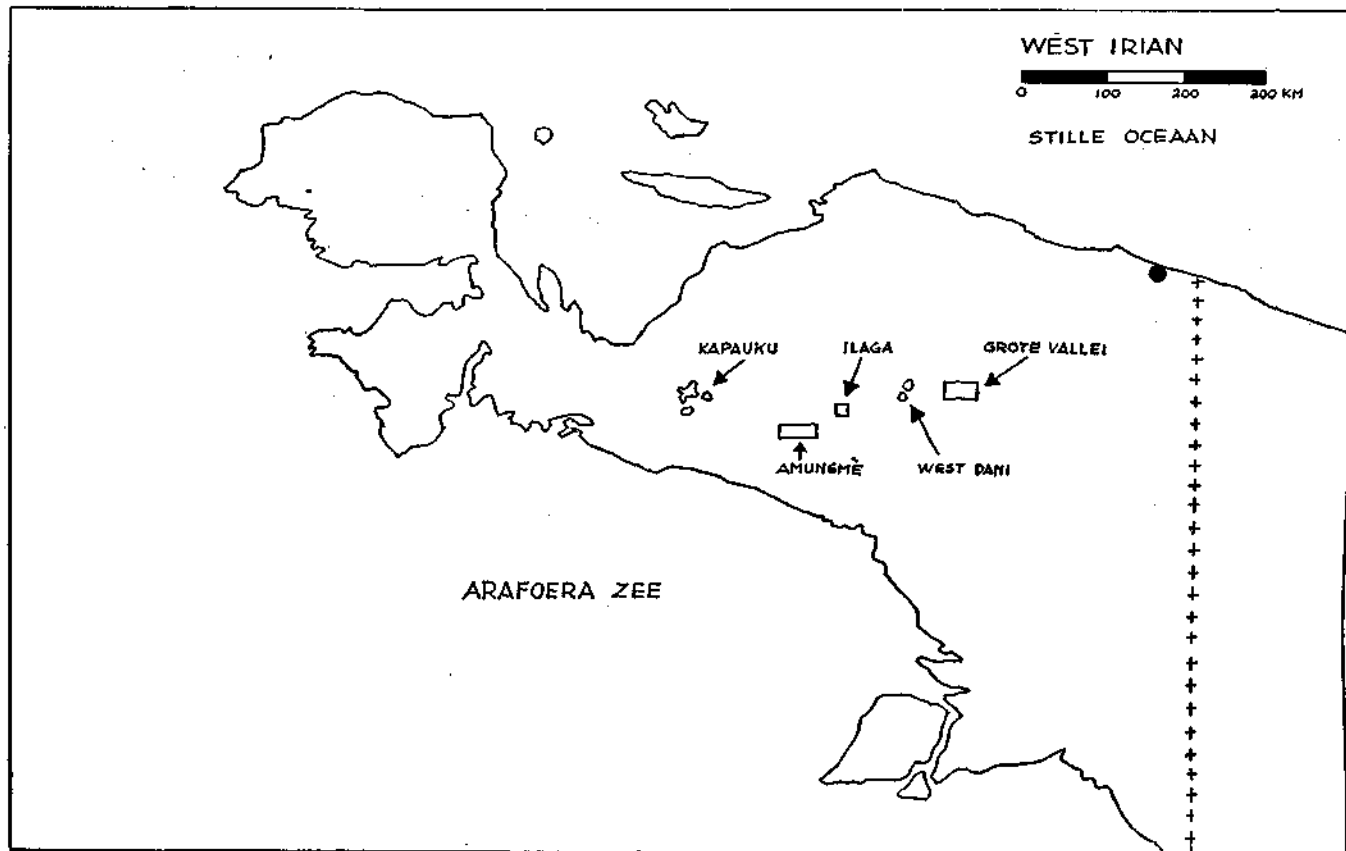
Bij de Dani vinden we in het kader van de belangrijke ceremonies overal handelingen en formules, die verwijzen naar de voorvaderen, met wie men zich verbonden voelt en samen leeft. Deze religieuze uitingen vormen een zeer belangrijk aspect van de ceremonies. Zonder de religiositeit van de Dani te overdrijven kan men zeggen dat bij hen het religieuze meer aandacht krijgt en duidelijker op de voorgrond treedt dan bij de Kapauku.

Nog een ander verschil is dat het religieuze bij de Kapauku meer betrokken is op het individu dan bij de Dani. Zowel de praktijken van de witte als die van de zwarte magie zijn in hoofdzaak gericht op individuen, bijv. om iemand te genezen van ziekte, om meer persoonlijk voordeel te verkrijgen, om een bepaald iemand te benadelen. Pospisil zegt: „the practices and beliefs of religion are related principally to the individual”.²⁾ Ook bij de Dani komen op het individu gerichte religieuze praktijken voor, zoals die in dit hoofdstuk genoemd zijn in

¹⁾ POSPISIL, L., *The Kapauku Papuans of West New Guinea*, New York 1963, p. 64.

²⁾ POSPISIL, L., *Kapauku Papuans and their Law*, New Haven 1958, p. 63.

verband met *atou*. Maar in de grote ceremonies is het religieuze duidelijk gericht op de gemeenschap. In de in dit hoofdstuk beschreven religieuze ceremonie van het *ganege bakasin*, treden duidelijk de noden van de gemeenschap naar voren; bij het *dibat isin* wordt de groep beveiligd tegen ziekte en bedreiging van de vijand; en het varkensfeest, dat in zijn geheel een sterk religieuze inslag heeft, is een feest van de gemeenschap, van de viering waarvan men welvaart verwacht voor de hele gemeenschap.



ENIGE BIJZONDERHEDEN OVER DE SPELLING VAN DE DANI-TAAL

Op 26 en 27 februari 1961 werd in een bijeenkomst van de linguïsten van het nederlandse bestuur, van de missie en van de gezamenlijke zendingsgenootschappen een uniforme spelling vastgesteld voor de hele Dani-taal met al haar dialecten. Omdat deze spelling in verschillende opzichten afwijkt van het fonetische woordbeeld, volgen hieronder de symbolen waarmee de in de Dani-taal voorkomende fonemen worden gespeld; vervolgens een voorbeeld met erachter tussen () de uitspraak.

<i>Symbol</i>	<i>staat voor</i>	<i>voorbeeld</i>	<i>uitspraak</i>
b	p	<i>abe</i>	(appè)
p	aan begin van woord	<i>pakai</i>	(bachai)
	tussen klinkers	<i>epe</i>	(èbè)
	in consonantclusters	<i>apma</i>	(apma)
	aan eind van woord	<i>ap</i>	(ap)
	d	<i>dok</i>	(tok)
t	tussen twee klinkers	<i>bete</i>	(pèrè)
	in consonantclusters	<i>natla</i>	(natla)
	aan eind van woord	<i>nogot</i>	(nokot)
g	k	<i>nogot</i>	(nokot)
k	tussen klinkers	<i>ake</i>	(achè)
	in consonantclusters	<i>hakse</i>	(haksè)
	aan eind van woord	<i>wetek</i>	(wèrèk)
m	m		
n	n		
l	l		
h	h		
s	s (soms ts)		
w	w		
j	j		
i	ie (in riet)	<i>bikit</i>	(hiegiet)
e	e (in bed)	<i>jegetek</i>	(jekkerrek)
y	ì (in pit)	<i>negy</i>	(neki)
u	oe (in roest)	<i>wul</i>	(woel)
o	o (in pot, hok)	<i>amoso</i>	(amossò)
v (ou)	óów	<i>sou(sv)</i>	(sóów)
a	a (in hak, haak)	<i>abokke</i>	(apokkè)
ei	ei (ééj)	<i>weim</i>	(weim)

ai	aj	<i>pakai</i>	(bachaj)
oi	oj	<i>sokoit</i>	(sòchòjt)
au	au (in blauw)	<i>sauk</i>	(sauk)

Het nut van dit lijstje is dat het enig houvast biedt bij de uitspraak van de in dit boek voorkomende Dani-termen. Voor de verantwoording van deze spelling en een meer precieze uitwerking ervan zij verwezen naar de „Spraaikleer en grammatica van het Dani” van P. A. M. van der Stap, Wamena 1962.

WOORDENLIJST

'abe	mond, opening	<i>dlabukhoko</i>	gemeenschappelijk
'ae	been, achterpoot	<i>dok</i>	pijl
'aiatek	inheems, eigen	<i>dukute (ap)</i>	krijger (tegen eigen vijand)
'aik	tand, scherp	'eak	kind (vs)
'ajuk	vrees, huiwer, ontzag	<i>eday</i>	dans en zang
'aka	staart	'edaygen	hart
'akagon	stuit	<i>edlo</i>	stam, begin
<i>akasin</i>	worden, zijn	'egal	onzin
<i>akat</i>	aarde, grond	'egaly	verlegen, beschaamd
'ake	echtgenote	'eget	vagina
'akbo	varken	'egi (egy)	hand
<i>akhuni</i>	mens, mensen	'eilegen	oog
<i>akla</i>	binnen	'elaput	buik
'akmu	liefde, medelijden	<i>eleke</i>	jongen
'akolakun	geest, binnenste	<i>eloma</i>	daar, ginds
'akosa	moeder	'elu	wetend
'akot	jongere broer (zuster)	'eluk	levend
'akun	echtgenoot	<i>epe-ay</i>	gezinshuis
'alogoge	achterste	'esel	vlies
'amok	vet	'esi	haar
'amun	navel	'esok	been
'ane	stem, geluid	'etaput	karakter, aard
'anyny	onverschrokken	<i>gain</i>	belangrijk, hoofd
<i>ap</i>	man, mens	<i>ganega</i>	sakrale stenen
'apolok	bewegend	<i>gebu</i>	onbelangrijk
<i>apu</i>	honger	<i>get</i>	nieuw, pas
'apyly	onvruchtbaar	<i>hagi</i>	banaan
'asuk	oor	<i>hakasin</i>	maken, doen
<i>atat</i>	al, klaar, afgelopen	<i>hano</i>	goed, mooi
'ayt	tegenzin	<i>halokhe</i>	wanneer
<i>balin</i>	snijden	<i>hasik</i>	voor, ten behoeve van
<i>balu</i>	slang	<i>he</i>	vrouw
<i>bapy</i>	afval, incest	<i>hedv</i>	vuur
<i>bea</i>	zetel	<i>henin</i>	trekken, uittrekken
<i>belai</i>	mannenhuis	<i>hesi</i>	modder
<i>benasin</i>	kiezen	<i>bili</i>	rot
<i>bialasin</i>	zich openen, opengaan	<i>hin</i>	zetten, leggen
<i>byge</i>	dodelijk, morsdood	<i>hodlak</i>	meisje
<i>bygon</i>	mondharpje	<i>hotok</i>	dichtbij, kort
<i>dasin</i>	baren	<i>houvk</i>	straks
<i>de</i>	hier! pak aan	<i>hukulin</i>	breken
<i>dibat</i>	touwtje		

SUMMARY

The present study is devoted to the description of certain aspects of the social and religious life of a Dani group in the Grand Valley of the Baliem in the central mountains of West Irian, the western part of New Guinea. The data presented are the result of observations made during a period of over four and a half years of missionary work in the area (July 1959 until April 1964). The first three years were spent on linguistic studies and ordinary missionary work, but during the final period of 18 months I had the opportunity to give all my time to ethnographic research. From the data collected a choice has been made. Owing to circumstances an eight months' leave was all the time which could be made available for writing the present dissertation.

The first chapter gives a general description of the geographical milieu, the exact position of the Grand Valley, its topography and climate and some details on the more limited area of my researches.

The second chapter deals with the social and political organization of the Dani. Fundamental is the division into moieties, each consisting of a number of non-localized patrilineal clans. The clans in turn are divided up into patrilineages. Combinations of patrilineages of different clans (often of different moieties as well) constitute territorial groups. Within the territory of such a patrilineage-combination we find various villages, each counting members of two or more patrilineages among its male residents. The description of the housing pattern is followed by a discussion of family life and kinship terminology. Polygyny is frequent, the number of children per married woman remarkably low. Politically the Dani are organized in confederacies made up of a number of patrilineage combinations. Such confederacies are war-leagues, known by the name of the dominant patrilineage-combination whose leader (*gain*) is also the leader of the confederacy.

Chapter III gives a concise description of Dani agriculture and husbandry, in particular pig-breeding. Trade does not play an important part in Dani economy.

Chapter IV is devoted to a discussion of warfare, one of the most conspicuous traits of Dani culture and a matter of focal interest in their religious and social life. Warfare is a duty imposed upon the present generation by the ancestors. Every patrilineage has a men's house specially associated with warfare. Here the oblong, oval and flat stones are kept, symbolizing forefathers killed in battle. The stones play an important role in such ceremonies as have a bearing on warfare,

e.g. the initiation of boys, and the paying off of the kinsmen of warriors recently killed in battle. Warfare is closely associated with the community's well-being. Prowess in battle is an important, perhaps even the most decisive condition for acquiring social prestige. In spite of the emphasis given to bravery more people are killed in ambush and sudden attacks on villages or isolated individuals working in their gardens, than in the open battles fought on the no-man's land separating the territories of hostile confederacies.

In chapter V a detailed description is given of the great pig feast which tends to be celebrated in every confederacy once every three years. The pig-feast is an accumulation of ceremonies, the most important among them being successively: the wholesale marrying off of all the nubile girls of the group at a time; the initiation of the boys of the Waja-moiety; and the ceremony for commemorating the dead and for rewarding all those who during the course of the period just concluded contributed to the execution of mortuary rites with work, gifts or expressions of sympathy. During all these ceremonies great numbers of pigs are killed. Intriguing features of the initiation are that it is an inauguration into warfare rather than a transition to adulthood, and that it is confined to boys of the Waja moiety. The chapter winds up with a comparison with the pig-feast of the Kapauku which is of a far more commercialized nature than that of the Dani.

Chapter VI gives a description of a ceremony celebrated on behalf of another series of sacred stones, viz. those associated with such ancestors as died a natural death. The texts recited on this occasion are translated and analysed. At the end of the chapter follows a summary review of the religious ideas prevailing in Dani life. It is inferred that they may be categorized into two main complexes. One complex includes the representations, formulas and ceremonial acts dealing with the ancestral spirits. This complex is of great practical importance and permeates virtually all the various sectors of daily life. The other complex is made up of myths about the sun and the origin of man, animals and plants. As far as could be ascertained this complex does not enter into daily life and to the Dani it has an epistemological rather than a practical value.

ICHTISAR

Karangan ini mengemukakan beberapa pokok dari kehidupan igama dan sosial suatu golongan orang-orang Dani. Golongan ini tinggal di Lembah Besar Baliem, yang terletak di pegunungan sentral di Irian Barat. Karangan ini, yang bentuknja pada umumnya deskriptif, berupa hasil bekerdja sebagai pastor selama empat tahun setengah di Lembah Besar tersebut, jaitu dari bulan Djuli tahun 1959 sampai bulan April tahun 1964; sedangkan satu tahun setengah yang terakhir daripadnja dipakai khusus untuk penjelidikan kulturil-antropologis sadja. Karena terbatasnja waktu menjelesaikan karangan disertasi ini (hanja delapan bulan selama tinggal di Eropa), maka terpaksa dipilih sebagian sadja dari semua bahan yang telah dikumpulkan.

Bab pertama memberi keterangan-keterangan tentang suasana geografis Lembah tersebut, jaitu letaknja yang tepat daerah itu, topografinja serta iklimnja. Ditambah pelukisan teliti dari daerah terbatas penjelidikan ini.

Dalam bab kedua diperhatikan organisasi sosial-politik dari orang-orang Dani. Dilihat dari sudut sosial orang-orang Dani tersusun dalam „exogame moieties”, yang mengandung banjak „patrilineale clans”, yang masing-masing terdiri atas banjak „patrilineages” dan keluarga-keluarga. „Moieties” dan „clans” itu tempat tinggalnja bukan suatu daerah yang khusus bagi mereka itu. Kesatuan-kesatuan sosial itu masing-masing diperhatikan pandjang lebar. Polygynie sering terdapat disana. Menjolak pula bahwa djumlah anak-anak sangat sedikit. Djalan kehidupan pria dan wanita didjelaskan berpedoman pada istilah-istilah Dani untuk tingkat-tingkat hidup itu. Istilah-istilah kesaudaraan orang Dani sangat „classificatorisch” adanja. Orang Dani hidup dalam kampung atau desa ketjil yang terdiri atas rumah-rumah untuk kaum pria dan rumah-rumah sekeluarga, yang bentuknja bundar, sedangkan bangsal-bangsang yang budjur dipakai sebagai dapur dan kandang babi. Dari sudut politik orang Dani tersusun dalam persekutuan perang setempat yang terbentuk atas beberapa kumpulan „patrilineages”. Kumpulan-kumpulan ini terdiri atas dua „patrilineages” setempat (umumnja termasuk „moiety” yang berlainan), yang menghubungkan satu sama lain berdasarkan kerdja sama dalam perang. Persekutuan perang sematjam ini biasanja mendapat nama sama dengan nama kumpulan „patrilineages” yang terkuat didalamnya.

Dalam bab ketiga didjelaskan pandjang lebar pokok penghasilan orang-orang Dani, jaitu pertanian. Penghasilan yang terpenting ialah ken-

tang manis. Perternakan babi sangat penting artinya bukan hanya dibidang ekonomis melainkan juga dilapangan sosial dan agama. Perdagangan boleh dikatakan pada orang Dani hampir tidak berarti. Bab keempat dengan pandjang lebar membitjarkan peperangan, salah suatu segi kebudayaan Dani yang amat menjolok. Perang dianggap orang Dani sebagai kewajiban agama, yang ditanggungkan oleh nenek-mojongnja. Tiap patrilineage mempunyai sebuah rumah kaum prija, yang gunanja khusus berhubungan dengan perang serta tempat tersimpan batu-batu budjur, djorong dan rata bentuknja, yang boleh djadi dapat dianggap sebagai lambang nenek mojang yang telah gugur dalam perang. Pada batu-batu itu dipusatkan semua upatjara yang ada hubungannya dengan perang, seperti inisiasi pemuda, atau suatu upatjara dengan antara lain melumurkan lemak babi pada batu-batu tersebut itu, atau, suatu upatjara „ganti-rugi” bagi salah suatu golongan karena gugurnja sanak saudaranya. Perang itu alat-alatnja berupa tombak dan panah. Umumnja orang mendjadi korban bukan dalam perkelahian yang terus terang melainkan karena tiba-tiba kedatangan musuh dikampungnja, atau waktu sibuk bekerdja dikebon. Menurut pendapat orang Dani kemakmuran masyarakat sangat tergantung pada perang itu, dan keberanian dalam pertempuran mendjadi unsur yang penting, malahan yang terpenting akan memperoleh kedudukan baik dan pengaruh besar dimasyarakat.

Dalam bab kelima dengan segala seluk-beluknja ditjeriterakan pesta babi yang berkala itu, artinya yang setiap tiga tahun sekali suka dirajakan oleh tiap-tiap persekutuan perang. Pesta ini tersusun atas banjak upatjara dengan tiga upatjara ini sebagai yang terpenting, jaitu: sekaligus mengawinkan setjara besar-besaran semua anak perempuan yang balig dari salah satu golongan; inisiasi anak-anak lekaki, yang sebenarnya lebih baik diartikan peresmian tjalon pedjuang daripada peralihan masuk kaum dewasa; achirnja suatu upatjara peringatan orang yang telah meninggal, yang disertai pembagian banjak potong daging babi bagi mereka semua yang menjatakan belasung-kawannja itu. Boleh dikatakan bahwa semua upatjara dan terutama pesta besar ini, dirajakan dengan penjembelihan banjak babi.

Pada achirnja dalam bab keenam dibitjarkan dengan agak teliti sebuah upatjara terhadap batu-batu yang keramat itu, yang amat penting artinya akan memperoleh pengertian yang mendalam tentang agama Dani itu. Lalu didjelaskan teks asli yang diutjapkan pada kesempatan itu.

Berdasarkan segala upatjara-upatjara, teks-teks dan tjeritera-tjeritera yang diterangkan dalam keenam bab itu, diambil kesimpulan bahwa keseluruhan agama Dani mengandung dua kompleks. Kompleks yang pertama itu terdiri atas anggapan-anggapan, perbuatan-perbuatan dan teks-teks dibidang agama, yang dipusatkan pada nenek mojang serta

sangat mempengaruhi segala lingkungan hidup orang-orang Dani. Kompleks jang kedua itu mengandung mythe (dongengan) tentang matahari, tentang asalnja manusia, binatang-binatang dan tumbuh-tumbuhan serta tentang kekekalan. Sedjauh diperiksa kompleks jang kedua ini hampir tetap pada tingkat teoretis sadja dengan tiada pendjelmaan dalam kehidupan sehari-hari.

LITERATUURLIJST

BAAL, J. VAN, De magie als godsdienstig verschijnsel, Amsterdam 1960. (Rede).

BROMLEY, M., A preliminary report on law among the Grand Valley Dani of Netherlands New Guinea. Nieuw Guinea Studiën, IV, 1960, p. 235-259.

BROMLEY, M., The function of fighting in Grand Valley society. Working papers in Dani ethnology, no 1, 1962, p. 22-25.

BROMLEY, M., Notities over oorlog en hoofdenzeggag in de Baliem. Niet gepubliceerde nota, juni 1956.

HARRER, H., Ich kam aus der Steinzeit, 1963.

HITT, R. T., Cannibal Valley, New York 1962.

MATTHIESSEN, P., Under the Mountain Wall, New York 1962. (Nederlandse vertaling van B. Vuyk onder de titel „De zonen van nopoe”, Meppel 1964).

O'BRIEN, D., and PLOEG, A., Acculturation Movements Among the Western Dani. American Anthropologist, vol. 66, 1964, p. 281-292.

POSPISIL, L., Kapauku Papuans and their Law, New Haven 1958.

POSPISIL, L., The Kapauku Papuans of West New Guinea, New York 1963.

POSPISIL, L., Kapauku Papuan Economy, New Haven 1963.

RAPPORT inzake Nederlands-Nieuw-Guinea over het jaar 1961, uitgebracht aan de Verenigde Naties.

ROUX, C. C. F. M. LE, De Bergpapoea's van Nieuw-Guinea en hun woongebied, 3 dl., Leiden 1950.

STAP, P. A. M., VAN DER, *Spraakleer en grammatica van het Dani, Wamena 1962. Niet gepubliceerd.*

STAP, P. A. M., VAN DER, *Woordenlijst Dani-Nederlands, Wamena 1961. Niet gepubliceerd.*

VELDKAMP, F., *Enige gegevens over land en volk van de Grote Vallei der Baliem, 1958.*

Niet gepubliceerd rapport; (hier is gebruik gemaakt van een kopij van dit rapport, waarvan de paginering waarschijnlijk iets afwijkt van die in het oorspronkelijke).

VERSTEEGH, CHR., *List of plantnames in the Dani-language. Uitgave Boswezen Ned. Nieuw-Guinea, no. 336, 1961.*

WIRZ, P., *Anthropologische und ethnologische Ergebnisse der Central Neu-Guinea Expedition 1921-1922. Nova Guinea, vol. XVI, livraison I, 1924.*

CURRICULUM VITAE

Schrijver werd 29 april 1923 geboren te Venlo. Na een filosofische en theologische opleiding in de orde der Minderbroeders-Franciscanen van 1943 tot 1950 studeerde hij culturele antropologie aan de universiteiten van Utrecht en Nijmegen. Na het doctoraal examen te Utrecht eind 1955 vertrok hij in 1956 als missionaris en onderzoeker naar Nederlands Nieuw-Guinea, thans West Irian geheten. Hij was daar werkzaam onder twee stammen in het centrale bergland: onder de Amungmè van maart 1957 tot juli 1959; onder de Dani van juli 1959 tot april 1964. Over de bij de Dani door fieldwork verkregen gegevens schreef hij tijdens zijn verlof in Nederland dit proefschrift.