

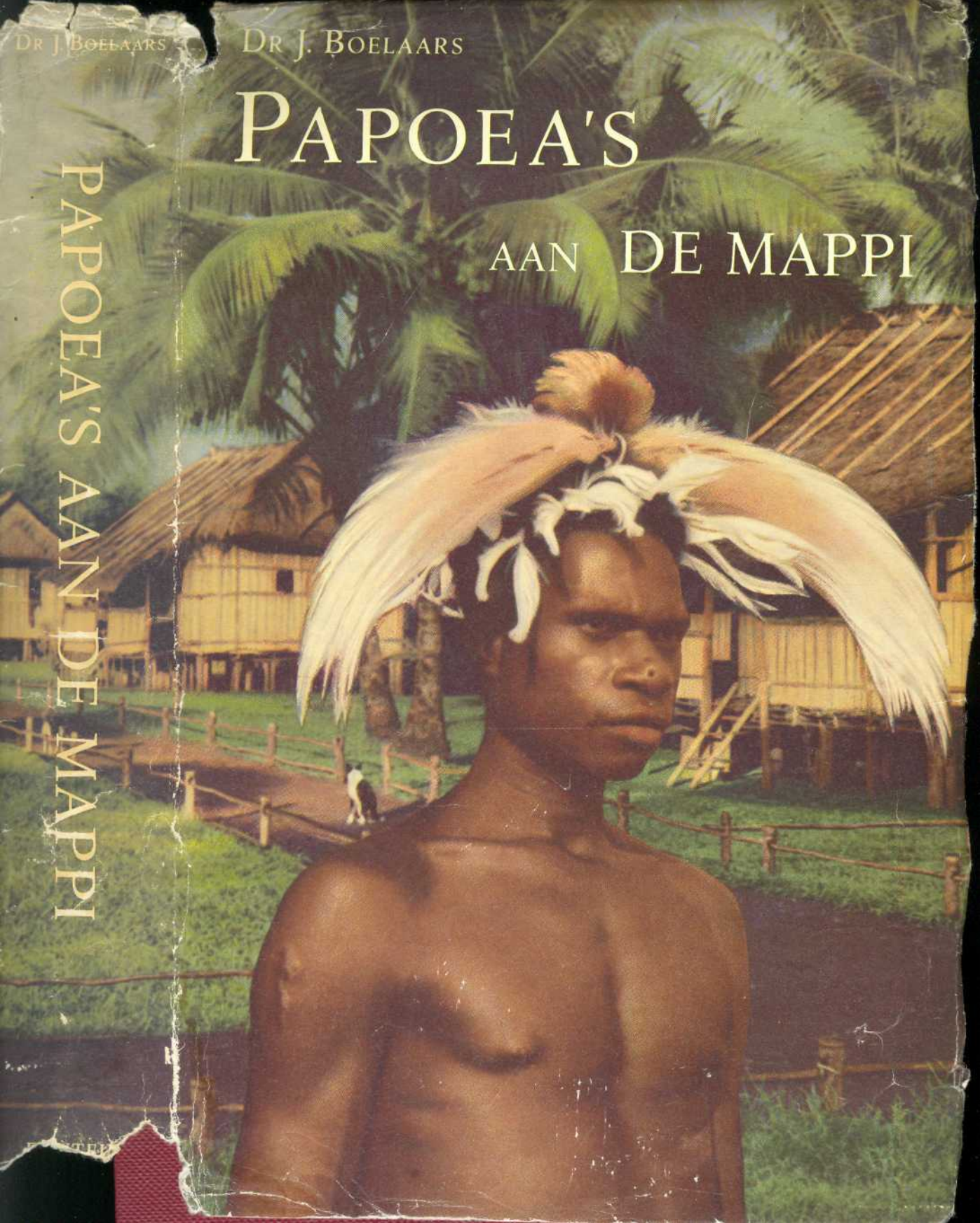
DR J. BOELAARS

DR J. BOELAARS

PAPOEA'S

AAN DE MAPPI

PAPOEAE'S AAN DE MAPPI



PAPOEA'S AAN DE MAPPI

Aan de Mappi-rivier, in het binnenland van Zuid-Nieuw-Guinea, woont een stam, die pas in 1936 voor het eerst met de westerse beschaving in aanraking kwam. Deze mensen, die zich de Jaqai noemen, waren tot voor kort beruchte koppensnellers. Thans heerst er orde en rust in deze streek. De bevolking woont in goed aangelegde dorpen en is er reeds aan gewend niet meer zelf hun „zaken” te berechten. In de hoofdplaats Képi bevindt zich een internaat voor jongens en meisjes, er is een landbouw-centrum, waar elk jaar twintig gezinnen worden vertrouwd gemaakt met de cacao-cultuur. Op basis van een welvaartsplan wordt er systematisch gewerkt aan een ontwikkeling op landbouwkundig terrein.

Dit is het gevolg van een geslaagde poging, waarover het boek van de etnoloog Dr. J. Boelaars, die zes jaar in Nederlands Nieuw-Guinea doorbracht, handelt. Deze poging wordt ook wel het „Mappi-experiment” genoemd. Dr. Boelaars wil hiermee het bewijs leveren dat een volk tot ontwikkeling kan worden gebracht, wanneer Burgerlijk Bestuur en Missie of Zending eendrachtig samenwerken volgens een opzet, waarbij de bevolking zelf wordt ingeschakeld in het proces van haar eigen vooruitgang, en wanneer ervoor wordt zorg gedragen dat de menselijke waarden van de bestaande cultuur zoveel mogelijk behouden blijven.

Wij zijn over het algemeen geneigd de toestanden op Nieuw-Guinea min of meer gelijk te stellen met die in het voormalige Nederlands Indië. Wij hebben er nauwelijks enig idee van, hoe primitief de bevolking van Nieuw-Guinea nog leeft en welke problemen er zich voordoen, wanneer men dit eiland en de bevolking ervan „snel tot ontwikkeling wil brengen”. Men denkt te gemakkelijk dat door een goede gezondheidszorg, goed onderwijs en een goede economische planning te bereiken

zou zijn, dat deze volkjes spoedig iets zouden kunnen gaan betekenen. Men beseft echter niet dat „verzamelaars” (mensen die van dag tot dag leven van hetgeen ze in moeras of bos vinden) en „jagers, koppensnellers en menseneters” ook met de beste hulpmiddelen van de moderne techniek niet in korte tijd om te vormen zijn tot mensen, die op basis van een nieuwe levensbeschouwing en een nieuw sociaal-economisch levenspatroon voor zichzelf kunnen zorgen en ook iets bijdragen aan de wereldeconomie.

De gegevens voor dit interessante boek werden verkregen tijdens een onderzoek dat de auteur in de jaren 1951-1957 verrichtte in het zuiden van Nederlands-Nieuw-Guinea. Het werk werd verdeeld in twee delen. In het eerste deel wordt een beschrijving gegeven van de levenswijze van het volk in het moeras en het bos. Daarna wordt de levenscyclus besproken, waarvoor de gegevens grotendeels geput zijn uit gesprekken met Papoea's. Daarna volgt een beschrijving van de oude cultuur, welke wordt besloten met een overzicht van de grondstructuren en de levensbeschouwing waarop het leven van de Jaqai berust. In het tweede deel worden die problemen behandeld uit de geschiedenis van de ontwikkeling, welke in een bepaalde periode de bijzondere aandacht hadden van hen die onder dit volk werkten. Deze problemen worden vervolgens met elkaar in verband gebracht. Tenslotte worden ze dan bestudeerd als basisgegevens voor een antwoord op de vragen van Margaret Mead in haar handboek „Cultural Patterns and Technical Change”: „Kan de technische ontwikkeling op zodanige wijze worden ingevoerd, dat de menselijke waarden van de bestaande cultuur behouden blijven? Hoe langzaam moeten wij te werk gaan? Hoe snel kunnen wij te werk gaan?”

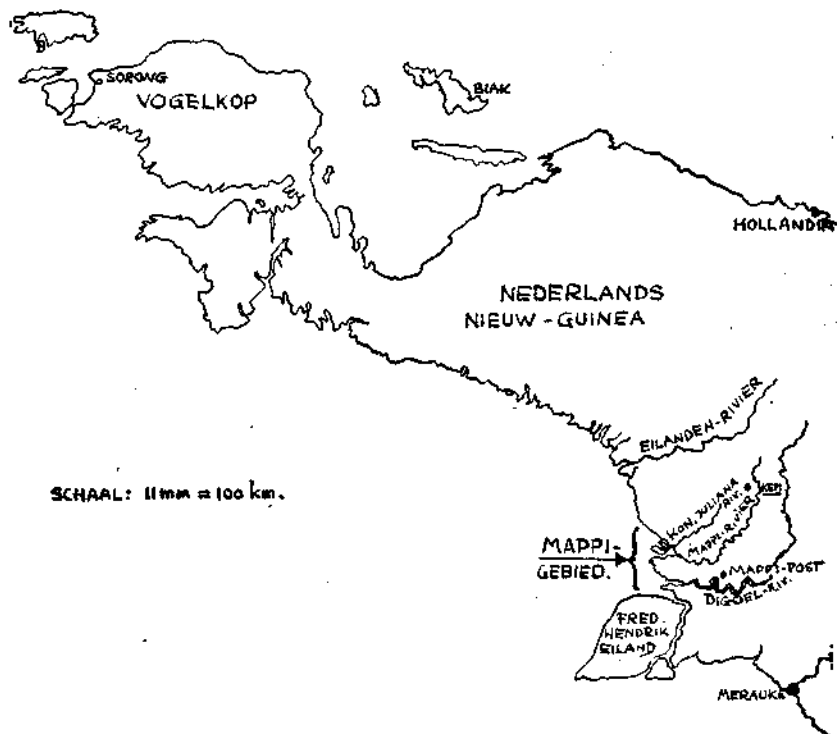
Het boek werd zeer rijk geïllustreerd. Niettegenstaande de lage prijs werden niet minder dan 110 foto's opgenomen. Het merendeel van deze foto's werd nooit eerder gepubliceerd.



PAPOEA'S AAN DE MAPPI

„The aim of life is appreciation“

G. K. Chesterton



Opgedragen aan de ambtenaren van het Burgerlijk Bestuur en het personeel van de Missie in de onderafdeling Mappi.

DR J. BOELAARS M. S. C.
Etnoloog

P A P O E A ' S
A A N
D E M A P P I



DE FONTEIN
UTRECHT - ANTWERPEN

VOORWOORD

In opdracht van The World Federation for Mental Health heeft Margaret Mead een „handboek” geschreven, dat getiteld is CULTURAL PATTERNS AND TECHNICAL CHANGE (1)*. In haar inleiding stelt zij de vraag: „Kan de technische ontwikkeling op zodanige wijze worden ingevoerd dat de menselijke waarden van de bestaande cultuur behouden blijven?” Zijzelf geeft daarop het antwoord: „Het is noodzakelijk dat we onze gedachten laten gaan over de bestaande cultuur, de technische ontwikkeling en de pogingen welke worden overwogen om de geestelijke gezondheid te beschermen van een bevolking die zich in een overgangperiode bevindt.” In dit boek wordt die vraag gesteld ten aanzien van de Jaqai, een volk in Nederlands Nieuw-Guinea, dat op de drempel staat van de moderne westerse cultuur en nu een geheel nieuwe wereld moet binnengaan. Zij die de Jaqai uitnodigen deze stap te zetten hebben de plicht hun gedachten te laten gaan over de reeds aanwezige cultuur van dit primitieve volk, over de veranderingen die zich voltrekken en over de pogingen die worden overwogen om de geestelijke gezondheid van de Jaqai te beschermen.

Sinds de soevereiniteit over het voormalige Nederlands-Indië is overgedragen, waarbij van heel ons vroegere bezit in de Oost alleen het westen van Nieuw-Guinea aan ons is gebleven, tonen ons volk en de regering meer belangstelling voor dit deel van ons koninkrijk. De Verenigde Naties verwachten van ons dat wij het ons toevertrouwde erfgoed zo spoedig mogelijk tot ontwikkeling brengen. Bij de pogingen daartoe dienen niet onze, maar de geestelijke en stoffelijke belangen van de bevolking van Nieuw-Guinea op de voorgrond te staan. Dat betekent dat de menselijke waarden, zoals die in het leven van de Papoea's vorm hebben gekregen, zoveel mogelijk behouden moeten blijven. Die waarden en hun vorm kunnen immers wel van elkaar onderscheiden maar niet gescheiden worden, zodat afbraak van de vorm noodzakelijk leidt tot aantasting van de waarden zelf, of we zouden erin moeten slagen de afgebroken gedeelten stuk voor stuk meteen door nieuwbouw te vervangen. Ons land ziet zich dus thans ten aanzien van de Jaqai gesteld voor de vraag die door Margaret Mead is geformuleerd. Op welke wijze kan de gewenste technische ontwikkeling worden ingevoerd, dat daarbij de hogere waarden die in hun cultuur aanwezig zijn behouden blijven?

* De tussen haakjes geplaatste cijfers verwijzen naar de BRONVERMELDING en AANTEKENINGEN op blz. 247 e.v.

Margaret Mead stelt de vraag ook nog in de volgende vorm: „Gesteld dat wij in het bezit zouden zijn van de technisch juiste antwoorden op de vragen, hoe de gronden van de bevolking herkaveld moeten worden zodat er percelen ontstaan die groot genoeg zijn om het gebruik van de moderne landbouwmachines rendabel te maken; hoe de verhouding moet zijn tussen het gebruik van de grond voor producten welke bestemd zijn voor de wereldmarkt en die welke voor het onderhoud van de bevolking zelf nodig zijn; hoe de hoeveelheden van de aan te planten gewassen tegen elkaar afgewogen moeten worden zodat er een verantwoord menu samengesteld kan worden; hoe steden aangelegd moeten worden en de watervoorziening geregeld om voor allen een hygiënisch levensmilieu te scheppen . . . Gesteld dat wij dit alles zouden weten en op technisch volmaakte wijze zouden kunnen realiseren — in hoeverre zou dit dan geschieden ten koste van het specifiek menselijke in het leven van zo'n volk? Hoeveel kostbare waarden zouden voorgoed verloren gaan? In hoeverre zou de persoonlijkheid ontworcht raken? Hoe diep zou de kloof zijn die zich zou vormen tussen ouders en kinderen, tussen man en vrouw, tussen leerlingen en leermeesters en tussen burens onderling, hoe ver zouden deze mensen komen af te staan van het geloof in hun overgeërfde cultuur en de beleving daarvan? Hoe langzaam moeten wij te werk gaan? Hoe snel kunnen wij te werk gaan?”

Deze vragen gaan allen ter harte die zich krachtens ambt of roeping verantwoordelijk weten voor het toekomstig lot van de Papoea in heel Nieuw-Guinea, dat nu twee miljoen zielen telt en straks een veelvoud daarvan. Het is niet mogelijk op deze vragen een algemeen geldend antwoord te geven, omdat er zo'n verscheidenheid van stammen is, die onderling weer verschillen naar aanleg, karakter, cultuur en plaatselijke omstandigheden, maar ik wil trachten met behulp van het materiaal dat tijdens een verblijf van zes jaar bij een der Papoeavolkeren bijeen is gebracht, een antwoord te formuleren dat voor dit onderdeel van de bevolking geldt. Ongetwijfeld zal het elementen bevatten, die na meer gedetailleerde studies ter plaatse algemeen geldend zullen blijken te zijn. In ieder geval zal, hoop ik, door deze studie worden bereikt dat de problemen niet op een al te simplistische wijze zouden worden opgelost.

Toen ik in Nederland was teruggekeerd, kon ik mij niet onttrekken aan de indruk dat ons volk de toestanden op Nieuw-Guinea min of meer gelijkstelt met die in het voormalige Nederlands-Indië. Men heeft gehoord dat Nieuw-Guinea het minst verzorgde deel van ons vroegere bezit was, men weet nu wel dat Nieuw-Guinea antropologisch en etnologisch niet tot de eilandengroep van de Indonesische

archipel gerekend mag worden, maar men heeft er nauwelijks enig idee van hoe ongelooflijk primitief de bevolking van Nieuw-Guinea nog leeft. En vooral kan men zich niet realiseren welke problemen er zich tengevolge van die primitieve toestanden voordoen, wanneer men dit grote eiland en de bevolking ervan „snel tot ontwikkeling brengen” wil. Men denkt nog te gemakkelijk dat door een goede gezondheidszorg, goed onderwijs en een goede economische planning te bereiken zou zijn dat deze volkjes spoedig iets zouden kunnen gaan betekenen. Dat echter „verzamelaars en jagers”, „koppensnellers en menseneters” ook met de beste hulpmiddelen van de moderne techniek niet op korte termijn om te vormen zijn tot mensen die op basis van een nieuwe levensbeschouwing en een nieuw sociaal-economisch levenspatroon voor zichzelf kunnen zorgen en ook iets bijdragen aan de wereldeconomie, dat beseft men in Nederland niet.

Daarom wordt in het eerste deel van dit boek een van deze culturen uitvoerig behandeld; zowel de primitieve levensomstandigheden als de primitieve mentaliteit worden aan een beschouwing onderworpen.

Eerst als men daarin inzicht heeft verkregen, zal men begrijpen welke problemen door onze komst in die gemeenschap worden opgeroepen. In het tweede deel worden die uitvoerig behandeld. Het voor en het tegen van de pogingen om dit volk op een hoger niveau te brengen worden daar besproken.

Omdat men in Nederland wel eens de vraag hoort of wij in staat zijn die volkeren de stap naar de nieuwe tijd te doen maken, wil dit boek getuigenis afleggen van een geslaagde poging en daarmee het bewijs leveren dat een volk tot ontwikkeling kan worden gebracht, wanneer Burgerlijk Bestuur en Missie of Zending eendrachtig samenwerken volgens een opzet, waarbij de bevolking zelf wordt ingeschakeld in het proces van haar eigen vooruitgang. Men heeft de aanpak in het Mappigebied wel het Mappi-experiment genoemd en bij het bezoek van de parlementaire missie in 1957 is duidelijk verklaard dat deze proefneming in eerste instantie geslaagd mag worden genoemd.

Aan de Mappirivier in het binnenland van Zuid-Nieuw-Guinea woont namelijk een stam, die pas in 1936 voor het eerst met onze westerse beschaving in aanraking kwam. Deze mensen noemden zich de Jaqai (lees: Jahray). Tot voor kort waren ze berucht als koppensnellers. Thans, in 1957, is de meerderheid van dit volk gekerstend. In de hoofdplaats Képi bevindt zich een internaat voor jongens en meisjes. Er is een landbouw-centrum gevestigd, waar elk jaar twintig gezinnen vertrouwd worden gemaakt met de cacao-

cultuur, die reeds in verscheidene dorpen is ingevoerd. Op de voorlopersscholen ontvangen telkens vijftien gezinnen een opleiding, waarna ze uittrekken naar de naburige volkeren die kort geleden onder effectief bestuur zijn gebracht. Het bestuurscorps, dat in 1949 één vaste bestuursassistent telde, omvatte in 1956 een controleur eerste klasse met vier administratieve ambtenaren, een detachement politie met twee inspecteurs, een dokter met twee verpleegsters en een landbouwkundig ambtenaar met verscheidene helpers. De Jaqai zelf wonen in goed aangelegde dorpen en zijn er reeds aan gewend hun „zaken” niet zelf te berechten (d.w.z. uit te vechten), maar aan het bestuur voor te leggen. In elk dorp bevinden zich een kerk en een school. Er heerst orde en rust en op basis van een welvaartsplan wordt er systematisch gewerkt aan een ontwikkeling op landbouwkundig terrein.

Over de geschiedenis van deze ontwikkeling wordt in dit boek verslag uitgebracht. Zij vormt het kader waarbinnen de problemen van het contact tussen oost en west behandeld zullen worden. In het eerste deel wordt een beschrijving gegeven van de Papoeacultuur van de Jaqai. Vaak zal er op worden gewezen dat allerlei zaken voor de Papoea een andere waarde hebben dan voor ons westerlingen en dat verscheidene verhoudingen anders liggen dan bij ons het geval is. Daaruit zal men kunnen leren dat de Jaqai in hun cultuur aan algemeen menselijke waarden een eigen vorm hebben gegeven. In het tweede deel worden de pacificatie en de daarop gevolgde ontwikkeling geschetst en wordt uiteengezet welke gunstige of ongunstige reacties er door ons beleid bij de Papoea's werden opgeroepen. Er zal blijken dat deze hun oorsprong vonden in de oude cultuur van de stam. Het boek wordt besloten met enkele suggesties welke weg men zou moeten bewandelen om deze Papoea's tot een zelfstandige, nieuwe levenswijze te brengen.

Bij de opzet van het boek ben ik op de volgende wijze te werk gegaan. In de eerste hoofdstukken van deel I geef ik een beschrijving van hetgeen de onderzoeker direct kan waarnemen: de levenswijze van het volk in het moeras en het bos. Daarna wordt de levenscyclus besproken, de gegevens voor deze hoofdstukken heb ik grotendeels geput uit gesprekken met Papoea's. De beschrijving van de oude cultuur wordt dan besloten met een overzicht van de grondstructuren en de levensbeschouwing waarop het leven van de Jaqai berust. Deze gegevens zijn afkomstig van waarnemingen en gesprekken. In het tweede deel behandel ik telkens die problemen uit de geschiedenis van de ontwikkeling welke in een bepaalde periode de bijzondere aandacht hadden van hen die onder dit volk werkten. Deze problemen worden vervolgens met elkaar in verband gebracht.

Tenslotte worden ze dan bestudeerd als basisgegevens voor een antwoord op de vragen van Margaret Mead: „Kan de technische ontwikkeling op zodanige wijze worden ingevoerd dat de menselijke waarden van de bestaande cultuur behouden blijven? Hoe langzaam moeten wij te werk gaan? Hoe snel kunnen wij te werk gaan?”

De gegevens voor dit boek werden verkregen tijdens een onderzoek, dat door mij in de jaren 1951-1957 werd verricht in het zuiden van Nederlands Nieuw-Guinea. De toenmalige goeverneur, zijne excellentie S. van Waardenburg, verleende een subsidie voor dit werk, waarna dr. J. van Baal, als hoofd van het Kantoor voor Bevolkingszaken, in overleg met monseigneur H. Tillemans, apostolisch vicaris van Zuid-Nieuw-Guinea, mijn opdracht als volgt omschreef: „Het instellen van een onderzoek naar de taal en de cultuur van de bevolking in het Mappigebied.”

Toen ik in juli 1951 arriveerde in Képi, het dorp dat later de hoofdplaats van de onderafdeling Mappi worden zou, werd daar het grote feest van de verzoening tussen de Jaqai en de Awju gevierd. Hoewel juist met dit evenement het tijdperk van de oorspronkelijke cultuur werd afgesloten, lijkt het mij toch verantwoord over dit onderwerp te schrijven, omdat dit „verleden” voor de informanten nog geen absoluut verleden was. Weliswaar was het economische en sociale leven van de Jaqai niet onberoerd gebleven, nu het koppensnellen was afgeschaft en het hun verboden was zelf recht te spreken, maar het bleef in zijn wezenlijke elementen voortbestaan. Onder invloed van de katholieke missionering begon het religieuze aspect van de oude cultuur zich te wijzigen, maar bij de aanvang van het onderzoek waren aan de Qobarivier nog slechts weinig volwassenen tot de christelijke godsdienst overgegaan.

Het onderzoek was geconcentreerd op de dorpen Képi en Dakèmoqon aan de middenloop van de Qobarivier. Steeds echter werden ook de dorpen aan de andere zijstromen van de Mappi in het fieldwork betrokken. Met behulp van de linguïstische studies van pater P. Drabbe m.s.c. heb ik mij de taal van het volk eigen gemaakt. Na enige tijd gelukte het me op eenvoudige wijze te converseren en kritisch te luisteren naar de gesprekken die gevoerd werden tussen de informanten en Jacobus Jabaimu, een door mij opgeleide jonge tolk uit Képi. Jabaimu dicteerde mij de belangrijkste mededelingen in zijn eigen taal en later werden die door mij met zijn hulp vertaald. Op deze wijze kwamen de volgende teksten tot stand, die naast persoonlijke waarnemingen en gesprekken met de bevolking de bronnen voor deze cultuurbeschrijving vormen:

het leven van Jaendé, een oorlogsaanvoerder van Képi;

het leven van Jacobus Jabaimu, onze tolk;
het ritueel van de initiatie, verteld door Jaendé;
het gevecht met Toqom, verteld door Jabaimu;
traditionele raadgevingen;

42 gezangen, opgetekend uit de mond van Japomené, een der
voorzangers van Képi;

27 rouwklachten, opgetekend uit de mond van Ndaman, een
vrouw van Képi;

verhalen, verteld te Képi, Moïn, Dakèmoqon en elders.

De muziek van de gezangen werd op de band vastgelegd. Ze is door
de heer J. Kunst, van het Instituut voor de Tropen te Amsterdam,
ontleed en ik ben hem zeer erkentelijk dat zijn analyse in dit boek
mag worden opgenomen.

Snijwerk, dat op schilden en roeispanten van de Jaqai voorkomt,
heb ik gecopieerd. Dit materiaal mocht ik toevertrouwen aan de con-
servator van het Rijksmuseum voor Volkenkunde, de heer S. Kooy-
man, wiens beschrijving in een afzonderlijke studie zal worden ge-
publiceerd. Ik wil hem gaarne mijn dank betuigen voor zijn bereid-
willigheid mijn materiaal in zijn studies te betrekken.

Tijdens het onderzoek heb ik, vooral in de eerste jaren, bijzondere
steun genoten van pater J. Verschueren m.s.c., die mij op tal van
„primitieve” verschijnselen in het leven van de Jaqai attent maakte.
Hij heeft mij zijn „Mappi-memoires” (in handschrift) ter hand ge-
steld. Daaraan heb ik veel gegevens ontleend, vooral voor het twee-
de deel van mijn boek. Op gelijke wijze heeft pater C. Meuwese m.s.c.
mij zijn vele dagboeken afgestaan. Uit zijn dagelijkse notities kon
het epos van zijn pioniersarbeid worden opgebouwd.

Toen in 1953 de heer F. Cappetti Hoofd van het plaatselijk bestuur
werd, heb ik drie jaar lang met hem voortdurend van gedachten
mogen wisselen over elke belangrijke beslissing, die betrekking had
op de levenswijze van de bevolking, en de overeenstemming van het
door Bestuur en Missie gevoerde beleid. Hem en zijn echtgenote,
mevrouw B. Cappetti-van de Beld betuig ik hier mijn oprechte dank.
Vóórdat er eigen Nederlandse bestuursambtenaren voor de onder-
afdeling Mappi kwamen, berustte de leiding bij de bestuursassis-
tent F. Maturbongs. Deze „Vader van de Jaqai en de Awju” heeft
onder deze stammen voortreffelijk werk verricht. Ik heb bij mijn
onderzoek veel van zijn inzichten en aantekeningen mogen profite-
ren. Gesprekken met hem gaven mij steeds een beter inzicht in pri-
mitieve cultuurverschijnselen en in de wijze waarop men de bevol-
king moest benaderen. Ik dank de heer Maturbongs op deze plaats
voor zijn gul gegeven medewerking.

Dit boek zou tijdens mijn verblijf in Nederland niet tot stand zijn

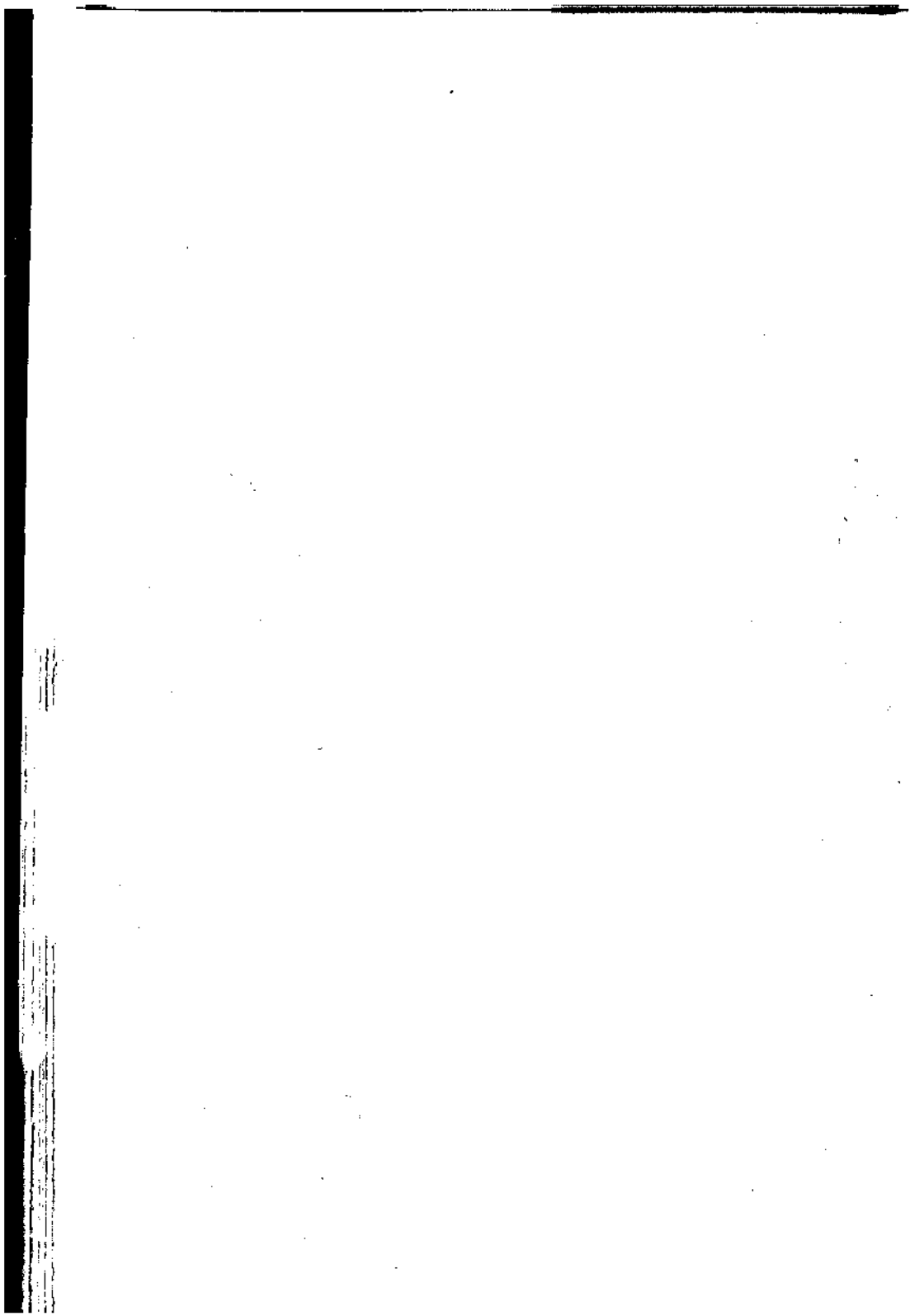
gekomen, wanneer pater J. van den Berg m.s.c. mij niet dagelijks van zijn belangstelling blijk gegeven had en met weloverwogen adviezen hulp geboden. Hij heeft niet alleen de tekst willen lezen, maar op tal van plaatsen mede-gereedigeerd door te wijzen op die passages, welke voor de auteur vanzelf spraken maar voor de lezer mogelijk onduidelijk zouden zijn geweest. Omdat hij kritisch luisterde naar mijn betoog, kon ik mij in bepaalde aspecten nog meer verdiepen en tot helderder formuleringen komen. Bovendien heeft hij met bijzondere liefde voor het fotomateriaal gezorgd, waardoor het mogelijk werd de illustraties in dit boek op te nemen. Hij weet dat ik hem bovenal erkentelijk ben, maar graag wil ik dit hier nogmaals onder woorden brengen.

De foto's zijn gedeeltelijk van de schrijver, gedeeltelijk van C. Meuwese m.s.c. en de Rijksvoorlichtingsdienst, aan wie voor hun welwillendheid een oprecht woord van dank past.

Dat dit boek in deze vorm en voor deze prijs kon verschijnen is behalve aan de bekende goede zorgen van de uitgever, ook te danken aan een financiële bijdrage van het Ministerie van Zaken Overzee (afdeling Nieuw-Guinea) en een belangrijke geldelijke steun van mgr. H. Tillemans, apostolisch vicaris van Merauke.

Aan hen allen mijn hartelijke dank!

DE SCHRIJVER



EERSTE DEEL

DE CULTUUR VAN DE JAQAI

* *

*

EERSTE HOOFDSTUK

HET MOERAS

WANNEER WIJ NIET WETEN HOE DE PAPOEA LEEFT IN DE WERELD die wij binnentreden, zal het ons moeilijk vallen begrip te tonen voor de wijze waarop hij reageert op ons beleid. Men noemt die wereld vaak die van de „primitieven”, van de „natuurvolkeren” of die van de „onderontwikkelde” gebieden, maar geen van die drie termen is erg gelukkig. De benaming „primitief” moet worden afgewezen, omdat ze voortkomt uit een evolutionistische gedachtengang. De term „natuurvolk” raakt in discrediet, omdat bij nader onderzoek blijkt dat de zogenaamde natuurvolkeren wel degelijk een cultuur bezitten. Deze is weliswaar minder gecompliceerd dan die van de cultuurvolkeren, maar mag toch in geen geval worden beschouwd als een levensvorm, welke de mens uitsluitend door de hem omringende natuur wordt opgedrongen zonder dat hij daaraan uit zichzelf elementen toevoegt. De benaming „onderontwikkelde” volkeren is alleen daarom al minder gelukkig, omdat ze slechts slaat op het technisch kunnen van de aldus aangeduide volkeren. Hun sociale verhoudingen en religieuze levensvormen doen menigmaal niet onder voor die van technisch hoger ontwikkelde volkeren.

Wie deze restricties kent kan de bewuste termen overigens wel gebruiken, omdat in elk ervan een kern van waarheid opgesloten ligt. Vergelijkt men de Papoea met de Nederlander, dan wordt de eerste terecht primitief genoemd, omdat zijn cultuur in vele opzichten nog aan het begin staat van een ontwikkeling welke die van de Nederlander reeds heeft doorgemaakt. Bovendien zijn die psychische structuren, welke bij iedere mens in de diepste lagen van het onderbewustzijn worden aangetroffen, bij de Papoea directer waar te nemen dan bij de Nederlander. Bij de laatste gaan zij meer schuil, omdat hij een intensiever gebruik maakt van zijn hogere vermogens. De Papoea leeft van hetgeen de natuur hem biedt, terwijl de Neder-

lander verhoudingsgewijs zeer weinig natuurproducten in handen krijgt.

Ook kan men aanvoeren dat de natuurvölkeren, wier techniek nog onontwikkeld is, door hun directe afhankelijkheid in een situatie verkeren waaruit economische, sociale en religieuze cultuurpatronen ontstaan, die sterk van de onze afwijken.

Wij zullen het „primitieve” bij een van de „natuurvölkeren” in één van de „onderontwikkelde” gebieden van nabij bezien (1), om aldus een inzicht te krijgen in hun levenswijze. Bij onze pogingen daarin verbetering te brengen, hebben wij immers met al deze aspecten te maken. De situatie waarin de Papoea aan de Mappi vóór de komst van de Nederlander verkeerde kan in enkele woorden geschetst worden. De Jaqai was arm, hulpeloos en afhankelijk, maar hij ging daaronder niet gebukt, want hij wist niet beter. Hij deed alles wat hij kon om het leven in stand te houden en voort te planten en voelde zich in zijn eigen gebied heer en meester. Gebruik makend van de mogelijkheden heeft hij — vechtend tegen de natuur, zijn evenmens en zelfs tegen beangstigende, hogere machten — in eigen ogen groots en fier geleefd, zolang hij niet op overmacht stiet.

Het landschap

De opbouw van het landschap is zeer eenvoudig. Tussen uiterwaarden, die met biezten zijn begroeid en in het regenseizoen onder water staan, kronkelt een rivier. De vegetatie van biezten gaat over in het stugge gras waarmee de heuvels zijn bedekt, welke zacht glooiend opstijgen naar een hoger gelegen vlakte en vandaar afdalen naar het stroomgebied van een andere rivier. De randen van die vlakte zijn met bos begroeid. Daar bevinden zich de sagogebieden langs de kleine stroompjes, die het moeras en de rivier voeden. De grond op de vlakte is schraal en men treft op het zanderig leem als begroeiing slechts spichtig gras en dwergstruiken aan. In de bossen vindt men dezelfde leemlaag, bedekt met humus. Waar die een dikte van enige betekenis bereikt, wordt de bodem voor landbouw geschikt gemaakt. In de moerassen ligt er op het leem een laag veen, dat in de droge tijd maandenlang kan branden. Langs de rivieren bevindt zich klei, waarvan de Jaqai alleen gebruik maakt om een lek in zijn prauw te dichten. Het land is arm aan goede grond, zodat de bossen de naam van wouden niet verdienen en zelfs de sagobomen maar bescheiden van afmeting zijn. De rivieren leveren zelden een overvloedige visvangst op en in de bossen en op de vlakten leven de kangoeroe, de casuaris en het wilde zwijn. Rijk aan wild mag men deze streken niet noemen.

Het ontstaan van het land

De Jaqai kennen maar weinig verhalen over de wording van hun land. Aan de vloedgolf Tomönringgaqai, die zij op de Digoelrivier hebben waargenomen, schrijven zij het ontstaan van de rivier de Mappi toe. Tomönringgaqai kwam uit zee opzetten en groef de bedding van de grote rivieren, terwijl hij aan de „paling” opdracht gaf de bedding van de zijstroompjes te maken (2). Zo ontstonden de Mappi en haar vertakkingen: de Bapai, de Mabur, de Nambeomön en de Qoba.

Het was de Jaqai niet ontgaan dat de grens tussen land en water zeer grillig verliep. De oorzaak daarvan zochten zij in de toorn van de honden, die in de oertijd de vrouwen van de mannen waren. Toen die evenwel de echte vrouwen hadden ontdekt en de „hond-vrouwen” in de steek wilden laten, ontstaken de dieren in woede. Ze lieten de bodem omhoogkomen om aldus te beletten dat hun mannen de rivier zouden afvaren (3). Daarom, zeggen de Jaqai, zijn er thans bochten en eilanden in de rivier. In hun gezangen wordt verhaald hoe een eiland zich van het vasteland heeft losgemaakt en nog niet zo lang geleden moesten zij bij hun sneltochten aan de monding van de Mappi een lange uitloper van het land Tamao opgaan, wilden zij de Digoel bereiken. Thans rest er van deze eertijds met klappers beplante heuvel nog slechts een zandplaat met water. Ze vertellen dat het land aan de middenloop van de Qoba even sterk bebost was als de benedenloop het nu nog is (4).

In de droge tijd kan men nog de wortels zien van de zware bomen, welke tijdens een grote brand in vlammen zijn opgegaan. Het bos heeft zich daarna niet hersteld. In een menseneeltijd hebben de Jaqai meegemaakt dat sommige moerassen dichtgroeiden en andere in watervlakten veranderden (5). Al deze verhalen zijn typerend voor de mentaliteit van de Jaqai, die deze verschijnselen zien als even zovele bewijzen dat het water en het land juist zoals de mensen onderling in een voortdurende strijd met elkaar zijn gewikkeld.

De oorsprong van de vis

De herkomst van de vissen schrijft de Jaqai toe aan de voorouder Minaki (6), die aan de bovenloop van een riviertje zijn huid opsned en aldus de vissen baarde. Hij ving ze in fuiken welke hij achter een haag van bladeren, die van oever tot oever reikte, in het riviertje had gelegd. Minaki was een weduwnaar, die ook zijn dochter had verloren. Omdat hij een vrouw wilde hebben, bewees hij zijn toekomstige aanverwanten een weldaad en verwierf zich daarmee een echtgenote. In dit verhaal over Minaki ziet men het nauwe ver-

band tussen het economische en het sociaal aspect van de cultuur van de Jaqai, waarop wij later uitvoerig terugkomen.

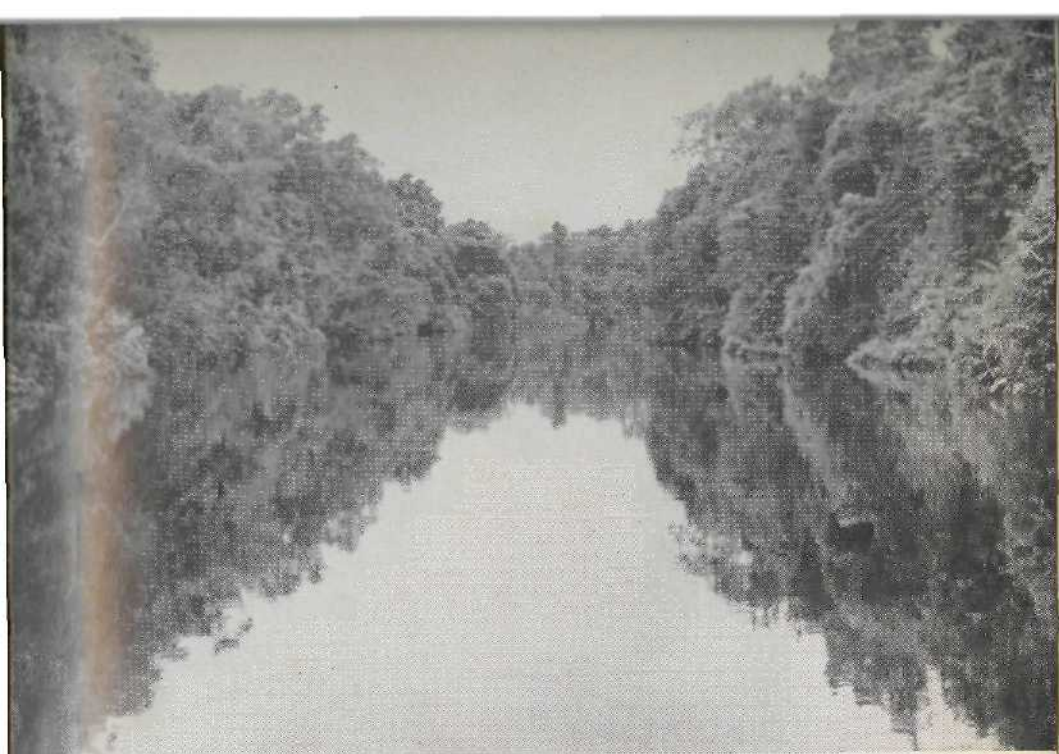
Météoqon (7), die met een prauw vol vissen uit Kunda, aan de bovenloop van de Qobarivier vertrok, zorgde voor de verspreiding over de wateren. De vissen sprongen overboord, terwijl hij de rivier afvoer tot aan de Mappi, de Digoel en de zee, waar de vloedgolf de prauw deed kantelen en de vis in alle richtingen wegzwom. Het valt te begrijpen dat de Jaqai nog altijd Météoqon aanroept, wanneer hij ter visvangst gaat.

Niet alleen aan de voorouders dankt hij de vis. Ook de zon heeft macht over hetgeen in het water leeft. Staande in zijn prauw ziet de Jaqai op naar de zon en vraagt: „Grootvader, geef mij vis.” En als hij de vangst binnen heeft, zegt hij: „Grootvader, ik ben tevreden, ge hebt mij vis gegeven.” Maar valt de vangst tegen, dan uit hij ook zijn ontevredenheid met de woorden: „Ik ben niet tevreden, grootvader, want er zat geen vis in mijn fuiken (8).”

De vismethoden

Dag en nacht zijn man en vrouw met hun gedachten bij de vis, die een van hun eerste levensbehoeften is. Net als voor ons vormen ook voor de Papoea's de lichamelijke belangen een voortdurende zorg en zij zijn zeker niet minder dan wij in de weer om hun dagelijks „brood” te verdienen. Bij het opnoemen van de vissoorten die hij kende — zonder moeite gaf hij de namen van zevenentwintig — verzuchtte een man: *Jangq makerebéanere*, — moge er toch altijd vis blijven.

Reeds vroeg in de morgen vertrouwen de vrouwen hun zuigelingen toe aan de zorg van hun oude moeders. In groepjes trekken zij met grote vismanden het moeras in. Op de bodem van de mand liggen enkele takjes van geurig struikgewas (9), waar de kleine visjes die tussen de moerasplanten leven op afkomen. De vrouwen en meisjes gaan tot hun middel in het water, ze dompelen hun mand onder, halen haar na enkele ogenblikken met de gevangen visjes boven en brengen die naar het korfje dat ze op hun rug hebben. Onafgebroken gaat hun hand tussen de vismand en het korfje op en neer. Tijd speelt geen rol en ze blijven aan de arbeid tot het avondmaal voor man en kinderen uit het moeras is gevestigd (10). Ook zoekt iedere vrouw dicht bij het dorp wierplanten en legt daarvan in het visdomein van haar familie kleine eilandjes aan (11). Na enige tijd hebben er zich garnalen en wormpjes tussen de stengels genesteld. De vrouw keert dan de plakken in haar mand om en zoekt de diertjes er tussen uit.



Boven: De Obaa-rivier, de toegangsweg naar Kepi. Deze smalle doch diepe rivier is ook bevaarbaar voor kleine zeeschepen.

Onder: Bergstroom in Zuid Nieuw-Guinea.





Vrouw vaart met kinderen door het met riet begroeide moeras.

Man keert uit het bos terug met een bundel wortels die bedwelmende stof bevatten en gebruikt worden voor de visvangst.



Vrouw aan het vissen met vismand.



Turend naar het riet boomt de man zijn prauw over de watervlakte. Niet de kleinste rimpeling van het water ontgaat hem. Met de lange, meerpuntige speer steekt hij toe. Hij houdt daarbij rekening met de brekingsindex van het water, waarop zijn vader hem attent heeft gemaakt (12). Zonder om te zien werpt hij de vis van zijn speer in de prauw, zoekt verder, boomt de prauw een eindje voort, ziet een vis langsflitsen en slingert hem de spies na. Hij rijgt de gevangen vissen aan een bies, keert naar het dorp terug, geeft een deel aan zijn vrouw in het vrouwenverblijf en roostert zijn portie in de as van zijn vuurtje, dat hij in het mannenhuis heeft ontstoken. Wanneer de vangst goed is geweest, zal hij niet vergeten ook zijn groepsgenoten te bedenken.

Een andere Jaqai keert uit het bos terug met een bundel doornige twijgen en een tros rotanvezels. Zachtjes neuënd werkt hij aan zijn lange fuiken (13). Als hij daarmee klaar is, gaat hij met vijf, zes stuks over de schouder naar zijn prauw, steekt af en begeeft zich naar het viswater dat hem toebehoort. Hij duwt een fuik onder, haalt haar weer boven, roept een voorvader aan (14) en laat de fuik los. Hij legt een knoop in het riet als een herkenningsteken voor zichzelf of voor zijn vrouw, die de fuiken mag nazien, wanneer hij afwezig is.

De fuik is een uitvinding, zo vertelt de Jaqai (15), van de vrouw Dau, die had gemerkt dat er iemand vlees uit haar huis wegnam, wanneer zij afwezig was. Zij verdacht haar man Janggeron van deze diefstallen, omdat hij al enige malen, wanneer zij samen gingen baden, het voorstel had gedaan een paar dagen onder water te blijven. Zij maakte daarom een fuik en liet die in de nabijheid van haar huis neer. Het duurde niet lang of Janggeron, die onder water naar het huis zwom, raakte vast in de fuik. Ditmaal was er geen vlees verdwenen en Dau had daarmee het bewijs dat zij terecht Janggeron van de diefstal had verdacht. Tezamen met andere vrouwen sneed zij Janggeron, die een vis was geworden, aan stukken. Toen zij het vlees roosterden, steeg de ziel van Janggeron als een vogel uit de vis op en sprak: „Ik zal mij verbergen in het bos opdat men mij niet zal zien.” De familieleden van Janggeron doodden daarop Dau en legden haar op het vuur. Zij sprak toen: „Voortaan zal ik mijn recht doen gelden op de vissen. De ene dag is de vis voor mij, de andere dag voor jullie.” Zij die haar van het leven hadden beroofd zeiden echter: „Dau, overal zal je naam worden aangeroepen.” Dit geschiedt tot op de huidige dag, wanneer de man de fuik ophaalt en zegt: „Dau, jij hebt de fuik gemaakt, omdat Janggeron je vlees opat (16).” Hiermee vraagt hij dat zij hem in zijn fuiken vis zal laten vangen zoals zij Janggeron daarin wist te verschalken.

In het verhaal wordt vermeld dat Dau weende, toen ze zag dat haar man in de fuik terecht was gekomen. Dit detail laat iets doorschemeren van het menselijk aspect dat er ondanks het harde gevecht om het bestaan toch te vinden is. Zij stelt zich te weer, wanneer haar levensonderhoud gevaar loopt, maar het doet haar toch leed als zij dan haar eigen man moet betrappen en doden. Volgens het gebruik van de Jaqai moet zij haar daad met de dood bekopen, maar zij blijft in ere om haar kostbare uitvinding.

De stand van het water

De visvangst is afhankelijk van de stand van het water en steeds weer wordt dan ook hierover gesproken. In de droge tijd (juni-december) kan het water plotseling stijgen, omdat de grote bergrivieren waartussen het land van de Jaqai gelegen is, ongewoon veel water aanvoeren en in het natte seizoen zal het niveau soms onverwacht sterk dalen, als de regen zich niet aan de kalender houdt. In de overgangstijd, bijvoorbeeld wanneer het in juni eens uitgesproken droog belooft te worden, neemt de Jaqai zijn kans waar. Voordat de kreekjes in de uithoeken van de moerassen droog vallen, vangt hij de vis die daar is achtergebleven, omdat ze niet meer naar de grote rivieren heeft kunnen ontkomen.

De verschillende eigenaars van de viswaters plegen met elkaar overleg waar zij dit seizoen met vergif zullen vissen. Met verse bladeren worden de vishagen in de stroompjes hersteld. De mensen raken steeds meer in spanning. Het herstelwerk kost tijd en intussen kan het water snel zakken of opnieuw opkomen. Bovendien wordt het allen tijdens deze arbeid duidelijk wie er met elkaar samenwerken en wie bij de vishagen, waarvan de volgorde is vastgesteld, de plaatsen van de overledenen hebben ingenomen. Op de afgesproken dag arriveren de verwanten die in een andere nederzetting wonen. Reeds vroeg in de ochtend komen de mannen met hoog opgetaste draagzakken op de rug uit het bos. Ze hebben wortels gekapt van de *gomaqboom*. De bast daarvan bevat een stof die een verdovende uitwerking heeft.

In het brongebied van het stroompje, dat met zijn vertakkingen de vlakte van water voorziet, stelt zich een groepje jonge mannen naast elkaar op. Met een stekelige bamboepluim schrapen ze de bast van de wortel. De stukjes vallen in het water en scheiden een wit vocht af, dat langzaam door de zwakke stroom van haag tot haag wordt meegevoerd. Dit werk duurt tot laat in de middag. Intussen hebben de vrouwen met hun manden post gevat bij de openingen, die voor de doorgang van de prauwen tussen haag en oever zijn

vrijgehouden, en laten geen vis ontsnappen. De afgewerkte wortels worden opgestapeld en de lege draagzakken op een stok gehangen zodat iedereen kan zien hoeveel arbeid er die dag is verzet. Tegen de avond, wanneer het bedwelmend vocht zijn werk heeft kunnen doen, nemen groot en klein hun speren en prikken de vissen die komen boven drijven uit het water op. Zij blijven hiermee bezig tot de schemering valt en de prauwen met de glinsterende vangst bij de bivakken op de oever aanleggen. Daar hebben anderen bij elk vuurtje in het vrouwenverblijf een kleine verhoging gemaakt. Wanneer de duisternis is gevallen, knetteren er de vuurtjes onder de lage tafeltjes, die beladen zijn met vis.

De smulpartij kan beginnen en er heerst een vrolijke stemming. Laat op de avond komen de mannen zingend en trommelend uit hun verblijf. Ieder heeft een smeulend stuk hout in de hand. Onder het uitstoten van een kreet slingeren zij het de lucht in zodat er een regen van vonken op het water neerdaalt. Hierdoor wordt voorkomen, zeggen ze, dat de vis 's nachts op krachten komt en wegzweemt. De vissen, die zich in de diepten van het moeras ophouden en moeten blijven leven, worden evenmin vergeten. Daarom richt zich een bejaard man tot de zon met de woorden: „Zon, maakt gij hen weer gezond. Ze liggen op hun rug, leg hen te slapen op hun borst (17).” De volgende morgen is het water weer drinkbaar. De vrouwen zoeken nog naar dode vissen, terwijl de mannen in de omgeving op droog gevallen plaatsen met een lange dunne speer de modder aftasten. Als zij voelen dat hun spies een waterslang heeft geraakt, graven zij het dier uit. Hier en daar staat een man in de mik van twee gekruiste stokken op de oever van het riviertje. Hij jaagt op de vis, die hij ziet langsglijden over de verse groene bladeren die hij tevoren op de bodem heeft uitgespreid.

Wanneer alleen nog de kleine kreekjes in het moeras water bevatten, kan men eb en vloed van de verre zee tot midden in het stroomgebied van de Qoba waarnemen. De Jaqai opent de deurtjes van zijn vishagen, als het getij opkomt en sluit ze, wanneer het keert. In de hagen heeft hij zijn fuiken klaar liggen om de vis die stroomafwaarts zweemt op te vangen. Wanneer de moerassen zijn drooggevallen, is het nog slechts op de grote rivier mogelijk te vissen, maar die is diep en alleen langs de kant kan hij zijn fuiken uitzetten. Hij vangt niet veel, bovendien heeft hij nu weinig tijd, want de droge periode is het seizoen van de sneltochten. De terugkeer van het water (in december) brengt garnalen mee en scholen vissen trekken het ondergelopen land binnen. Avond na avond gaan allen er met fakkels van dorre bladeren op uit. De vissen komen op dat licht af en een overvloedige vangst wordt binnengehaald (18).

Maar wanneer het water tot de toppen van het riet gestegen is, wordt het moeilijk de vis, die nu zoveel ruimte ter beschikking heeft, te vangen. Zodra het weer begint te zakken, weten de vrouwen wel een plaats te vinden waar het water nog maar tot de knieën reikt. Soms nodigen zij vrouwen van andere nederzettingen uit en samen stellen zij zich in een wijde kring op. Terwijl ze met hun voeten in de modder van het moeras trappelen, schuiven zij de vismanden voor zich uit en wanneer de kring nauw genoeg is toegehaald, wordt de vis, die naar het aanvankelijk nog rustige midden was gevluht, in groten getale opgeschept (19).

De mogelijkheden

Het moeras bevat garnalen en vis, maar de vismethoden zijn slechts weinig ontwikkeld: de vismand voor de vrouwen; pijl en boog, speer en fuik voor de mannen. Omdat de Jaqai uitsluitend die eenvoudige technische hulpmiddelen tot zijn beschikking heeft, is de vangst nog volkomen afhankelijk van de stand van het water. Hoog water is rampzalig en een droog seizoen brengt ellende. In de overgangsperiodes kunnen ze zich soms enkele dagen aan vis te buiten gaan. Op de meeste dagen van het jaar moet echter het geluk van de een de tegenslag van de ander goedmaken, wil deze geen gebrek lijden. Met zijn allen moeten ze daarvoor dagelijks in de weer zijn.

De moerasplanten

Alle grassoorten en waterplanten zijn op hun voedingswaarde beproefd en naar gelang de tijd van het jaar vormen telkens weer andere gewassen een welkome aanvulling op het menu van sago, vis en vlees van de Jaqai. Het binnenste van de waterlelie, de dikke stengel van het water-suikerriet en zelfs de kleine korrels van de wilde rijst, die rijp is wanneer het water begint te zakken, worden gegeten. Wanneer het moeras drooggevallen is, worden de oude biezen op de velden afgebrand. De kleine waterdiertjes, die ongedeerd tussen de wortels zijn blijven voortleven, komen op de zoute as af en kunnen dan gemakkelijk worden gevangen. Een maand later is de vlakte met jong groen overdekt, dat met bussels als verse groente naar huis wordt gebracht.

Sommige moerasplanten, zo wordt er verteld, zijn door vissoorten verspreid, het water-suikerriet is door de vrouw Inör uitgeplant en de waterlelie werd gebracht door de schildpadden. Er is een plant waarvan verteld wordt dat ze bijzonder goed is voor vrouwen die pas een kind ter wereld hebben gebracht. De geur van fijn gewre-

ven rijsteblaadjes verdrijft de zielen van de overledenen (20).

De vrouwen vlechten matten van de biezen (21). Overdag zit men daarop, 's nachts rolt men er zich als in een deken in. In elke woning hangen oude en nieuwe zakken, eveneens van biezen gevlochten, waarin de sago uit het bos wordt gehaald of vezelrokken en sieraden worden bewaard. Ook de banden, die een zwangere vrouw maakt om er na de bevalling haar onderlichaam mee in te snoeren, worden vervaardigd van biezen.

Zo levert het moeras behalve vis ook waterplanten, die in het dagelijks leven dienst doen. Maar planten zoeken kost tijd en eigenlijk heeft men ieder uur nodig om voldoende vis te kunnen vangen. De Jaqai is dan ook niet zwaar gebouwd, maar mager, pezig en hoekig, want zelden is er overvloed en meestal is schraalhans keukenmeester.

Dieren in het moeras

In de grote rivier leeft de krokodil en bij hoog water waagt hij zich ook in de moerassen, al weet niemand waar hij zich ophoudt. Hier en daar wijst een indruk in de modder op de oever waar het dier de afgelopen nacht heeft doorgebracht. Valt er iemand aan een krokodil ten offer, dan doen de verhalen weer de ronde en het „*nanngo ah, nanngo ah!*” — krokodil, krokodil — wordt de mensen die aan de rivier water gaan halen waarschuwend toegeroepen. Wordt er een krokodil gesignaleerd in een nauwe kreek waarin hij zich niet goed kan bewegen, dan gaan de Jaqai hem manmoedig te lijf, want aan het vlees van een flink exemplaar heeft een grote groep een behoorlijke maaltijd.

Rond dit dier hangt echter toch een geheimzinnige sfeer, die zich uit in verhalen als zou de krokodil de gestalte van een mens aannemen en dan iemand vlees ten geschenke aanbieden. Wie het aanneemt zal niet lang daarna een prooi van het dier worden. Algemeen bekend is de vertelling over de man Joqoi (22), die zegt dat hij met zijn honden op jacht zal gaan. Als hij bij zijn prauw is gekomen, verandert hij in een krokodil en begeeft zich onder water naar een groep vrouwen, die tezamen aan het vissen zijn. Hij trekt een mooie vrouw onder water en voert haar mee naar de aanlegplaats van de prauwen. Daar wordt hij wederom mens, slacht de vrouw en verdeelt haar vlees, nadat hij het gerookt heeft, onder zijn dorpsgenoten, terwijl hij vertelt dat het afkomstig is van een varken dat hij tijdens de jacht heeft buitgemaakt. Een oude vrouw ontdekt het bedrog en wanneer Joqoi zich wederom aan zijn snoed bedrijf wil schuldig maken, doden de mannen hem op het ogenblik dat hij weer

in een krokodil verandert. Niet alleen Joqoi, ook zijn jachthonden worden afgemaakt en wanneer de mannen zijn moeder te lijf willen, verdwijnt ze als een slang in de grond (23).

De kinderen beelden de strijd tussen mens en krokodil uit in een spel. Een van de jongens, die voor krokodil doorgaat, sluipt door het hoge riet, alsof hij op zoek is naar de fuiken om er vis uit te stelen. De anderen zien de beweging in het moeras en gaan onder leiding van hun aanvoerder op de „krokodil” af. Ze trekken door het moeras tot ze bij open water komen, waar de krokodil heen gevlucht is en zwemmen op hem af. Hij wendt zich om en probeert de aanvallers te grijpen. Allen duiken onder, maar één is er niet snel genoeg geweest. Hij wordt gebeten en meegevoerd. De anderen gaan op zoek en halen het „lijk” op, dat onder luid geweeklaag van de familieleden op de dodenstellige wordt gelegd. Onafgebroken blijven de omstanders de ziel smeken toch in het lichaam terug te keren. De knaap wordt weer levend en het spel begint van voren af aan.

Het is typerend voor de mentaliteit van een strijdlustig volk, dat zowel de strijd tussen mens en krokodil, als die tussen de mensen onderling en die tussen levenden en doden (zie hoofdstuk III) in het spel van de kinderen wordt uitgebeeld. Het spel leert de jongens niet alleen de techniek van de strijd, maar wakkert ook hun vechtlust aan, omdat de strijd om het bestaan, die nu nog maar een spel is, eens ernst zal worden.

Geen spel is de jacht op vogels die in het moeras hun voedsel zoeken. De jongens schieten met pijltjes, vervaardigd van de nerf van palmladeren, op kleine eendjes en reigersoorten. De volwassenen jagen op de wilde zwijnen, die in de overgangperiode op de garnalen afkomen welke aan de rand van het terugtrekkende water te vinden zijn. Midden in het droge seizoen maakt de jager bij de drinkplaatsen van de vogels een hutje van bladeren, waarin hij zich ongezien kan ophouden. Boven het moeras cirkelen de roofvogels. De Jaqai ziet in hen de gevreesde heersers over het land en wanneer hij in een vreemd dorp bedreigd wordt, zegt hij dan ook: „Ik ben uit een dorp dat een roofvogel als aanvoerder heeft. Bedenkt dit wel, voordat jullie mij kwaad berokkenen.”

De Jaqai leeft in zijn moerassen, waarover hij zich, staande in zijn prauw, voortbeweegt. Het moeras is van zulk een grote betekenis voor zijn primaire levensbelangen dat het valt te begrijpen waarom hij zo aan zijn waterdomein is gehecht. In de verte kan hij de nederzetting zien, waar misschien enkele van zijn verwanten wonen, maar waarvan de andere bewoners bijna allemaal op voet van vijandschap met hem staan. In de natte tijd is elke prauw die van de overzijde komt reeds van verre te zien, maar in het droge seizoen gaan

de waterwegen schuil tussen het hoge riet. Dan is het mogelijk elkaar te besluipen en gebruik makend van krijgsluizen oude veten te beslechten door over en weer koppen te snellen. Elk deel van het moeras heeft daarom zijn eigen geschiedenis, die de ouderen tijdens de visvangst aan de jeugd vertellen en waaraan de stof wordt ontleend voor de liederen, die, begeleid door doffe slagen op de trom, bij elk feest over de moerassen weerklinken.

HET BOS

HET BOS IS VOOR HET LEVENSONDERHOUD VAN DE JAQAI VAN BIJZONDERE betekenis. Het verschaft hem hout voor zijn prauw, woning, vuur, wapenen en werktuigen en behalve zijn hoofdvoedsel sago levert het hem nog dierlijk vlees en tal van vruchten, wortels en bladeren, die als groente een aanvulling vormen op hetgeen het moeras aan eetbare planten te bieden heeft.

Voor de Jaqai heeft het bos een heel andere sfeer dan het moeras, niet alleen omdat het er donker is, maar ook omdat er zich wezens ophouden van een bijzondere geaardheid. Kan hij in het moeras de planten gemakkelijker vinden, omdat ze er in grote hoeveelheden dicht bij elkaar staan, in het bos moet hij zoeken om iets van zijn gading te vinden. Ook in het moeras kan hij op vreemde wezens stuiten, maar gewoonlijk vinden dergelijke ontmoetingen plaats in het bos. Beide sexen komen zowel in het bos als het moeras, maar het laatste is toch meer het domein van de vrouwen en het eerste dat van de mannen. Slechts zelden keert de vrouw zonder haar aandeel in het levensonderhoud uit het moeras terug, haar arbeid — de visvangst — is niet gevaarlijk en voornamelijk een geduldszaak. De man echter kan meer dan eens met lege handen uit het bos komen. Bij zijn werk zijn speurzinnigheid en geluk de belangrijkste factoren en er wordt moed en behendigheid van hem gevraagd. Jagen is een spannender bezigheid dan het vangen van vis, maar in beide gevallen is het prestige van de man en de vrouw in het geding, omdat voor de jacht vindingsrijkheid vereist is en voor de visvangst ijver. Het bos en moeras zijn de twee arealen waar de Jaqai de producten, die onmisbaar zijn voor zijn voedsel, kleding, huisvesting en transport, moet gaan halen. Beide eisen dan ook zijn volle aandacht op.

De sago

In het bos liggen tussen de heuvels de sagogronden, waar de bomen in het breiige moeras dicht op elkaar staan. De Papoea benut alle onderdelen van de boom. Uit het merg bereidt hij sago-meel. De stengels van de lange bladeren dienen voor de wanden van zijn woning. De brede okselbladeren worden voor de sluitstukken en de deuropening gebruikt. De oude bladeren worden aan elkaar geregen en vormen de dakbedekking. De jonge worden tot touw ge-

twijnd, waarvan de vrouw rokken vervaardigt. De sagotor legt in de schors van de rottende boom haar eitjes, de larven daarvan zijn een gezochte lekkernij.

In de verhalen over de herkomst van de sago wordt verteld dat de zon in zijn prauw de rivieren afvoer en de sagovruchtjes aan de kikkers toewierp, die ze daarna over het land verspreidden. De slang Qaqab nam de sago van de kikkers weg en dook in het sago-moeras onder. Daarom, zo zeggen de Jaqai, leven de kikkers in de goten bij de sago en Qaqab in het moeras (1). De slang kreeg van de grote voorouder Météooqon opdracht de sago-eigendommen te bewaken en degenen die de jonge spruiten wilden weghalen te bijten (2). Ook aan Mato, de vrouw van de vloedgolf Tomonringgaqai, wordt de verspreiding van de sago toegeschreven, omdat zij de vruchtjes in de bossen wierp, toen ze op zoek was naar haar man (3). Het hoofd van een gezin zoekt een boom uit, die hem geschikt lijkt om gekapt te worden. Hij slaat de bijl in de bast om op het scherp van het blad te onderzoeken of er zich in het vocht meel bevindt. De volgende dag komt hij met zijn vrouwen terug. De mannen maken de grond om de stam schoon en hakken de boom om. Met een puntige stok — die ook als slagwapen dienst doet waarmee de vrouwen zich verdedigen, wanneer zij tijdens hun werk overvallen worden — maken de vrouwen aan weerszijden een rechthoekige kerf in de schors en lichten daarna de bovenste helft van de boom zodat het merg vrij komt te liggen. De vrouwen verdelen de boom onder elkaar en pakken de sagoklopper. Terwijl ze bij elke slag van inspanning kreunen, beuken ze op het harde witte merg, waarvan vezel voor vezel wordt afgebroken. Iedere vrouw heeft een eigen installatie gemaakt om het meel voor haar gezin uit de ruwe vezel te wassen. Daartoe worden de losgemaakte vezels boven in de schuin geplaatste goot van de stellage gelegd, met water overspoeld en uitgewrongen. Het melkwitte vocht vloeit door een zeefje naar beneden en wordt daar opgevangen in een andere zeef, waarin het sago-meel bezinkt. Tegen de avond wordt de dikke, taai brei, die zich heeft gevormd, opgerold en in de sagozak naar huis gebracht. De gedroogde brei wordt een blok, dat meestal nog geen twintig kilo weegt. Vier vrouwen hebben er drie dagen werk aan om een boom te kloppen en één stam levert een achttal blokken meel op. Elk gezin krijgt twee blokken. Die zijn dan bestemd voor man, vrouw en kinderen, de ouders van de man die nog in leven zijn, de vriend die op bezoek komt, de speelmakkers van de kinderen en de zieke familieleden die zelf nog niet op sago kunnen uit gaan. Zelden zal een gezin langer dan twee weken van de sagovoorraad kunnen leven. De ene week moeten de Jaqai sago kloppen, de andere gaan

ze uit vissen om het vistekort van de dagen die ze in het bos hebben doorgebracht in te halen. Iedereen kan zelf een stuk sago in de as leggen en de vellen die er dan van afvallen zonder meer opeten, maar de gewone bereiding geschiedt door de vrouwen. Van het sagoblok krabben ze meel, dat ze in een omhulsel van palmbladeren doen. De aldus gevormde staaf wordt in de as geroosterd. 's Morgens en 's avonds brengen de kleine kinderen enkele staven van het vrouwenhuis naar het mannenverblijf, waar de vader of grote broer ze in ontvangst neemt en met zijn „verwanten” deelt. In het vrouwenhuis is altijd wel sago voorradig. Alleen in een bijzonder droog of nat seizoen is men er zuinig mee, want als het lange tijd niet heeft geregend, dan moet men het spoelwater met klapperdoppen uit de diepe, met de hand gegraven putten in het kurkdroge moeras halen. Is het daarentegen erg nat geweest, dan moet men de hulp inroepen van vrienden die bezittingen hebben op hoger gelegen gronden, zodat men daar nog wel kan kappen en sagokloppen.

De jacht

De mannen jagen in het bos achter het dorp. Meestal blijven ze in de buurt van hun sagobezittingen, omdat ze hun vrouwen, die daar aan het werk zijn, niet onbeschermd durven achterlaten. Zij jagen op bosduiven of andere vogels, op de boombeer, de casuaris en het wilde varken, maar achten ook muizen, ratten, slangen en varanen niet te min. Er zijn mannen die het aandurven een wild zwijn te besluipen om het met pijl of speer te doden. De meesten schrikken ervoor terug, omdat het dier zich tegen zijn aanvaller teweer stelt en hem met zijn slagstanden dodelijke wonden kan toebrengen. De Jaqai zal liever proberen een varken, dat op een opengebroke sagostam afkomt, vanachter een heg van bladeren onder schot te nemen zonder dat hij daarbij gevaar loopt zelf aangevallen te worden. Bij een klopjacht zorgen degenen die het vluchtende wild moeten opvangen er bij voorkeur voor dat zij een palissade in de rug hebben, waarachter zij zich in geval van nood met één sprong in veiligheid kunnen brengen. Bij de jacht maken ze gebruik van honden, die ze, voor ze het dorp verlaten, ophitsen door hun bepaalde bladeren in de bek te stoppen. De Jaqai zijn lang niet allen goede schutters. Ze besteden daarom veel tijd aan het maken van vallen voor varkens en casuarissen. Vooral de oudere mannen, die niet meer de vastheid van hand en de scherpe blik hebben om de grote dieren dodelijk te kunnen treffen, jagen op deze wijze. Zij hebben de ervaring en bezitten het geduld om de gangen van de dieren na te gaan en de goede plaatsen voor de vallen op te zoeken. Tijdens de

jacht zwerven de Jaqai door de bossen en trachten op allerlei manieren het tekort aan wild op te vangen door eieren van de boskip uit te graven, miereneitjes van de bladeren te halen, bamboe- en lianenspruiten te plukken en eetbare paddestoelen, bladeren, wortels en vruchten te zoeken.

Het hout

Tussen de proviandering door moet de Jaqai in het bos hout kappen. Er wordt van hem verwacht dat hijzelf zijn brandhout meebrengt om zijn vuurtje in het mannenhuis te onderhouden. Maar hij moet ook voor de bouw van de huizen zorgen en hij dient daarvoor al het zware hout bij elkaar te brengen. Bovendien moet hij een prauw bouwen. Van jongs af aan leert hij dan ook van zijn vader de verschillende houtsoorten op hun waarde te schatten. Lang niet alles deugt voor brandhout en de ene soort is geschikt voor de steunpilaren van een huis en een andere voor een prauw, zoals er weer speciale soorten zijn die gebruikt worden voor de trom en de snelhoorn, voor speren, schilden, bogen en pijlpunten. Al dat materiaal heeft hij nodig en wanneer hij zich in het bos bevindt, kijkt hij rond of hij geschikte stammen ziet die hij voor zichzelf of zijn zonen kan reserveren door er een teken bij te zetten.

De jaqar

Het bos is niet alleen van de mens. Iedere heuvel en elk dal heeft zijn eigen heer, naar wie het gebied waarover hij heerschappij voert genoemd is. Zijn woonplaats is bij de bron, waar hij het water uit de grond duwt, zoals zij dat zeggen, of in een opvallend grote boom, die hem tot uitkijkpost dient, vanwaar hij over zijn domein waakt. Nu en dan vertoont zich de *jaqar*, zoals zij hun grondheer noemen, in de gestalte van een heel donkerrode casuaris met ogen „rood als vuur”. Volgens een der verhalen zijn de *jaqar* het land binnengekomen in de tijd dat een vuur de grond deed branden (4). Later verscheen er de mens, die de ene streek na de andere bezette. De grondheer en de mens — de *jaqar* en de Jaqai — bezitten nu samen hetzelfde gebied. Beiden leven zij van dezelfde gronden en stilzwijgend zijn ze overeengekomen dat ze elkaar van de opbrengst zullen laten profiteren. De grondheer verkeert in een sterke positie, omdat hij altijd ter plaatse is en ongezien kan handelen. De mens laat zijn rechten gelden, omdat de nooddrift en de zorg voor de zijnen hem daartoe dwingen. Hun verhouding is als die tussen grootvader en kleinkind. Voordat de Jaqai op jacht gaat, richt hij zich

dan ook tot zijn grondheer, zoals de visser dat bij de aanvang van de visvangst tot de zon doet. Is de jacht succesvol verlopen, dan zal de Jaqai (5) — althans die in het zuiden — een stukje vlees in een gespleten stokje steken vlak bij het verhoginkje, waarop hij zijn buit roostert. Daarbij zal hij zeggen: „Dit is jouw vlees, je moet ervan meedelen aan je kameraden.” Hij prijst dan zijn grondheer met de woorden: „Grootvader, het is jouw land, een goed land.” Maar komt hij met lege handen naar huis, dan scheldt hij op het gebied: „Land van drek en vuil . . . Voor niets heb ik alles afgelopen,” en ook zijn heer krijgt dan de uitingen van zijn misnoegen te horen. Wanneer een man een gezwel bij zichzelf ontdekt of enige dagen achtereen geen wild heeft kunnen schieten, begint hij zich af te vragen of zijn grondheer misschien vertoornd op hem is. Een grondheer, dat weet hij, duldt niet dat er op zijn grondgebied gestolen wordt of overspel gepleegd. Ook is het hem bekend dat een grondheer gehuwden die bij de bron „onder zijn ogen” geslachtsgemeenschap hebben gehad soms voor hun onbeschaamdheid met een bloedige ontlasting straft, als zij van het water uit die bron drinken. En welke Jaqai acht zich niet aan een van deze overtredingen schuldig? Anderzijds, zo vertellen zij, wendt een man die vaak met lege handen van de jacht thuiskomt en zijn prestige bij vrouw en kinderen dreigt te verliezen zich tot zijn *jaqar* om hulp. Hij begeeft zich naar de boom waarin zijn grondheer woont en vraagt hem om een betere boog en om een middel dat hij onder de pijlpunt in de schacht kan steken. Zijn grondheer zal hem niet onmiddellijk helpen, maar indien de man aanhoudt, krijgt hij werkelijk, zoals zij zeggen, een nieuwe boog van de grondheer, die hem bovendien een middel leert om voortaan beter te schieten (6).

Sommige heren zijn echter nukkig en veeleisend en wensen niet dat de mens te veelvuldig in hetzelfde gebied voedsel zoekt. Maar ook het geduld van de mens is niet onuitputtelijk. Volgens een van de verhalen nam een Jaqai op een goede dag zijn wapens en maakte de grondheer, die hem te lastig was, eenvoudig af (7). In werkelijkheid zal dit verhaal betekenen dat die Jaqai een bijzonder grote casuaris, die hij voor zijn grondheer hield, neerschoot. De diepere zin van deze vertelling is echter dat naar het inzicht van de Jaqai de verhouding tot een oudere wel een zekere eerbied en afhankelijkheid impliceert, maar toch ook berust op een contract van wederzijdse bijstand. Degene die zich daaraan niet houdt zal dan ook de ander als vijand tegenover zich vinden. Deze zelfde opvatting hebben we reeds kunnen waarnemen bij de relatie van de visser tot zijn „grootvader de zon”, waarin we eveneens woorden van erkentelijkheid en ontevredenheid terugvonden (8).

De aburi

Behalve de *jaqar* leven er volgens de Jaqai in het bos ook vrouwelijke wezens, *aburi* genaamd, die de mensen lastig vallen. Zij kunnen de gestalte aannemen van een vrouw en zich dan mengen onder de vrouwen die aan het vissen zijn en waarvan ze er een in een hinderlaag lokken en laten omkomen. Het gebeurt meer dan eens, zo wordt er verteld, dat een *aburi* een man achterop komt en zich voor zijn echtgenote uitgeeft. Zoiets doet zich voor, nadat de man thuis zijn vrouw heeft geslagen, omdat ze niet met hem naar het bos wilde (9). De *aburi* geeft dan voor dat ze tot andere gedachten gekomen en hem alsnog gevolgd is. Wanneer de man een dergelijke *aburi* ontmoet en haar niet als zodanig herkent, wordt hij na thuiskomst ziek en sterft. Maar ontdekt hij dat hij met een *aburi* te doen heeft, dan doodt hij haar met een schot van zijn boog. Het lijk laat hij liggen en de stank ervan moet zo erg zijn dat de Jaqai een andere weg door het bos nemen om het lichaam te ontlopen (10).

De idöm

In het bos waren de zielen van de overledenen rond, die de gemeenschap van de levenden hebben verlaten. Aanvankelijk zijn zij in de buurt van de nederzetting gebleven, maar nadat hun beenderen zijn overgebracht naar het bos, houden ze zich daar op tot ze vertrekken naar het *eamae-moqon*, het land der zielen. Enkele personen uit de nederzetting, mannen zowel als vrouwen kunnen met de *idöm*, de overledenen in contact treden. Dat doet men vooral om uitkomst te vragen in geval van ziekte. Deze contactpersonen worden *éaqobaqa-wir*, zieners genoemd (11).

Het bos een ziekenhuis

Niet alleen de zielen van de overledenen verblijven in het bos, ook de zielen van de levenden kunnen zich daarheen begeven. Zij doen dit, wanneer hun „drager” ziek wordt en kunnen dan door de zieners worden teruggehaald. Het valt dan ook te begrijpen dat zieke Jaqai zich naar het bos laten brengen om hun ziel gemakkelijker terug te krijgen. Maar bovendien is het bos voor hen wat een ziekenhuis is voor ons: de plaats waar rust en geneesmiddelen voorhanden zijn. In het bos groeien de planten, die generatie op generatie op hun geneeskrachtige waarde zijn beproefd, zoals boomschors om er het lichaam mee in te wrijven, bladeren die tegen buikpijn dienen, lianen om het hoofd mee af te snoeren bij hoofdpijn, verse groenten, vruchten, sagowormen om weer op krachten te komen, zodra beterschap is ingetreden.

Er is nog een reden waarom ze hun toevlucht in het bos zoeken, althans de mannen. Een Jaqai duldt niet dat een vrouw hem ziet, terwijl hij een grote behoefte doet. Die afkeer is zo groot dat er vrouwen neergestoken zijn, omdat ze toevallig hun man verrasten, terwijl hij zich ontlastte. Dat komt, zeggen ze, omdat de mannen bang zijn als „veelvraat” aan de kaak gesteld te worden. Een Jaqai immers, die te veel eet is niet geschikt om te allen tijde voor vrouw en kind in de strijd op te komen. Het zou ons echter niet verwonderen, indien de afkeer van deze mannen samenhangt met het bijzondere respect, dat zij voor hun anus opeisen. Zij bedekken die ook steeds met een vezelstaart, ofschoon zij verder naakt lopen. Deze angst heeft tot gevolg dat de mannen, zodra zij ziek worden, naar een bivak in het bos verdwijnen waar zij zichzelf in het struikgewas kunnen redden. Zijn zij te ziek om dat te doen, dan weigeren zij alle voedsel en sterven van de honger.

Conclusie

Het bos heeft voor de Jaqai wel een heel andere betekenis dan voor ons. Hij is direct afhankelijk van de materialen die hij daaruit moet betrekken en dat kost hem veel tijd en energie. Vooral in het recente verleden was dit het geval, toen hij nog niet over de ijzeren bijl beschikte, maar als enige gereedschappen slechts de stenen bijl, vuur of schelpen had.

Door het bos lopen de wegen naar de andere nederzettingen, met wie hij afwisselend in vriendschap leeft of op voet van vijandschap staat. Het bos, waar de vijand zich gemakkelijk verdekt kan opstellen, is een onveilig oord. Maar er liggen ook de sago-arealen en het wild houdt er zich op. In het bos bevinden zich de *jaqar*, de *aburi* en de *idöm*, maar het is ook de plaats waar planten en geneeskrachtige kruiden groeien.

HEMEL EN AARDE

EEN NEDERZETTING VAN DE JAQAI LIGT OP EEN HEUVEL TUSSEN HET moeras en het bos. Daarboven welft zich de hemel, vanwaar overdag de zon en 's nachts de maan op hun arbeid neerzien. Wanneer de Jaqai over zijn levensmilieu spreekt, gebruikt hij daarvoor de term *temé-mogon*, hemel-aarde. Aan het uitspansel onderscheidt hij donkere en witte wolken en met de donkere bedoelt hij het azuur. De zon boeit hem sterk, maar voor de maan heeft hij slechts aandacht, omdat zij licht geeft in de donkere nacht. Of de morgen- en avondster een en hetzelfde of twee verschillende hemellichamen zijn, interesseert hem niet, omdat dit van geen belang is in zijn strijd om het bestaan. Sterren en vuurvliegjes worden met hetzelfde woord aangeduid, omdat zij beide flonkeren, maar dat de eerste aan een vaste plaats gebonden zijn en de laatste zich vrij bewegen, doet voor hem niet ter zake. Hij ziet geen bepaalde orde in de vaste punten waar de hemellichamen zich bevinden, zodat sterrenbeelden hem onbekend zijn. De windrichtingen kunnen de Jaqai aangeven met een woord voor oosten- en westenwind, die respectievelijk de droge en de natte tijd meebrengen. Noorden en zuiden hoort men zelden noemen. Of het uitspansel een wereld is zoals de aarde, of daar mensen wonen, of de bliksem (1) zelf naar de aarde flitst of daarheen geslingerd wordt, dat weten zij niet. Op de vraag: „Wat denken jullie daarvan,” gaven ze ten antwoord: „Daar hebben wij nooit over nagedacht.”

Zon en maan

Toch staat het uitspansel niet buiten hun belangstellingssfeer, omdat in de ruimte boven hen zich de zon en de maan bevinden, die de Jaqai zich als twee gehuwde mannen voorstellen. Als ergens twee mannen voorkomen, die met elkaar in relatie staan, dan zal er naar de opvatting van de Jaqai tussen hen beiden een verhouding bestaan, moeten zij broers of zwagers van elkaar zijn. Daarom worden in hun verhalen zon en maan nu eens broers, dan weer zwagers genoemd. Hiermee heeft de Jaqai de bloed- en aanverwantschap — op aarde de twee voornaamste bindingen tussen de mensen — ook toege gedacht aan de personen die in het hemelruim leven. De verhouding van de zon tot de maan is echter voor hem niet een copie van menselijke betrekkingen en ook zijn de verhoudingen tussen

mensen niet overgenomen van de relaties tussen hemellichamen. Dit is voor de Jaqai eenvoudig geen probleem. Hij weet niet beter dan dat overal waar twee mannen van ongeveer dezelfde leeftijd optreden, zij als broer of als zwager met elkaar in relatie staan (2)

De zon, de maan en de mens

De maan is voor de mens slechts van belang, voor zover haar fasen bepalen hoe licht het 's nachts is. Alleen bij heldere maan is het hem mogelijk ook 's nachts op voedsel uit te gaan. Daarom wordt de nieuwe maan met kreten van vreugde begroet, maar verder wordt aan haar niet veel aandacht geschonken. De zon echter heeft zich ingelaten met het leven van de mensen op aarde. Zowel het cultuurpatroon als de levensbeschouwing worden met hem in verband gebracht. Hij is eertijds op de wolken neergedaald en heeft zich met de mensen onderhouden. Hij had de mens „onsterfelijkheid” willen geven, maar deze heeft niet naar zijn bevelen geluisterd en daardoor is hem de „huid van de onsterfelijkheid” ontglipt (zie pag. 38). Alle cultuurgoederen heeft de mens gekregen van de zon, die hem ook in het gebruik daarvan heeft onderricht. De Jaqai geloven dit zo vast dat ze later de komst van de blanken aan het verhaal van de ontmoeting tussen zon en mens hebben toegevoegd. In die aanvulling op het oude verhaal zijn aanvankelijk alle mensen, ook de blanken, bij het contact tussen de zon en de mensen tegenwoordig. De blanken hebben een deel — het beste! — van de cultuurgoederen meegenomen naar het westen en zijn onlangs teruggekeerd.

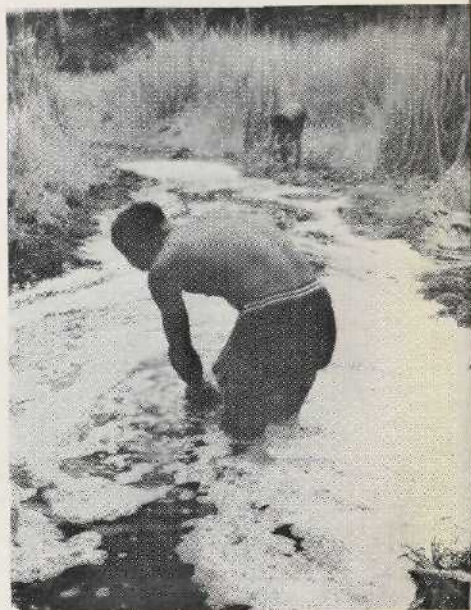
De broers of de zwagers

Het is in de verhalen over de zon (*tapaq*) en de maan (*kamo*) van geen belang of hun onderlinge verhouding getekend wordt als die van broers of als die van zwagers. De Jaqai wil alleen aangeven dat beide door een hechte band zijn verbonden, dat de een ouder en sterker is en dat zij in die relatie toch elkaars tegenpolen zijn. Zij proberen elkaar de loef af te steken en worden toch telkens weer tezamen aangetroffen. De maan moet het echter steeds afleggen tegen de zon, die in alle opzichten de meer begaafde blijkt te zijn.

De zon, zo zeggen zij, plant het goede riet aan om daardoor te verzekeren dat er een stevige pijlschacht voorhanden is; de maan heeft slechts een zwak soort riet tot haar beschikking. De zon kiest de houtsoort die geschikt is om er pijlpunten van te maken, terwijl de maan er zich bij de zon over beklagt, dat haar pijlpunten telkens barsten. De maan heeft zelfs geen goede boog en de zon wel. Wan-

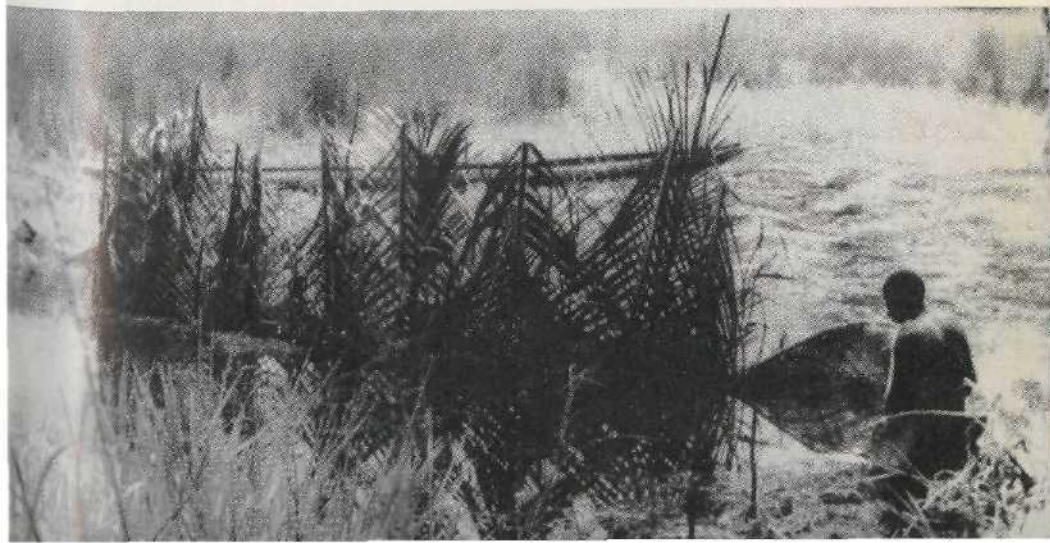


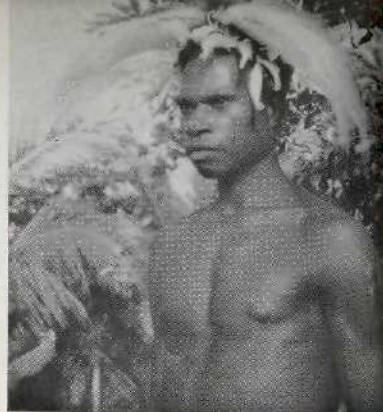
Mannen schrappen de wortels, die bedwelmende stof bevatten.



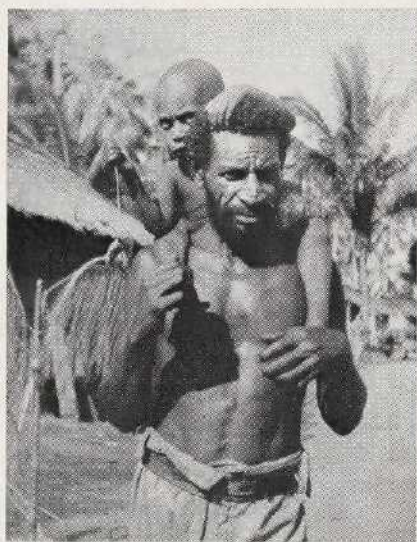
Deze bedwelmende stof verspreidt zich over het water.

Riviertje wordt door hagen in percelen verdeeld, een vrouw vangt hier de vis met een vismand.

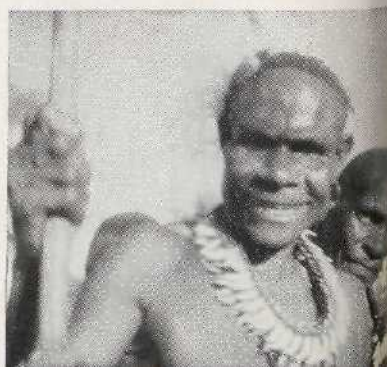




Volkstypen van het Mappi-gebied.



Jaende





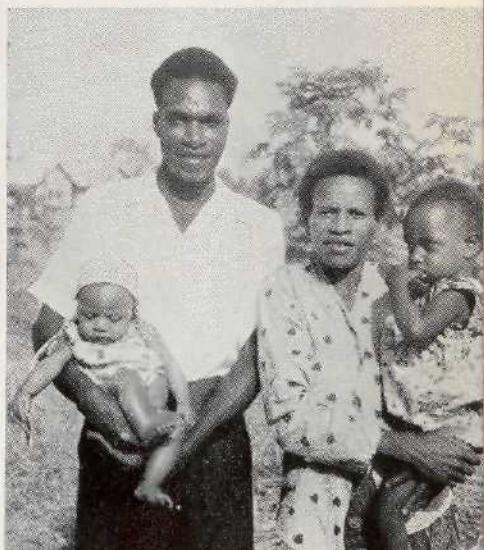
De schrijver met zijn „vader” Jacobus



Zijn „grootmoeder”



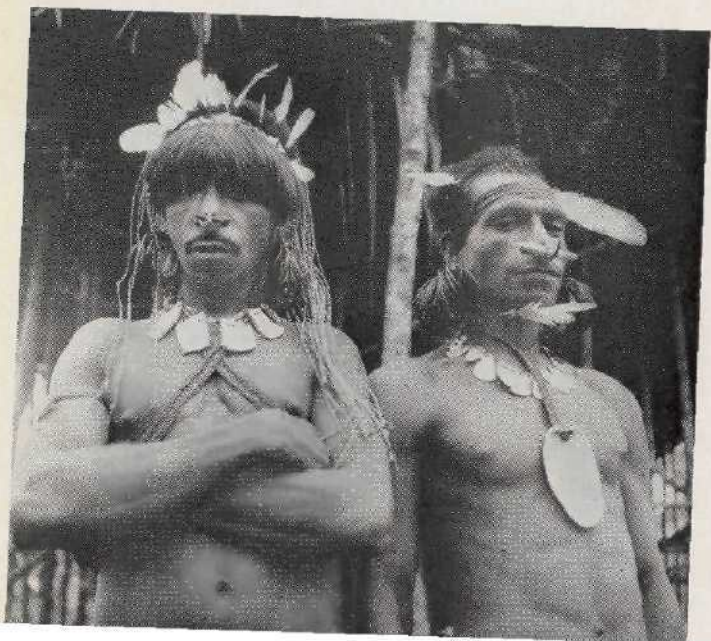
Watamagambo,
de grootste sneller



De tolk van Dr Boelaars, Jacobus Jabaimu,
met zijn vrouw en kinderen



Typen van de volksstammen,
waaronder de Jaqai ging snellen



neer de maan een varken schiet, sterft het dier niet, maar als de zon een schot lost, is het dodelijk. De maan rookt surrogaattabak, terwijl de zon van echte tabak geniet. De bananen die de maan heeft geplant zijn niet te eten, die van de zon zijn evenwel uitstekend. Het suikerriet van de maan is van geen waarde, dat van de zon heerlijk. De kruiden van de maan zijn niet pikant, maar die van de zon branden op de tong. De zon draagt de kentekenen van de grote sneller en, zeggen zij veelbetekenend, de maan denkt dat zij ook een eretecken bezit. De zon beroemt zich op zijn kracht en zegt: „Ik loop overdag in de hitte.” De maan moet toegeven: „Ik ben overdag niet goed te zien, ik loop 's nachts in de koelte (3).”

De oorsprong van de maan

De maan dankt haar ontstaan aan een uitvinding van de voorouder Mopön. Het verdroot de man Mopön, zo luidt het verhaal, dat hij 's nachts niet kon jagen. Uit een lichtgevende wortel sneed hij de maan en hij nam deze mee naar het bos.

Toen hij nu vele varkens schoot, werden zijn dorpsgenoten afgunstig en ze wisten zijn geheim te achterhalen. Om niet gedwongen te worden het licht af te geven, wierp hij zijn werkstuk in een boom. Het klom snel naar boven en kwam als de maan aan het firmament te staan. Dit verhaal illustreert een karaktertrek, die typerend is voor de Jaqai. Deze zal liever een kostbaar bezit vernietigen dan dat hij het aan een rivaal zal geven.

Fasen

Voor het verschijnsel van de afnemende maan, die uiteindelijk maar één been overhoudt, weet de Jaqai een verklaring te geven. De maan werd eens, zo vertelt hij, door de zon op diefstal betrapt en daarom sneed de zon haar een been af. Sindsdien heeft de maan nog maar één been, wat bij afnemende maan duidelijk te zien is (4). Dit optreden van de zon is voor de Jaqai heel gewoon, omdat hij zelf ook gewend is zijn conflicten eigenhandig te berechten. Dat blijkt tevens uit het volgende verhaal. Toen de maan de goede bijl van de zon had weten te bemachtigen, nodigde de zon haar uit eens al zijn andere wapens in zijn huis te komen bekijken, omdat ze het geheim nu toch kende. Terwijl de maan ze bewonderde, zette de zon de woning in lichte laaie en de maan verbrandde (5).

De maan en de mens

Uit enkele verhalen over het leven van de zon en de maan wordt

ons duidelijk hoe „menselijk” zij de verhouding tussen beide hemellichamen zien. Er wordt verteld dat de vrouw van de maan het kind van de vrouw van de zon weghaalde en er haar eigen kind voor in de plaats legde, omdat het eerste een warm kind was en dat van haar een koud. Ook wordt met leedvermaak verhaald (6) hoe er eens twee jongens waren die dagelijks allerlei listen verzonnen om elkaar om de tuin te leiden. De een wist de ander tenslotte zover te krijgen dat hij de buik van zijn moeder opensneed en haar buikvlies op een trom spande. Tot verdriet van de bedrogene overleefde de moeder dit niet (7).

Bekend is ook de vertelling waarin wordt beschreven hoe de maan zich eens langs een touw omlaag liet glijden, een vrouw ontvoerde en later nog eens met haar naar beneden kwam om haar ouders een bezoek te brengen, die, zo zeggen ze, nu tenminste weten waar hun dochter is! (8).

De zon en de mens

In tegenstelling tot het leven van de mens wordt dat van de zon steeds geschilderd als blijvend. Hij is degene die niet verouderd en wiens krachten nooit afnemen. De zon, zeggen zij, is *maqati*, onvergankelijk en onvergankelijkheid is iets waarnaar de Jaqai met heel zijn wezen verlangt. *Maqati* wordt gezegd van het ijzerhout, omdat het niet verteert. De mens die de boom kapt zal reeds lang tot stof zijn vergaan, voordat het hout van de stam ook maar enig teken van verrotting vertoont.

Deze eigenschap bezit ook de zon, die iedere dag weer boven zijn land langs de hemel vaart en 's avonds wel in het westen verdwijnt, maar zich 's morgens wederom in het oosten vertoont. Hoe de zon 's nachts van het westen naar het oosten komt, weten zij niet. Misschien, zo zeggen zij, gaat er wel een weg onder de grond door. De mens daarentegen is maar zwak. De Jaqai, die in de strijd op een slachtoffer stuit dat hem om lijfsbehoud smeekt, zal dan ook die bede niet inwilligen onder het voorwendsel dat allen toch eens moeten sterven. Zijn antwoord is: „Vandaag sterf jij en morgen ik, alleen de zon blijft.”

De zon heeft echter pogingen aangewend om zijn onsterfelijkheid aan de mensen mee te delen, maar volgens hun verhalen is het aan de mens zelf te wijten dat die pogingen zijn mislukt. De verhalen die hierop betrekking hebben, geven wij hier in de bewoordingen, waarin de Jaqai ons deze belangrijke mythen heeft medegedeeld.

De mythe van de zon te Gaino

Vroeger stierf er niemand. Eens gebeurde het in een dorp dat iemand ernstig ziek werd. Omdat men niet meer op genezing hoopte, droeg men de zieke het huis uit en legde hem op een stellage.

Ongeveer twee weken later verschenen er twee oude vrouwen ter plaatse om de schedel van de man te halen, omdat ze dachten dat hij wel gestorven zou zijn. Toen zij bij hem kwamen, zagen zij dat de huid van zijn lichaam was afgevallen en dat alleen het vlees nog over was. Zij wilden zijn hoofd nemen, maar plotseling zei de man: „Waar komen jullie voor?” Zij zeiden: „Wij komen je hoofd halen.” Hij zei: „Ik ben nog niet dood.” De vrouwen bleven aandringen, tot zij er tenslotte toe overgingen zijn hoofd af te snijden. Hij sprak: „Jullie hebben mij nu gedood, voortaan zullen alle mensen sterven zoals ik. Maar eens zullen jullie de stem van de zon horen. Komt dan snel bijeen op die plaats en wanneer de zon iets omlaagwerpt, moeten jullie het door strijd proberen te bemachtigen.”

Op een dag hoorden zij de stem van de zon. Alle mensen kwamen bijeen op de heuvel Gaino aan de Bapairivier. Daar zat een oude vrouw, Rupé geheten, een visnet te vlechten. Zij was maar klein van stuk. Bij het vlechten had zij de staart in de grond (9). De zon sprak: „Rupé? Wat is dat voor iemand, waarom zit zij daar; laat haar weggaan van hier, pak haar op; ik zal mijn gaven doen neerdalen; de huid zal ik naar beneden werpen.” Rupé zei: „Hè, ik blijf hier, ik ben een visnet aan het vlechten.” Veel mannen en veel vrouwen zeiden haar: „Zeg, ga nu weg, schiet op, verdwijnt.” Zij antwoordde: „Dit is mijn eigen grond, ik blijf.” De zon wierp zijn huid af. De lelijke Rupé keek maar naar boven. Ze bevalen haar: „Ga heen!” Maar zij sprak: „Medemensen, ik blijf, het is hier mijn grond.” De zon wierp de mensen de grote huid toe en sprak: „Pak haar, en eet haar op.” Mannen en vrouwen keken omhoog. De zon wierp de huid omlaag en die kwam vlak bij de oude vrouw neer. Rupé at haar op en kroop in een gat in de grond. De mensen probeerden haar uit te graven, zij hadden haar bij de staart vast, maar die brak af, brak af, weer en weer, telkens weer brak die af. Zij kroop steeds dieper de grond in. Met de handen grepen zij haar vast, maar telkens brak de staart af. Zij werd nu wel heel klein van stuk. De zon sprak: „Welnu, daar ge de onsterfelijkheid hebt verspeeld, moet ge nu uw leven verdedigen door de vijanden, die uw leven zouden kunnen belagen, te doen omkomen. Doodt hen door hun met het bamboemes het hoofd af te snijden.” En hij wierp het bamboemes omlaag.

Ook wierp hij verschillende soorten speren omlaag, de *tikem*, de *joa*, de *mbaérara*, de *ngotub*, de *jometo*, de *ndeé*, en hij zei: „Staat de

anderen naar het leven, hier zijn de speren, steekt met de speren in armen, in benen, in de lichamen, steekt toe, doodt! Het vlees van de gedoden moet ge eten. Hier is brandhout, blaast het aan tot vuur, eet wat geroosterd is." Hij wierp de bamboesoorten *opoq*, *qama*, *rimp*, naar beneden, de rietsoort *rar* en de *nibungsoorten an*, *jaq*, voor de pijlen. Hij wierp de grassoorten, *aj*, *baq*, *pum*, *kumb*, omlaag zodat ze matten konden maken; hij wierp de spruiten van de palmsoorten *ndo*, *ngao*, naar beneden en de draden voor de sagodraagzakken met de woorden: „Vlecht hiermee! Pakt aan; wanneer jullie moeten sterven, dan is hier de stellage, legt de doden op de stellage om hen te eren. Komt een andere kampong dansen, stapelt dan de klappers op als feestmaal. Bananen, *wati*, sagowormen moet ge eten, paalwormen, *merem* en *jaik* moet ge eten, boombeertjes moet ge roosteren en de mannelijke vissen, *kaeb* en *ikom*, de vissoorten *tawa*, *patom*, *mandoqoi*, *qobo*, *kidu*, *unu*, de vrouwelijke vissen, *tabu*, *ngapé*, *ombo*, en de beide seksen van *nagai*, *baru*, *ragagai* en *mbai*. Vlees moeten jullie te roosteren leggen op een verhoging, laat het vuur het roosteren. Wat bederft is niet goed geroosterd, het is rauw gebleven. Blaast het vuur flink aan zodat het stevig vlamt. Als het donker is, moet ge toch in het licht zitten, laat het vuur goed branden. Stapelt het hout hoog op als het donker is." (10)

Uitleg

De mensen waren gewaarschuwd dat de zon op een dag kostbare goederen naar beneden zou werpen. Toen ze de stem van de zon hoorden, kwamen ze bij elkaar, maar hadden niet de moed om een oude vrouw weg te jagen. Voor de Jaqai was dit ook geen geringe opdracht, want meestal beschikken oude vrouwen over formules waarmee zij onheil over hun tegenstanders kunnen afroepen. Toen de oude vrouw als een slang met de huid van de onsterfelijkheid in de grond was verdwenen, rees de vraag hoe ze het sterfelijke leven het best in stand konden houden.

De zon gaf dan bamboemesjes waarmee ze degenen, die hen naar het leven zouden staan, konden doden en schonk daarna de hulpmiddelen die de mens nodig heeft om het leven in stand te houden. Er worden in dit verhaal slechts enkele cultuurgoederen genoemd maar de informanten verzekerden ons dat alles, wat zij gebruikten en alle voorschriften, die zij onderhielden, van de zon afkomstig waren.

De mythe van Aw

Dezelfde gedachte wordt ook nog op een andere wijze naar voren

gebracht. De zon krijgt in het verhaal, waarvan wij de oorspronkelijke tekst laten volgen, een tegenspeler in de aardworm Aw, een variant op het slangmotief van de vorige mythe. Wederom is het de mens zelf, die de zon afwijst en daardoor de onsterfelijkheid ziet verloren gaan.

De moeder van Baguī was vroeger niet gehuwd. Zij was een onge-trouwde vrouw, zij had geen man en sliep alleen. Op een nacht legde Aw zich op haar borst. Toen zij ontwaakte, stond zij op en vroeg zich af: „Wie heeft er omgang met mij gehad; de mat is vochtig van het zaad van een man.” Zo ging het keer op keer. De zon legde zijn warme hand op haar, maar zij wendde zich af, omdat zij van de zon niets moest hebben. Hij had vroeger omgang met haar gehad, maar zijn lid was te heet. Zij deed alsof zij sliep, trok haar mat over zich heen en hield haar ogen gesloten. Zij zei bij zichzelf: „Ik zal wakker blijven en waken, ik ga niet slapen.” Zij had het vuur terzijde geschoven, maar het hoog opgetast zodat het goed licht gaf. Zij legde haar armen in slaaphouding. Uit de aarde kwam Aw. Voorzichtig, alsof hij bang was dekte hij het vuur af, door het hout uit elkaar te trekken. Aw maakte dat het donker werd. Zij spreidde haar benen wijd uit elkaar. Aw legde zich behoedzaam op haar borst en had omgang met haar. Zij deed alsof zij in diepe slaap was. Toen Aw zijn lid terugtrok, werd de mat nat van het mannelijk vocht. Zij omhelsde hem op het moment dat hij wilde weggaan. Toen zij Aw vastgreep, brak hij. Zij greep haar bijl en hakte hem in stukken. Hij brak middendoor. Zij roosterde hem op het vuur. Zij sprak: „Waarom ben ik bang geweest voor de zon, vast en zeker zullen mijn kinderen sterven.” De zon sprak: „Jullie moeten sterven, inderdaad.” De vrouw werd zwanger en ging naar het bos. Zij verhuisde naar een andere streek. Haar buik werd erg opgezet. Zij baarde een tweeling, een jongen en een meisje. Van de kinderen die Aw verwekte kwamen in korte tijd vele mensen voort. De zon verhief zijn stem en zei: „Jullie zult sterven; kinderen die ik zal verwekken zullen niet sterven. Jullie zijn door Aw verwekt, daarom moeten jullie sterven, hij heeft jullie verwekt, omdat zij bang voor mij was, dat is de reden.” (11)

De Jaqai heeft in de beide hierboven vermelde verhalen, vorm gegeven aan de wetenschap dat hij zal sterven. Maar tevens heeft hij daarin de overtuiging uitgesproken dat hij door de geschenken van de zon te gebruiken en zich te houden aan de levenswijze die de zon hem heeft voorgeschreven, toch nog oud kan worden en sterk blijven. De zon heeft hem de voedselarealen gegeven, zodat hij door eigen arbeid in zijn levensonderhoud kan voorzien. Zoals wij later zullen zien, blijft de zon erop toezien dat de door hem gegeven

regels worden nagekomen, maar de Jaqai verwacht niet dat de zon het werk voor hem zal doen. Volgens zijn gedachtengang bevindt de mens zelf zich in het middelpunt van het bestaande. Hij vertrouwt allereerst op zichzelf en het spreekt voor hem vanzelf dat, hetgeen hij eigenhandig tot stand brengt, hem ten goede komt. Als zijn krachten soms tekort mochten schieten, tracht hij die aan te vullen door gebruik te maken van eenvoudige „middeltjes” (*rara*) of door het aanroepen van machtige voorouders, van de grondheer en ook wel van de zon. Maar zelfs dan nog kan hij ondanks zijn toegenomen zelfvertrouwen inzien, dat hij niet uitsluitend op zichzelf kan bouwen en dus de steun van anderen nodig heeft. Daarom gaat hij met anderen sociale verbintenissen aan, die de onderlinge bijstand tot doel hebben. Maar slechts voor zover hij zelf iets inbrengt, mag hij aanspraak maken op een deel van hetgeen door anderen wordt ingebracht.

De mens staat centraal

Het moeras en het bos verschaffen de Jaqai zeer bescheiden mogelijkheden om in zijn levensonderhoud te voorzien en zijn beperkt technisch vermogen is er de oorzaak van, dat zijn levenswijze uiterst sober moet worden genoemd. In zijn zonnemythen heeft hij bovendien duidelijk laten uitkomen, dat hij zich bewust is van zijn vergankelijkheid. Toch is dit alles voor hem geen aanleiding geworden zich minderwaardig te voelen. Integendeel, hij is er van overtuigd dat hij als mens, als mens die nu in leven is, in het bestel van hemel en aarde de centrale figuur is. Dat hij vechtend tegen de natuur, de evenmens en zo nodig tegen de hogere machten, het leven in stand houdt, tot ontplooiing brengt en voortplant.

DE NEDERZETTING

ZELDEN IS EEN DORP VOOR DE JAQAI EEN BLIJVENDE WOONPLAATS. Men zou zich kunnen afvragen waarom de Jaqai voortdurend van verblijfplaats verandert. Een voor de hand liggend antwoord zou zijn: omdat hij een jager is en geen boer. Deze verklaring blijft echter aan de oppervlakte, want men kan verder vragen: Waarom zijn juist de Jaqai jagers, terwijl hun burenen, de Awju, wel het land bewerken? Ligt de oorzaak in de geringe vruchtbaarheid van de bodem? Het is mogelijk, maar ook dan nog blijft de vraag onbeantwoord: Waarom plant de Jaqai zo zelden sago aan, hoewel die in zijn gebied toch redelijk gedijt? De Awju immers is daarmee voortdurend in de weer. De ethnologie kan hierop slechts antwoord geven door te verwijzen naar de rusteloze aard van de Jaqai, die graag door het land rondzwerft en aldus in zijn levensonderhoud voorziet. Daarbij is een tijdelijke nederzetting voor hem voldoende. Bij de keuze van de plaats laat hij zich niet alleen leiden door de eisen die voedsel en woningbouw stellen, maar ook door strategische overwegingen of het punt zich leent voor aanval en verdediging. Behalve een zwerver is hij immers ook een vechter en deze beide geaardheden hebben elkaar natuurlijk beïnvloed. Vanwaar deze aanleg? Waarom meent hij dat hij zijn leven alleen kan beveiligen en tot ontwikkeling brengen door krachtsvertoon? Wij kunnen alleen constateren dat er een samenhang bestaat tussen dit rusteloos trekken en voortdurend vechten. Bij iedere verplaatsing dreigt een botsing van belangen, wanneer er geen gevestigd gezag is. Dit gebeurt des te gemakkelijker, omdat iedere Jaqai de eigendommen van de „vreemde” als zijn potentieel bezit beschouwt. De eigendomsgrenzen werden daarom de facto aanvaard, nooit echter de jure volledig erkend. Een periode waarin men vrede met de naburen kende was een tijd van politieke wapenstilstand en niet van rust. Het feit dat hij nooit zekerheid bezat en zich nooit geborgen wist heeft de Jaqai aanvaard als iets dat vanzelf sprak en hij heeft het geïdealiseerd. De strijd op leven en dood werd voor hem het summum van het mens zijn. In plaats van een benard defensief werd de jacht op niet-verwanten voor hem tot een sensatie bij uitstek. De tocht naar vijandige streken, op zichzelf reeds aantrekkelijk omdat hij kennis maakte met het onbekende, zag hij als een enerverend avontuur (1). Maar ook de andere omgeving, die hij te aanschouwen kreeg, wanneer hij rondtrok in zijn eigen zwerfgebied, bracht de afwisseling in zijn

leven waaraan zijn rusteloze aard behoefte had. Wanneer men immers een nieuwe streek betreedt, heeft men alle aandacht nodig wil men de mogelijkheden uitbuiten, die daar aanwezig zijn. Overal staat sago, maar de onderlinge verdeling van de gronden kan ten voordele of ten nadele van een bepaalde groep uitvallen. In ieder bos loopt wild, maar de paden van de casuaris en het leger van het wilde varken moeten worden opgespoord. Vis houdt zich ook in andere moerassen op, maar wie zal vooruit kunnen zeggen waar het water zich het eerst of het laatst zal terugtrekken. De verplaatsing van de nederzetting brengt vrouw en kind dicht bij andere vijanden en telkens rijst dan de vraag voor welke partij de ontmoeting winst en koppen zal opleveren (2).

De vorm van de nederzetting

De semi-nomadische trek van de Jaqai laat zich ook aflezen uit de vorm van hun nederzettingen. Er zijn dorpen die bijzonder gunstig gelegen zijn wanneer men ze beziet uit het oogpunt van strategie en voedselvoorziening. Men vindt er rond een mannenhuis verschillende andere woningen waar de echtgenoten van één of twee mannen in verblijven. In het laatste geval is zo'n vrouwenhuis in twee kamers verdeeld, zodat iedere man met zijn vrouw alleen kan zijn. Men treft echter ook nederzettingen aan, waar de mannenhuizen op korte afstand van elkaar zijn opgetrokken, elk met een gezamenlijk verblijf voor de vrouwen, die bij de mannen in deze of gene kazerne behoren. In zulk een geval biedt alleen het bos de mogelijkheid voor intiem samenzijn.

Overzicht van een dorp

Wanneer de Jaqai zich ergens voor langere tijd vestigt, zal hij een plaats zoeken, waar reeds door zijn voorouders klapperbomen zijn geplant of hij zal zelf spoedig ter plaatse met de aanplant van de klappers beginnen (3). Rond de nederzetting wordt een dichte gordel bananestruiken gekweekt (4), die de gemeenschap van vruchten voorziet, en tevens dienst doet als latrine voor de vrouwen en beveiligingsgordel voor de hele nederzetting. Achter de bananestruiken kan men zich verdekt opstellen of zich verbergen bij een overval, wanneer vlucht de enige kans op redding is. De toegangswegen tot het dorp worden eveneens uit veiligheidsoverwegingen smal en bochtig gehouden.

Onder de klapperbomen staan de huizen. Het mannenhuis is een lange, brede schuur, op de grond of op korte palen gebouwd. Het

dak komt aan de lange zijde tot dicht bij de grond en in de wand daaronder zijn kleine openingen uitgespaard, die door enkele blad-scheden van de sagoboom kunnen worden afgesloten. In de voor- en achterwand is een smalle deuropening aangebracht, die in geval van nood door één man, opgesteld achter zijn schild, te verdedigen is. De ruimte wordt onderverdeeld door de vuurtjes en de daarboven aangebrachte brandhoutstellages, die in twee rijen rechts en links van het middenpad staan. Bij elk vuurtje zitten twee mannen, die elkaars verwanten of aanverwanten zijn. In de lange rijen hebben telkens die mannen dicht bij elkaar een plaats gekozen, die tot een bepaalde groep behoren. De aanvoerder daarvan neemt de centrale plaats in. In het middenpad slapen de jongens en de ongehuwde mannen. Tegen de zijwanden staan de schilden en hangen de speren. De volwassenen hebben hun dolk bij de hand. Aan de nokbalk hangen de koppen van de gesnelde vijanden. Hier leven de mannen. Zij roken uit lange bamboepijpen en bespreken de dingen van de dag of beramen plannen voor de komende sneltocht of wraakoefening.

Hoewel een mannenhuis slechts onderling verwante of aanverwante bewoners herbergt, heerst daarbinnen lang niet altijd een idyllische rust van mannen die vredig neerzitten. Meningsverschillen leiden maar al te vaak tot heftige twisten, waarbij gemakkelijk naar de wapens gegrepen wordt. Zulk een twist kan ook buiten het mannenhuis uitgevochten worden. Soms raken de vrouwen en kinderen in het gevecht betrokken, zodat deze overhaast moeten vluchten.

De vrouwenhuizen staan dikwijls op meters hoge palen en een enkele boomstam met inkepingen leidt naar de deur, die de enige opening in de woning is. Geen vreemde waagt zich zonder deugdelijke reden binnen deze vesting en dat niet alleen uit vrees voor de mensen, maar ook uit angst voor de voorouders van de bewoners, die door een formule te hulp geroepen kunnen worden. Alleen wie in het dorp „verwanten” heeft komt de nederzetting ongehinderd binnen. Deze relaties worden door de uitkijk op de hoogte gesteld en zij verschaffen de vreemdeling vrijgeleide.

De bezigheden

Een dergelijke nederzetting vormt de entourage, waarin zich het dagelijks leven van de Jaqai afspeelt. Een belangrijke bezigheid voor de mannen is het hakken van een prauw. Wanneer een jongeman een goede prauw maakt, levert hij een prestatie waarmee hij kan bewijzen dat hij volwassen is geworden. De prauw wordt in het

bos ruw bekapte en door broers, zwagers en snelgenoten naar het water getrokken. Zij helpen ook, wanneer de prauw op de oever bij het dorp wordt afgewerkt. Daarom mogen zij later bij voorkomende gelegenheden van deze prauw gebruik maken, zonder de eigenaar verlof te vragen. Er worden kleine vaartuigjes gebouwd voor de visvangst, maar het meeste respect heeft men voor de vervaardiging van een grote oorlogsprouw, die in tegenstelling tot de visprouw met snijwerk wordt versierd.

De prauw is kostbaar

De bouw van een grote prauw is een langdurig en afmattend werk. Het was dit vooral in de tijd, toen het werk met een stenen bijl en met vuur verricht moest worden. Aan het verlangen nog eens van deze last bevrijd te worden, heeft de Jaqai uiting gegeven in het verhaal waarin verteld wordt, hoe een man ooit aan enkele vogels vroeg hem te helpen. Zij beloofden dit te doen op voorwaarde dat de eigenaar niet zou komen kijken, zolang hij ter plaatse geluid zou horen. De man bezat niet zoveel geduld en hij verraste de vogels bij hun werk. Zij lieten het in de steek en zo komt het, zegt de Jaqai, dat de mensen nu zelf hun prauwen moeten vervaardigen. (5)

Een prauw behoort een menschenleven mee te gaan en wordt daarom goed onderhouden. Vroeger, toen de ijzeren bijl nog onbekend was, werd ze steeds op het droge getrokken en onder een afdak tegen zon en regen beschut. Tegenwoordig is men minder zorgzaam, maar iedereen probeert nog wel te voorkomen dat zijn prauw zonder verlof wordt gebruikt. Over een stokje dat soms dwars op de prauw wordt gelegd, of over een busseltje gras dat aan twee gekruiste houten wordt bevestigd, spreekt de eigenaar zijn formule uit (6), opdat een vreemde die met de prauw uitvaart met onheil of ziekte gestraft zal worden. De Jaqai die, zonder acht te slaan op het verbodsteken, de prauw toch gebruikt en door de eigenaar erop wordt gewezen dat er een verbodsteken aangebracht was, bekent schuld en verzoekt tegen de gevolgen van zijn daad gevrijwaard te worden. Hij wordt met een takje geslagen en gaat dan vrijuit (7). Het is echter ook mogelijk dat zulk een overtreding uitloopt op een twist, die op zijn beurt aanleiding kan worden tot een gevecht tussen de verwanten van de betrokkenen.

De prauw wordt tenslotte de doodkist voor de overledene. Zij wordt op schragen gezet en het lijk gaat daarin tot ontbinding over. Eerst na een sneltocht mag zulk een stellage worden afgebroken (8).

Het jacht- en visgerei

Het werken aan een prauw is geen arbeid voor iedere dag. Het wordt tussen het vissen en het jagen door gedaan. Met het onderhoud en vervaardigen van vistuig en jachtgereedschap zijn de mannen wel geregeld in de weer. Een man heeft vaak twee bogen; één voor de vogels en een andere voor grotere dieren. Ze worden gemaakt van palmhout, dat gekliefd wordt en dan met schelpen en ruwe bladeren gladgekrabd en geschuurd. De pees is van rotan. De pijlen verschillen in vorm al naar gelang hun doel. Er zijn speciale voor vogels, vissen, varkens en mensen. De schacht van alle soorten is van riet, de punten zijn verschillend. De vogelpijl heeft één punt met weerhaken, de vispijl meerdere punten, die iets uit elkaar staan. De varkenspijl heeft in tegenstelling tot de andere een brede punt van bamboe. De mensenpijl is bijzonder klein en licht, omdat ze in grote aantallen naar het strijdtoneel meegenomen worden. Op de plaats waar de pijlpunt in de schacht wordt gestoken, vlecht men een bandje rond de schacht. Voor dit vlechtwerk benut men ogenschijnlijk een algemeen gebruikt patroon, maar toch heeft ieder een eigen variant, die tevens als herkenningsteken dienst doet. Iedere man maakt bovendien een visspeer, die de vorm heeft van een vispijl, maar dan veel groter, en een dunne lans om daarmee in de modder de waterslangen op te sporen en boven water te halen.

Huishoudelijke artikelen

Voordat we de huishoudelijke artikelen bespreken, moeten we erop wijzen dat elke vrouw en elke man dagelijks te zorgen heeft voor het onderhoud van het vuurtje, waarop overdag het voedsel geroosterd wordt en waarbij men zich 's nachts te slapen legt. De rook moet 's nachts de muggen, die de malaria verspreiden, op een afstand houden. Het vuur moet het licht verschaffen, waarbij het gezelliger is te praten dan in het donker. Wie even naar buiten wil kan er zijn fakkel vinden.

De Jaqai moeten dus geregeld zorgen voor voldoende brandhout en dat alleen brengt reeds veel werk mee, vooral wanneer ze slechts een stenen bijl tot hun beschikking hebben. Het maken van vuur is evenmin gemakkelijk. Soms doen ze dat met de boogpees. Tussen twee aan elkaar gebonden stokjes, die onder de voet worden vastgehouden, wordt de boogpees van rotan doorgehaald en snel op en neer bewogen. Op deze wijze wordt warmte verwekt. Soms schaven ze vuur uit een stuk bamboe door met een dissel van bamboe snel in een gehalveerde stengel heen en weer te gaan. In beide gevallen wordt een fijn pluisje van sago-vezel op het punt waar de wrijving

het sterkst is in een holte neergelegd. Dit „pitje” zal het eerst vlam vatten.

Het maken van vuur kost veel inspanning en daarom zorgt men ervoor dat het houtvuurtje niet dooft. Zelfs in de prauw nemen de Jaqai vuur mee, zodat ze onderweg geen nieuw hoeven te maken. Voorts moeten de mannen voor zichzelf en voor de vrouwen uit een dikke bamboe de waterkoker maken, uit een harde houtsoort de sagoklopper en dan nog de klemmen waarmee het zeefje in de spoelgoot wordt vastgezet. In hun „vrije tijd” maken zij voor de kleine jongens, die van kindsbeen af moeten leren jagen, een boogje en kleine pijltjes. Ook de vrouwen vervaardigen allerlei gebruiksvoorwerpen. Allen verstaan ze de kunst om matten en sagodraagzakken van biezen te vlechten. Iedere vrouw klopt haar schaamgordel uit boomschors en uit sagovezel twijnt ze touw om er rokjes van te maken. Vroeger nam ook het vervaardigen van rouwkleiding veel tijd in beslag.

Het maken van een vismand is het werk van de vrouw, maar niet elke vrouw bezit de handigheid om de liaanvezels zo te vlechten, dat de mand naar onderen toe in een punt uitloopt. De man moet ook het materiaal verzamelen voor zijn eigen opschik en die van de vrouwen. Men maakte soms verre tochten naar zee, dwars door vijandelijk gebied, om de zo begeerde schelpen te zoeken. Sommige grotere soorten worden aan een snoer om de hals of om het middel gedragen. Andere weer worden krulvormig geslepen en door de mannen in het neustussenschot bevestigd, en wel zó dat de punten langs de neusvleugels omhoogsteken „als de tanden van het wilde varken”. Kleinere schelpjes en beschadigde grotere worden tot kalk verbrand, die als verfstof gebruikt wordt voor de prauwen en schilden. Tevens dient ze om er de lichamen van strijders en feestvierenden mee te beschilderen. Voor de opschik bij feestelijke gelegenheden moeten ook de nodige paradijsvogels worden geschoten. Tijdens zang en dans waaiëren ze kleurrijk boven de deinende hoofden. In de oude tijd kostte het maken van wapenen de mannen veel tijd. De Jaqai heeft een vijftiental verschillende oorlogssperen, die uit allerlei houtsoorten gesneden en alle van weerhaken voorzien zijn. Speren waren er steeds in overvloed, omdat ze het voornaamste wapen in de strijd waren en er veel verloren gingen, zowel tijdens als na het gevecht. Vaak immers werd een speer op het slagveld rechtop in de grond gestoken en als teken van de overwinning achtergelaten. Vaak ook plantte de strijder de speer waarmee hij iemand gedood had thuis bij de bron. Dat gebeurde ten gerieve van zijn vrouw, die nu haar gezellinnen met trots zou kunnen wijzen op haar voortreffelijke echtgenoot. Behalve de speren waren er de

schilden die uit wortels van grote bomen werden gehakt en daarna met snijwerk versierd. Met witte en rode kleurstof werd de motieven reliëf gegeven, zodat ze reeds van veraf te zien waren (9). Er waren snelhoorns nodig en trommen en ook daarvan kostte de vervaardiging veel tijd, omdat ze bij gebrek aan andere hulpmiddelen met vuur uitgehoud moesten worden.

Het spreekt vanzelf dat niet iedere houtsoort geschikt is voor een trom. Alleen houtsoorten, die niet gemakkelijk barsten, komen in aanmerking, omdat de wand van snelhoorn en trom maar een geringe dikte mogen hebben. Als trommelvel gebruikt men de huid van een varaan, die met een kleverig boomsap over de opening wordt geplakt. Vóór het gebruik brengt men propjes hars op de huid aan en verwarmt die, zodat het vochtige vel droogt, krimpt, en zich daardoor spant. De trom wordt op de feesten bespeeld tijdens de zang, waarin gebeurtenissen uit het leven van de sneller worden verhaald (10). Zulk een gezang wordt door een groep mannen uitgevoerd, onder begeleiding van enkele trommen. Men zorgt ervoor dat de handen precies gelijktijdig met de anderen op het vel neerkomen. In feite is dit noodzakelijk om een ritmisch gaaf effect te bereiken, maar voor de Jaqai is het gelijk trommelen een bewijs dat men gezamenlijk deelneemt aan het levensritme. Wordt er een fout gemaakt, dan kan dat een voorteken zijn van een aanstaande dood. De samenhang tussen de ritmiek van het trommelen en die van het leven blijkt ook uit een verhaal, waarin een zekere Aqamé door het slaan op de trom zijn overleden jongere broer ten leven opwekte (11).

Mannen en vrouwen hebben volop werk buiten hun zorg voor de voedselvoorziening. Het leven vraagt niet alleen om onderhoud, maar ook om ontplooiing. Die zocht de Jaqai in expansie en zelfverdediging, welke telkens weer de reacties van wraak en weerwraak tot gevolg hadden. De gevechten werden op hun beurt weer besloten met feesten, waarbij de overwinning werd gevierd, de kinderen geïnitieerd en de rouw beëindigd.

De varkens

De mannen verzorgen de wapenhandel en maken het mogelijk dat er gefeest wordt. De vrouwen dragen hun deel bij door het fokken van varkens. Tussen de bananestruiken en de klapperbomen zoeken de halfwilde varkens hun voedsel. Wormen en ongedierte zijn overal te vinden en de afval van sago en groenten ruimen zij grondig op. 's Morgens en 's avonds roepen de vrouwen hun dier, geven het een brok sago en weten het op die manier aan zich te binden. Het bos is

dichtbij en wilde varkens dekken de zeug. Op een goede dag keert die met haar jongen naar het dorp terug, tot genoegen van de eigenaar en tot blijdschap van de eigenares, die voor het dier heeft gezorgd, als was het haar kind. Het valt te begrijpen dat man en vrouw niet eten van het varken dat zij hebben grootgebracht. Het dier is hun dierbaar geworden. Wanneer het varken op een feest door een „verwant” is doodgeschoten, zit de vrouw bij het dier te schreien. Voor de laatste maal steekt ze het een sagostaaf in de bek. Ze smeert het met sago in, legt haar sagoklopper en vismand op het beest en verzucht luid als bij het lijk van een kind: „Hoe vaak heb ik sago voor je geklopt, hoe vaak heb ik garnalen voor je gevangen. Je hebt op mijn schoot gerust, zodat mijn rok van je geur doortrokken is.” Haar droefheid verkeert echter spoedig in vreugde, als anderen haar varken prijzen en over haar spreken als over een ijverige vrouw, die varkens weet te hoeden.

De tabak

De Jaqai deed vroeger maar weinig aan tuinbouw. Hij plantte wat klapperbomen voor zijn kinderen en enige bananestruiken. Slechts een enkeling legde een stukje grond open om wat knolgewassen en suikerriet te verbouwen. Het enige product, dat ze met zorg aanplantten, was tabak, want er wordt graag gerookt. Iedere volwassene man heeft een bamboepijp, die uit twee delen bestaat. Het dikke gedeelte is volgestopt met sagovezel, dat door de rook gebruind wordt. Als ze geen tabak meer hebben, roken ze ook dit vulsel. Een dunner pijpje is in het dikke stuk bevestigd. In het uiteinde stoppen ze een opgerold blad, dat aan het houtvuurtje wordt aangestoken. Een paar forse trekken zijn voldoende om de roker versuft te doen neerzitten. Een tabakstuin was vroeger soms vrij uitgestrekt, zoals blijkt uit het verhaal, waarin wordt verteld hoe het dorp Képi eens een vijandelijke groep met alle eerbewijzen binnenhaalde. De gasten mochten vrij naar de tabakstuin gaan om er de rijpe bladeren te plukken.

Ze volgden het smalle paadje en toen ze midden in de tuin waren, bleven ze vol bewondering voor de aanplanting staan. Maar de strijdbare mannen van Képi kwamen met hun speren van achter de hoge tabakspianten aangestormd. De gasten waren in de val gelopen en bijna niemand ontsnapte.

De honden

Ook al ligt een nederzetting onder wuivende palmbomen en binnen een gordel van banaanstruiken, het zou toch geen echt Jaqai-

dorp zijn, wanneer er tussen de huizen niet een groot aantal magere honden rondscharrelde. De mannen zijn bijzonder aan deze dieren gehecht, omdat zij ze bij de jacht gebruiken. Het verlies van een hond grijpt de eigenaar zozeer aan dat hij met zijn vrienden in de rouw gaat, als was er een familielid gestorven. Het dier wordt op een verhoging gelegd en de mannen onthouden zich van de spijs, waaraan de hond vermoedelijk is gestorven. De honden kennen hun baas en zouden een ander niet volgen (12). Naar de opvatting van de Jaqai dankt een bijzonder goede jachthond zijn eigenschappen aan de ziel van een voortreffelijk soortgenoot die in hem is overgegaan.

De boodschappers

Dat de Jaqai het bestaan van een contact tussen mens en dier aanneemt, blijkt ook uit zijn geloof, dat bepaalde vogels berichten overbrengen van het bos naar het dorp. Wanneer vroeg in de morgen de vogel *mo* voor de huisdeur van zijn vrouw tjlpt, dan weet de man, dat er een varken in zijn val is gelopen. En als de vogel *poqoi* op de nokbalk neerstrijkt, kan de man gerust op jacht gaan, want dan zal hij die dag een varken schieten.

De babai

Ook de Jaqai is er zich van bewust, dat het voorgeslacht betekenis voor hem heeft. Dit besef concretiseert hij in enkele figuren van bepaalde voorouders. Zo schrijft hij zijn verspreiding over het land toe aan de pioniers uit vroeger dagen, die zijn huidig woongebied voor het eerst betreden hebben. Deze leiders noemt hij de *babai*. Aan enkelen van hen heeft hij bovendien verschillende cultuurgooederen te danken. Onder deze figuren is Aéré wel de grootste (13). Hij heeft de stenen bijl gebracht, die een ommekeer betekende, omdat men van toen af de sagoboom kon omhakken en hem niet langer van zijn tronc hoefde te branden. Met de stenen bijl waren zij in staat hun prauwen uit bomen te maken, terwijl zij vroeger alleen de schors van de sagoboom als vervoermiddel op het water konden gebruiken. Aéré leerde hen prauwen kappen, betere huizen bouwen, bladeren aaneenrijgen en als dakbedekking gebruiken in plaats van de vuile varkenshuiden die ze tot dan toe daar voor hadden benut. Aéré leerde hen de doden opbaren in de prauw en hij was het, die op de eerste sneltocht met het bamboemesje dat de zon omlaag had geworpen een vijand het hoofd afsneed.

De babai en de mensen

Met deze voorouders staan de mensen in geregeld contact. In het dorp is een *babaiput*, een bron, waar de voorvader zich soms vertoont in de gedaante van een klein mensje en waar hij — zo wordt althans van één nederzetting verteld — het vlees komt ophalen, dat een vrouw in een gespleten stokje voor hem klaarzet. De *babai*, zo wordt gezegd, maakt zich bijzonder verdienstelijk door zich in de gedaante van een krokodil naar het dorp te begeven, waarheen de eerstvolgende sneltocht zal gaan. Hij verzekert reeds bij voorbaat het succes van die tocht door de toekomstige slachtoffers al op onzichtbare wijze te snellen. Maar soms valt hij een mooie vrouw lastig door zich voor te doen als haar echtgenoot. Wanneer zij omgang met hem heeft, zal zij spoedig daarop sterven. Daarom krijgt een dergelijke vrouw de raad zich met sago in te smeren wanneer zij het bos ingaat, opdat geen *babai* haar zal begeren.

De mens

In de nederzetting op de grens van moeras en bos leeft de Jaqai in contact met planten en dieren, met de *jaqar*, de *aburi*, de *idöm*, de *babai*, de zon en met het immer dreigende gevaar van de vijand. Dit alles is zijn wereld en vormt er tegelijk de begrenzing van, want hij stelt geen vragen aangaande zaken en problemen, die daarbuiten vallen. Volgens zijn opvatting staat de levende mens in het middelpunt van deze wereld en uit het verlangen om sterk en krachtig te leven probeert hij die te beheersen. Het is voor hem heel gewoon dat de vissen door de mens zijn voortgebracht en de sago door hem is verspreid. De mens kan de gestalte aannemen van een varken of een krokodil; de paradijsvogel, zegt hij, bootst bij zijn dans de mens na.

Deze mens heeft de zorg voor het behoud en de ontplooiing van alle verwanten en wie daarbij blijk geeft van kracht wordt geëerbiedigd. Op hem rekenen de minder sterke leden van de gemeenschap. Maar ook de sterkste mens is gebonden aan de regels van het bestel, waarvan van oudsher gebleken is dat het behoud en de voortplanting van het leven erdoor worden verzekerd. Wanneer de machtige misbruik maakt van zijn overwicht, komt de gemeenschap tegen hem in opstand en jaagt hem weg. Omdat hij beseft dat zijn eigen vermogens ontoereikend zijn, is de Jaqai bereid tot samenwerking, maar niet tot elke prijs. Er is een grens en wie deze overschrijdt zal een vastberaden vijand tegenover zich vinden.



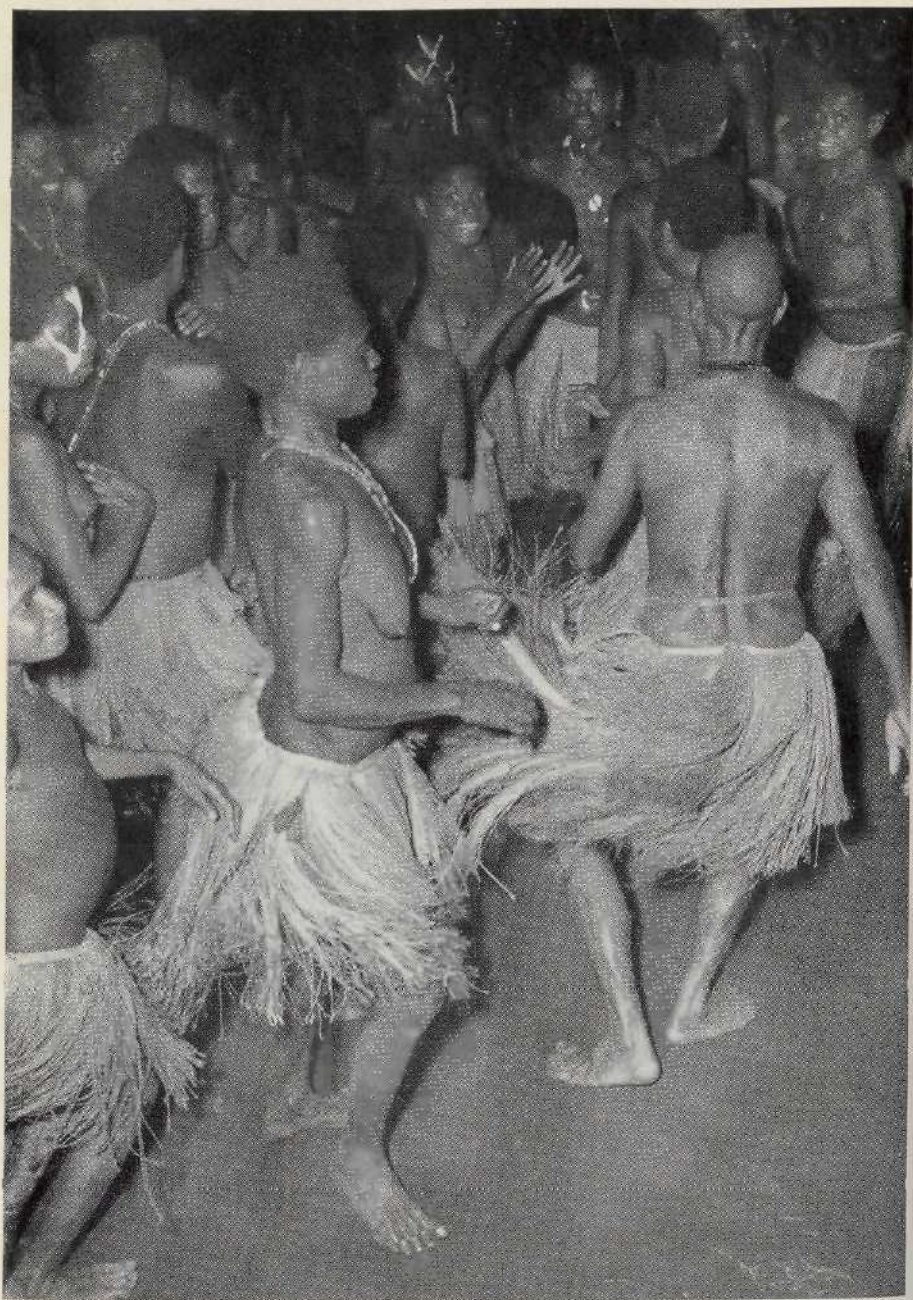
Man brengt fuiken naar het moeras



Gezamenlijke jacht in het bos

De buit van de jacht





Dans van Mappi-vrouwen in Katan

VAN GEBOORTE TOT HUWELIJK

BIJ DE BESCHRIJVING VAN HET MILIEU WAARIN DE JAQAI LEEFT HEBBEN we bijzondere aandacht geschonken aan de beperkte economische mogelijkheden die deze Papoea heeft en aan zijn religieuze verhouding jegens zijn grondheer (*jaqar*), de wezens in het bos (*aburi*), de grote voorouders (*babai*), de hemellichamen, de zon en de maan. Het sociale aspect van zijn cultuur, d.w.z. zijn verhouding tot de evenmens, is nog maar terloops ter sprake gekomen. Wel is er een schets gegeven van een dorp, maar de samenleving, zoals die zich daar laat waarnemen, is nog niet behandeld. Wij zullen nu het leven van een Jaqai op de voet volgen en daardoor gelegenheid krijgen te laten zien hoe dit in onderlinge samenwerking en strijd een bepaalde vorm aanneemt.

Na de geboorte is het kind aanvankelijk opgenomen in bepaalde betrekkingen. Al spoedig wordt het zich van die relaties bewust, welke het dan deels aanvaardt en deels verwerpt. Maar wanneer de Jaqai eenmaal volwassen is, zal hij in eigen leven datgene realiseren wat tot de constituerende elementen van zijn cultuur behoort. Hij zal dit doorgeven aan zijn kinderen en aldus dit cultuurpatroon als een kostbaar „erfgoed der vaders” doen voortbestaan. Later zullen wij zien hoe deze elementen, die hier in de chronologische volgorde van de levensloop behandeld worden, door hun onderlinge samenhang een „patroon” vormen, dat typerend is voor de cultuur en levensbeschouwing van de Jaqai.

A) DE GEBOORTE

De zwangerschap

Zodra een meisje de „huwelijksago” (zie pag. 78) aan een jongeman heeft gegeven, wordt zij als zijn echtgenote beschouwd, ook al is er van samenleving nog geen sprake. Telkens wanneer ze haar maandstonden heeft, moet ze haar „man” daarvan in kennis stellen en beiden dienen ze zich in die dagen van vis te onthouden. De man mag niet roken (1) en de vrouw mag niet in het moeras komen, want haar bloed, zegt men, zou de vissen verjagen (2). Wanneer zij het verbod om vis te eten zou overtreden, zou ze last krijgen van dikke benen, vermageren en heel haar lichaam zou eronder te lijden hebben. Wanneer ze haar man niet vertelt dat ze ongesteld is, neemt hij

haar dat zo kwalijk dat hij haar slaat, omdat hij zich schaamt tegenover de vrouwen die het hebben ontdekt. Als de jonge vrouw door haar ouders aan de man is overgedragen — wat gewoonlijk geschiedt, nadat hij haar een gesnelde kop aan de arm heeft gehangen (zie pag. 79) — verrichten zij samen de werkzaamheden die voor het gezin nodig zijn. De man blijft eten en slapen in het mannenhuis, maar de vrouw verhuist van de woning van haar moeder naar die van haar schoonmoeder. De jonggetrouwden krijgen de raad de gemeenschap niet in het bos of het moeras, maar in huis te houden. In het bos zouden de zielen van overledenen hun kwaad kunnen berokkenen en zou de vrouw binnen twee dagen kunnen sterven (3). Zodra de vrouw weet dat ze zwanger is, dringt ze er zelf op aan dat haar moeder dit nieuws rondvertelt (4).

Volgens de Jaqai bevindt het semen zich in een buisje, dat van de knieholte naar het scrotum en het membrum virile loopt. De testes moeten de erectio bewerkstelligen, maar volgens hen produceert dit orgaan geen vocht. Ze onderscheiden in het semen twee bestanddelen. Datgene wat het eerst wordt afgescheiden en het diepst in de vrouwelijke organen binnendringt heet *boöt-dépi*. Wat daarna afvloeit wordt kortweg *dépi* genoemd. Men is van mening dat alleen het *boöt-dépi* tot de bevruchting bijdraagt. Het *dépi* is hierbij van minder belang.

Het semen was een symbool van kracht en werd gevreesd. Bij het verdelen van het vlees van een vijand werd dan ook de huid boven aan de binnenzijde van de dijbenen zorgvuldig gereinigd. Het *dépi* bevond zich, zei men, in het bovenbeen; het *boöt-dépi* moest zich het dichtst bij het mannelijk lid ophouden, omdat het 't eerst naar buiten treedt.

Ook de vrouw draagt voor de bevruchting een vocht bij, *kabaqai* geheten. Men meende dat dit eveneens in de bovenbenen te vinden was. Van het bestaan van vrouwelijke eierstokken en eileiders bleken ze niets te weten.

Ze zijn ervan overtuigd dat het kind verwekt wordt door het aan- kleven van het *boöt-dépi*, hetgeen door veelvuldige bijslaap tot stand moet komen (5). Op de vraag of de verwekking van het kind meer aan het mannelijk dan aan het vrouwelijk vocht wordt toegeschreven, valt geen algemeen antwoord te geven. In elk afzonderlijk geval wordt het kind dat uit bepaalde ouders geboren is, bestudeerd. Lijkt het meer op de vader, dan heeft het vaderlijk vocht de overhand gehad. Lijkt het meer op de moeder, dan heeft het vrouwelijk vocht de grootste uitwerking gehad. Lijkt het kind op geen van beide ouders, dan is het duidelijk dat dit kind een bastaard is, uit overspel geboren (6).

De zorg voor het leven

De Jaqai kent de verschillende stadia die de vrucht in de moederschoot doormaakt. Op de vraag hoe hij aan deze kennis gekomen is geeft hij nuchter het antwoord, dat ons huiveringwekkend in de oren klinkt: „Wij hebben op de sneltochten zoveel zwangere vrouwen geslacht dat wij het wel kunnen weten.” Desondanks blijkt dat zij bezorgd zijn voor hun eigen vrouwen en ze waken voor het welzijn van moeder en kind. Bepaalde spijsen zijn tijdens de zwangerschap verboden, omdat er anders gevaar zou bestaan dat de moeder in het kraambed zou sterven, het kind over tijd zou komen of bij de geboorte wonden aan het hoofd zou hebben, dat het niet goed zou groeien, een bleke kleur zou hebben of veel zou huilen (7).

Ook bij de Jaqai trachten de ouders te achterhalen of het kind een jongen of een meisje zal zijn (8). Zij vragen hoe de vrouw zich in de eerste maanden voelt en haar ontlasting wordt onderzocht. Men waarschuwt elkaar voor praktijken die, naar men meent, de geboorte van een tweeling ten gevolge zouden hebben (9). Ook al heeft men graag kinderen, men ziet toch op tegen de lasten die een tweeling meebrengt. De ouders zijn in gedachten zo met het kind bezig, dat zij zelfs het kind in de moederschoot toespreken. Terwijl de vader of de moeder de buik van de vrouw aanraakt, vragen ze het kind hen te helpen bij de jacht of de visvangst (10). De man verbiedt zijn vrouw zware arbeid, omdat dit een miskraam tot gevolg kan hebben (11). Hij onthoudt zich van omgang, zodra de vrouw het kind voelt bewegen. Onvruchtbare vrouwen verdenkt men ervan dat ze vóór hun huwelijk bepaalde takjes hebben gekauwd of dat ze in hun huwelijk bladeren hebben gegeten van een boom, die niet groeien wil (12). Bij iedere miskraam zoekt men naar de oorzaak en nog lange tijd daarna wordt er druk over gefluisterd. Men neemt slechts genoegen met duidelijk aanwijsbare oorzaken zoals een val of een slag, die de vrouw in een twist heeft opgelopen. De gewone verklaringen van de vrouw dat ze zonder het te weten op haar buik geslapen heeft of dat zij het slachtoffer is geworden van de geest van een overledene, zijn niet voldoende om haar ervoor te vrijwaren dat ze van abortus wordt verdacht. Ze kennen vruchtafdrijving door fysiek geweld en wijzen die af. Daarom tracht de vrouw een abortus geheim te houden, omdat ze vreest dat haar broer zijn „ruilzuster” zal doden en dat haar man haar minstens het verwijt zal toeschreeuwen: „Wie zal ons na onze dood vervangen? Wie zal er voor ons zorgen, als we oud geworden zijn?” Het kan gebeuren dat een vrouw zich aan abortus schuldig maakt, omdat ze zich schaamt over haar buitenechtelijk kind. Ook daarom wordt een

onderzoek ingesteld naar de oorzaak van een miskraam. Moet de vrouw haar misstap bekennen, omdat de bewijzen overduidelijk zijn, dan ontstaat er een twist tussen haar echtgenoot en de schuldige man. Die ruzie loopt uit op een bloedig gevecht, waaraan de verwanten van beide partijen deelnemen.

De oorsprong van het leven

In het begin van de zwangerschap vragen de ouders de overledenen (*idöm*) om een „kind”, dwz. de ziel, die de vrucht ten leven moet wekken. Men is van mening, dat het levensbeginsel uit de wereld van de afgestorvenen komt. Of het daar ontstaat uit het huwelijk van twee voorouders, of dat een voorouder zelf naar de levenden terugkeert, is hun niet geheel duidelijk. Deze overkomst van de ziel (*mokê*) is een proces, dat zij vergelijken met de adoptie. Een kind, zeggen zij, mag niet uit zichzelf komen aanlopen, het moet afgestaan worden, wil het blijvend in de kring van de nieuwe verwanten worden opgenomen (13). De overdracht kan plaats hebben door bemiddeling van de grondheer (*jaqar*) (14), of van vogels, slangen en hagedissen, die daarom worden aangeroepen en in die tijd ontzien, hoewel men er gewoonlijk jacht op maakt. Men heeft een woord voor het „binnenste” van levende wezens, van plant, dier en mens. Dit woord heeft in het enkelvoud de drie vormen, waardoor de biologische geslachten, mannelijk, vrouwelijk en geslachtsloos, worden uitgedrukt. Zo heet het binnenste van een man *moké*, van een vrouw *mokú* en van een plant *moká*. Het meervoud *moki* wordt gebruikt voor alle geslachten en heeft vooral de betekenis van: zaadjes, vruchtjes. Nu kent de Jaqai alle levende wezens wel een „binnenste” toe, maar het levensbeginsel is in de mens, het dier en de plant toch niet op dezelfde wijze aanwezig. Dit blijkt uit de opvatting dat het levensbeginsel blijft voortbestaan los van het wezen, waarin het woont. De onsterfelijkheid van de ziel is niet gebonden aan het begrip „mensziel” in tegenstelling met „dierziel” of „plantziel”. Elk levensbeginsel wordt de onsterfelijkheid „toegekend”, zolang men kan aannemen dat het in contact staat met de mens op aarde. De Jaqai weet niet te zeggen of de ziel van een nutteloze plant in het bos onvergankelijk is, maar zodra men een sago-palm begint te kappen, springt het „binnenste” daarvan over op een andere boom. Evenmin weet hij of de ziel van een willekeurig dier al of niet zal sterven, maar het binnenste van een goede jachthond kon op een andere overgaan. Het lot van de mensziel laat hem echter niet onverschillig. Zowel over de oorsprong daarvan als haar voortbestaan heeft hij nagedacht. Het „binnenste” van de mens

bestaat voor de geboorte reeds in het land van de overledenen en na de dood leeft het voort (15). Volgens zijn gedachtengang kan de ziel zich zelfs in geval van ziekte nog tijdens het leven van het lichaam losmaken. Hij ziet de ziel van de mens echter niet als „onsterfelijk van nature”. In het bestaan vóór de geboorte stelt hij slechts belang, omdat hij daardoor een verklaring kan vinden waarom een kind zo sprekend op een bepaalde voorouder lijkt. Het voortbestaan na de dood zegt hem alleen iets, omdat bepaalde overledenen nog met hem hier op aarde bemoeienis (kunnen) hebben. De grote pioniers leven lang voort, want zij kunnen in de formules nog worden aangeropen. Maar de anderen, waarvan de namen vergeten zijn geraakt, kunnen ook al wel gestorven zijn in het hiernamaals, omdat zij daar leven als de mensen op aarde, dus op sneltocht gaan en kunnen sneuvelen. Onsterfelijkheid is daarom in hun ogen geen eigenschap, die al of niet eigen is aan een bepaald genus van wezens. Het is een voortbestaan, dat door degenen die daar belang bij hebben als iets vanzelfsprekends aan een wezen wordt toegedacht.

De bevalling

Wanneer het kind in de moederschoot tekenen van leven geeft, neemt de zorgzaamheid toe. Men wijst de aanstaande moeder erop dat ze toch vooral niet alleen moet uitgaan. De zielen van overledenen zouden haar kunnen verkrachten en dat zou zij met de dood moeten bekopen. Of ze zou buitenshuis overvallen kunnen worden door de weeën en zonder hulp het kind ter wereld moeten brengen. De vrouw vlecht de banden, die zij na de bevalling zal gebruiken om het onderlijf in te snoeren. Haar moeder, schoonmoeder of andere vrouwen „met een vaste hand” staan haar ter zijde, wanneer haar uur gekomen is. Mannen komen niet in de kraamkamer, maar het huis is vol nieuwsgierige vrouwelijke verwanten. Voor de bevalling slaat de kraamvrouw een mat om haar middel om te voorkomen dat de aanwezigen haar geslachtsorgaan zien. Zij gaat zitten, zodat het kind onder de mat ter wereld komt. De aanwezigen geven haar aanwijzingen, wat zij moet doen. Zo zegt de moeder tot haar dochter: „Als het kind in beweging komt, haal dan diep adem. Denk aan je zelf. Als je het kind gebaard hebt, zul je je prettig voelen. Als je niet goed adem haalt, zul je sterven en wie zal er dan voor je kind zorgen?” Als het hoofd naar buiten is getreden, laat men de vrouw een knielende houding aannemen, want „anders zou je misschien op het kind gaan zitten”. Zodra het kind er is, vraagt de vrouw „even te mogen rusten”, maar haar moeder zegt: „Laten de weeën maar komen, haal diep adem, juist als bij het kind.” Zij mas-

seert de buik van haar dochter tot de nageboorte er is. Vervolgens helpt men de moeder de buikbanden omdoen, nadat een der vrouwen de navelstreng heeft afgesneden. Men reinigt het kind. Het hoofd en de neus worden in de goede vorm gedrukt (16).

De nageboorte

De nageboorte wordt begraven en op de kuil wordt een schild en een vismand gelegd. Daaromheen worden pijlen geplant, waaraan bladeren bevestigd zijn, om te voorkomen dat de overledenen de nageboorte zullen opeten. Het gebeurt echter dat de vrouw of haar moeder geen kinderen meer wenst. Dan wordt de nageboorte in stromend water gelegd of men plant een klapperboom of bananestruik op de kuil en men neemt aan dat de vrouw dan geen kind meer zal krijgen.

Akumör

Na de geboorte begint de *akumör*, een periode waarin de ouders en voorts die bloed- en aanverwanten die een bewijs van medeleven willen geven zich van alle vis onthouden. Komen deze zelf in gelijke omstandigheden te verkeren, dan zal men op dezelfde wijze zijn medeleven laten blijken. De duur van de onthouding wordt in onderling overleg door de ouders van de man en de vrouw bepaald. Men houdt daarbij rekening met de gezondheidstoestand en ook met de ernst waarmee de verbodsbepaling wordt nageleefd. Ook wordt men wel vrijgesteld, wanneer men zich kan beroepen op een vrouw die intussen een kind heeft gebaard en voor wie de onthoudingsperiode reeds ten einde is. Alleen de eerste dagen na de bevalling mogen de man en de vrouw geen vlees eten, maar zodra de bloeding heeft opgehouden, moet de man er dagelijks op uit om voor zijn vrouw vlees te bemachtigen. Na het einde van de *akumör* gaan de familieleden van man en vrouw op visvangst om degenen die zich onthielden, in ruime mate schadeloos te stellen voor hetgeen ze hebben ontbeerd. Dit dienstbetoon moet later worden beantwoord met een uitdeling van sago, wormen en varkensvlees. Nu ze weer volop vis mogen eten, moeten ze zich enkele dagen onthouden van moerasplanten en vlees. Daarna zijn ze niet langer door enige verbodsbepaling gebonden.

Het kind is geboren en men heeft er nauwkeurig op gelet wie voor de moeder en het kind belangstelling hebben getoond. De ouders hebben onthouden wie sago hebben geklopt in de tijd dat de moeder dit niet kon, wie bij de bevalling aanwezig zijn geweest, als vroedvrouwen zijn opgetreden en de navelstreng hebben afgesneden, wie voor de moeder moerasplanten hebben geplukt en de nageboorte hebben begraven; ze weten wie er hebben deelgenomen aan de onthouding en wie de vader tijdens de *akumör* bij de vleesvoorziening hebben geholpen, wie er tenslotte vis hebben gehaald, toen de onthouding ten einde was. Deze personen hebben blijk gegeven van belangstelling en daarmee de basis gelegd waarop zij later hun aanspraken op dit kind zullen gronden.

Voeding

Een vrouw maakt zich zorgen, wanneer zij voor haar kind niet voldoende borstvoeding heeft. Zij wendt zich dan allereerst tot haar ruil-schoonzuster, d.w.z. de vrouw, waarmee haar broer getrouwd is, en zegt: „Ruilzuster, ik heb geen moedermelk, laat je kind bij jou drinken.” Zij noemt dus haar eigen kind ook het kind van haar ruilzuster (17). Een echtpaar staat niet alleen in de gemeenschap. Door het instituut van het ruilhuwelijk vormen twee gezinnen tezamen een hechte gemeenschap, waarin elk voor de belangen van de ander opkomt. Ze staan elkaar dus bij in de opvoeding van elkaars kinderen.

Behalve borstvoeding krijgt het kind al vanaf de eerste dagen voedsel voorgedrukt. Het kan dan voorkomen dat het kind liever het kauwsel van een andere vrouw heeft dan dat van de eigen moeder (18). Dit ontgaat haar niet en zulke kleine dingen tellen mee voor de vraag, of het kind al dan niet afgestaan moet worden aan een andere vrouw.

Adoptie

Reeds voor de geboorte vraagt men de ouders soms het kind af te staan. Wanneer een vrouw van een tweeling bevalt, zal bijna altijd een der kinderen afgegeven worden. Maar in alle gevallen willen de ouders de garantie hebben dat het kind goed verzorgd wordt. Ze geven het daarom niet af aan een ander, die eigen of aangenomen kinderen verwaarloost (19). Ook na de adoptie behouden de ouders het recht hun kind terug te halen, wanneer zou blijken dat men het onvoldoende verzorgt.

Het contact

Na het beëindigen van de *akumör* vertrouwt de moeder het kind toe aan de zorg van een „grootmoeder” en gaat zelf weer vissen. Het spreekt vanzelf dat het kind na enkele uren zal gaan huilen, omdat het honger krijgt en dat de moeder naar huis komt, omdat haar borsten zijn gezwollen. De Jaqai ziet in deze feiten echter een bewijs dat er een bijzonder fijn contact tussen moeder en kind bestaat. Hij zegt: „Het kind weet dat zijn moeder zich in het moeras klaarmaakt om naar huis te gaan en begint te huilen. De moeder voelt haar tepels vochtig worden en weet daardoor dat haar kind huilt.”

Ook de gasten moeten rekening houden met het broze wezen van het pasgeboren kind. De vader zal, na zelf gedronken te hebben, niet onmiddellijk de nap aan de gast geven. Het zieltje, dat bij de vader verblijft, zou anders wel eens over kunnen gaan op de gast, met het gevolg dat het kind ziek zou worden. Een gast zal zich er wel voor hoeden dat hij dicht bij het matje komt waarop de sago wordt fijngewreven. Er zou eens vuil van zijn voeten kunnen raken tussen het voedsel van de baby, die daarvan de nadelige gevolgen zal ondervinden. Ook zal hij ervoor waken dat hij niet trapt op de stengels van moerasplanten die op de vloer liggen, want „hij zou trappen op de hals van het kindje” (20).

Huilt het kindje, dan wiegt de vrouw het op haar schoot. Neuriënd zingt ze van de vogels en de vissen, terwijl zij zegt: „Laat zij maar huilen in jouw plaats en wees jij nu maar stil” of zij geeft het kindje de raad het huilen maar over te laten aan bepaalde oude vrouwen in het dorp, van wie bekend is dat zij bij een sterfgeval zo goed kunnen weeklagen (21).

De naam

Al spoedig na de geboorte krijgt het kind een naam, d.w.z. vader, moeder, grootouders en aanverwanten, kortom ieder die zich voor de baby interesseert, bedenkt een naam en gebruikt die. Welke van die namen tenslotte algemeen aanvaard zal worden, hangt af van de levensloop van het kind. Wordt het ziek, dan zal een tot dan toe gebruikelijke naam door een andere vervangen worden. Men beschouwt dit als een van de vele middeltjes die „misschien wel helpen”, het is voor de Jaqai zeker geen noodzakelijk hulpmiddel. Ook is ons nimmer gebleken dat men zijn toevlucht nam tot naamsverandering om het kind onvindbaar te maken voor boze machten. Geeft het kind later blijk meer sympathie voor zijn vader en voor diens familie te voelen, dan zal men de door hem gegeven naam

vaker horen. Geeft het kind de voorkeur aan zijn moeder en haar verwanten, dan zal de door hen gekozen naam de overhand krijgen. Tenslotte kunnen leeftijdsgenoten een bepaalde naam eenvoudig door die het meest te gebruiken, tot de meest gangbare maken. Maar soms zal het kind zelf laten merken dat het van een bepaalde benaming niet gediend is. Een naam verwijst meestal naar een gebeurtenis of een persoon, die men zich wil blijven herinneren (22). Ook geeft men het kind de naam van de plaats, waar de moeder voor het eerst leven voelde in haar schoot. Op die wijze wordt het een naamgenoot van de „grondheer”, want deze wordt immers ook genoemd naar de plaats waar hij zich bevindt. Soms vraagt men aan een ziener het kind een naam te geven.

Dit geschiedt voornamelijk, wanneer het kind een afwijking vertoont die wordt toegeschreven aan een bijzondere herkomst van de ziel (23), waarover de ziener dan uitsluitsel verschaft. Ieder kind krijgt bovendien een „haarnaam” die afkomstig is van een gesnelde. Deze naam houdt de herinnering levendig aan het verdrag van bloed-vriendschap, dat de vader met de sneller op het slagveld heeft gesloten. De sneller zal dit kind later op het „haarfeest” initiëren, maar al op het ogenblik dat het kind de „snelnaam” krijgt, komt het in een bijzondere verhouding te staan tot de „snelouders” (*menaqaé*verhouding, zie hoofdstuk IX).

Lopen en spreken

Zowel de vader als de moeder dragen de baby op de arm en berispen elkaar wanneer het kind iets overkomt. Aanvankelijk mag het nog niet op de schouder zitten, want daarvan zou het uitstaande benen krijgen. Men verlangt naar de dag dat de kleine zal rondrentelen en de moeder tracht de kruiperperiode te bekorten door as op de knietjes te smeren. Men is opgetogen als het kind de eerste stapjes zet. De kleine wordt aangemoedigd en gemasseerd. Wanneer hij valt, wiegt men hem even, om nadelige gevolgen te voorkomen. Zodra de kleuter zich vrij en vlug weet te bewegen, schrikt men niet zo gauw meer, als er op een val een luidruchtige reactie volgt. Men verwijt dan het kind dat het onoplettend is geweest (24). Zodra de pogingen om het kind iets te laten nazeggen met de eerste successen bekroond zijn, scheppen ouders, broers en zusters er vermaak in de kleuter goed te leren spreken. Iedere stap vooruit wordt aangemoedigd en iedere mislukking gecorrigeerd. De achterblijvertjes worden onbarmhartig uitgelachen en men wijst ze op het voorbeeld van meer gevorderde leeftijdsgenoten.

Zodra het kind tekenen van begrip vertoont, beginnen de opvoe-

ders ook op andere punten hun eisen te stellen. Het mag de mat of de rok van moeder niet meer bevuilen. Men schrikt er niet voor terug een kind een tik te geven, om het daardoor ongepaste dingen af te leren.

C) DE KLEINE KINDEREN

In huis

De kinderjaren verdeelt de Jaqai in twee perioden. Van de kleine kinderen, die nog niet geslachtsrijp zijn, zegt hij *koëketapar*, dat wij kunnen vertalen met de uitdrukking: „nog niet droog achter de oren”. Van de pubers wordt gezegd: *poqoikèn kipiao*, d.w.z. zij zijn groot geworden. Het kleine kind staat nog geheel onder het gezag van de ouders, vooral van de moeder en de inwonende vrouwen, bij wie het in het vrouwenhuis verblijft. De moeder slaapt daar aan de ene zijde van het vuur. Bij haar ligt het jongste kind, met ernaast het daarop volgende. Het rijtje wordt afgesloten door een van de grote dochters. Aan de andere kant van het vuur rust de moeder van de man of de vrouw of een zuster van een van beiden, die weduwe is. Een van de andere grote meisjes heeft haar slaappleats daarnaast. Allen hebben ze zich in een mat gewikkeld. De deur is stevig afgesloten, want daarbuiten houden zich zielen van onlangs overleden dorpsgenoten op. Wie even naar buiten moet, zal een fakkel meenemen om zich veilig te voelen.

's Morgens roostert de moeder de sagostaven voor de vader en enkele familieleden die in het mannenhuis verblijven. Een van de kinderen wordt er op uitgestuurd om hun dit voedsel te brengen. Daarna verdeelt de moeder de sago onder de kinderen in huis. Wanneer een van hen luidkeels blijk geeft van ontevredenheid, volgen er enkele tikken, vergezeld van het nodige commentaar. Maar tenslotte krijgt het toch zijn zin, al wordt hem te verstaan gegeven dat zijn portie die avond kleiner zal zijn. Meestal echter wordt dit dreigement niet ten uitvoer gebracht.

Wanneer de grootmoeder het voor het kind opneemt, kan dat een ruzie tussen de vrouwen tengevolge hebben, waaraan de man te pas moet komen. Soms vlucht grootmoeder naar haar familie en het kind kan op die wijze enige tijd aan de eigen ouders onttrokken worden. Dit veroorzaakt weer spanningen tussen de verwanten, maar wanneer het kind na enige dagen terugkomt, komt de zaak vanzelf weer in het reine. Het ouderlijk gezag wordt door een dergelijke kleinigheid niet ondermijnd. De kleine kinderen zijn nog te afhankelijk van hun ouders om lang ongehoorzaam te kunnen zijn en de familie heeft niet het recht om een kind tegen de wil van de

ouders definitief in huis te nemen. De vlucht van de grootmoeder met het kind en het asyl dat wordt verleend hebben praktisch tot doel het kind tegen de woedende uitvallen van de volwassenen te beschermen. Zulk een gebeuren bewijst echter hoe heel de familie zich met de opvoeding van het kind bemoeit en er steeds op bedacht is de genegenheid van het kind voor de eigen tak te winnen (25).

In het dorp

Zodra de kinderen goed uit de voeten kunnen, trekken ze het dorp in. Zij lopen de grotere kinderen na en vermaken zich in het mulle zand of in het water. Op die verkenningstochten leren zij van elkaar de namen van hetgeen ze zien. De ouders waarschuwen hen, niet de huizen van andere mensen binnen te gaan, want zouden ze de verdenking van diefstal op zich laden, dan kan dat grote moeilijkheden met zich meebrengen. Zij kijken toe bij het kappen van prauwen, het maken van boog en pijl en het vlechten van een vismand. Ze zien toe als er een huis wordt gebouwd en een varken geslacht. Hun levensmilieu is niet langer het gezin, maar de nederzetting en ze leven mee met alles wat daar gebeurt. Van lieverlede leren zij hoe de verschillende verwanten moeten worden aangesproken en daardoor worden zij ingewijd in de onderscheiden verhoudingen waarin zij komen te verkeren. Allengs worden hun de graden van verbondenheid met hun verschillende rechten en plichten duidelijk. De reacties van de volwassenen op hetgeen er gebeurt kunnen ook hen raken, vooral wanneer de twisten ontaarden in gevechten en zij met de verliezende partij moeten vluchten. Zij zien de gewonden en gesneuvelden en de aanleidingen tot de onenigheden worden in hun aanwezigheid besproken. Aanvankelijk begrijpen zij nog niet veel van deze achtergronden, maar ook die leren ze aanvoelen, zodra ze betrokken raken in een ruzie met kinderen van de tegenpartij (26).

In hun spel bootsen zij de volwassenen na. Met een stok in de handen staan zij achter elkaar op een omgevallen boom en voelen zich als roeiers in een prauw. De meisjes slaan op een banaanstam alsof zij aan het sagokloppen zijn. Zij zitten bij een namaakvuurtje om houtschilfers te roosteren, die voor vissen moeten doorgaan. Van zand maken ze klompen sago of een varken en verdelen dan het meel en het vlees onder elkaar.

In het moeras en bos

Van jongs af aan worden de kinderen in de prauw meegenomen

naar het moeras, wanneer moeder op visvangst gaat, of zij zitten op moeders schouder, als zij naar het sagobos trekt. Daar zet zij het kleintje neer op de dorre bladeren en het kind kijkt toe hoe de moeder de sago bewerkt. De jongens krijgen van vader een boogje en schieten hun pijltjes naar al wat er in het bos beweegt; de meisjes drentelen achter moeder aan en doen wat zij doet. Vader en moeder wijzen hun de eetbare planten en waarschuwen voor alles wat niet goed voor hen is. Zij horen spreken over de regentijd en het droge seizoen, over de stand van het water, de methoden van de visvangst en de jacht en de betekenis van dit alles nemen zij in zich op. Zij zien wie van de dorpsgenoten met elkaar samenwerken en leren zo de banden kennen waardoor het economische en sociale leven een structuur wordt. Voorlopig gedragen zij zich hierbij nog geheel passief, maar door de kleine diensten die hun gevraagd worden, merken zij, dat ze steeds meer zullen worden ingeschakeld, naarmate ze ouder worden.

Ziekte en dood

Zij maken ook kennis met ziekte en dood. Het sterftecijfer van de kinderen is zeer hoog (27), zodat een sterfgeval in de gemeenschap betrekkelijk weinig indruk maakt. Het meeleven van de familie is groter naarmate het kind ouder is. De moeder wordt evenwel altijd heftig door de dood van een kind aangegrepen en reageert onbeheerst. Maar ook zij legt zich er vrij spoedig geheel bij neer, zodat zij zich later vaak niet eens meer weet te herinneren hoeveel van haar kinderen jong gestorven zijn. Meestal wordt de dood toegeschreven aan de zielen van de overledenen. Deze geheimzinnigen maken meer indruk op hen dan de betekenis van de dood. Dit komt tot uiting in een spel, waarin zij de strijd uitbeelden tussen de mensen en de zielen (*idöm*) met als inzet een mensenleven.

D) DE GROTE KINDEREN

Wanneer de jongens nog klein zijn, wordt aan hun geslacht geen aandacht geschonken. Zij blijven naakt rondlopen. De vrouwen vinden het heel gewoon dat het knaapje hun schaamschort aanpakt en op de oever bewaakt, terwijl zij met enkel een blad als schaambedekking het water ingaan om te vissen. Pas op een leeftijd van tien jaar of ouder worden jongens zich van de eigen sexe bewust en sluiten zij zich meer bij hun vader en broers aan. Zij weten hun weg nu wel te vinden, gaan zelf op bijvoeding uit, worden daardoor minder afhankelijk van de moeder en vaak zeer onzeglijk. Als

zij klappen krijgen, lopen zij weg en zoeken hun heil bij andere familieleden. Voor hen is de tijd aangebroken waarin zij aan het toezicht van de vrouwen zijn ontsnapt en door de mannen nog niet met werk worden belast. Tezamen met hun leeftijdgenoten ondernemen zij nu grotere spelen. Zij bouwen huisjes in de bomen, verdelen een terrein in bezittingen en spelen aldus het dagelijkse leven van de volwassenen. Zij vechten onder elkaar, doen alsof zij op sneltocht gaan, vieren met klapperdoppen het koppenfeest, initiëren stukken hout als waren het kinderen, reiken eretekenen uit en bereiden zich zo voor op de volwassen leeftijd (28). Onder deze jongens vindt men er steeds enkelen, die op latere leeftijd een of beide ouders hebben verloren en daarom bij een familielid in huis zijn genomen. Zulke stiefkinderen worden echter niet in het gezin opgenomen, zoals de kinderen die kort na hun geboorte geadopteerd zijn. De stiefouders hebben hen niet zelf grootgebracht en beseffen, dat zij daarom minder medezeggenschap over hen hebben. Dit heeft tot gevolg dat de verzorging van deze kinderen minder goed is. Daarom zoeken zij eerder geheel zelfstandig hun weg in het leven, wat op deze leeftijd vaak roof en diefstal meebrengt. Ook jongens die thuis niets tekortkomen, maken zich wel schuldig aan deze overtredingen. Maar tegen hen kan door de bestaande relaties gemakkelijker worden opgetreden, zeker wanneer zij al op rijpere leeftijd zijn en de oudere generatie naar de ogen moeten kijken, omdat zij straks hun medewerking voor hun huwelijk nodig zullen hebben.

Zo komt de dag waarop zij bevel krijgen in het mannenhuis te gaan slapen (29) en niet meer in het vrouwenverblijf mogen verschijnen. In het mannenhuis slapen zij in de middengang en ze krijgen eten van hun vader of van hun oom van moeders zijde. Hier horen zij praten over de oorlogen en nemen ze kennis van de sneltochten, die worden voorbereid. Ze zijn opgenomen in de gemeenschap van de mannen, zoals die vaak tegenover die van de vrouwen staat.

Homosexualiteit

Een vader kan zijn jonge zoon gelasten voor een nacht bij een bepaalde man te gaan slapen, die dan met de knaap paederastie mag plegen. De vader ontvangt daarvoor een vergoeding (30). Wanneer dit in het verleden geregeld gebeurde, ontstond tussen de man en de jongen een vaste verhouding, gelijk aan die tussen vader en zoon (anusvader, *mo-ée* en anuszoon *mo-maq* genoemd). De jongen kon er dan van op aan dat hij de dochter van die man als zijn „zuster” mocht beschouwen en dat ze hem als ruilzuster voor zijn toekomstig huwelijk zou worden toegewezen.

De jongens beginnen op deze leeftijd in navolging van de volwassen mannen een vezelstaart te dragen. De anusstreek wordt door de mannen namelijk als hun schaamdeel beschouwd. Enerzijds kan deze opvatting een gevolg zijn van de homoseksuele praktijken, anderzijds wordt zij verklaarbaar uit de vrees van de mannen dat ze door de vrouwen voor „groot-aars” uitgescholden zullen worden (zie pag. 30).

Vader en zoon

Samen met zijn zoons bouwt de vader een huis, kapt hij prauwen en maakt hij vallen, vistuig en jachtgerei. Hij wijst hun de grenzen van het familiebezit, toont hun de klappers die hij heeft geplant (31) en de bomen die hij heeft gemerkt als bewijs dat hij ze in bezit heeft genomen. Te gelegener tijd zullen hij of zijn kinderen hiervan vaartuigen maken. De jongens gaan met hun „oudere broers” op jacht, werken mee aan de palissaden en vergezellen hen op vriendschappelijke bezoeken aan andere dorpen. Op die tochten horen zij de verhalen over de vroegere gevechten en leren ze de geschiedenis, die aan iedere heuvel en ieder moeras verbonden is. Zij krijgen te horen hoeveel „koppen” zij later nog zullen moeten „terughalen”. Op deze wijze wordt de wraakgedachte aan de jongeren doorgegeven, die deze gaan beschouwen als een plicht waarnaar ze vol verlangen uitzien.

Moeder en zoon

Nu vader en zoon dagelijks met elkaar optrekken en werken, worden de banden tussen beiden steeds inniger en hechter. Tegelijkertijd wordt de afstand tussen moeder en zoon van lieverlede groter. Zijn groeiende fysieke kracht geeft de jongen het gevoel dat hij veel meer mans is dan de lichamelijk zwakkere vrouwen. Hij wil zijn moeder nog wel helpen, maar een kort bevel verdraagt hij niet meer. Hij durft haar van antwoord te dienen en vervalt gemakkelijk tot brutaliteit. Hij heeft nog wel respect voor de scherpe tong van zijn moeder en een sterke vrouw kan het nog wel eens wagen een onwillige jongen te slaan of hem eten te weigeren, maar meestal wordt zij nu afhankelijk van haar zoon. De moeder ziet in de groeiende kracht van haar zoon een steeds grotere waarborg voor haar eigen veiligheid. Zij begint ook in hem haar vertrouwen te stellen. De wijze waarop zij haar zoon als kind heeft behandeld, kan van invloed zijn op de manier waarop hij thans tegen haar optreedt. Is zij goed voor hem geweest, dan zal zijn afhankelijkheid jegens haar hem behoe-

den voor een ongemanierd optreden. Maar is zij in zijn jeugd streng of lastig geweest, dan kan het gebeuren, dat hij op latere leeftijd van een harde onverschilligheid jegens haar blijk geeft. Soms lijkt het dan of hij meer voelt voor zijn oude grootmoeder, die het vroeger altijd voor hem opnam wanneer hij ondeugend was, dan voor zijn moeder, die dagelijks voor hem in de weer was. Opmerkingen als: „Oh, mijn moeder, die heb ik al weggedaan”, of „Mijn moeder, die heb ik gisteren nog een pak rammel gegeven”, kan men horen van jonge kerels, die overigens helemaal niet bekend staan als ontaarde zonen (32). Wanneer een zoon na een wat langdurige afwezigheid thuishoort, zal de moeder van vreugde wenen en de grote jongen laat zich dan door haar omhelzen en kussen. Dit belet hem echter niet haar enkele uren later ruw te bejegenen, als zij iets zegt of doet wat hem niet aanstaat. De grotere jongens gaan de minachting delen die de mannen in het algemeen ten opzichte van de vrouwen voelen. De vrouwen van hun kant weten maar al te goed dat de mannen hen nodig hebben voor de kost en de verzorging van hun kinderen. Vroeg of laat wordt elke jongen of man wel eens ziek. Dan kruipt hij terug naar het huis van zijn moeder, die de gelegenheid te baat neemt om hem ongestraft duidelijk te maken hoe zij over hem denkt. Ondanks de vele woordenwisselingen en de verkoelde verhouding, zal de vrouw na de dood van haar man in de meeste gevallen bij haar getrouwde zoon gaan inwonen en niet bij haar dochter. Zij vereert hem in zeker opzicht. Zij is toch trots op hem en het doet haar goed, als zij de moeder genoemd wordt van een groot man.

Het meisje

Een meisje staat geheel anders in het leven dan een jongen. Toen ze nog klein was, speelde ze met de andere kinderen, maar eerder dan de jongen wordt zij zich van haar sexe bewust. Tezamen met de meisjes oriënteert de jongen zich aanvankelijk voornamelijk op de moeder. Later richt hij zijn belangstelling op de mannen. Bij het meisje blijft die aanvankelijke oriëntatie. Haar vrouwelijke aard, waardoor zij geneigd is steun te zoeken, brengt haar ertoe zich bij anderen aan te sluiten zonder dat ze veel acht slaat op bepaalde relaties. Zo ontstaan er groepen waarin minder structuur te vinden is dan in die van de jongens. De meisjes zijn óf sterk individueel gebonden aan hun naaste vrouwelijke familieleden, óf vormen een blok tegenover de jongens in dezelfde gemeenschap. Voor de opgroeiende jongen wordt de groep een ideaal, het opgroeiend meisje daarentegen wil vrouw zijn. Door het uitspelen van haar sym- en antipathie

bezit het meisje de mogelijkheid een eigen leven te leiden binnen de beperkte kring van haar verwanten, die op haar doen en laten een waakzaam oog gericht houden. Zij moet nu meehelpen in het huishouden en zorgen voor haar broertjes en zusjes. Zij gaat met moeder mee op visvangst en draagt het brandhout naar huis aan een band over haar hoofd. Het meisje helpt matten en draagzakken vlechten en veegt het huis en de grond daaronder. Wanneer de gehele vrouwengemeenschap tezamen op visvangst gaat, mag het meisje zich vrij tussen de vrouwen bewegen en optrekken met haar vriendinnen, tot welke groep die dan ook behoren. In het gewone dagelijkse leven echter blijft het meisje in de kring van de haar verwante vrouwen. Wel kan zij met leeftijdsgenoten gaan vissen, maar bij voorkeur houdt dan toch een volwassen vrouw toezicht. Men heeft het niet graag dat zij alleen door het dorp wandelt. 's Nachts moet zij haar moeder wekken wanneer zij het huis uit moet en deze gaat dan met haar mee. Wanneer zij haar maandstonden heeft, moet zij haar moeder hiervan in kennis stellen, omdat deze wil weten waarom het meisje niet mee gaat vissen en zich van vis onthoudt. De menstruatie zelf wordt echter niet met geheimzinnigheid omgeven. Het is een gewone zaak waaraan weinig aandacht wordt besteed (33). Wanneer zij een verloofde heeft, moet zij ook hem, door tussenkomst van diens moeder, meedelen dat ze ongesteld is.

Vader en dochter

De vader bemoeit zich ook met de opvoeding van zijn dochters. Niet alleen geeft hij hun allerlei raad voor hun toekomstig huwelijksleven, hij zorgt ook voor hen, bewaakt hen, verwacht hulp van hen en staat hen bij. Hij wijst hun de grenzen van hun familiebezittingen, wanneer zij met hun ouders meegaan om sago te kloppen of sagowormen te halen. Hij heeft er geen bezwaar tegen op de vezelrokken van zijn dochter te passen, zolang ze met de andere vrouwen in het moeras aan het vissen is. Hij wordt kwaad, wanneer zij zich minder zedig gedraagt en haar schaambedekking onvoldoende verzorgt. Hij zal haar de boomvezel brengen, waarvan zij een nieuwe schaamschort kan vervaardigen. De vader uit op hartelijke wijze zijn liefde voor de dochter, welke hem goed heeft verzorgd, door enkele prijzende woorden te zeggen. Hij zal tranen van vreugde storten, als hij zijn kind een tijd lang niet gezien heeft. Het is echter geen gebruik dat hij het meisje aanhaalt, omhelst of kust.

Vrouwenhuis



Mannenhuus, voor ruim veertig mannen en jongens, in pittoreske omgeving





Snijwerk op prauwesnep



Prauwen op de oever van het moeras



Brandhout voor enkele dagen

Dakbedekking vlechten



Broers en zusters

De broers en zusters van een gezin zoeken elkaar niet, maar ontwijken elkaar evenmin. De mannelijke leden hebben de hulp van de vrouwen nodig en de vrouwen rekenen op de mannen voor het zware werk en de verdediging van hun gemeenschappelijke rechten. Dit komt tot uiting in de zegswijze: „Ik reken op mijn zuster en zij rekt op mij” (34). Men zou verwachten dat de broer binnen de familiekring een voorliefde heeft voor die zuster, die hij als mogelijke „ruilzuster” beschouwt voor zijn toekomstig huwelijk en dat van haar. Wanneer de huwelijksago is overgedragen, spreken zij elkander aan met de term *mendaq*, d.w.z. jij, die betrokken bent bij ons ruilhuwelijk. Voordat de verbintenis echter is aangegaan, weet een jongen niet wie van zijn zusters feitelijk zijn ruilpartner zal worden, omdat er bij de regeling van een huwelijk altijd meerdere mogelijkheden zijn. Een jongen kan evenwel soms meer hulp verwachten van een „nicht” dan van de eigen zuster of haar meer behulpzaam zijn, wanneer dat een van beiden in een bepaalde situatie beter uitkomt. Dat is een gevolg van de minder scherpe scheiding die er tussen de leden van de verschillende gezinnen van één familie bestaat.

Zowel voor broers als voor zusters bestaat er een eigen term voor „oudere” en „jongere” en de Jaqai-taal mist de mogelijkheid elkaar zonder meer als broer of zuster aan te spreken of over elkaar te spreken, zonder het „oudere” of „jongere” erbij te vermelden. De oudere is de meerdere van de jongere. Dit blijkt in allerlei omstandigheden. Zo deelt de oudere bijvoorbeeld wat er te verdelen valt, de jongere heeft af te wachten al zal hij niet nalaten van zijn ontevredenheid blij te geven als hij tekort gedaan wordt. De jongere gehoorzaamt de oudere en als ze op bezoek gaan, treedt de oudere het eerst binnen. In gezelschap spreekt alleen de oudere en de jongere zegt slechts dan iets, wanneer hem wat gevraagd wordt.

Initiatie

Zowel jongens als meisjes worden aan een „initiatie” onderworpen. De Jaqai-uitdrukking hiervoor luidt: „Zij zitten neer”. Dat duidt erop dat de kinderen op de *takerjamé*, „haarfeest”, op een rij neerzitten voor een sneller, die tezamen met zijn vrouw het haar op hun voorhoofd bevochtigt en afsnijdt. Dit feest heeft plaats na een reeks van sneltochten als onderdeel van het *batik-jamé*, het „varkensfeest”. Omdat dit niet op geregelde tijden wordt gevierd, bestaat er voor deze „initiatie” ook geen bepaalde leeftijd. Kinderen

van verschillende leeftijden worden tegelijk „ingewijd”. Op hetzelfde feest worden de jonge mannen plechtig opgenomen in de stand van de strijdbare mannen, doordat hun het snelmesje wordt overhandigd. Wij komen hier op terug in het achtste hoofdstuk.

Neusdoorboring

In de tijd dat de jongens de baardharen voelen doorkomen, kunnen zij op een willekeurige dag aan iemand vragen hun het neustussenschot te doorboren. Er zijn mannen die dit nooit laten doen. Maar wie eens de grote schelp in de neus wil dragen en de vogelklauwen opzetten, heeft er de pijn voor over. Met een scherpgepunte stokje doorboort de man het neustussenschot van de jongen, die met het hoofd tussen de knieën van de „chirurg” zit. De meisjes van de Bapai en de Miwamön laten het ook doen, die van de Qoba niet. De gebeurtenis wordt op geen enkele wijze gevierd. Het doorboren van de oorlellen geschiedt in het Nambeomöng gebied, nadat de dodenstellages zijn afgebroken. Het kind zit daarbij op een stapel voedsel (35). Aan de rivier de Qoba doet de vader het zonder ceremonieel.

Deelname aan het leven

De jongeman kan voortaan mee ten strijde trekken. De moeders proberen hen er wel vanaf te houden, maar aangemoedigd door de mannen verlangen de jongens er zelf naar dat ze aan het volle leven kunnen deelnemen. Ze gaan mee naar het oorlogsveld en de mannen voorzien hen daar van pijlen, voor zover dat nog nodig is, en sporen hen aan zich dapper te gedragen (36). Maar niet alleen in het gevecht laat de jongeman zich gelden. Ook in het dagelijkse leven begint hij door zijn handelwijze de aandacht te trekken van de gemeenschap. Zijn naam wordt genoemd omdat hij diefstal pleegde of een vrouw lastig viel. Hij levert waardevolle prestaties bij de huizenbouw of kapt een visprouw. Op eigen initiatief en alleen vertrekt hij tijdelijk naar een ander dorp. Soms heeft hij een groot aandeel in belangrijke zaken van de familie, zoals de voedselvoorziening en de bescherming van de bezittingen of goede naam. Zijn arbeidsprestatie en gevechtkracht zijn van dien aard geworden, dat men aan de regeling van zijn huwelijk kan gaan denken. Daardoor zal hij als een volwaardig lid worden opgenomen in de gemeenschap. De flinke en ijverige jonge vrouw wordt door haar werk zelf als volwaardig lid in de vrouwengemeenschap aanvaard. In huis is zij de gezellin van haar moeder met wie zij de zorgen voor het dagelijkse leven van het gezin deelt.

HET HUWELIJK

IN HUN JEUGD ZIJN JONGENS EN MEISJES VERTROUWD GERAAKT MET de verhoudingen van de gemeenschap waarin zij zijn opgegroeid. Zij kennen de invloed van de oude generatie uit ervaring en zijn er zich van bewust geworden dat ook zij meetellen. Maar wil men ten volle deel kunnen nemen aan het leven, dan moet men gehuwd zijn. De geslachtsdrift is bij hen ontwaakt (1) en spontaan gaan ook zij meedoen aan het liefdesspel, zoals zij dat hebben gezien bij wat oudere dorpsgenoten. Zodra ze er blijk van geven dat ze een keuze hebben gedaan, trachten zij hun doel te bereiken door gebruik te maken van de mogelijkheden die op dat moment in de gemeenschap voorhanden zijn.

De ideale vrouw

Het spreekt vanzelf dat in een milieu waar vrouwen slechts een vezelrok dragen, de belangstelling voor lichamelijke schoonheid niet beperkt blijft tot het gelaat. Heel het lichaam wordt beoordeeld, wil een vrouw voor welgevormd doorgaan. Een vrouw die huiduitslag heeft, is minder in trek, maar onoverkomelijk is dit euvel niet. Het meisje tracht haar bekoorlijkheid door tatoëering op de armen en tussen de borsten te vergroten. Hierdoor stijgt zij tevens in de achting van de jongens, omdat uit deze littekens blijkt dat zij de moed bezit om pijn te verduren.

Behalve voor lichamelijke schoonheid heeft de jonge man echter ook aandacht voor de aard en het karakter van zijn toekomstige vrouw. De ideale echtgenote moet gereserveerd zijn, trouw, zwijgzaam, vriendelijk en bovenal ijverig. Zij moet de garantie bieden dat zij goed voor hem en zijn kinderen zal zorgen en daarom is het wenselijk dat zij een behoorlijk grondbezit heeft. Bovendien ziet hij graag dat zij goed kan dansen en handig is bij het vlechten, dat ze straks als vroedvrouw een vaste hand zal hebben en resoluut weet op te treden, terwijl een behoorlijke kennis van geneeskrachtige kruiden in zijn gezin zeker te pas zal komen.

Deze kwaliteiten zullen haar nog in aanzien doen staan, wanneer zij weduwe is geworden, te meer wanneer zij wijze raad weet te geven of als zienster contact onderhoudt met de overledenen. Wanneer zo'n vrouw echter misbruik maakt van haar kennis van de formules (*wau*), wordt zij gevreesd. Zij kan jonge mannen er immers

toe brengen, dat ze omgang met haar hebben. Maar tot een huwelijk komt zulk een „gevaarlijke” vrouw niet meer.

Zo zijn ook de huwelijkskansen minder ruim voor een bemoeizuchtig, achterdochtig, wispelturig, praatziek of bits meisje, omdat zij moeilijk een flinke jonge kerel voor zich zal winnen, vooral niet als zij bovendien nog vadsig is en lui, want de man weet uit ondervinding dat de strijd om het bestaan hard is.

De ideale man

De ideale man is de magere, geharde krijger, die ook in het gewone leven ijverig werkt. Het meisje verwacht van hem dat hij geregeld op jacht gaat en veel buit meebrengt, want hij zal daarvan niet alleen zijn gezin moeten onderhouden, maar ook gul moeten meedelen aan „verwanten”. Daardoor immers worden de goede relaties in stand gehouden, en komen allen sterker te staan. Hij zal een stevig huis moeten kunnen bouwen, waarin zijn vrouw en kinderen zich veilig voelen en een minimum aan comfort vinden. Hij moet een goede prauw kunnen kappen, want die is onmisbaar in het moeras. Zij wenst, dat hij bekend staat als een succesvol sneller. Dat hij spoedig een kop zal bemachtigen om haar op de huwelijksdag aan de arm te hangen en later koppen zal halen voor de „initiatie” van de kinderen. Haar veiligheid en die van haar kroost en haar bezittingen hangen volledig af van zijn weerbaarheid. Ook zij wil graag iets te betekenen hebben in haar omgeving en voor ieder meisje is het een ideaal, dat ze de vrouw zal worden van een groot sneller, want dat geeft glans en kleur aan haar bestaan. Maar ook praktische overwegingen liggen aan dit verlangen ten grondslag, want de geweldenaar zal meerdere vrouwen kunnen aantrekken, waardoor het werk voor de voedselvoorziening aanmerkelijk lichter zal worden. Daarom moet de man sterk zijn, dapper, ijverig en mededeelzaam. Hij moet resoluut kunnen optreden, betrouwbaar zijn en kunnen samenwerken met anderen. Bijzonder wordt het in hem gewaardeerd als hij een goed verteller of voorzanger is en een degelijk ambachtsman bij het maken van speren, schilden en trommen. Een jonge man, die door een wijze raadsman reeds als opvolger is aangewezen of die aanleg blijkt te bezitten om als „ziener” op te treden, wordt ook daarom meer begeerd.

Minder graag ziet een vrouw dat een man lichamelijk zwak is of bang. Iemand die te schroomvallig is om voor zijn belangen op te komen, blijft langer ongehuwd, evenals degene die om zijn laaghartigheid, eigengereidheid of gierigheid bekend staat en daarom niet de steun van anderen zal verwerven. De vrouw ziet vooral op

tegen een huwelijk met een brutaal, opvliegend man, die hardvochtig en heerszuchtig is en als een veelvraat steeds de hoogste eisen aan haar werkkraft stelt, of die als onruststoker ook haar veiligheid steeds weer in gevaar brengt.

Man en vrouw

Er is één woord dat iedereen bijzonder graag te horen krijgt: *aq jamambék* (van een man) of *aq jamambuk* (wanneer het tegen een vrouw wordt gezegd). Dit woord geeft uitdrukking aan het cultuurideaal van de Jaqai, want het betekent „krachtig zijn”. Wanneer het van de man wordt gezegd, kunnen we het vertalen met: jij bent een kerel die weet te vechten voor je eigen belangen en die van je „verwanten”, die bij de zorg voor het levensonderhoud ook in moeilijke omstandigheden niet aan opgeven denkt. Voor de vrouw betekent het: jij bent ijverig, energiek, jij weet van aanpakken en je hebt haar op je tanden; alle belangen waarvoor jij te waken hebt zijn bij jou verzekerd.

Het initiatief van de vrouw

Voor de Jaqai spreekt het van zelf dat alleen aan de vrouw het initiatief bij een liefdesavontuur toekomt (2). De man kan de omstandigheden beïnvloeden, maar moet de concrete uitnodiging afwachten. Dit houdt echter niet in dat de vrouw de regeling van haar huwelijk zelf in handen heeft. In laatste instantie wordt door haar familie bepaald met wie zij zal trouwen. Wat er gebeurd is in de periode die aan deze beslissing voorafgaat, kan van invloed zijn, maar een liefdesverhouding hoeft niet noodzakelijk tot een huwelijk te leiden. Het minnespel blijft bovendien meestal geheim en wanneer er iets van uitlekt, hangt het van de reacties van de partijen en de afloop van de gevechten af of de verhouding al dan niet erkend wordt. Slechts het spel dat in de machtsverhoudingen past maakt kans met een huwelijk besloten te worden (zie: huwelijkskansen).

De jongen kan de omstandigheden voor een eerste contact scheppen. Schijnbaar doelloos loopt hij wat door het dorp te slenteren en passeert vrouwen en meisjes. Hun blikken treffen elkaar en wanneer een meisje de wenkbrauwen even optrekt, de ogen vluchtig neerslaat, of een hand op het achterhoofd legt, vat de jongeman dit op als een teken van bereidheid. Met geluidloze tekens wordt dan een afspraak gemaakt. Een der partijen kijkt „onopvallend” een bepaalde kant uit of beweegt de voet in een bepaalde richting. Het

is voor hen duidelijk waar ze elkaar zullen treffen, want zij weten van elkaar waar hun grondbezittingen liggen. Naar gelang van de omstandigheden heeft het meisje nog andere middelen om een uitnodiging over te brengen. Zo kan zij bij het aanreiken van sago de hand van een jongen even vasthouden of vluchtig haar tong uitsteken. Wanneer dit onopvallend kan gebeuren, zal zij soms haar sagorokje wat oplichten of bijzonder luid lachen. Wanneer het donker is, werpt zij een brokje sago, een stukje hout of wat zand naar een passerende man of kucht om hem op haar aanwezigheid attent te maken. Vroeg in de morgen loopt zij langs een huis en zegt luid aan een aldaar wonende vrouw waar zij die dag zal heengaan. In feite is deze mededeling dan bestemd voor een jongen in dat huis. Tenslotte kan het schenken van sagowormen, een matje of zakje, een uitnodiging inhouden. Het gebeurt ook wel dat een meisje via een vriendin, die familie is van de jongen, een rechtstreekse uitnodiging stuurt. Deze zal zich echter afvragen of hem geen valstrik wordt gespannen. Het meisje zou namelijk wel eens getuigen kunnen meenemen, die hem op heterdaad zouden betrappen, waarna hij gedwongen zou worden met deze vrouw te huwen. Hij is in zo'n geval bijzonder omzichtig. Alvorens zich naar de afgesproken plaats te begeven, gaat hij eerst terdege na of de kust veilig is en kiest in zijn eigen kring een vertrouwd meisje, dat op de uitkijk gaat staan. Niet aan ieder huwelijk echter gaan dergelijke geheime verhoudingen vooraf. Het gebeurt ook dat een meisje of weduwe, zelfs een gehuwde vrouw, zonder meer een huis binnengaat en daar verklaart met een van de aanwezige mannen, d.w.z. met de vader of diens zoon, te willen trouwen. Zij blijft dan in die woning. Al spoedig wordt haar familie door haar afwezigheid gealarmeerd en eist haar uitlevering. De man aan wie het aanzoek gedaan is, moet nu bewijzen dat het initiatief niet van hem is uitgegaan. Wanneer er een weduwe in het spel is, moet hij aantonen dat hij geen omgang met haar heeft gehad toen haar man nog in leven was. Zolang de kwestie niet in der minne geschikt is, geniet de vrouw asylrecht in het huis, want uitlevering zou tot gevolg hebben dat zij door haar familie vermoord werd. Kan er een huwelijksovereenkomst gesloten worden, dan mag de man op de gestelde voorwaarden de vrouw behouden.

De reactie van de man

De jongemannen spreken met elkaar over geslachtelijke omgang net als over de gewoonste dingen van het leven. Vandaar dat zij, die nog geen omgang gehad hebben met een vrouw, daar niet op

aangekeken worden. Men heeft in liefdeszaken volledige vrijheid. Wanneer een jongeman niet van een opdringerig meisje gediend is, kan hij zich van haar ontdoen, door voor haar huis met luide stem te verklaren dat hij niet langer lastig gevallen wenst te worden. Het is in de jongensgemeenschap niet nodig te tonen dat men vrouwen kan verleiden, want iedereen weet dat dit een hachelijke aangelegenheid is waar weinig eer aan te behalen valt. De gereserveerde houding van de jongen komt voort uit zijn onzekerheid hoe het meisje op een initiatief van zijn kant zal reageren. Weigert ze gevolg te geven aan een wenk van een jongen, dan kan zij aan haar broers meedelen dat zij lastig gevallen wordt. Haar familie gaat zich met de zaak bemoeien en dit houdt in dat de jongeman gevaar loopt. Weigert een jongen in te gaan op de uitnodiging van een vrouw, dan blijft dat een zaak tussen hen beiden. Het meisje weet eens en voorgoed dat deze jongen niet voor haar is. Zij is beschaamd en zwijgt. Wordt een vrouw op heterdaad betrapt, dan beseft zij wel dat zij haar familie niet zal kunnen zeggen dat zij onschuldig is. Zij zal zich dan aanbieden aan de man die haar betrapt heeft om aldus zijn stilzwijgen te kopen. Zelf zal zij thuis met geen woord over het gebeurde reppen.

Initiatief van de man

Ofschoon de jongen dus maar heeft af te wachten of hij gevraagd zal worden, hoeft hij toch niet volkomen passief te blijven. Omdat er geen wegen zijn, die rechtstreeks tot het doel leiden, maakt hij gebruik van allerlei „middeltjes” die op afstand werken. Zo kan hij een vrouw bespieden terwijl zij haar kleine behoefte doet. Wanneer zij is heengegaan, wrijft hij zich de borst in met haar urine. Wanneer hij daar jeuk begint te voelen, is hij er zeker van dat de vrouw weldra verliefd op hem zal worden. Een ander gaat naar een bos waar zich meestal geen paradijsvogels vertonen. Hij spreekt dan een formule uit en blijft de naam van het meisje dat hij begeert, net zolang roepen, tot een paradijsvogel antwoord geeft. Tevreden keert hij huiswaarts, want hij zal haar liefde winnen. Het is ook mogelijk een spreuk te zeggen over een achterpoot van een varken en dan het vlees door een vrouw aan een meisje te laten bezorgen. Jongemannen kunnen ook een oude vrouw om medewerking vragen. Zij brengt dan op een afgesproken dag meisjes die genegen zijn zich te geven naar een vastgestelde plaats in het bos. Een man kan ook etensresten of vuil van voorwerpen die door een vrouw gebruikt worden vermengen met „munt”-kruid. In het donker sluipt hij naar de wand van het huis, waarachter de vrouw die hij zoekt,

ligt te slapen. Hij maakt een gaatje in de wand en blaast het mengsel naar de vrouw en weldra zal deze naar hem toekomen. Een man, die er niet in slaagt een vrouw te vinden welke hem een teken geeft, kan *taj-rara*, een liefdesmiddelje in de bron werpen waar de vrouwen het drinkwater halen. Het dorp raakt dan in de ban van de liefde en over en weer komen nieuwe verhoudingen tot stand, waarin ook voor hem nieuwe kansen aanwezig zijn. Maar het meest efficiënte middel om een vrouw te verkrijgen en te behouden is het bezit van een stukje van de schaambedekking, die ze onder haar vezelrok op haar lichaam draagt. Het komt voor dat een jongen dit weet te bemachtigen door bemiddeling van een vrouw uit het huis waar het meisje verblijft. Het kan ook gebeuren, dat een der minnaars bij het liefdesspel een stukje van de schaambedekking van het meisje krijgt of dat hij het meeneemt als onderpand van haar trouw. Wordt het meisje nu gesignaleerd met een andere jongen, dan laat de bezitter van het stukje schaamgordel haar weten, dat hij het in vergif heeft gelegd en het meisje zal bang worden dat ze wonden krijgt. De jongen stopt in zo'n geval de schaambedekking achter de schors van een boom. Het boomsap zal er intrekken en het meisje zal door de lucht ervan, die naar het dorp overwaait, ziek worden (3). Tegen betaling kan de ware minnaar of degene die het meisje tot vrouw gekregen heeft, het stukje schaambedekking in ontvangst nemen. Hij wast het uit en het meisje wordt beter. De jacht op stukjes van schaambedekkingen is een bron van veel ongenoegen en verdriet. Het meisje treurt om hetgeen in de opwelling van een ogenblik is geschonken of op een onbewaakt moment ontvreemd. Zolang niet alle delen terug zijn, houdt de onrust van het meisje aan en ligt er een schaduw over haar huwelijk. Er ontstaan veel vechtpartijen tussen twee minnaars van dezelfde vrouw, wanneer de bezitter van de schaambedekking die niet terug wenst te geven, ook niet tegen betaling. De familieleden van de minnaars nemen het voor hun partij op en de familie van het meisje vecht voor de minnaar, die zij als de rechtmatige eigenaar van hun zuster of dochter wenst.

Buitenechtelijke omgang

Geheel in overeenstemming met de praktijk van het geheime geslachtelijk verkeer tussen mannen en vrouwen zijn de opvattingen van de Jaqai over buitenechtelijke omgang. Men ziet deze op zich niet als een inbreuk op de ordening van het geslachtelijk leven. Ze wordt alleen veroordeeld, wanneer rechten van anderen gevaar lopen of geschonden worden.

Tekenend voor deze opvatting is de raad van een getrouwde broer aan zijn jongere, nog niet verloofde broer: „Ik maak me ongerust over jongens zoals jij en je vrienden. Jullie worden door de meisjes gezocht. Gaat 's avonds niet alleen uit. Ik ga wel mee. Omgang met een getrouwde vrouw is niet zo erg, dan bestaat er geen gevaar dat de zwangerschap aan jullie wordt toegeschreven. Maar heb je omgang met een ongetrouwde vrouw, dan loop je kans dat zij bekend. Heb niet te dikwijls omgang met haar, zo nu en dan maar eens, een keer per maand of minder” (4).

De omgang wordt door de familieleden altijd gezien als een „huwelijksdaad”. Het spel van een jongen en een meisje tast de rechten aan van de verwanten, aan wie de regeling van het huwelijk toekomt. Buitenechtelijke omgang loopt niet alleen vooruit op de beraadslagingen, maar een meisje dat zich weggeeft wordt een minderwaardige bruid en een jongen die het initiatief neemt, krijgt daardoor alleen reeds de naam een „verkrachter” te zijn. Het spel tussen een gehuwde en een ongehuwde of overspel van twee gehuwden tast de gesanctioneerde verhoudingen aan. De gemeenschap, die ze bekrachtigde, kan zich niet zonder meer bij deze inbreuk neerleggen. Is een huwelijk mogelijk, dan is het alleen zaak de partijen tevreden te stellen. In het andere geval moeten beide delinquenten worden gedood. Men wil weten wie van de schuldigen het initiatief heeft genomen, om te kunnen vaststellen welke partij eisen mag stellen. Is het initiatief uitgegaan van de man, dan telt dat zwaarder, omdat de vrouw meer voor de gevolgen moet opkomen dan de man. Is het initiatief van haar uitgegaan, dan is zijzelf voor het optreden van een zwangerschap aansprakelijk.

Men is er zo van overtuigd dat de man hierin gereserveerd is, dat bij de besprekingen de volgende stelregels als uitgangspunt worden genomen. Wanneer een man wordt aangetroffen bij een vrouw, terwijl de vrouw alarm sloeg, en hij zegt dan tot de familieleden van de vrouw, die hem te lijf willen: „Oudere broers, deze keer heb ik haar niet lastig gevallen. Zij heeft geschreeuwd omdat ze ons ontdekt wist, maar wij hebben al vaak genoeg omgang gehad op haar verzoek”, dan gelooft men de man. Wanneer een vrouw een man ervan beticht haar lastig te vallen en de man antwoordt: „Zij heeft mij reeds dikwijls gevraagd, maar ik wilde niet. Nu tracht zij mijn goede naam in het geding te brengen”, dan neemt men dit van hem aan (5).

Een vrouw moet alarm slaan, wanneer een man met kennelijke bedoelingen naar haar toekomt. Heeft zij daartoe gelegenheid gehad en heeft zij het toen niet gedaan, dan wordt aangenomen dat zij vrijwillig instemming heeft betuigd. Elk initiatief van een man die

naar een alleenstaande vrouw gaat — of hij haar nu alleen maar een verzoek doet of zich schuldig maakt aan geweldpleging — wordt als „verkrachting” beschouwd. Voor het laatste hebben de Jaqai dan ook geen afzonderlijk woord. Wordt een ongehuwde vrouw zwanger, dan wordt zij, desnoods hardhandig, door haar familieleden gedwongen de namen te noemen van de mannen die met haar geslachtelijke gemeenschap hebben gehad. Deze worden ter verantwoording geroepen en er wordt nagegaan wie de hoofdschuldige is. Hij wordt gedwongen of de vrouw te huwen of een schadevergoeding te geven. De vechtpartijen, waarmee een dergelijk geschil gepaard gaat, vinden hun oorzaak ten dele in de woede van de partij die zich in haar rechten aangetast voelt, maar anderzijds ook in de pogingen van de tegenpartij aldus de schadeloosstelling tot een minimum te kunnen reduceren. Alle „oude” affaires worden opgehaald en daarvan hangt af voor welke partij de omstanders het zullen opnemen. De verwondingen die zijn toegebracht tellen mee, wanneer men tenslotte gaat bepalen hoe groot de herstelbetalingen zullen worden, waardoor na de wapenstilstand de vrede verzekerd moet blijven. Wanneer de schuldigen menen dat zij groot gevaar lopen, wijken ze dikwijls uit, maar daarmee is de zaak niet opgelost. Zelfs nog na verscheidene jaren doen de wederzijdse families soms pogingen om tot rechtsherstel te komen. Wanneer een bevredigende oplossing gevonden is, keren de uitgewekenen dan in hun gemeenschap terug. Ook wanneer een schuldige partij door wapengeweld tijdelijk weet te verhinderen dat gepleegd onrecht hersteld wordt, betekent het feit dat zij in het gevecht de overwinning heeft behaald toch niet dat zij voorgoed haar zin zal kunnen doorzetten. Ook bij de vechtlustige Jaqai is het recht van de sterkste niet de beslissende factor. Iedereen weet dat degene die bij een vrouw zwangerschap heeft verwekt vroeg of laat gedwongen moet worden het verstoorde evenwicht te herstellen, ook al is hij nog zo machtig. Geheel in overeenstemming met bovenstaande opvattingen is de handelwijze, wanneer een vrouw het initiatief neemt en buiten medeweten van haar familie een huwelijk aangaat door zich te laten schaken. Zij heeft het recht van initiatief en wanneer zij een man overhaalt haar te schaken, dan wordt hun huwelijk weliswaar als echt beschouwd, maar als een dat gesloten is met miskenning van hen, aan wie het toekomt het huwelijk te regelen. Dit laatste telt zo zwaar dat zij en haar medeplichtige de dood schuldig zijn. Zelfs haar kinderen uit een vorige echtverbintenis verkeren in levensgevaar, want de man die zij in de steek heeft gelaten of haar eigen familie zoekt ze te doden.

Raadgevingen en sancties

De raad welke elke vrouw telkens weer te horen krijgt, luidt dan ook: „*Tom mateba . . .*” — Neem niet het initiatief tot buitenechtelijke omgang. De raad aan de man luidt: „*Jamba mateba . . .*” — Kom geen vrouw te na. Iedereen heeft zich te houden aan de stelregel: „Zoek geen contact met leden van het andere geslacht, die geen familie van je zijn.” De man kan desgewenst omgaan met iedere willekeurige sexegenoot, maar de vrouw is dit niet toegestaan. Al te gemakkelijk immers zou zij dan de gelegenheid hebben een boodschap mee te geven en langs die weg een ongeoorloofde relatie aanknopen. Slechts bij uitzonderlijke gelegenheden kan zij zich vrij bij bevriende vrouwen aansluiten. Dat is bijvoorbeeld mogelijk, wanneer de vrouwen uit naburige dorpen gezamenlijk op visvangst gaan. Of wanneer er na de sneltochten feest wordt gevierd, als de behaalde successen en de vrede die gesloten is, de goede sfeer geschapen hebben om over huwelijksplannen van de jongelui te spreken en regelingen te treffen.

In deze maatschappij waar mannen en vrouwen twee gemeenschappen vormen en waar het gezinsleven tot het minimale beperkt blijft, zijn slechts weinig mogelijkheden aanwezig tot onderlinge controle. Daarom zijn het verbod dat de mannen zelf het initiatief mogen nemen en de beperkte vrijheid, die de vrouwen hebben bij de keuze van vriendinnen, noodzakelijke voorwaarden geworden ter bescherming van de bestaande huwelijksverbanden. Zonder deze garanties zouden vaste verhoudingen al te gemakkelijk in een geheel vrij verkeer verloren gaan.

Wanneer een meisje zich met meerdere mannen afgeeft, trekt haar familie zich van haar terug. Zij wordt een publieke vrouw en niemand laat er zich iets aan gelegen liggen, wanneer ze gebruikt wordt. Men zegt: „Zij wil het zelf”. Haar familie doet geen moeite een huwelijk voor haar te regelen. Zij is een „gebruiksvoorwerp” geworden. Ze behoort niet langer tot enige gemeenschap, die zij alleen nog van nut kan zijn als ruilmiddel bij het contact met een vijandig dorp. Op een goede dag wordt ze daar heengebracht, betaald en als een varken opgegeten. Met de betaling, die men voor haar gekregen heeft, wordt haar familie tevreden gesteld (6).

Huwelijkskansen

Naar de opvattingen van de Jaqai moet een huwelijk gesloten worden tussen personen, die geen „verwanten” zijn van elkaar (7). Het minnespel van jongelui, dat aan een huwelijk voorafgaat, is vol-

strekt geen antecedent waarop per se een huwelijk moet volgen, want dit wordt geregeld door de ouders. Maar ook deze zijn niet vrij in hun beslissingen, omdat zij rekening te houden hebben met zeer gecompliceerde factoren. Vooreerst hebben zij relaties, die naar de ogen gezien moeten worden. Zij hebben met de sneller, die de kop voor de naam van hun kind heeft gegeven en later het kind heeft ingewijd, een verbintenis aangegaan. In de loop der jaren is hun kind vaak bij anderen in de kost geweest. Er zijn doden gevallen in gevechten, er is overspel gepleegd en er zijn banden verbroken die hersteld moeten worden. Zij zouden wel rekening willen houden met de voorkeur van hun zoon of dochter, maar het grondbezit van de ander is een belangrijke factor, evenals de zedelijke eigenschappen van degene met wie het huwelijk zal worden aangegaan.

De huwelijksmogelijkheden worden verder nog beperkt door de positie die de wederzijdse ouders innemen. De machtsverhoudingen binnen de verwantengroep, tussen de groepen onderling en de relatie van de nederzetting met de naburige dorpen, beheersen het leven van de individuen. Ook dit aspect van de kwestie dient zorgvuldig afgewogen te worden en daarom worden niet alleen de verwanten maar speciaal de aanvoerders bij de besprekingen betrokken. Zo kan het gebeuren dat men in een dorp, waar de laatste jaren veel jongemannen zijn omgekomen, uit politieke overwegingen meisjes uithuwelijkt aan mannen van dorpen, waarmee zojuist vrede is gesloten, of van bevriende nederzettingen. Hierdoor wordt de vrede gestabiliseerd of volk aangetrokken, waardoor de mankracht in de gemeenschap wordt versterkt. In al dergelijke gevallen moet persoonlijke voorkeur wijken voor het algemene belang. Tenslotte worden de huwelijksmogelijkheden nog sterk beperkt door het systeem van ruilhuwelijken. Hieraan wordt zoveel waarde gehecht, dat niemand er aan kan ontkomen, zelfs geen beroemd krijger, of er zou een vrouw uit eigen beweging naar hem moeten toe komen en ze zouden er beiden in moeten slagen zich in veiligheid te brengen (schaakhuwelijk).

Zodra het eerste kind geboren is, zijn de ouders er op bedacht dat er een tweede kind van het andere geslacht moet komen. De jongen zal dan een zuster, het meisje een broer hebben, wanneer de tijd voor een huwelijk gekomen is. Deze noodzaak geeft de verklaring voor veel gevallen van adoptie. Zo kan de vroedvrouw bij een bevalling in een kinderrijk gezin, reeds wanneer zij de navelstreng afsnijdt, de wens te kennen geven, dat zij dit kind later tot zich zal willen nemen, zodat haar eigen kind een ruilpartner zal krijgen. Is het ruilhuwelijk tot stand gekomen, dan rekenen later de kinderen van beide gezinnen op elkaar om wederom een ruilhuwelijk buiten

hun kring aan te kunnen gaan. „Neven” en „nichten” worden dus gelijkgesteld met broers en zusters. Zijn binnen eigen kring geen mogelijkheden aanwezig, dan wordt een ruilpartner gezocht bij oudere broers of zusters van de ouders. Wanneer ook daar geen kansen zijn, probeert de jongen zich door dienstbetoon een ruilzuster te verwerven bij een man die een dochter overheeft (8).

Verschillende leden van de gemeenschap hebben de jongemannen in hun macht, omdat deze nu eenmaal een zuster moeten hebben. Een vader kan bijvoorbeeld de zoon de voor hem bestemde dochter ontnemen door haar aan een ander te geven die meer voor hem overheeft dan zijn eigen zoon. Een man, die reeds de dochter van een ander als ruilzuster gekregen heeft, kan haar toch weer verliezen, omdat wanneer hij in een gevecht de verkeerde partij kiest en andere belangen laat voorgaan ze hem ontnomen wordt.

Ook de leeftijd van de kinderen speelt bij dit alles een rol. Heeft een al oudere jongen een jong zusje, dan zal hij pas laat kunnen trouwen. Hij zal echter proberen binnen de kring van zijn verwanten of vrienden een ruil tot stand te brengen, zodat hij een ouder meisje toegewezen krijgt en zijn jonge zusje voor een kleine jongen wordt bestemd.

Afgeleide vormen

Komt er door een sterfgeval een plaats open in een bestaande ruilverhouding, dan kan die door een ander familielid worden ingenomen. Deze krijgt dan de ruilpartner van de overledene. Ook een vreemde kan deel gaan uitmaken van het oorspronkelijke viertal, waarvan er een gestorven is. Hij moet dan voor de ruilpartner, die hem nu toevalt, eenzelfde vergoeding geven als hij verschuldigd zou zijn geweest, wanneer hij een nieuw viertal had gevormd. Een jongen die een ruilzuster bezit kan haar aan een ander geven en met de daardoor verkregen goederen zijn plaats betalen in een ruilverhouding, waarvan een der mannen overleden is. Door zijn ruilzuster uit te huwelijken kan hij deelgenoot worden in een tweede ruilverband.

Tenslotte mag een jongeman die geen ruilzuster kan krijgen een meisje nemen dat overgeschoten is. Hij moet dan een aantal goederen afstaan gelijk aan die welke hij verschuldigd is, als hem een zuster zou worden gegeven. De hoeveelheid van die goederen hangt af van het aantal personen dat van het meisje afstand doet en daarvoor een vergoeding wenst. Hij staat dan echter met zijn vrouw alleen in de gemeenschap. Hij zal blijven proberen alsnog een ruilzuster te vinden. Slaagt hij daarin dan zal hij haar aan de man schen-

ken, die hem zijn goederen teruggeeft. Op die wijze wordt de bestaande verbintenis omgezet in een ruilhuwelijk.

Overtredingen

Dit „ideal pattern” wordt echter in de praktijk soms doorbroken. Er zijn mannen die hun vrouwen verlaten en vrouwen die hun man voor een ander in de steek laten. Dit veroorzaakt de grootste moeilijkheden, die in eerste instantie met de speer worden uitgevochten en later door herstelbetalingen opgelost moeten worden. Erger echter is de inbreuk die gemaakt wordt door degenen, die zich niet houden aan de grenzen waarbinnen overeenkomsten mogelijk zijn en zich niet storen aan de verbodsbepalingen welke betrekking hebben op huwelijken van „verwanten”. Hiervoor is geen oplossing mogelijk. Alleen de sterke kan zijn wil doorzetten, de zwakke moet vluchten of vindt de dood.

Het huwelijk

Wanneer de regeling eenmaal tot stand is gekomen, geven de ouders — of bij hun ontstentenis degenen die met de voogdij belast zijn — het meisje bevel een sagostaaf te bakken en deze naar de vooraf gewaarschuwde man te brengen. Deze neemt desgewenst de sago aan en verdeelt ze onder degenen, die bij hem in het mannenhuis zitten. Het moment van de sago-overdracht is altijd weer even spannend. Normaal houdt het meisje de staaf in het midden vast, de jongen legt zijn hand op de hare en neemt de sago over. Maar het kan gebeuren dat het meisje de sagostaaf aan het ene uiteinde vasthoudt en de jongen het andere toesteekt.

Dit betekent: „Ik ben gedwongen, maar ik mag je niet.”

De jongen zal zich beschaamd terugtrekken en de sago niet aannemen. Naar gelang van de omstandigheden kan het meisje straf krijgen en gedwongen worden de sago op de juiste wijze te geven, maar meestal zal de jongen niet meer bereid zijn met haar te huwen. Er kan een vechtpartij ontstaan, maar er zullen nieuwe regelingen moeten komen.

De sago wordt vroeg in de morgen aangeboden bij het opgaan van de zon, want een raadgeving luidt: „Jongere zuster, de zon roept je toe wanneer je de huwelijkssago geeft en zegt: kleindochter, jij reikt de sago over, opdat het ruilhuwelijk tot stand zal komen. Niet steelsgewijze, jij hebt de huwelijkssago op de juiste wijze behandeld” (9). Tijdens het overreiken houden bruid en bruidegom het hoofd afgewend, ten teken dat zij nog geen omgang hebben gehad.

Wanneer een man trouwt met een vrouw uit een ander dorp en aldaar de sago in ontvangst komt nemen, kan het gebeuren dat de vrouw, tegelijk met de sago, ook een deel van het okselstuk (*det*) van een sagoblad geeft. Dat betekent: „Mijn familie staat er op dat jij hier komt wonen.” De man neemt de sago aan en blijft in het dorp. Het gebeurt echter dat zijn familie zich daartegen verzet en dan komt de woonplaats van de gehuwden in het geding. Gaat het om een ruilhuwelijk, dan wordt aan de broer van het meisje de sago op dezelfde wijze aangeboden en zal ook hij verhuizen. Werd de vrouw betaald, dan heeft de man te verhuizen. Behalve goederen zal hij echter ook zijn „werkkracht” moeten schenken. Als medehelper bij de gezamenlijke arbeid voor het levensonderhoud wordt hij in zijn nieuwe omgeving geaccepteerd. De sago-overdracht is eigenlijk het moment waarop het huwelijk wordt gesloten. Van dit ogenblik af spreekt de man over zijn vrouw als „mijn echtgenote” en noemt de vrouw de man „mijn echtgenoot”.

Jegens de aangetrouwde familie gaat men over en weer de termen „ruilzwager” en „bruidgever” en „bruidsnemer” gebruiken.

De „echtgenoten” mogen nu de bijslaap uitoefenen, maar niet samen eten en zeker samen geen vlees gebruiken. Men adviseert de pasgetrouwde man zich echter nog te onthouden en zijn vrouw niet te slaan voordat hij een kop heeft gesneld en die zijn vrouw bij het officiële huwelijk aan de arm heeft gehangen (10). Aldus zal hij niet het verwijt te horen krijgen, dat hij zijn vrouw wel gebruikt en slaat, maar nog niet eens een kop heeft thuisgebracht.

Wanneer hij een van de volgende dagen een varken geschoten heeft, brengt hij dat in zijn geheel naar zijn bruidgevers. De familie van de vrouw geleidt daarop het meisje naar het huis van haar schoonouders. Zijn deze reeds gestorven, dan bepaalt de man bij welke vrouw zijn echtgenote zal verblijven. Zij krijgt daar een eigen vuurtje, waarop zij de sago bakt voor haar man en waar hij bij haar kan komen eten.

HET HUWELIJSLEVEN

HET HUWELIJSLEVEN BIJ DE JAQAI HEEFT EEN EIGEN KARAKTER, waardoor het afwijkt van dat wat wij daaronder in onze cultuur verstaan. De reden hiervan is, dat bij dit volk de scheiding tussen de sexen ook na de huwelijksluiting in het openbare leven wordt gehandhaafd. In het private leven ontmoeten man en vrouw elkaar in het vrouwenhuis. Ze zitten er bij elkaar, gaan samen sagokloppen en zorgen voor hun kinderen, maar dit alles geschiedt onopvallend als terloops. Zodra men met meer is, scheiden de sexen zich.

De mannen eten en slapen in het mannenhuis, waar de vrouwen slechts zelden toegang hebben (zie hieronder). Het mannenverblijf is wel geen heiligdom vol geheimzinnigheden, waar de vrouwen bang voor zijn, maar het is als een kazerne waar zij niets te maken hebben en waar de mannen onder elkander zijn.

De vrouwen van hun kant leven met enkelen tezamen of met velen in een groot vrouwenverblijf, waarin elk dan toch een eigen stookplaats heeft. De man kan in het huis van zijn vrouw komen, maar zal niet gemakkelijk een gemeenschappelijk vrouwenverblijf binnengaan. Het is alsof er in een dorp twee „maatschappijen” bestaan, die in het openbaar ogenschijnlijk niet met elkaar te maken hebben, maar via het private leven contacten onderhouden en elkaar sterk beïnvloeden. De beide sexen verblijven niet alleen in afzonderlijke woningen, maar de mannen trekken ook gezamenlijk op jacht en de vrouwen gaan alleen met vrouwen uit vissen. Wanneer ze thuis gekomen zijn, sturen ze een deel van de buit naar de rechthebbenden in de „andere” maatschappij. Voor het huwelijksleven heeft dit tot gevolg, dat de echtgenoten minder controle op elkaars doen en laten kunnen uitoefenen, dat de man zich minder rechtstreeks inlaat met de opvoeding van de kinderen en de vrouw zelfstandiger haar huishouding kan regelen. Dit betekent echter niet dat man en vrouw daardoor minder van elkaar zouden houden of zich niet verantwoordelijk zouden voelen voor elkaars welzijn en dat van hun kinderen. De waarneembare uitingen van hun liefde zijn alleen anders dan in culturen, waarin heel het gezin samenwoont.

De man

De getrouwde zoon verblijft bij zijn vader in het mannenhuis. In de eerste periode van zijn huwelijk en reeds kort daarvoor krijgt nu de



Dansende en zingende Mappi-vrouwen





Stellage voor bovengrondse „ontbinding” van een lijk.



Een tot doods-kist vertimmerde prauw



Vrouw, gehuld in bladeren, voert een oude dodendans uit.

Oude rouw, maar nu in moderne kleding





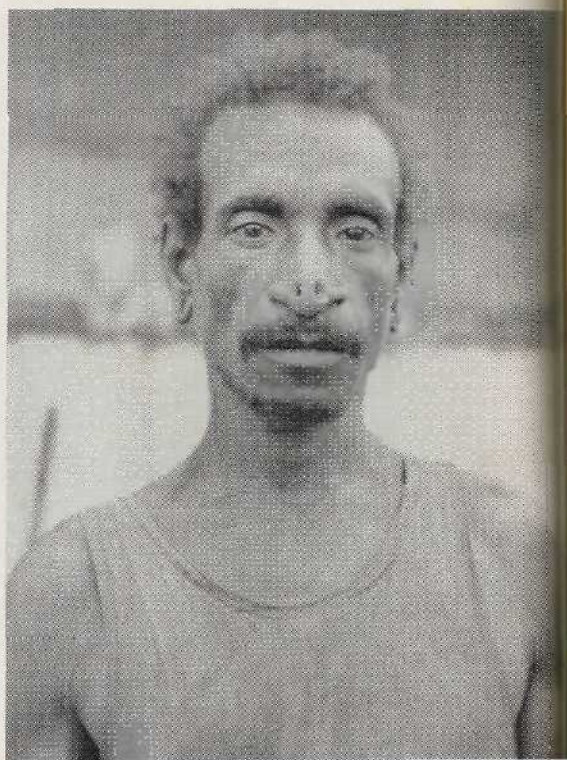
Type van een
varkensval

Vrouw wast en wringt sagovezel uit om sagomeel te winnen





Awju-vrouw



Awju-man

pas getrouwde man allerlei raadgevingen van zijn „vader”, die tevens illustreren wat men in deze gemeenschap van een ideale huisvader verwacht. Een vader zegt dan bijvoorbeeld tot zijn zoon: „Jongen, als je een vrouw hebt genomen, wees dan niet lui. Wat zij je ook zal bevelen, heb dat voor haar over. Doe je dat niet, dan zal zij zich niet gelukkig voelen. Als je vrouw het goed bij je heeft omdat jij doet wat zij graag heeft, dan zal je vrouw eveneens doen wat jij zegt. Ben je onhebbelijk, dan zal zij het ook zijn voor jou. Jij en je vrouw moeten goed zijn voor elkaar. Boos worden heeft geen zin. Als je lastig voor haar bent, zal ze uitzien naar een andere man. Ook als je lui bent, zal ze naar een andere man uitkijken. Wees daarom niet lui en wees niet lastig. Gaat je vrouw uit vissen, dan moet jij naar het bos gaan om brandhout te kappen en *nibung*bladeren te plukken. Als ze dan thuiskomt is zij tevreden en denkt: Mijn man is niet lui, hij weet wat werken is. Als je een vrouw hebt genomen, wees dan niet lui. Volg mijn voorbeeld na, opdat je kind geen honger zal lijden en niet zal huilen om vis. Je moet ijverig zijn en niet lui. Ga je naar het bos, pluk dan *nibung*bladeren voor je vrouw, zodat ze die niet hoeft te gaan vragen bij iemand anders. Stel je voor dat ze bladeren zou krijgen die nat zijn van de urine. Je zou voor schandaal staan en je vrouw ook. Als je met een bussel bladeren thuiskomt uit het bos, is het niet nodig dat ze naar een ander gaat. Kom je zonder iets thuis, dan zou het best kunnen gebeuren dat de een of ander tot je vrouw zegt: Je man heeft geen bladeren geplukt, omdat hij achter andere vrouwen aan zat. Jullie moeten ijverig zijn. Als je vrouw thuiskomt van het vissen, moet je niet onmiddellijk om sago vragen. Laat haar toch eerst (sago) eten. Zij weet ook wel dat jij met de kinderen thuis bent gebleven en honger hebt. Ik heb jullie een voorbeeld gegeven; doe mensen die anders zijn niet na; ik heb altijd gewerkt, die anderen hebben niet gewerkt. Hun kinderen zijn al net hetzelfde als hun vader, zij werken niet. Ik heb gewerkt. Ik heb mijn vrouw de huid niet volgescholden. Ik was vriendelijk voor haar; jullie, mijn zonen, moeten dat ook zijn. Als jullie bij mijn leven je vrouwen ranselt, dan zullen jullie het voelen. Ik zal jullie voor de voeten werpen: Van wie hebben jullie dat geleerd? Nooit heb ik jullie moeder slaag gegeven. Als ik het weer hoor, kom ik met de speer op jullie af. Je hebt niet kwaad te zijn, vergeet dat niet! Als je je vrouw slaat, wordt ze zo mager als een lat. Andere vrouwen zullen zeggen: Kijk eens hoe mager die vrouw is! Dat komt omdat haar man haar aframmelt met een eind hout. Geef ook je kind geen slaag, want het zou kunnen sterven en je mag je kind niet doden. Als het mager is, komt dat vast, omdat het slaag krijgt met een stuk hout” (1).

De vrouw

De vrouw trekt in bij haar schoonmoeder en moet zich aan het nieuwe milieu aanpassen. Daarom krijgt zij van haar moeder de wenk, dat ze niet achterdochtig moet zijn en niet lastig voor de vrouwen in die familie (2). Ze zullen dan goed voor haar zijn en haar partij kiezen, wanneer zij ruzie mocht krijgen met haar man of met andere vrouwen van het dorp. Over de verhouding tot haar man zegt de moeder het volgende: „Meisje, als je een man genomen hebt, draag hem een goed hart toe, hij zal het jou dan eveneens doen. Wees niet lui; als je ijverig bent, zal je man van je houden. Wees goed voor je man en je kinderen. Als man en vrouw moeten jullie goed zijn voor elkaar, opdat jullie oud moogt worden. Ben je lastig voor je man, dan zal hij je slaan tot op je oude dag toe. Zet geen zuur gezicht, als je man bij je is. Al op zijn eerste verzoek moet je gaarne en vlug zijn sago bakken” (3).

Man en vrouw

Wanneer de verhouding tussen man en vrouw goed is, werken ze samen bij het sagokloppen en delen ze de opbrengst van de visvangst en de jacht. De vrouw leeft intens mee met de gevaren, die haar man bij de gevechten en in de oorlog bedreigen. De minste schram die hij oploopt wordt de aanleiding tot jammerklachten en luid gewezen. De gewonde komt bij haar in huis en wordt met zorgen omringd.

De man laat zich veel gelegen liggen aan zijn vrouw; hij kan haar niet missen, maar geeft daar zelden openlijk blijk van. Hij is de heerser in huis en soms heeft het er de schijn van of hij meer aan zijn kinderen gehecht is dan aan hun moeder. Voor de kinderen gaat hij op sneltocht, hun huwelijk houdt hem lang voor de tijd bezig. Vooral wanneer het eerste kind een jongen is, is hem dit zeer dierbaar, omdat het de stamhouder is.

De moeilijkheden

Omdat de jongelui vaak moeten trouwen met een ander dan zij zelf gekozen hadden, moeten na het huwelijk de banden met de vroegere relaties verbroken worden. De man tracht de delen van het schaamschort van zijn vrouw, die een of meer mannen nog in hun bezit hebben desnoods met geweld, terug te krijgen. Soms weigert de vrouw haar man bij zich toe te laten, totdat zij er zeker van is dat hij van andere meisjes afstand heeft gedaan.

De ruilzwager van de man let erop hoe hij zich jegens zijn vrouw

gedraagt. Wanneer hij haar onbarmhartig slaat, waarschuwt de ruilzager de familie van de vrouw, en die komt dan de man reken-schap vragen van zijn optreden. Indien hij het te bont maakt, kunnen de verwanten hun zuster terughalen of haar bij zich houden, wanneer zij zelf naar haar moeder vlucht. Dit kan tot gevolg hebben dat ook het andere huwelijk van het ruilcontract ontbonden wordt, maar noodzakelijk is dit niet. Wanneer de man goed is voor de verwanten van zijn vrouw, zullen zij haar niet van hem afnemen, ook al mishandelt hij haar een keer, en als zij vlucht brengen ze haar zelf terug. Zwaarder echter dan onenigheden die hun oorsprong vinden in karaktersverschillen of kleine voorvallen in het dagelijkse leven, zijn de moeilijkheden die voortkomen uit de eis van de man dat zijn echtgenote hem volstrekt trouw is. De minste reden van verdenking kan de aanleiding worden tot een hardhandige afstraf-fing. De mannen zijn van mening dat zulk een optreden zelfs preventief een goede uitwerking heeft. De pasgetrouwde vrouw krijgt hierover dan ook vele raadgevingen te horen. Een vrouw die uit-gescholden wordt door haar man mag niet terugschelden. Want als ze doet of ze zich sterk voelt, gaat men haar er reeds van verdenken dat ze meent sterk te staan, omdat ze er zeker van is dat een andere man haar wil hebben. Wanneer de man het dorp verlaat, eist hij vaak dat zijn vrouw niet uit haar woning komt. Keert hij onver-wachts terug en treft hij haar in het dorp aan, dan kost haar dat een pak rammel. 's Nachts stelt hij haar op de proef door naar haar huis te gaan en zich als een minnaar voor te doen. Wanneer ze op de uit-nodiging reageert en naar buiten komt, kan ze erop rekenen dat ze van haar man minstens een lansstreek krijgt. Zou een man zijn vrouw op overspel betrappen, dan doodt hij haar (4).

De vrouw hoeft echter evenmin ontrouw van haar man te dulden (5). Zij verwijt hem zijn fout en wanneer ze daarvoor slaag krijgt, roept ze luidkeels om hulp. Op die manier wordt de kwestie openbaar en daar is de man allerminst op gesteld. Omdat zulke verwijten vaak uitlopen op gevechten tussen de families, wordt de vrouw herhaaldelijk op het hart gedrukt: „*Pipi mateba*” - koester geen verdenkingen. Zij mogen wel de gangen van hun man nagaan, maar niet spreken voordat zij zekerheid hebben. Ook kan zij door zijn eten minder goed te verzorgen haar man dwingen van de ongeoorloofde verhouding af te zien. Wanneer de indringster echter niet gehuwd is, staat de echtgenote zwak, omdat niets de man er van kan terughouden, deze als tweede vrouw erbij te nemen. In tegenstelling tot de man is de overspelige vrouw altijd in het ongelijk, ook als zij het houdt met een ongehuwde, want polyandrie is naar Jaqai-opvattin-gen onaanvaardbaar.

Polygamie

De polygamie hangt samen met de carrière die de man als krijger maakt. Nemen zijn prestige en zijn macht toe, dan kan hij regelingen forceren en wanneer hij in hoog aanzien staat bij de vrouwen, kan er iemand bij hem binnenvluchten. Hij is machtig genoeg om haar asyl te verschaffen en sterk genoeg om een eventueel gevecht te winnen. Het bezit van meerdere ijverige vrouwen verhoogt bovendien zijn aanzien en verschaft hem het voedsel, waarmee hij de relaties met zijn aanverwanten en vrienden onderhoudt en versterkt. Bij een gevecht kan hun steun hem immers van dienst zijn. Men maakt onderscheid tussen de hoofdvrouw en de bijvrouwen. De eerste, *kamioarup* genoemd, heeft de eigenlijke zorg voor de man. De laatsten, *maemetá* genaamd, sturen hem eten, maar bemoeien zich vooral met de kinderen. Wanneer de man bij zijn vrouwen thuis komt, hoort hij bij het vuurtje van zijn hoofdvrouw plaats te nemen. Overigens wordt zijn houding jegens zijn vrouw bepaald door zijn gevoelens. Een kinderloze hoofdvrouw moet verdragen dat hij ook de moeder betreft in zijn liefde voor zijn kinderen. Wanneer een der bijvrouwen bijzonder goed kan sagokloppen of visvangen, dan wordt dit door de man opgemerkt en geapprecieerd. Hij kan met alle vrouwen omgang hebben en als elk op tijd haar beurt krijgt, heerst er vrede in zijn vrouwenhuis. Naijver wordt trouwens door de vrouwen zelf als verkeerd aanvoeld, want uit ervaring weten ze dat het leven voor allen prettiger is, wanneer ze de bestaande situatie aanvaarden en elkaar helpen. Desondanks is er soms afgunst en gekrakeel. Om te voorkomen dat dit een blijvende en daarom onhoudbare toestand zou worden, geeft de man allen klappen en herstelt aldus orde en rust. Maar het kan ook gebeuren, dat de vrouwen het gezamenlijk opnemen tegen de man, die dan ook in moeilijkheden raakt. Hij kan wel voedsel krijgen van zijn zusters, maar schaamte weerhoudt hem vaak ervan een beroep op hen te doen.

Het gezin in het dorp

De man en de vrouw gaan dagelijks hun eigen weg, maar op het eind van de werkdag zien ze elkaar terug en bekijken de opbrengst van hun arbeid. Blijft een van beiden langer dan gewoonlijk weg, dan wordt er naar de reden van het oponthoud gevraagd. Een onbevredigende verklaring wekt terstond de achterdocht, die altijd latent aanwezig is. Wanneer de man een varken gevangen of geschoten heeft, bepaalt hij, dikwijls in overleg met zijn vrouw, hoe het ver-

deeld moet worden. Het varken ligt soms nog in het bos en het gebeurt dat de vrouw het door haar broers laat ophalen. Meestal wordt het vlees verdeeld onder de ouders en de zwagers van de gehuwden. Iedere man denkt daarbij eerst aan de moeder van zijn vrouw en dan aan zijn eigen moeder. Vervolgens worden de broers en de zuster van de vrouw bedacht, waarna de broers en zusters van de man aan de beurt komen. Vaak eet de jager zelf niet van het varken, om te voorkomen dat hij voor veelvraat wordt uitgemaakt of daar zelfs maar van verdacht wordt. Uit de wijze waarop de buit verdeeld wordt, blijkt wie men vriendelijk gezind is en voor wie men antipathie voelt. De porties worden door de kinderen openlijk rondgebracht, zodat iedereen nauwkeurig kan zien en nagaan hoe ze verdeeld zijn. Jaloers wordt geconstateerd dat deze of gene meer heeft gekregen. Wanneer iemand bij de verdeling overgeslagen is, wordt dat met leedvermaak opgemerkt. Voor de gedupeerde is het extra pijnlijk, omdat hij in deze samenleving, waar ieder van de hand in de tand moet leven, het vlees, dat hem niet is gegund, geducht op het menu van die dag zal missen. Wie meent dat hij aldus tekort gedaan en te schande gemaakt is, zint op wraak.

De Jaqivrouw weet in welke omstandigheden de mannen verkeren en is er zich van bewust dat ze elk ogenblik in een gevecht verwikkeld kunnen raken. Echtgenoten en broers moeten dan ook goed gevoed zijn, willen ze hun mannetje kunnen staan en voor de veiligheid van vrouw en kinderen waken. Typerend is dan ook de raad die de vrouw van haar vader krijgt: „Als ik dood ben, moet je goed zijn voor je jongere broers. Ze moeten bij je thuis kunnen komen en jij moet sago voor hen bakken. Evenzo moet je sago bakken voor je oudere broers. Kom je terug van de visvangst of het sagokloppen, zet dan geen boos gezicht, maar wees vriendelijk. Iedere morgen moet je vlug de sago bakken. Als een oudere broer overdag thuisblijft en trek krijgt, wacht dan niet tot hij je om sago vraagt; je hebt zelf toch verstand. Kom je thuis, geef dan enkele vissen aan je oudere broers, geef er wat aan je man, en enkele aan je jongere broers of zusters. Laat je man niet wachten, maar maak vlug zijn sago gereed en als er dan iemand in het dorp een vechtpartij uitlokt, zijn je man, je oudere en jongere broers klaar met eten. Ze zullen dan dapper kunnen vechten” (6).

Meestal is een verdenking, die uitgesproken wordt, de aanleiding tot onenigheid in het dorp. Iemand verwijt bijvoorbeeld een dorpsgenoot dat hij op het gebied van een ander sago heeft geklopt of fuiken heeft gelicht. Ook wanneer dat inderdaad het geval is geweest, zal hij ontkennen, maar wanneer hij onschuldig is, voelt hij zich in zijn eer aangetast. In beide gevallen volgt een woordenwis-

seling, die steeds feller wordt. Nieuwe beschuldigingen vliegen over en weer en al spoedig wordt de een of ander beschuldigd van overspel. Wanneer nu iemand in woede naar de wapens grijpt, is het hele dorp weldra in rep en roer. Soms weet men ternauwernood wat eigenlijk de aanleiding tot het gevecht is geweest, want elke gelegenheid om bestaande veten uit te vechten wordt aangegrepen, omdat vroegere nederlagen nog niet vergeten zijn en men op wraak blijft zinnen. Zo komt het ook dat van te voren niet te zeggen valt wie voor de ene en wie voor de andere partij de wapens op zal nemen. Een onbelangrijke nevenkwestie, die in het begin geen rol speelde, kan plotseling de hoofdzaak worden in de algemene twist. Dit is dan ook de reden, waarom het voor de Jaqai zo belangrijk is dat hij van bepaalde personen op aan kan. Vader en zoon, oudere en jongere broers, ruilzwagers en vrienden komen voor elkaar op. Een man zal het niet gemakkelijk tegen zijn bruidever opnemen en de vader zal de inwijder van zijn kind (*ménaqé*) niet naar het leven staan. Dit zijn dan ook de mannen, die in het gevecht op elkaars steun rekenen en in het mannenhuis bij elkaar zitten (7).

Aanverwanten en gasten

De pasgetrouwde man krijgt van zijn familie de raad mee om zijn aanverwanten een goed hart toe te dragen. Hij mag het zijn vrouw niet kwalijk nemen als zij van de vis ook meedeelt aan haar ouders, broers en zusters. Als hij goed is voor zijn vrouw en gul voor zijn bruidevers, zullen zij zelf de gedachte opperen om hem nog een tweede vrouw te geven of hem een „ruilzuster” ter beschikking te stellen, zodat hij een huwelijk met een tweede vrouw kan sluiten, ook al is de eerste nog in leven.

Man en vrouw moeten er samen voor zorg dragen dat de gasten van andere dorpen, die tot hun bloed- of aanverwanten horen, goed ontvangen worden. De gast voelt zich gewoonlijk niet helemaal op zijn gemak in de hem vreemde omgeving, waar hij bijna niemand kent. Bovendien vreest hij er de mensen, omdat ze geheime formules hebben waarmee ze ongewenste gasten kwaad kunnen berokkenen. En iedereen kan hem een ongewenste gast vinden, behalve dan zijn familie, die voor zijn veiligheid en voeding zorg moet dragen. Door de anderen wordt hij met argwaan bejegend en op zijn beurt zal hij hen met wantrouwen en achterdocht bezien. Daarom kan slechts iemand die familie in het dorp heeft zich in deze vijandige omgeving wagen. Maar zelfs dan nog blijft hij in onzekerheid verkeren over de houding van de aanvoeders, die deze gelegenheid kunnen aangrijpen om op hem wraak te nemen voor hetgeen zijn

dorpsgenoten vroeger misdreven hebben. In het mannenhuis of door een uitkijkpost wordt zijn komst opgemerkt. Zijn naam wordt genoemd. Verwanten en vrienden gaan hem tegemoet en roepen herhaaldelijk zijn naam. In de afgesloten nederzetting is de komst van een vreemde altijd een gebeurtenis. Hij wordt hartelijk begroet en wanneer zijn verwanten hem in lange tijd niet hebben gezien, krijgt hij een vurige kus op beide wangen en wordt hij langdurig omhelsd. Wanneer hij tezamen met zijn vrouw gekomen is, gaat hij zelf mee naar het mannenhuis en zit terneer bij zijn „verwant”, terwijl zijn vrouw in het huis van een van haar familieleden wordt gehaald. Ook gebeurt het, dat er een hele groep gasten komt binnenvallen. Het enthousiasme onder de verwanten is er des te groter om en al spoedig geven de leiders van de groepen opgewekt bevel aan de vrouwen: „Vooruit, poft sago en roostert vis voor onze gasten!” In aller ijl wordt het gewenste in ruime hoeveelheid bij elkaar gehaald. Weldra kan er iets aangeboden worden. Ieder wil gul en royaal voor de dag komen en zo hoopt het voedsel zich bij de gasten op, die vriendelijk deze overvloed afwijzen met de woorden: „Ik heb zelf ook eten bij me.” De gast zal steeds het meegebrachte voedsel met zijn gastheren delen en er wordt druk geroookt en gepraat. De vreemde wacht zich wel iets in het nadeel van zijn gastheren te zeggen, maar prijst al wat hij ziet en te horen krijgt. Zo gaat de dag gezellig en plezierig voorbij en wanneer het duister valt, slaapt hij op zijn plaats bij een der vuurtjes. Op een van de volgende dagen gaat de man met zijn familie of vrienden op jacht. Is zijn vrouw meegekomen, dan gaat zij met haar verwanten op visvangst. Na een korter of langer verblijf trekt hij beladen met geschenken huiswaarts. Hij wordt uitgeleide gedaan door zijn verwanten die hem naar de aanlegplaats van de prauwen vergezellen, hem laten beloven spoedig terug te komen en hartelijk afscheid van hem nemen. Zodra hij thuis is, gaat hij naar zijn sago, verzamelt een flinke hoeveelheid larven en bij de eerste gelegenheid geeft hij die als dank voor het gulle onthaal met iemand mee. Aan beide zijden ziet men met voldoening terug op dit bezoek, waardoor oude banden weer werden aangehaald en verstevigd. Voor alle betrokkenen is het aangenaam geweest te ervaren dat ze ook buiten de nederzetting vrienden hebben, waarop ze kunnen rekenen als de nood aan de man zou komen.

Ziekte

Ieder gezin krijgt op zijn beurt met ziekte te kampen. Vaak zoekt men de oorzaak bij de overledenen. Deze kunnen naar het dorp

terugkeren en de ziel van de levenden meelokken naar het bos. Dit heeft tot gevolg dat het slachtoffer begint weg te kwijnen, steeds meer vermagert en tenslotte sterft. In zulk een geval is er nog maar één uitweg mogelijk: de „ziener” moet naar het bos gaan en proberen de ontvoerde ziel terug te brengen. Bij een slepende ziekte vermoedt men soms dat overspel de oorzaak is geweest. De patiënt zelf spreekt daar niet over, maar in zo'n geval komt een oude wijze raadsman bij hem op bezoek en tracht hem tot een bekentenis te brengen. De erkenning dat hij schuldig is werkt bevrijdend en de zieke, zegt men, geneest. Maar niet alle ziekten zijn op deze wijze te verklaren. Men kent ook meer tastbare oorzaken, als bijvoorbeeld de koude wind in het begin van het droge seizoen (juni). Koortslidders gaan in deze tijd met geschoren hoofd op de tocht zitten om verfrissing te zoeken. Dit heeft vaak longontsteking tot gevolg en de door ouderdom of chronische malaria verzwakte lichamen komen die ernstige ziekte niet te boven.

In ziekte en ongesteldheid zoekt men zijn heil bij geneeskrachtige bladeren en kruiden of neemt men zijn toevlucht tot bepaalde formules, waarvan sommigen het geheim kennen. Noch in het een noch in het ander heeft de Jaqai echter een onbepert vertrouwen. „We proberen het”, zeggen ze, „en je moet dan maar afwachten of het helpt”. Ook zij maken onderscheid tussen geneeskunde en kwakzalverij. Er zijn gevallen bekend dat gepleegd bedrog ontmaskerd en in het publiek aan de kaak werd gesteld.

De dood

In deze samenleving, waar alle begrip van hygiëne ontbreekt, de voedselvoorziening bijna altijd een probleem is en de mens vrijwel weerloos staat tegenover de oorzaken van ziekte en dood, is een sterfgeval een veel voorkomende gebeurtenis. Een Jaqai zal nooit een hoge leeftijd bereiken en een man of vrouw van over de vijftig jaar wordt „zeer oud” genoemd. Vooral het sterftecijfer onder de kleine kinderen ligt zeer hoog ($\pm 33\%$) en bij ons onderzoek bleek dat oudere vrouwen zich het aantal en de namen van hun gestorven kinderen niet meer konden herinneren. Zo wordt elk gezin vaker en vroeger door de dood getroffen, dan zulks in onze omgeving het geval is.

De uitingen van smart van de moeder en de andere bewoonsters van het sterfhuis zijn aangrijpend om hun diepe menselijkheid en tegelijk afstotend doordat ze zo onbeheerst zijn. Hun spijt en ergernis zijn echt, maar zij uiten die in radeloze toorn, door zich op de dijen te slaan en zich over de vloer te wentelen. Hun geweent geeft er blijk

van dat zij aan een uitzichtsloze droefheid ten prooi zijn. Het ont-aardt echter in een gekrijs van de naam en er worden heftige ver-wijten tot het lijkje gericht: „Waarom heb je me dit aangedaan!” Tussen de wilde uitbarstingen van smart door zitten ze soms droef-terneer met het dode kind op de schoot en met klaaglijke stem be-zingen ze al die kleine gebeurtenissen die ze samen met hun lieve-ling in gelukkige dagen hebben meegemaakt. Ze zien alles weer voor zich in hun herinnering en plots dringt dan weer de vreselijke wer-kelijkheid tot hen door. In een nieuwe vlaag van machteloos ver-driet klinkt weer hun misbaar door het dorp, terwijl het huis schudt van hun onbeheerste bewegingen. Ook na de „begrafenis” gaat dit weeklagen nog door, dagenlang.

Rouw

Bij een wat groter kind of een volwassene begint de rouw al op het moment dat men de hoop heeft opgegeven de zieke nog te kunnen behouden. Vooral door het overlijden van een getrouwd man wordt de kring van verwanten heftig aangegrepen. Zodra men ziet dat de doodsstrijd is ingetreden, verdringen zijn vrouwen en familie zich rond de stervende. Een oorverdovend geweeklaag en gejammer breekt los en er volgen wederom onbeheerste emoties. Vrouwen rollen zich geheel in een mat en gaan naast de zieke liggen, andere werpen zich onstuimig op hem. Hij mág niet sterven, hij mág niet heengaan, en daarom wil men het leven dwingen tekenen te geven dat het nog niet geweken is. De een trekt hem aan het mannelijk lid, een ander houdt een brandend stuk hout tegen zijn lichaam, weer anderen nemen de mond vol water en spuwen dit over het reeds koude lichaam. Maar dit alles baat niet en zodra de dood is ingetreden, werpen de vrouwen hun schaamschorten af en zetten een wilde dans om de dode in. Anderen slaan in radeloze smart en toorn om het onver-mijdelijke voortdurend tegen de wanden van het huis. Een van zijn vrouwen ontdekt de boog waarmee de eigenaar zoveel dieren voor zijn gezin heeft geschoten. Zij grijpt hem en danst er vertwijfeld mee in het rond. Wie zal ooit deze toeverlaat van hen die zich zwak voe-len kunnen vervangen? Het huis is te klein om allen die in de rouw delen te herbergen. Rond de woning dansen in bladeren gehulde vrouwen heel de nacht door, begeleid door het niet onderbroken geweeklaag binnenshuis. Er is bericht gestuurd naar verwanten in de omliggende dorpen. Telkens wanneer een groepje arriveert, laait het jammerende verdriet overal in het dorp, waar men zich door het verlies getroffen voelt, weer op. Wanneer de dode de zoon is van een moeder die op hem al haar hoop gevestigd had, kan het

zelfs gebeuren dat zij in haar wanhoop en verdriet het mannenhuis binnengaat. Zij smeekt de aanwezigen haar op te hangen, zodat ze tegelijk met haar enige steun in het leven begraven kan worden. Men respecteert deze mateloze droefheid en mannen uit haar groep voldoen aan haar verzoek. Gedurende deze algemene rouw vinden de verwanten ook de tijd om een verklaring te zoeken voor dit sterven. Men vraagt zich af waarom dit ongeluk moest gebeuren of deze ziekte een dodelijke afloop moest hebben. Men gaat na wat de overledene de laatste dagen voor zijn heengaan heeft gedaan. Heeft hij misschien ruzie gehad? Dan zou de tegenpartij wellicht een middelje gebruikt kunnen hebben met dit fatale gevolg! Een verdinking wordt geuit. De verdachte voelt zich beledigd, een woordenwisseling en een twist volgen. Soms wordt de rouwende nederzetting door het rumoer van een gevecht opnieuw in beroering gebracht en worden ook zij die niet met de dode verwant zijn bij het sterfgeval betrokken. Het kan ook zijn dat men de oorzaak zoekt bij het voedsel dat de overledene kort tevoren gegeten heeft en dat hem slecht bekomen is. De familie zal zich dan uit vrees voor eenzelfde lot enige tijd van die spijs onthouden.

Vaak heeft een sterfgeval ook sociale gevolgen. Soms trekt de moeder in bij een getrouwde zoon of ook wel bij een dochter die belooft voor haar onderhoud te zorgen. Gewoonlijk echter gaan weduwen terug naar hun familie en nemen ze hun nog kleine kinderen mee. Deze familie zorgt verder mede voor hun opvoeding en krijgt daardoor het recht ze later uit te huwelijken. De grote kinderen kiezen zelf hun toekomstige groep, bij de familie aan vaders of aan moeders kant. Wanneer er reeds regelingen getroffen zijn voor hun toekomstig huwelijk, belasten bruidgevers of bruidnemers zich gewoonlijk met de verdere zorg voor het kind. Het gebeurt ook dat ooms of tantes van een van beide zijden rechten doen gelden op een kind van de overledene, wanneer dat in de trouwplannen van hun eigen kinderen past. Een weduwnaar probeert zijn gezin in stand te houden met behulp van zijn andere vrouwen of van een zuster, die weduwe is en die zich met de zorg voor de kinderen belast. Het zal afhangen van de machtspositie die de man in de gemeenschap inneemt of hij hierin zal slagen of dat anderen hem zullen dwingen zijn kinderen af te staan.

De begrafenis

Alleen mensen die niets meer te betekenen hebben in de gemeenschap zoals een overgebleven en afgeleefde oude vrouw, de echtgenote van een man, die geen groot sneller is geweest, wordt zonder enig ceremonieel aan de rand van het dorp begraven. Van een

mens die meetelde in het leven wordt niet zonder meer afscheid genomen. Voor het mannenhuis — en bij de dood van een groot aanvoerder in het midden van het mannenverblijf juist onder het dak — bouwt men een stellage waarop een oude prauw wordt gezet. Mannen die hun bijzondere liefde voor de overledene willen tonen tillen hem in de prauw. Zijn vrouw ligt soms nog urenlang op het lijk. De rouwtijd is nu ingegaan. Mannen en vrouwen van de familie en aanverwanten doen hun rouwkleding aan, die bestaat uit een rouwkap, welke van een mat gemaakt is, voor de vrouwen, een rouwvest voor de mannen en lange tressen van sagovezel die aan hals en oren worden bevestigd. Voor beide geslachten geldt, dat zij tot het einde van de rouw niet met water in aanraking mogen komen. Daarom wordt een man in zijn prauw gedragen en komt hij in het bos voor een riviertje te staan, dan wordt hij daar overheen geholpen, opdat zijn voeten niet nat zullen worden. Een vrouw blijft al die tijd binnenshuis en zingt steeds nieuwe treurzangen, die zij zelf dicht, daarbij geïnspireerd door haar gevoelens. Een man treurt niet minder langdurig, al draagt hij zijn leed stilzwijgend. Maar maanden na het sterfgeval loopt hij nog met gebogen hoofd en lijkt het, of hij gebroken is en zijn kracht verloren heeft.

De overledene blijft in de prauw opgebaard totdat het vlees is vergaan. Dan neemt de vrouw van de overledene de schedel van het geraamte weg en draagt die voortaan als aandenken aan haar man op de rug. De beenderen worden in een nieuwe mat gewikkeld en in het bos aan een boom gehangen op een punt waar de overledene eigendomsrechten had. Komt later een „verwant”, wiens kind ziek is, langs dit punt dan krijgt hij desgevraagd uit het pak, dat daar hangt, inlichtingen over de medicijn die hij moet geven om het beter te laten worden. De schraag met de prauw blijft als gedenkteken staan. Bij een man zullen zijn gebruiksvoorwerpen en eretekenen eraan hangen tezamen met de koppen die hij gesneld heeft en een aantal bladeren, gelijk aan het aantal gedode mensen. *Qarù* bladeren stellen gesnelde mannen voor; *miri* bladeren gesnelde vrouwen. Zijn varkensboog wordt gebroken en zijn vogelboog is voor zijn zoontje. Aan de dodenstellage van een vrouw worden haar bezittingen en gereedschap opgehangen, haar sagodraagzak, sagoklopper en grote vismand. Is ze met een aanvoerder getrouwd geweest, dan worden ook diens eretekenen aan haar baar bevestigd. Gedurende de rouwtijd mag niemand sago halen uit de bezittingen van de overledene en niemand zijn klappers plukken. De noten vallen af en schieten uit aan de voet van de boom. Later zullen de gasten deze na het grote dodenfeest meenemen en in hun eigen dorp uitplanten als herinnering aan de overledene.

Een of twee dagen na het overlijden geeft de leider van een familie-groep waartoe de dode heeft behoord verlof om te gaan vissen aan hen die niet tot rouw verplicht zijn. Wanneer men voor het eerst na een sterfgeval ter visvangst trekt, gaat dit gepaard met enig ceremonieel. De vrouwen stellen zich in een rij naast elkaar op en de vismanden voor zich uitdragend trekken zij naar de rivier (of het moeras); de mannen komen zingend achter hen aan. In plaats hiervan gebeurt het ook wel, dat de zoon van de overledene door het dorp gaat, terwijl hij een vismand achter zich aansleept of dat hij langs de huizen trekt en een waterkoker leeggiet. Pas na een sneltocht worden de dodenstellages afgebroken en de rouw van de verwanten afgesneden. Men zegt: „De ziel van de overledene is naar het *éamaé-moqon*, naar het land der gestorvenen vertrokken.” De weduwnaar of weduwe is nu weer vrij om een nieuw huwelijk aan te gaan en aan het gemeenschapsleven deel te nemen.

DE SNELTOCHT

DE JAQAI-TAAL KENT VERSCHILLENDE WOORDEN DIE OP „STRIJD” betrekking hebben. De kibbelpartij, zoals die voorkomt tussen kinderen, heet *mim*. Tot bloedvergieten komt het hierbij niet. Een gevecht in het eigen dorp wordt *nu* genoemd. Men gebruikt daarbij boog en pijl, lansen, speren, en slaghouten. Er vallen doden en gewonden, maar men snijdt het hoofd van de slachtoffers niet af en eet hun lichamen niet op. Een oorlog met een Jaqaikampong of een overval op een dorp van de omliggende volkeren heet *tok* (1). Dit is eigenlijk de naam van het bamboemesje waarmee het hoofd van de gesneuvelde wordt afgesneden en het vlees van de beenderen gescheiden.

Een gevecht in de eigen kampong wordt beschouwd als een zaak tussen „verwanten”, wordt het met leden van andere dorpen gevoerd, dan ziet men het als een strijd tegen „vreemden”. In het dorp wil men door middel van een gevecht zijn wil doorzetten of een overtreding bestraffen. De wraakgedachte om vroeger geleden verliezen speelt daarbij steeds een rol. Gaat men echter op sneltocht, dan kan de wraakoefening in aanleiding en opzet besloten liggen, maar de uiteindelijke bedoeling is: de vijand verzwakken om het eigen leven veilig te stellen.

De mentaliteit

Van kindsbeen af leren de jongens met pijl en boog omgaan en horen zij de verhalen en gezangen over de sneltochten. De opgroeiende jongens beelden spelenderwijs onder elkaar het snellen uit, initiëren stukken hout, reiken eretekenen uit en breken staketsels af, die voor dodenstellages hebben moeten fungeren. Vóórdat de jongeman de moed en de fysieke kracht bezit om mee op sneltocht te gaan, heeft hij de betekenis van dit gebeuren reeds in zich opgenomen. Hij heeft de initiatie ondergaan en de personen, die hij *ménaqaé* moet noemen, zijn hem bekend. De kinderen van zijn „snelouders” rekenen op hem en zij zullen door hem geholpen worden, zoals hun ouders dat voor elkaar hebben gedaan. Iedere man weet, dat hij zijn bruid een gesnelde kop aan de arm moet hangen, wil zijn huwelijk erkend worden. Ze willen de rangen, die bepaald worden door het aantal gesnelde koppen, doorlopen, omdat hun dit in de gemeenschap macht en aanzien geeft. De vrouwen eisen van hun

mannen dat ze op sneltocht gaan om de kinderen een „haarnaam” te bezorgen, hun prestige te vergroten en een eind te maken aan de zware rouw, waardoor ze buiten de gemeenschap staan (2).

De voorbereidingen

Wanneer er een overval op naburen wordt beraamd, worden ook vaak mensen van „beviende” dorpen uitgenodigd om mee te gaan. Maar niet ieder kan zich veroorloven op zulk een uitnodiging in te gaan. Alleen zij, die familieleden hebben in de nederzetting welke de aanval organiseert, kunnen aan de tocht deelnemen. Men kent elkaar te goed. Achter elk voorstel om gezamenlijk ten strijde te trekken kan een vijandig plan schuilgaan om de tochtgenoten uit een ander dorp in een hinderlaag te lokken. Daarom vraagt men een gijzelaar, wanneer men de zaak niet vertrouwt, en de aanvoerder brengt dan zijn vrouw of kind naar de groep, waarvan enkele leden uitgenodigd worden om mee te gaan.

Omdat er onophoudelijk oorlogen worden gevoerd, wordt de Jaqai altijd door gevaren bedreigd. Dat vormt wellicht de verklaring van het gebruik dat men elkaar bij het passeren steeds vraagt waarheen men op weg is. Een man vraagt dit zelfs aan vrouwen en vrouwen stellen de vraag aan passerende mannen, met wie zij overigens geen betrekkingen mogen onderhouden. Wie zwijgend langsloopt, laadt onmiddellijk de verdenking op zich dat hij een handlanger van de vijand is. Hij stelt immers de andere partij bloot aan de kans dat ze in moeilijkheden komt te verkeren, omdat hij niet wil zeggen, of er geen gevaar te duchten valt in de richting, waar hij vandaan komt en waarheen de anderen op weg zijn.

Sluiten van de vrede

Indien een grote sneltocht wordt voorbereid, sluit men vaak eerst vrede met de omliggende dorpen, waarvan de mannen meegaan. De thuisblijvers kunnen zich dan veilig voelen, ook nadat de weerbare mannen vertrokken zijn. Dorpen, die over en weer hebben gesneld, gaan na of het aantal van de gesneuvelden ongeveer gelijk is en door kinderruil in evenwicht kan worden gebracht. Als dit het geval is, worden er besprekingen gevoerd en wanneer de leiders het eens zijn geworden komen de dorpen op een afgesproken plaats bij elkaar. Het dorp dat het initiatief nam om vrede te sluiten richt bivakken op voor de mannen en vrouwen die men verwacht. De gastheren, die zich vooraf op de plaats van samenkomst installeren, dalen onder dans en zang af naar de aanlegplaats van de prauwen.

De gasten komen door het moeras aangevaren of trekken in de droge tijd door de rietvlakte naar het punt, waar de twee leger-scharen elkaar zullen ontmoeten. De beide partijen zijn er van overtuigd dat de ander hen in een hinderlaag kan lokken. De spanning is groot. De dansende krijgers verkeren in de grootste opgewondenheid. Telkens rent er een uit de gelederen en werpt met kracht zijn speer voor zich in de grond. Zo naderen de groepen elkaar. Soms werpen ze elkaar als in een schijngevecht speren toe. De gastheren gooien klappernoten, die reeds ontbolsterd zijn, als een blijk van welgezindheid naar de gasten. Zijn de twee aanvoerders dicht bij elkaar gekomen, dan treden ze op elkaar toe, omhelzen en kussen elkaar en noemen hun naam. De gastheren maken nu een omtrekkende beweging en sluiten zich achter de schaar van gasten aan. Zo trekt men zingend en dansend op naar het dorp. Daar stellen de gasten zich op in een dicht aaneengesloten groep. De gastheren zetten daarop een stormloop in, rennen om de gasten heen en voeren plotseling een schijnaanval op hen uit. Zij werpen hun speren voor de voeten van de gasten en breken de wapens zelf stuk, ten teken dat de strijd tussen de dorpen beëindigd is. Daarna stellen de gastheren zich op en zetten de gasten zich in beweging, om dezelfde manoeuvre uit te voeren ten opzichte van de gastheren. Vervolgens worden kinderen uitgewisseld tussen de grote leiders, die, in het midden van de partijen op een mat gezeten, samen de vredespijp roken. De vrouwen brengen gebakken sago aan. De mannen van de beide dorpen geven elkander over en weer sago. Men sluit vriendschap met elkaar door de ander een stuk sago aan te bieden, waarvan men zelf de eerste hap heeft genomen. De vrede is een feit. Iedereen blijft echter op zijn hoede.

De ziener

Ook na het sluiten van de vrede kan nog niet iedereen geheel zelfstandig over zijn deelname aan de sneltocht beslissen. De ziener (*éaqobaqa-radé*) of de zienster (*éaqobaqa-taw*) wijst de mannen aan, die mee ten strijde kunnen trekken zonder gevaar te lopen dat ze zullen sneuvelen. De gegevens voor hun beslissingen ontlenen deze contactpersonen aan gesprekken met een overledene, waarvan men aanneemt dat hij in de grote tritonschelp woont, die deze personen bij zich dragen. Ook bepaalt de ziener in overleg met de *babai* van de eigen nederzetting of de sneltocht wel opportuun is.

De vijand

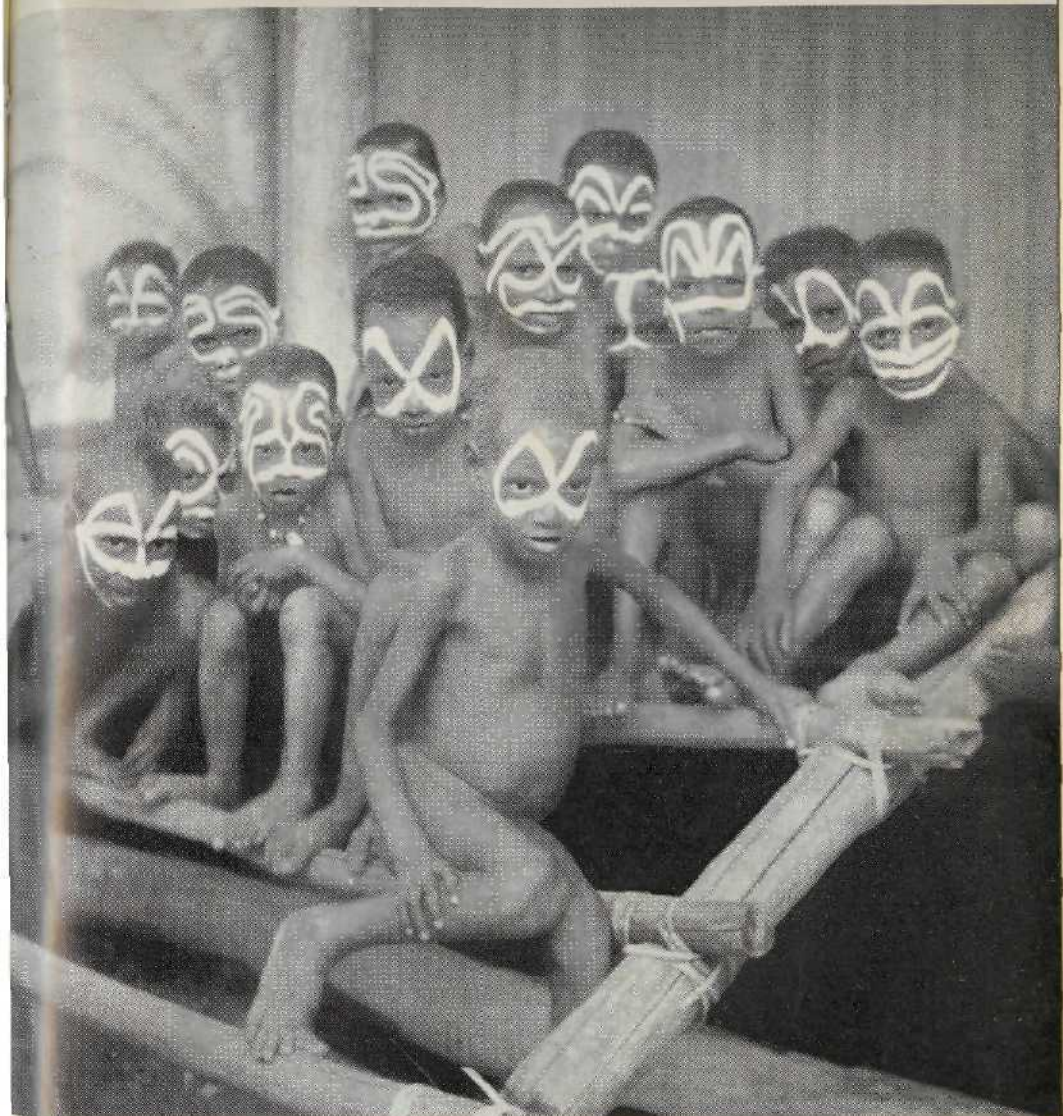
De beslissing welk dorp men wil overvallen kan eenvoudig afhangen van een onlangs geleden verlies, dat gewroken moet worden.

Het is echter ook mogelijk dat men door een godsoordeel laat uitmaken waarheen men zal gaan. In dat geval wordt op een avond onder zang en dans brandhout bijeengebracht. Men legt een vuurtje aan en daaroverheen wordt hout opgestapeld. De mannen vormen een lange rij en lopen om het brandhout heen. Telkens doen ze een paar passen, noemen de naam van een dorp en stampen daarbij op de grond in de richting van het vuur. Bij een bepaalde naam slaat het vuur door de brandstapel heen en vlamt hoog op. Dit wordt dan beschouwd als een aanduiding dat het laatstgenoemde dorp overvallen moet worden.

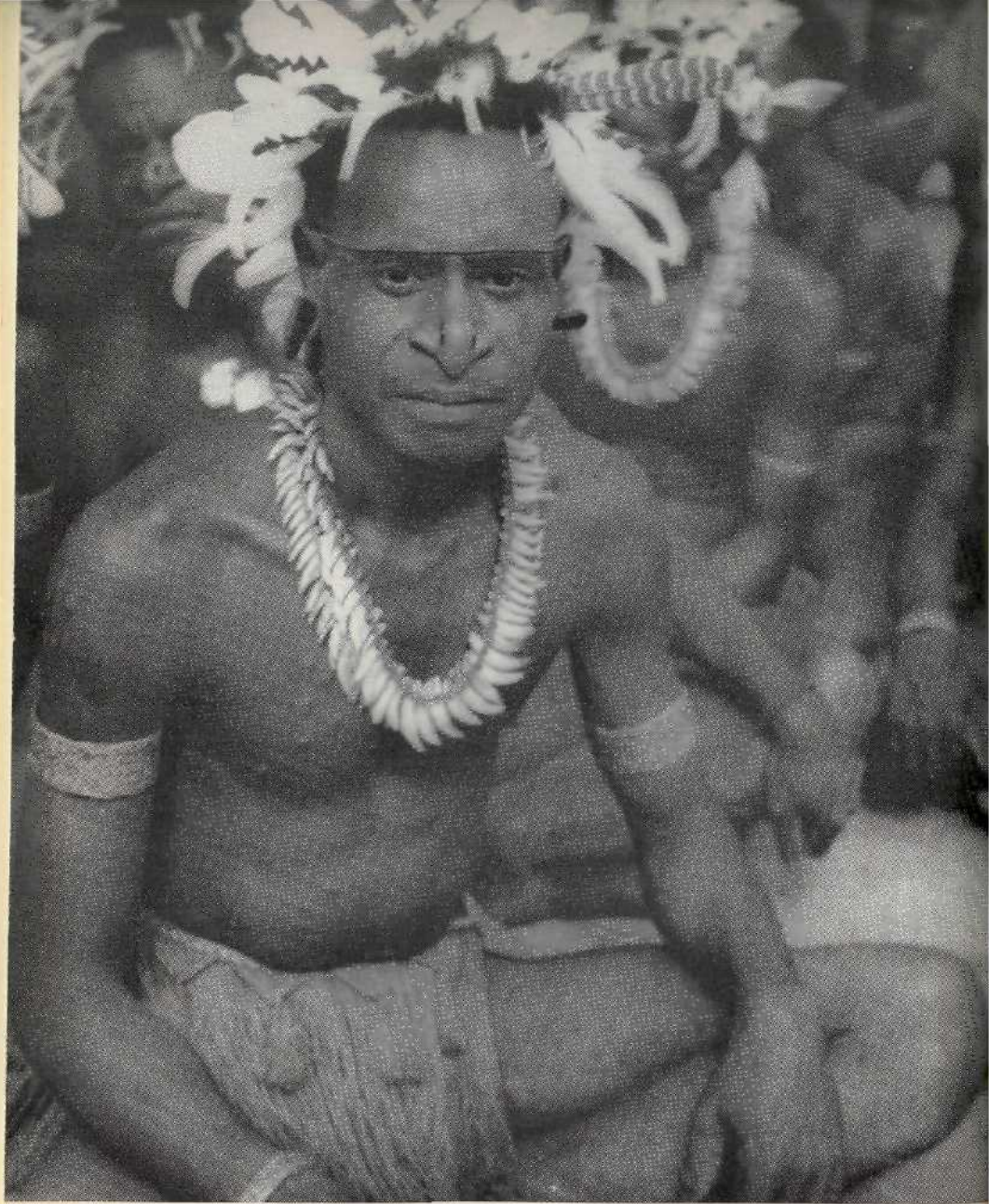
De prauwen

Wanneer de plannen vaste vorm hebben gekregen, begint men aan de uitvoering ervan. Eerst hakt men nieuwe oorlogsprauwen. Soms verhuist men tijdelijk naar een bos, waar veel geschikte bomen staan. De aanvoerders van de verschillende groepen zetten zich daar met hun volgelingen aan het werk. Wanneer een aantal nieuwe oorlogsprauwen gereed is gekomen, worden deze „ingewijd”. Dit geschiedt met een feest, waarbij vrienden en verwanten van andere dorpen worden uitgenodigd. De mannen roeien met de nieuwe prauwen het moeras op. Als ze in het midden daarvan zijn aangekomen, houden ze stil. Een van hen neemt een klappernoot, verbrijzelt de harde bast en deelt het vruchtvlees uit aan de kinderen, die tussen de mannen in zitten. De vloot wendt daarop de steven in de richting van een dorp, waar kort tevoren dorpsgenoten om het leven zijn gekomen. Daarheen zal de eerstvolgende sneltocht gaan. Even later keren de prauwen naar de oever terug, waar het feest wordt voortgezet met dans en zang, terwijl er onder de gasten voedsel uitgedeeld wordt.

Volgens de overlevering is het rituele moment gelegen zowel in het stukslaan van de klapper, de uitdeling van de stukken aan de kinderen als het koers zetten naar het vijandige dorp. Hierdoor wordt de bestemming van de prauwen aangegeven: de klapper wordt stukgemaakt en onder de kinderen verdeeld, zoals weldra de kop van de vijand zal worden geopend en de kinderen van de hersens zullen eten; het dorp, waar dit zal geschieden, wordt aangewezen. Deze uitleg werd echter door de Jaqai zelf niet met zoveel woorden gegeven. Wel zeiden zij dat een prauw eigenlijk pas haar doel had bereikt, wanneer het bloed van versgesnelde koppen de bodem had bevochtigd.



Het zou ons niet verwonderen, dat men door deze gezichtsbeschildering wil bereiken, dat zielen van overledenen, die op het feest komen, de hun verwante kinderen niet terugkennen en niet lastig vallen



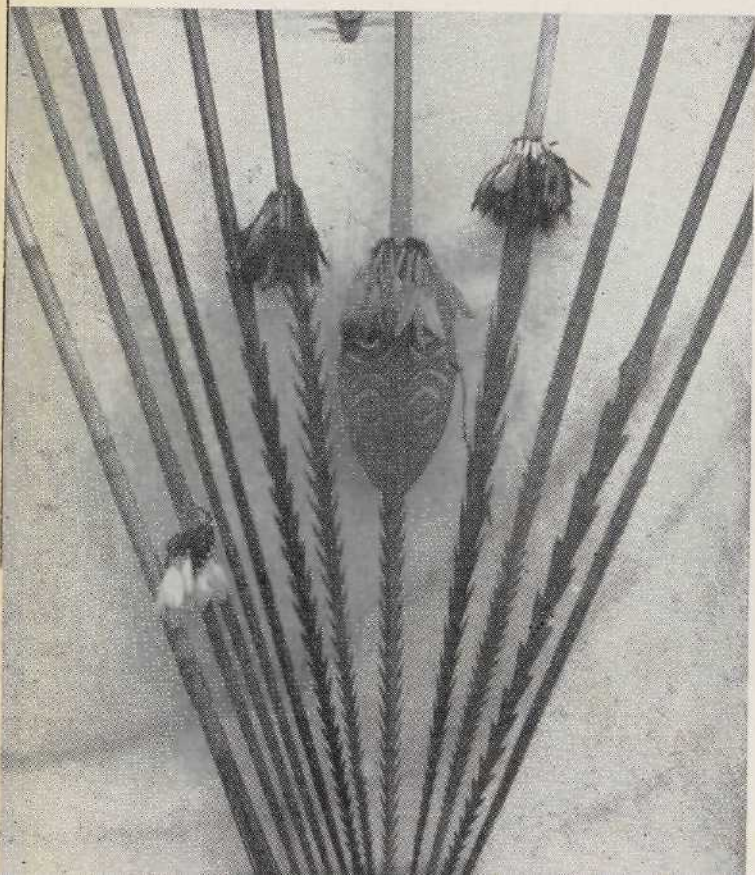
Gereed voor het feest



Aanval op een mannenhuis



Enkele soorten speren die gebruikt werden voor het doden van mensen. De buitenste, links, is een visspeer



Wapens en opschik

De mannen zien hun wapens na en vullen hun voorraad speren aan met nieuwe van allerlei vorm en maat. Behalve steek- en slagwapens worden pijlen en bogen vervaardigd. De mensenpijl is bijzonder klein en licht en wordt met hele bundels meegenomen. Ter bescherming van zichzelf hakt men bovendien nog uit grote plankwortels nieuwe schilden, waarin motieven worden uitgesneden. Wie klaar is met zijn uitrusting, begint aan zijn opsiering aandacht te schenken. Op het hoofd dragen sommigen een breeduitwaaierende paradijsvogel, terwijl anderen de witte veren van de papegaai in de zwarte kroesharen steken en een vuurrode vogel over het voorhoofd leggen. Met kalk en gebrande aarde brengt men rode en witte kleuren aan op het gezicht, waarin de donkere, wilde ogen schichtig glinsteren. Ook het lichaam wordt in de verf gezet en aan armen en benen komen banden, waarin kleurige bladeren worden gestoken. Iedereen doet zijn ereteken aan: de staarten van casuarishaar, de gordel van mensenhaar, opgesierde vruchten en snelmessen. Tenslotte worden de grote witte krullen in de neus gestoken en de krijgsman staat in vol ornaat gereed. Avond na avond wordt er gedanst. De gezangen over vorige tochten, die daarbij ten gehore worden gebracht, brengen de mannen in de vereiste oorlogsstemming.

Aandeel van de vrouwen

Wanneer alles eenmaal klaar is, lijkt het alsof men toch nog tegen de onderneming opziet, zodat de uiteindelijke beslissing voor het vertrek door de vrouwen moet worden afgedwongen. Er zijn immers jonge vrouwen die willen huwen en weduwen die hun rouwkleding wenssen af te leggen. Hun familieleden hitsen de mannen op en verwijten hun lafheid, maken spotliederen en weigeren hun de omgang om hen aldus te dwingen nu ook uit te trekken. Tenslotte worden de deelnemers van andere dorpen opgeroepen door middel van een aantal bladnerven, waarmee de juiste datum wordt aangewezen. Dagenlang bakken vrouwen nu sago en roosteren vlees en vis voor de grote tocht.

Het vertrek

De avond voor het vertrek begint een dans, die tot de morgen zal duren. De mannen moeten zich die nacht van omgang onthouden, willen ze geen gevaar lopen te sneuvelen. De oudsten spreken de jongeren moed in met de woorden: „Wij zijn oud, jullie moeten ons vervangen. Weest maar niet bang, want onze grootvader, de zon,

heeft ons bevolen op sneltocht te gaan." De volgende dag breekt het leger op. Met zang en dans wordt het uitgeleide gedaan door de achterblijvers, die na het vertrek in de bossen verdwijnen om niet gedurende de afwezigheid van de eigen strijdkrachten overvallen te worden. Onderweg worden varkensvallen uitgezet om zich te verzekeren van vlees voor de terugtocht en het komende feest en men velt hier en daar sagobomen, waarin zich dan intussen sagolarven zullen ontwikkelen.

Gaat de expeditie naar een ander volk, dan trekken de vrouwen en kinderen mee tot aan de rand van het snelgebied. Daar worden voor hen bivakken gebouwd, waar zij op de terugkeer van de zegevierende mannen wachten. Enkele vertrouwde mannen blijven bij hen, terwijl de anderen het vijandelijke terrein binnentrekken.

Laatste voorbereiding

De aanvoerders gaan vooruit om de streek te verkennen en te achterhalen, waar zich nederzettingen van de vijand bevinden. De situatie wordt nauwkeurig opgenomen. De voornaamste aanvoerder neemt zich voor zelf de leider van het vijandige dorp te doden en stelt met de andere verspieders het plan de campagne tot in details op. Langs de kortste weg keren zij terug naar de plaats, waar de andere mannen bij de vrouwen wachten. Hun berichten verwekken bij de ongeduldige krijgers een intense vreugde. Ze trappelen van krijgslust en de spanning stijgt ten top, omdat zij nu weten, dat het morgen de grote dag is. Er wordt onstuimig gedanst. De mannen eten een stuk boomschors, dat hen buiten zichzelf brengt van wildheid en woede. Zij staan te trillen op hun benen, vallen uitzinnig neer en worden door de vrouwen met water uit de mond besproeid. Die zorg van de vrouwen maakt hen nog woester. De vrouwen zelf worden hysterisch en jagen de vechtlust der mannen steeds hoger op. Maar op een teken van de leiders komen de strijders tot rust. Ze luisteren naar de aanvoerders, die de ligging van het mannenhuis en die van de vrouwenhuizen op de grond uittekenen, de mannen in groepen verdelen en nauwkeurig bepalen hoe de aanval zal geschieden.

De overval

De mannen begeven zich in het donker naar het doel en ieder stelt zich op de hem aangewezen plaats op. Zodra de ochtendvogel fluit, breekt het geweld los. Liefst steekt men voor alles de aanvoerder van de vijand neer, wanneer hij in de vroege morgen als eerste de deur van het mannenhuis uitkomt. Voorop gaan de jongemannen

en de felste vechtersbazen, die met schild, speer en dolk gewapend, op het mannenhuis afstormen of naar de vrouwenhuizen gaan, naar gelang hun opdracht luidt. De bewoners schrikken wakker van het krijgsgehuil. Wie vluchten kan, vlucht, maar wordt onder schot genomen door de gordel van oudere strijders, die het dorp hebben omsingeld. De mannen dringen achter hun schilden het mannenhuis binnen en het moorden begint. De vijanden die niet vluchten verweren zich dapper en er ontstaan gevechten van man tegen man. Steeds staan twee kerels tegenover elkaar, ieder achter zijn schild, met de voet schuiven ze dit steeds meer naar voren, terwijl ze trachten de ander met de speer te treffen, wanneer hij zich blootgeeft. Zijn zij elkaar heel dicht genaderd, dan proberen zij met hun speer het schild van de ander te splijten, zodat ze de tegenstander, wanneer hij op de vlucht slaat, kunnen treffen. Wordt hij niet dodelijk geraakt, dan trekt de gewonde zelf de speer uit de wond of breekt hem af, als de weerhaken reeds te diep in zijn lichaam zijn binnengedrongen, en vecht of vlucht voor zijn leven. Meerderen tegelijk vallen hem nu aan en steken toe, terwijl ze hun groepsnaam roepen. Hij die het eerst de dodelijke steek toebrengt, is de eigenaar van de kop, maar laat het aan een ander over die af te snijden. Deze werpt de gesneuvelde voorover, zet de voet op zijn rug, grijpt hem bij de haren en trekt het hoofd achterover tot de halsspier gespannen staat. Dan snijdt hij met het vlijmscherpe bamboemesje met één haal hals- en nekspieren door, waarna hij met één slag de nekwerfel breekt en de kop in de handen houdt. Overal op het slagveld rennen aanvallers en vluchtenden door elkaar. Soms gebeurt het dat een van de overvallers het plotseling opneemt voor een vrouw of een kind, die hij dan met zijn lichaam tegen zijn medestrijders in bescherming neemt, omdat hij de vrouw of het kind levend mee naar huis wil nemen. Wanneer de vrouwen in de hoge huizen zich heftig verdedigen, worden de paalwoningen van onder af in brand gestoken. De vrouwen die geen kans hebben gezien te vluchten, komen in het vuur om of begeven zich naar beneden en worden afgemaakt. Niet lang daarna is het pleit beslist. Reeds zijn er mannen bezig de lijken aan stukken te snijden. Anderen vernielen de aanplant van klappers en bananen en roven al wat waardevol is uit de huizen, die nog overeind staan. Zij die de lijken verdelen, maken de bovenbenen goed schoon. Men is bang voor het geslachtelijk vocht; wordt het niet verwijderd, dan zou men bij het eten van het vlees ziek worden. Bij een zwangere vrouw wordt het kind uit de moederschoot gesneden, want ook het kinderkopje telt als mensenhoofd. Het bloed wordt niet gedronken en de ogen en de geslachtsdelen worden weggeworpen. De rest van het lichaam wordt geslacht, zoals dat bij een var-

ken gebeurt. Vlees van jonge mensen geniet de voorkeur, omdat het nog niet zo vast is, zeggen ze, en van een mens, waarvan het vlees veel vezels bevat, wordt beweerd: „Deze had oud kunnen worden. Een mens met zacht vlees leeft niet lang.”

De kop wordt nu op het snelmandje bevestigd en aan een rotan over de schouder megedragen. Het bloed, dat uit de kop op het lichaam sijpelt, zal de krijger later van groot nut zijn. De ziel van de gesnelde zal de sneller door middel van dat bloed steeds waarschuwen voor gevaar of hem succes bij de jacht voorspellen. Telkens als de man iets te wachten staat, zullen zijn lichaamsharen overeind gaan staan.

Degenen die de achtervolging hadden ingezet en hoopten dat ze door het uitspreken van formules nog de kans zouden krijgen de gevluchte vijanden in te halen, keren tenslotte naar het slagveld terug en men aanvaardt de terugtocht naar het bivak van de vrouwen. Deze hebben al die tijd in spanning op de terugkeer van de mannen gewacht. Allerlei kwellende vragen hebben hen beziggehouden: Zal mijn man een kop gesneld hebben, of is hem misschien iets overkomen? Wie zullen tezamen een vijand hebben gedood? Hoeveel koppen zal men meebrengen? De snelhoorns worden geblazen en verkondigen de overwinning. Bij het verwoeste dorp of op kruispunten van wegen, die naar het dorp leiden, planten de snellers hun speren in de grond. Aan een staak wordt een miniatuurboogje, een snelmesje en een draagmandje opgehangen om de voorbijgangers vrees in te boezemen voor het dorp dat de sneltocht heeft volvoerd.

Ontvangst door de vrouwen

De vrouwen, die het geluid van de snelhoorns van verre hebben opgevangen, beginnen zich op te smukken. Kleurrijk opgeschilderd, met nieuwe schaamschorten aan en vogelveren in het haar, dalen zij zingend en dansend naar de aanlegplaats, vanwaar de mannen met de prauwen op sneltocht zijn gegaan. Uit de verte klinkt het geluid, dat zij zo goed kennen. De mannen slaan met tussenpozen tegen de zijkant van de prauw en de vrouwen tellen op handen en voeten het aantal slagen. Zoveel slagen, zoveel koppen. Een goede danseres springt in een prauw en roeit en danst de mannen tegemoet. Een man, die de boodschap brengen mag, roeit vooruit en geeft het bericht door: „Die heeft zóveel koppen en die zóveel, die heeft alleen met pijl en boog geschoten, maar heeft de kans niet gekregen de vluchtenden te snellen; die is gewond en die van onze mensen zijn in het gevecht gesneuveld.” De berichten worden naar de wal doorgegeven en daar stijgt het gejubel uit de schare der vrouwen om-

hoog, terwijl de weklachten van de vrouwen, die hun man hebben verloren, de lucht vervullen. De mannen komen aan, de prauwen liggen met de voorstevén gelijk. Zij springen uit de bootjes en waden door het water naar de oever. De vrouwen wenden zich om en gaan dansend voor de mannen uit naar de nederzetting. De mannen komen achter hen aan met de koppen in de hand en draagzakken vol mensenvlees op de rug. Mannen en vrouwen dansen het plein tussen de bivakken op en neer. Het is nu volop feest. Na enige tijd gaan de mannen de koppen roosteren boven een vuurtje en het mensenvlees in kleine stukken verdelen.

Ménaqàé - Nakaerì

Op het slagveld is reeds een nieuwe verhouding ontstaan tussen degene die het eerst de vijand gestoken heeft en degene die het hoofd heeft afgesneden. Alleen in het geval dat er niemand anders in de buurt is, kan degene die de vijand doodt ook het hoofd nemen. Hij verkeert dan echter in de ongunstige positie, dat hij niet de hechte verbintenis, de bloedbroederschap kan aangaan welke ontstaat tussen wie doodt en wie snelt. Mannen, die elkaar hebben bijgestaan, noemen elkaar *ménaqàé*. Deze relatie brengt mee, dat degene, die de dodelijke steek heeft toegebracht, zijn kind zal laten inwijden door de man die de vijand het hoofd heeft afgesneden. Het kind zal dan de naam ontvangen van de gedode en het zal daarom zowel als het kind van degene, die heeft gedood, als van hem, die het heeft ingewijd, beschouwd worden. Alle kinderen van deze twee mannen zullen elkaar met de woorden *ménaqàé* aanspreken. Ze worden broeders en zusters en een huwelijk tussen hen is ondenkbaar.

Het mensenhoofd wordt geroosterd, maar tevoren wordt de onderkaak van de bovenkaak losgesneden. Iedereen kan de sneller om deze kaak vragen. Daardoor komt de sneller in een nieuwe verhouding te staan tot de man die hem om de kaak heeft gevraagd. Die relatie heet *nakaerì*. De man geeft de kaak aan zijn vrouw, die haar om de hals draagt. Over en weer gebruiken de sneller en de bezitter van de kaak de term *nakaerì* om elkaar aan te spreken. Een huwelijk tussen hun kinderen is eveneens ongeoorloofd.

Het vlees van het hoofd wordt onder de jonge mensen verdeeld om hen te leren mensenvlees te eten. De hersenen worden, met sago vermengd, aan de kleine kinderen voorgezet. De volwassenen doen zich tegoed aan het vlees van de armen, de benen en de romp. Er wordt gedanst en gezongen. Na enkele dagen wordt de terugtocht naar het dorp aanvaard.

Het koppenfeest - Mugu-jamé

De thuisblijvers, die zich in het bos hebben verschanst, horen de snelhorens, waarvan het doordringende geluid tot ver over de stille bossen en moerassen klinkt. Zij gaan naar het dorp en halen met luister de teruggekeerde snellers in. De gebeurtenissen van de tocht, die ook in nieuwe zangen zijn vastgelegd, worden verteld en dagenlang bezongen.

Het huwelijksfeest - Taw-jamé

Na de terugkeer worden of wel op de plaats, waar de vrouwen verbleven, of in het dorp de huwelijken van de pasgetrouwde mannen plechtig bevestigd. Op de open ruimte voor het mannenhuis verzamelen zich aan de ene zijde de familieleden van de man, aan de andere zijde die van de vrouw. De bruidegom draagt een mensenkop, die in een mandje gevat is, aan een rotan over de schouder. De bruid heeft sago, vis en vlees bij zich. Onder zang en dans worden nu man en vrouw naar het midden van het erf geleid, waar ze tegenover elkaar komen te staan voor de grootste aanvoerders van de sneltocht. Nadat het stil is geworden, roept de aanvoerder, die de ceremonie leidt, de naam aan van zijn oudste zoon en vermeldt allen die door zijn hand werden gedood of gesneld. Vervolgens beveelt hij de vrouw om haar handen uit te strekken, waarop de man de rotan waaraan de kop bevestigd is, over de arm van zijn vrouw schuift. Daarop neemt de aanvoerder sago, vis of mensenvlees en steekt dit de vrouw in de mond. Zij bijt daarop. Daarna doet hij hetzelfde bij de man. Terwijl zij ervan eten geeft de aanvoerder hun de raad: „Nu zien alle mensen, dat jullie beiden gehuwd zijn. Laat de vrouw de huwelijksordering trouw onderhouden, zoek geen andere man meer; je man is deze ene tot de dood.” Aan de man wordt eenzelfde raad gegeven. Daarop stoten allen een kreet uit als teken, dat ze het gesprokene hebben verstaan en ermee instemmen. Zang en dans worden wederom ingezet en de bruid danst met de kop, tot ze niet meer kan. Ze geeft het hoofd aan haar moeder, die het aan haar hals hangt en een dans inzet, die veel onstuimiger is dan die van haar dochter. Het meisje was nog te huiverig voor de pas gesnelde kop om zich geheel aan de dans te kunnen geven. Wanneer allen moe zijn, houdt de dans op. De kop wordt teruggegeven aan de man, die hem ophangt in het mannenhuis.

Einde van de rouw - Ro-jamé

De verwanten en de vrienden van degenen, die in de rouw zijn, worden uitgenodigd naar het dorp te komen, waar de dodenstella-

ges nog overeind staan. De naaste familieleden worden naar de schragen geleid en een van degenen, die een kop hebben gesneld, treedt naar voren en snijdt de rotanverbindingen door. De prauw valt omlaag op de stellage, die in elkaar stort. Daarna wordt de mannen en vrouwen de rouwkleiding van het lichaam gesneden en een weduwe, voor wie reeds een nieuw huwelijk geregeld is, wordt sago aangeboden door de vrouwen uit de familie van haar nieuwe echtgenoot. Voor dit huwelijk is de overdracht van een gesnelde kop niet nodig. Vaak gaf men aan jongemannen, die de leeftijd hadden om te huwen, maar nog niet hadden gesneld, een al oudere vrouw om hen voorlopig tevreden te stellen. Na een sneltocht, waarop ze zelf een vijand hadden gedood, werd hun de keuze gelaten ofwel deze vrouw te behouden ofwel een jonge vrouw te huwen, aan wie zij dan de kop overreikten.

De prauw en de resten van de stellage worden aan de rand van het dorp in het bos geworpen. De koppen, welke de man had gesneld, en die aan de prauw waren opgehangen, worden met de rouwdracht en de gebruiksvoorwerpen bij de prauw in het bos gelegd, waar ze vergaan. Tenslotte worden de kinderen geroepen. Zij krijgen bevel om op de plaats waar de prauw heeft gestaan de grond met de voeten plat te treden. Men gelooft dat het vocht van het lijk, waarvan de bodem daar doordrenkt is, hun de kracht zal geven waardige opvolgers van de dode te worden.

Men neemt aan dat de zielen van de overleden verwanten zich hebben teruggetrokken. Maar de zielen van de gesnelde vijanden blijven, althans volgens sommige informanten, bij de sneller. Deze zielen dragen niet de naam *idöm*, zoals die van de verwanten, maar worden *toqojja* genoemd. Wanneer een machtig sneller met een man zit te praten en het kind van die laatste zo maar achter de sneller om loopt, schrikt de vader. Het kind zou namelijk van die handeling nadeel kunnen ondervinden. De *toqojja* die zich bij de sneller ophoudt zou het kind kunnen treffen, met het gevolg dat het ziek zou worden en sterven. De vader vraagt daarom de sneller of hij het kind zijn lijflucht wil laten ruiken om aldus het gevaar af te wenden. De sneller haalt zijn handen onder zijn oksels door en laat het kind de lucht van zijn handen opsnuiven.

Soms hoort men de theorie dat vijanden op het slagveld smeken hun na hun dood het hoofd niet af te snijden zodat hun ziel niet zonder hoofd hoeft voort te leven. Wij hebben echter nooit vernomen dat het de bedoeling van de sneller zou zijn zich macht op te bouwen door zich te omringen met de zielen van hen die door hem gesneld werden.

Het varkensfeest - Batik-Jamé

Na een reeks van sneltochten nemen de aanvoerders van het dorp het initiatief om het grote „varkensfeest” te vieren, tezamen met genodigden van andere dorpen. De gastheren beginnen de voedselvoorziening te regelen. Men geeft opdracht varkensvallen uit te zetten, in de hoop dat men jonge dieren zal vangen, die in het dorp vetgemest kunnen worden. Men keurt de varkens die reeds in het dorp aanwezig zijn, om te zien of ze al oud genoeg zijn om op het feest geslacht te worden. Liefst heeft men varkens, waarvan de slagtanden zó ver zijn omgebogen dat ze de snuit van het dier raken. Anderhalve maand voor het feest wijst de leider een sago-areaal aan waar de de bomen geveld mogen worden om er sagolarven te kweken. Daarvan zijn er ontelbaar veel nodig, wil men er de gasten op onthalen. Hijzelf velst de eerste boom. Komt het feest in zicht, dan is ieder druk in de weer met het kloppen van sago, de visvangst en de varkensvangst. In de vrouwenhuizen stapelen de blokken sago zich op, vis en vlees worden gerookt.

Op de eerste dag van het feest worden de gasten plechtig ingehaald. De in het dorp opgefokte varkens komen in kooien, die men in een lange rij heeft neergezet. Het mannenhuis is versierd met slierten pril sagoblade, afkomstig van jonge scheuten en nog lichtgeel van kleur. De vrouwen ontvangen de vrouwelijke gasten bij zich in huis. Er wordt gedanst en gegeten, de gehele nacht door.

Intussen zijn de aanvoerders naar een bamboebos gegaan. Zij maken een vuurtje bij een der stoelen en houden de wacht. Komt er die nacht een veldmuis of een ander dier bij de bamboe, dan wordt dit opgevat als een onheilspellend teken, speciaal voor de jongemannen, die tijdens het feest tot de rang van sneller zullen worden verheven.

In de vroege morgen worden deze jongemannen naar het bamboebos geleid. Zij staan in twee rijen. De leider kapt een bamboe en die wordt door de jongemannen opgevangen, want ze mag niet met de grond in aanraking komen. In optocht dragen ze de bamboe op hun hoofd naar het dorp. Voor het mannenhuis hebben de volwassenen *nibungtakken* uitgespreid, waarop de jongemannen de bamboe neerleggen. De top wordt eraf gehakt, waarna de leider de jongemannen het bevel geeft de bamboe onder hun voeten te verpletteren. De leider neemt een stuk van de gespletten bamboe en geeft dat aan degenen die er snelmesjes van moeten maken voor de jongemannen. Hij spreekt hen toe: „Jullie moeten moedig zijn en de vijand ten onder brengen, zoals jullie nu de bamboe hebben vertrapt. Jullie vaders zullen nu de snelmesjes maken, welke jullie op de eerstvolgende tocht zullen gebruiken.”

De volgende dag blijven de gasten, die geen familieleden zijn van de gastheren, in het dorp. Zij bewaken de kampong en zorgen voor de varkens. De bewoners trekken met hun verwanten uit de andere dorpen naar het sago-areaal, waar ze de sagolarven gaan uithalen. Onder zang en dans komen ze na een of twee dagen tegen de avond naar het dorp. Aan nerven van sagobladeren hebben ze reeds wat larven opgehangen, als een klein voorproefje van de heerlijkheden die hun te wachten staan. Als ze het dorp binnentrekken, werpen zij die naar de gasten, die hen verwelkomen met zang en dans. De nacht wordt doorgebracht met eten en dansen.

De volgende morgen trekken de mannen bij zonsopgang zingend en trommelend op naar de varkenskooien, waar een door de eigenaar aangezochte verwant of vriend het varken neerschiet. Deze betaalt de man het varken met een snoer van hondetanden. De gasten immers zullen het grootste deel van de vleesvoorraad toebedeeld krijgen. Kundige slachters kruipen in de hokken en beginnen hun werk. Alle andere mannen en vrouwen dansen naar de rivier en vlechten daar banden, die zij aan hun armen en benen doen. In optocht keren ze terug naar het dorp, trekken driemaal rond het mannenhuis en gaan daarop het mannenhuis binnen. De aanvoerders geven varkensvet aan de jongemannen die tot sneller zijn verheven. Terwijl de vrouwen rond hen dansen, smeren zij zich met het vet in. Het niet benodigde vet wordt onder de vrouwen verdeeld. De leiders kruipen nu in de varkenshokken en verdelen het varkensvlees onder de bewoners van de dorpen die op het feest zijn gekomen. De vrouwen halen sago, vis en vlees uit de huizen en geven het in het sago-matje aan hun mannen, die dit voedsel onder gezang op de klaargelegde matten neerzetten. Hierbij wordt één toon lang aangehouden, terwijl de trommen worden geroffeld. Is al het eten uitgestald, dan stijgt de toon en met een kreet wordt de demonstratie afgesloten. De groepshoofden van de dorpen verdelen het vlees onder hun mensen. Iedereen gaat eten en reserveert een deel voor hen, die thuis zijn gebleven.

Het haarfeest - Taker-Jamé

Daarop wordt een aanvang gemaakt met de initiatie van de „haar“-kinderen (*taker-maq*). De grote snellers leggen hun speer in lange rijen naast elkaar op de grond. Er worden sagobladscheden uitgespreid, waarop de kinderen worden neergezet. Bij elk kind wordt een stapel sago, bedekt met klappers en bananen, neergezet. De familieleden dansen aan beide zijden van de kinderen. De mannen stoten de kreet uit „*qae-oh, qae-oh, qae-oh,*” - je vader, je vader,

je vader; of „*qamön-ah, qamön-ah, qamön-ah,*” - je broer, je broer, je broer; de vrouwen schreeuwen in trance: „*qau-ah, qau-ah, qau-ah,*” - je moeder, je moeder, je moeder.

De aanvoerders staan bij die kinderen, voor wie ze zelf de kop hebben geleverd of bij wie ze namens anderen de ceremonie verrichten. Bij elk van zijn kinderen bevochtigt de sneller de haarrand van het voorhoofd. Daarop roept hij tot zijn vrouw: „Snijd met het mesje”. De vrouw krabt met een bamboemesje wat haar van het voorhoofd van het kind af.

De jongens worden daarna naar een bron geleid, waar door hun vader of diens ruilzwager nopjes van sagovezels in hun haar worden gevlochten. Zij worden opgesierd met schelpen en hondetanden, terwijl de mannen toepasselijke zangen bij de trom uitvoeren. De meisjes worden in het dorp door de vrouwen getooid. Jongens en meisjes krijgen arm- en beenbanden aan, waarin lichtgele, jonge sagobladeren gestoken worden.

Wanneer allen gereed zijn en ieder die meegeholpen heeft aan de haarafsnijding en het opsmukken van de kinderen, met sago en vlees is bedacht, begint bij de bron de optocht van de jongens naar het dorp, waar de meisjes zich bij de rij zullen voegen. De „haarkinderen” krijgen een plant te eten, waarvan zij opgewonden raken. Aan de varkenskooien in het dorp zijn intussen de nieuwe schorten opgehangen. Nadat ze op kniehoogte zijn afgesneden, worden ze de kinderen aangedaan. De aanvoerder doet dit het eerst bij het voorste kind in de rij, bij de anderen geschiedt het door hun *menaqaé*. Men wrijft de kinderen vervolgens in met klapper- en varkensvet, waarna het hun wordt toegestaan te eten.

Varkensvet, dat met touwtjes aan een stelling was opgehangen, wordt nu door de mannen op de punt van een pijl gestoken en aldus onder zang en dans achtereenvolgens aan de verschillende groepen van vrouwen overgereikt.

Uitreiking van de eretekenen

Tegen de avond worden de eretekenen, die de volgende dag aan de mannen zullen worden uitgereikt, aan de voorzijde van het mannenhuis opgehangen. Tot middernacht wordt er gedanst, waarna iedereen gaat slapen. Bij het fluiten van de ochtendvogel wekt de leider de mannen en iedereen smukt zich op. De vrouwen komen in het mannenhuis en verwanten en aanverwanten scharen zich rond de figuur, die tot een hogere rang zal verheven worden. Een der aanverwanten, meestal de ruilzwager, vraagt de man of hij bereid is het nieuwe eretecken te aanvaarden. Hij mag die eigenlijk niet

weigeren. Er zijn evenwel krachtige mannen die vrezen dat zij te snel de hoogste rangen zullen bereiken en dan spoedig daarop zullen sterven en die daarom de aangeboden eer weigeren. De leider spreekt: „Nu beginnen wij met het omhangen van de eretekenen. Wij weten, wat deze mannen voor ons gedaan hebben, wij moeten hun dit vergoeden.” De mannen die een ereteken zullen ontvangen hebben schors van een boom gekauwd, waardoor zij in zulk een staat van opwinding raken, dat anderen hun op de voeten moeten gaan staan om te voorkomen dat zij omvallen. Wie een hoger teken aanvaardt dan hem toekomt, zal sterven. De aanvoerder staat nu voor de man, die het hoogste ereteken, de krans van varkenstanden, zal ontvangen en spreekt de aanwezigen toe. Hij vermeldt alle mannen en vrouwen, die door zijn hand zijn gedood en hangt daarop de man het ereteken om. Hij doet daarna op de rij af de eretekenen om bij hen die in rang bevorderd worden, achtereenvolgens het snoer van varkenstanden, het snelmes, de kalebas, het grote snelmes, de gordel van mensenhaar en de verschillende casuarisstaarten. Degenen die tot sneller zijn verheven, krijgen nu hun dolk van casuarisbot en het snelmesje, dat reeds voor hen gemaakt was.

Na het omhangen van elk ereteken betuigt de verzamelde menigte met een kreet haar instemming. De vrouwen dansen buiten zinnen naast hun vader, hun man, hun broer of hun zwager. De leider spreekt daarop tot de nieuwe snellers: „Van nu af begint voor jullie de onthouding: eet geen grote vis, geen grote slang, geen dier, dat rijk is aan bloed, raak geen vrouw aan, gehuwd noch ongehuwd. Wanneer je een vrouw ontmoet, buig je hoofd om haar niet te zien. Wie zo handelt, zal eerder een vijand doden en eerder huwen. Zo heb ik mij vroeger gedragen, doet evenzo!” Een kreet besluit de plechtigheid.

Het slot van het feest

De mannen gaan vervolgens in volgorde van rang naar buiten, ieder met zijn familie en snelverwanten. Elke groep trekt door een aparte deur. Allen scharen zich rond het mannenhuis. Er heerst een plechtige stilte. In de vroege morgen heeft de leider enkele mannen uitgestuurd, die op de verschillende gronden van het dorp van de gastheren naar het eerste gefluit van de vogels geluisterd hebben. Zij komen nu terug en brengen verslag uit over hun bevindingen. De een heeft een vogel horen wenen, de ander heeft geluid gehoord, dat op de overwinningskreet lijkt. In dodelijke stilte aanhoort men de beslissing van het lot. Er zullen mensen sneuvelen van de groep, op de grond waarvan de vogel heeft geweend en er zullen overwin-

ningen behaald worden door de leden van de groep, op wier grond men de overwinningskreten heeft gehoord.

De leider spreekt: „Houdt moed, ook al werd u onheil voorspeld.” De leider of een van de oudste raadslieden richt zich nu tot de zon en zegt: „Grootvader, nu hebben wij het feest gevierd, zoals het hoort. Nu moet ge ophouden met onze vrouwen te laten wenen om de dood van hun mannen en de ziekte van hun kinderen. Laat de mannen de raadgevingen opvolgen: doodt niet in het eigen dorp; valt de vrouw van een ander niet lastig; laten de jongelui zich aan de vasten houden, opdat wij spoedig velen kunnen doden en vele nieuwe eretekenen uitdelen, zoals we dat nu gedaan hebben.” Allen geven door een kreet blijk van instemming. De aanwezigen vormen een lange rij. Vóór de eerste man wordt een vuur aangelegd en er wordt een schild geplaatst tegen twee kruislings in de grond gestoken speren. Hierdoor wordt aangegeven hoe lang de rij is geweest van hen, die tezamen het feest hebben gevierd. De leider gaat de rij langs. Wie spreekt, zal gewond worden in een volgend gevecht. Met een langgerekt gebrul wordt de plechtigheid besloten. De mannen gaan door de achterdeur het mannenhuis weer binnen. De vrouwen zoeken hun kinderen en trekken naar hun eigen huizen. De gasten keren naar huis terug. De leiders zien toe dat niemand zonder geschenken voor de thuisgeblevenen weggaat. Later zullen de gasten met sagolarven en vlees een tegenprestatie leveren, zoals de rouwdraggers degenen, die hen van hun rouw hebben bevrijd, met giften zullen betalen.

De nieuwe snellers moeten bij de mannen blijven zitten en ook de volwassen mannen vasten tot 's avonds. De volgende morgen houden de nieuwe snellers een hardloopwedstrijd. Wie van hen onderweg valt, zal niet lang leven. Zij blijven met houtskool ingesmeerd en houden de graspluimen in de arm- en beenbanden, totdat zij na enige dagen met alle mannen van het dorp er op uit trekken naar een vijandelijk dorp. Daar worden alle versierselen achtergelaten en een teken geplaatst. Men doet alsof men op sneltocht is. De bedoeling is om de vijand te laten zien, dat er weer nieuwe snellers zijn, en dat het dorp, waar het feest is gevierd, zich bewust is van zijn nieuwe kracht.

Vertrek van de gasten

Wanneer de gasten het dorp verlaten, stellen de aanvoerders zich bij de uitgang van de nederzetting op en onderzoeken de draagzakken van de gasten. Als iemand niet voldoende vlees heeft om mee naar huis te nemen, vullen zij de voorraad in zijn draagzak aan.

De gasten beloven na enige tijd terug te keren met vlees, vis en sagowormen om aan hun gastheren het feest te vergelden.

De jongemannen, die op dit feest tot sneller zijn verheven, gaan enkele dagen later naar het bos, om sagowormen te halen waarmee ze hun erkentelijkheid jegens de leiders kunnen tonen. Bij die gelegenheid begraven zij de armbanden, die zij tijdens het feest hebben gedragen. Dit is voor allen het teken, dat het feest voorbij is.

HET CULTUURPATROON EN DE LEVENSBESCHOUWING

DE VOORAFGAANDE BESCHRIJVING VAN HET LEVEN VAN DE JAQAI vraagt om een nadere ontleding, waarin de hoofdlijnen van zijn economisch en sociaal bestel aan het licht komen. Ook zal nauwkeuriger onderzocht moeten worden hoe de verhoudingen, welke wij zullen constateren, worden beleefd.

De Jaqai zelf kan zijn levensbeschouwing nog niet onder woorden brengen. Maar dat betekent niet, dat hij er geen heeft. Het is onmogelijk uit zijn terminologie en zijn gedragingen de opvattingen te achterhalen welke aan zijn spreken en handelen ten grondslag liggen. Hij noemt meerdere personen vader of moeder, heeft een bepaalde kring van broers en zusters, ziet sommige mensen als verwanten en anderen als vreemden. De natuur, die hem omgeeft, wordt anders benaderd dan de mensen, met wie hij contracten afsluit. Zijn verhouding tot de overledenen vertoont punten van verschil met de wijze waarop hij met de levenden omgaat. Enkele hemellichamen hebben voor hem betekenis, andere niet. Wanneer wij van deze gegevens uitgaan, kunnen wij doordringen in hetgeen hij denkt en voelt. Aldus krijgen wij inzicht in de levensbeschouwing, welke zijn doen en laten beheerst. De beschouwingen over het cultuurpatroon en de levensbeschouwing van de Jaqai zullen ons voorbereiden op de kennismaking met de problemen, welke bij de acculturatie van dit volk opgelost moeten worden.

De qari.

Een nederzetting van de Jaqai ligt, zoals we hebben beschreven, op een heuvel, tussen het bos en het moeras. Aan de voet van de heuvel stroomt een riviertje, waar de bewoners hun vis halen. In het bos achter de nederzetting bevinden zich de planten en de dieren, welke zij voor hun levensonderhoud nodig hebben. Over de nederzetting welft zich de hemel, waarin zich de hemellichamen voortbewegen, die hun leven regelen. Onze gegevens zijn derhalve de volgende: de vestiging van een groepje mensen tussen viswaters, sago-arealen en jachtgronden en de verhouding tot de grondheer, tot de overledenen en de hemellichamen.

Een nederzetting wordt een *buaq* genoemd. De vertaling van het woord *buaq* door dorp is misleidend, omdat het woord dorp ons onmiddellijk aan een al wat grotere nederzetting doet denken. Ook

het woord gehucht roept nog het beeld op van een straat met huizen. Wanneer de Jaqai spreekt over een *buag*, kan hij een nederzetting bedoelen, welke slechts bestaat uit twee optrekjes, één waarin twee of drie mannen bijeen zitten, en één waar de vrouwen en kinderen huizen. Het groepje mensen dat daar woont, vormt een kleine gemeenschap welke met het woord *qari* wordt aangeduid. Ze wordt van een andere soortgelijke eenheid onderscheiden, door aan het woord *qari* de naam toe te voegen van de man die de vader of de leider van deze kleine gemeenschap is. Heet de vader bijvoorbeeld Tambim dan draagt de groep, die zich om hem heeft gevormd, de naam: *Tambim-qari*. Wij vertalen het woord *qari* door gezin, ook al doet het woord gezin ons onmiddellijk denken aan de samenleving van één man, één vrouw en de uit hen voortgekomen kinderen. Bij de Jaqai is het gezin echter niet altijd op een monogaam huwelijk gebaseerd en kunnen de kinderen die men bij deze man en zijn vrouwen aantreft ook uit andere ouders geboren zijn. De *qari* is de kleinste eenheid van het maatschappelijk organisme. Daarin treedt één man op als vader, een of meer vrouwen vervullen er de rol van echtgenote(n) van deze man en een aantal kinderen wordt beschouwd als de nakomelingen van de man en één van de vrouwen.

Binnen deze eenheid bestaan drie verhoudingen: die tussen man en vrouw, vervolgens die tussen ouders en kinderen en tenslotte die tussen de kinderen onderling. De gedragingen van de leden binnen de *qari* worden in eerste instantie bepaald door de wijze waarop de aangegeven verhoudingen ontstaan zijn. De verhouding tussen man en vrouw(en) is op de eerste plaats afhankelijk van het antwoord op de vraag: hoe is zijn huwelijk met deze vrouw(en) tot stand gekomen? Voor de verhouding tussen de ouders en de kinderen is de vraag van betekenis, hoe zij deze kinderen hebben verkregen: door progenituur of door adoptie. Voor de verhouding tussen de kinderen onderling is van belang, van welk geslacht zij zijn en van welke leeftijd.

De verhouding man - vrouw

De verhouding tussen de man en de vrouw wordt door de Jaqai niet primair gezien als een verbintenis tussen twee individuen, die elkaar om hun persoonlijke eigenschappen liefhebben en daarom met elkaar het leven willen doorgaan. Hij ziet het als een samenwerking van mensen om het leven in stand te houden en voort te planten. Zij leven in primitieve omstandigheden, zijn volkomen afhankelijk van de natuur en omgeven door vreemden, die voor hen een bedreiging vormen in de strijd om het bestaan. Daardoor zijn ze genoodzaakt

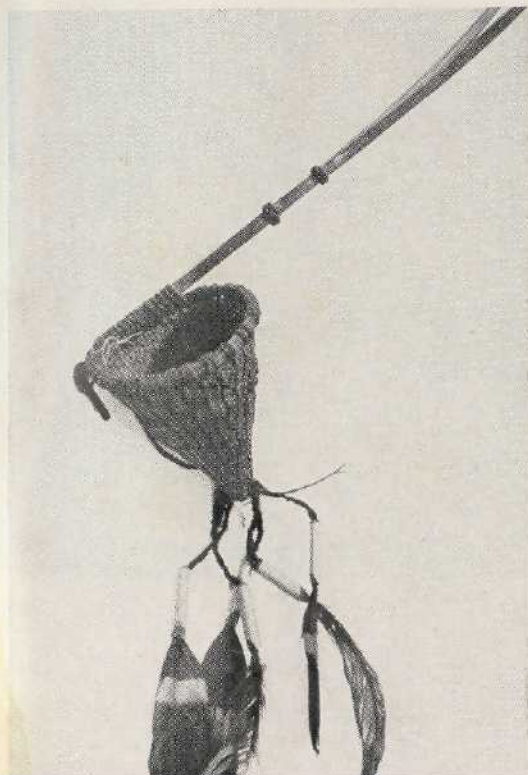
uit te zien naar hulp en steun. Hoe groter nu het aantal mensen is waarmee zij zich verbonden weten, en hoe nauwer en hechter de onderlinge banden zijn, des te sterker staat het individu in zijn strijd met de natuur en de „vijand”. Al samenwerkend kunnen ze op efficiënter wijze de levensbehoeften verzorgen en de veiligheid waarborgen. Daarom moet elk huwelijk door een ruilhuwelijk met een ander huwelijk verbonden zijn. Wederzijds steunen deze elkaar en ze ontvangen bovendien nog versterking van verbintenissen welke de gehuwden met leden van andere groeperingen kunnen aangaan. Het huwelijk is dan ook een ernstige zaak en het spreekt daarom vanzelf dat niet alleen de gemeenschap van de levende en overleden mensen maar ook de grondheer en de zon daarbij betrokken worden. De *bai-naki*, de sago van het ruilhuwelijk, behoort in de vroege morgen door de twee meisjes aan hun respectievelijke echtgenoten te worden aangeboden onder het oog van de opkomende zon, *taƆaq kind-kan*. Deze hecht dan zijn goedkeuring aan de regeling, welke niet in het geheim, *aënd-amön*, maar in het openbaar, *ata-amön*, tot stand is gekomen. De gemeenschap geeft haar officiële erkenning aan het huwelijk, wanneer de man op een sneltocht heeft bewezen, dat hij voor het leven van zijn vrouw en kind kan instaan, en hij in tegenwoordigheid van de aanvoerder, *poqoi-radé*, een gesnelde kop aan de arm van zijn bruid hangt en haar sago, vis en (mensen)vlees te eten aanbiedt. De traditievertolkers, *akiaq-wir*, spreken hen dan toe en de zieners, *éaqobaqa-wir*, staan borg voor de instemming van de grondheer en de overledenen.

De rechten en plichten van de gehuwden heeft de Jaqai samengevat in het woord *éro*, dat delen en uitwisselen betekent. Goed is de man, die meedeelt aan de ander en zich beijvert voor hem. Goed is de vrouw, die zich wegschenkt en inspant voor de ander. Slecht is hij, die alleen aan zichzelf denkt en van wie gezegd wordt dat hij *éro-ain* — zonder delen is. Met dit woord *éro* wordt zowel het geven uitgedrukt als het nemen, want ook dit laatste behoort tot de kenmerken van de goede mens, (*radé baierép*, de goede man, *taw buerup*, de goede vrouw). Hij komt niet enkel zijn plicht tot geven na maar staat ook op zijn recht om te ontvangen. De levensbelangen blijven immers alleen verzekerd wanneer ieder geeft of neemt wat hij in deze of die bepaalde relatie geven of nemen moet.

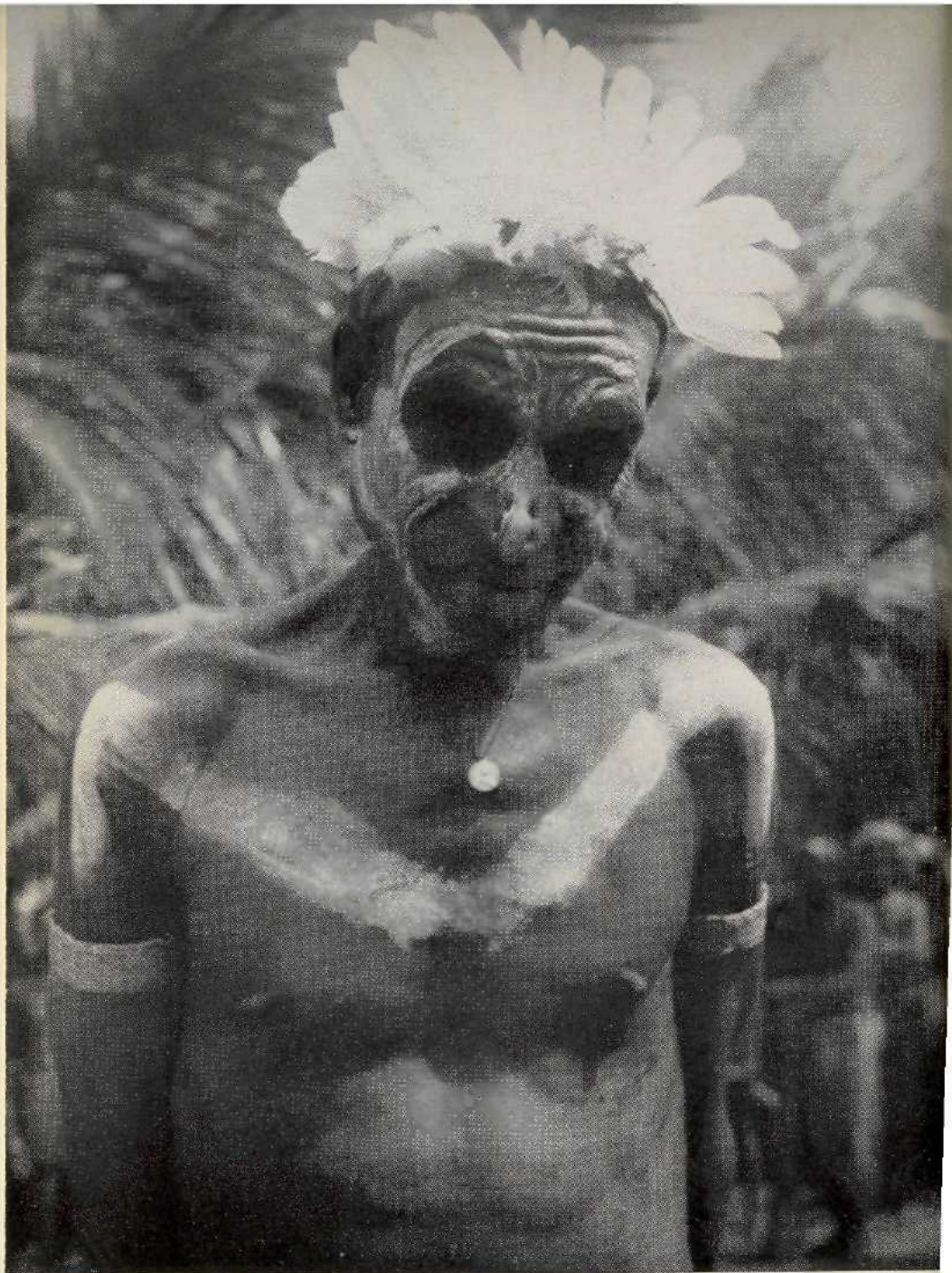
De verhouding ouder - kind

De Jaqai voelt het onderscheid tussen het biologische en het sociologische ouderschap anders aan dan wij. Bij ons is de verhouding tussen een ouder en een eigen kind volkomen anders dan die tussen

„Ridderorde“ voor het snellen
van tien koppen



Mandje waarin de gesnelde kop
werd meegevoerd



Opgesierd voor het snelfeest

een ouder en een aangenomen kind. Het besef van het feit dat het aangenomen kind geen bloedverwant is geeft — althans voor ons gevoel — een geheel eigen cachet aan de verhouding pleegouder - pleegkind. De wederzijdse liefde wordt als brozer ervaren. Zo weet men niet goed of men voor het kind verborgen moet houden wie zijn ouders zijn geweest of dit moet vertellen om ervan verzekerd te zijn dat het zijn pleegouders genegen blijft. Vrij algemeen wordt het aannemen van een „vreemd” kind beschouwd als een riskante onderneming. Adoptie is bij ons een probleem.

De Jaqai ziet het onderscheid tussen de beide verhoudingen ook, maar beleeft het ouderschap in beide situaties bijna geheel op dezelfde wijze. Het werkelijke ouderschap geeft hem wel sommige rechten, welke boven die van het pleegouderschap uitgaan, maar de omgang tussen ouders en het kind kan in beide gevallen van een zelfde gevoel van verbondenheid getuigen. De biologische ouders ontlenen aan de voortplantingsdaad het recht de opvoeding van het kind te regelen. De vader en de moeder beslissen samen of zij het kind zelf zullen grootbrengen of het zullen afgeven aan andere ouders. Hebben zij het kind afgestaan, dan behouden zij zich toch het recht voor het kind terug te nemen, wanneer de pleegouders het verwaarlozen. Wordt het kind door anderen grootgebracht, dan nemen de pleegouders de beslissing inzake het huwelijk van dit kind, maar zij zullen daarbij rekening houden met het oordeel van de ware ouders. Eenmaal groot geworden zal de jongen of het meisje het eerst voor zijn pleegouders zorgen, maar ook de eigen ouders niet vergeten.

De ouders die een kind hebben aangenomen en grootgebracht beschouwen het als hun eigen kind. Vraagt men een Jaqai — man of vrouw — van wie een kind is, dan wijzen zij op hun navel om daarmee aan te geven dat dit kind als het ware door hun eigen bloed wordt gevoed, zoals een kind in de moederschoot via de navelstreng tot ontwikkeling komt. De gemeenschap erkent beide vormen van ouderschap, omdat ze ten aanzien van de opvoeding in allebei de gevallen een zelfde toelag waarneemt en op beide gevallen dezelfde stelregel toepast: wat iemand door eigen arbeid tot stand heeft gebracht is zijn eigendom.

In de *qari* kunnen daarom beide vormen van ouderschap naast elkaar voorkomen. Alle kinderen spreken de vader (of de pleegvader) aan met dezelfde benaming: *na-é* — mijn/onze vader, en de moeder met *na-u* — mijn/onze moeder. (1) De vader en de moeder spreken al hun kinderen — eigen of aangenomen — aan met de persoonsnaam of met: *maq* - kind. Alleen wanneer men over een bepaald kind spreekt en aan wil geven dat het geadopteerd is, kan men

zeggen: *jando-maq*, handkind, of *mako-maq*, voedsterkind (2). De ouders die het kind hebben grootgebracht zouden het recht voor zich kunnen opeisen dat zij over het leven en de werkkraft van het kind mogen beschikken. De Jaqai heeft dit recht slechts erkend, voor zover het dient om het leven van de ouders of van de kinderen zelf in stand te houden en voort te planten. Kindermoord komt bij de Jaqai alleen voor wanneer een kind van een tweeling het voortbestaan van het andere in gevaar brengt, doordat de moeder niet voor beide kan zorgen. In zulk een geval is de dood van een der kinderen vaak nog niet eens aan opzet toe te schrijven, maar het gevolg van verwaarlozing. De meest voor de hand liggende oplossing, ook door de Jaqai in praktijk gebracht, is dat men het kind aan een pleegmoeder geeft. Soms leidt dit tot adoptie, soms alleen tot het zoeken van een *abur-u*, een min. Abortus provocatus wordt door de Jaqai niet goedgekeurd, omdat het een verzwakking van de groep tot gevolg heeft.

De kinderen zijn tot gehoorzaamheid aan hun ouders verplicht, zolang dit voor het grootbrengen van belang is en voor zover de voortplanting van het leven dit vereist. De ouders hebben zich naar de kinderen te schikken, wanneer deze de zorg voor het levensonderhoud van hen hebben overgenomen, al blijven zij als ouders steeds het recht van voorrang genieten.

De kinderen erven van hun biologische en hun sociologische ouders rechten op de sago-arealen, de visdomeinen, en de jachtgronden. Zij erven èn van de vader èn van de moeder, d.w.z. van de eigen vader, de eigen moeder, van de pleegvader en de pleegmoeder. Deze rechten kunnen wij met Ter Haar (3) „beschikkingsrechten” noemen. Heeft een man meerdere vrouwen, dan erven alle kinderen de gronden van hun vader, maar niet de gronden van die vrouwen welke niet hun eigen moeder of pleegmoeder zijn. Vader en moeder werken samen om het leven in stand te houden en hun beider bezittingen staan in dienst van dat doel. Daarom erven de kinderen èn van de vader èn van de moeder. Door ditzelfde principe worden de gebruiksrechten beperkt, omdat meerderen van dezelfde voedselbronnen moeten leven en voortbestaan. De vader heeft zolang het recht om als grondhoofd het gebruik der gronden te regelen als hij zelf voor het levensonderhoud zorgt. Is de zoon eenmaal de *radé pogoi*, de sterke man, van de *qarì* geworden, dan neemt hij de beslissingen tezamen met de vader, die als de oude en wijze leider in zijn functie van traditievvertolker zijn zoon terzijde staat.

Wat de ouders door eigen arbeid hebben tot stand gebracht (bijvoorbeeld een aanplanting van klappers, bananen of knolgewassen), bezitten zij in „eigendom” en verdelen zij zelf onder hun kin-

deren, die op hun aandeel individuele eigendomsrechten verkrijgen. De eigenaar maakt tijdens zijn leven zijn „wilsbeschikking” bekend. Dit beginsel, dat iedereen beschikkingsrechten heeft over de vruchten van zijn arbeid, gaat terug op ieders plicht het zijne tot het behoud van het leven bij te dragen.

In de verhouding ouders - kinderen kan men ten aanzien van de werkverdeling binnen de *qari* het opvallende feit constateren dat de sexen wel het resultaat van hun arbeid bijeenbrengen, maar gescheiden de vereiste arbeid verrichten. Man en vrouw zorgen voor hun kinderen, maar ieder draagt op zijn wijze bij tot het onderhoud. De man velt de sagoboom, de vrouw klopt de sago en bereidt dagelijks, 's morgens en 's avonds, dit hoofdvoedsel voor leden van het „gezin”. Man en vrouw nemen beiden de zorg op zich dat ze bijvoeding zullen aanvoeren, maar iedere sexe heeft haar eigen werkwijze en haar eigen werkterrein, zoals in het eerste hoofdstuk beschreven is. Het bouwen van huizen geschiedt wel door man en vrouw tezamen, maar ieder heeft daarbij zijn deel bij te dragen (zie Hoofdstuk I). De opvoeding van de kinderen, welke bestaat in het bijbrengen van de „verhoudingen” en het aanleren van de werkmethoden, wordt door de vader en de moeder tezamen behartigd. Zodra echter het geslachtsverschil in de gedragingen van het kind merkbaar wordt, neemt elk van beiden de bijzondere zorg voor de leden van het eigen geslacht op zich. Maar beiden blijven gezag uitoefenen over alle kinderen en geen van de kinderen verliest het contact met vader of moeder.

Behalve door het recht op en de plicht tot samenwerking voor het levensonderhoud wordt de verhouding ouders-kinderen ook bepaald door het verbod van incest. Men zou van mening kunnen zijn dat de geslachtelijke omgang tussen ouders en kinderen bij hen verboden is, omdat deze veronderstelt dat zij zich op voet van gelijkheid verhouden, terwijl een ondergeschikte verhouding gegeven is. Maar bij de Jaqai biedt de opvatting over de verhouding van ouder tot kind geen steun voor deze incesttheorie. Er is immers slechts sprake van ondergeschiktheid, zolang er afhankelijkheid is. Zodra de ouders van hun kinderen afhankelijk worden in de zorg voor hun levensonderhoud, is er geen ondergeschiktheid meer aanwezig. De Jaqai gaat van een andere gedachte uit. Wanneer de vader zijn dochter en de moeder haar zoon huwt, sluit de *qari* zich in zichzelf op en komt de kleine gemeenschap volkomen op zichzelf te staan en dat zou in die omstandigheden de ondergang betekenen. Deze vrees is zo groot, dat zij ook de verklaring vormt voor het verbod van incest tussen ouders en kinderen, welke slechts in een sociologische verwantschap met elkaar in relatie staan.

Op hetzelfde principe berust ook de plicht van de ouders dat ze het kind in de gelegenheid moeten stellen te huwen. Om het veelvuldig voorkomen van adoptie te verklaren hoort men dan ook wel als voornaamste reden noemen: de zorg om het eigen kind aan een ruilbroer of ruilzuster voor hun toekomstig huwelijk te helpen.

De verhouding tussen de kinderen onderling

De verhouding tussen de kinderen van een monogaam of polygaam gezin wordt bepaald door ouderdom en geslacht. Het „ouder” of „jonger” zijn is in de terminologie van de verwantschap vastgelegd. De oudere broer wordt aangesproken met *na-mön*, mijn oudere broer; de oudere zuster met *na-mun*, mijn oudere zuster; de jongere broer met *wèk*, mijn jongere broer; de jongere zuster met *wowk*, mijn jongere zuster. Het geslacht van de spreker doet niet ter zake (4). In het dagelijkse leven roepen zij elkaar aan met de naam, welke ieder persoonlijk bezit. Men zou kunnen zeggen dat ze de aanspreektermen gebruiken, wanneer op het ouder of jonger zijn de aandacht wordt gevestigd. Maar ook wanneer men elkaar bij de eigen naam noemt, is de spreker zich van het feit dat hij ouder of jonger is steeds als van een latent gegeven bewust. Als men ouder is, heeft men namelijk een recht van voorrang en de plicht tot bijstand. De jongere is tot eerbied verplicht en heeft recht op hulp. De eerstgeborene wordt met de term *membaqarép* (voor een jongen) of *membaqarup* (voor een meisje), aangeduid. Het woord wordt alleen gebruikt om iemand aan te spreken. De oudste zoon en de oudste dochter worden wel als de plaatsvervaarders van de ouders beschouwd, maar ontleneu daaraan niet het recht op een groter aandeel in de erfenis. Hun toewijding, waarvan zij blijk geven in de zorg voor de jongere broertjes en zusjes, dwingt respect af en hun wijsheid en kracht kunnen later mede de aanleiding worden dat de oudere als aanvoerder of raadsman van zijn gemeenschap wordt erkend. Deze functies vallen hem echter niet zonder meer ten deel. Blijkt een jongere meer geschikt, dan zal deze de leiding krijgen. Wanneer een oudere en jongere broer met elkaar in twist raken, kan die alleen door de vader beslecht worden. Is de vader gestorven, dan staan de twee broers als twee onverzoeulijke vijanden tegenover elkaar en de sterkste wint.

De tweede factor welke de gedragslijn bepaalt in de verhouding tussen de kinderen, is het geslacht. Ten aanzien van het geslachtelijke hebben broers en zusters de plicht elkaar te ontzien en tevens het recht op elkaars steun om tot een huwelijk te komen. Het lijkt ons niet waarschijnlijk dat de Jaqai de reden voor het incestverbod

tussen broers en zusters heeft gezocht in de ongunstige gevolgen van inteelt. Hij kan moeilijk een overzicht verkrijgen van de gevallen, waarin tengevolge van inteelt degeneratieverschijnselen zouden zijn opgetreden, terwijl deze bovendien gemakkelijk aan andere oorzaken geweten kunnen worden. De zorg voor het levensonderhoud vraagt enerzijds een sterke concentratie van krachten naar binnen en anderzijds een hechte verbintenis met hulpkrachten van buiten. Dit heeft de Jaqai bereikt door broers en zusters verantwoordelijk te stellen voor elkaars huwelijk. De beide *qari's* zijn daardoor telkens door twee banden van bloedverwantschap met elkaar verbonden. Broer en zuster beschouwen elkaar steeds als ruilonderpand voor de regeling van hun huwelijk. Zij spreken elkaar daarom aan met de term *mendaq*, ruilpartner. Zolang de kinderen nog klein zijn, staat het echter nog niet vast wie het ruilonderpand van de ander zal worden. Daarom komt de term *mendaq* het eerst in gebruik, wanneer de huwelijksregeling ter sprake wordt gebracht. Men zou ook kunnen zeggen dat broer en zuster te sterk het eigen ik in elkaar terugvinden om bij de ander het complement aan te treffen, waaraan het „ik” behoefte heeft om zich in het leven te handhaven. Het geslachtelijke is een in de natuur gegeven principe van wederzijdse bijstand, waarin besloten ligt dat de hulp van een „ander” komt. Gezien het feit dat ouders en kinderen, broers en zusters, zich als een eenheid voelen, spreekt het tevens vanzelf, dat zij de aanvullende krachten buiten deze groep zoeken. In de bestaande relatie tussen broers en zusters is het mogelijk dat de band tussen een echt kind en een aangenomen kind hechter is dan die tussen twee kinderen, welke elkaars bloedverwant zijn. De welwillende of stugge houding, zoals die uit het leven van alledag blijkt, doet hierbij haar invloed gelden.

De scheiding tussen de sexen, welke zich bij de werkverdeling voordoeft tussen de vader en zijn vrouw(en) (zie hiervoor), wordt op dezelfde wijze ook tussen broers en zusters gehandhaafd. De kinderen sluiten zich aan bij de eigen sexe, zodra zij in staat zijn werk te verrichten dat meetelt.

Er liggen derhalve drie verhoudingen ten grondslag aan de gedragingen van de leden van een *qari*. De eenheid wordt tot stand gebracht door de leiding, die uitgaat van het *qari*hoofd, in samenwerking met zijn vrouw(en). Rechten en plichten van ieder lid worden in balans gehouden door het krachtig optreden van de vader als *radé poqoi*, de gezagdrager, de sterke man, enerzijds en door het wijs beleid van de vader en de moeder als de *tibu-wir*, de traditievertolkers anderzijds.

Deze kleine gemeenschap is er zich echter ook van bewust dat ze

haar leven leidt in het grote geheel van de streek en in verbondenheid met de levenden van verleden, heden en toekomst. In dat heelal hebben deze mensen te maken met *tapaq*, de zon aan de hemel, en met *jaqar*, de grondheer van dit gebied op aarde. De bezitters van het leven zijn: de *idöm*, de overledenen — en onder hen in het bijzonder de *babai*, de pioniers — de medemensen en de nakomelingen. De ouders hebben daarom ook de taak, namens het gezin, met hemel en aarde, met alle levenden in contact te treden. Daarom wordt hun behalve de functies van *radé poqoi* en *tibu-wir* nog een derde functie toegekend, namelijk die van *éogobaqa-radé*, ziener en *éaqabaqa-taw*, zieneres. Over deze drie functies wordt later, na de behandeling van de andere sociale verhoudingen, breder uitgeweid. Hier worden deze leidende functies van de ouders binnen de *qari* slechts vermeld, omdat zij het model vormen voor soortgelijke functies in de hieronder te behandelen verhoudingen.

Het imuverband

Een huwelijk dat nog geen kinderen telt vormt eigenlijk nog geen *qari*. De jonggehuwden wonen de eerste tijd in bij de ouders van de man. Zo zoeken ook weduwen en weduwnaars met hun kinderen steun bij een perfecte *qari*, welke minimaal bestaat uit één man, één vrouw en hun kinderen. De man heeft zijn bloedverwanten, de vrouw de hare. Grootouders, ouders en kinderen vormen tezamen een *wir-dé*, een mensenboom, een geslacht. Iedere Jaqai behoort enerzijds tot de stamboom van zijn vader, *wir-bor*, mannenverwantschap, genoemd en anderzijds tot die van zijn moeder, *taj-bor*, vrouwenverwantschap genaamd. De Jaqaiwoorden *wir-bor* en *taj-bor* betekenen niet dat jongens bij de vader en grootvader gerekend worden en de meisjes bij de moeder en grootmoeder. Door deze termen wordt te kennen gegeven, dat iedereen twee geslachtsbomen, twee groepen van bloedverwanten bezit, één langs de vaderlijke en één langs de moederlijke lijn.

De Jaqai voelt hoe beperkt de mogelijkheden tot ontwikkeling van de alleenstaande *qari* is en weet hoe kwetsbaar die is. Ofschoon hij enerzijds prijs stelt op zelfstandigheid, heeft hij anderzijds toch behoefte aan samenwerking met medemensen, die de wisselvalligheden van het broze bestaan met hem delen. Hij zoekt steun bij zijn verwanten (zijn *wir-bor* of *taj-bor*) of bij die van zijn vrouw, (haar *wir-bor* of *taj-bor*), die zijn aanverwanten (*aröm* geheten) zijn. Dit contact met zijn *wir-bor* of *taj-bor* behandelen wij hier onder de titel: de *imuverhouding*. De verhouding tot de aanverwanten (*aröm*) wordt hierna beschreven, als de *mendagverhouding* ter sprake komt.

De minst gecompliceerde uitbreiding van de nederzetting ontstaat, wanneer vader en zoon bij elkaar blijven. Zij zitten tezamen bij een vuurtje in hun hutje. De vrouw van de zoon trekt in bij de vrouwen van de vader, maar krijgt een eigen stookplaats, waar zij voor haar man, voor zichzelf en voor haar kinderen het eten bereidt. De vader zorgt voor zijn vrouwen en kinderen en deelt ook mede aan zijn gehuwde zoon en diens „gezin”. De zoon brengt voedsel voor zijn vrouw en kind, denkt het eerst aan de ouders van zijn vrouw, wanneer deze althans bereikbaar zijn en helpt daarna het „gezin” van zijn vader onderhouden. De jonge vrouw leeft en werkt tezamen met de vrouwen van haar schoonvader, draagt, na voor haar man te hebben gezorgd, haar aandeel bij in het onderhoud van het gezin waarbij zij inwoont en vergeet ook niet haar eigen ouders te bedenken.

De kinderen van de zoon spreken de vader van hun vader aan met *api* en deze noemt zijn kleinkinderen wederkerig *api*. Zij zeggen tot de vrouw(en) van hun grootvader *eni* en deze noemt(en) hen *api* (5). De verhouding tot de ouders van hun moeder, die elders wonen komt in dezelfde termen tot uiting. De broers van hun vader of moeder spreken zij aan met *naé*, mijn vader, en de zusters van hun ouders noemen zij *nau*, mijn moeder.

Bij de zusters van de vader of de moeder is vaak een vrouw die geregeld het kind van haar broer of zuster de borst geeft. De vrouw wordt *abur-u*, borstmoeder genoemd, wanneer over haar verhouding tot het kind gesproken wordt. Het kind heet haar *abur-maq*, borstkind. De man van deze vrouw krijgt de titel van *abur-é*, borstvader, en bij uitbreiding wordt de groep van de broers en zusters van vader en moeder met hun echtgenoten wel met de termen *abur-é*, en *abur-u* aangeduid, wat wij zouden weergeven met het woord: naaste familie. Deze kleinkinderen hebben via hun vader recht op zijn gronden en op die van zijn ouders. Evenzo hebben zij via hun moeder recht op haar gronden en op die van haar ouders. Zoals wij later zullen zien wil dit echter niet zeggen dat zij zonder meer van al deze gronden gebruik kunnen maken.

Iets meer gecompliceerd wordt de situatie, wanneer twee of meer zonen bij hun vader inwonen, terwijl hun vrouw(en) bij hun moeder is(zijn) ingetrokken. Twee broers kunnen tezamen een vuurtje gebruiken of één van hen zit bij de vader, terwijl de ander een eigen vuurtje onderhoudt. In het vrouwenhuis heeft elke echtgenote echter haar eigen haard. Ieder gezin zorgt op de eerste plaats voor de eigen leden en verdeelt een surplus onder de andere huisgenoten. De kinderen van de broers spreken elkaar aan met de persoonsnaam of gebruiken de hiervoor vermelde termen voor oudere en jongere

broer, oudere of jongere zuster. Drie gezinnen kunnen nu gebruik maken van de rechten op de gronden van hun ouders. Het komt voor dat de vader het beheer over de gronden die hem toebehoren in handen houdt en als grondvoogd (6) gaat optreden. Hij kiest de bomen uit, die gekapt mogen worden om sago te kloppen, en wijst de stammen uit, die geveeld kunnen worden voor het kweken van sagolarven. Hij kan desgewenst een areaal verdelen, zodat elk der drie gezinnen een eigen stuk van de grond, waarover ze gemeenschappelijk beschikken voor zichzelf in gebruik neemt. Hij kan niet optreden als grondvoogd van de bezittingen van zijn vrouw, waarover de kinderen wel beschikkingsrechten krijgen maar die onder beheer staan van de vader van zijn vrouw. Zulk een groep van verwanten heeft een eigen naam aangenomen. Men zou verwachten, dat de groep van verwanten zich, evenals dit bij de *qari* het geval was, naar de stamvader zou noemen. Het bleek echter niet mogelijk bestaande groepsnamen terug te voeren op bepaalde voorouders. Men weet de herkomst van de namen niet. De meeste groepsnamen hebben echter de uitgang *imu*, wat er op zou kunnen duiden, dat het eerste deel van het woord oorspronkelijk een eigennaam is geweest. Zo treft men in het dorp Képi thans de volgende groepen aan: de Aqaoèmu, de Igimu, de Kamaqaimu en de Marapèmu. Daartegenover zijn er groepsnamen die blijkbaar ontleend zijn aan een plaats of rivier, bijvoorbeeld de Ribu-wir (mensen van de rivier Ribu), de Janqgepop-wir (mensen van een landstreek bij het dorp Qoqo). Bij de *imugroepering* doet zich weer hetzelfde verschijnsel voor, dat wij reeds geconstateerd hebben bij de bespreking van de *qari*, namelijk dat de *imu* zowel biologische als sociologische bloedverwanten kan omvatten. Het is niet alleen mogelijk dat de zonen die bij de vader zijn gebleven ieder een of meer kinderen, die geen bloedverwant zijn, hebben geadopteerd, maar ook gebeurt het dat de vader, naast zijn eigen zonen, personen in de kring van verwanten opneemt die daarom zijn komen vragen. De voortdurende strijd tussen de afzonderlijke nederzettingen heeft tot gevolg gehad dat verzwakte groepen bescherming zochten bij de sterkere conglomeraten. Dit bracht mee dat de vader, optredend als *radé poqoi*, d.w.z. als aanvoerder van zijn groep, de mensen met hun grondbezit in zijn groep opnam. Daarna voerde hij als grondvoogd het beheer over deze bezittingen ten profijte van zowel de oorspronkelijke als de opgenomen groep. De opgenomen groep behield in principe het beschikkingsrecht over haar gronden als zijnde het erfdeel van haar voorouders, maar moest het beheer overlaten aan de vader, aan de *radé poqoi*, bij wie zij zich aansloten. Door dit beheer verwierf hij recognitie voor het feit dat hij de zwakke groep in de zijne heeft op-

genomen. Hij had hen ook tot de laatste man kunnen uitmoorden om hun gronden in beslag te nemen.

Deze adoptie heeft tot gevolg, dat de oorspronkelijke eenheid van bloedverwantschap in een *imu* verloren gaat, want men is er zich van bewust dat bij adoptie enkel een sociologische verwantschap geconstrueerd wordt. Binnen de *imu* behield de geadopteerde groep haar eigen *qarì*verbanden. Zo komt het, dat binnen een *imugroep* meerdere *qarì*verbanden van verschillende oorsprong aanwezig kunnen zijn en dat daarom binnen een *imu* ook huwelijken kunnen voorkomen. De *qarì* is exogaam, de uitsluitend uit bloedverwanten samengestelde *imu* is dat eveneens, maar de uit meerdere *qarì*relaties samengestelde *imu* is het niet.

Deze situatie uit zich ook in de huisvesting. In het mannenhuis verzamelen de afzonderlijke *qarì*groepen zich om hun eigen oudsten (*wir poqoi*, *akiaqwir*, *éaqobaqawir*) en bezetten een eigen deel van het mannenverblijf. Men spreekt van *ameqowt-ameqowt*, d.w.z. van „het ene uiteinde” en „het andere”. Het is later altijd mogelijk dat de ondergeschikte verhouding, die de geadopteerde groep ten opzichte van de adopterende inneemt, wordt omgezet in een neven-geschikte. Dat gebeurt namelijk, wanneer de geadopteerden zo in aantal zijn toegenomen, dat zij zich met succes tegen de ondergeschikte verhouding kunnen verzetten. Het is goed mogelijk dat zij zich later aan de vroeger aanvaarde voogdij onttrekken en zich opnieuw als een zelfstandige groep handhaven.

Lidmaatschap van de imu

De Jaqai behoort noch noodzakelijk tot de *imu* van zijn vader, noch tot die van zijn moeder. Ofschoon hij zich biologisch of sociologisch verwant voelt aan bepaalde ouders, kiest hij, eenmaal volwassen, zelf partij voor één van de beide *imu's*, waaruit zijn ouders voortkomen. Zijn keuze heeft tot gevolg dat hij zich stelt onder de *radé poqoi*, de aanvoerder, de *akiaq-radé*, de traditievortolker en de *éaqobaqa-radé*, de ziener van de *imu*, waarbij hij zich aansluit. En verder dat de leidende figuur of figuren van die bepaalde groep voor hem opkomen en van hem medewerking verwachten bij het in stand houden van het leven in de twee genoemde aspecten: het verzamelen van voedsel en het huwelijk.

Iemand kan echter ook geadopteerd worden in een groep, waartoe hij noch via zijn vader noch via zijn moeder op grond van bloedverwantschap toegang kan verkrijgen. Dit geschiedt onder andere, wanneer iemand opgenomen wordt in de *imugroep* van zijn vrouw, hetgeen bij een koophuwelijk meestal het geval is (zie hierna). De

adoptie van een volwassene in een groep en de adoptie van een kind in een *qari* vertonen punten van overeenkomst, maar ook van verschil. In beide gevallen dragen geadopteerden en adoptanten de zorg voor het wederzijds onderhoud. Bij de adoptie van een kind treedt echter het verbod van incest in werking, terwijl bij de adoptie van een volwassene juist het te sluiten huwelijk reden is om zich in een groep te laten opnemen.

Wie zich bij zijn groep aansluit krijgt gebruiksrechten op de gronden, waarover deze leden beschikkingsrechten hebben. Daarmee verliest het groepslid echter niet zijn beschikkingsrechten over andere gronden, welke hem uit hoofde van zijn biologische of sociologische (bloed)verwantschap toekomen. Hij zal echter van die andere gronden geen gebruik maken, omdat zijn rechten en plichten inzake het levensonderhoud niet liggen bij de groep, die daar leeft en werkt. Omdat zijn beschikkingsrechten niet verloren zijn gegaan, kan de Jaqai gedurende zijn leven op zijn besluit terugkomen en nu eens als lid van dit *imuverband* dan weer als lid van dát *imuverband* optreden. De (bloed)verwantschap, welke hij als kind heeft verkregen ten opzichte van zijn eigen ouders of zijn pleegouders, schept voor de Jaqai de mogelijkheid als volwassene verschillende richtingen uit te gaan bij het uitoefenen van zijn rechten. Het hangt van hemzelf af in welk *imuverband* hij deze rechten en plichten wil uitoefenen. Hij behoudt immers het beschikkingsrecht over de gronden, welke hij van elk der ouders erft. Tegelijk echter gaat hij een verbintenis aan met een bepaald aantal personen, die gezamenlijk bepaalde gronden gebruiken. Beide verbintenissen komen voort uit de zorg van het individu om zijn leven zoveel mogelijk te beveiligen. De groep, waarin hij zijn directe belangen het best meent te kunnen behartigen, is zijn *imu*, maar hij neemt niet het risico zich daaraan definitief te binden. Hij houdt de mogelijkheid open elders zijn heil te zoeken, wanneer de omstandigheden hem daartoe dwingen.

Een *imugroep* is immers niet alleen een coöperatie tot gebruik van bepaalde gronden, maar zij staat in voor alle levensbelangen; voor voedsel, huisvesting, veiligheid en voortplanting. Wanneer een van deze belangen in gevaar komt en door samenwerking met anderen wel kan worden beveiligd, laat hij zijn *imugroep* in de steek en sluit zich aan bij een andere. Voor het zover komt, kan het dreigement dat hij zal heengaan het herstel van de goede betrekkingen tot gevolg hebben.

Zijn *imugroep* ligt hem nauw aan het hart. In die groep leeft hij, met de leden van die groep werkt hij en onder de leider(s) van die groep vecht hij. Hij rekent op de anderen en zij vertrouwen op hem.

Daarom sluit hij zich bij hen aan in het mannen- of vrouwenhuis. Wel kan hij zich losmaken uit zijn *imuverband* en met zijn vrouw(en) en kinderen verhuizen naar de nederzetting van de nieuwe groep, die hem opneemt, maar dan wordt dit nieuwe verband zijn onmisbaar en dierbaar levensmilieu. De nieuwe groep neemt hem gaarne op, omdat elke groep er belang bij heeft dat ze sterk is, want alle belangen worden door de onderlinge hulp gegarandeerd en door het vuistrecht verdedigd. Daarom wordt er tijdens de opvoeding zoveel aandacht besteed aan de vraag wie voor het kind is opgekomen en welke partij het voor zich zal weten te winnen. En zo valt het tenslotte te begrijpen dat de Jaqai, wanneer hij zijn vijand de speer in het lijf stoot, de naam van zijn *imuverband* schreeuwt.

De mendaquerhouding

In de *qari* vormt de huwelijksband van de man met een of meer vrouwen de grondslag voor de beide andere verhoudingen: de verhouding van de ouders tot het kind en de verhouding tussen de kinderen onderling. Volgens de gedachtengang van de Jaqai gaat de man met elk der vrouwen een wettig huwelijk aan. Men spreekt wel van een *kamioarup*, mogelijk te vertalen met hoofdvrouw en van de *maémeta*, de bijvrouw(en), maar dat betekent niet, dat de bijvrouw(en) als concubine(n) aan het monogaam huwelijk met de hoofdvrouw is(zijn) toegevoegd. De kinderen uit een tweede of derde vrouw geboren krijgen dezelfde rechtspositie als die van de eerste vrouw. Is er onderscheid in de verhouding dan valt dat toe te schrijven aan de voorkeur van de man, welke vaak voortkomt uit de wijze waarop hij een vrouw heeft verkregen, of uit de bijzondere sympathie welke er in de loop der jaren tussen hem en een van de vrouwen is gegroeid. Vragen als: heeft hij deze vrouw gekregen? heeft hij haar geschaakt? is die vrouw vruchtbaar? is zij hulpvaardig? werpen meer licht op de bevoorrechte positie van een bepaalde vrouw, dan dat men tracht de volgorde vast te stellen waarin hij de vrouwen heeft gehuwd. De man bereikt een hogere rang door veel koppen te snellen. De vrouw komt tot een bevoorrechte positie door een bijzondere ijver aan de dag te leggen bij de zorg voor het levensonderhoud, de voedselinzameling en het baren en grootbrengen van vele kinderen.

De *qari* wordt genoemd naar de man, die een overwicht heeft op de vrouw, omdat het huwelijk patrilokaal wordt gesloten en beleefd. De vrouw komt inwonen bij de moeder van de man. Schijnbaar staat de *qari* via de vrouw in contact met één andere *qari*, die van haar eigen ouders, broers en zusters. De Jaqai heeft echter de verbintenis

met de andere *qari* wederkerig gemaakt. Voor de vrouw die hij ontvangt geeft hij een vrouw. Het ideale huwelijk is het ruilhuwelijk, waarbij twee mannen hun zusters ruilen of anders gezegd, twee vrouwen hun broers uitwisselen. Zowel de twee mannen als de twee vrouwen noemen elkaar *mendaq*, ruilpartner, maar met die term spreekt de broer ook de zuster aan die hij uithuwelijkt en omgekeerd. De echtgenoten die „elkander genomen hebben”, zoals de Jaqai dat zegt, spreken elkaar aan met de eigen naam. Zij spreken over elkaar in de eerste persoon als over: *radé anokondin*, man van mij; *taw anokondin*, vrouw van mij. (7)

De overeenkomst van het ruilhuwelijk brengt niet enkel twee mannen en twee vrouwen met elkaar in contact, maar twee *qari*'s en om die twee *qari*'s twee *imugroepen*, waarvan de bewuste *qari*'s onderdelen vormen. De twee *qari*'s, welke de ruil aangaan, komen ten opzichte van elkaar te staan als *aröm*, een term, die wij het best kunnen vertalen met „bruidgevers en bruidnemers” of „bruidegomgevers en bruidegomnemers”.

De patrilocaliteit van het huwelijk geeft de verklaring voor het verschijnsel, dat de vrouw die intrekt bij haar bruidnemers en als het ware in de *qari* van de vader van haar man wordt opgenomen, de leden daarvan niet aanspreekt met de algemene term *aröm*, bruidnemers, maar met de termen, die op de *qariverhoudingen* berusten. (8) De vrouwen echter van de vader die niet de moeder zijn van haar man, spreekt zij aan met *nokon*, welke term zij ook bezigt voor de vrouwen van de broers van haar man, die bij de vader inwonen.

De beide *qari*groepen die nu in een *aröm*verhouding tegenover elkaar zijn komen staan kunnen echter, zoals hiervoor werd beschreven, zelf zijn opgenomen tezamen met meerdere andere *qari*'s, welke onderling geen verwantschap hoeven te bezitten, in een *imuverband*. Wanneer nu twee samengestelde *imugroepen* met elkaar in contact komen in verband met een huwelijk, beschouwen alleen de twee onderdelen, de *qari*'s dus, die bij het huwelijk betrokken zijn elkaar als aanverwanten in de strikte zin, terwijl andere *qari*'s uit deze twee *imuverbanden* daar eigenlijk buiten staan. Voelen echter de onderscheiden *qari*'s binnen een *imuverband* zich sterk met elkaar verbonden, dan zal het gehele *imuverband* van de ene partij met het gehele *imuverband* van de andere partij in *aröm*verhouding raken. Zo kan een bepaald huwelijk een hechte samenwerking tussen twee *imuverbanden* tot gevolg hebben, ofschoon het rechtstreeks slechts twee *qari*'s aangaat. Om deze reden kan een aanvoerder van een *imugroep*, die niet gesteld is op een meer vriendschappelijke verhouding, een huwelijk van een van zijn leden met een lid van een vijandige *imugroep* verbieden. De mate waarin beide *imu*'s ge-

integreerd zijn bepaalt in hoeverre zich alle leden ten opzichte van elkaar bruidegter en bruidnemer noemen. Hoe hechter de eenheid is van de *im*verbanden, hoe krachtiger de steun is welke de huwelijkspartners over en weer uit hun *im* ontvangen.

Dit vormt de verklaring voor het verschijnsel dat zij die elkaars bruidegters en bruidnemers zijn elkaars eigenaam niet mogen uitspreken. De *im*leden hebben immers uit vrije keuze aan een bepaald *im*verband de voorkeur gegeven, maar daarom voelen zij zich nog niet verplicht om alle bindingen van alle *im*leden met personen van andere *im*groeperingen aan te houden. Telkens wanneer een lid van dezelfde *im* een huwelijk aangaat, zijn de leden bruidegters of bruidnemers ten opzichte van een andere *im*groepering, zodat iedereen in vele *aröm*contacten verwickeld is. De verplichting om elkaar *aröm* te noemen komt niet voort uit angst voor de betekenis van de eigen naam, maar uit de behoefte een beroep te doen op de rechten en plichten van de *aröm*verhouding. Tussen broers en zusters en tussen ruilwagters bestaat geen gevaar dat men onderlinge betrekkingen zal loochenen, daarom kunnen zij elkaar met de voornaam aanspreken, maar dit gevaar is wel aanwezig bij die leden van de *im*groep, welke niet tot de beide *qari's* behoren waarvan leden een ruilcontract zijn aangegaan.

Men mag daarom dit verschijnsel niet geheel gelijkstellen met de gevallen waarin iemand bezwaar blijkt te maken om de eigen naam mee te delen. In beide omstandigheden is de reden voor het verzwijgen van de eigen naam het middel om op de verhouding te wijzen, terwijl bij het individu de zorg voorzigt, te voorkomen dat de vreemde door middel van de naam te spoedig al te intiem zou worden.

De consequenties van een ruilhuwelijk vallen op alle terreinen van het leven te constateren. Zeer vaak immers blijven twee mannen die een ruilhuwelijk hebben aangegaan bij elkander wonen. De twee mannen delen het vuurtje in het mannenverblijf en de twee vrouwen hebben een stookplaats naast elkaar in het vrouwenhuis. De mannen gaan tezamen op jacht, de vrouwen gezamenlijk op visvangst. Ieder zorgt voor het eigen gezin en deelt mee aan het andere. Deze samenwerking verloopt bijzonder vlot, omdat de vrouw van de ene man, de zuster van de andere is.

Tengevolge van de relatie van dit ruilhuwelijk groeien de kinderen in twee gezinnen tegelijk op. Beide ouderparen spreken hen aan met *maq*. De kinderen spreken echter de man, die hun vader niet is, aan met *naté*, wellicht te vertalen met ruilvader, en de vrouw, die niet hun moeder is, met *natú*, ruilmoeder. Zij noemen hun neven en nichten *natu* (voor jongens en meisjes). Natuurlijk is voor hen incest verboden. Het spreekt vanzelf dat ze van de beide ouderparen en

van elkaar alle hulp verwachten bij het zoeken naar levensonderhoud en op latere leeftijd bovendien steun bij de regeling van het huwelijk. In beide gezinnen kunnen wederom personen geadopteerd worden met de gevolgen, die bij de *qari* werden aangegeven.

De beide paren kunnen gebruik maken van dezelfde gronden, omdat zij ofwel de grond van hun ruilpartner betreden ofwel hun eigen grond. De vrouw kan meegaan naar het domein van haar man en de man kan zijn vrouw volgen naar haar bezittingen. In het laatste geval zou de man verlof nodig hebben van de vader of broer van zijn vrouw, die de grondvoogd is, maar de ruilzwagers, die ten opzichte van elkaar als grondvoogd fungeren, zullen elkaar wederzijds de toegang niet ontzeggen. Op deze wijze wordt door een ruilhuwelijk de beste garantie gegeven voor een goed en juist gebruik van de gronden, welke enerzijds van de kant van de man en anderzijds van de kant van de vrouw aan de gehuwden toekomen. In de gedachtengang van de Jaqai staat de verbintenis van het ruilhuwelijk zo hoog aangeschreven, dat het als iets vanzelfsprekends wordt beschouwd, als beide huwelijken verbroken worden, indien een van de partijen de huwelijksverplichtingen niet nakomt. Laat een van de mannen zijn vrouw in de steek, dan kan ook de andere zijn echtgenote verstoten. Er komt een scheiding tot stand tussen de ruilpartners, terwijl ieder zijn zuster terugneemt. De oorspronkelijke toestand wordt hersteld, zoals die was voor het ruilcontract werd aangegaan. De rechten op de gronden vervallen aan de vroegere rechthebbers, maar de verdeling van de kinderen levert moeilijkheden op, omdat de leden van beide partijen als vader of moeder op elk van hen afzonderlijk recht hebben. Men zal trachten het conflict op te lossen, door telkens een broertje of zusje tezamen bij een van de gescheiden ouders te laten, omdat broer en zuster elkaar ooit nodig zullen hebben om tot een ruilhuwelijk te komen. Wanneer de kinderen reeds zo groot zijn dat ze kunnen kiezen, dan bepalen zij zelf met wie zij mee willen gaan. Zijn zij daarentegen nog zo jong dat ze de moeder onmogelijk kunnen missen, dan blijven zij althans voorlopig bij haar. De verbintenis van het ruilhuwelijk prevaleert echter niet boven het huwelijk in die zin dat zonder ruil geen geldig huwelijk kan worden gesloten of dat beide huwelijken moeten worden verbroken wanneer een van beide huwelijken mislukt. Wanneer een van beide ruilpartners duidelijk aanwijsbaar de schuldige van de scheiding in het ene huwelijk is en het andere huwelijk gelukkig is, dan kan de broer wel zijn zuster terughalen en toch met steun, zelfs van de verwanten van de schuldige, zijn vrouw behouden. Hij zal zijn zuster dan mettertijd aan een ander lid van zijn groep van bruidgevers geven.

Wanneer een van de leden van het ruilhuwelijk buiten de schuld van een der partners aan het verband ontvalt, blijft het voortbestaan en men zal alle moeite doen om de opengevallen plaats door een ander te laten innemen. De beide *qari's* welke door die huwelijken met elkaar in contact kwamen zijn de eerstaangewezenen om het verlies te herstellen door de overledene door een broer of een zuster te laten vervangen. Omdat halfbroers en halfzusters, stiefbroers en stiefzusters op basis van adoptie, neven en nichten van vaders- en moederszijde elkaar als broer en zuster aanspreken, is het begrijpelijk dat een ruilhuwelijk ook tot stand kan komen tussen mannen, die hun halfzuster of hun nichten ruilen.

De Jaqai heeft daarom een meer algemene term voor *ruilonderpand*, namelijk *nati*. Elk ruilhuwelijk eist, dat én de man én de vrouw een *nati*, een ruilonderpand inbrengen.

Het valt echter op dat een man wel over zijn zuster spreekt als over zijn *nati*, de vrouw echter niet over haar broer als *nati*. Dit verschil lijkt ons hierop te berusten, dat van de man die geen eigen zuster heeft om te ruilen, verwacht wordt dat hij door dienstbetoon aan ouders die een meisje overhebben, zal trachten zich een ruilzuster, een *nati* te verwerven. Van de vrouw wordt daarentegen niet geëist, dat zij uit werken gaat om een man te verdienen. Zij kan hoogstens haar ouders bewegen haar als *nati* aan een hulpvaardige jongeman te geven, opdat zij door middel van hem tot een huwelijk kan komen. De jongeman zelf echter moet zich tot persona grata bij de ouders zien te maken. De ouder die zijn dochter als ruilonderpand aan de jongeman geeft wordt aangeduid met de term *natik*, schenker van ruilonderpand. De jongeman zal zijn *natik* steeds moeten gedenken. Het spreekt vanzelf dat een jongeman een *nati* zal zoeken binnen zijn *imuverband* en daar het eerst een *natik* zal vinden. Een jongeman kan zich bij een bepaalde *imugroep* aansluiten, omdat deze hem een ruilzuster (*nati*) in het vooruitzicht stelt.

Wij zien hier derhalve wederom dat de eigen zuster, waarmee een jongen kan ruilen om tot een huwelijk te geraken het model wordt, waarnaar het afgeleide begrip *nati* gevormd is. Evenzo is in principe de eigen vader van de jongen de eigenlijke *natik*, omdat hij zijn dochter aan zijn zoon als ruilonderpand geeft, terwijl een andere man in afgeleide zin een *natik* wordt voor de jongen, aan wie hij een dochter als ruilonderpand afstaat.

Bij de bespreking van het huwelijk hebben wij naast het ruilhuwelijk nog andere huwelijksmogelijkheden vermeld, welke als afgeleide vormen van het *mendaghuwelijk* kunnen worden gekenschetst. Immers het zogenaamde *kokebekaohuwelijk* d.w.z. het „in de plaats treden van”, is een ruilhuwelijk, waarbij de opengevallen plaats

door een ander wordt ingenomen. Had de plaatsvervanger ook vroeger reeds aanspraak kunnen maken op de *nati*, welke nu toch nog de zijne wordt, dan zal hij zijn entree niet hoeven te betalen. Hij heeft als het ware de *nati*, welke zijn gestorven voorganger reeds gegeven heeft. Heeft de binnentredende niet het recht de vroeger geschonken *nati* ook als de zijne te laten gelden, dan zal hij de familie van de vrouw, welke hij nu als ruilonderpand krijgt, een tegenprestatie moeten leveren. Hij kan goederen geven, hij kan ook zijn eigen zuster aan een lid van die familie uithuwelijken en op die wijze een tweevoudig ruilhuwelijk sluiten. Het eerste als plaatsvervanger van de gestorvene, het tweede met een man, wiens *nati* hij tot vrouw krijgt. De zuster die hij geeft aan deze tweede *mendaq*, noemt hij zijn *ramu-mendaq*, letterlijk vertaald: *been-mendaq*, d.w.z. zijtak-ruilpartner. Deze huwelijksvorm, waarbij behalve een „in de plaats treden” ook een tweede ruilhuwelijk tot stand komt, wordt aangeduid met de term: *kinebepqano*, te vertalen met: „zij stelden een extra”. De huwelijksvorm welke zich voordoet, wanneer een jongen geen meisje als ruilonderpand heeft aan te bieden, maar daarvoor in de plaats goederen geeft, wordt met de woorden *jake tep-nati* aangeduid. Deze term betekent letterlijk: „goederen als ruilonderpand”, waarmee wordt aangegeven dat het ook hier om een ruilhuwelijk gaat, maar de man, van wie men een vrouw krijgt, stelt zich tevreden met goederen in plaats van een vrouw.

In het geval dat iemand goederen als ruilonderpand geeft, wordt door de *imugroep* van de vrouw geëist, dat de man naar de groep van zijn vrouw overkomt. Het huwelijk wordt dan matrilokaal gesloten en beleefd. De man gaat gebruik maken van de gronden van zijn vrouw, omdat hij bij haar familie inwoont en sluit zich bij de *imugroep* van zijn verwanten aan. Voor de echtscheiding brengt dit geen verdere complicaties mede. (Zie hiervoor).

De natuverhouding

De verhouding van wederkerigheid in het ruilhuwelijk vormt het model voor de verbintenis tussen de biologische en sociologische ouders van het kind dat geadopteerd wordt. Voor de Jaqai is het of de werkelijke ouders en de pleegouders een ruilhuwelijk hebben aangegaan, zodat de kinderen uit deze beide huwelijken geboren elkaars neven en nichten zijn. Zoals de leden van een ruilhuwelijksverband elkaar aanspreken en over elkaar spreken met de term *mendaq*, zo richten de leden van een adoptieverband zich tot elkaar met de term *natu*. Deze term bezigen zij ook, wanneer zij tot elkaar spreken. De beide ouderparen noemen elkaar *natu* en met dit woord

Het hakken van een trom



Voor het onderzoek naar de motieven werden in alle kampongs de schilden op de grond nagetekend





Zo kwamen vroeger snellers terug van de koppenjacht



Een Papoea-onderwijzer komt zijn opwachting maken bij Mgr Tillemans

Thans halen zij zo hun hoge gasten in



roepen de kinderen uit beide huwelijken elkaar aan. Ze zien de adoptie derhalve als een gevolg van een secundair type ruilhuwelijk tussen twee ouderparen. Deze constructie is zo sterk, dat het verbod van incest voor alle kinderen uit de beide huwelijken van kracht is, zodat niet alleen het aangenomen kind geen geslachtelijke omgang met de pleegbroers of pleegzusters mag hebben, maar ook de broers en zusters van het pleegkind zijn uitgesloten van een huwelijk met de kinderen van het ouderpaar, dat hun broertje of zusje heeft geadopteerd.

Toch wordt er wel enig onderscheid gemaakt tussen de *mendaq*-verhouding en de *natu*verhouding. Bij een *mendaq*verhouding zijn de partners elkaars broers en zusters en daarom kunnen zij zonder meer beschikkingsrechten uitoefenen op de gronden van beide partijen. Dit is niet het geval bij een *natu*verhouding al zal men een *natu* niet weigeren om bij gelegenheid van elkaars gronden te profiteren, integendeel, men zal elkaar zelfs over en weer uitnodigen om op deze wijze elkaar bij te staan in de zorg voor het levensonderhoud. Daarom is het niet vreemd, dat zij die in *natu*verhouding tot elkaar staan, in het mannen- en vrouwenhuis bij elkaar zitten. Evenzo zullen de kinderen die onderling in *natu*verband staan voor elkaar de *nati*, (het ruilonderpand) worden om buiten de *natu*groep tot een huwelijk te komen. Een jongen zoekt daar zijn *nati*. Een meisje vindt het vanzelfsprekend dat ze aan een *natu* als ruilonderpand gegeven wordt. De vader zal aan de man, aan wie hij een kind heeft afgestaan, vragen om *natik* te worden voor zijn zoon door een dochter aan die zoon als ruilonderpand te geven. Uit het bovenstaande volgt tevens dat een ouderpaar zulk een *natu*verhouding met meerdere andere kan aangaan met alle consequenties van dien. De Jaqai is niet zo ver gegaan dat hij alle broers en zusters van beide ouderparen het beschikkingsrecht over elkaars gronden heeft gegeven, al wordt het gebruiksrecht niet geweigerd. Alleen aan het geadopteerde kind zelf dat in de *qari* van zijn pleegouders wordt opgenomen is beschikkingsrecht geschonken. Op het eerste gezicht kan het vreemd lijken dat bij de *natu*verhouding tussen de kinderen van beide ouderparen allen een beroep op elkaars welwillendheid mochten doen om zo nodig elkaar tot ruilonderpand te krijgen. Met het oog op de voortplanting heeft de Jaqai de veiligste weg gekozen door het incestverbod op te leggen, waarin naar zijn opvatting de plicht elkaar te helpen ipso facto ligt opgesloten.

De reden waarom de *natu* het beschikkingsrecht over de wederzijdse bezittingen wordt onthouden is gelegen in het feit dat de voedselbronnen ontoereikend zouden worden, wanneer een niet te overzien aantal individuen mede daarover zou beschikken, want dit

zou betekenen dat deze gronden door alle *natu's* aan hun kinderen zouden worden nagelaten. Wel acht men het incestverbod ook van toepassing op de nakomelingen van hen, die elkander met *natu* aanspreken, maar slechts zolang als de *natu*verhoudingen nog door de nakomelingen op prijs wordt gesteld.

De menaqaéverhouding

Een andere ruilverhouding, welke op het *mendag*principe teruggaat is de verhouding tussen het ouderpaar, waarvan de man een kop heeft gesneld en dat, waarvan de man de gesnelde kop voor zijn kind heeft verworven. Zoals wij hebben gezien snijdt de sneller die de vijand heeft gedood niet zelf het hoofd van zijn slachtoffer af, maar roept daarvoor een ander. Deze twee mannen zijn door hun gezamenlijk optreden op het slagveld broers geworden. Het is alsof zij elkaar als ruilzwagers beschouwen en beide echtparen spreken elkaar voortaan aan met *ménaqaé*. De man, die het hoofd van de vijand heeft afgesneden, zal straks bij het inwijdingsritueel de *taker-égé*, de haar-naam, overdragen aan de zoon of de dochter van de man, die de vijand heeft neergestoken. Daardoor wordt de sneller als het ware de pleegvader van het kind van de man, die de vijand deed sneuvelen. Het kind dat door de sneller wordt ingewijd, spreekt de sneller en diens vrouw voortaan aan met de term *ménaqaé* en wordt door zijn snelouders ook met *ménaqaé* aangesproken. Zoals bij de adoptie het *natu*verband tussen twee ouderparen ontstaat, zo komt hier het *ménaqaé*verband tussen de man (en zijn vrouw) die de vijand heeft gedood enerzijds en de man (en zijn vrouw) die de vijand heeft onthoofd anderzijds. Bij de inwijding van de jongens en de meisjes worden daarom zowel de sneller als zijn vrouw in het ritueel betrokken. De sneller maakt de haarrand op het voorhoofd van het kind vochtig en zijn vrouw snijdt een weinig van dit bevochtigde haar af (*taker-jamé*, haarfeest).

De consequenties van de *ménaqaé*verhouding zijn gelijk aan die van de *natu*verhouding. Zo vallen de kinderen van hen, die elkaar *ménaqaé* noemen onder de incestbepalingen en zij zullen elkaar bijstaan bij het zoeken naar een *nati*. Men zal elkaar gebruiksrechten op de gronden verlenen en in het mannen- en vrouwenhuis elkaars gezelschap zoeken.

De borverhouding

In dezelfde relatie tot elkaar als de *mendag*, de *natu* en de *ménaqaé* komen vervolgens degenen, die een verbond aangaan. Dergelijke

verbanden vertonen echter naast overeenkomsten met het verband van het ruilhuwelijk ook verschillen. Hoe verder zulke afgeleide verbanden van het oertype afstaan, des te zwakker zijn de rechten en plichten van deze secundaire verbanden.

Het *nakaèri*verband bestaat tussen de sneller en zijn vrouw enerzijds en de bezitter van de kaak van de gesnelde kop en diens vrouw anderzijds. De gesnelde kop wordt, voordat deze geroosterd wordt, ontdaan van de onderkaak. Deze kan aan een ander afgestaan worden; de vrouw van de begiftigde zal de kaak aan een band om de hals op haar rug dragen. De twee ouderparen komen dan in *nakaèri*-verhouding tot elkaar te staan. De consequentie zou nu moeten zijn, dat de ouderparen en hun kinderen elkaar met *nakaèri* aanspreken en met deze term ook over elkaar spreken, maar men hoort het woord zelden. De overdracht geschiedt zonder enige ceremonie en wij zijn er niet zeker van of het incestverbod optreedt. Onderlinge hulp wordt wel verwacht, maar niet in die mate als bij de hiervoor vermelde verhoudingen.

Een *naröm*verband ontstaat tussen hen die elkaars naam aannemen. Dit geschiedt met een kleine ceremonie. De twee vrienden geven elkaar sago te eten, waarvan zij eerst zelf een stuk in de mond hebben gestoken. Daarom heet dit verband ook *bairaqamör*, verband van sagobrokken. Dit brengt vaak mee dat de schedel van de een na zijn dood naar het huis van de ander wordt gebracht en daar bewaard wordt. Deze overgave van een schedel kan niet alleen het gevolg zijn van een bestaand verbond, maar ook de oorsprong worden van een nieuwe verhouding. Wanneer bijvoorbeeld twee groepen vrede willen sluiten, kunnen zij elkaar zowel een vrouw of een kind ten geschenke geven als de schedel van een beroemd aanvoerder aan de leider aanbieden. De begunstigde neemt dan de naam aan van de gestorven aanvoerder, waarvan hij de schedel in bezit heeft gekregen. Dit wordt zijn *mugu-égé*, zijn schedelnaam.

Het *ndajin*verband treedt op tussen ouderparen, die elkaar het recht geven een kind naar de andere vader of moeder te noemen.

Het *takwek*verband komt voor tussen twee mannen, die op dezelfde dag geboren zijn. Zij spreken elkaar aan met *takwek*. Bij vrouwen heet dit verband *takwowl*.

De wir-bor- en taj-borverhouding

De Jaqai gebruikt het woord *bor* niet enkel in de betekenis van bloedverwant en vriend, maar ook om de twee seksen als groepen tegenover elkaar te stellen. De vertaling zou dan kunnen luiden: *wir-bor*, het manvolk, tegenover *taj-bor*, het vrouwvolk. Deze com-

positie kan gebruikt worden ter aanduiding van enerzijds de mannen, *wir-bor* en anderzijds de vrouwen *taj-bor*, binnen het verband van een *qari* of die van een *imu* of met voorbijzien van de banden, welke de individuen met elkaar zijn aangegaan, voor de mannen en vrouwen die in een *buag*, een nederzetting aangetroffen worden. Deze tegenstelling komt in het dagelijkse leven sterk tot uiting. Mannen en vrouwen hebben ieder een gemeenschappelijke verblijfplaats: *gajndaq*, het mannenhuis, *uri*, het vrouwenhuis. De mannen gaan vaak gezamenlijk op jacht, *janggo-an*, de vrouwen hebben dagen waarop ze gemeenschappelijk ter visvangst gaan, *kumör-an*. Mannen staan nooit tezamen met vrouwen in een kring te praten. Bij zang en dans blijven de sexen gescheiden. Er zijn werkzaamheden welke tezamen worden verricht, maar zodra de arbeid vereist dat er meer mannen en vrouwen bij elkaar komen, scheiden zich de sexen.

Het contact met het andere geslacht loopt via de bestaande verbintenissen. Ieder mag met alle leden van een verband spreken en hoort ten opzichte van niet-verwanten de burgerlijke beleefdheid in acht te nemen, maar zal met de laatsten geen gesprek aanknopen. De abstracte oppositie van de geslachten, het „mannelijke” tegenover het „vrouwelijke”, is niet doorgevoerd in tegenstellingen tussen de groepen. De Jaqai ziet bijvoorbeeld de twee *qari*'s, welke tezamen een verbintenis van een ruilhuwelijk aangaan niet als een mannelijke *qari* en een vrouwelijke. En twee ouderparen, die een *natu*verhouding aangaan beschouwt hij niet als een mannelijk principe en een vrouwelijk. Dit wijst erop dat de vruchtbaarheidsgedachte bij dit cultuurprobleem niet van overwegende invloed is. De twee geslachten zelf staan echter wel als twee machtsblokken tegenover elkaar. Er is een voortdurende krachtmeting tussen het manvolk en het vrouwvolk. Het mannenhuis, *gajndaq*, is wel bij enkele gelegenheden voor vrouwen toegankelijk en de mannen kunnen wel hun vrouwen in het gemeenschappelijk vrouwenverblijf *uri*, bezoeken, maar de twee bivakken zijn toch gesloten eenheden, die voor elkaar geheimen hebben. Wanneer de jongens in het mannenhuis hun intrek hebben genomen, wordt hun al gauw gezegd te zwijgen over wat daar geschiedt. De mannen weten verder dat tegen de eensgezindheid van een vrouwenhuis moeilijk te vechten valt. De vrouwen weten hun gezamenlijke kracht uit te buiten en wanneer zij hun zin willen doorzetten, beschikken zij over machtige wapenen, want zij hebben de sago in huis en bereiden het voedsel, terwijl zij bovendien de mannen omgang kunnen weigeren. De mannen verdedigen zich soms hiertegen, door in het geheim de jachtbuit op te maken en zelf de sago te gaan kloppen, maar lang houden zij dit niet vol. Al-

leen door fysiek overwicht is de man de vrouw de baas en dit geeft hem in laatste instantie de mogelijkheid zijn zin door te zetten, desnoods met opoffering van zijn vrouw. Ook dit weten de vrouwen en daarom blijft hun optreden toch binnen bepaalde grenzen.

De kakiverhouding

Een nederzetting van enige betekenis is samengesteld uit meerdere *imuverbanden*, bestaande uit een veelheid van „gezinnen”. De afzonderlijke groeperingen worden bij elkaar gebracht en gehouden doordat zij gebonden zijn aan het grondbezit. Iemand woont daar waar hij gemakkelijk zijn voedselbronnen kan bereiken en zij wier arealen aan elkaar grenzen gaan samenwonen. De grenzen echter tussen de beschikkingsgebieden zijn volkomen willekeurig en aan verandering onderhevig. Niet alleen onenigheid of twist kan tot gevolg hebben dat de leden van eenzelfde beschikkingskring uiteengaan. Ook een overeenkomst tussen broers of een wijze beschikking van de vader kan de reden zijn dat er een grens wordt getrokken tussen de verschillende bezittingen. Degene wiens gronden het verst verwijderd liggen van het centrale punt waar de nederzetting gevestigd is, kan zich oriënteren op een andere nederzetting welke zich minder ver van zijn gronden bevindt. Het is geen uitzondering als de grensbewoner zelf of een van zijn kinderen een ruilhuwelijk aangaat met leden van de naburige *gari*. Kinderen uit deze huwelijken geboren hebben dan het voordeel dat de gronden die zij van de vader en de moeder erven beide in de nabijheid gelegen zijn. Bovendien ligt het voor de hand dat zij die gronden in elkaars nabijheid bezitten door andere verbanden aan te gaan ook bij elkaar steun zoeken als *natu* of *ménaqaé*.

De binding aan het „dorp” van oorsprong gaat echter niet verloren. Verwanten die in verschillende nederzettingen wonen noemen elkaar *kaki*. De *kakiverhouding* is zowel in tijden van oorlog als van vrede van belang, omdat zij de schakel vormt tussen de nederzettingen. Wie elders een *kaki* bezit, kan daar op bezoek gaan, omdat veiligheid en levensonderhoud gewaarborgd zijn. Omdat de *kakiverhouding* er een is van bloedverwantschap, spreken de betrokkenen elkaar aan met *bor*. Wanneer de twee nederzettingen met elkaar in vijandschap raken, waarschuwen de verwanten elkaar en brengen elkaar van de voornemens van de niet-verwanten op de hoogte. De *kaki* is echter niet gehouden inlichtingen omtrent de plannen van de vijand te verschaffen aan zijn niet-verwanten waarbij hij woont, noch aan die in de nederzetting van zijn oorsprong. De *kaki* keert naar zijn nederzetting van herkomst terug en verdwijnt tijdens

de vijandelijkheden in het bos. Hij kan zich ook aansluiten bij de leden van zijn nieuwe woonplaats, als dit met zijn belangen strookt, en vecht mede tegen de bewoners van zijn plaats van oorsprong zonder zich echter tegen zijn eigen *kaki* te keren. Wenst men de vrede te herstellen, dan zijn het deze mensen die als bemiddelaars optreden en bij de feesten zijn zij de eersten die als gast uitgenodigd worden. Zij zijn de *ada-wir*, de genodigden. Blijven er verwanten in de andere nederzetting achter, dan worden deze *abaqa-wir*, de thuisblijvers, toch bedacht en de gasten krijgen voor hen een deel van het feesteten mede naar huis. De andere bewoners zijn voor elkaar de „vreemden”, jegens wie men geen andere verplichtingen heeft dan dat men die misdrijven moet nalaten, welke hun terugslag zouden kunnen hebben op het leven van de eigen nederzetting.

De verhouding tot de vreemdeling

Vreemdeling is degene die niet tot de nederzetting behoort, want hij staat buiten alle verbanden en de grond is niet van hem. Hij wordt beschouwd als de outsider, die eerder een bedreiging voor de gemeenschap vormt dan een mogelijke steun. Men ziet hem als de vijand die men moet vernietigen door hem te snellen, *kuj*. De jongemannen worden in het ritueel tot *tok-wir*, snellers, aangesteld om de gemeenschap tegen de vijand te beschermen. Het woord *tok* is de naam voor het snelmesje, waarmede de stervende vreemdeling het hoofd wordt afgesneden. Daarom worden de buitenstaanders ook *tok-wir* genoemd, want van hen wordt op hun beurt verondersteld dat zij de leden van de hun vijandige gemeenschap het hoofd zullen afsnijden, wanneer het tot een botsing mocht komen. Zo zijn de snellers en de vijanden voor elkaar de *tok-wir*.

De vreemde is een vijandig mens, omdat hij zich niet heeft aangesloten bij de gemeenschap welke in deze nederzetting woont. Hij is de rivaal, waarop geen enkel beroep tot samenwerking kan worden gedaan, want er is geen titel waar men dit beroep op zou kunnen baseren.

Hoe zwakker het verband tussen twee individuen is, hoe meer zij voor elkaar vreemden zijn en hoe gemakkelijker zij tot vijandigheden zullen overgaan. Een nederzetting is steeds het verblijf van mensen, die minstens in een van de genoemde verbintenissen met elkaar in betrekking staan. Daarom spreekt het voor de Jaqai vanzelf dat leden van eenzelfde nederzetting elkaar niet snellen. Het is mogelijk dat zij elkaar doden, maar zij onthoofden elkaar niet. Evenzo valt het te verklaren dat men bij vijandelijkheden verwijst naar elke titel van verwantschap die men kan bedenken, om de snel-

ler ervan te weerhouden dat hij hem het hoofd zal afsnijden. Binnen het *buag*-verband wordt daarom niet gesproken van *tok*, oorlog, maar van *nu*, gevecht. Een strijd tussen lieden, die elkaar als „vreemden”, als niet verwante mensen beschouwen, eindigt met snellen. Het is daarom begrijpelijk, dat men vrede sluit door elkaar als teken van vriendschap de kop van een overleden voorouder in bewaring te geven. Hierdoor wordt er een band gelegd tussen de voorouders van de ene en de andere nederzetting. Die band wordt gewoonlijk nog versterkt doordat de leiders van de beide *qari's*, die de schedels van de voorouders uitwisselen, elkaar ook een kind ter adoptie aanbieden.

De verhouding tot de grondheer

Elk terrein heeft een eigen naam en die naam komt ook toe aan een wezen dat over dit terrein heerst. De Jaqai beschouwt echter ook zichzelf als de eigenaar, althans mede-eigenaar van hetzelfde terrein. (Zie hoofdstuk I). De beide grondbezitters, de *jaqar* als de onzichtbare en de Jaqai als de zichtbare, staan tot elkaar in een verhouding welke noch door het woord onderschikking, noch door het woord nevenschikking gekarakteriseerd kan worden. Misschien is de verhouding te vergelijken met die tussen een grootvader en een volwassen kleinkind. Er is gelijkheid, maar er is ook rangorde in waardigheid. Beiden hebben beschikkingsrechten over de grond, maar zij moeten elkaar ontzien. De grondheer heeft tot taak hulp te geven bij de zorg voor het levensonderhoud en de voortplanting. De bewoner heeft tot plicht de gronden zo te gebruiken dat ook de grondheer zijn aandeel blijft behouden. De ene *jaqar* eist meer dan de ander. Bij een goede verstandhouding zal de grondheer ook hulp verlenen dat men van de overledenen de zielen verkrijgt welke het leven geven aan de vrucht in de schoot der vrouwen. Is de verhouding niet goed, dan komen de voedselvoorziening en het verwerven van nageslacht in gevaar.

De grondheer wenst als een mens behoorlijk behandeld te worden en hij duldt met name niet, dat geslachtelijke omgang wordt uitgeoefend „onder zijn ogen” bij de bron, waar hij woont. Dat vindt hij *papa*, gênant, en hij straft de schuldigen door het water te vergiftigen, zodat zij buikloop krijgen. Hieruit valt op te maken dat men de voorschriften moet nakomen, wil de goede relatie met de grondheer blijven bestaan. Acht deze zich namelijk beledigd, dan zal hij wraak nemen, omdat hij de goede betrekkingen verbroken acht. De mens kan deze goede betrekkingen onderhouden door bescheiden te zijn in het gebruik van de grond, zodat ook de grondheer niets

tekort komt. Door geschenken zou hij de verhouding kunnen verbeteren, maar hij geeft die slechts bij uitzondering.

De *jaqar* vertoont zich aan de mens in de gestalte van een casuaris, welke bijzonder donker van kleur of buitengewoon groot is. De man die zulk een casuaris ziet weet dat dit zijn *jaqar* is. Ziet hij dus een gewone casuaris dan zal hij het dier zonder enige aarzeling schieten.

De verhouding tot de overledenen

Voor de Jaqai is het niet vreemd dat het levensbeginsel (*mok*) van een mens, van een dier of een plant, zich tijdelijk losmaakt van de drager en door anderen wordt waargenomen. Evenzo is het voor hem volkomen aannemelijk dat het levensbeginsel van een overleden mens, *idöm*, in de nederzetting blijft voortleven. De verhouding tot de overledenen is de voortzetting van die welke er tussen de levenden bestond. De term, waarmee men de doden tijdens hun leven aansprak, wordt ook na de dood voor hen gebruikt. Er is echter in de verhouding toch wel een wijziging gekomen. De overledene, *idöm* genoemd, is uit de verbintenissen getreden welke hij of zij tijdens het leven met anderen was aangegaan en is daardoor alleen komen te staan. De overledene, zo denkt men, zal daarom uit afgunst trachten anderen naar het leven te staan, opdat dezen, na hun dood nieuwe verbintenissen met hem zullen aangaan. De achtergeblevenen nemen het de overledene kwalijk, dat hij hen in de steek heeft gelaten en een leemte in de verhoudingen heeft doen ontstaan. In de lijkklachten wordt hem dat dan ook verweten.

De verhouding tot de overledenen is er een van sympathie en antipathie tevens naar gelang men van hen steun verwacht of onheil vreest. Zij zijn nog levend en hebben het leven op aarde voleind, zodat zij goede raad kunnen geven bij ziekte of ongesteldheid. Zij zijn medeverantwoordelijk voor het levensbeginsel, dat zij de vrouw ingeven en dat zij beschermen, door aan de ziener mede te delen, welke gevaren de volwassen geworden mens bedreigen, die zich op sneltocht wil begeven. Zij zijn het, die uit de grote „zienersschelp” tot hun contactpersoon spreken, zodat hij op hun gezag kan bepalen wie wel en wie niet naar het slagveld mogen gaan.

Men neemt aan dat de overledene nog in de nederzetting aanwezig is, zolang zijn dodenstelling niet is afgebroken. Men meent dat hij alles wat daar gebeurt kan waarnemen. Men laat hem zijn bezittingen om te voorkomen dat een andere gebruiker door de overledene uit afgunst in zijn levensbelangen geschaad zou worden. Door zijn eretekenen, zijn koppen en zijn gebruiksvoorwerpen aan de doodsbear op te hangen toont men dat men de goede betrekkingen niet

heeft verbroken. Niet dat men van mening is, dat hij deze zaken nog kan gebruiken. Er is bij hen geen sprake van een „zielestof”, die de voorwerpen aankleeft en onschendbaar maakt.

Zij die onlangs overleden zijn en nog op de dodenstellige rusten, worden vooral door de vrouwen en kinderen gevreesd, omdat hun de macht wordt toegeschreven ziekte en dood in de nederzetting te kunnen veroorzaken. Men is echter minder bang voor hen, als de stellige is afgebroken en de beenderen naar het bos zijn gebracht en men kan aannemen dat ze naar het *éamaé-moqon*, het land der overledenen, zijn vertrokken. Maar het contact wordt niet geheel verbroken. Zij blijven degenen die de ziel voortbrengen en haar op voorspraak van de *jaqar*, de grondheer, aan de moeders schenken. Ook kunnen zij de ziel van een levende naar hun land lokken en haar daar te eten geven, waarna de levende zal sterven. Op verzoek van de zieners kunnen zij de ziel laten terugkeren. Het verschijnsel *gomené*, krankzinnigheid, wordt op eenzelfde wijze verklaard. Het respect voor de overledenen heeft echter zijn grenzen, die voortkomen uit het grondbeginsel van de zorg voor het leven. Het dodenritueel dient dan ook om de banden te verbreken, welke een gestorvene bindt aan hen, met wie hij tijdens zijn leven een relatie was aangegaan en die het leven van de nabestaanden zouden benadelen indien zij nog in stand gehouden werden. De huwelijkspartner moet de kans krijgen om weer zijn plicht jegens de levenden te gaan vervullen, die hij gedurende de rouwtijd niet heeft mogen nakomen. De gronden moeten weer ter beschikking komen van de gemeenschap der levenden. Het verbreken van deze banden vermag alleen hij die machtig is, de grote sneller. Niet omdat hij uit zijn overvloed bij de rouwende verwanten de levenskracht herstelt, maar omdat hij als *radé poqoi* de plicht heeft allen in te schakelen voor het in stand houden en de voortplanting van het leven. Onder de overledenen zijn zielen waarmee de mensen bijzondere betrekkingen onderhouden. Deze worden de *babai*, de pioniers genoemd. Zij waren het die de gronden, waarover de leden van de nederzetting nu het beschikingsrecht uitoefenen, het eerst hebben betreden en verkend, na ze zo nodig veroverd te hebben. Aan hen worden verschillende ontdekkingen en uitvindingen toegeschreven. Zij kunnen nog steeds de huidige bewoners van hun gronden bijstaan en de vijanden nadeel berokkenen. Zij hebben immers laten weten dat zij in de nabijheid blijven van hun nakomelingen, aan wie zij geleerd hebben hen aan te roepen (zie hierna: het begrip *wau*), willen ze die hulp verkrijgen welke voor het leven van belang is. Zij verschijnen hun nakomelingen in de gestalte van een klein mens of een krokodil en bewijzen als zodanig diensten.

De verhouding tot de zon en de maan

De zon en de maan worden beschouwd als elkaars oudere en jongere broer of ruilzwager, die ieder op hun beurt tot taak hebben de nederzetting te verlichten. De maan doet dit minder goed dan de zon. Dit hemellichaam is klaarblijkelijk zwakker. De zon heeft zich uitdrukkelijk met de mensen ingelaten. Hij is op de wolken neergedaald op de heuvel Gaino, waar hij het model van alles wat de Jaqai nodig heeft aan de mensen heeft getoond en waar hij hun tevens alle verbintenissen, die de mensen met elkaar kunnen aangaan, heeft geleerd. De verhouding tot de zon is als die van een kleinkind tot de grootvader. Zij spreken de zon aan met *api*, zoals grootvader en kleinkind dat doen. Voor het kleinkind is de grootvader de figuur, die de drager is van de traditie en toeziet op het onderhoud van de voorschriften. Grootvader wil het kleine kind graag helpen en voelt zich beloond, als het kind hem nadoet. Grootvader kent alle relaties uit ervaring en heeft alle rangen van de krachtontplooiing doorlopen. Wanneer een oude man nog vitaal blijkt te zijn, wordt zijn ouderdom immers gezien als een gevolg van zijn kracht. Omdat hij zo sterk is en zo wijs, is hij zo oud geworden. Wanneer hij spreekt, wordt er met eerbied naar hem geluisterd. Is echter de oude man of vrouw tot niets meer in staat, dan blijkt daaruit dat de levenskracht gebroken is en ze worden verwaarloosd. De zon bewijst echter nog dagelijks dat hij *maqati*, vol leven, is, en de meeste energie bezit. Ten opzichte van hem ziet de mens zich als *rambaqai*, d.w.z. als klein en zwak.

De zon waakt over de vis, *jangq* en zaaide de eerste sago, *bai*, waarvan het levensonderhoud van de kleinkinderen afhangt. (Zie het verhaal van Mapur en de vraag van Jaanda aan de zon). De zon ziet toe dat de huwelijksregeling wordt nageleefd, die onder zijn oog, *tapaq kind kan*, haar beslag moet krijgen.

De Jaqai weet te vertellen dat de zon de onsterfelijkheid aan de mens heeft willen schenken, maar dat de mens die gave door eigen schuld heeft verspeeld. Op de heuvel Gaino wierp de zon zijn huid omlaag, maar de slang Rupé, die daar in de gedaante van een oude vrouw aanwezig was, wist haar te bemachtigen, omdat de mensen het bevel van de zon om haar weg te jagen niet hadden opgevolgd. De moeder van Bagui gaf later aan de omgang met de aardworm, Aw, de voorkeur boven die met de zon. Ze constateerde toen met ontzetting dat haar kinderen stierven en die van de zon onsterfelijk waren. Zij gaf zichzelf de schuld met de woorden: „Waarom heb ik ook de zon afgewezen?”

De Jaqai ziet niet alleen het verlies van de onsterfelijkheid als ge-

volg van een tekortkoming, ook de plotselinge dood van een volwassene wordt door hem soms toegeschreven aan een ingrijpen van de zon. Hij zal dit doen, als de overledene een ernstige overtreding van de vastgestelde regels ten laste gelegd kan worden.

De bindende functies in de veelheid van de verbanden

Uit het voorgaande is duidelijk geworden hoe talrijk de relaties zijn waardoor de individuen in deze maatschappij gebonden zijn. Een individu kan immers lid zijn van meerdere verbanden en de leden van eenzelfde kern kunnen ieder afzonderlijk met andere personen een verband zijn aangegaan. De biologische kern kan leden verloren hebben, omdat deze door adoptie zijn toegetreden tot een andere waartoe zij sociologisch zijn gaan behoren. Langs dezelfde weg kan de biologische kern leden hebben verworven. De leden van een kern kunnen, volwassen geworden, deels tot eenzelfde, deels tot verschillende *imugroepen* zijn toegetreden, alsook tot de kring, die hun belangen behartigt. Het *imuverband* kan bestaan uit enkel biologisch verwante leden, maar kan ook leden hebben gekregen door sociologische verwantschap. Het is zelfs mogelijk, dat een *imuverband* uit meerdere kernen bestaat, waarvan de leden elkaar meer of minder als (bloed)verwanten beschouwen. Het *imuverband* is bovendien een dynamische eenheid, omdat toe- of uittreden te allen tijde mogelijk is, daar het berust op vrijwillige keuze. De leden van een kern gaan ieder een eigen ruilverbintenis aan, zodat de *mendag*-verhouding alleen het individu bindt. De ouders, broers en zusters van de ruilpartners staan slechts tot elkaar in relatie als bruidegvers - bruidnemers. Hetzelfde geldt voor het *nativerband* en de *bor*-schappen. Primair is de bewuste partner, secundair slechts zijn familie verplicht de consequenties op zich te nemen. Deze veelheid van relaties verklaart waarom iemand met velerlei termen kan worden aangesproken, deels door telkens andere personen, deels ook door dezelfde personen, namelijk wanneer beide partijen op verschillende wijzen met elkaar in relatie staan. Een broer en een zuster kunnen elkaar met de eigen naam aanspreken, maar elkaar ook als oudere en jongere benaderen, of ze kunnen het ruilpartnerschap in hun terminologie jegens elkaar laten gelden. Ditzelfde is van toepassing op de andere hier voor genoemde relaties: men kan tegenover elkaar staan als kinderen van ouders, welke een *natuverhouding* in het leven hebben geroepen, maar tevens elkaar als *ménaqaé* bezitten of als *natik* en ontvanger van een *nati* wederzijdse verplichtingen hebben aangegaan. Men spreekt iemand aan met de term welke beantwoordt aan de relatie waarop men zich op dat moment

beroept om met elkaar in contact te treden. Onenigheid of twist kan een motief zijn dat men tijdelijk of voorgoed niet van een zekere aanspraak wil weten. Wil men bepaalde belangen behartigen dan kan dit tot gevolg hebben dat men plotseling bijzonder de aandacht vestigt op een latente verhouding en die als belangrijk betitelt.

Bij een buitenstaander wekt het bestaan van al die relaties de indruk van een bonte verscheidenheid, waarin geen structuur en eenheid te vinden is. Tot besluit laten wij daarom een beschrijving volgen van die functies, waarmee de Jaqai in de praktijk van het leven orde stelt op de gedragingen van de individuen binnen het geheel van de besproken verhoudingen. Binnen de *qari* troffen wij drie verhoudingen aan: namelijk die van man - vrouw; ouders - kinderen en broers - zusters. Ook de Jaqai weet dat elke verhouding noodzakelijk wederkerig is. Hij heeft voor dit principe een woord, namelijk *amör*, en geeft daarmee aan, dat een relatie wederzijdse rechten en verplichtingen insluit. Man en vrouw hebben ten opzichte van elkander rechten en plichten, ouders en kinderen, broers en zusters evenzo.

Bij de bespreking van het huwelijk hebben wij geconstateerd dat de Jaqai een huwelijk bij voorkeur ziet als een ruil, waarbij twee mannen hun „zuster” of twee vrouwen hun „broer” uitwisselen. De behandeling van de verhouding van ouders en pleegouders, ouders en snelouders, en tussen ouders die naamgenoten aanstellen, bracht dezelfde ruilverhouding aan het licht.

In al deze verbanden traden steeds dezelfde drie verhoudingen op, welke wij reeds in de *qari* aantroffen: een verhouding op voet van gelijkheid tussen man en vrouw, een verhouding van afhankelijkheid tussen ouders en kinderen, een verhouding van voorrang tussen broers en zusters. Wat in de *qari* aan gedragslijnen werd vastgesteld, bleek het model te zijn voor alle afgeleide gedragslijnen in de andere verbanden.

De Jaqai heeft in de *qari* aan de ouders bepaalde macht gegeven, waardoor zij voor de eenheid binnen de *qari* kunnen waken. Naar het model van die macht treden in andere groepen functionarissen op, die met soortgelijke macht bekleed zijn. Deze machtsdragers zijn: de *radé-pogoi*, de *akiaq-wir*, de *éaqobaqa-radé* en de *éaqobaqataw*. De eerste, de *radé-pogoi*, is de vertegenwoordiger van de macht, de tweede, de *akiaq-radé*, van het recht, de derde, de *éaqobaqa-radé/taw*, van de „hogere wezens”.

In de bestaande verhoudingen is toepassing van het rechtsbeginsel op een concrete situatie vaak niet zonder meer duidelijk. Men weet wel dat de personen, die in een van deze verhoudingen tot elkaar staan, het recht en de plicht hebben voor elkaars levensonderhoud

op te komen. Hoe zwaar en hoe sterk echter het recht in de gegeven omstandigheden is moet vaak aan de individuen worden duidelijk gemaakt. Beide partijen doen hun rechten gelden en trachten aan hun verplichtingen te ontkomen. Beide hebben daarom behoefte aan een voorman, die hun rechten verdedigt en een raadsheer, van wie zij accepteren dat hij hen op hun plichten wijst.

Juist door de omstandigheid, dat in de verhoudingen die van het grondtype zijn afgeleid, rechten en plichten gradaties vertonen, wordt de positie van deze twee machtsfiguren sterker. De *radé-pogoi*, de aanvoerder, steunt met fysiek geweld de rechten van zijn partij en dikt ze aan totdat zij lijken op die rechten welke bij het grondtype van de verhoudingen geëist kunnen worden. De *akiaq-radé* heeft daartegenover de taak om de nuances aan te geven, die juist om het afgeleide karakter van bepaalde verhoudingen meebrengen dat de eisen verzacht moeten worden. Door op de verplichtingen te wijzen die aan hooggestelde eisen verbonden zijn, bereikt hij dat de partijen hun eisen matigen en de concrete situatie niet uit het oog verliezen. De *radé-pogoi* bewerkstelligt dat de plichten nagekomen worden. Het gezamenlijk optreden van deze twee figuren biedt de garantie dat na een conflict de vrede wordt gesloten en het evenwicht hersteld. Dit evenwicht draagt de naam *tambi*, vrede. Naast deze beide figuren kent de Jaqai-gemeenschap nog een derde figuur, die naast de beide andere staat, namelijk de *éaqobaga-radé*, de ziener. Deze persoon is de middelaar tussen de zichtbare en onzichtbare wezens, tussen aarde en hemel, tussen levenden en overledenen. Hij is iemand, die voor zijn mensen opkomt en namens de andere wezens optreedt. Het doet er voor de Jaqai niet toe of deze drie figuren in meerdere mensen belichaamd zijn of geheel of gedeeltelijk in één mens vertegenwoordigd. Hij beoordeelt de begaafdheden van zijn medemens en kent daarnaar ieder zijn taak toe. Het is de rol die deze mens in een bepaalde omstandigheid speelt, welke hem op dat moment tot een *radé-pogoi* maakt, tot een *akiaq-radé* of een *éaqobaga-radé*. Iedereen kan deze functies bekleden, maar bepaalde personen zijn door hun hoedanigheden meer voor de ene of voor de andere functie geschikt. Het „leven” ligt in hun handen. Zij hebben de verantwoordelijkheid dat alle relaties tussen de levenden, de grondheer en de zon volgens de traditie in stand gehouden worden opdat het leven gevrijwaard mag blijven van gevaren, machtig mag worden geleefd en voortgeplant in de kleine nederzetting aan het stroompje tussen het moeras en het bos, onder het oog van de zon.

Het begrip wau

De dagelijkse zorg voor het levensonderhoud brengt de Jaqai in contact met wat hij ziet als „levend” en „niet levend”. De ervaring heeft hem geleerd dat hij het levende en het niet levende voor een deel in zijn macht heeft en voor een deel niet aan zich kan onderwerpen, maar eraan onderworpen is. Voor zover hij de factoren die zijn leven beïnvloeden kan beheersen, maakt hij gebruik van de hem ten dienste staande hulpmiddelen. Zijn technisch vermogen heeft hij ontwikkeld door aan hetgeen zijn ouders hem als vrucht van hun ervaring hebben geleerd zijn eigen pogingen om zijn instrumentarium te verbeteren, toe te voegen. Zo verkreeg hij zijn jacht- en visgerei en zijn wapenarsenaal, dat hij met de stenen bijl en de schelp vervaardigd heeft uit materiaal, dat in het bos voorhanden is. Wanneer hij een boom moet uithollen om er een prauw van te maken of een huis optrekt, versmaadt hij de samenwerking met groepsgenoten niet, om tot een beter resultaat te komen. In de praktijk echter is hem gebleken dat zijn instrumentarium niet altijd aan de gestelde eisen voldeed. Een prauw gaat te traag, een boog schiet niet goed, een pijl brengt geen dodelijke wond toe, een varkensval levert niets op en een fuik blijft leeg. In deze situaties waarin zijn eigen vermogen faalt, neemt de Jaqai zijn toevlucht tot het gebruik van middelen die het tekort moeten aanvullen. Deze hulpmiddelen noemt hij *rara*. Een blad, een wortel, een stuk schors, fijngewreven of tot as verbrand, wordt bij wijze van tonicum aan het vis- of jachtgerei toegevoegd. Zulke hulpmiddelen leert men tegen vergoeding van een bevriende relatie, maar niemand schrijft aan deze *rara* een buitennatuurlijke kracht toe. Het is een beproefd hulpmiddel, omdat dit blad of die wortel daartoe geschikt bleek. Men is zelfs niet verbaasd wanneer het middel niet aan het gestelde doel beantwoordt. Men zoekt de oorzaak dan in een gebrekkige toepassing of in een bedrog van de zijde van de „verkoper”.

Heeft de Jaqai met levende wezens te doen, dan probeert hij door het aangaan van een contract van onderlinge bijstand tezamen met een ander de moeilijkheden te boven te komen. Maar er zijn levende wezens die hij niet op die wijze geheel naar zijn hand kan zetten. In dergelijke omstandigheden maakt hij gebruik van wat hij noemt *wau*. Hieronder moet men verstaan een beroep op de welwillendheid van een hogergeplaatste, die zelf de formules van dit beroep aan de andere levenden heeft geleerd, zodat de „verhoring” vanzelfsprekend op de „aanroeping” volgt. *Wau* is een vorm van contact met hoger geplaatste wezens, waarmee niet de gebruikelijke verwantschappen kunnen worden aangegaan, maar die wel op deze

wijze benaderd kunnen worden. Wanneer de Jaqai aan de zon vraagt: „Grootvader, geef mij vis”, gebruikt hij *wau*. Wanneer de Jaqai tot een boom zegt: „*Aqamé* heeft je geplant, daar moet je vallen”, doet hij een beroep op de gehoorzaamheid van de boom jegens de voorouder, die hem heeft geplant, en tevens een beroep op de bewuste voorouder om te bewerken dat de boom op de gewenste plaats neervalt. Indien iemand aan een *puti*, een verbodsteken, *wau* verbindt, betekent dit dat hij een machtig voorouder vraagt om zijn goederen te beschermen.

Het is echter van belang hier reeds vast te stellen, dat deze bijzondere kracht van de zon, van een groot voorvader of een machtige persoonlijkheid door de Jaqai niet als een buiten- of bovennatuurlijke kracht beschouwd wordt. Noch bij *rara*, noch bij *wau* is er sprake van magie, waardoor men deel heeft aan de macht van een boven of buiten de wereld staand principe of wezen.

De Jaqai heeft aan zijn technisch vermogen de *rara* en de *wau* toegevoegd om zijn leven te beveiligen en sterker te maken. Het lijkt ons dat we daarom de levensbeschouwing van dit volk in verband moeten brengen met zijn zorg voor het leven, dat in alle omstandigheden zo krachtig mogelijk bevorderd moet worden. Hij beschouwt het als een opgave al het bestaande in dienst te stellen van zijn leven dat hij in stand moet houden en voortplanten. Het leven is hem „heilig”. Zijn cultuur en zijn moraal ontvangen uit deze eerbied voor en gehechtheid aan het leven hun inhoud en begrenzing.

Zedelijkheidsopvattingen

Het leven wordt bevorderd en beveiligd door de onderlinge hulp bij de voedselvoorziening en de voortplanting. Zij, die zich daaraan houden, heten *baierép*, goed. Daartegenover staat het gedrag van hen die daden stellen welke het leven in zijn ontwikkeling schaden. Zij zijn *tabombék*, slecht. Bij pasgehuwden komt het voor dat een vrouw haar man niet bij zich toelaat. De Jaqai keurt deze houding van de vrouw af, hij noemt haar een *ènen-taw*, een weigerachtige vrouw, maar weet anderzijds dat vele vrouwen in hun recht staan, daar de mannen relaties van vóór het huwelijk nog niet hebben opgegeven. Bij een dergelijke houding van de man kan een Jaqai-huwelijk niet slagen. De vrouw beseft dat en tracht door haar afwijzende houding haar man tot andere gedachten te brengen. Behandelt hij haar daarom hardhandig, dan komen haar verwanten door haar luid gehuil van de situatie op de hoogte. Wanneer de man het te bont maakt halen ze hun „zuster” terug of brengen de man tot rede.

Het oordeel of een echtscheiding al dan niet geoorloofd is hangt eveneens af van de vraag, in hoeverre een van de partijen al dan niet tekort geschoten is in zijn bijdrage ter bevordering van het leven. Wanneer het echtpaar wel goed voor elkaar zorgt, maar geen kinderen krijgt, adopteren zij kinderen. Is echter de man *érò-ain*, egoïstisch, of is de vrouw *purbaq-ain*, lui, dan is het uitblijven van kinderen een reden om het huwelijk te ontbinden. Ook overspel moet van deze opvatting uit beoordeeld worden. Overspel wordt niet alleen veroordeeld omdat het inbreuk maakt op de rechten van derden (zie hierna), maar ook — wanneer het althans veelvuldig voorkomt — omdat het de geregelde zorg van man en vrouw voor elkaar en hun nakomelingschap in gevaar brengt. De Jaqai hoort niet graag de scheldwoorden die daarop betrekking hebben. Wordt van een man gezegd dat hij *jo-béké/qambo*, d.w.z. begerig naar vagina-vet is, of van een vrouw dat zij *éa-béké gambu* is, d.w.z. begerig naar penis-vet, dan staat de betrokkene niet meer te goeder naam en faam bekend.

De polygamie is verklaarbaar uit de zorg om in leven te blijven. De eerste vrouw kan daarom zelf om een hulp in de huishouding vragen en dat de verhouding tussen de verschillende vrouwen van één man vaak goed is komt hier uit voort. De vrouwen hebben allemaal de man en allemaal hebben ze elkaar nodig om voor de kinderen te zorgen. Ook de voorkeur van een man voor een ijverige of een vruchtbare vrouw is begrijpelijk, want allen trekken van haar profijt bij de voedselvoorziening en bij de huwelijkskansen voor de eigen kinderen.

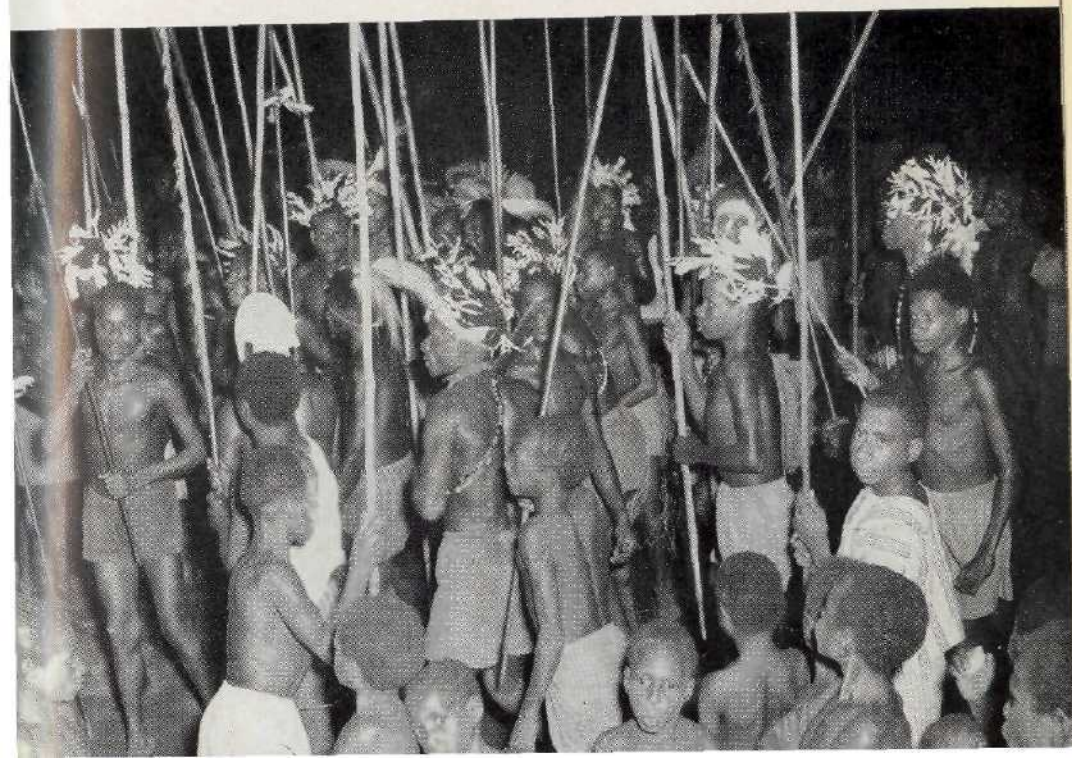
Polyandrie komt bij de Jaqai niet voor. Zij weten immers dat men in dat geval niet meer zeker is aan wie het kind moet worden toegeschreven. Ook mag iemand slechts datgene wat hij zelf heeft voortgebracht zijn eigendom noemen. Wel zou hij als de „sociologische” vader voor het kind hebben kunnen zorgen, maar de twist tussen de vermoedelijke vaders zou verwarring hebben geschapen op een terrein, waar alleen zekerheid de enige waarborg biedt het leven te beveiligen.

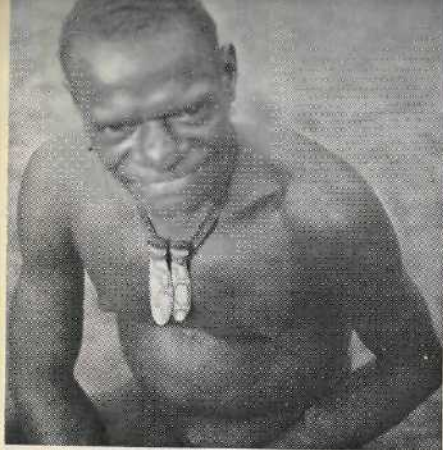
De Jaqai is van mening dat de echtelijke gemeenschap nadelig is voor het kind zodra het zich volop beweegt in de moederschoot tot de dag waarop het begint te kruipen. Anderzijds verklaarden de mannen dat zij het vaak te druk hadden met vechten om aan hun vrouwen aandacht te kunnen schenken.

Hieruit valt te verklaren dat bij beide geslachten homosexualiteit voorkomt, welke echter officieel voor het andere geslacht verborgen wordt gehouden. De mannen geven als reden op dat door homosexualiteit tussen een oudere man en een jongen de groei van de



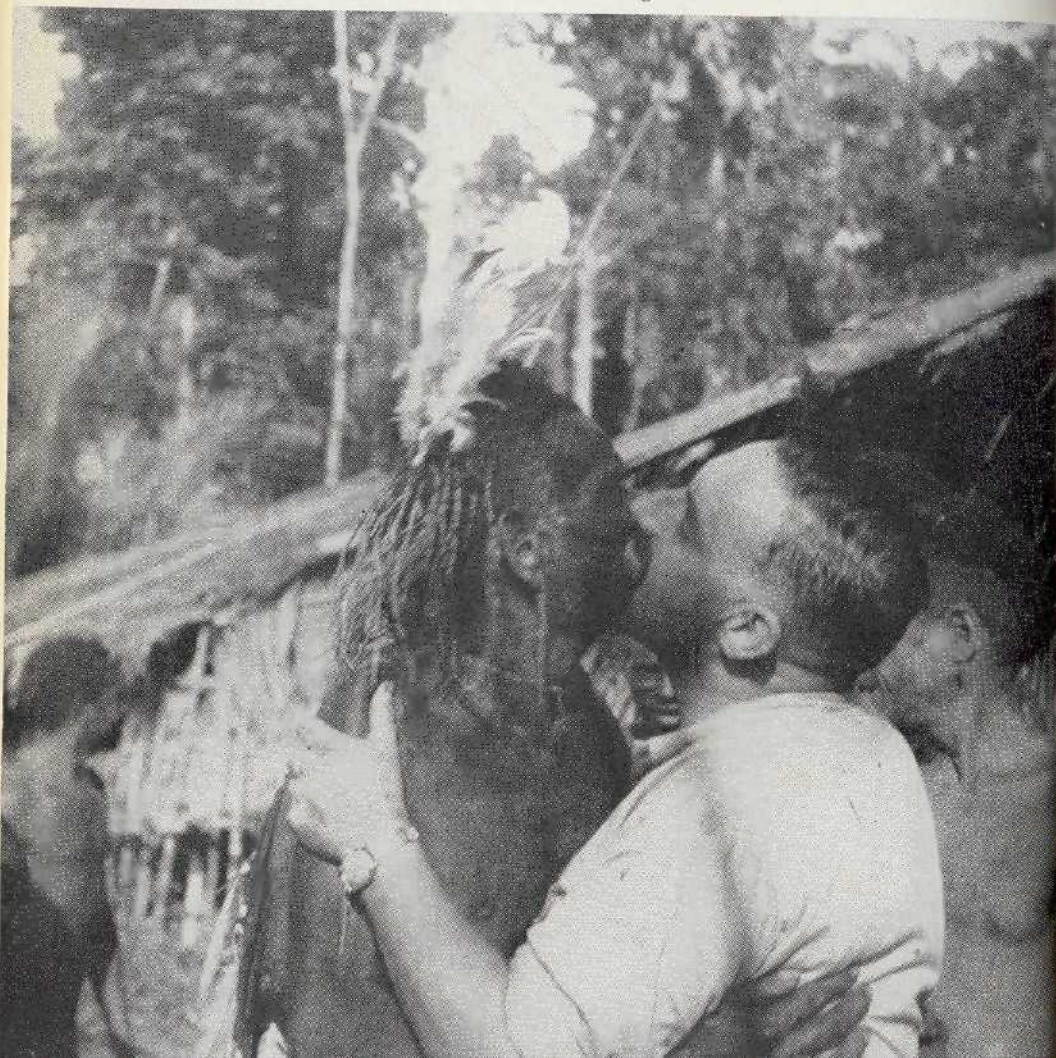
De oude dansen worden in de nieuwe tijd behouden





Man met „rouwteken”, aanduidend een bepaalde spijs, waarvan deze zich moet onthouden, omdat een familielid aan die spijs stierf

Eerste ontmoeting met een „bos”-mens





Bij het grote vredesfeest werden de speren gebroken en op een hoop gegooid



Pastoor J. Verschueren m.s.c.,
de organisator van het feest

De Rooie van Képi tussen zijn oude vijanden





Het openluchtaltaar voor het grote vredesfeest, versierd met Jaqaischilden, waarvan hieronder enkele vergroot staan afgebeeld



mo-maq, de schandknaap bevorderd wordt. Er bestaat ook hier een incestbepaling, welke parallel loopt met die tussen de geslachten. De verhouding tussen de man, *mo-é* en de jongen, is die van vader en zoon met het bekende gevolg, dat deze jongen niet met de dochter van die man mag huwen, maar haar wel mag uithuwelijken.

Men beschouwt homosexualiteit als iets wat ten dienste van het leven gebeurt. Dit heeft tot gevolg, dat de anus als geslachtsdeel wordt gerespecteerd en steeds door een vezelstaart bedekt is, terwijl de man zijn penis niet verbergt. Ook bestaat het gebruik om iemands anus aan te raken, wanneer men een beroep wil doen op zijn bijzondere sympathie en hulp. Een zelfde gebruik met betrekking tot het mannelijk lid is ons niet bekend.

Over de praktijken van vrouwen en meisjes konden wij bij hen geen inlichtingen verkrijgen, terwijl ook de mannen slechts met moeite iets over hun homoseksuele handelingen vertelden. Zij zelf beschouwden deze vorm van omgang als ontierend, zoals blijkt uit het feit, dat de strijd tussen de dorpen Képi en Rep opnieuw ontbrandde, toen de aanvoerder van Képi op het vredesfeest in het openbaar door jongemannen van homosexualiteit werd beschuldigd.

Het is niet noodzakelijk, om de afkeer waarvan de mannen blijk geven wanneer ze door hun vrouwen gezien worden terwijl zij hun behoeften doen, in verband te brengen met anale erotiek. Een andere verklaring is immers mogelijk. De mannen vrezen namelijk dat ze vroeg of laat voor veelvraat uitgescholden zullen worden, hetgeen de vrouwen zouden kunnen opmaken uit de hoeveelheid ontlasting van hun man. De vrouwen gebruiken dit scheldwoord, omdat een veelvraat van een man op tweevoudige wijze een gevaar voor het leven betekent. Eist een man te veel voeding, dan moet de vrouw te hard werken, ook wanneer zij zwanger is. Bovendien is een man die te veel gegeten heeft niet in staat om te allen tijde vrouw en kind te verdedigen in de gevechten, die aan de orde van de dag zijn.

Terwille van het levensonderhoud aanvaardt de „goede mens” zowel een gemeenschappelijk beschikkingsrecht over goederen als een regeling van het gebruik door de individuen. Hiertegen verzet zich het optreden van de „slechte mens”, die zich beschikkingsrechten aanmatigt over goederen van de groep, waartoe hij geen toegang heeft, of die zich niet houdt aan de vastgestelde gebruiksregeling. Beide overtredingen worden met eenzelfde woord *aënd*, diefstal, aangeduid. Een kind dat zonder verlof van zijn moeder sago eet, zonder toestemming van de vader diens waterkoker ledigt, of zonder verlof van de hakker zijn brandhout opstookt, een man, die zonder permissie van de maker diens prauw gebruikt of diens fuiken

leeghaalt, wordt als een dief gebrandmerkt, evengoed als degene, die op het sago-areaal van een andere *qari* een boom velt en klopt. In al deze gevallen maakt de Jaqai echter onderscheid tussen stelen bij verwante *qari's* en bij wildvreemden. Stelen bij hen met wie men een bepaald verband is aangegaan is erger dan stelen bij vreemden, omdat het stelen bij verwanten de goede betrekkingen schaadt, welke voor de Jaqai een levensbelang zijn. Stelen bij vreemden raakt hem alleen, wanneer de vreemde zijn goederen met het gebruik van geweld verdedigt. De goederen van verwanten zijn onschendbaar, die van vreemden niet.

In het licht van deze opvatting wordt het begrijpelijk, dat de Jaqai geslachtelijke omgang slechts dan verkeerd acht wanneer het overspel betreft met personen, tot wie hij in betrekking staat. Overspel met vreemden is op zich niet afkeurenswaardig en verzet daartegen rijst alleen, wanneer en in zoverre het de belangen van de eigen *qari* in gevaar brengt. Dat gebeurt bijvoorbeeld in de hiervoor gegeven gevallen, waarin een te grote belangstelling voor andere vrouwen of mannen afbreuk doet aan de zorg voor het eigen gezin of een gewelddadige reactie oproept van de kant van de in haar belangen bedreigde *qari*. Om dezelfde reden verzet de Jaqai zich tegen buitenechtelijke omgang, wanneer deze de incestbepalingen schendt. Hij doet dit echter niet, wanneer een jongen en een meisje, die *gané* en *ganu*, d.w.z. vrijgezel zijn zich bij gelegenheid aan elkaar geven. Anders echter komt de zaak weer te liggen wanneer veelvuldige omgang tot een vaste verhouding leidt, die gevaar voor zwangerschap voor het meisje meebréngt. Hieruit is het verklaarbaar dat het initiatief tot buitenechtelijke omgang bij de Jaqai van de vrouw uitgaat, met het gevolg, dat een man niet verantwoordelijk wordt gesteld, wanneer uit de omstandigheden blijkt dat de vrouw het zelf gewild heeft, *arup ku naé*. Hij wordt daarentegen dubbel schuldig geacht, wanneer hij haar tot omgang heeft gedwongen. Indirect raakt de omgang van vrijgezellen aan het recht van de ouders, die een beslissende stem laten horen bij de regeling van het huwelijk van hen, die zij hebben grootgebracht en voor het huwelijk van wie zij medeverantwoordelijk zijn.

Ook de opvattingen van de Jaqai over de leugen, *jaqati-tumé*, zijn met het bovenstaande in overeenstemming. Het is niet mogelijk het leven te bestendigen, wanneer de feiten die de verhoudingen rechtstreeks raken aan twijfel onderhevig zijn. Iedereen is daarom verplicht de waarheid te spreken tegenover hen die met hem in relatie staan, als het gaat om zaken die met een levensbelang in verband worden gebracht. Dit wordt zeer serieus opgevat en soms dwingt men iemand de waarheid te spreken door hem een dolk op het oog

te plaatsen. Een man behoort zijn vrouw niet te bedriegen, ruilzwagers moeten elkaar mededeling doen van hetgeen hun beiden aangaat. Een vrouw kan gedwongen worden bekend te maken van wie zij zwanger is. Hoe zwakker de band is tussen twee personen, hoe minder zij zich verplicht achten elkander oprecht te bejegenen. Tegenover de outsider kent men die verplichtingen niet, net zomin als men zich gehouden voelt hem niet te bestelen of geen geslachtelijke omgang met hem te hebben.

Het wordt de vrouwen bijzonder kwalijk genomen, als zij een verdenking uiten ten aanzien van de huwelijkstrouw van hun man. Keer op keer en bij voorbaat krijgen zij immers te horen: *Pipi mateba* - verdenk niet. Dit lijkt ons samen te hangen met de zorg voor het prestige, waaraan de man meer aandacht schenkt dan de vrouw omdat voornamelijk hij de drie besproken functies bekleedt, welke dienen om de goede betrekkingen in stand te houden.

Onderscheid tussen objectieve en subjectieve schuld wordt bij de Jaqai niet gemaakt. Een overtreding per ongeluk kan soms sterker de levensbelangen raken dan een opzettelijke daad. Verder wordt de ernst van het vergrijp gemeten. Omdat het leven in de omstandigheden waarin de Jaqai zich bevindt, in veel opzichten afhankelijk is van allerlei waarneembare en niet waarneembare factoren, waardoor het bevorderd wordt of bedreigd, stelt men gemakkelijk een bepaald iemand aansprakelijk voor het verstoorde evenwicht. Er wordt ook steeds naar een schuldige gezocht. Men laat niet gauw iets passeren, want ook een zwakke overtreding kan funeste gevolgen hebben.

Het zedelijkheidsbewustzijn

Het zedelijkheidsbewustzijn van de Jaqai hangt ten nauwste samen met zijn aandacht voor de verzorging van de levensbelangen. In deze zin kan men zeggen dat zij een zedelijkheidsbewustzijn bezitten, voor zover zij van elke daad bepalen of deze direct of indirect het levensbehoud raakt. Datgene wat niet voor het levensbehoud van belang is staat buiten hun interessesfeer en is niet in hun levensbeschouwing opgenomen. Van de andere kant zal men zelfs een poging om een gevaarlijke daad te stellen opmerken en ontmaskeren. Zij zijn er zich echter ook van bewust dat het uitspreken van een voorbarig oordeel de betreffende persoon de kans biedt zijn onheilbrengend bedrijf nog sluwter voort te zetten. Vandaar dat zij bij hun onderzoek geduldig kunnen wachten tot zij de schuldige op heterdaad kunnen betrappen en met overtuigende bewijzen rechtsherstel kunnen eisen.

De grondhouding van de Jaqai ten aanzien van het leven valt af te leiden uit de ontleding van hun begrip *papa*. Dit woord kunnen wij vertalen met verlegenheid, schroom, onzekerheid en schaamte. Deze gevoelens treden op wanneer iemand op een misstap wordt attent gemaakt en zich ervan bewust wordt dat hij daardoor in een aanvechtbare situatie is geraakt. Hij wordt verlegen, voelt zich onzeker en vreest dat men hem zal dwingen schuld te bekennen en rechtsherstel te geven. Wanneer daarentegen iemand op een fout gewezen wordt die volkomen vaststaat en hij ontkent, dan laat hij daardoor duidelijk zien, dat hij het foutieve van zijn handeling niet wil toegeven. Dit impliceert dat hij voor zichzelf het foutieve van zijn handeling wel inziet, maar niet bereid is haar na te laten. Tegenover zo iemand staat de gemeenschap machteloos en daarom brandmerkt zij hem als *pap-ain*, als een schaamteloze en daardoor een uiterst gevaarlijk mens.

Men spreekt ook van *papa*, wanneer iemand niet weet hoe hij zich in bepaalde omstandigheden hoort te gedragen of hoe hij zich uit een hachelijke situatie moet redden, waarin hij gevaar loopt van een verkeerde daad beschuldigd te worden.

Evenzo heeft men het over *papa*, als iemand zich beschaamd voelt over een aantasting van zijn eer. Het is hem dan echter niet primair om het behoud van zijn eer te doen, maar om het voorkomen van de schade, die hij vreest en die op het verlies van zijn goede naam zal volgen. Wil hij dat men hem blijft erkennen als een betrouwbaar lid van de verbanden welke hij is aangegaan, dan heeft hij aanzien nodig. Zou men hem minder betrouwbaar achten, dan worden de bindingen met zijn verwanten lossen. Daardoor komt hij in een isolement te verkeren, hetgeen voor hem het begin is van zijn ondergang.

Al deze varianten van het begrip *papa* hebben gemeen, dat zij een uiting zijn van het scherpe besef dat de Jaqai heeft van de relatie waarin mensen en dingen staan om het leven in stand te houden en te bevorderen. Hij weet wat het leven eist en welke gedragingen daaraan beantwoorden. Daarnaast bepaalt hij de zedelijkheid van een daad. Een Jaqai voelt er dan ook niets voor een prestatie te leveren, waar geen tegenprestatie tegenover staat. *Boqamön*, zegt hij; het was tevergeefs, voor niets. Hij tracht zijn leven te versterken en het uitblijven van een beloning levert hem niets anders op dan de verspilling van zijn krachten.

De sanctie op het al dan niet onderhouden van de voorschriften bestaat er daarom voor de Jaqai in dat hem levensvreugde of de dood zal wachten. Als beloning voor de goede daad zal de levenskracht toenemen, de straf voor de misdaad is ziekte of dood. De beloning of

de straf krijgt hij gewoonlijk door de tussenkomst van zijn medemenssen, die omwille van een goede daad nader tot hem komen en zich na een slechte daad van hem zullen verwijderen. Hun steun houdt ziekte of dood op afstand, hun ontevredenheid brengt deze naderbij.

De wraak die bestaat in een vijandelijke daad, welke op het verbreken van het verband volgt, is eveneens een sanctie op het behoud van het leven. Zij is de noodzakelijke consequentie van de zorg het leven in stand te houden en daarom even diep in de cultuur geworteld als de behoefte aan wederzijdse steun.

De zin van het snellen

Deze krachtontplooiing is tevens de meest enerverende in hun harde leven, in de dagelijkse strijd om het bestaan. De maanden van voorbereiding geven spanning aan het dorpsleven, de gevechten op het slagveld zijn een ontlading van opgehoopte energie, de trofeeën en de verhalen geven glans aan het overwinningfeest, waarop de huwelijken hun officiële erkenning krijgen en de rouwtijd wordt beëindigd. Op de vraag naar de zin van het snellen kregen wij daarom ten antwoord: „Wij snellen om te kunnen feestvieren en uit medelijden met hen die in de rouw zijn en uit verlangen naar nieuwe huwelijken.”

De verklaring van het snellen zoeken wij niet in de vruchtbaarheids-gedachte of in een behoefte aan aanvulling van levenskracht uit een reservoir buiten de eigen gemeenschap. De Jaqai gaat op zijn sneltocht geen levenskracht halen, maar tonen en dit laatste heeft tot gevolg, dat de vijand het niet waagt hem lastig te vallen of te bedreigen.

Deze opvatting steunt op de volgende gronden:

Er is ons een raadgeving bekend van de aanvoerder Jaendé uit Képi welke zegt dat het snellen goed is in het geval de vijand het eerst heeft gedood. Dan moet er wraak genomen worden om het leven te verdedigen en te beveiligen. Hij spreekt niet over een noodzaak tot snellen wanneer de gemeenschap niet bedreigd wordt.

Het staat voor de Jaqai vast dat ook de man die geen succes had op de sneltochten kon huwen en kinderen voortbrengen, mits hij op een of andere wijze getoond had voor het behoud van het leven te kunnen instaan. Zulk een man wordt als ijverig geapprecieerd en zijn falen wordt hem niet kwalijk genomen. De geslachtelijke omgang was na het uitwisselen van de *bai-naki*, de huwelijksago, geoorloofd, voordat het huwelijk met het aanhangen van de gesnelde kop officieel erkend was. Al zag men deze omgang niet graag, om-

dat de jongeman nog niet op het slagveld getoond had dat hij voor het leven van zijn vrouw en kind zou kunnen instaan, toch twijfelde niemand aan zijn potentie om kinderen te kunnen krijgen. Wanneer de Jaqai derhalve zegt dat zij die niet op sneltocht gaan, geen kinderen kunnen voortbrengen, dan betekent dit niet dat zij fysiek onvruchtbaar zouden zijn, maar niet in staat worden geacht een gezin in stand te houden. Daarom was het regel dat iemand „om nageslacht te kunnen krijgen” eerst gesneld moest hebben, maar bij wijze van uitzondering werd ook buiten het snellen om aan de „ijverige” man een vrouw geschonken.

De Jaqai zet er alles op om het leven binnen de eigen gemeenschap te versterken. Hij is ervan overtuigd dat hij binnen zichzelf en binnen de kring van zijn „verwanten” het leven bezit en tot ontwikkeling kan brengen. Het komt niet in hem op, elders aanvulling van levenskracht te gaan zoeken. Wanneer hij een verband aangaat met een medemens verwacht hij niet dat de partner hem levenskracht zal overdragen. De *qari* ontleent haar vitaliteit niet aan andere *qari's*, noch de *aröm* aan de *aröm*, of de *natu* aan de *natu*. Hij gaat het verband aan opdat de een de ander zal helpen de eigen vitaliteit te beveiligen en tot ontplooiing te brengen. De Jaqai abstraheert de levenskracht van de drager niet als een fluïdum, dat kan worden overgedragen. Hij heeft er geen woord voor, hij kan alleen zeggen dat deze of die leeft of sterft. Wat hij zelfs in de eigen gemeenschap van een „verwant” niet verwacht, verhoopt hij zeker niet van een outsider, die hij als een rivaal en potentiële bedreiging ziet, omdat deze hem niet steunt bij het in stand houden van zijn leven.

De Jaqai is veeleer van mening dat hij zijn levenskracht versterkt door zijn kracht te oefenen en te gebruiken. Het uitroeien van degene die zijn leven bedreigt beschouwt hij als de hoogste krachtsontplooiing. Het orgasme dat hij verlangt te ervaren is niet primair dat van de geslachtelijke daad, maar dat van de moord.

Het snellen heeft voor de Jaqai bovendien zin, zowel ten aanzien van de leden van de eigen nederzetting, als ten aanzien van de „vreemde”. De sneller immers is enerzijds degene die zijn kracht toont en daardoor zijn geschiktheid bewijst om in de eigen nederzetting met het gezag van zijn macht de orde te handhaven. Anderzijds is hij de man die zich verdienstelijk maakt door de vijanden die de nederzetting omringen, onschadelijk te maken. Snellen krijgt hierdoor de betekenis dat het de hoogste uiting van kracht is en daardoor de hoogste levensuiting. Snellen is blijk geven dat men grote vitaliteit bezit en deze voor het behoud van het leven van de andere leden der groep wil gebruiken.

Volgens deze opvatting verschaft men zich door het afsnijden van

het hoofd van een vijand een bewijsstuk van machtsontplooiing. Men eigent zich niet een in het hoofd van de vijand geconcentreerde levenskracht toe. Evenzo is de overdracht van de naam van de vijand op het te initiëren kind geen overdracht van levenskracht, die van buiten de gemeenschap komt, op een lid van de eigen gemeenschap. Hier wordt kracht, waarvan bewezen werd dat ze voorhanden is, vastgelegd in een nieuwe verhouding, welke deze vitaliteit ook in een volgende generatie en met behulp van de volgende generatie tracht te continueren. Wil iemand daarin toch een overdracht van vitaliteit zien, dan mag er alleen sprake zijn van een overdracht van de sneller op zijn snelkind. Die vitaliteit heeft de sneller door zijn daad in zichzelf verzameld, maar niet ontleend aan de gesneuvelde vijand. En volgens ons is deze overdracht er niet een van levenskracht, maar alleen een belofte tot bijstand, wanneer het kind eigen kracht gaat ontplooiën.

Het kannibalisme, dat met de koppensnellerij samengaat, heeft voor de Jaqai ook niet de betekenis dat hij andere levenskracht dan die het vlees hem als voedsel kan geven, door het eten van dit vlees zal verwerven. Niemand wordt gedwongen mensenvlees te eten. Kinderen die het uitspuwen worden daarmee niet geplaagd. Wanneer bij het huwelijksceremonieel door man en vrouw mensenvlees gegeten wordt, gebeurt dit als aanvulling op het overreiken van de gesnelde kop. Mensenbloed wordt niet gedronken. Niet omdat men het vreest, maar omdat de Jaqai geen kans ziet het te roosteren of te koken en hij niet van rauw voedsel houdt. Het bloed, dat bij de menstruatie vrijkomt, evenals het semen, dat men zich in de bovenbenen denkt, wordt wel met eerbied behandeld. Ze worden ook door hen beschouwd als vochten, die met de voortplanting van het leven in verband staan.

De gestadige toename van eigen kracht wordt door de Jaqai beloond en gestimuleerd door de eretekenen, welke aan de sneller namens de gemeenschap worden aangeboden. Omdat deze tekenen het waarneembaar bewijs zijn van de onzichtbare levenskracht vreest de Jaqai een eretekeken, dat hem niet toekomt. Hij neemt ook niet terstond de hoogste eretekenen aan, omdat degene die op het toppunt van zijn levenskracht gekomen is, alleen nog maar dalen kan, lichamenlijk verzwakken en sterven zal.

Het is gezien deze mentaliteit begrijpelijk, waarom het snellen zulk een allesbeheersende plaats in het gevoelsleven en de denkwereld van de Jaqai inneemt en dat alle feesten in verband staan met het feest bij uitstek, het *mugu-jamé*, het koppenfeest. In alle verbanden zoekt men het leven te versterken en daarom zijn zij die getoond hebben het leven in hoge mate te bezitten de meestgezochte part-

ners voor een ruilcontract. Niet omdat de sneller het leven uitstraalt op zijn omgeving, maar omdat hij de sterkste drager daarvan is en door zijn daden anderen kan helpen dat hun leven eveneens tot hogere ontplooiing komt. Op elk feest worden daarom nieuwe banden gesmeed en oude aangehaald. Hierin schuilt de vernieuwing welke van de grote feesten uitgaat. Hierbij wordt geen vitaliteit van de krachtige op de zwakke rechtstreeks overgedragen, maar de verschillende verbanden herleven, waardoor ieder sterker komt te staan.

In dezelfde zin menen wij ook te moeten verklaren waarom verbodstekens, die de machtige sneller plaatst, gevreesd worden. Niet omdat deze zijn vitaliteit op het teken heeft overgedragen, maar omdat het teken slaat op de band welke er tussen de machtige en zijn bezit bestaat en omdat het gevaarlijk is met hem in conflict te geraken, want zijn steun is onontbeerlijk in de strijd om het bestaan. Wanneer gezegd wordt dat de machtige iemand moet bevrijden van de gevreesde kracht waardoor degene, die het verbodsteken heeft aangeraakt, is getroffen, dan is het woord dat hij spreekt niet een verlossend, maar een verzoenend. Er zijn geen „krachten” buiten of boven de mens, die door hem kunnen worden gehanteerd, er zijn alleen krachtige mensen of krachtige zaken, welke deze uit hun wezen bezitten.

DE NIEUWE TIJD

* * *

* *

INLEIDING

IN HET EERSTE DEEL IS EEN BESCHRIJVING GEGEVEN VAN DE CULTUUR van de Papoea's aan de Mappi, alsmede een analyse van hun cultuurpatroon met de levensbeschouwing van dit volk, die daaruit af te leiden valt. Het tweede deel wil een verslag zijn van het door bestuur en missie gevoerde beleid bij hun pogingen om land en volk tot ontwikkeling te brengen. Wanneer een historicus spreekt over het beleid van staat en kerk in Nederland in een contemporaine periode, kan hij veelal volstaan met een korte schets van de omstandigheden waaronder dit beleid werd gevoerd, omdat zijn lezers voldoende vertrouwd zijn met de situatie en de feiten waarop het betoog is gebaseerd. In ons geval moeten we uitvoeriger ingaan op de gegevens van de Papoeageenschap en op de gebeurtenissen die zich tijdens ons contact daarmee hebben afgespeeld, omdat deze mensen en hun cultuur ons vreemd zijn. Wij weten wat economie is, maar niet hoe primitieven vanuit hún economie reageren op onze bemoeienis daarmee. Wij voelen de waarde aan van onze sociale groepering, maar weten niet hoe de „verwantschapsverbanden” in hun maatschappij functioneren. Wij kennen doel en werkwijze van ons onderwijs maar zijn verrast, wanneer de Jaqai daarvoor niet direct ontvankelijk blijkt. Wij leven uit een geloofsovertuiging en verwachten dat deze door een primitief volk zonder meer overgenomen kan worden. Tot onze verbazing bemerken we echter dat onze levensbeschouwing voor hen niet iets vanzelfsprekends is en dat ze hun visie op het leven niet spoedig prijsgeven.

Uit het eerste deel is het duidelijk geworden dat de Jaqai mens is zoals wij, maar toch in veel opzichten anders denkt en leeft dan wij. Zijn reactie op onze komst werd bepaald door zijn verleden en van deze reactie moeten wij kennis nemen, alvorens we ons beleid aan een onderzoek onderwerpen. Onze komst heeft problemen opgeroepen, omdat niet alleen twee cultuurpatronen maar ook twee levensbeschouwingen met elkaar in conflict zijn geraakt. Eerst na-

dat we ons dit hebben gerealiseerd, kunnen we de vragen stellen die ons in dit boek bezighouden: is onze beïnvloeding juist geweest en onze aanpak efficiënt? Is deze ontmoeting waardevol geweest? Hebben wij het conflict op de juiste wijze weten op te lossen en is het de Papoea duidelijk geworden dat onze komst voor hem een weldaad betekent? Wat valt er te corrigeren in onze werkwijze of wat moet er in zijn cultuur veranderen, wil hij zich een hogere levensvorm eigen maken? Het resultaat van dit onderzoek zal ons tenslotte in de gelegenheid stellen een antwoord te vinden op de vraag van M. Mead: „Hoe langzaam moeten we te werk gaan? Hoe snel kunnen we te werk gaan?”

DE PACIFICATIE (1936—1948)

HET LIGT NIET IN ONZE BEDOELING GESCHIEDSCHRIJVING TE PLEGEN. Willen we de feiten weergeven zoals die zich in de loop van de tijd hebben afgespeeld, dan zou dit vergen dat we alle mogelijke details opsommen, welke dan ieder op zich weer in een bepaalde situatie geplaatst zouden moeten worden. Dit zou ons te ver van onze opzet voeren. Daarom vermelden we alleen die factoren welke in de tijd van de pacificatie van overwegende invloed zijn geweest voor de eerste ontwikkeling van dit volk. Deze uiteenzetting wordt voorafgegaan door een schets van de situatie waarin de pioniers hun werk hebben moeten verrichten.

Ten zuiden van het woongebied van de Jaqai ligt het land van de Marindinezen, waar in het begin van deze eeuw het eerste contact met de Papoea's van Zuid-Nieuw-Guinea tot stand kwam en vanwaar de eerste activiteit, die op het Mappigebied betrekking had, werd ontwikkeld.

Nog doen er bij de Jaqai verhalen de ronde over de komst van de vogeljagers. Daaruit valt op te maken dat dit gebeuren inderdaad de naam *perang ketjil*, kleine oorlog, verdient, die er in de jaren rond 1925 aan is gegeven. Tot diep in het binnenland worden de plaatsen aangewezen waar vogeljagers het leven hebben verloren. Typerend is de mededeling dat de Jaqai de overvallen op de zwak bewaakte boten ondernamen om de kisten met bijlen, waarmee de paradijsvogels betaald werden, in handen te krijgen. Om zich in het bezit van metaal te kunnen stellen kwamen de Jaqai er zelfs toe in Okaba aan de kust kinderen te verkopen aan de Marindinezen.

De pacificatie van het kustgebied had tot gevolg dat de Marindinezen niet meer op sneltocht gingen. Hun wegblijven stelde de Mappiërs echter in de gelegenheid hun eigen snelgebied steeds verder in oostelijke richting uit te breiden. Zij werden zelfs een toenemende bedreiging voor de onder bestuur gebrachte gebieden aan de zuidelijke oever van de Digoel. In de jaren rond 1930 werden daarom politieposten opgericht in Asike, Pesnamnam, Endeboe, Banomepe, Wap en Joda om de opdringende Mappiërs in bedwang te houden. In 1933 vond onder leiding van de bestuursassistent Lebelauw een strafexpeditie naar het Jaqaigebied plaats, waaraan de arts Harahap deelnam. In 1936 maakte kapitein Wiarda een tocht door dit gebied om na te gaan waar een vaste militaire post gevestigd kon worden. Spoedig daarop werd op de heuvel Tamao, waar de Mappi

in de Digoel uitmondt, de zogenaamde Mappipost opgericht. Er kwam hier een militaire bezetting. Handelstransacties tussen Jaqai en Marindinezen en de veiligheid ten zuiden van de Digoel werden voor enkele Jaqai- en Awjugroepen, die zich in eigen land bedreigd voelden, aanleiding om zich in het bestuurde gebied te vestigen. Deze verhuizing bracht echter onrust teweeg in de streek waar zij zich neerlieten. Herhaaldelijk kregen dan ook politiepatrouilles opdracht naderende Mappiërs naar hun land terug te drijven. Er ontstonden schermutselingen op de Digoel, maar het doel om de Mappiërs definitief af te schrikken werd niet bereikt. Enige tijd later werden hun dorpen door pater C. Thieman op zijn dienstreizen ontdekt. Hij kon er al spoedig een onderwijzer plaatsen. Van deze dorpen trokken pastoor Grent (nu apostolisch vicaris van Amboina) en pastoor Rievers in 1936 het Mappigebied binnen om land en volk te verkennen. Nog in datzelfde jaar opende de missie er met gouvernementssubsidie drie scholen, te Kogombuwaq, te Ragaqai en te Refadup (Jatan). Daarmede was een begin gemaakt met de openlegging van het Mappigebied. De voortzetting van dit werk zou echter zeer moeilijk blijken.

Schets van de toestand

De heer Harahap, arts, schrijft in het rapport over zijn patrouille van 1933: „De volgende dag gingen wij de Mappirivier op en tegen zeven uur in de voormiddag kwamen wij bij een Mappikampong aan. Hier liepen de mensen niet weg, (zoals die aan de Digoel gedaan hadden). Hier hadden wij te doen met een onbevreesd en strijdlustig volk. Duidelijk zagen wij, hoe alle vrouwen en kinderen de bossen werden ingestuurd, terwijl de mannen (\pm 400 in aantal) met bogen, pijlen en speren gewapend, gedeeltelijk op de oever en gedeeltelijk op hun ranke prauwen staande, kalm onze komst afwachten. Vanuit de rivier kan men als vreemdeling hier nauwelijks het bestaan van een kampong vermoeden want overal vindt men dicht bos en struikgewas. In dit struikgewas is een ovale opening van een meter hoogte bij een halve meter breedte uitgehakt bij wijze van „stadspoort”. Aanvankelijk stelden zich alle inboorlingen in het bos verdekt op, toen wij door deze poort binnentraden. Het gehele terrein bestaat uit dicht bos met hoge bomen. Hier en daar zijn stukken opengehakt voor het neerzetten van grote kazerneachtige woningen van \pm veertig à vijftig meter lengte en zes à acht meter breedte. Opmerkelijk is wel de goede staat, waarin al die woningen verkeren. De mensen hebben een middelmatige lichaamslengte, terwijl in het algemeen de lichaamsbouw een bijzondere

kracht en taaiheid verraadt. Heel het voorkomen van de Mappiër straalt kracht, moed en bloeddorstigheid uit. Allen lopen hier spier-naakt. De lichaamsversieringen zijn sober."

Leiding vanuit Tanahmerah

Zowel het bestuur als de missie hebben jarenlang het Mappigebied bewerkt vanuit het centrum Tanahmerah, dat hoog aan de Digoel gelegen is. Via een regelmatige verbinding stond het in contact met Ambon, waar de assistent-resident zetelde tot wiens ressort dit gebied behoorde, en met de Kei-eilanden, waar de bisschop woonde onder wie de missionarissen gesteld waren. Nieuw-Guinea was in die dagen de uithoek van „Nederlandsch Indië" en werd vanuit de Molukken gemissionieerd en bestuurd.

In 1937 begon pastoor C. Meuwese zijn reizen naar het Mappigebied, soms tweemaal, vaak driemaal per jaar. Hij reisde ofwel met de *Witteboot*, die de verbinding met Ambon onderhield of met zijn eigen motorboot *Paulus*, die keer op keer met mankementen had te kampen omdat de mecaniciens van de Kei-eilanden de nodige bekwaamheid misten en vaak te weinig verantwoordelijkheidsbesef bezaten om de motor te verzorgen. Wanneer de boot defect was, moest de missionaris vanaf Mappipost gebruik maken van de prauw. Hij was dan van de Papoea-roeiërs afhankelijk, wat het tempo van zijn reis en vaak ook wat het doel van zijn tochten betrof. De Papoea's toonden zich immers de eerste tijd niet bereid om dorpen te bezoeken waarvan de pastoor wel de naam maar niet de ligging kende. Plotseling waren zij dan de weg kwijt, ontkennd dat er dorpen van die naam bestonden, gaven onjuiste inlichtingen omtrent de afstanden. Of ze weigerden de missionaris naar verderop gelegen dorpen te brengen onder het voorwendsel dat daar *orang djahat*, d.w.z. slechte en gevaarlijke mensen woonden. Het is zelfs eenmaal gebeurd dat zij hem met honderden vergezelden, maar toen ze ter plaatse waren aangekomen, roofden zij het naburige dorp leeg. Voor de verraste pastoor betekende dit wel een bijzonder onplezierige entree bij de bevolking. Door dit alles was het uitgesloten dat hij snel een overzicht kon krijgen van de geografische ligging der dorpen en het aantal bewoners, terwijl het eveneens onmogelijk was op korte termijn een goed inzicht te verwerven in de levenswijze van de bevolking.

De onderwijzer

Een zelfde houding als ten aanzien van de missionaris namen de Jaqai ook aan jegens de onderwijzers die zich in de dorpen vestig-

den. De mensen zagen heel spoedig de voordelen welke de komst van een onderwijzer met zich bracht en wilden daar graag van profiteren. Zij onttrokken zich echter voortdurend aan wat zij als de nadelen aanvoelden. Bij verschillende nederzettingen kwam het verschijnsel dat men graag een onderwijzer wilde hebben voort uit zucht naar lijfsbehoud. Op hun tochten naar de kust hadden de Jaqai gezien dat daar geen dorpen meer werden overvallen en dat daar goeroes woonden. Bij gebrek aan inzicht in de betekenis en de waarde van een bestuur hadden zij de orde en rust die daar heersten met de komst van de goeroe gecombineerd. En niet ten onrechte, want in de eerste jaren was de onderwijzer de enige die in het dorp leiding gaf. De Jaqai bemerkte pas dat er nog een hogere macht boven de onderwijzer stond, wanneer de goeroe tegen de wens van de bevolking in door de missie overgeplaatst werd, of wanneer hij de hulp inriep van politie of militairen om zijn maatregelen, in het belang van de bevolking genomen, kracht bij te zetten. Zij hadden een „vreemdeling” in hun gemeenschap gehaald en hem ontvangen als „gast” alleen om zelf door zijn aanwezigheid veilig te zijn. Ze verwachtten nu zonder meer, dat deze gast zich zou gedragen als andere gasten, dat wil zeggen, niets anders zou doen dan „er zijn”. De doelstelling van de onderwijzer was echter een geheel andere. Hij vond het normaal en achtte het zijn taak zich met gezag in de dagelijkse gang van zaken te mengen. Hierdoor ontstonden al spoedig conflicten, omdat men elkaars instelling niet begreep, laat staan dat men elkaars bedoelingen accepteerde. Zo werd de gast al spoedig verzocht wederom heen te gaan. Dat hij bleef was iets onbegrijpelijks voor de gastheren met het gevolg dat de vreemdeling van gast tot vijand werd en buiten de samenleving werd gesloten. Men bracht hem geen voedsel meer en men weigerde de kinderen naar school te sturen. Vaak namen de Papoea's ook een dreigende houding aan, maar ze hadden toch te veel schrik voor de geweren van Mappipost om een aanslag op het leven van de onderwijzer te wagen. Er waren in die tijd praktisch nog geen strafexpedities gehouden en zo konden de goeroes, die dagelijks getuigen waren van de wildste uitbarstingen, er met reden aan twijfelen of de schrik voor de geweren van de ver verwijderde Mappipost wel voldoende waarborg was voor de veiligheid van hun gezin. Meerdere malen besloten zij dan ook op te breken en te vluchten. Op Mappipost zagen ze dan weer de macht van het bestuur. Ze kregen de uitdrukkelijke verzekering dat het gouvernement achter hen stond, zodat zij soms op aansporing van een moedige collega, soms ook na een bezielend woord van hun schoolbeheerder, pastoor Meuwese, naar hun dorp terugkeerden. Daar werden zij dan vaak weer als de bren-

gers van orde en rust met open armen ontvangen. De goede stemming hield enige tijd aan zodat de onderwijzer weer enkele stappen meer kon zetten op de weg van de beschaving. Als de eigen levenswijze van de Jaqai na een tijdje weer in het gedrang kwam, joegen ze de goeroe angst aan zodat hij opnieuw zijn biezen pakte. Enerzijds vond de Jaqai het wel plezierig, maar anderzijds toch ook hoogst onaangenaam dat de onderwijzer zich inspande om orde en rust te verzekeren. Ook in deze primitieve maatschappij van sterke mannen en bazige vrouwen bestond behoefte aan vrede en rust, die voortkwam uit harmonie en evenwicht in rechten en belangen van de groeperingen binnen het dorp en de nederzettingen onderling. De politiek, die nodig was om deze vrede en rust te bereiken, hadden zij tot dusver zelf gevoerd. Al waren de resultaten dan ook bedroevend, het behoorde tot het wezen van hun levensvreugde en hun levenswijze, dat zij zelf de verantwoordelijkheid droegen voor succes en tegenslag. In benarde tijden hadden zij de hulp van de vreemdeling ingeroepen. Maar zij duldden het niet dat deze zich nu als de permanente verdediger van dit evenwicht opwierp en hun daardoor het recht ontnam zelf hun twisten te beslechten en hun oorlogen uit te vechten. Tegen deze inmenging van de vreemdeling heeft de Jaqai zich steeds verzet en alleen de onderwijzers, die zich de vriendschap (*bor*) van hun mensen wisten te verwerven zijn er in geslaagd op de duur als leider erkenning te vinden. Ook andere bemoeienissen van deze vreemdelingen stelden de Jaqai voor onoplosbare raadsels. De goeroe en zijn vrouw betoonden enige vriendelijkheid jegens de grootste vechtersbazen in het dorp en ze wilden die maar meteen beantwoord zien doordat men hun de kinderen uit het dorp zou toevertrouwen. Hoewel het jaren zou duren voordat de vreemden enig inzicht verwierven in de bestaande sociale structuur, begonnen ze de jonge Jaqai aanstonds onderricht te geven. Die kregen dingen te leren welke ze aanvankelijk niet begrepen maar al spoedig als een bedreiging van de oude instellingen beschouwden. De Jaqai was van mening dat niemand beter dan hij de kinderen nuttige kennis en bekwaamheid kon bijbrengen. De ouders leidden hen op tot goede jagers en vissers en van lieverlede leerden zij van de oude generatie alle gewoonten en gebruiken. Wie zich daaraan zou willen onttrekken, werd vanzelf wel wijs door schade en schande. Nu kregen ze opdracht om onder leiding van de goeroe een school te bouwen waarvan zij niet alleen het nut niet konden inzien, maar die een situatie in het leven riep welke onverenigbaar was met hun opvattingen inzake sexualiteit. Kinderen die juist de leeftijd hadden bereikt waarop de ene sexe zich diende te distantiëren van de andere moesten nu tezamen plaats nemen op banken

in een lokaliteit, die niet voor een ieder vrij toegankelijk was. Aan de oudere generatie werd een probleem opgedrongen, terwijl er geen uitzicht was dat er in de toekomst een gunstige oplossing gevonden zou worden. De komst van de goeroe, die in feite de representant was van het bestuur zowel als van de missie, stelde de Jaqai voor het gezagsprobleem in de kampong en voor het coëductieprobleem in de school. Deze instanties beschouwden het optreden van de goeroe in de kampong en in de school als zo vanzelfsprekend, dat de moeilijkheden die daarvan het gevolg waren alleen aan de onkunde en de onwil van de Jaqai werden geweten. In die dagen kon men ook niet weten dat deze koppensnellers door hun vechtlust te cultiveren tevens een sanctieapparaat hadden geschapen, dat hun „moraal” moest beschermen en dat zij niet ineens zoveel vertrouwen bezaten dat ze die sancties uit handen konden geven aan een buitenstaander. De Jaqai zag niet hoe de onderwijzer in zijn eentje voor hun menselijke rechten zou kunnen instaan, terwijl hij niet eens hun taal sprak. Zij hadden zelf wapengeweld en elkaars hulp nodig om hun rechten te beveiligen. Bovendien konden die eerste onderwijzers zich niet indenken dat dit volk aanvaardbare cultuurgoederen bezat, omdat zij dagelijks geconfronteerd werden met uitingen van cultuur, die voor ieder weldenkend mens afschuwelijk waren.

Ook al kende de Keiees in zijn eigen cultuur de scheiding van de sexen, het was in die dagen praktisch onuitvoerbaar in ieder dorp twee scholen te stichten, één voor de jongens en één voor de meisjes. De coëductie ook bij een volk, dat op dit punt zeer gevoelig is, werd zo onvermijdelijk geacht en vanzelfsprekend, dat aan de mogelijkheid om op verschillende tijden aan iedere sexe apart les te geven niet gedacht is. Nog jaren later werd het voorstel om in elke klas een laag tussenschot te plaatsen, waardoor de afdelingen voor de jongens en meisjes van elkaar gescheiden zouden zijn, als te lastig van de hand gewezen. In de eerste jaren zou zulk een scheiding het de Jaqai gemakkelijker hebben gemaakt om zich met het instituut van de school te verzoenen. Nu echter werden contacten tussen beide geslachten op school een gereede aanleiding om de meisjes thuis te houden. Wanneer een meisje op school eens in moeilijkheden kwam, werd dit gemakkelijk een aanleiding om zich te kanten tegen het blijven van de goeroe, die hun toch al om zijn verzet tegen hun snelpartijen te lastig was geworden.

De militairen

Van het begin af stonden de militairen anders tegenover de Jaqai dan de politie, die vóór de stichting van Mappipost tegen de prak-



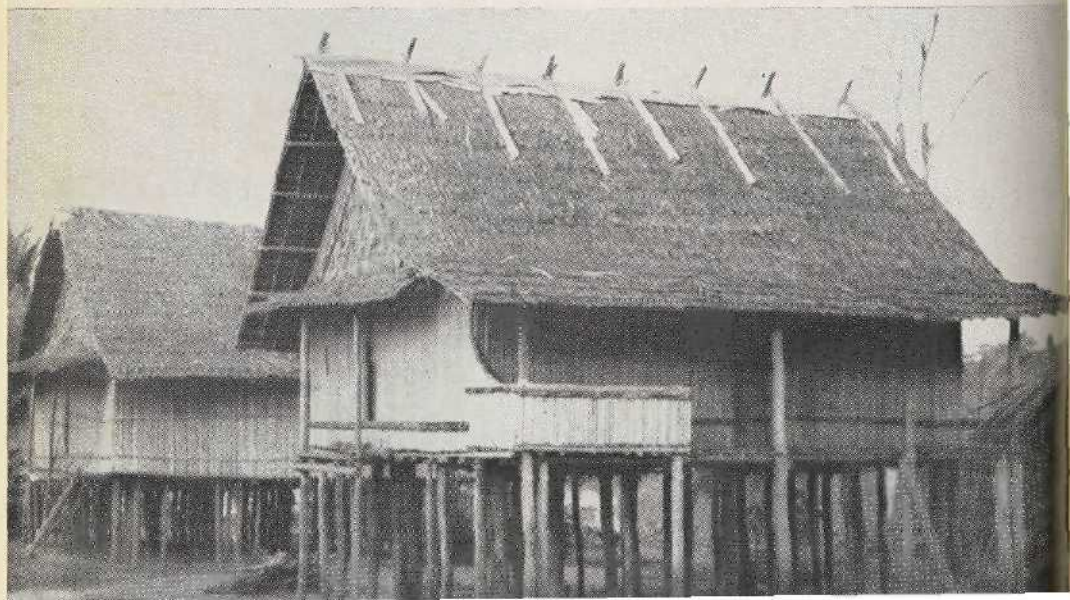
Dorpsstraat voorheen en thans





Oud huis: collectief mannenhuis

Nieuw huis: familiewoning



tijken van het snellen was opgetreden. De militairen hadden opdracht de Jaqai te beletten hun gebied te verlaten, zodat ze niet op sneltocht konden gaan naar de reeds onder bestuur gebrachte gebieden. De politie organiseerde strafexpedities na zulk een overschrijding van de grenzen. Militairen mochten alleen op prauwen schieten, die trachtten uit te breken, terwijl de politie het gebied binnendrong, mensen gevangennam, vluchtenden beschoot en huizen in brand stak. De Jaqai had na korte tijd dit verschil in het beleid opgemerkt en formuleerde het met de woorden: „Voor de politie zijn wij bang, voor de soldaten niet, want hun geweren zijn maar van bamboe en zij kunnen ons toch niet vangen.” Dit laatste was maar al te waar, omdat de militairen op Mappipost vaak met te weinig manschappen waren om tot acties over te gaan. Zij stonden bovendien onder het bestuur te Ambon, dat de richtlijnen voor de pacificatie bepaalde. In bestuurskringen zelf echter was er verschil van inzicht over het gebruik van geweld bij de bestrijding van het koppensnellen. De moeilijkheden werden nog groter toen bestuur en missie voor een dilemma kwamen te staan. Strafte men geweldpleging niet, dan gaf men daarmee de Jaqai de vrije hand om rustig hun moordpartijen voort te zetten. Trad men krachtdadig op, dan bracht men de onderwijzers in levensgevaar.

De Papoea's hadden namelijk bemerkt, dat de onderwijzers en de pastoor hun moordpartijen in de nederzettingen en hun gevechten met andere dorpen niet goedkeurden en de militairen te hulp riepen om daaraan een einde te maken. En zo kwam schoolbeheerder Meuwese voor de vraag te staan of hij en zijn goeroe's er wel goed aan deden wanneer ze deze zaken aanbrachten, ofschoon zij het als hun plicht van loyaliteit aanvoelden op dit punt met het burgerlijk gezag samen te werken. Tekenend voor de goede verstandhouding tussen bestuur en missie is de oplossing, die voor deze moeilijkheden werd gevonden. De missionaris kreeg het verzoek na te gaan aan welke gevaren de goeroe's blootgesteld waren en hoe de reacties van de Jaqai jegens hen zouden zijn, als er een strafexpeditie gehouden werd. Alleen de commandant van Mappipost zou bevel kunnen geven tot actie over te gaan en dan nog pas enige tijd na het delict, zodat de Jaqai het optreden niet zouden toeschrijven aan een rapport van de goeroe.

De schoolopziener

Het lag voor de hand dat de gesubsidieerde „beschavings”-scholen geïnspecteerd werden door een schoolopziener, maar daarbij werd het bewijs geleverd hoe moeilijk een buitenstaander zich inzicht kon

verschaffen in de talloze grote en kleine moeilijkheden, die zich voordeden bij het leggen van de eerste grondslagen van het onderwijs. Gewend als hij was aan het reeds gevestigde onderwijsinstituut in het voormalige Nederlandsch Indië, was het voor de schoolopziener onbegrijpelijk waarom de schoolgebouwen er zo slecht uitzagen en waarom simpele leermiddelen niet aanwezig waren, die nota bene door de kinderen zelf vervaardigd konden worden! Het was hem een raadsel waarom de presentielijst zo slecht was bijgehouden en waarom de leerlingen steeds maar doubleerden. Hij meende met recht te mogen verwachten dat na twee jaren beschavingsschool het programma van de dorpschool moest kunnen worden ingevoerd!

Schoolbeheerder pastoor C. Meuwese legde hem uit hoe moeilijk het is een school gaande te houden bij een volk, dat telkens nog op sneltocht trekt. Dat het wel erg lastig is een school te bouwen met mensen die de in het Maleis gegeven opdrachten niet eens verstaan en welk een vreemde bezigheid het is als men tracht een presentielijst bij te houden, wanneer de motieven, waarom een kind vandaag wel en morgen niet op school komt, nog niet te achterhalen zijn. Hoe onmogelijk het is voor een regelmatige overgang naar de volgende klas te zorgen, zolang geen enkel kind trouw de lessen volgt en hoe weinig resultaten er te verwachten zijn, wanneer nog niemand helder voor ogen staat met welke methode en met welke middelen men voor dit volk de omstandigheden wil scheppen, die een start zouden kunnen worden voor een hogere ontwikkeling. Pastoor Meuwese wees er op dat het „schoolse” onderwijs in dit gebied voorlopig praktisch onuitvoerbaar en tevens zonder nut was, omdat de orde en rust in de samenleving als noodzakelijke basis ontbraken. Dit laatste was een kwestie van opvoeding van geheel de kampong, waarvoor een schoolvos als zodanig niet geschikt is. Voor deze taak waren mannen nodig die met veel tact, geduld en wijsheid in het dorpsleven orde en rust zouden brengen en regelmaat konden leren aan de kinderen. De pastoor vroeg daarom de „erkenning” voor zulke figuren, hetgeen de inspecteur zou kunnen geven door een verklaring van geschiktheid uit te schrijven. Dit durfde deze echter niet aan, maar hij beloofde wel dat hij in zijn rapport zijn superieuren om „clementie” zou vragen voor de onderwijzers in deze streek! Dit betekende echter dat de zogenaamde nood-goeroe's, die hier met angst en beven fundamenteel beschavingswerk verrichtten, op hun diploma moesten wachten en daarmee op een salarisverhoging en dat zij en hun beheerder moesten doorwerken zonder dat ze begrip en steun van de bevoegde instanties hadden gekregen.

Pastoor Drabbe

Uit allerlei moeilijkheden werd het de leiding duidelijk dat zonder bestudering en kennis van de taal het werk onder de Jaqai moest stagneren. In februari 1939 kwam toen de missielinguïst P. Drabbe naar Mappipost en begon met de studie van de Jaqaitaal. Hij werkte met enkele opgeschoten jongens, die eerst van hem Maleis leerden en met wie hij de Jaqaitaal op schrift stelde. Hij slaagde er niet alleen in een spraakkunst en een uitgebreide woordenlijst samen te stellen, maar schreef ook een katechismus, een bundel bijbelverhalen en een gebedenboek, die tot op heden hun diensten bewijzen bij het godsdienstondericht. De culturele waarde van zijn werk kan niet gemakkelijk overschat worden. Het is voor priesters en onderwijzers het instrument, waarmee de Jaqai een nieuwe levensbeschouwing wordt bijgebracht en tevens het middel waardoor zij van vreemde buitenstaander tot een in de gemeenschap opgenomen vriend kunnen worden. Ook van de kant van het bestuur toonde men veel waardering voor Drabbe en zijn werk, hetgeen onder meer bleek toen tijdens de oorlog de militairen en later de politie in zijn levensonderhoud voorzagen, omdat de missie dit wegens financiële moeilijkheden niet langer kon doen.

Oorlog 1940—1945

Zo was de situatie in de Mappi, toen de oorlog in Europa uitbrak en niet lang daarna Nederlandsch Indië in de strijd betrokken werd. Dit had tot gevolg, dat de militaire bezetting van Mappipost geleidelijk verminderde en tenslotte geheel werd teruggetrokken en door politie vervangen. Ook deze moest zich later op de zuidelijke oever van de Digoel in veiligheid stellen. Toen de personeelssterkte van het apparaat steeds minder werd, brokkelde ook het gezag zelf af. Het eerste gevolg daarvan was, dat de Jaqai op een vreemde wijze begon te profiteren van het werk van de onderwijzers. Deze hadden met de schoolkinderen tuinen aangelegd om te voorzien in eigen levensonderhoud en in dat van de kinderen, die bij afwezigheid van de ouders door de goeroe moesten onderhouden worden. Het kwam nu steeds meer voor dat deze tuinen werden leeggestolen, meestal door vrouwen. Dit werd erger toen bleek dat de goeroe zich op niemand meer kon beroepen ter verdediging van zijn rechten en het misdrijf niet bestraft werd. De toch al zo precaire positie van de goeroe in de Jaqaidorpen werd bovendien nog moeilijker, toen zijn dagelijks levensonderhoud onzekerder werd door een noodzakelijke beslissing van de apostolische vicaris van de Kei-eilanden. Deze

stuurde bericht dat ten gevolge van de oorlogsomstandigheden de uitbetaling van het loon van de onderwijzers moest worden opgeschort en dat de pastoors zelf voor hun levensonderhoud zorg moesten dragen. De onderwijzers namen deze beslissing aanvankelijk goed op, maar het duurde niet lang of het uitblijven van betaling begon toch op hun moreel en verantwoordelijkheidsbesef te drukken. Enigen onder hen bleken niet tegen de moeilijke omstandigheden te zijn opgewassen. Behoudens deze enkele uitzonderingen heeft dit „beschavingscorps” in deze tijd blijk gegeven van een bewonderenswaardige geest. Toen Noord- en West-Nieuw-Guinea door de Japanners bezet waren, durfde de pastoor, overtuigd van hun doorzettingsvermogen, op een vergadering met hen plannen te beramen om de missie geheel aan hen toe te vertrouwen, wanneer ook Zuid-Nieuw-Guinea bezet zou worden.

In die omstandigheden leefde de koppensnellerij weer op en in november 1941 deed de bevolking van het Nambecomöng gebied een aanval op het dorp Jamuj in het Qobagebied en snelde er meer dan honderd koppen. Toen hierop niet onmiddellijk werd gereageerd voelden de andere dorpen zich beschaamd, omdat zij reeds zo lang niet gesneld hadden en openlijk werd gezegd dat men de speren klaar had staan om de politie te ontvangen, als die nog durfde te komen. Pas een half jaar later trad de politie krachtig op tegen de kampong in het Nambecomöng gebied, die de leiding had gehad bij de sneltocht tegen Jamuj. Hierdoor keerde de rust in die streek terug en kreeg pastoor Meuwese gelegenheid om het eerste doopfeest na vijf jaren van prediking te gaan voorbereiden.

Het was voor een geleidelijke ontwikkeling van het Jaqaigebied een coïncidentie van tragische betekenis dat de gezagscrisis samenviel met een zeer diepe cultuurcrisis. Na de jarenlange voorbereiding door de missie, het onderricht op school en in de kerkjes en in de talloze persoonlijke gesprekken met de leiders was het de bevolking duidelijk geworden dat de oude levenswijze en de oude opvattingen onverenigbaar waren met de nieuwe levensstijl, door missie en bestuur gepropageerd. Zowel de jongere als de oudere generatie had haar keuze gedaan in dit dilemma, waarvoor ze zich onverwachts gesteld zagen en dat hen dwong openlijk een standpunt in te nemen, nu het door het wegvallen van het gezag mogelijk was geworden de oude levenswijze weer te aanvaarden. De jongeren aarzelden niet en spraken zich uit voor het nieuwe, maar voor de oudere generatie was het snellen zo nauw verbonden met de huwelijksluiting en het einde van de rouw, dat ze zich een leven zonder sneltochten niet konden indenken. Wat zin en betekenis gegeven had aan hun leven zou radicaal verdwijnen zonder dat zij er iets anders voor in de

plaats kregen dan een zinloos vacuum, dachten zij, blind als zij waren voor het waardevolle dat de jongere generatie had leren zien in het nieuwe. Juist de jeugdige strijders, die bovendien weldra zouden huwen, wensten voortaan van het snellen af te zien, zij zouden geen kop meer thuisbrengen om aan de arm van hun bruid te hangen. Er zouden geen kinderen meer geïntieerd en geen jongemannen meer tot strijders verheven kunnen worden. De eretekenen, die de rangen bij de strijdkrachten aangaven, zouden in onbruik raken en er zou niemand meer zijn, die de rouwdracht zou kunnen lossnijden en de dodenstellages afbreken. Zo kregen de jongeren het zeer zwaar te verduren. Dagelijks moesten zij vernemen dat zij geen vrouw zouden vinden die bereid zou zijn zich aan hen toe te vertrouwen en dat zij geen kinderen zouden krijgen. Als zij niet meer wilden vechten, waren zij het leven niet waard. Daar kwam nog bij dat de schooljongens begonnen te weigeren zich nog als schandknaap te laten gebruiken. Volgens de oudere mannen zou dit tot gevolg hebben dat ze nooit sterk en volwassen zouden worden. De jongemannen bouwden toen voor zichzelf een huis, dat echter meerdere malen door de volwassenen werd afgebroken.

Doopfeest te Jatan

In deze episode deden zich dan ook herhaaldelijk gebeurtenissen voor waaruit de wisselende successen voor beide partijen in de botsing tussen oud en nieuw af te lezen zijn. Juist in de tijd dat het nieuwe moest capituleren, toen de dorpen aan de Miwamön (Qobagebied) op sneltocht waren, omdat zij bij geruchte vernomen hadden dat de politie van Mappipost teruggetrokken was, vierde pastoor C. Meuwese op pinksterdag 1942 zijn eerste doopfeest te Refadup (Jatan). De betekenis hiervan reikte verder dan het enkele feit dat hier dertig jongens en zeventien meisjes tot de godsdienst overgingen. Het waren geen onmondige kinderen meer, die eventueel later door de oudere generatie van „de dwalingen huns weegs” teruggebracht zouden kunnen worden, maar jongelui die weldra als jonggehuwden een zeker recht van spreken in de gemeenschap zouden verwerven. Het feest werd bovendien omlijst door de luister van de eerste successen en van het beschavingswerk. De aanwezigheid van meer dan veertienhonderd mensen uit groepen, die elkaar vijandig gezind waren, het optreden van de onderwijzers die met hun fluitorkesten en dansgroepen de eerste resultaten van hun moeizame arbeid aan elkaar toonden, de geslaagde samenwerking van de Keiese goeroe's om het feest goed en ordelijk te laten verlopen, waren evenzoveel bewijzen, dat er ondanks de zeer moeilijke om-

standigheden een gunstige invloed was uitgeoefend. Tevens werd bij deze gelegenheid aan de oude generatie het bewijs geleverd dat het oude en het nieuwe niet in alle opzichten onverenigbaar waren. Bij het begin van het feest werden de gasten ingehaald met zang en dans op de wijze, waarop vroeger de mannen die van een sneltocht terugkeerden door de thuisblijvers werden ontvangen. Alle deelnemers kwamen daardoor in een echte feeststemming. Van oudsher kende de Jaqai ook het plechtig aandragen van de bamboestam, waaruit de eretekenen en de snelmesjes werden vervaardigd, terwijl de Awju's tijdens hun feesten een koppenboom oprichtten. Te Jatan werd nu op soortgelijke wijze een zeven meter lange kruisboom in optocht aangedragen en midden in het dorp opgericht. Aan dergelijke initiatieven is het mede te danken dat de oudere generatie geleidelijk haar verzet tegen de nieuwe tijd opgaf. Zij bemerkte, dat deze hun datgene wat goed was in hun oude gebruiken niet afnam, maar in dienst stelde van nieuwe feesten, waarvan zij de betekenis nog wel niet begreep, maar de vreugde toch wel smaakte. Maar ook de oude tijd vierde toch nog bloedige triomfen. Zo gingen enkele maanden daarna de Qobadorpen op sneltocht, terwijl ook de Nambeomönnederzettingen weer leegliepen. Het optreden van de bestuursassistent Lebelauw bracht wel enige verbetering, maar kon niet verhinderen dat het Qobagebied, bij gebrek aan politie, gesloten moest worden en de onderwijzers naar het Nambeomönggebied verhuisden, waar zij betere tijden afwachtten. Een jaar lang werd ook de Nambeomön niet door een politiepatrouille bezocht en de moraliteit van de bevolking ging er niet op vooruit. Te Refadup vochten de pas gedoopte jongeren met de volwassenen om te voorkomen dat een vrouw naar Jaqaigebruik werd opgehangen en later leverden ze opnieuw strijd om te beletten, dat de dodenstellages weer zouden worden opgericht.

Het contact met Australië schiep weldra de mogelijkheid de achterstallige lonen uit te betalen en men maakte al plannen de Qobastreek te heropenen toen de politie zich terugtrok van Mappipost op Joda. Mappipost werd gebombardeerd, waarna de Jaqai er alles roofden wat van hun gading was. Door de bestuursassistent werd er op aangedrongen dat men het Mappigebied in zijn geheel zou prijsgeven, maar dat weigerden de onderwijzers, toen zij voor de keuze gesteld werden naar elders overplaatsing te verkrijgen. Zij waren van mening dat hun werk niet te zijner tijd overgenomen mocht worden door goeroe's van de zending, welke ten zuiden van de Digoel gevestigd was. Zij vreesden dat dit na hun vertrek zou gebeuren op instigatie van de bestuursassistent, die zelf een ijverig protestant was.

Nadat besprekingen hadden plaats gevonden met de heer van der Plas in Tanahmerah werden eerst de scholen in het Nambecomön- en later in het Qobagebied heropend. Daarna deed zich onmiddellijk het probleem voor in hoeverre de dorpen, die intussen alle op sneltocht waren gegaan, gestraft moesten worden. Duidelijk werd toen het principe naar voren gebracht dat men de Jaqai moest inhameren, dat alleen schuldigen zouden worden gestraft en niet de dorpsgenoten, zoals dat vroeger bij strafexpedities was geschied.

De dorpen werden bijeengeroepen en de onderwijzers keerden terug. Maar daarmee was de toekomst nog niet verzekerd, want de Jaqai liet zijn oude gebruiken niet los. Het minder straffe optreden van de patrouilles en het herhaaldelijk verlenen van amnestie aan hen, die beloofden zich te beteren, hadden tot gevolg dat telkens opnieuw groepen uit de dorpen verdwenen en op sneltocht gingen. Het dorp Joda snelde ongestraft en andere dorpen wisten zelfs rustig de mededeling te formuleren: „Als wij willen snellen, vluchten wij, gaan op sneltocht, blijven een tijd in de bossen, komen dan terug en vragen vergiffenis. De Compagnie (de oude naam voor het bestuur) doet ons toch niets.” De missie stond al evenzeer machteloos tegenover hen, die enerzijds wel de nieuwe leer aanvaardden, maar de praktijken, die daartegen indruisten niet wilden nalaten. Nog gebeurde het wel dat meisjes gedwongen werden om met veel oudere mannen te trouwen en soms zelfs hun tweede vrouw te worden, terwijl ook nog onder pas bekeerden echtscheidingen voorkwamen.

De Australiërs bezetten Mappipost en op verzoek van de Nederlandse regering werden uit verschillende dorpen enige mannen per vliegtuig naar Australië overgebracht om de „wapenfabrieken” te zien, kennelijk met de bedoeling om hen van de macht van de geallieerden te overtuigen. Naar zij later mededeelden hadden zij meer oog gehad voor de blanke vrouwen dan voor de wapenfabricage. Enkele dorpen in het Qobagebied werden aan het werk gezet om de verbinding van de Qoba met de Wildemanrivier schoon te maken. Toen zij naar hun zin te weinig betaald kregen, weigerden zij. Later zouden ze de betaling door de Australiërs uitspelen tegen die door het Nederlandse bestuur, toen zij werden opgeroepen om de post Masin in het brongebied van de Qoba te helpen bouwen. Deze kwam in 1944 tot stand.

Na de oorlog

In de tweede helft van 1944 begon een politiepatrouille met de afbraak van de mannenhuizen en zette daardoor kracht bij aan het streven van de missie om deze vergaderzalen, waar de sneltochten

werden voorbereid, te sluiten. Daarmee werd echter diep ingegrepen in het leven van de mannen, die nu voortaan bij de vrouwen inwoonden. Uit een westers christelijke gedachtengang werd deze maatregel goedgekeurd, omdat hij het begin vormde van de pogingen om de Jaqai tot familielevens in gezinswoningen te brengen. Bovendien werd door deze regeling paal en perk gesteld aan de homosexualiteit, die tussen mannen en jongens in het mannenhuis plaats vond. De Jaqai zelf echter heeft deze inbreuk op de scheiding van de sexen niet aanvaard, zoals blijkt uit de bouw van de bivakken bij de sago-arealen in het bos. De verdwijning van de scheiding tussen de sexen als gevolg van de opheffing van de mannenhuizen en de invoering van coëducatie hebben tezamen met het verbod dat hij niet meer voor eigen rechter mocht spelen de zekerheid van de Jaqai of zijn levensbeschouwing wel de juiste was het hevigste geschokt.

Daarbij kwam dat de onderwijzers de kinderen opzetten tegen hun ouders, omdat zij hun leerden niet naar vader en moeder te luisteren, maar naar hetgeen de vertegenwoordigers van de nieuwe orde hun voorhielden. Deze opvoeding van de nieuwe generatie heeft tot gevolg gehad dat verschillende jongeren zich edelmoedig hebben verzet tegen oude misbruiken. Het bracht echter ook mee dat het gezag van de oudere generatie en daardoor het gezag binnen de eigen gemeenschap heeft geleden, al kwam dit de autoriteit van de onderwijzer ten goede, die nu niet meer tegenover het blok van de mannen en tegenover hun leiders kwam te staan. Wij horen dan ook, dat in verschillende dorpen de orde en de tucht verbeterd en de kinderen regelmatig op school komen, zodat pater Meuwese in verschillende dorpen tot dopen durft overgaan.

Papoea-politie

Het bestuur richtte een corps van Papoea-agenten op, dat verschillende jaren enerzijds een machtig wapen vormde tegen de koppensnellerij maar anderzijds zich door gebrek aan opleiding en tucht een slechte naam verwierf. Dit laatste was het bestuur wel bekend, maar het was niet altijd in staat de excessen te voorkomen bij deze jongemannen, die zich met een geweer op de schouder machtiger voelden dan de grote oorlogsaanvoerders uit het recente verleden. Met name was het de heer R. den Haan, die zich als hoofd van plaatselijk bestuur van Tanahmerah en controleur van het Mappigebied van deze politie heeft bediend om aan de koppensnellerij een einde te maken. Hij verklaarde gaarne het missiewerk te steunen omdat hij van de missie steun verwachtte voor zijn bestuursarbeid.

Rustig was het in de Mappi immers nog geenszins. Zelfs de jonge katholieken van Jatan legden het tegen de oudere generatie af en gingen mee op sneltocht. Enkele maanden tevoren had een Papoea-jongen van dat dorp het bestuur een brief geschreven dat het een „patrouille” moest sturen, daar hij het onheil zag aankomen. De patrouille arriveerde toen het feit gebeurd was en ook deze patrouille kon niet bereiken dat andere dorpen respect kregen voor het optreden van de Companie. De mensen van Joda beroemden er zich openlijk op dat de bestuursassistent Lebelauw, die daar woonde, medelijden met hen had en hen liet begaan. Zijn gedrag werd echter later door zijn superieur gelaakt, toen den Haan de Mappi bezocht en duidelijk de wil en de wensen van het bestuur ter kennis van de bevolking bracht en zijn woorden met een demonstratie van een sten-gun kracht bijzette. Op deze reis werden de eerste dorpschouwen met bestuursgezag bekleed. Aanvankelijk had deze installatie nog weinig inhoud, omdat de schouwen en de mensen niet begrepen wat het voorwerp van dit nieuwe gezag was. Toch moet deze aanstelling gezien worden als een eerste poging om het inheemse gezag uit te bouwen en te ondersteunen.

NOTA ALGEMENE RICHTLIJNEN COÖRDINATIE BESTUUR EN MISSIE

A. *Het koppensnellen*

Tussen controleur R. den Haan en pastoor Meuwese kwam een overleg tot stand, dat in een nota werd geboekstaafd. Hierin wordt gesteld dat „de meest verderfelijke der adat-praktijken, die uiter-aard bestuur en missie in hetzelfde kamp tegenover zich vindt, ongetwijfeld het koppensnellen is.” De schrijver van de nota ziet als voornaamste drijfveer van dit gebeuren: „De magische waarde, die de Mappiër aan een gesnelde kop toekent, waarin hij zich *mana* van de overledene denkt en die hij beschouwt als de plaats waar de ziele-stoffen zijn geconcentreerd.” Als bewijs hiervoor haalt hij aan: „de allesbeheersende plaats, die de gesnelde kop inneemt bij de huwelijksluiting.” De Mappiër heeft immers niet alleen koppen nodig als een noodzakelijk deel van de bruidsschat, maar alleen degene die eigenhandig een of meer koppen heeft gesneld, mag zich man noemen en heeft als zodanig het recht zich een gade te kiezen. Een nevenargument wordt ontleend aan de rituele gebruiken, die het sluitstuk vormen van een geslaagde sneltocht en die hun waarde ontlenen aan de *mana* bevattende koppen, waaronder vooral het afsnijden van de rouwtekens te noemen is. Afzonderlijk dient dan

te worden vermeld, dat de ene sneltocht de andere als wraakoefening oproept.

In hoofdstuk III van het eerste deel hebben wij naar voren gebracht, dat wij de *mana* - en zielestoftheorie met betrekking tot de Jaqai niet aanhangen. Daarmee is echter niet gezegd dat de feitelijke omstandigheden, waarmee het koppensnellen in verband wordt gebracht, door den Haan als eerste beschrijver niet juist zouden zijn weergegeven. De bestrijding van de koppensnellerij door missie en bestuur, die hierbij uitging van de feitelijke omstandigheden, verdient onze volle waardering.

Den Haan en Meuwese stelden de volgende punten op voor een gecoördineerde samenwerking om de koppensnellerij te bestrijden. „De preventieve taak”, zo wordt gezegd, „komt grotendeels neer op de missie in de vorm van propaganda bij het directe contact met de kampongbevolking door middel van de goeroe, terwijl de repressieve taak, zoals het oppakken van snellers, het in beslag nemen van gesnelde koppen enzovoorts een directe zaak van het bestuur is.”

In een voetnota voegt de assistent-resident Boldingh hieraan de volgende opmerking toe: „Ook het bestuur heeft een preventieve taak in het frequent patrouilleren, ten einde te weten te komen waar en wanneer snelgevaar dreigt en in het volgen van een zodanige politiek ten opzichte van de kamponghoofden, dat hun gezag zoveel mogelijk versterkt wordt.”

Ten aanzien van de koppen, die voor bruidsschat nodig zijn wordt voorgesteld, dat niet alleen de missie het immorele daarvan bij de huwelijkssluiting aan de kaak zal stellen en slechts huwelijken van christen-Papoea's zal registreren maar dat ook het bestuur de huwelijken zal inschrijven en de Mappiërs daarbij duidelijk zal maken, welk standpunt het bestuur inneemt door alleen die huwelijken te sanctioneren waarbij geen kop als bruidsschat gegeven is. De instelling van een „burgerlijk huwelijk” wordt echter door een voetnota van de assistent-resident Boldingh opgeschort, als zijnde „een onderdeel van een kwestie, die te zijner tijd in groter verband in beschouwing zal worden genomen.”

Den Haan ziet vervolgens een onmiddellijk efficiënt bestrijdingsmiddel in de aanvoer van contactartikelen, (bijlen, kapmessen, vis-tuig, enzovoorts), die als bruidsschat de koppen zullen kunnen vervangen. Hij betreurt het dat de aanvoer in het Mappige gebied tot dusverre onvoldoende is geweest, zodat de jongeren na afloop van de koeliearbeid niet in de gelegenheid waren op de bestuurspost hun verdiende geld in deze artikelen om te zetten en hiermee bij de ouderen, die over de vrouwen beschikken, propaganda te maken.

De bestrijding van het koppensnellen ter gelegenheid van de rituele

verminderingen van neus en oor leggen de opstellers van de nota in handen van de goeroe, die deze verminderingen als belachelijk moeten voorstellen. De bestrijding van het koppensnellen tengevolge van rouwpraktijken wensen zij door te voeren door bestuursambtenaren en patrouillecommandanten de rouwtekens demonstratief te laten afsnijden en de rouw voor beëindigd te laten verklaren. Terecht merkt de assistent-resident Boldingh in de nota op, dat dit eerst dan mag geschieden, wanneer een bepaalde vast te stellen termijn is verlopen, aangezien een te snel afsnijden een te diep gaande en niet noodzakelijke inbreuk op de adat zou betekenen.

De bestrijding van het koppensnellen uit weerwraak vereist een frequente en intensieve patrouillering, een krachtige repressieve actie, waarbij zoveel mogelijk deelnemers aan een sneltocht worden opgepakt en bovendien snelle berechting en bekendmaking van de vonnissen wordt betracht.

B. De paederastie

De nota wijdt vervolgens haar aandacht aan het voorkomen van paederastie in de mannenhuizen en wijst erop dat dit euvel een gevolg is van de scheiding tussen de sexen en het ontbreken van gezinsleven. „Pas nadat de missie,” zegt dan ook de schrijver, „door middel van de goeroe der beschavingsschool van dag tot dag haar propaganda heeft kunnen doorzetten, kan het bestuur er toe overgaan in de onder goeroe-controle staande kampongs de mannenhuizen te verbieden en eventueel af te breken. Dit is dan ook het stadium, waarin het bestuur, natuurlijk onder straffe leiding de kampong met ééngezinswoningen model kan inrichten.” Later zullen wij zien, dat het alternatief mannenhuizen-ééngezinswoning niet stringent is, daar „familiewoningen” meer voor de hand liggen in de primitieve omstandigheden van de Jaqai, maar de bestuursmaatregel na de voorbereidende werkzaamheid van de missie achten wij juist gezien.

C. Het bovenaards begraven

De afwijzing van de bovenaardse begrafenis berust niet alleen op hygiënische grondslag, maar wordt door de samenstellers der nota ook verdedigd als een maatregel ter bestrijding van de koppensnellerij. Voor de stellages afgebroken konden worden, moest immers een sneltocht gehouden worden. Het bestuur, zo wordt voorgesteld, wijst in alle dorpen een begraafplaats aan en geeft de patrouillecommandanten opdracht om waar zij bovengrondse begraafplaatsen aantreffen, deze terstond te verbranden.

D. Kinderhuwelijken bij lijfswang

De bestrijding van dit euvel, zo wordt vastgesteld, richt zich niet tegen het instituut van het kinderhuwelijk, maar „tegen het adaterschijnsel, dat zeer jonge en/of nog niet huwbare meisjes onder lijfswang gebracht worden tot geslachtsgemeenschap met een man, waarmede zij het huwelijk niet wensen.” In de nota wordt vastgesteld, dat het meisje geen stem heeft in de regeling van haar huwelijk en na „betaald” te zijn, aan de willekeur van de echtgenoot is overgeleverd. Naar onze mening wordt de zaak hier te simplistisch gesteld (zie deel I, hoofdstuk II) en berust het huwelijk niet op een koop, maar op het contract van een ruilhuwelijk, waarbij het meisje wel iets te zeggen heeft. De Jaqai beschouwden echter die gevallen, waarin het contract van het ruilhuwelijk door onwil van een meisje in gevaar kwam, dermate als een aanval op een der grondpeilers van de bestaande sociale structuur dat ze tot dwang overgingen. Het waren juist deze gevallen die telkens weer de aandacht van bestuur en missie opeisten. Dit neemt niet weg dat met recht aandacht werd gevraagd voor die gevallen van dwang, waar het omgang met niet geslachtsrijpe meisjes betrof. Hierbij kan, doch hoeft geen lichamelijk beletsel op te treden en omdat de Jaqai het als vanzelfsprekend beschouwen dat de man, die reeds eerder zijn zuster heeft afgestaan, recht heeft op het hem geschonken meisje, valt het te verklaren dat zij dit optreden van de man niet als een delict opvatten en dus ook niet aanbrengen. De bestrijding van dit euvel wordt daarom gezocht in de opvoeding van de vrouwelijke jeugd door de missie, die via de goeroe tracht het besef van menselijke waardigheid bij de meisjes te vergroten.

E. Invloed van deze nota

De grote verdienste van dit stuk ligt in het feit dat hier de vaste wil van bestuur en missie tot gecoördineerde samenwerking volgens gemeenschappelijke richtlijnen wordt uitgesproken en vastgelegd. Van de uitvoering van deze opzet kon door de plaatselijke omstandigheden voorlopig nog niet veel komen. Het begeleidend schrijven van de resident van Nieuw-Guinea, J. P. K. van Eechoud, die daarin de nota zijn goedkeuring geeft, legt zeer nuchter de vinger op de wonde, waar hij schrijft: „Gezien de slechte verbindingen en het grote gebrek aan politie komt mij de mogelijkheid van de doorvoering van de (voorgestelde) maatregelen dubieus voor. Dit geldt te meer, waar sterk de nadruk wordt gelegd op de taak van de politie, aan wie het toezicht op de uitvoering opgedragen wordt. Het is voor mij echter geen vraag of de huidige politie daarvoor de capaciteit

bezit. Zij heeft die positief niet. In het algemeen wil ik het accent voor de bevoegdheden verlegd zien van de patrouillecommandanten naar de bestuursassistenten in dier voege, dat niet zonder discriminatie het toezicht op de naleving der bepalingen aan 'elke' politiecommandant kan worden opgedragen, doch wél aan enige, geselecteerde krachten."

F. Missiecentrum te Képi

Pastoor Meuwese bracht in 1946 bouwmaterialen van Tanahmerah over naar Képi, een plaats aan de middenloop van de Qobarivier. Hij liet daar door de Keiese timmerman Silvester Watratan een huis bouwen, waarin hij in de meimaand van 1947 zijn intrek nam. Hij was echter niet tevreden, omdat het bestuur te weinig liet patrouilleren, en schreef in zijn dagboek: „Zonder de Compagnie is er geen hoop, al zit ik in Képi.” De dorpen aan de Miwamön waren nog voor kort op sneltocht geweest; in Refadup weigerden de mensen de onderwijzer te helpen, „omdat hij geen brief wilde schrijven naar het bestuur om onmiddellijk de gevangenen van hun dorp los te laten.” In Wairu lieten de ouders de meisjes niet naar school gaan; in Kandaimu was onlangs weer een vrouw vermoord; in het Nambemönggebied was sinds 1945 geen politie meer op patrouille geweest. Toqom was op sneltocht; in vele dorpen werd gevochten naar aanleiding van affaires met vrouwen; er waren ernstige vermoedens dat politieagenten zich vergrepen aan gevangengenomen vrouwen. De toestand was nog verre van rooskleurig, ondanks de goede bedoelingen van de hogere leiding bij het bestuur. De scholen maakten geen beste indruk en hier en daar moest de schoolbeheerder reageren tegen een ongewenste wijze van optreden, waarmee de goeroe zijn gezag meende te moeten handhaven.

In deze moeilijke omstandigheden kwam een nieuwe bestuursassistent naar de Mappi, de heer F. Maturbongs, die met bekwaamheid en ijver de hierboven gestelde richtlijnen in praktijk bracht en op een oorspronkelijke wijze uitbreidde.

DE REINTEGRATIE

DE TERM „REINTEGRATIE” MET BETREKKING TOT DIT GEBIED IS AFKOMSTIG VAN DE heer F. Cappetti, onder wiens beleid als hoofd van plaatselijk bestuur de reïntegratie haar eerste beslag zou krijgen. De gedachte welke aan deze term ten grondslag ligt, is de volgende. De oorspronkelijke cultuur van de Jaqai vertoonde een sterke vorm van integratie (zie deel I, hoofdstuk IX), welke bij de komst van bestuur en missie ernstig werd aangetast. De uitroeiing van de kopensnellerij en het verbod om zelf als rechter op te treden raakten het bestaande cultuurpatroon in de kern. Het volk behield voorlopig zijn economische activiteit en vele van de sociale bindingen, maar aan de levensbeschouwing werd ernstig getornd. De zorg van de Jaqai om zijn leven te beveiligen en voort te planten raakte in het gedrang, omdat hem zijn „krachtontplooiing” — het steunpunt en de garantie van zijn bestel — onmogelijk werd gemaakt. Dit tastte niet alleen bepaalde uitingsvormen van zijn cultuurpatroon aan, maar ontnam hem ook zijn innerlijke zekerheid. Wat voor hem het meest vanzelfsprekende middel was om zijn leven te beveiligen en voort te zetten werd door „anders levende” en blijkbaar „rijker levende” mensen als onjuist en slecht afgewezen, zonder dat hij inzicht kreeg hoe dit leven op andere wijze bestendig kon worden. De Jaqai, zo komt het ons voor, verkeerde in een positie, die enigszins vergelijkbaar is met de onze tijdens de jaren van de Duitse bezetting. Er moest voor eten en drinken gezorgd worden, het leven moest worden voortgezet, maar de zorg daarvoor had men niet geheel meer in eigen hand en men was zich ervan bewust dat er zich telkens omstandigheden konden voordoen, die het bestaan en de eigen levenswijze bedreigden of onmogelijk maakten. Zulke tijden raken niet alleen aan de culturele vormen, maar aan de grondslagen waarop de mens zijn bestaanszekerheid gebouwd heeft. Ook al wordt de overmacht als vijandig ervaren en worden de levensvormen van de vijand aanvankelijk als zodanig afgewezen, niemand ontkomt eraan dat hij de relativiteit van de eigen bestaansvormen scherper gaat zien, hetgeen bij velen een crisis veroorzaakt. Zulk een crisis kan worden opgevangen, wanneer een hoge vorm van cultuur voorhanden is, omdat er dan voldoende ontwikkelde lieden zijn, die oude en nieuwe waarden op hun gehalte kunnen schatten en anderen leiding kunnen geven. Wanneer deze botsing zich echter voordoet tussen een laagstaande cultuur en een, die juist

in de ogen van de primitieven apert hoger staat, wordt door een dergelijke crisis een veel ernstiger conflict in het leven geroepen. De minder ontwikkelde mens bezit niet de gave om het wezenlijke van het bijkomstige in het conflict te onderscheiden en aldus een oplossing te zoeken.

De Jaqai zagen wel in dat bestuur en missie representanten waren van een rijker bestaan, maar zij beschouwden de aantasting van de levensvormen daarom niet minder als een hun aangedaan onrecht. Zij mochten zelf niet voor hun rechten opkomen, dat zou de Compagnie voor hen doen, maar deze was nog niet zo georganiseerd dat een vertegenwoordiger ter plaatse was om die rechten te beschermen. Bestuur en missie kwamen incidenteel in het dorp en deden voorlopig niet meer dan hun een verbod opleggen dat ze zich niet mochten „uitleven”. De sanctie op hun levenswijze werd hun ontnomen en de nieuwe sancties waren nog niet efficiënt, noch die van het bestuur, dat nog geen rechtsorganen had opgebouwd, noch die van de missie, die nog geen kerkelijk leven tot ontplooiing had kunnen brengen.

In deze situatie ontstond er als gevolg van de getroffen maatregelen een ernstige desintegratie in het leven van de Jaqai. Deze desintegratie betrof vooral het leven van de oudere generatie, die zich echter bij de afbraak van hun levensbeschouwing en culturele vormen niet gemakkelijk gewonnen gaf. Ze verzette zich steeds weer tegen het verbod van het koppensnellen, tegen de uitschakeling van het gebruik van koppen bij het huwelijksritueel en het beëindigen van de rouw, tegen de pogingen om de scheiding tussen de sexen op te heffen door coëductie en gezinswoningen. De jongere generatie werd meer beïnvloed door de nieuwe tijd en vocht soms tegen de oudere om het recht volgens de nieuwe opvattingen te leven. Tussen de beide generaties stond de dorpsonderwijzer, enerzijds gestimuleerd door bestuur en missie, anderzijds gecorrigeerd en alleen gelaten, omdat bestuur en missie niet in staat waren geregeld ter plaatse aanwezig te zijn.

Nadat deze instanties zich in het Mappigebied gevestigd hadden, kon met de reintegratie een aanvang worden gemaakt. Met deze term wordt een streven aangeduid dat uit een weloverwogen beraad is voortgekomen. In het Mappigebied is men van de gedachte uitgegaan dat de invoering van een nieuwe levensordering alleen met succes kan geschieden, wanneer bij de opbouw de waardevolle brokstukken van de oude beschaving als constructieve delen in het nieuwe geheel worden opgenomen. De oorspronkelijke beschaving, zo oordeelde men, bezat een sterk geïntegreerd cultuurpatroon, omdat de verschillende aspecten nauw met elkaar verbonden waren.

De economische werkzaamheden werden niet door de individuen afzonderlijk verricht, maar in samenwerking met leden van de eigen sexe en in verbondenheid met personen, die zich als elkaars verwanten beschouwden, wegens hun bloed- en aanverwantschap of hun pleegouderschap en snel-broederschap. De economische en sociale structuren werden bovendien beleefd uit een levensopvatting, waarvan de kracht tot uitdrukking kwam in de overtuiging, dat juist verwanten te zorgen hadden voor elkaars levensonderhoud en voor elkaars mogelijkheden om tot ontplooiing te komen. Dit in tegenstelling tot de niet-verwanten, d.w.z. de vreemden, die als de te vernietigen rivalen werden beschouwd. Zij die de reïntegratie wilden bevorderen, wensten daarom bij hun pogingen om tot een nieuwe levensvorm te komen van de aanvang af alle cultuuraspecten te betrekken, opdat het nieuwe patroon wederom een geïntegreerd cultuurpatroon zou worden. De reïntegratie moest derhalve het resultaat zijn van de bemoeienis om op alle terreinen van de cultuur oude en nieuwe waarden tegelijk tot een nieuw patroon samen te voegen en aldus een nieuwe „integratie”, een reïntegratie te bewerkstelligen.

F. Maturbongs (1)

De bestuursambtenaar Felix Maturbongs is afkomstig van de Keieilanden, waar zijn familie tot de hoogste van de drie standengroeperingen behoort. Hij kwam na twintig jaar onderwijzer te zijn geweest in dienst van het gouvernement en toonde zich al spoedig een zeer bekwaam ambtenaar bij de rechterlijke macht. Hij was reeds voor de oorlog in Nieuw-Guinea en maakte het de Japanners in het Asmatgebied zo lastig, dat zij zijn echtgenote en kinderen gevangennamen om hem aldus te dwingen zich over te geven, hetgeen hij niet deed. In februari 1947 kwam hij naar het Mappigebied en vestigde zich al spoedig te Masin. Vandaar begint hij zijn ontelbare reeks patrouilles door het gebied, die tot op de dag van vandaag doorgaan. Zijn voorliefde voor deze tochten kwam niet voort uit een afkeer van kantoorwerk, maar uit een persoonlijke visie op hetgeen vereist wordt van een ambtenaar, die een taak heeft te vervullen bij een volk in overgangstijd. Hij formuleerde dit zelf met de woorden: „De bestuursassistent moet ‚er bij zijn’, d.w.z. ter plaatse aanwezig zijn, telkens wanneer een gebeurtenis de gelegenheid schept om de bevolking uit het gebeurde een les te doen trekken.” Deze „onderwijzersmentaliteit”, voortgekomen uit jaren van praktijk, ligt aan zijn werkmethode ten grondslag. Hij heeft zich altijd verzet tegen iedereen, die met straf meer dacht te bereiken dan met voor-



Onderwijzersfamilie. Aanvankelijk werkte de Missie met onderwijzers afkomstig uit „Nederlands-Indië”, thans zijn reeds Papoea's op scholen geplaatst

De heer F. Maturbongs (rechts) in gesprek met dorpsheofd



Jonge mannen hebben bij de N.G. Petroleum Maatschappij gewerkt en daarvan potten en pannen meegebracht. Nu koken zij op de „nieuwe” feesten rijst voor de dorpsgenoten



Moderne bruidsprijs. Een vrouw wordt nu met contactartikelen betaald i.p.v. met een gesnelde kop



lichting, al schrok hij er niet voor terug om het andere opvoedkundige principe in praktijk te brengen: wie niet horen wil, moet voelen.

Maturbongs merkte spoedig dat de Jaqai het bestuur beschouwde als een vijandige macht en geen idee bezat van de waarde van het burgerlijk gezag. Hij stelde zich als eerste opgave: zichzelf en daardoor het bestuur bemind te maken. Hij wilde voor dat volk een vader zijn, die wel streng kon zijn maar nooit aanleiding zou geven dat men hem zou verdenken van onrechtvaardigheid of willekeur.

Hij vertrok uit Masin, bezocht dorp na dorp en vroeg groot en klein *bij hem te komen*. Hij verzocht alleen maar, dat men zich zou laten zien omdat hij graag iedereen wilde leren kennen, in het bijzonder de groepshoofden. Aanvankelijk was hij vergezeld van enkele politieagenten, voor wie hij aan de mensen eten vroeg en aan wie hij opdracht gaf het aangeboden eten aan te nemen. Hij verbood hun dit voedsel ooit in tegenwoordigheid van de bevolking als minderwaardig weg te werpen. Door zich arm te tonen en iets aan te nemen bereikte hij dat de Jaqai hem beschouwde als een gewoon mens. Na enkele uren beantwoordde hij de gift met een tegengeschenk en deelde tabak of vishaken uit aan allen, maar niet iedereen kreeg evenveel. De groepshoofden werden bijzonder bedacht om hun waardigheid te erkennen en te bekrachtigen.

Bij een volgende rondgang vroeg hij iedereen naar zijn naam en schreef deze voor de ogen van de mensen neer, waarna hij die voorlas. Hij deelde hun mee dat hij hen allen bij een volgend bezoek weer aan de hand van deze lijst zou oproepen om te zien of zijn „vrienden” allen in het dorp waren om hem te begroeten als hij naar hen toekwam. De dorpshoofden kregen nu als eerste opdracht er zorg voor te dragen dat de mensen thuis waren wanneer de komst van de grote toean werd aangekondigd. Het werd zodoende al moeilijk tussen twee bezoeken in een grote sneltocht te organiseren. Vervolgens vroeg hij de mannen en voornamelijk de hoofden om met hem mee te gaan naar het volgende dorp. Daar verlangde hij dat zijn begeleiders goed ontvangen werden in het mannenhuis en er aten en sliepen, om aldus te bereiken dat de dorpen hun geheimzinnig gedoe ten opzichte van elkaar zouden laten varen. De volgende dag kregen de leiders van het dorp, waar de bestuursassistent vertoefde, opdracht om de mannen van het vorige dorp naar huis te brengen en de hoofden moesten elkaar vrijgeleide garanderen.

Langzamerhand begon hij thans te spreken over de *aturan Company*, d.w.z. over wat passend en behoorlijk was, nu zij zijn mensen geworden waren en de erenaam droegen van mensen van de

Companie. Er werd niet gesproken over het koppensnellen, maar over het verkeerde van „diefstal”. Stelen, dat moesten zij niet doen, dat wisten zij toch al van ouds en hij dacht daar juist zo over als zichzelf. Bij een volgend bezoek moesten zij zelf de mensen aanbren- gen, die in het dorp de vis of de sago of de vrouw van een ander gestolen hadden, dan zouden ze samen de schuldige eens onder- handen nemen. Wanneer zij werden aangevallen, moesten zij terug- slaan en het gebeurde in Masin komen vertellen. Hij zou dan zelf komen om hun vijanden aan te pakken en hun af te leren anderen lastig te vallen. „Maar”, zei Maturbongs er bij, „ditzelfde zal ik ook zeggen aan het dorp naast dat van jullie, want alle mensen waar ik kom, zijn mijn vrienden.” De hoofden, die met de bestuursassistent megingen naar een ander dorp, getuigden bij hun terugkeer dat Maturbongs daar precies hetzelfde verteld had.

Deze vreedzame vorm van omgang kon, naar de mening van Matur- bongs, niet spoedig effect hebben, omdat er geen vertrouwen be- stond in de Companie en voor zover dit aanwezig was, was het nog vaak door een collectieve strafmaatregel in het verleden geschokt. Intussen echter vonden er nog dagelijks afschuwelijke voorvallen plaats in de dorpen. Dientengevolge moesten de controleur en de missionaris wel de indruk krijgen dat Maturbongs wel mooi sprak, maar niet wist op te treden. Zij waren echter zo geduldig om hem te laten begaan. Toen de bestuursassistent enige malen alle dorpen had bezocht, riep hij te Képi een vergadering van alle „hoofden” bijeen met het doel hen allen met elkaar in contact te brengen en hun begrip bij te brengen voor de eenheid in de leiding. Ook werd door deze daad het gezag van de aanvoerders versterkt.

Op deze vergadering gaf Maturbongs aan de Jaqai een positief ideaal, dat zij konden begrijpen. Hij hield hun voor dat zij op korte termijn gelijk zouden kunnen worden aan de vreemdeling, wan- neer zij zelf wilden leven als de vreemdeling. Dit bracht mee, dat zij hun lichamen, hun huizen en hun dorp goed moesten verzorgen, niet met meer dan één vrouw moesten huwen en kleding hoorden te dragen. Maar aan deze laatste eis voegde hij onmiddellijk toe dat elk volk op de wereld zijn eigen kleding droeg. Dat de sagoschorten, die zij hadden, goed waren, maar die moesten dan ook door de grotere kinderen en de volwassen mannen overgenomen worden.

De grote hindernis om spoedig gelijk te worden aan de vreemdeling, was volgens hen het koppensnellen. Hij besprak met hen de rede- nen voor de sneltochten en kreeg alle motieven eerlijk te horen. Hij wist nu zijn maatregelen aannemelijk te maken door de goede ele- menten te behouden, die aan het snellen ten grondslag lagen. Het huwelijk eiste koppen en daarom stelde hij met de leiders een prijs-

lijst op van goederen, die iemand in plaats van een of meer koppen mocht betalen, indien hij geen zuster had om als ruilonderpand aan te bieden. De rouw eiste koppen en daarom stelde hij een nieuw feest voor op de veertigste dag na het overlijden. Er zou dan een kruis geplaatst worden op het graf en de rouwkleiding worden afgesneden. Afsproken werd dat de schedels die zich nog in de dorpen bevonden door de hoofden zouden worden verzameld. Wanneer dit was geschied zou men de bestuursassistent waarschuwen, die zelf zou komen om de schedels met alle eerbied te begraven. Ook de begrafenis werd geregeld en het kerkhof, het dorp van de overledenen, werd in de bijzondere zorg van de levenden aanbevolen. Daarop vroeg Maturbongs wie van de hoofden er voor instond, dat in zijn dorp niemand meer op sneltocht zou gaan. De hoofden stonden allen op en zagen dat alle anderen hetzelfde deden. Maturbongs nam deze uiting van goede wil voor kennisgeving aan en zorgde dat er voortaan een vaste postverbinding van dorp tot dorp zou worden onderhouden, waardoor hij op de hoogte zou blijven van alle belangrijke gebeurtenissen. Voortdurend zouden er mensen in de weer zijn zodat het contact met hem in Masin niet verloren zou gaan.

Voor de uitvoering van deze plannen en maatregelen had Maturbongs de hulp van de onderwijzers nodig. Het was een gelukkige omstandigheid dat deze onderwijzers ook van de Kei-eilanden afkomstig waren en Maturbongs als „adathoofd” erkenden. De bestuursassistent gaf hun te verstaan dat zij geen misbruik mochten maken van zijn gezag door de Papoea's te bedreigen met represailles van het bestuur, omdat hij zich aan dergelijke dreigementen niet gebonden achtte. Anderzijds steunde hij het gezag van de goeroe in een dorp, door bij overtredingen de nederzetting aan te kondigen dat allen naar Masin moesten vertrekken en dat velen in de gevangenis aldaar zouden belanden. Op verzoek van de goeroe verleende hij dan amnestie op voorwaarde dat de mensen beter naar hun onderwijzer zouden luisteren. De school zag Maturbongs in de tijd van de beschavingsschool primair als een middel om de nieuwe levensbeschouwing, welke aan het nieuwe cultuurpatroon ten grondslag moest liggen, aan de jongere generatie over te dragen. Hij formuleerde dit in de stelling: Eerst de mensen „goed” maken dan pas „priester”.

De doorvoering

Niet alle dorpen echter kwamen onder de indruk van de welwillendheid van Maturbongs. Er waren dorpen waar de schedels wer-

den begraven; er was een dorpshef dat zijn dienstkleeding aantrok en de koppen uit de huizen haalde; er waren dorpen die er keurig netjes uitzagen en er vertrokken uit Jatan reeds meisjes en jongens naar de goeroe-opleiding in Merauke, maar evengoed verdwenen twee maanden na de vergadering te Képi alle dorpen aan de Miwamön en trokken op koppenjacht. De bestuursassistent nam daarop honderdvijftig koelies in dienst en dreigde hiermee op zoek te gaan naar de verdwenen dorpen. Toen keerde de meerderheid terug.

In Masin organiseerde Maturbongs op 31 augustus 1947 een grootse viering van het koninginfeest, waarop tweeduizend Papoea's bij elkaar kwamen en na de kerkelijke plechtigheid hun feestvreugde uitleefden. De dansen brachten de oude sfeer terug en spoedig na het feest dreigden de dorpen aan de Qobarivier op sneltocht te gaan. Maar Maturbongs pakte het centrale dorp Képi aan door alle mannen onder politiebewaking naar Masin mee te nemen, toen de roeiers weigerden hem naar Masin te brengen en vluchtten. De vrouwen van Képi raakten onder de indruk, toen alle mannen werden weggeleid en dit was voor Maturbongs voldoende. 's Nachts keerden de mannen, die niet schuldig waren, naar huis terug. De les was gegeven. Toch bleef het onrustig en telkens weer kwamen er meldingen binnen over sneltochten of plannen in die richting. Maturbongs achtte toen de tijd gekomen om op te treden en ondernam in maart 1948 onder leiding van controleur den Haan een strafexpeditie tegen het dorp Wairu, waarbij verscheidene doden vielen en vele gevangenen werden gemaakt. Daarna was het dorp Kadöm aan de beurt.

De gevangenis van Masin was een afschrikwekkend voorbeeld onder de politieverblijven, waar mistoestanden heersten door gebrek aan een voldoende aantal goed opgeleide agenten. Maturbongs die niet in staat was daaraan onmiddellijk een einde te maken, heeft toch geprobeerd de ernstige gevolgen voor de gevangenen zoveel mogelijk te verminderen. Hij kon zich niet verenigen met het feit dat verscheidene ontslagen gevangenen er prat op gingen dat ze in de gevangenis hadden gezeten. Ze hadden daar kennis gemaakt met ander voedsel, een paar woorden Maleis opgevangen en met de politie leren omgaan. Voor Maturbongs diende de gevangenis alleen om de Papoea's tijdens het uitzitten van de verdiende straf iets goeds te leren doordat zij in contact kwamen met het bestuur, dat collectief noch willekeurig, maar rechtvaardig strafte.

Wanneer dan ook al degenen die bij een misdrijf betrokken waren geweest collectief werden opgepakt, probeerde hij snel de hoofdschuldigen van de meelopers te scheiden. De laatsten werden naar

huis gestuurd en de eersten gestraft. Zeer vaak nam hij deze schuldigen als werkkrachten in zijn eigen huis te Masin en onderhield zich met hen om hun inzicht bij te brengen. Zij die zich goed gedroegen mochten als roeiers mee op patrouille of hij liet hen brieven naar andere dorpen brengen. Hij wist zozeer hun vertrouwen te winnen dat ze zonder politiebescherming boodschappen voor hem deden. Een keer gebeurde het dat enkele gevangenen die enige tijd te Masin hadden doorgebracht en naar Tanahmerah werden gevoerd om daar hun tijd uit te zitten, uit Tanahmerah wisten te ontsnappen. Toen ze in de Mappi waren aangekomen, gingen ze niet naar huis maar ze meldden zich direct bij Maturbongs in Masin, met als enige klacht: „Waarom hebt u ons naar Tanahmerah laten gaan?”

Toch moest ook Maturbongs erkennen dat hij het van de Jaqavrouwen had verloren. Deze bleven hun mannen ophitsen op sneltocht te gaan en volhardden in hun eis, dat hun bij het huwelijk een kop aan de arm zou worden gehangen en dat de rouw zou worden afgesneden door hen die pas op sneltocht waren geweest. Ook de gewoonte om jonge vrouwen desnoods onder dwang ertoe te brengen dat ze met oudere mannen huwden bleek sterker dan de invloed van de bestuursassistent. Daarom ging Maturbongs ertoe over een bepaalde vorm van burgerlijk huwelijk in te voeren, door te eisen dat zij die wensten te trouwen van hun voornemen aan hem mededeling deden. Hij liet daarop de beide partijen en de betrokken familieleden een afdruk van hun duim zetten onder de verklaring, dat er geen kop zou worden overhandigd. Wie huwde zonder die voorafgaande duimafdruk werd er van verdacht dat hij toch een kop had gegeven en voor nader onderzoek naar Masin gebracht. De onderwijzers gaf hij opdracht zich met de regeling van de huwelijken in hun dorp te bemoeien en zelf uit te zien of zij geen partners van gelijke leeftijd konden vinden. Hij wenste wel dat de regeling niet zonder overleg met de ouders zou worden uitgevoerd, maar sprak de hoop uit dat de onderwijzers hun hierbij de weg zouden wijzen. Bij deze en dergelijke maatregelen was Maturbongs zich ervan bewust, dat de juridische basis voor zijn optreden slechts gevormd werd door een bepaalde interpretatie. Hij lachte dan maar eens en zei dat mensen die de hogeschool hadden bezocht te dom waren om de wet te hanteren. Gelukkig hebben zijn superieuren de verdiensten van Maturbongs steeds ten volle erkend; terwille van zijn prachtig beleid in uitzonderlijk moeilijke omstandigheden, hebben ze zijn werk in overeenstemming geacht met de „geest” van de wet.

Het internaat

Het gelukte pastoor Meuwese de omliggende dorpen ertoe te brengen dat ze een bivak bouwden in Képi en daar het paasfeest kwamen vieren. Dit was een winstpunt, omdat het ging om de gezamenlijke viering van een christelijk feest. De scholen kregen gelegenheid na de hoogmis van Pasen met ingestudeerde liederen voor de dag te komen. Niettemin ging het dorp Rajamón op sneltocht en trokken de mensen van Kabé erop uit, terwijl zij slim hun kinderen naar school stuurden om de goeroe onkundig te laten. Het onderwijs in de dorpen maakte weinig voortgang en men kreeg de indruk dat de kinderen weigerden Maleis te leren. De algemene toestand was ook nog te onrustig om grotere resultaten te verwachten. Het spreekt vanzelf dat de schoolopziener ontevreden was over de pastoor-schoolbeheerder en dat de laatste het niet eens was met de eisen die de opziener aan scholen van pasgeopende dorpen stelde. Over de competentie van beide figuren was men een verschillende mening toegedaan en het gevolg van deze onmin was, dat de onderwijzers geen vaste lijn in het beleid voelden en van de tegenstrijdige opdrachten profiteerden om hun eigen zin te doen.

Meuwese zag in dat in dit gebied de beschavingsschool alleen als centrum van het cultuurwerk een functie zou hebben, maar dat in betere dorpen leerlingen aanwezig waren, waarmee meer te bereiken zou zijn. Hij begon te werken voor een centrale school met internaat in Képi en kon nog hetzelfde jaar met zesendertig leerlingen beginnen. Een Keiese goeroe en zijn vrouw namen de leiding op zich en zorgden voor het onderricht en onderhoud van de jongens. De beheerder betrok het voedsel uit de dorpen, zodat er een begin werd gemaakt met de handel tussen de missie en de mensen, welke in latere jaren steeds grotere omvang zou aannemen.

J. Verschueren (2)

In deze situatie kwam pastoor J. Verschueren naar het Mappigebied. Hij kwam pater Meuwese vervangen, toen deze met verlof in Nederland was. Hij kwam maar „voor één jaar”, bleef er echter vijf en bracht de reïntegratie op gang door hetgeen zijn voorganger was begonnen voort te zetten en verder uit te bouwen.

De onderwijzers

Na het vertrek van Meuwese stonden Verschueren en Maturbongs samen alleen voor het Mappigebied. Bijna alle dorpen hadden hun onderwijzer, in vele dorpen was een kern van jongeren die gedoopt

waren. De oudere generatie hield zich voorlopig rustig. De tijd leek gekomen om tot een meer intensieve bewerking van het gebied over te gaan. Meuwese had in de moeilijke beginjaren de ene onderwijzer na de andere zien komen, had met hen de strijd tegen de koppensnellerij gevoerd en daardoor zijn onderwijzers persoonlijk leren kennen in hun goede en kwade hoedanigheden. Zij hadden het taaie werk in de dorpen verricht, dag in dag uit waren zij in de weer geweest, opgebeurd en gesteund door de schoolbeheerder en in latere jaren door de bestuursambtenaren. Maar de eenzaamheid, waarin de onderwijzers hadden gewerkt in naam van bestuur en missie, waarvan de leiders te Tanahmerah woonden, had niet nagelaten een stempel op hen te drukken. Het verbeterde gevecht tegen wanorde en onrust, het standhouden in tijden van gevaar, het zelf moeten bedenken van alle krijgslisten om de toestand meester te blijven, had van deze mannen zeer zelfstandige persoonlijkheden gemaakt, die als machthebbers hun dorpen regeerden. Zij waren aanvankelijk niet bereid om de leiding van de nieuwe pastoor te aanvaarden, wanneer diens ideeën niet in hun gedach-
tengang pasten.

De Keiese goeroe bezat bovendien in zijn eigen adat een grondslag voor zijn sterke positie in het kampongleven. Op de Kei-eilanden immers leeft een standenverschil, waarbij het vooral tussen de hoogste stand (*mèl-mèl*) en de laagste (*iri*) een ongeschreven wet is, dat de leden van de hoogste klasse leiding geven aan het dorpsleven, conflicten oplossen, de kleine man helpen en verdedigen tegen buitenstaanders. Ze laten daarom echter een vanzelfsprekend recht gelden op onderdanigheid en een deel van de inkomsten van de laagste stand. Deze verhouding heeft de Keiese onderwijzer overgenomen in zijn relatie tot de Papoeabevolking van zijn dorp. Al behoorde hij op Kei niet tot de hogere stand, op Nieuw-Guinea was hij de *mèl-mèl* en de Papoea de *iri*. Bij de sterke persoonlijkheden onder de onderwijzers gaf deze opvatting hun de kracht en de moed om de mensen de overgang naar de nieuwe tijd te helpen maken, bij zwakkere individuen had zij tot gevolg dat er wel retributie werd betaald in de vorm van sago en vis, maar weinig leiding daarvoor werd teruggeven.

Het zou van weinig begrip voor de harde werkelijkheid van de eerste jaren getuigen, wanneer men deze onderwijzers hun krachtig en zelfstandig optreden ten laste zou leggen als misbruik van macht. De missie is tegen de excessen van enkelingen opgetreden en heeft getracht om de forse leiding van de vele goede onderwijzers in de juiste banen te leiden. Verschueren heeft zich vanaf het begin van zijn ambtsperiode in de Mappi in overleg met Maturbongs toege-

legd op het kweken van een teamgeest onder de onderwijzers door hun een positief ideaal te geven. De goeroe werd de *Bapa-kampung*, de goede vader van zijn mensen. Om dit te bereiken spraken de pastoor en de bestuursambtenaar op hun patrouilles eerst met iedere onderwijzersfamilie afzonderlijk. Het was meer spectaculair geweest, indien zij de goeroe's in deze geest op vergaderingen hadden toegesproken, maar Verschueren kende de Keiese gewoonte te goed om daar nut van te verwachten. Op een samenkomst immers dringt het Keiese standenbewustzijn binnen de eigen groep zich onmiddellijk op. De leden van een lagere stand, die soms het meeste begrip en het meeste gevoel voor leiding toonden, kregen geen kans zich te laten gelden, omdat zij wat hun huwelijks- en bruidschatsbelangen betrof, te zeer afhankelijk waren van de hogere standen. Ook is het de gewoonte van de Keiees, dat hij pas na overleg met enkele gelijkgezinden zijn gedachten naar voren brengt op een vergadering.

Om deze redenen moesten de families afzonderlijk bewerkt worden, voordat tot de volgende stap kon worden overgegaan. Verschueren had namelijk ook spoedig opgemerkt dat oude Keiese familieveten nog tussen de onderwijzers in de Mappi nawerkten en dat hun eenzaam zwoegen en gebrek aan onderling contact de tegenstellingen had verscherpt. De schoolbeheerder maakte toen de onderwijzers enthousiast om met de nabuurdorpen samen liederen en toneelstukjes in te studeren, die op het koninginnefeest te Masin voor Maturbongs werden uitgevoerd. Doordat de dorpen werden ingedeeld naar de rivieren, werden de oude Keiese tegenstellingen doorkruist. Enerzijds werd de samenwerking tussen elkaar minder welgezinde goeroe's bevorderd en anderzijds ook een gezonde wedijver tussen de afdelingen, waardoor het onderwijs werd verbeterd. De geestelijke vorming van de onderwijzers had niet minder behoefte aan vernieuwing en aanvulling, omdat niet alleen zijzelf zich dieper op hun taak moesten bezinnen, maar ook hun werk ter verandering van de levensbeschouwing der Papoea's op hoger plan diende te worden gebracht. Verschueren gaf hun een degelijke retraite, bouwde voor hen een verblijf in Képi, waardoor het contact met hun leider intenser kon worden. De onderwijzers bemerkten ook dat hun schoolbeheerder voor hen vocht tegen degenen die hun belangen benadeelden of door omstandigheden moeilijk konden behartigen. De schoolopziener die, om onbillijke redenen, het erkenningsdiploma aan enkele verdienstelijke onderwijzers onthield, werd door de beheerder daarover stevig aangesproken. Toen een der onderwijzers werd verdacht van een zedendelict, nam Verschueren een ondergeschikt politieambtenaar, die zijn boekje te buiten

was gegaan, op de korrel totdat volledig rechtsherstel was verkregen. Enige tijd later organiseerde hij een tocht met 178 koelies van Képi naar Okaba aan de zuidkust — tweeëntwintig uur prauwen en honderdtwintig kilometer te voet heen en terug — om voeding, kleding en contactartikelen op te halen, die door het gebrek aan transportmiddelen van het gouvernement de Mappi niet konden bereiken.

De laatste sneltocht

Na de strafexpeditie tegen Wairu en Kadöm onder den Haan, na de hoofdenvergadering in Képi onder leiding van Maturbongs en na het grote doopfeest te Enem onder Meuwese en Verschueren, was, zo dacht men, het tijdvak van het koppensnellen voorgoed achter de rug. Maar in juli 1949 verdwenen wederom enkele dorpen aan de Qoba en alle nederzettingen van de Miwamön 's nachts uit hun kampong en gingen op koppenjacht. De leiding berustte bij Jorumb van Waman, die de hoogste onderscheidingsteken wens te verdienen. Het was alsof men zelf beseftte dat het een van de laatste keren zou zijn. Men had daarom besloten de bufferstaten aan de overzijde van de Mappi, die jarenlang hun lijfsbehoud hadden gekocht door hand- en spandiensten te verlenen aan de Jaqai, wanneer deze het volk aan de verderop gelegen Edera wilden overvallen, tot doelwit te kiezen. Nu werden deze groepen zelf het slachtoffer van de uitbrekende Jaqai. De onderwijzers hadden de onrust onder de bevolking reeds enige tijd waargenomen en als resultaat van hun arbeid moet vermeld worden dat verschillende katholieke jongeren weigerden op sneltocht te gaan en als varkens vastgebonden werden meegenomen. Maturbongs had te zeer vertrouwd op het goede dat reeds tot stand was gebracht en de harde lessen die tevoren gegeven waren. Men ging toch. Sommige onderwijzers vluchtten, anderen bleven op hun post in hun lege dorpen. Verschueren zette de mensen na, maar kon slechts een kleine groep christenen naar het dorp Rêp terugbrengen, de anderen waren opnieuw wild geworden en volkomen ontembaar. Pas na drie maanden keerden de snellers terug, opgejaagd door de politie, die volgens Verschueren veel te laat en veel te traag door Maturbongs was ingezet. Tussen deze beide leiders kwam het niet tot een blijvend conflict, maar door hun verschil van inzicht stonden ze enige tijd fel tegenover elkaar. Verschueren, die zelf op het laatste moment nog alles had gedaan om de sneltocht te verhinderen, kon eenvoudig de gedachte niet verdragen dat men deze mensen liet begaan, temeer omdat er vele jongeren bij waren die de beschavingsschool

hadden doorlopen en het heilig Doopsel ontvangen. Al dit werk leek vergeefs en voorgoed verloren. Maturbongs was een andere mening toegedaan. Hij was van oordeel dat de razernij, waardoor de mensen bevangen waren, niet meer te bedwingen viel en hield vol dat alleen een gerechte en harde straf na hun terugkeer hen voorgoed van hun verwaasdheid zou kunnen genezen. Het beleid van Maturbongs, die de politie tot zijn beschikking had, werd gevolgd en maandenlang werkten de teruggekeerde schuldigen in Masin aan bruggen en steigers, terwijl de leiders in de gevangenis belandden. De grote jongens werden toevertrouwd aan de schoolbeheerder, die hen onder leiding van de goeroe plaatste en hen eens in de week een dag te Képi de terreinen liet afgraven, die later voor het internaat en het zusterhuis in gebruik werden genomen. Tot eer van de agent Boppos en ook als kenmerkend voorbeeld van de fiere aard van de Mappiër vermelden wij dat hij het was die de leider Jorumb gevangennam. Hij slaagde daarin, omdat hij de levenswijze van de Jaqai zo goed kende. Toen het bestuur van Masin echter medelijden kreeg met de geboeide gevangene, die zijn onschuld trachtte te bewijzen, trok de agent zijn dienstkleiding uit en gaf zijn geweer af met de woorden: „Als de Toeän Jorumb meer gelooft dan mij, dan stap ik uit de dienst!” Jorumb ontging zijn gerechte straf niet. Zijn vonnis luidde acht jaar gevangenisstraf. Daarmee was toen pas een einde gekomen aan het koppensnellen van de Jaqai.

De politie

Maar het einde van de moeilijkheden met de Papoea-politie was daarmee nog geen feit. De oprichting van dit corps was op zichzelf van grote betekenis, omdat het bestuur daardoor de beschikking kreeg over de sterke arm, die in dit gebied van geharde strijders nodig was om de moeilijkheden te overwinnen. De Papoea-agenten bleken bovendien buitengewoon geschikt om weggelopen en ondergedoken misdadigers, die zich in bomen schuilhielden, op te sporen, waarbij hun de kennis van de adat van het eigen volk zeer van pas kwam. Omdat men echter maar beperkte keuzemogelijkheden had, werden vele agenten genomen uit dorpen die met de Marindinezen in contact waren geweest en van dit volk de minder gunstige cultuuruitingen op sexueel gebied hadden overgenomen. Daarbij kwam dat deze mensen, die indertijd zelf nog op sneltocht waren geweest, nog niet waren opgewassen tegen het bezit van een geweer en bovendien niet aanvoelden hoe onrechtvaardig een collectieve afstraffing zonder aanzien des persoons was. Het valt daarom niet te verwonderen dat zij hun besef van meerderwaardigheid uitleefden in

hardvochtig optreden en in het zich veroorloven van sexuele vrijheden met gevangen vrouwen. Aanvankelijk wilde het bestuur, onder wie de politie ressorteerde, geen kwaad van hen horen, maar toen pastoor Verschueren, die de bewijzen op tafel legde, de kwestie openbaar dreigde te maken, kwam de assistent-resident S. van der Goot uit Merauke over, onderzocht de zaken nauwkeurig en greep krachtdadig in. Het gevolg was dat zevenentwintig agenten werden ontslagen, verschillende in de gevangenis van Tanahmerah terechtkwamen en de werving voorlopig werd stopgezet. Alleen de vrees voor een herhaling van de pas onderdrukte sneltochten weerhield de bestuursman ervan niet nog drastischer in te grijpen. Hij bekrachtigde zijn optreden door de regeling dat voortaan de agenten van de verschillende onderafdelingen met elkaar zouden worden uitgewisseld. Het corps heeft daardoor aan standing gewonnen, omdat het zich meer bewust werd van zijn taak als hulp van het burgerlijk bestuur, niet slechts voor een bepaald gebied, maar overal waar hun hulp werd ingeroepen.

Het grote feest (3)

Verschueren kwam steeds meer tot het inzicht, dat wat zijn voorganger Meuwese door zijn luisterrijke feesten in Jatan en Enem had bereikt niet alleen ook voor het Qobagebied ondernomen moest worden, maar voor heel het Mappi- en Awjugebied, dat onder zijn leiding stond. Hij achtte daar de tijd rijp voor en terecht. De laatste sneltocht was nu twee jaar achter de rug, de onderwijzers hadden zijn leiding aanvaard, de hoofden en de goeroe's begrepen en volgden het beleid van Maturbongs. Alleen de mensen uit de dorpen waren nog niet overtuigd, dat ook de nieuwe tijd hun leven die glans en luister kon geven als de oude feesten dat hadden gedaan. Daarom begon de pastoor een groot feest voor te bereiden, waarop vijfduizend Mappiërs en duizend Awju's tezamen zouden komen, plechtig vrede sluiten en de doop van de schoolkinderen, twaalfhonderd in getal, meemaken. Heel het volk leefde mee met de voorbereidingen, omdat jong en oud geestdriftig werd gemaakt voor dit evenement. In Képi werd een apart dorp gebouwd voor de toekomstige feestgangers, dat bestond uit tweëndertig grote bivakken. Maanden werd er voedsel ingezameld. Door de mannen werden nieuwe schilden vervaardigd en matten voor de kerk door de vrouwen. Met de onderwijzers werden besprekingen gevoerd over de adat van de bevolking en de regeling van het feest. Lieder en gebeden moesten ingestudeerd worden en in ieder dorp werd gesproken over de initiatie van de kinderen, welke na de vredesslui-

ting tussen Awju en Jaqai bij hun doop zou geschieden en het centrale gebeuren van het feest zou zijn.

In juli 1951 vond het feest plaats en het duurde een volle week. De intocht van de duizenden gasten, die daar getooid, zingend en trommelend aankwamen, was een aanblik zo groots als de Jaqai nog nooit hadden gezien. Het sluiten van de vrede gebeurde geheel overeenkomstig de oude gewoonten van de Jaqai en werd door de aanvoerders zelf georganiseerd en geleid. Speren werden bij honderden gebroken, voedsel werd door Jaqai en Awju's onderling verdeeld en in het midden rookten de oorlogsaanvoerders met elkaar de vredespijp. Monseigneur Tillemans, die als de nieuwe apostolisch vicaris van Merauke het feest meemaakte, werd stormachtig gehuldigd en toen de volgende dag de lange rijen van kinderen het heilig doopsel hadden ontvangen, stieten de duizenden toeschouwers na het laatste woord van uitleg dat de bisschop gaf, terwijl zijn priesters doopten, een massale kreet uit om hun instemming met dit gebeuren te betuigen. Voor het openluchtaltaar, dat als achtergrond een weidse boog van Jaqaischilden had gekregen, werden de dorpsvoorlopers plechtig gevormd en na hen de honderden Mappiërs en Awju's, die dit sacrament nog niet hadden ontvangen. Een aparte dag werd besteed aan de viering van het huwelijk van de vele jongemannen, die er niet meer aan dachten een gesnelde kop aan hun bruid te schenken. Het feest werd besloten met een ommegang met het Allerheiligste. Door de kampong Képi ging ons Heer tussen de lange rijen van mannen, die zich achter hun schilden hadden opgesteld en een erewacht van koppensnellers vormden. De erebogen bestonden uit schilden van de bevolking en waren versierd met christelijke emblemen, welke door de onderwijzers waren uitgewerkt. De betekenis van dit feest lag zeker in de ontdekking van de Jaqai, dat hun aartsvijanden, de Awju's, evenals zijzelf de leiding van missie en bestuur hadden aanvaard en niet langer konden worden beschouwd als prooi van toekomstige sneltochten. De doop van de honderden schoolkinderen zagen zij als de doorbraak van de jongere generatie, waartegen hun verzet machteloos was. De Sacramentsprocessie bracht hen in aanraking met de sfeer van het Heilige, die hun vogelwichelarij en hun verering van de zon ver overtrof. Maar wellicht is het voor de directe praktijk nog belangrijker geweest dat de onderwijzers en de Papoea's het respect hebben geproefd voor het goede en het schone in het leven van de oude Jaqai, dat hier op zo grootse wijze dienstbaar was gemaakt aan de invoering van de nieuwe levensbeschouwing. Niet alleen het gebruik van de kleurige schilden en de oude kleurige opschik, het dagenlang weerklinken van oude gezangen

onder het gedreun van de trommen legden daarvan getuigenis af, maar vooral het feit dat de regeling van de vredessluiting aan de oorlogsleiders was overgelaten en dat de Papoea-voorlopers bij de voorbereiding van de feestelijkheden waren ingeschakeld. Het volk en de onderwijzers begrepen dat de vooruitgang gepaard zou gaan met feesten, waarvan de zin anders was dan die van de oude feesten, maar waarvan de vorm zou aansluiten op het grote verleden van de Jaqai, totdat deze langzamerhand aan de nieuwe elementen uitdrukking zouden geven in zelf gekozen vormen.

Het welvaartsplan

De Jaqai, die enigszins tot rust gekomen was, bleef de jager en de visser, die hij vroeger was geweest. Hij dacht er niet aan om de tijd die vrijgekomen was nu er niet meer werd gevochten, te besteden aan tuinbouw. Bestuur en missie dachten daar wel aan. De vaste woonplaats die de Jaqai had aanvaard door een goeroe en een school te accepteren, bracht mee, dat de sagogronden bij de dorpen het meest werden aangesproken. Daarbij kwam, dat Maturbongs had bepaald dat men hem eerst om verlof moest vragen, als men voor langere tijd het dorp wilde verlaten, om sago te kloppen of prauwen te kappen. Op die wijze wilde hij voorkomen dat de bevolking in de bossen verdween. Verschueren, die de klachten van de bevolking had vernomen, dat er in de onmiddellijke omgeving van het dorp gebrek aan sago ontstond en dat er te weinig goede prauwen waren, stelde voor dat de mensen van maandag tot vrijdag vrij het bos in mochten gaan, maar verplicht zouden worden 's zaterdags en 's zondags in het dorp te verblijven.

De voeding van de magere Jaqai vroeg noodzakelijk om uitbreiding van het menu, wilde men de volksgezondheid op hoger peil brengen. Bij Verschueren en Maturbongs rijpten daarop plannen om met de mensen dorpstuinen aan te leggen, waarin niet alleen een nieuw klapperbestand zou worden aangeplant maar ook knolgewassen en groenten geteeld zouden kunnen worden. De bestuursassistent dacht erover de zaak met de volwassenen alleen aan te pakken om niet aan het bestaande schooltuinsysteem te raken. De pastoor zag er meer heil in, als heel de kampong bij het tuinplan werd geïnteresseerd, omdat men door middel van de tuinen de mensen nog meer aan het dorp zou kunnen binden. Bovendien zag hij geen heil in tuinwerk van volwassenen die zich daarop nooit hadden toegelegd, buiten de onderwijzers om, die deze arbeid van huis uit kenden.

Men kwam tot een gezamenlijke opzet, waarvoor Maturbongs de bevolking en Verschueren de onderwijzers warm maakte. Er kwam

bij ieder dorp een tuin, waarin de schooltuin werd opgenomen en waar oud en jong iedere maandag samen met de goeroe zouden werken. Onafhankelijk van elkaar hadden de bestuursassistent en de pastoor de groepen uitgezocht waarin de bevolking van de dorpen van oudsher verdeeld was geweest. Op basis van deze sociale indeling werden ook in de tuin de percelen uitgezet, waarbij de hoofden zich niet onbetuigd lieten. Deze percelen werden onderverdeeld in terreinen, waarop ieder familiehoofd zijn klappers uitzette en zijn knolgewassen plantte volgens de richtlijnen die Maturbongs aan de onderwijzers had gegeven. Deze opzet kreeg de naam Welvaartsplan Mappi, omdat hier niet alleen een economisch voordeel werd nagestreefd maar ook de sociale structuur verder werd uitgebouwd. De gezamenlijke plantdag werd gevierd als een religieuze feest met een heilige mis in de tuin, zegening van de klappers, onthaal van de gasten, dans en zang.

Het heeft veel in gehad, eer de Jaqai voor het tuinplan gingen voelen. Zij vreesden dat die klappertuin voor het bestuur of de missie zou zijn en begrepen pas langzamerhand dat deze tuin voor altijd hun eigen bezit zou worden. De ene onderwijzer slaagde er beter in dan de andere om zijn mensen 's maandags mee naar de tuin te krijgen. Pas toen de eerste veldgewassen vrucht opleverden, zagen zij het nut van de tuin in. Maar tegen die tijd hadden ook de wilde bosvarkens de tuinen ontdekt en verwoestten zij veel van de aanplant. Dit ontnam de Jaqai de moed, en te meer toen hij bemerkte, dat de enige afweer tegen die varkens zou bestaan in het aanbrennen van een zware omheining om de grote lap grond. En die oppervlakte zou elk jaar groter worden. Want Maturbongs liet het volgende jaar een aansluitend stuk bos openkappen en de tweede tuin beplanten. Er waren ijverige dorpen, er waren achterblijvers, maar in alle dorpen kwam wederom een aanplant tot stand. De hoofden brachten naar voren dat niet het naburdorp moest worden uitgenodigd maar de oude relaties van de leden van hun gemeenschap, waardoor het *borschap* nieuwe betekenis verwierf.

Het onderwijs (4)

Tegen deze achtergrond moet men de opvattingen zien, waarop het „onderwijs” in de Mappi gegrond was. Men was pas van de periode van de pacificatie overgegaan naar die van de reïntegratie en als basis voor het nieuwe leven werd het Welvaartsplan ontworpen. De onderwijzer moest ter plaatse tonen dat hij als vader van zijn mensen niet alleen over hen heerste om orde en rust te verzekeren, maar voor hen iets overhad door mee te werken aan hun zichtbare

voortgang. De aandacht, die de onderwijzer voor schoolse kennis had, werd bewust overgeheveld op de zorg waarmee hij zijn dorp leiding gaf bij alle aspecten van de cultuur. De school en de onderwijzer zag men in dienst van het dorpsleven in zijn totaliteit. Wat men het allereerst zou moeten bereiken: het herstel van de bevolking na de zware ingreep die door bestuur en missie op haar leven was gedaan, moest vooropstaan. Men koesterde de verwachting dat de kinderen van een volk dat zich zou hebben hervonden, zich beter de schoolse kennis eigen zouden maken, die toch pas voor de volgende generatie nodig zou zijn. Voorlopig viel er niets te lezen, te schrijven of te berekenen.

Een factor, waardoor bovenstaande opvatting ook in de praktijk de enig mogelijke bleek te zijn, was gelegen in het feit dat door het ontbreken van transport het Mappigebied van alle leermiddelen verstoken bleef, welke voor een goede school onontbeerlijk zijn. Er waren geen leien of griffels, geen boekjes, geen papier voor administratie, zelfs geen schriften voor de onderwijzers om de lessen voor te bereiden. Het was wel mogelijk de kinderen Maleis te leren spreken, omgangsvormen aan te wennen, te leren fluitspelen en handwerk, dat voor de huishouding van de volwassenen nut opleverde. De schoolinspectie werd het daarom terecht kwalijk genomen, dat zij er op aandrong dat de scholen in de Mappi zo spoedig mogelijk op hetzelfde niveau zouden worden gebracht als waarop de scholen in reeds lang geopende gebieden stonden.

Het internaat

De leerlingen van het internaat stonden aanvankelijk niet ver boven het peil van hun dorpsgenoten, vooral niet omdat het steeds duidelijker werd dat de ouders alleen die kinderen afstonden die hun als weeskind tot last waren of waarvan het brutale gedrag de ouders in moeilijkheden bracht. Bovendien had de schoolbeheerder moeite de onderwijzers zover te krijgen dat zij voor hun beste leerlingen, die ze zonder meer hadden aangenomen, alsnog de ouders om toestemming vroegen. De bekwaamheid van de goeroe's werd namelijk afgemeten naar de kennis van hun beste leerlingen en ze vreesden dan ook zelf de dupe te worden, als ze enkele schrandere scholieren kwijt zouden raken. Ook de voeding van de internaatsleerlingen was minder goed dan die van de kinderen thuis, omdat de aanvoer van sago uit de dorpen nogal eens stagneerde. De internaatskinderen hadden minder gelegenheid om door te spijbelen of na de lessen op aanvulling van hun rantsoen uit te gaan. De ouders zagen dit euvel en dit was voor hen een reden te meer hun kinderen

niet naar Képi te laten gaan. Aan dit getob kwam pas later een einde, toen door de onderwijsinstanties verlof werd gegeven voor een voorklas, waaraan een Nederlandse onderwijskracht kwam en er voldoende contactartikelen waren ingevoerd om meer sago en tuinopbrengsten van de bevolking op te kopen voor geld, dat in begeerde goederen kon worden omgezet.

Nazorg

Het streven van de onderwijsinstanties was erop gericht kinderen boven de veertien jaar de school te laten beëindigen. Pater Meuwese en controleur den Haan verzetten zich hiertegen, omdat zij terecht van mening waren dat kinderen in de primitieve maatschappij niet meetelden, aangezien geen oudere iets zou aannemen van iemand, die beduidend veel jonger was, en zeker niet van een kind. De omwenteling, die zich in het Mappigebied moest voltrekken, kon alleen door de huwbare jongeren tot stand worden gebracht. Hun mentaliteit was alleen om te buigen, wanneer ze door de onderwijzer beïnvloed werden. Deze kreeg slechts vat op hen, wanneer zij in geregeld contact met hem kwamen. Dit betekende dat de jonge mensen een of andere vorm van school doorliepen, welke men de beschavingsschool noemde. In de Mappi waren daarom juist de scholieren van vijftien tot twintig jaar belangrijke adepten en door hen is de omkeer in het leven van de Jaqai nog betrekkelijk snel tot stand gekomen. Later hebben sommige buitenstaanders deze praktijk afgekeurd, op grond van het feit dat de onderwijzer de grote jongens als goedkope werkkrachten zou hebben uitgebuit en de vrouw van de onderwijzer de meisjes als niet betaalde hulp in de huishouding. Toch is dit niet juist. Afgezien van het feit dat het salaris van de onderwijzer in die dagen minimaal was en het ontbreken van transport vergde dat de goeroe en njora zelf voor hun voeding, kleding en huisvesting moesten zorgen, bestond juist in die arbeid van de jongens en meisjes het beschavingswerk van de onderwijzer en zijn vrouw. Zij namen de „leerlingen” op in een andere levenssfeer, waar orde en netheid, arbeid en regelmaat gevraagd werden en hun lichaamsverzorging, houtbewerking, koken en handwerken werden aangeleerd. Maleis leerden de jongeren in het leven van iedere dag en voorlopig was dit de taal van de nieuwe tijd.

De periode van het snellen bereikte haar einde mede door de jongeren die de leiding van de goeroe hadden gevolgd. Toen er rust was gekomen, moest het onderwijs meer schools van karakter worden en de jongeren die tot dusver de school hadden gevolgd voelden zelf dat zij dit niet aankonden. Zij vroegen of ze van school



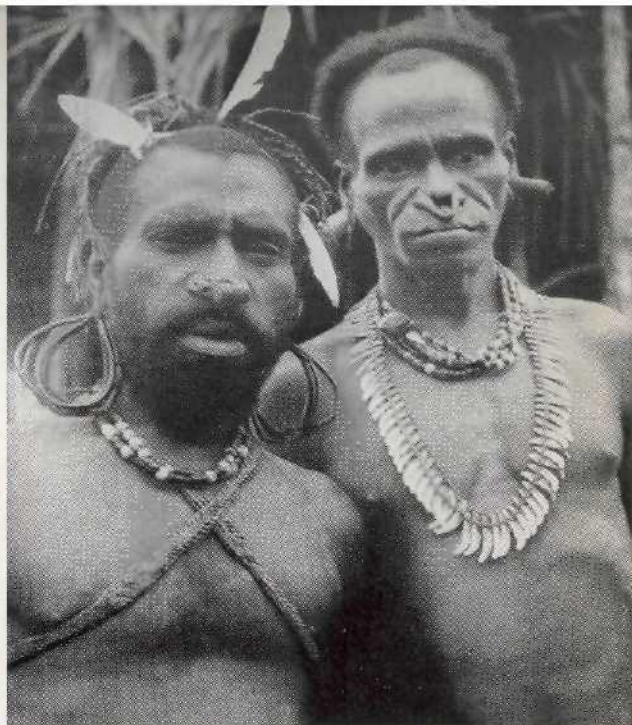
Boven: Het varken is een huisdier, waar de vrouw voor zorgt als was het haar kind

Onder: Een Papoea-koortje onder leiding van een Papoea-onderwijzer





Dansende mannen met gevaarlijk uitziende speren



Enkele typen van volksstammen, die slachtoffer werden van de Jaqai





*Boven en onder: Voedselverzameling op een feest
In het midden van bovenste foto: Sago-engerlingen, de grote lekkernij*



mochten. Te Képi ving Meuwese de jongens op door hen mede te laten bouwen aan zijn huis en later richtte Verschuieren een werkloods op, waarin jongemannen planken leerden zagen en bomen tot palen hakken. Met deze jongeren, die later ook uit de omliggende dorpen werden aangetrokken, bouwde broeder Ariens het zusterhuis en maakte hij aan de bovenloop van de Qoba negentig kubieke meter gezaagd en geschaafd hout klaar. Daarvan werd het doktershuis gebouwd, het nieuwe internaat, de bijgebouwen van het zusterhuis, de internaatsschool, de kap van de bestuurswoning, de polikliniek, de kapel van de voorlopersschool en een belangrijk deel van de grote nieuwe kerk van Képi.

De arbeid op de klapperplantages te Kolam Kolam, waarheen de jongere garde vertrok, was een tweede mogelijkheid van werkverschaffing. Iedere drie maanden kregen vijftig jongemannen de kans om bijlen en kleren te gaan verdienen. De terugkeer van de „rijke” jongens prikkelde de werklust van de bevolking en stelde de jongelui in staat hun huwelijk te laten regelen. De grote werkgelegenheid kwam echter pas, toen de Nieuw-Guinea Petroleum Maatschappij Mappiërs kwam werven voor Sorong. De eerste groepen, die daarvan terugkeerden, brachten vele goederen mee, vooral bijlen, die bij het openleggen van de welvaartstuinen van bijzonder nut zijn geweest. Op deze wijze was er een oplossing gekomen voor de „nazorg” van de volwassen jongemensen die de beschavingschool had afgeleverd. Later, toen door de vooruitgang van het onderwijs steeds jeugdiger leerlingen de school verlieten, kwam het probleem opnieuw naar voren, omdat deze kinderen nog niet in het arbeidsproces in het dorp of elders konden worden opgenomen, maar zich wel onttrokken voelden aan het toezicht van de onderwijzers. Hierop komen wij later terug.

De zusters

In april 1952 kwamen de eerste zusters, Dochters van onze lieve Vrouw van het heilig Hart, naar de Mappi, waar een door de nazorgjongens gebouwd huis voor hen gereedstond. De invloed die van de zusters op de Mappi uitging is gelegen in het feit dat zij de beleidslijnen van bestuur en missie in de vrouwelijke sector doorvoerden. Spoedig namen de zusters de zorg over voor de voeding van het jongensinternaat en zij begonnen zelf met de oprichting van een meisjesafdeling. Dit bracht hen in contact met de moeders van de kinderen en hun verschijning in de dorpen openbaarde de mensen een geheel nieuw facet van het leven der blanken. Aanvanke-lijk dachten zij dat de pastoors hun vrouwen hadden laten overko-

men, maar het duurde niet lang of zij begrepen, dat de scheiding tussen het zusterhuis en de pastorie verder ging dan die tussen de bewoners van hun mannen- en vrouwenhuizen.

Het werk van de ziekenzuster, die de zorg voor de polikliniek had, en de Jaqai in hun huizen opzocht, brak het ijs, al moesten de vrouwen van de onderwijzers, die in de dorpen de zieken naar vermogen hadden bijgestaan, nog lang door woord en voorbeeld de mensen voor de geneesmiddelen van overzee ontvankelijk maken. Zoals elders leverde de framboesia-bestrijding het meest zichtbaar successen op, maar de waarde van de kleine witte pillen tegen de malaria versterkte langzamerhand het vertrouwen in de medicijnen. Men wenste op de duur bij iedere vorm van ziekte een injectie en werd boos, wanneer de zuster aan deze wens niet voldeed.

Aanvankelijk stond de zuster-onderwijzeres machteloos tegenover haar pupillen op het internaat. Niet alleen de zwakke onderbouw van de beschavingsscholen bleek een handicap voor haar werk. Ook de schoolse vorm van het onderwijs, dat enerzijds over te weinig hulpmiddelen beschikte en anderzijds, volgens de oude opvatting, alleen van lessen ontwikkeling verwachtte, was een belemmering. Zodra het peil der leerlingen door een straffe selectie gestegen was en in de leermiddelenvoorziening een zekere vooruitgang was gekomen, wist zij een gezonde wedijver bij de leerlingen op te roepen door een groepssysteem in te voeren, terwijl zij er bovendien in slaagde de leerstof in spelvorm aantrekkelijk te maken.

De grote meisjes, die bij de zusters inwoonden, waren gewoonlijk de eerste maanden traag en gesloten, maar ontwikkelden zich daarna geleidelijk aan tot jonge vrouwen, die, teruggekeerd in het dorp, er blijk van gaven dat ze van de opvoeding toch wel het een en ander hadden opgestoken. Er waren meisjes, die terugvielen op het dorpsniveau, maar anderen bleven hun huis en hun kleding keurig verzorgen en verkregen stem in de vrouwengemeenschap, waar gesproken werd over de kinderverzorging en betere voeding. Maar gemakkelijk waren de eerste jaren niet en toen er uit het zusterhuis meisjes naar de dorpen terugkeerden, die zeggenschap wensten bij de regeling van hun huwelijk, weigerde met name Képi de meisjes nog naar het internaat van de zusters te laten gaan. Dit bewijst wel dat de jonge vrouwen vanzelf respect winnen en dat langs deze weg geleidelijk de positie van de vrouw een verbetering zal ondergaan, die uit de kring van de vrouwen zelf voortkomt.

Mappi een eigen onderafdeling

Maturbongs stond onder het gezag van de controleur, die te Tanahmerah gevestigd was. De ontwikkeling in Zuid-Nieuw-Guinea ver-

eiste een nieuwe indeling en daarbij werd de Mappi een eigen onderafdeling, met als districten het gebied van de Jaqai en dat van de Awju. De heer N. Nieland werd benoemd tot de eerste controleur voor deze streken. In 1952 maakte de onderafdelingschef een patrouille vanuit Tanahmerah door zijn gebied om zich op de hoogte te stellen van de situatie en een plaats te bepalen, waar de bestuurspost gesticht zou worden. Het verslag van deze patrouille stipt enkele problemen aan, die een goed beeld geven van de moeilijkheden in die jaren. De jongeren veroorloofden zich vrijheden op sexueel gebied en voelden zich sterk, omdat zij de oudere generatie intimideerden met hun kennis van het Maleis, welke hen, zo beweerden zij, bij een gerechtelijk onderzoek in staat zou stellen zich uit de moeilijkheden te redden. In verschillende dorpen waren de huizen zo slecht, dat het opzetten van een modelhuis alleszins noodzakelijk was. In andere dorpen vormden de kampongvarkens een bedreiging voor de tuinen. Op meerdere plaatsen was het schoolabsenteïsme onrustbarend. De huldebetogingen droegen te sterk een Keiees karakter, waarbij het duidelijk was, dat de Papoea-jongens en -meisjes de sierlijke Keiese dansen niet konden uitvoeren. De Papoea hulponderwijzer bracht nog zo weinig terecht van de aankleding van zijn huis, dat het armoedig voorkomen daarvan zijn prestige ten aanzien van het Keiese schoolhoofd en de bevolking ondermijnde. Er waren meerdere goede dorpschouwen, van wie reeds leiding uitging ook in zaken die de nieuwe tijd betroffen. De geneesmiddelenvoorziening beantwoordde niet aan redelijke wensen, zodat de bevolking nog veel van de malaria had te lijden en de kindersterfte bedroevend moest genoemd worden.

Overleg bestuur - missie

Bij de bespreking te Képi kwamen enkele grondprincipiën ter sprake, die voor het praktisch beleid van bestuur en missie en vooral voor hun eensgezinde samenwerking van diepgaande betekenis zijn. De vraag werd gesteld, welke bevoegdheden de missie in het openbare leven bezit. Nieland wenste de kerk en de school aan de missie te laten, maar wilde alle andere terreinen onder de competentie van het bestuur laten vallen. Verschueren vond deze onderscheiding onaanvaardbaar en onbruikbaar in het concrete leven van de onderafdeling Mappi, waar „nog geen sprake is van een gevormd milieu, maar van een nog totaal te vormen gemeenschap”. Daarom kan van een volledig doorgevoerde afbakening van terreinen geen sprake zijn. De taak waarvoor beide instanties zich gesteld zien is zoveel omvattend, dat de missie zich verplicht acht terwille van de door-

werking van de religie en het tot ontwikkeling brengen niet alleen van de kinderen maar ook van de volwassenen op alle aspecten van de cultuur haar invloed uit te oefenen. Zij wil daarbij graag erkennen dat zij sommige zaken op zich neemt vanuit haar positie als kerkgenootschap en andere als hulp aan de taak van het bestuur, maar in de praktijk van het dagelijkse leven gaat zij uit van de gedachte, dat zeker in een primitieve maatschappij alle facetten van het leven zo nauw samenhangen, dat men zich niet tot bepaalde taken kan beperken. Verschueren sprak de verwachting uit dat de staat het werk van de Kerk positief zou steunen. Daarop bracht de heer Nieland naar voren dat de wetgeving van Nieuw-Guinea nog te weinig ontwikkeld was om een wettelijke sanctie te kunnen plaatsen op schoolverzuim, uithuizigheid en polygamie, maar voor andere misbruiken als het snellen, de homosexualiteit en abortus een strafrechtelijk optreden mogelijk maakte. Verschueren betreurde dit zeer, omdat het bestuur en de missie door het wegvallen van de oude sancties toch reeds voor het feit van een afbrokkelende moraliteit stonden. In goede samenwerking moesten er echter in de praktijk middelen te vinden zijn om door voorlichting en handhaving van juiste maatregelen deze leemten in de wet op te vangen. De controleur toonde zich bijzonder bezorgd over de houding van de onderwijzers ten aanzien van de meisjes, die de vrouw van de goeroe in de keuken bijstonden. Verschueren stelde daartegenover dat hij als schoolbeheerder deze zorg deelde, maar bij de bestraffing van eventuele misdrijven toch rekening wenste te houden met het prestige van het onderwijzerscorps, omdat dit de basis vormde van hun opvoedende taak in deze primitieve dorpsgemeenschappen.

Vestiging te Tup

De heer Nieland, die — zoals uit het bovenstaande blijkt — zijn beleid wenste te baseren op een duidelijke afbakening van taak en competentie van de beide instanties, die in dit gebied werkten, koos voor de bestuurspost een heuvel die op een afstand van een klein uur varen van Képi was gelegen. In de praktijk bleek deze afstand echter te groot om een nauwe samenwerking van bestuur en missie gemakkelijk te maken. Daarom werd deze post na het vertrek van de heer Nieland overgeplaatst naar de heuvel Waoki, die van de heuvel, waarop Képi ligt, via een korte weg over land is te bereiken. Door deze overplaatsing werd de grondgedachte van de heer Nieland behouden en de wens tot samenwerking tot uitdrukking gebracht. Deze scheiding van Kerk en Staat werd aanvankelijk door de missie als onaangenaam ervaren, omdat men vreesde dat hier-

van een competentiestrijd tussen de instanties het gevolg zou zijn en de religieuze beïnvloeding van het burgerlijk leven minder diep zou gaan. De Papoea's immers die achter het bevel van het bestuur altijd de agent met het geweer zien, maar achter een opdracht van de missie alleen de ongewapende macht van de onderwijzers, zouden de maatregelen, die niet de sanctie van de wet als ruggesteun kregen, weigeren op te volgen, waardoor ze in hun onbegrip hun eigen ondergang zouden bewerkstelligen.

Heel het optreden van controleur Nieland gaf voedsel aan deze bezorgdheid. De politie ging beduidend minder op patrouille, oude strafzaken werden opgehaald, een van de onderwijzers werd door de Papoea-politie zeer onrechtvaardig behandeld, de bouw van de grote steiger te Tup werd slecht betaald en niet naar behoren geregeld, op het aanbrengen van tussenwanden in de huizen werd niet aangedrongen, de klapperaanplant in de tuinen niet bevorderd. Later toen de heer Nieland met verlof was gegaan en zijn opvolger de goede samenwerking van alle instanties herstelde, werd de afbakening van de werkkerreinen welke ook door de eerste controleur was bedoeld, doch niet werd nagestreefd door overleg maar door afbraak van het prestige van de missie, op kundige wijze gerealiseerd. Zijn tactisch optreden hierbij verdient te worden geapprecieerd, omdat het de basis heeft gelegd voor een eigen bestuursbeleid en een eigen missiebeleid, die ieder op eigen terrein tot ontplooiing kwamen met behoud van een ononderbroken overleg.

Eerste voorlopers

Intussen had pastoor Verschueren de Mappi verlaten en was J. Verhoeven hem als hoofdpastoor en schoolbeheerder opgevolgd. De tuinen waren opengelegd, de dorpen beter aangelegd en nadat de leermiddelen de onderwijzers hadden bereikt, begonnen de scholen instellingen van onderwijs te worden. Pastoor van Dongen was te hulp gekomen en bereidde de eerste doopfeesten van volwassenen voor. Bij alle leidinggevende personen leefde de gedachte dat de Papoeagemeenschap pas gezond zou worden, wanneer de oudere generatie de nieuwe levensbeschouwing zou delen en de jongeren de gelegenheid zouden krijgen hun overtuiging uit te dragen naar de naburige volkeren, waarvan de hoofden regelmatig te Képi om een onderwijzer kwamen vragen. De missie had echter het personeel niet om gesubsidieerde scholen met gediplomeerde goeroe's te openen. Het was echter ook niet verantwoord de „bos”mensen van de gebieden, die op ontdekkingsreizen van bestuur en missie wer-

den doorkruist, teleur te stellen, nadat hun jaar in jaar uit onderwijzers waren beloofd.

Op Beloken Pasen 1953 werden de eerste zeven catechisten plechtig uitgezonden naar de randgebieden, waar zij als voorloper van de beschaving hun werk aanvingen. Reeds in de vorige jaren was deze uitbouw van het missiewerk vaak op de pastorie van Képi besproken als een nieuwe wijze om pas geopende gebieden te beïnvloeden. Verschueren had toen reeds de gedachte geformuleerd, dat de onmiddellijke oprichting van een school als centrum van beschaving niet noodzakelijk en niet wenselijk moest worden geacht. Hij wilde dat bevoegde personen van bestuur en missie vooraf een studie zouden maken van de adat der bevolking, zonder daarbij uit te gaan van het principe, dat het leven naar onze normen geregeld moest worden. Hem leek het de beste methode, als de missionaris hier en daar jonge Papoea's uit het bestuurde gebied plaatste, die de beide instanties van inlichtingen zouden kunnen voorzien, wanneer zij op hun patrouilles deze gebieden bezochten.

Bijgeloof van de onderwijzers

De schoolbeheerder Verhoeven werd genoodzaakt streng op te treden tegen een merkwaardige vorm van bijgeloof, dat onder de Keiese goeroe's aanhang vond. Een bepaalde onderwijzer beweerde verschijningen te hebben en begon zich uit te geven voor Sint Petrus. Aan de jongere Keiezen gaf hij ongepaste permissies en de oudere generatie bedreigde hij met ongelukken, indien zij de jongeren niet de gewenste vrijheden toestonden. In de voorafgaande jaren had Verschueren reeds een oudere goeroe bestraft, aangezien deze door met geheime krachten te dreigen zich een machtspositie had aangematigd, die de vooruitgang van het werk onder de Papoea's schaadde. De leiding van de missie op Képi zag in deze opleving van heidense gedachten bij de onderwijzers niet alleen een gevaar voor de goeroe's en hun werk, maar beseftte, dat deze sfeer funest zou zijn wanneer Papoeagemeenschappen daarmee werden besmet. De Jaqai die in de oude tijd geen geheim ritueel kende en behalve bij zijn huismiddeltjes niet dacht aan het gebruik van bijzondere krachten, zou er gemakkelijk toe kunnen overgaan een sanctieapparaat op te bouwen om verboden gebruiken in het geheim opnieuw in te voeren. De macht van de toverij bij het Marindvolk stond de pastoors hierbij als een afschrikwekkende waarschuwing voor de geest.

DE EERSTE ONTPLOOIING

IN DE VOORAFGAANDE JAREN WAREN DE KIEMEN GELEGD VOOR DE eerste ontplooiing van het Jaqai-leven in de nieuwe tijd. De kop-pensnellerij was *definitief overwonnen* en de gebruiken die er hun bezieling aan ontleenden en er de inspiratie van vormden waren afgeschafte of door nieuwe vervangen. Aan de onvermijdelijke uit-wassen van de groepsonderwijzers en het politiecorps was een eind *gemaakt* en door bestuur en missie waren het volk nieuwe idealen aangeboden. Ook over de methode van werken was men tot klaar-heid gekomen: de Papoea zelf moest zijn nieuwe leven op alle ter-reinen van zijn cultuur opbouwen onder leiding van zijn hoofden, met behulp van de onderwijzers, gesteund en gestimuleerd door de voorlichting en het vaste bewind van missie en bestuur.

Maturbongs was de enige die nog over was van degenen die in de Mappi gewerkt hadden. Verschueren was overgeplaatst naar de Marind en Meuwese met ziekteverlof naar Nederland vertrok-ken. Als opvolger van de heer Nieland was F. Cappetti benoemd en voor pater Verhoeven was pastoor Schuur in de plaats gekomen.

Absenteïsme

De nieuwe controleur kreeg al spoedig de klachten te horen over het euvel dat de kinderen uit school wegbleven, maar voor hij tot maatregelen overging nam hij — en dit is kenmerkend voor zijn beleid — het probleem zelf in studie tijdens zijn rondgang langs de dorpen. Hij ontdekte dat het vooral wezen waren, die regelmatig de school verzuimden en hierdoor wist hij licht te verschaffen in de sociale mistoestanden van de Jaqai. De weeskinderen, waarvan de vader gestorven was, misten diens krachtige steun en stoorden zich nauwelijks aan hun moeder, als zij het kind naar school stuurde. Moeders gaven hun kroost ook te gemakkelijk hun zin en waren te druk in de weer met de dagelijkse visvangst om naar de grotere kinderen om te zien. Wezen die beide ouders verloren hadden wer-den wel door hun familie opgenomen maar minder goed verzorgd dan de eigen of de van jongs af echt aangenomen kinderen. De meisjes, waarvan eerder hulp kon worden verwacht, kwamen niet zoveel tekort, zij waren bij de voedselbereiding aanwezig. De jon-gens echter kregen alleen hun sagobrok en moesten dan zelf hun bijvoeding maar opscharrelen en dat deden zij onder schooltijd. Bo-

vendien verbleven de meeste ouders van de schoolkinderen door de week in de bivakken bij de sagobossen en lieten hun kinderen zonder veel leiding in het dorp achter. Wel waren er steeds enkele ouderen in het dorp aanwezig, maar die bemoeiden zich hoogstens met het eigen kleinkind.

Cappetti probeerde dit probleem niet op te lossen door de kinderen te straffen of de mensen te verplichten in het dorp te blijven. Hij trachtte in de dorpsvergadering de mensen ertoe te bewegen dat er iedere week van elke groep een of meer gezinnen in de nederzetting bleven om voor de kinderen van de eigen kern te zorgen. Daarbij kwam vast te staan dat bij de bouw van de dorpen de woonwijze, waarvoor men het voorbeeld van het oude sociale patroon had moeten aanhouden, door de goed bedoelde hulp van de goeroe in de war was geraakt. Bij de herbouw van de dorpen legde men dan ook rond een centraal plein, waaraan kerk, school en goeroehuis verrezen, de kampong aan en wel zo dat iedere groep haar eigen woonwijk kreeg en elk groepshoofd mede de plaats van de huizen bepaalde.

Nadat een dorp was opgebouwd volgens de richtlijnen van de eigen sociale structuur der bevolking, was het voor de mensen weer mogelijk toezicht te houden op hun kinderen. Daarmee was het euvel echter niet op slag uit de wereld geholpen. Er ligt een blijvende taak voor de missie, de mensen te wijzen op hun plichten tegenover de weeskinderen, omdat alleen een betere zorg voor hun voeding hen ertoe kan brengen de school te volgen.

De akiaq (1)

Aan dit schoolabsenteïsme lag echter nog een diepere oorzaak ten grondslag, die tevens de verklaring vormde voor de ongezeggenheid van de kinderen die de school hadden verlaten. In de voorgaande periode had het ouderlijk gezag ernstig geleden, omdat men toen de kinderen moest beschermen tegen de oudere generatie en de jongeren opzetten tegen de gezagsdragers, die hen tot snellen aanspoorden. In de vorige jaren was daar nog bijgekomen dat de jonge mensen zich geleerder en wijzer achtten dan hun ouders, omdat zij zich in het Maleis konden redden en daardoor met de onderwijzer en de politieagenten vermochten te spreken over al wat er aan nieuw aan de einder verscheen. Tenslotte waren de eerste groepen contractanten uit Sorong teruggekeerd, en zij vormden, zij het dan voor korte tijd, de bezittende klasse, waarvan de ouderen kleren en bijlen moesten aannemen.

Het was de missionarissen wel opgevallen dat sommige oudere

mensen een zeker recht van spreken bezaten, hoewel ze geen oorlogsaanvoerders waren geweest, maar de eer van de feitelijke ontdekking van de *akiaq*, van de functie van bepaalde oudere gezagsfiguren, die als traditievertolkers optraden, komt de heer Cappetti toe. Het woord *akiaq*, dat meer bij de Awju werd gehoord, of de term *tibu*, die meer door de Jaqai werd gebruikt, was de naam voor een traditieformule, waarin de vastgestelde levenswijze van oudsher tot uitdrukking werd gebracht of ook wel een toepassing van de leefregel op bepaalde concrete omstandigheden hic et nunc. Dit recht van spreken werd van vader op zoon overgedragen, maar met dien verstande dat de vader niet noodzakelijk zijn eigen zoon koos als zijn opvolger maar een jongeman, die naar de traditie leefde en met belangstelling en ijver de onderrichtingen in zich opnam. Door bestuur en missie is van deze ontdekking een veelvuldig gebruik gemaakt om het gezag van de oudere generatie in de dorpen te herstellen, door de jongeren, met name de jonge dorpschoude en voorlopers, erop te wijzen dat zij wel de leiding mochten nemen in de nieuwe tijd, maar zelf moesten luisteren naar en overleg plegen met de *tibu-wir*, de traditievertolkers, uit de dorpsoudsten. Dit had des te meer invloed, omdat intussen ook de ouderen katechismuslessen hadden gevolgd en op de grote feesten plechtig het doopsel hadden ontvangen. Door het herstel van het gezag van de oudere generatie werd de verhouding ouders - kinderen gecorrigeerd en mocht men aannemen dat de eenheid van het gemeenschappelijk leven een stap nader tot de volledige reïntegratie was gekomen. Daarmee wil niet gezegd zijn dat er bij de ouderen geen mensen overbleven, die maar heel weinig begrepen van en maar zeer zwak geïnteresseerd waren in de nieuwe maatschappij of dat er geen jongeren meer waren die zich tegen de regelingen van de ouderen verzetten. Tal van excessen konden echter van nu af gemakkelijker bestreden worden, omdat men een beroep kon doen op de gezagsdragers van de Jaqai zelf.

In meerdere nederzettingen werden geleidelijk jongere mensen als dorpschoude aangesteld. Daarbij bleek dat deze jonge mensen onder leiding van de heer Cappetti en de heer Maturbongs zich snel ontwikkelden en een werkelijk gezag in hun dorpen bezaten. Door hun kennis van het Maleis waren zij in staat de gegeven leiding te begrijpen en hun belangen op het bestuurskantoor goed te verdedigen. Omdat iedereen bemerkte dat zij door missie en bestuur erkend en gesteund werden, kregen hun regelingen kracht van wet en vaak is het aan hun initiatief en hun overleg met de oude aanvoerders te danken, dat hun dorpen actief deelnamen aan de plannen, die hun vooruitgang ten doel hadden.

De ontplooiing van het christelijke leven nam steeds meer aangepaste vormen aan. De komst van meer priesters maakte een viering van de kerkelijke hoogtijdagen mogelijk op verschillende plaatsen, waar dan de omliggende dorpen bijeenkwamen. De onderwijzers begrepen dat de oude feesttooi niet langer het verlangen naar sneltochten bevorderde, de schilden, speren en de oude gezangen bij de trom konden gerust voor de dag komen, wanneer het Kerstkindje of het kruis werd rondgedragen door de dorpen, huwelijken werden gesloten, huizen en prauwen ingezegend. De gebeden, die pater Drabbe in de Jaqaitaal had overgezet, werden bij de trom gezongen. De oude gebruiken herleefden bij het inhalen van de gasten, het doden van de tamme varkens en het uitstallen van het vet, bij het zingend aandragen van eten, dat door de groepshoofden werd verdeeld, nadat de priester het plechtig had gezegend. De jongeren schilderden zich op, waarbij ze nu gebruik maakten van een spiegel, vrouwen vervaardigden opnieuw de oude, mooie dansrokken, de dorpen werden volgehangen met het lichtgele blad van de jonge sago-spruiten. De kinderen staken bloemen, gekweekt in de schooltuin, in het haar en overal verschenen de grote potten, die de werknemers uit Sorong hadden meegebracht om rijst te koken als feesteten. Er werd weer feest gevierd in de dorpen en de oude stijl had zich aangepast aan de nieuwe inhoud.

Een van de mooiste resultaten werd bereikt, toen op het doopfeest van Dakemoqon de oudste aanwezige raadsheer na de plechtige eerste heilige Communie van de gedoopte ouderen zich wendde tot de Christusfiguur, die in de stijl van de Jaqai op het grote kampongkruis was aangebracht. Tambim, zo heette deze traditievortolker, riep, toen allen zich rond het kruis verzameld hadden, onder doodse stilte van de aanwezigen uit: „Toean Allah, nu hebben wij het grote feest gevierd. Wij hebben het zelf geleid en daardoor een antwoord gegeven op de vroegere feesten die de pastoor organiseerde. Nu moet gij onze vrouwen niet meer ziek laten worden, nu moet gij onze kinderen niet meer laten sterven, want wij hebben het feest gevierd zoals vroeger.” Deze woorden waren een variant op de tekst, die in de oude tijd werd uitgesproken aan het slot van het koppenfeest.

Het streekproject (2)

De economische basis, die door het welvaartsplan in principe aan het leven van de bevolking was gegeven, kwam de controleur te zwak voor. De klappers zouden zeker een goede copra-uitvoer mogelijk maken, maar de prijs van de copra op de wereldmarkt was verre

van vast. Er moest worden uitgezien naar andere mogelijkheden. Verschueren en Maturbongs hadden reeds aan veeteelt gedacht en daarom de mogelijkheid veevoeder onder de opgeschoten klapperbomen te planten in hun plan opgenomen. Maar de veeteelt leverde rond Merauke aan de kust nog zoveel moeilijkheden op, dat de invoer van vee op grote schaal bij een bevolking, die nog nooit een echte koe gezien had, een te groot risico meebracht. Cappetti was van mening, dat dit probleem boven de vakkennis van bestuur en missie ter plaatse uitging en trachtte Hollandia voor een onderzoek van de economische mogelijkheden van het Mappigebied te interesseren. In januari 1955 bracht toen de Commissie Perk een bezoek aan de onderafdeling. Uit de besprekingen kwam een plan voort om een streekproject in het Mappi- en Awjugebied te entameren. De opzet van dit plan steunt op twee grondslagen: enerzijds behoort het economisch project ingebouwd te worden in de bestaande sociale structuur. Anderzijds moet echter de leiding ter plaatse in handen gelegd worden van het inheemse gezag, dat hoewel van ouds aanwezig, gesteund en ontwikkeld zal moeten worden, wil het aan de eisen van de nieuwe tijd beantwoorden. Vooral de functie van het dorps hoofd, dat boven de raad van adatgezagsdrager staat, moet versterkt worden, opdat de dorps eenheid, die niet in een centrale figuur belichaamd was, mede door hem tot stand zou komen. Bij de praktische verwezenlijking van het plan wordt aan een tweevoudige werkwijze gedacht (3). In de dorpen wordt de bevolking met inschakeling van de onderwijzer voor het plan gewonnen en met het bouwrijp maken van de gronden belast. In de dorpen zal uit ieder van de aanwezige groepen een gezin worden gekozen dat op een landbouwtrainingscentrum in de in te voeren cultuur zal worden opgeleid. Nadat deze gezinnen de cursus hebben doorlopen, komen zij naar hun dorp terug om hun groepsgenoten te helpen bij het planten en verzorgen van de gewassen op de percelen, die in overleg met de hoofden in het dorp zijn gekozen en gereedgemaakt. Dit streekproject werd in handen gegeven van een landbouwkundig ambtenaar, terwijl het trainingscentrum werd toevertrouwd aan de missie. Als plaats voor het centrum werd Képi gekozen.

Trainingscentrum

De broeders van onze lieve Vrouw van zeven smarten, Liborius en Plechelmus, betrokken hun huis in de bossen achter het dorp Képi. De eerste leerlingen deden hun intrede. Vijf gezinnen van de Jaqai en vijf gezinnen van de Awju. De landbouwkundig ambtenaar J. Butter kwam aan. Het was wel een teleurstelling dat Hollandia

de opzet van het streekplan had beperkt tot enige dorpen in het Mappigebied en enige in de Awjustreek, omdat men gehoopt had, dat het streekproject de uitbouw en de voortzetting van het welvaartsplan zou zijn voor alle dorpen. Maar het begin kon worden gemaakt. Terwijl de proeftuinen werden opengelegd, trachtte de landbouwkundige ambtenaar de dorpen die het eerst voor het planten van cacao in aanmerking kwamen, ertoe te brengen, gronden gereed te maken en de duizenden pootmandjes te vlechten. De eerste cacao werd met grote feestelijkheid uitgeplant en daarmee was de grondslag gelegd.

De rechtspraak

De uitbouw van het welvaartsplan tot een streekproject op basis van de bestaande sociale structuur, de erkenning van de waarde van een inheems gezag, het herstel van het prestige van de oudere generatie en het invoeren van een vernieuwing van de dorpen op de grondslag van de bestaande groeperingen brachten echter nog niet de rust, die het Mappigebied nodig had om de reïntegratie hechte wortels te doen schieten. Onder de gedegen leiding van inspecteur Jansen had het Papoeapolitiecorps zich een goede discipline en een verantwoord optreden eigen gemaakt. Maar geregeld kwamen nog ernstige gevechten voor in de dorpen, terwijl aanvankelijk weinig zaken bij het bestuur werden aangebracht.

De onderafdelingschef trok daaruit de conclusie dat de Jaqai nog steeds geen begrip had voor de plaats van de rechterlijke macht in het leven van de gemeenschap. Nog beschouwde men het bestuur als een vreemdeling, die eigenlijk niets met de interne aangelegenheden te maken had en nog had men geen vertrouwen in het Nederlandse gezagsapparaat, als het er om ging de levensbelangen te beveiligen.

Door de komst van bestuur en missie was bereikt, dat de oude veten stilgelegd, hoewel niet opgelost waren, dat de gronden nu vast in handen waren van hen die de laatste overwinning hadden behaald en dat zedendelicten niet meer tot moord en doodslag leidden. Maar het was niet tot de bevolking doorgedrongen, dat zij hun recht in civilibus op het bestuurskantoor konden verkrijgen en dat zij degenen, die zich aan een delict schuldig maakten, hun gerechte straf konden bezorgen.

Deze rechtsonzekerheid werd niet gecompenseerd door de verworven veiligheid, omdat zij, ook al heerste er uiterlijk orde, de diepgelegen onrust niet wegnam. Bij iedere ruzie in een dorp kwamen de wraakgevoelens over onrecht, dat nog altijd niet hersteld was,

en het verlangen om zijn recht te zoeken weer boven. Daarom legde Cappetti zich er in bijzondere mate op toe dat het rechtsbewustzijn van de bevolking ontwikkeld werd en gaf hij zich alle moeite de Jaqai te leren dat hij zijn goed recht kon verkrijgen, wanneer hij zich tot het bestuur wendde.

Niet alleen vroeg dit een studie van het grondrecht en de huwelijkszedes van de Jaqai, maar ook moest de bevolking vertrouwd gemaakt worden met de rechtsprocedure. Vaak liet de controleur het vooronderzoek aan de politie over, maar steeds ging hij dit onderzoek tezamen met de betrokken partijen na. De schrik voor de Compagnie zat er zo diep in, dat de getuigen vaak even bang waren als de schuldigen dat ook zij in de gevangenis zouden belanden. Bovendien begreep de bevolking niet dat straf redelijk was omwille van de overtreding zelf. Zij vroegen alleen om herstel van de aangerichte schade en waren dan, juist zoals vroeger, bereid met de schuldige vrede te sluiten. De gevangenisstraf voor de schuldige, dat beseften zij wel, was een surrogaat voor de wonden, die zijn vijanden hem anders zeker zouden hebben toegebracht. Dat deze straf echter bedoeld was om te boeten voor de verstoring van orde en rust en die in de toekomst te voorkomen, begrepen zij niet. Zij hadden nooit iemand gestoken, omdat hij de vrede verstoorde, maar om hem te dwingen de schade te herstellen of de verplichtingen van zijn verbintenis na te komen. Onbegrijpelijk was het daarom voor hen, dat de schuldige niet alleen veroordeeld werd de schade te herstellen of zijn verplichtingen na te komen, maar ook nog een boete aan het bestuur moest betalen, welke dan vaak door de verwanten van de schuldigen moest opgebracht worden.

Het heeft de controleur vele uren gekost om hen te doen inzien dat deze boete niet in zijn eigen zak verdween, maar voor hun eigen welzijn werd aangewend. De onderafdelingschef berechtte echter vele zaken in de dorpen zelf, waarbij hij de gewoonte had de aangeklaagde niet alleen voor hem maar tevens ook voor de raad der dorpsoudsten (*akiaq-wir*) te doen verschijnen. De hoofden gaven bij de rechtszittingen niet alleen kostbare inlichtingen omtrent hun adat, maar kapittelden zelf de schuldige en namen de gelegenheid te baat om onder goedkeuring van het hoogste gezag de samengekomen dorpelingen hun wijze raadgevingen in te prenten.

Contactartikelen

De overplaatsing van de bestuurspost van Tup naar Waoki (Képi) bracht werk aan de winkel. Onder de bekwame leiding van de werkbaas Ardamis verrees het ene gebouw na het andere: de contro-

leurswoning, de kantoorgebouwen, de woning voor de landbouwkundige ambtenaar, de huizen voor de inspecteurs van politie en later het huis voor de administratieve ambtenaar en woningen voor het lagere personeel. Tegelijkertijd werd er door een werkploeg van de politie rond het exercitieterrein een moderne kazerne gezet. Tal van jongere Papoea's leerden hout bewerken en met cement omgaan. De missie breidde intussen haar gebouwen uit en liet in overleg met het bestuur een zware dijk van het dorp Képi naar de rivier aanleggen zodat er een goede aanlegsteiger kon komen, terwijl voor een korte verbinding tussen Waoki en Képi dwars door een moeras werd gezorgd.

Deze werkzaamheden geschieden alle tegen betaling van een vastgesteld dagloon en op deze wijze kwam er geld onder de bevolking. Aanvankelijk was er echter geen enkele winkel waar dit geld besteed kon worden. Bestuur en missie hebben in die jaren samen-gewerkt om de bevolking aan de gewenste contactgoederen te helpen, waaronder tuingereedschap reeds een begeerd artikel bleek te zijn. Urenlang is met name pastoor Schuur bezig geweest om de mensen de waarde van het geld te leren door hun eerst in briefjes en munten hun salaris uit te betalen en dan man voor man en vrouw voor vrouw inkopen te laten doen uit de voorraad ruilmiddelen. Ook dit geduldswerk was een belangrijke bijdrage voor de ontwikkeling van de Papoea, omdat hierdoor werd bereikt — wat ook de opzet was geweest — dat de mensen opgewassen raakten en zich leerden verweren tegen de prijsopdrijving en de woekerwinsten in de winkel van de Chinees, die zich in Képi had gevestigd.

Ordonnanties

Uit Hollandia werd hulp geboden om de Papoea's te beschermen tegen de eisen van het grootkapitaal en de praktijken van de krokodillenjagers. Er kwam een zogenaamde wervingsordonnantie, die bepaalde hoeveel arbeidsgeschikte mannen aan de dorpen mochten worden onttrokken voor arbeid in de vreemde. Het bestuur zelf sloot de contracten af, omdat de arbeiders niet in staat waren een zelfstandige beslissing te nemen. De krokodillenjagers werd het bezit van een vergunning voorgeschreven, welke bij wangedrag een volgend seizoen niet verlengd werd. Ook verscheen er een ordonnantie op het feestvieren, welke de instanties in staat stelde excessen te voorkomen, hetgeen hun door de ordonnantie op drankmisbruik nog gemakkelijker werd gemaakt. Deze maatregelen boden de mogelijkheid die factoren in de hand te houden, welke het broze nieuwe bestel, dat amper was gegrondvest, in de kiem zouden kun-

nen doden en het moeizaam pionierswerk tot onvruchtbaarheid zouden bestemmen.

Voorlopersschool

De eerste voorlopers waren uitgetrokken zonder enige andere opleiding dan die welke zij op de beschavingsschool hadden gehad en met de ontwikkeling welke zij tijdens het werk bij missie of bestuur hadden opgedaan. In 1955 verrees in Képi een school, waar vijftien gezinnen van jonge mensen werden onderwezen ter voorbereiding op hun taak in de pas geopende gebieden. Zij werden met de gedachte vertrouwd gemaakt, dat zij geen onderwijzers zouden zijn zoals de goeroe's met hun diploma, die zij zo graag trachtten na te doen. Hun ideaal moest zijn: het werk van bestuur en missie voorbereiden. Dit was een eigen functie, niet minder dan die van de goeroe, niet hoger of lager dan die van de agenten van politie, met wie zij zich vergeleken. De voorlopers richtten zich niet tot de kinderen, al mochten zij die wat leren, maar tot de hele kampong. Zij mochten de hoofden van de dorpen niet terzijde schuiven, maar behoorden als hun raadgevers op te treden zodat er orde en rust in het nieuwe gebied kwamen te heersen. Van de man werd verwacht dat hij zou luisteren naar de dorpsoudsten (*akiaq-wir*), met de jongeren op jacht zou gaan en een tuin aanleggen, terwijl de vrouw zich zou bezighouden met haar sexegenoten en vooral voor de zieken en de kleine kinderen zorg zou dragen. Bij ernstige onlusten moesten zij de instanties waarschuwen.

Aan deze school werden een Keiese goeroe en zijn vrouw als leerkrachten verbonden, terwijl de pastoor van Képi de leiding had en de zusters de vrouwen onderricht gaven in huishoudelijke zaken. De verpleegster, zuster König, die sinds enige tijd in de Mappi werkzaam was, liet de vrouwen om beurten in de polikliniek helpen, om hun eenvoudige wondbehandeling en elementaire kinderverzorging bij te brengen.

Iedere maand kwamen op deze school ook de voorlopers bijeen, die in de Jaqidorpen naast de Keiese onderwijzers voor het godsdienstig leven mede verantwoordelijk waren. De bedoeling van deze samenkomsten was niet alleen deze voorlopers religieus op hoger peil te brengen, maar ook om het streven van het bestuur te steunen, dat er op gericht was inheems gezag te versterken. De onderwijzers werd er daarom op gewezen dat hun taak in de nieuwe tijd anders was komen te liggen. Niet de goeroe bestuurt rechtstreeks het dorp, maar hij laat zoveel mogelijk het dorpshoofd en de voorloper als opvolgers van de oude oorlogsaanvoerders en traditiever-

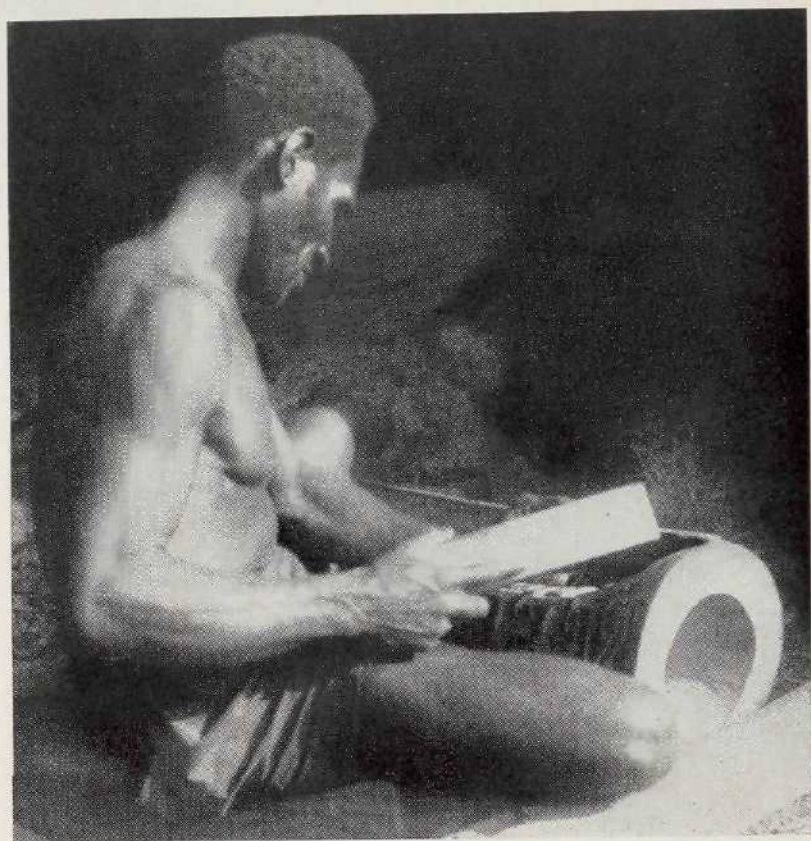
tolkers de gang van zaken leiden, terwijl hij hun voorlichting geeft en steunt.

Het onderwijs

Bezien we de hierboven beschreven achtergrond, die gevormd wordt door het gemeenschappelijk beleid van bestuur en missie, dan valt het niet te verwonderen dat de dorpsonderwijzer graag gezien werd als de „sociale werker” in zijn dorp, die de dagelijkse zorg had voor de ontwikkeling van jong en oud op alle terreinen van de cultuur. De reïntegratie van de cultuur stond in het centrum van de aandacht en de directe bemoeienis met de vooruitgang van de schooljeugd werd gezien als een onderdeel van de werkzaamheden, die het geheel golden. Nochtans was de leiding van het onderwijs te Merauke het daar niet geheel mee eens. Zij zag het gevaar dat de Mappi zich zou wensen te ontwikkelen in zo'n langzaam tempo, dat het enige generaties zou vergen voordat de ontwikkeling van dit gebied intelligentsia zou voortbrengen, die zich zou kunnen meten met die van andere gebieden op Nieuw-Guinea. Merauke had alle waardering voor de pogingen, die men in de Mappi ondernam om de reïntegratie voorrang te verlenen boven de snelle ontwikkeling van een intellectuele bovenlaag en een redelijke schoolse ontwikkeling van de bevolking als geheel. Men was er echter in Merauke van overtuigd, dat Nieuw-Guinea en dus ook de Mappi niet de tijd zou krijgen om zich zo rustig en geleidelijk te ontwikkelen.

Bovendien was de onderwijsdeskundige van de missie, de heer P. Schoe, van mening dat in de opzet van het welvaartsplan zelf de betekenis van het onderwijs en de opvoeding door middel van de school was onderschat. Hij zag de vooruitgang van de Mappi niet noodzakelijk gebonden aan de landbouw. Het onderzoek van de economische mogelijkheden van Nieuw-Guinea was nog in een te pril stadium om te voorspellen of de Jaqai nog lange tijd een boerenbevolking zouden vormen. Een hogere ontwikkeling zou kunnen meebrengen dat er spoedig ambachten en beroepen nodig zouden zijn, waarvoor de abiturienten van dorpscholen op Mappipeil niet in aanmerking zouden kunnen komen. Het leek hem dat men een volk beter zou kunnen verplichten de besten onder zijn kinderen discontinu met de oudere generatie een sprong te laten maken naar de nieuwe tijd, dan allen op te leggen slechts continu voort te bouwen op de oude wijsheid van een onderontwikkeld volk.

Deze opvattingen ontmoetten aanvankelijk verzet in het Mappigebied, omdat men vreesde, dat met de doorvoering van een beleid dat van bovenstaande principes uitging, de dorpsonderwijzer in

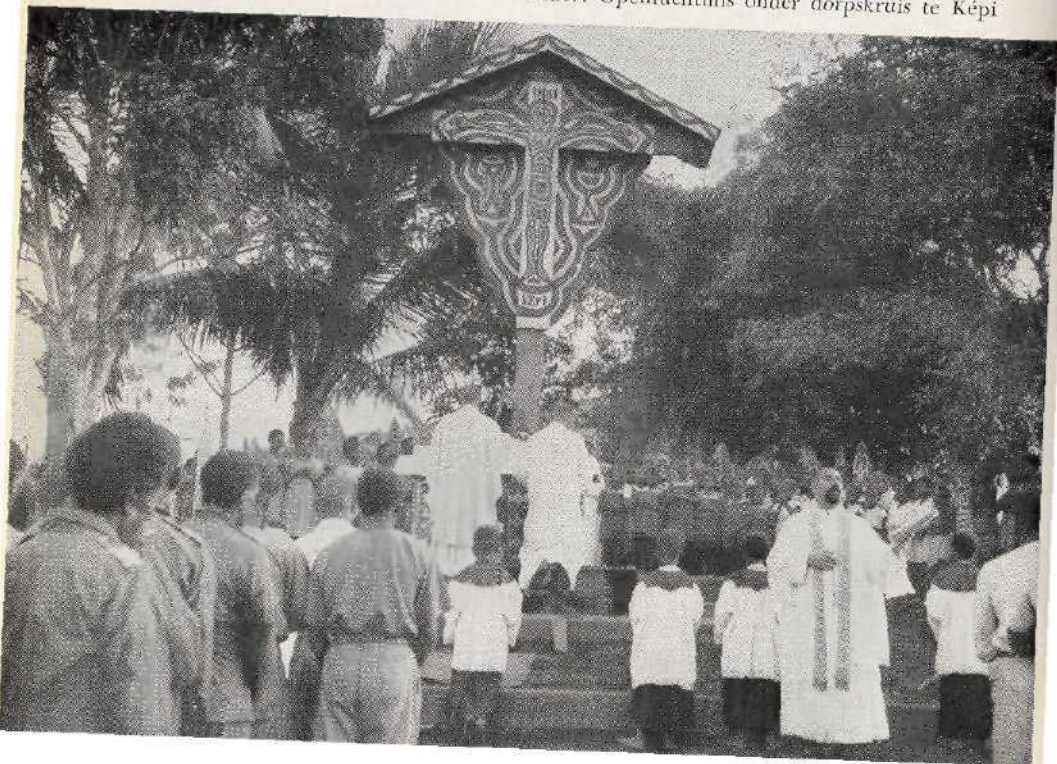


Het snijden van een doopvont



Boven: Koppensnellers snijden Christusfiguur

Onder: Openluchtmiss onder dorpskruis te Képi

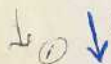




De heer F. Cappetti, hoofd van plaatselijk bestuur, houdt een toespraak tot de bevolking in de kampong Katan ter gelegenheid van het plantfeest en wekt hen op om nuttige gewassen te kweken



Boven: De heer A. Boendermaker, resident van Zuid Nieuw-Guinea, tijdens een
 tournee door het Mappi-gebied *(Beeldarchief 2007)*



Onder: De heren A. Boendermaker en F. Cappetti maken een tocht per prauw in
 het Mappi-gebied



zijn school zou worden opgesloten en hij met name zou worden afgehouden van zijn taak in het welvaartsplan. Ook de afschaffing van de maandag als de dag waarop de onderwijzer met de schoolkinderen en hun ouders gezamenlijk in de tuin hoorde te werken, zag men met schrik tegemoet. De onderwijsdeskundige had echter terecht op een tekort gewezen. Die lacune was alleszins verklaarbaar door de geschiedenis van de Mappi, maar men moest naar wegen zoeken om enerzijds het onderwijs te verbeteren en anderzijds het welvaartsplan aan te houden. Daarom kreeg pater Huiskamp, de ressort-schoolbeheerder, opdracht het onderwijs te stimuleren en men hoopte dat de komst van verschillende landbouwmantri's de voortzetting van het tuinplan zou garanderen. Ook verklaarde de onderwijsleiding te Merauke uitdrukkelijk dat zij de onderwijzers er steeds op attent zou blijven maken dat zij ook buiten de school een taak behielden bij de vooruitgang van het milieu, waarvoor zij de kinderen onderwezen en opvoedden.

In september 1957 kwam pastoor Meuwese, hersteld van zijn langdurige ziekte, naar de Mappi terug en nam er de leiding van de missie op zich. Maturbongs bezocht nog de dorpen en maakte patrouille na patrouille. Talrijke initiatieven door hen genomen waren door anderen uitgebouwd en van vaste vormen voorzien. De eerste ontplooiing was een feit geworden.

HET ACCULTURATIEPROCES - PROBLEMEN EN
PRINCIEPEN

NA DE BESCHRIJVING VAN DE JAQAICULTUUR IN HET EERSTE DEEL van dit boek en de bespreking van de beïnvloeding van deze cultuur door bestuur en missie in de voorafgaande hoofdstukken van dit tweede deel zijn wij gekomen aan de behandeling van de problemen, die ons en de Jaqai worden opgedrongen bij de verwezenlijking van het acculturatieproces. Dit zijn de problemen, waarvoor in de inleiding de aandacht is gevraagd met de woorden van Margaret Mead: „Kan bij de invoering van de technische ontwikkeling de aanwezige cultuur zo worden ontzien dat de menselijke waarden behouden blijven?” Een uiteenzetting van deze problemen en de principes, welke bij de oplossing daarvan niet uit het oog verloren mogen worden, zal ons in staat stellen een antwoord te geven op die andere vraag van M. Mead: „Hoe langzaam moeten we te werk gaan? Hoe snel kunnen we te werk gaan?”

Kort overzicht (I)

Naar onze mening vormde de oorspronkelijke Jaqaicultuur een sterk geïntegreerd geheel. De zeer primitieve levenswijze op economisch gebied wordt door een sterke sociale binding tussen de leden van de gemeenschap gesteund. Machtige persoonlijkheden als de voorouders, grondheer en de zon, waren binnen het bestel opgenomen door een contract dat wederzijdse rechten en verplichtingen inhield. In deze constellatie heeft de Jaqai alles gedaan om het leven in stand te houden en voort te planten. Deze strijd om het bestaan heeft bij hem de vorm aangenomen van samenwerking tussen verwanten en vernietiging van niet-verwanten. Hierbij werd van iedereen gevraagd dat hij zichzelf en zijn bezittingen volkomen inschakelde. Het prestige hing samen met de persoonlijke ijver en gevechtskracht en deze bepaalde het recht van meespreken, omdat het erkende bezit van vitaliteit de garantie vormde voor een lang leven op aarde en de onvergankelijkheid in het hiernamaals.

Nochtans was het bezit van kracht alleen niet voldoende. Men behoorde de wijsheid te bezitten dat men zich bij de ontplooiing van zijn kracht liet leiden door de levensregels, die van oudsher waren overgeleverd, en door het contact met hogere machten in hemel en aarde, in heden en verleden. Daarom werd de gemeenschap geleid

door drie vormen van gezag, namelijk dat van de aanvoerder, de raadsman en de ziener, welke drie functies echter soms in één persoon verenigd konden zijn. Deze functies waren niet erfelijk, maar werden bij elke generatie opnieuw, na gebleken geschiktheid, aan de kandidaten verleend.

Deze levensvorm van de Jaqai, zo komt het ons voor, vertoont een sterk centripetaal karakter. De vitale mens staat in het middelpunt van een eigen wereld, die het individu voor zichzelf opbouwt in de hem overgeleverde gemeenschap en het aanwezige psychische milieu. De krachten echter welke in natuur en gemeenschap werken, worden door hem niet als krachten ervaren die op zichzelf een geheel van „machten” vormen, waaraan hij ondergeschikt is of waarvan hij zich kan bedienen. De scheiding tussen kracht en de kracht uitoefenende persoonlijkheid heeft hij niet gemaakt, zodat er van een krachtveld, een krachtenreservoir geen sprake is. Er zijn voor hem alleen krachtige personen en krachtige zaken, die hun kracht uitoefenen en waarmede hij als krachtdrager te maken heeft.

Daarom erkent hij alleen sterkere en zwakkere krachtfiguren of meer of minder kracht bezittende zaken, die hem naar de omstandigheden van nut zijn of bedreigen. Een fluïdum dat tussen personen en zaken als een geheimzinnige derde macht aanwezig zou zijn en waarmee hij rekening zou moeten houden bij zijn levenswijze is hem onbekend. Hij beproeft de kracht van de zaken, die hij niet personifiëert, speelt op de kracht van personen, waarvan hij de psyche kent, en tracht met behulp van deze werkelijkheden zijn leven te leiden.

Zijn levensbeschouwing is niet opgebouwd op een inzicht in „waarden”, maar op een aanvaarden van „vanzelfsprekendheden”, welke hem uit het concrete leven van iedere dag duidelijk zijn geworden. Deze drie kenmerken zouden wij typerend willen noemen voor het leven van de Jaqai, voor hij in contact kwam met de westerse beschaving. De Jaqai leefde a) diessseitig; b) hij zag het leven als een strijd om het bestaan tussen krachtige personen en zaken; c) hij heeft slechts datgene wat hem in de zorg voor het leven vanzelfsprekend voorkwam als richtsnoer aanvaard voor zijn bestaan, zonder dat hij zich daarvan de objectieve behoortelijkheid of onbehoortelijkheid voor zijn leven als „mens” heeft gerealiseerd.

Kort overzicht (II)

Nu wil het ons voorkomen dat de westerse beïnvloeding met deze drie kenmerken van de oorspronkelijk Jaqaicultuur vaak onbewust, in conflict is geraakt. Alleen al het feit van onze komst en verblijf

bracht hem in aanraking met een heel andere wereld. Aanvankelijk heeft hij geen weg geweten met deze vreemdelingen, die te machtig waren om te worden uitgeroeid en deels ook te goed om er niet van te profiteren. Zij openden hem echter de ogen voor het bestaan van een andere wereld met levensvormen, die verschilden van de zijne. Hij heeft aanvankelijk getracht die vreemdelingen in zijn systeem te incorporeren als Jaqai, die uit een ver verleden teruggekeerd waren. Hij ontdekte echter dat de afstand tussen deze stamverwanten en hemzelf te groot was om tot een samenleving op gelijke voet te komen. Deze „verwanten” deelden hun goederen niet met hen en stelden zich daarom buiten elke mogelijke relatie.

Het lijkt ons niet waarschijnlijk dat er al één Jaqai zou zijn, die zich volledig rekenschap heeft gegeven van de levensbeschouwing die aan de gedragingen van de vreemdeling ten grondslag ligt. Maar omdat hij daarmee kennis heeft gemaakt, is het voor ons van belang dat we ons erop bezinnen wat hij daarvan niet heeft kunnen begrijpen. Aan de basis immers van ons optreden liggen juist die zaken, welke tegen de genoemde drie kenmerken van zijn leven indruisen. Ons optreden wordt in laatste instantie gemotiveerd door het feit dat we een op het jenseits gerichte levensbeschouwing hebben, machten aanvaardden en ons baseren op een hiërarchie van „waarden”.

Zowel bestuur als missie ontleen hun gezag aan de absolute souvereiniteit van een transcendente God, die de mensen door de rede en de Openbaring een levensbestel oplegt. In onze taal en ons handelen is besloten dat we voortdurend onderscheid maken tussen krachten en machten enerzijds en krachtdragers en machthebbers anderzijds. Voor ons is bij een beoordeling van menselijke gedragingen datgene wat in een concrete situatie vanzelfsprekend is nog niet de laatste norm, die over goed en kwaad beslist.

De ontmoeting van deze beide levensbeschouwingen heeft in de praktijk consequenties, welke voor beide partijen problemen oproepen, die alleen te doorzien zijn, wanneer zij worden teruggevoerd op deze oertegenstelling. De moeilijkheid om tot een oplossing te komen is juist gelegen in het feit, dat de Papoea het inzicht mist om onze levensbeschouwing te aanvaardden, die wij hem als een kostbaar goed willen brengen. Aan onze zijde ontbreekt vaak het begrip voor het feit dat de Papoea de redelijkheid van onze levensbeschouwing nog niet kan inzien en dat wij dan tekortschieten in kennis en geduld om hem die bij te brengen.

De oplossing van de problemen is immers niet te vinden in een „Papoea worden met de Papoea”, maar in een opheffen van de Papoea tot ons niveau. Daar zal hij niet alleen in staat zijn om zijn leven op

technisch betere wijze in de gemeenschap van de volkeren te leiden, maar ook om als mens geestelijk verantwoord voor tijd en eeuwigheid te leven. Nog afgezien van de waarheid van de basis van onze levensbeschouwing is het in het huidige wereldbestel onvermijdelijk dat van de Papoea geverg'd zal worden dat hij zich los zal maken van zijn louter „diesseitige” oriëntatie en zich de „jenseitige” levensinstelling van de andere volkeren op deze aarde eigen zal maken.

Dit wil niet zeggen dat we — opvoedkundig gesproken — ons niet zouden moeten inleven in zijn wereldbeschouwing en dat we al het waardevolle in deze visie op de mens niet zouden hoeven te appreciëren. Geen opvoeder zal iets kunnen bereiken, als hij niet eerst een inzicht heeft verworven in het gedachten- en gevoelsleven van zijn pupil. Overdracht van waarden veronderstelt altijd dat men van het standpunt van de ander kennisneemt en een sfeer van onderling begrip aankweekt. Wanneer een volk, dat wellicht niet verder is gekomen dan tot een zwak besef van een „Opperwezen”, overgaat tot de aanvaarding van een transcendente en absolute God, vergt dat een verdieping van denken en voelen, waardoor — hoe aangepast dat ook geschiedt — een ontwikkeling tot stand gebracht moet worden, die met een snelle technische vooruitgang nog niet als gegeven mag worden beschouwd.

Er valt derhalve meer te doen dan door M. Mead reeds werd gevraagd ten aanzien van de invoering van de technische ontwikkeling. Zij vraagt ons hoe we zullen proberen de menselijke waarden te redden uit de chaos van de vooruitgang. Wij echter vragen hoe we het zullen klaarspelen om — afgezien van de zorg voor het behoud van de aanwezige menselijke waarden — de Jaqai bovendien een jenseitig georiënteerde levenswijze bij te brengen. We achten het mogelijk dat daarbij wordt uitgegaan van de oude waarden en willen die daarom beschermd zien en behouden, maar zijn tevens van mening dat de „vanzelfsprekendheden” ervan geïntegreerd moeten worden in hogere waarden, waarin zij gezuiverd, verdiept, verrijkt en verzekerd zullen voortbestaan in een cultuur, welke uit oud en nieuw zal worden opgebouwd.

Tegen deze achtergrond willen wij de problemen bespreken zoals zij zich in het acculturatieproces bij de Jaqai hebben voorgedaan ten tijde van ons onderzoek.

Het moeras

Het moeras is bij de komst van de beschaving schijnbaar hetzelfde gebleven. Er zijn nog geen waterwerken aangelegd die de water-

stand regelen. De seizoenen wisselen elkaar af en de mannen en vrouwen begeven zich zoals vroeger op visvangst, met dit verschil dat men zich nu veilig voelt. De mannen hoeven hun vrouwen niet meer te beschermen tegen onverhoedse aanvallen van vijanden en gaan derhalve gemakkelijker hun eigen weg. De grotere rivieren, die de verbindingswegen vormen tussen de dorpen, zijn schoongemaakt, d.w.z. de vele vishagen zijn uit het water verwijderd. Daarmee is afbreuk gedaan aan de vangstmogelijkheden, terwijl ook de visrechten op de gedeelten van de rivier, die tussen de hagen gelegen hadden, verloren zijn gegaan. Nog heeft ieder wel plaatsen waar hij bij voorkeur komt, namelijk in de nabijheid van kleine riviertjes, waarop zijn groep rechten kan doen gelden. De hoofd-rivier is echter gemeenschappelijk bezit en zelfs de vreemdelingen kunnen er vis vangen zonder dat bezwaar gemaakt wordt. De rivier wordt pas belangrijk in de allerdroogste tijd, zodat over het verlies van deze visarealen geen klachten worden vernomen. Zou echter, bijvoorbeeld terwille van de rijstcultuur, de waterstand in de kreek gewijzigd worden, dan moet men rekening houden met de rechten van bepaalde groepen, wil men hen niet zonder meer ernstig schaden in hun voedselvoorziening.

Wel zou de visvangst direct bedreigd worden wanneer men — ter bescherming van de visstand — het vissen met bedwelmende stoffen in de droge tijd verbieden zou. De Jaqai zouden dit niet begrijpen, omdat ze, zoals zij zeiden, zelf wel weten wat zij doen en alleen die terreinen afvissen, welke weldra droog zullen vallen, nadat de meeste vis reeds naar de grote rivier ontsnapt is, waar zij kuit schiet. Bovendien zou zulk een verbod een jaarlijks terugkerend belangrijk sociaal gebeuren onmogelijk maken. De gezamenlijke visvangst vereist een samenwerking van de individuen in de onderscheiden „verbanden”, die op dat ogenblik weer voor ieder duidelijk zichtbaar worden. Bovendien wordt dan ook de erfopvolging met betrekking tot de percelen opnieuw geregeld. Daarbij komt dat dit visfestijn een bijzondere ontspanning is en dat na de lange maanden van hoog water, waarin de visvangst toch al beduidend minder is, de verzwakte mensen, in de koude overgangstijd vaak door ziekte gekweld, een sterke behoefte aan vis voelen. Om dezelfde reden zijn grote werkopdrachten, die het dorp in deze tijd worden opgelegd, de bevolking niet welkom en minder gewenst.

Een probleem voor de mensen vormen de visdiefstallen uit de fuisen en de wierplakaten omdat deze voorvallen weliswaar te klein en te veelvuldig zijn om aan de rechter voorgelegd te worden, maar toch voor het gezin, dat de schade lijdt, een gevoelig verlies betekenen bij het dagelijkse inkomen. Vroeger werd de dief, die betrapt

was, met een pijlschot bestraft. Men durft deze sanctie nu niet meer toepassen en staat daarom machteloos. Het verdient overweging of aan een functionaris uit de dorpsgemeenschap niet de bevoegdheid kan gegeven worden deze zaak te regelen door schadevergoeding af te dwingen.

Een omvangrijker probleem wordt opgeworpen door de krokodillen die in het Jaqagebied voorkomen en de krokodillenjagers die van buiten naar deze wateren zijn gekomen. De Jaqai zelf bezitten niet de middelen om krokodillen te vangen en de huiden te prepareren. Zij treden in dienst van een *po-anim*, die hen soms maanden aan hun werk in het dorp onttrekt, terwijl er geregeld klachten binnenkomen dat hij zich aan wanbetaling schuldig maakt en soms dat hij sterke drank aan de Papoea's verschaft. Ter voorkoming van misbruiken is er door het gouvernement een „ordonnantie-jacht-krokodillen" uitgevaardigd, die effectief zou kunnen zijn indien de politie van de onderafdelingen over een motorboot zou beschikken om controle uit te oefenen. Dat was echter niet het geval. De controleur Cappetti heeft getracht de uitbetaling op het bestuurskantoor te doen geschieden en heeft ook de Papoea's geholpen om zelfstandig dit bedrijf uit te oefenen.

De invoer van het vishaakje en vistouw werd door de bevolking zeer geapprecieerd, maar of dit een belangrijke verbetering van de vistechiek oplevert, wordt betwijfeld. Men heeft eraan gedacht vis uit te zetten en visnetten aan de bevolking te verschaffen, maar omdat er in Nieuw-Guinea geen visexpert is, is dat plan niet tot uitvoering gekomen.

De missie heeft geprobeerd de verhouding van de visser tot de zon te kerstenen en door de aanroeping van de zon te wijzigen in een van de Vader in de hemel of van de hemelse Moeder.

Het bos

Ook de jacht is niet veranderd; al vergemakkelijkt het gebruik van de ijzeren bijl het maken van vallen en palissaden, het jachtgerei is niet verbeterd. Men gaat nu ook wel gezamenlijk op jacht, om „nieuwe" feesten voor te bereiden, maar de jachtmethode of -regelingen zijn ongewijzigd gebleven. Men zou vermoeden, dat de mannen nu meer tijd dan vroeger hebben om op jacht te gaan en dat dit een merkbare verbetering van het menu zou geven. Hier staat echter tegenover dat er meer werk van de mannen wordt gevraagd: de huizenbouw eist veel meer tijd en er worden steeds meer prauwen gekapt. Een aantal mannen is steeds afwezig, als contractant van de Nieuw-Guinea Petroleum Maatschappij, als drager of roeier van

de patrouillerende ambtenaar of missionaris, of als werknemer bij bestuur en missie, terwijl bovendien de zorg voor de tuinen ook tijd vraagt. Ze keren regelmatig naar het wooncentrum terug en praten over al hetgeen er gebeurt, ze gaan gemakkelijker op bezoek naar andere dorpen en moeten aanwezig zijn bij de komst van de ambtenaar, de pastoor, de dokter en de landbouwconsulent — dit alles zijn even zoveel factoren, die (tezamen genomen) de tijd voor de jacht bekorten. Men hoort daar niet over klagen, maar men hoort ook niet dat men zoveel meer vrije tijd heeft. Men zou dit zeker hebben medegedeeld, want men heeft zich toch ook wel gerealiseerd dat men zich thans ongewapend overal heen kan begeven, omdat er orde en rust heersen.

De Jaqai leeft hoofdzakelijk van sago en het is daarom begrijpelijk dat zijn sagobezittingen hem dierbaar zijn. Vroeger verhuisden de groepen gemakkelijk, omdat er op bepaalde plaatsen rijpe sagobomen stonden of omdat vijandelijkheden met bepaalde dorpen tot verplaatsing van het wooncentrum aanleiding gaven. In deze tijd echter wordt van hen verlangd dat zij zich een vaste woonplaats kiezen, waar het huis van hun onderwijzer, hun school en de kerk worden opgetrokken. Bestuur en missie wensen dat de bevolking de zaterdag en de zondag in het dorp doorbrengt en de maandag als tuindag aanhoudt. De overige vier dagen van de week kan men bij de sagogronden wonen, maar de verzorging van de schoolkinderen vraagt, dat de ouders niet onbereikbaar ver weg trekken. Dit heeft tot gevolg dat de sagogronden die dicht bij het dorp liggen het meest worden aangesproken en verder weg gelegen arealen onbenut blijven. Om beurten worden de dorpen bovendien aangezocht om verschillende duizenden kilo's sago te leveren voor het internaat van de missie, voor de politiekazerne en de gevangenis van het bestuur. Er zijn dan ook reeds dorpen, die klagen dat er een sagotekort in de naaste omgeving is. Er zijn pogingen aangewend om de bevolking ertoe te brengen sago aan te planten, maar tot dusver zonder veel resultaat.

De Jaqai was bovendien gewend om zonodig burens uit hun bezittingen te verjagen of gronden van uitgemoorde vijanden in beslag te nemen. Er waren derhalve arealen, die men bezat krachtens erfrecht en andere krachtens overwinningsrecht. De vestiging van het bestuur bracht mee dat de status quo werd vastgelegd en dat het niemand meer mogelijk was zijn bezittingen te heroveren. Daaruit zijn vele kwesties voortgekomen. Nadat het bestuur in deze situatie inzicht had verkregen, werden met behulp van de dorpsoudsten de grensovertredingen vaak goed berecht, omdat zij de grenzen van de terreinen konden aan geven. Maar zeer lastig waren de geval-

len, waarin nakomelingen van verdreven of ten dele uitgeroeide groepen zich beriepen op hun erfrecht op gronden, die door verovering in andere handen waren overgegaan. Men legde zich niet neer bij het besluit om de status quo te handhaven. Dit was voor de Papoea's ook onbegrijpelijk omdat zij steeds steunend op het recht van de sterkste, bezittingen hadden veroverd of verloren. Voor het bestuur was het echter onmogelijk in de status quo verandering te brengen, want dan zou het hele gebied in beweging raken. In verschillende gevallen heeft de Jaqai de bemiddelingspogingen van het bestuur aanvaard en waar dit niet is gelukt, blijft een dergelijk omstreden gebied een haard van onrust, die wellicht mettertijd zal doven. Het kan hier belangrijk zijn om de grondvoogden, (d.w.z. de krachtige leiders van de groepen, die de bezittingen beheren) inzicht te geven in de consequentie, die de nieuwe gezagsorde meebrengt, en hun gezag, onderworpen aan het burgerlijk gezag, te steunen bij regelingen, welke zij op hun niveau treffen. (Bijvoorbeeld bij sagodiefstallen).

De figuur van de *jagar* (door ons in tegenstelling tot de grondvoogden, grondheer genoemd) is ons lange tijd onbekend gebleven en door bestuur en missie als een niet bestaande bosgeest genegeerd. Wij zien ook niet de mogelijkheid deze figuur uit de oorspronkelijke cultuur in het christelijke bestel over te nemen. Dit belet ons evenwel niet met hem rekening te houden als met een wezen, dat sterk in het volksgeloof leeft. Wij zijn echter van mening, dat het geloof aan de *jaqar* een onschuldig bijgeloof genoemd mag worden in tegenstelling met dat aangaande de zielen van de overledenen, die nog op deze aarde zouden verblijven. (*Idöm*).

De hemel

De betekenis van de zon voor de Jaqai willen wij hier nader in beschouwing nemen. Wij hebben in deel I, hoofdstuk III de gegevens verzameld, waaruit wij de gevolgtrekking maakten dat de zon voor de Jaqai een wezen vertegenwoordigt, dat, hoewel het „hoogste wezen”, toch binnen de kring van hemel en aarde besloten blijft en daarom niet de naam van een god verdient. Het bewijs voor deze stelling werd ontleend aan een van de verhalen over de verhouding zon - mens en aan de wijze waarop de Jaqai zich ten aanzien van de zon gedraagt en die uit zijn opvatting aangaande die verhouding voortspruit. De zon is de grootvader, die voor zijn kleinkinderen zorgt en slechts van hen verwacht dat zij zullen onderhouden wat hij geregeld heeft. Deze opvatting menen wij te kunnen baseren op de geesteshouding van de Jaqai, zoals deze ook uit alle andere relaties

spreekt. Onze gedachte is deze: de Jaqai heeft niet verder gezien, niet dieper nagedacht dan wat binnen zijn klein wereldje van belang was om het leven in stand te houden en voort te planten. Noch ten aanzien van het begrip „onsterfelijkheid”, noch ten aanzien van het begrip „macht” is hij uitgekomen boven een gedachtenconstructie, die onmiddellijk aan het concrete zijn van de dingen is gebonden. Hij kent „vanzelfsprekendheden” maar kon geen „waarden” vaststellen. Om deze reden is hij er ook niet toe gekomen de zon te zien als de „oergrond”, als de schepper van hemel en aarde. Zij kennen geen verhaal over het ontstaan van de dingen. Hun verhaal begint met de aanwezigheid van de zon, de mensen en de aarde en vervolgt dan met de mededeling, dat de zon de „cultuur”goederen schonk en het gebruik daarvan bepaalde en sanctioneerde. Schijnbaar zouden ze toch moeten beseffen dat de zon niet alleen in relatie staat tot de Jaqai, maar ook tot de nabuurstam (de Awju) en tot de blanken. Maar het merkwaardige is juist dat zij van mening zijn, dat én de blanken én de Awju oorspronkelijk met hen samenleefden en aanwezig waren op de heuvel Gaino, toen de zon tot de mensen sprak.

Toch staat hier tegenover dat zij de zon, volgens het uitdrukkelijk getuigenis van de oorlogsaanvoerder van Képi Jaendé, niet beschouwen als een mens, noch als een voorouder. Jaendé zei letterlijk: „de voorouders (*babai*) zijn mensen, de zon is een ander wezen.” Hij zei zelfs: „De zon is wat de *po-anum* (vreemdelingen) Toean Allah noemen.” De vraag is echter wat voor Jaendé „Toean Allah” betekent. Het is een term die hij bij het catechismusonderricht heeft geleerd als de naam van een „hoogste wezen”. Hij hoeft de transcendentie daarvan niet te hebben begrepen.

Deze mededeling van Jaendé verklaart echter wel dat het de Jaqai gemakkelijk viel het scheppingsverhaal te aanvaarden, waarin verteld wordt dat er boven de zon nog een wezen bestaat, dat ook de zon gemaakt heeft. Het komt ons voor dat dit verhaal juist de leemte vulde, die er was, omdat ze geen verhaal over de oorsprong van alle dingen hadden.

Het is mogelijk dat de beste denkers van dit volk zijn gekomen tot de aanvaarding van een andersoortig hoogste wezen, maar hun inzichten zijn niet bepalend geweest voor de levensopvatting van de Jaqai. Deze immers is er niet toe gekomen de oorsprong van het leven aan een „God” toe te schrijven en te erkennen dat het menselijk bestaan afhankelijk was van een transcendent wezen en in rite of mythe tot uitdrukking te brengen. Zo is de gedachte, die bij ons ten grondslag ligt aan het begrip „offer”, hun niet bekend. Zij hebben willen leven, zij hebben zelf de zorg voor het leven gehad, zij

hebben aanvaard dat dit leven van hogerhand werd geordend, maar de „beschikking” over hun leven hebben zij niet gelegd in de hand van een Opperwezen, dat alles heeft geschapen en daarom als het zijne be-heer-t.

Wanneer de verhalen over de verhouding zon-mens aangeven, dat de mens zich „schuldig” voelt jegens de zon, dan is het niet noodzakelijk dat hier sprake is van een besef van „zedelijke” schuld. Omdat hij de onsterfelijkheid heeft verloren, beslist de mens dat hij dom heeft gehandeld, toen hij niet naar de zon luisterde. Dat hij het bevel van de zon niet heeft opgevolgd, ontnam hem de kans te blijven voortleven. Had hij de oude vrouw weggejaagd, dan had niet de slang maar hij zelf de huid van de zon bemachtigd en zijn ziel zou steeds in deze huid gebleven zijn, zodat er van sterven geen sprake zou zijn geweest.

Deze „domheid” erkent hij en hij kan zelfs toegeven, dat de dood een „straf” is voor zijn ongehoorzaamheid, maar het blijft de vraag of hij gezien heeft dat de zon als zijn schepper en heer gehoorzaamheid mocht eisen en dat hij als afhankelijk schepsel had moeten gehoorzamen. Dan pas zou er sprake geweest zijn van zedelijkheid. Gezien hetgeen er is gezegd over het feit dat zulk een diepgaand abstract denken bij de Jaqai ontbreekt, nemen we aan dat hij wellicht zover niet gekomen is.

Bij de bespreking van de zedelijkheidsopvatting van de Jaqai (hoofdstuk IX) hebben wij gezien, dat hij ook in het dagelijks leven geen blijk geeft van enig inzicht in het wezen van diefstal of in het ongeordende van premaritale omgang. Hij acht het slechts vanzelfsprekend dat hij met name hen niet benadeelt, die hemzelf tot steun moeten zijn. Ook in het dagelijkse leven zegt hij: dit of dat is mijn eigen „schuld”, maar dat bewijst nog niet dat hij de diepere zedelijkheid van zijn handelen ziet.

De beide stellingen: De Jaqai heeft geen begrip van een transcendente God en de Jaqai heeft geen inzicht in „waarden”, hangen ten nauwste samen, omdat zij beiden het gevolg zijn van het door ons geconstateerde feit dat zijn denken nog niet boven het concrete is uitgekomen. Daarmede wil niet gezegd zijn, dat hij niet abstract kán denken, dat zijn regelingen in het leven niet van een goede intelligentie zouden getuigen, maar hij is op een bepaald niveau blijven staan, omdat de nood van het leven hem daartoe noodzaakte en hem niet de tijd en de rust gunde, dieper op de zaken in te gaan.

De Jaqai, zoals wij hierboven hebben beschreven, heeft er ogenschijnlijk geen blijk van gegeven dat hij die diepte van denken heeft bereikt, waar een mens ertoe komt een metafysisch beginsel te aanvaarden, dat hij ten grondslag legt aan het bestaan en de orde-

ning van het zijn. Het denken en streven van de Jaqai, zo kwam het ons voor, was nog te zeer gebonden aan de wezens en de zaken, die voor hem van belang waren in zijn harde strijd om het bestaan. De dagelijkse zorg om het leven te bewaren, tot ontwikkeling te brengen en voort te planten legde beslag op heel zijn persoon. Hij had alle tijd nodig om voedsel te zoeken, „verwantschappen” aan te kweken en zich te verstaan met de grondheer, de overledenen en de zoon en zich te beschermen tegen de niet-verwanten, de vreemden, de vijanden. Zijn verhouding tot de natuur, zijn evenmens en de „religieuze” wezens heeft zich gekristalliseerd in gedragingen die steunden op een aantal „vanzelfsprekendheden”, die, van generatie op generatie overgeleverd, de neerslag vormden van zijn successen en nederlagen bij zijn pogingen in die omstandigheden het leven in stand te houden. Hij kwam er niet toe, zo lijkt het, dieper in te gaan op de zin van deze „vanzelfsprekendheden” en vast te stellen, dat wat hij „vanzelfsprekend” vond, de mens als mens toekwam of door hem gerealiseerd moest worden in dienst van de mensheid of in dienst van een opperwezen, dat als meester over het heelal ook over zijn leven mocht beschikken.

Uit deze beschouwingen zou geconcludeerd moeten worden dat de Jaqai niet tot de aanvaarding van een transcendente God is gekomen en een zedelijkheidsbesef, dat voortvloeit uit de erkenning van absolute normen, mist.

De vraag blijft echter of de Jaqai toch niet tot een aanvaarding van een opperwezen en een absoluut geldende zedelijkheid gekomen is. Het mag dan waar zijn dat hij niet spreekt, voor zover ons thans bekend is, van een God-Schepper en dat de Jaqai zijn afhankelijkheid van zulk een Opperwezen niet tot uitdrukking heeft gebracht in een vorm van „offer”, dat de Jaqai slechts goed heeft gedaan en het kwaad nagelaten binnen de kring van zijn verwanten en daarbuiten alleen voor zover de reactie op het kwade hem nadelig zou zijn. Er is toch iets in zijn optreden dat ons doet denken dat hij, ook al heeft hij dit niet in woorden of instituties vastgelegd, een mens is die in de diepste lagen van zijn wezen de aanvaarding kent van hogere waarden zonder dat hij zich daarvan reflexief bewust is.

Het valt immers iedereen die de Jaqai leert kennen op, dat zij ondanks culturele vormen die ons bevreemden, „mens” zijn zoals wij. Niet alleen valt ons de tedere liefde van de moeder voor haar kind op en de innige wederzijdse aanhankelijkheid van een echtpaar, dat jarenlang heeft samengeleefd. Zij erkennen ook goedheid en slechtheid in de vreemdeling, die tot hen gekomen is, en men kan bij hen vreugde waarnemen over een rechtvaardige behandeling en misnoegen over geleden onrecht. Naar analogie van wat in de eigen

gemeenschap vroeger gebeurde, zien zij in de nieuwe situatie datgene wat gericht is op het welzijn en wat daaraan afbreuk doet. In betrekkelijk korte tijd hebben velen begrepen dat de rechtspraak en de daardoor opgelegde straf het vuistrecht kan vervangen als een nieuwe garantie die het oude en nieuwe maatschappelijke bestel sanctioneert, zoals vroeger de macht van de sterkste dat deed.

Bovendien kunnen wij ons in herinnering brengen dat ook in de oude cultuur aan het individu een vrijheid van keuze werd gelaten ten aanzien van de groep, waarbij hij zich wilde aansluiten en dat de Jaqai het iets vanzelfsprekends vond dat iedereen de gevolgen van zijn persoonlijke keuze had te dragen. Zij vermochten onderscheid te maken tussen hun medemensen, de goeden en de kwaden aan te duiden en zelfs graden van goedheid en slechtheid in hun taal tot uitdrukking te brengen.

Het ontbreken van termen voor abstracte begrippen in hun taal bewijst nog niet dat zij deze algemene begrippen niet hadden. Men zou immers om het tegendeel aan te tonen erop kunnen wijzen dat de Jaqai in zijn taal zelden voegwoorden gebruikt om het verband tussen een hoofd- en een bijzin tot uitdrukking te brengen, maar toch in de vorm van het proceswoord de onderlinge relatie van twee handelingen aangeeft.

Het lijkt ons daarom dat wij toch zeer voorzichtig moeten zijn, wanneer wij de Jaqai een diepere ervaring van absolute waarden zouden ontzeggen, omdat hij deze niet onder woorden kan brengen of niet in ons bekende cultuurvormen tot uiting heeft gebracht. Wij achten het niet onwaarschijnlijk, dat hij ook als mens die openheid bezit welke elk geestelijk wezen eigen is, om binnen de begrenzing van bepaalde culturele vormen toch de oerervaring te bezitten van diepere inhouden. De zon mag voor hem niet de „schepper” zijn, zoals wij dit aan God toeschrijven, maar, zo kan men vragen, heeft hij in zijn verhaal over de zon op Gaino toch niet de gedachte neergelegd dat de oorsprong van zijn materiële en sociale levensordening aan een hoger wezen te danken is? Dat dit wezen, volgens hun opvatting in die zin meester is over het door hem geschonken bestel en allen die zich daaraan niet houden om hun „ongehoorzaamheid” met de dood straft? Wanneer de mensen de oude vrouw niet wegjagen en de slang Rupé met de huid de onsterfelijkheid verwerft, valt er in dit verhaal toch wellicht iets meer te beluisteren dan alleen maar spijt over de domheid van de mensen. Is daarin niet een erkenning van schuld te bespeuren, d.w.z. de erkenning, dat men had kunnen en moeten gehoorzamen aan de heer van leven en dood? Toen de moeder van Bagui zichzelf verweet, dat zij zo dom was geweest de hete zon af te wijzen en de aardworm bij zich toe te laten, met als

gevolg dat haar kroost moest sterven, was dit niet alleen een reactie op een gevoel van: „Ik wist niet beter”, maar van: „Ik had beter kunnen weten”. Zij maakt zich verwijten dat ze vrijwillig een wezen heeft afgewezen, dat haar „onsterfelijke kinderen” had kunnen bezorgen. Zij wist dit vóór de daad, omdat zij de zon als *maqati*, als de onsterfelijke kende, als degene die onsterfelijke kinderen zou gegeven hebben.

Deze overwegingen brengen ons er toe toch de vraag te stellen of de Jaqai als „mens” niet de oerervaring van een opperste wezen kent en een absoluut geldende waarde aanvaardt van de gestelde orde. Geen Jaqai heeft ons dit onder woorden gebracht, of wij zouden aan het gezegde van Jaendé: „*Babai Jaqai-re, tahaq kandire*” — de pioniers zijn mensen, de zon, die is anders — deze diepe betekenis mogen geven.

Wanneer wij hebben opgemerkt dat hun zedelijk handelen zich beperkt tot verwanten en ogenschijnlijk niet meer is dan een geordend egoïsme, blijft toch de vraag onbeantwoord of de gelimiteerde mate waartoe hun zedelijkheid zich uitstrekt een bewijs is voor de stelling dat zij de zin van goed en kwaad niet hebben ervaren. Het zou kunnen zijn dat zij de niet-verwanten zozeer vrezen dat hun angst heeft belet dat ze de menselijke rechten jegens een vijand erkennen, terwijl de zorg voor eigen belangen hen juist scherper heeft bewust gemaakt van het onderscheid tussen goed en kwaad binnen de eigen kring van verwanten.

In de verhoudingen tussen ouders en kinderen of in die tussen echtgenoten spreekt zeker het eigenbelang van de partijen sterk mee, maar is het dat alleen? Wanneer een vrouw treurt over het verlies van haar man, en een man maandenlang van streek is door de dood van zijn vrouw, ligt dan daarin niet een aanduiding dat zij het bezit van een echtgenoot of echtgenote aanvoelen als iets wat de mens nodig heeft om menswaardig door het leven te gaan? Veronderstelt dan ook bij hen het paren van de seksen niet een door de rede en de vrije wil gedragen menselijke daad? Wanneer iemand niet zou treuren, wordt hem dit verweten en als een Jaqai zulk een verwijt ten onrechte te horen krijgt, wordt hij „beschaamd”.

Het is waar dat hij al zijn vermogens en krachten gebruikt om zijn leven tot ontplooiing te brengen en voort te bestaan. Maar dit cultuurideaal, dat hij uitsprekt in het woord *maqati*, sterk, krachtig, onvergankelijk zijn, veronderstelt dat hij aanvoelt wat een menswaardige ontplooiing en een menswaardig voortbestaan hem aan geluk kunnen geven.

Deze ontplooiing acht hij afhankelijk van het naleven van een wet, die hem voorschrijft te doen wat daartoe dienstig is en na te laten

wat daarmee in strijd is. Bovendien constateert hij dat deze verplichting niet slechts hemzelf is opgelegd, maar ook de andere mensen. Hij mag eisen dat de ander zijn voedsel met hem deelt en de andere mag dat van hem verwachten. Hij voelt aan dat datgene wat hij goed acht in zijn bestel boven hem staat en hem domineert. Men zou dan kunnen zeggen dat hij, hoewel ogenschijnlijk een atheïst, in de suprematie van het goede toch een transcendent principe aanvaardt.

Het komt ons voor dat de Jaqai zijn onderworpenheid aan deze verplichting anders ervaart dan die aan de dwang, welke voortkomt uit zijn verhouding tot de hem omringende kosmos. Hij staat ten opzichte van de krachten van de levenloze natuur passief, hij gebruikt wat er is, hij verwacht er niet meer van. Maar hij bemerkt dat hij jegens de wezens met wie hij in een menselijke verhouding leeft, toenadering kan tonen of een afwijzende houding aannemen en zij jegens hem. Hier is een willen in het spel of een niet-willen. Zou hij aldus ook niet zijn houding ten opzichte van de eis van het goede interpreteren als een relatie tussen hem en een supreme wil? Aan deze niet uitgesproken basishouding heeft hij dan wellicht vorm gegeven in zijn relatie tot de zon, die de mens heeft geleerd wat goed voor hem is om menswaardig te leven en zijn wil oplegt op straffe van de dood.

Men zou hiertegen kunnen inbrengen dat de Jaqai de zon verwijten maakt en zich niet steeds aan de verplichte orde onderwerpt. Er zijn gevallen bekend, waarin een man het vlees van zijn geslachte broer naar de zon ophief en die uitdaagde hem te straffen, wanneer hij dit vlees had opgegeten. Houden we ons aan de veronderstelling dat de Jaqai in zijn verhouding tot de zon zijn geloof in een opperste wezen heeft geprojecteerd, dan zouden we kunnen antwoorden dat zijn kennis van een absoluut transcendent wezen niet die helderheid bezit, welke wij in onze Godsopvatting kennen en dat hij dientengevolge tot verwijten en uitdagingen komt. Merkwaardig is bovendien, dat de Jaqai deze uitdaging wel bewonderde als een daad van moed, maar de vermetelheid daarvan tevens tot uitdrukking bracht. Althans zo kwam het ons tijdens het onderzoek voor.

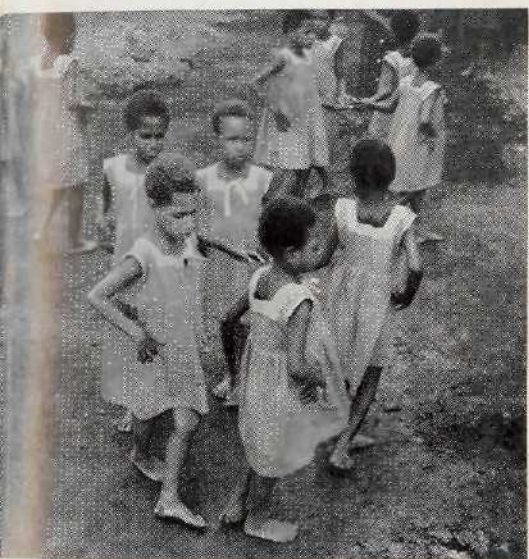
Ook voor de lezer, die de vraag of de Jaqai wellicht toch een transcendent hoogste wezen aanneemt niet positief zou durven te beantwoorden, zal het duidelijk zijn dat voor de Jaqai de aanvaarding van goed en kwaad en de erkenning van de plicht het goede te doen ten grondslag ligt aan zijn levenswil en aan zijn wens zijn vanzelfsprekende ordening in stand te houden. Duidelijk zal het ook zijn dat de afbraak van zijn ordening een crisis verwekte, omdat zijn „zedelijkheid” aan deze ordening gebonden was. Na de ineenstor-

ting van dit patroon had hij geen houvast meer voor zijn wil om menswaardig te leven. Het acculturatieproces lijkt ons daarom in diepste wezen gelegen in de pogingen van de Jaqai om bij de vergelijking van het oude en nieuwe levenspatroon in het nieuwe die „vanzelfsprekendheid” terug te vinden, die hem in het oude vertrouwd waren. Dit moet hij doen, niet alleen in omstandigheden die direct zijn zorg voor het dagelijkse leven raken, maar ook op een wijze die hem alleen eigen is. Immers hij heeft dit te doen zonder het gebruik van abstracte begrippen. Hij moet wat hij in de oude tijd ervaren en aangevoeld heeft, plaatsen naast hetgeen de nieuwe tijd heeft ervaren en aangevoeld en door vergelijking tot de bevinding komen, dat het nieuwe ook zijn oerervaringen dekt. De besten komen daarbij wellicht tot de erkenning dat de wezenlijke waarden van het menszijn niet noodzakelijk gebonden zijn aan een bepaald cultuurpatroon.

En het komt ons voor dat in deze overgangstijd de aanvaarding van een hun gepredikt positief Christendom een bijzondere waarde vertegenwoordigt. De met gezag meegedeelde godsdienstige waarheden en zedelijke normen geven hun steun omdat voor hen geformuleerd wordt wat zij tastend in oud en nieuw als blijvend grondprincipe zoeken. Veel later zal het hun mogelijk zijn de redelijke gronden van de Christelijke prediking te begrijpen. Voorlopig klampen zij zich vast aan allen, die hen als goede mensen benaderen. Daarom is niet primair het inzicht geven van belang, maar het opbouwen van een menselijk contact. Wanneer dit contact tot stand is gekomen, nemen zij onze levenswijze als een hoger menswaardig bestaan over. Aanvankelijk aanvaardden zij goed en kwaad, maar stilaan leren zij ook bij ons het goede en het kwade te onderscheiden. Het zou verschrikkelijk zijn, wanneer het „technisch betere” in het nieuwe patroon aan immorele levensvormen werd gebonden.

Er is nog een ander probleem dat om een diepergaande bespreking vraagt, namelijk dat van de magie. Wij hebben in de cultuuranalyse geconstateerd dat de Jaqai geen buitennatuurlijke krachten aanwendt en daarom niet aan magie zal doen. Maar ook hierover zou men enkele vragen kunnen stellen ten aanzien van de diepere gronden, welke men achter bepaalde handelingen van de Jaqai zou vermoeden. Wanneer hij zijn fuik in het water dompelt en daarbij een bepaalde formule uitspreekt, die de voorouder hem heeft geleerd, kan men dit interpreteren als een gebed, als een aanroeping van die voorouder om te bewerken dat de vissen in zijn fuiken zwemmen. Maar het is de vraag of de Jaqai het heel „natuurlijk” vindt, dat de voorouders iets kunnen presteren wat hij als levende mens niet ver-

Rode Kruis-gaven uit Nederland arriveren
op school



Kinderen leren reidansje

Deze drie tonen vol trots hun producten
van boetseerkunst





Een Maria-voorstelling geheel omgewerkt in de stijl van het snijwerk op de oorlogsschilden



Kapel van Voorlopers-school.
Exterieur



Kapel van Voorlopers-school
Interieur



Tijdens een tournee wordt de heer A. Boendermaker in de kampong Katan door de bevolking verwelkomd

Onder: Bezoek van de Parlementaire Missie aan Képi





Het team van Bestuur en Missie, dat het Mappi-experiment uitvoerde. Van links naar rechts: Dr J. Boelaars, Mevr. Maturbongs, Mevr. Cappetti, Mgr H. Tillemans, vóór monseigneur: Mej. Maturbongs, pastoor S. Schuur, F. Cappetti, vóór hem F. Maturbongs, H. de Vries

Onder: De woning van het Hoofd Plaatselijk Bestuur te Képi, door Papoea's gebouwd onder Bestuursleiding



mag. Omdat de *babai*, die aangeroepen wordt, degene is die de vissen heeft voortgebracht, spreekt het voor de Jaqai vanzelf dat de vissen naar hun „vader” hebben te luisteren. Maar wij kunnen de vraag stellen of de „mytische” orde, waarin de basis ligt van dit „rituele” handelen, voor de Jaqai enkel een absoluut verleden betreft of voor hen een werkelijkheid betekent, die aan de alledaagse werkelijkheid wordt toegevoegd en in die zin „buitengewoon”, „buitennatuurlijk” of „bovennatuurlijk” is? Hoe voelt de Jaqai dit aan? Het is moeilijk in dit stadium van het onderzoek hierop een definitief antwoord te geven. Evenzo kan men zich naar aanleiding van het gebruik dat de man een busseltje biezen aan zijn vrouw bindt en aan dit teken de opdracht geeft, om een vreemde, die zijn vrouw zou willen aanranden, kwaad te berokkenen, afvragen of de Jaqai daarbij enkel een opdracht aan een overledene geeft, of dat er toch sprake van is dat hier een „buitennatuurlijke” kracht van de eigenaar op het teken wordt overgedragen. De Jaqai heeft er zich nooit duidelijk over uitgesproken.

Het is mogelijk dat iemand zich beroept op onze mededeling over de *toqojja* (de ziel van de gesnelde waarvan gezegd werd dat deze bij de sneller blijft), om te bewijzen dat de Jaqai in een magisch krachtveld gelooft. Een groot sneller verkrijgt mede door de aanwezigheid van deze *toqojja* een hoger prestige en een grotere macht. Wij zijn echter van mening dat ook hier geen sprake is van een magische macht die uit de *toqojja* op de sneller afstraalt. Niet de sneller als bezitter van macht, hem toebedeeld door de ziel van de gesnelde, wordt gevreesd, maar de bij hem aanwezige *toqojja* zelf, die evenals de *idöm* (de ziel van de overledene) een bedreiging vormen kan voor zwakkere individuen, zoals kinderen dat steeds zijn.

Wanneer de sneller zijn lijflucht aan het kind laat ruiken, dan is dit wederom geen overdracht van opgehoopte buitennatuurlijke energie, maar dan wordt hier een geneesmiddel aangeboden, dat elke sterke volwassene aan een ander kan geven uit zijn natuurlijke rijkdom aan kracht. De sneller heeft in zijn kwaliteit van sneller getoond, dat deze volheid van mannelijke kracht bezit, daarom wordt hem gevraagd het geneesmiddel te geven.

De voorafgaande overwegingen doen ons nochtans besluiten dat wellicht bij nader onderzoek iemand tot de bevinding zou kunnen komen, dat ook bij de Jaqai onuitgesproken een zeker aanvoelen van het bestaan van „uitzonderlijke” krachten aanwezig is. Wij durven daarover geen uitspraak te doen. Het lijkt ons echter van belang, in verband met onze houding tegenover deze „magie” op te merken dat zelfs indien de Jaqai in deze gevallen meent over een buitengewone macht te beschikken, hij zich vergist, omdat de boven-

natuurlijke macht van de voorouder of een hem eigen buitengewone macht over een teken naar onze opvatting niet werkelijk bestaat. Het zal niet gemakkelijk zijn hem van deze vergissing te overtuigen, maar het is reeds waardevol in te zien dat zijn „magie” — indien dit zijn opvatting zou zijn — slechts op een vergissing berust. Bovendien menen wij te moeten vaststellen dat zelfs in het geval de Jaqai zou aanvoelen dat hij met buitengewone krachten speelt, het nog niet bij hem hoeft op te komen, dat hij „hogere machten” aan zijn bevel onderwerpt en derhalve dwingende invloed uitoefent op wezens of machten waartegenover alleen onderdanigheid past. Hij is er immers van overtuigd dat hij in deze omstandigheden van deze krachten gebruik mag maken, zoals hem van oudsher geleerd is. Zijn eventueel „magisch” handelen mag derhalve niet als immoreel handelen worden veroordeeld. De zaak komt pas anders te liggen, wanneer iemand van zijn formules gebruik maakt om een ander in zijn rechten te benadelen, maar dan is primair niet de zedelijkheid van het middel, maar van het doel in het geding, waarover wij hier niet verder hoeven te spreken.

Het dorp

Een dorp in het Mappigebied lijkt thans niet meer op de nederzetting uit de oude tijd. Niet alleen het uiterlijk van huizen en straten is veranderd doordat orde en netheid een plaats hebben gekregen in het leven van de Jaqai, ook de structuur zelf is grondig gewijzigd doordat het onderscheid tussen mannen- en vrouwenhuizen is verdwenen. Een dorp bestaat thans uit verschillende wijken, gegroepeerd rond een plein of gelegen aan een brede straat, waar ook de school, de kerk en de onderwijzerswoning zijn opgetrokken. In de wijken zijn de familiegroepen ondergebracht, terwijl telkens twee gezinnen uit zo'n verwante groepering tezamen één huis bewonen. De wegen zijn afgezet met grasranden, bij de school bloeien bloemen, alleen de afwezigheid van schaduwbomen blijft een tekort. Ondanks het vriendelijke uiterlijk kunnen deze dorpen toch nog niet de wooncentra genoemd worden, waar de bevolking bij voorkeur verblijft. Eerder is het tegenovergestelde waar. Men komt in het dorp om de zondagsviering mee te maken en in de week verblijft een deel der mensen in het dorp, omdat de zorg voor de schoolkinderen dat vereist. In de dorpen, waar verzorging van de tuinen succes heeft, is het dorp ook de plaats waar men naar de tuin gaat en waarheen men terugkeert. Het nieuwe dorp is wel het centrum van contact met de cultuurbrengers en de plaats waar men gezamenlijk met de andere groepen de voorkomende feesten viert, maar

men leeft in de bivakken bij de sagogronden, van waaruit de jacht in de bossen en de visvangst in de moerassen gemakkelijker kunnen worden beoefend.

Hier ligt een probleem voor bestuur en missie, die wel zien dat de mensen vanzelfsprekend bij hun voedselbronnen willen blijven, maar hen toch bij elkaar willen hebben in de dorpen om hen te kunnen beïnvloeden en binnen te voeren in de nieuwe tijd. De missie verzet zich tegen de uithuizigheid, omdat de kinderen zich aan de school onttrekken, wanneer de ouders in de bivakken verblijven. Soms komt dit doordat er in het dorp gebrek aan sago en vis is, soms doordat de ouders geen controle uitoefenen op het naar school gaan van de kinderen. Voor het bestuur scheidt het kampongabsenteïsme moeilijkheden, omdat de bevolking in de bossen aan ieder redelijk toezicht ontsnapt en bovendien vaak niet genegen is de werkopdrachten uit te voeren, die voor haar welzijn en ontwikkeling worden gegeven.

Dit kampongabsenteïsme valt deels te verklaren uit de economische situatie van de bevolking, die bij haar voedselbronnen wenst te leven, maar moet deels ook worden teruggevoerd op het verschil in levenswijze in het bos en dat in het dorp.

Het dorp is het centrum van de nieuwe tijd, het bosbivak is de plaats, waar het oude leven nog gehandhaafd kan blijven, voor zover dat niet in strijd is met de maatregelen van bestuur en missie. Het dorp eist goedgebouwde familiewoningen, het bosbivak handhaaft de sexescheiding in mannen- en vrouwenverblijven. In het dorp is het gezag van de onderwijzer zo niet overheersend, dan toch in laatste instantie beslissend. In het bos zijn de aanvoerders nog de groepsleiders en regelt iedere groep zelf haar leven. Vroeger was het dorp zelf opgenomen in de sfeer van het bos en het moeras. Heel het leven speelde zich daar af in contact met de zon, de overledenen en de grondheer. Het dorp van thans mist die sfeer, omdat het voortgekomen is uit de nieuwe tijd en vorm heeft gekregen door de bemoeienis van de vreemdeling.

Men heeft geprobeerd de bosbivakken af te schaffen en de bevolking er aan te wennen in het dorp te wonen. Toen echter bleek dat deze regeling alleen door dwang in stand kon blijven, heeft men daarvan afgezien en er de voorkeur aan gegeven de mensen te leren, dat ze althans de zaterdag, zondag en maandag in het dorp moeten zijn. Er zijn pogingen in het werk gesteld om de mensen die dagen het leven aangenaam te maken door het stimuleren van factoren, die een feestelijke sfeer in het dorp konden brengen, voornamelijk door zang en dans. Het idee is geopperd dat men de mannen hun eigen verblijf terug moest geven in de vorm van een vergaderlokaal,

maar men heeft dit niet durven doorzetten, omdat dit spoedig een mannenhuis in de oude stijl zou worden en dat werd nadelig geacht voor de ontwikkeling van het gezinsleven. Door aanleg van voedseltuinen bij het dorp heeft men niet bereikt dat de sagoëter overging op knolgewassen en dat de jager een boer werd. Ook werd het de bevolking weer toegestaan varkens te fokken in het dorp. Vroeger was dit verboden, omdat het toen gebeurde ten dienste van de grote varkensfeesten, die het slot vormden van een reeks koppenjachten. Met al deze maatregelen tezamen is bereikt, dat de Jaqai zich niet geheel heeft teruggetrokken in zijn bossen en bereikbaar blijft. Daardoor kan hij ten goede beïnvloed worden, maar de primitieve economie, de oude sexescheiding en de nawerking van de oude religie zijn nog te sterk om een spoedige oplossing van dit probleem mogelijk te maken.

De oplossing is echter, naar onze mening, alleen te zoeken in een verbeterde economische situatie. Zodra de Jaqai de mogelijkheid heeft voldoende geld te verdienen om in het dorp zijn inkopen te doen of wanneer de Jaqai bij zijn dorp rijst kan verbouwen, die zijn sagovoeding kan vervangen, mag van hem verwacht worden dat hij meer in zijn dorp zal verblijven. Bovendien zal eerst de christelijke huwelijksopvatting moeten hebben doorgewerkt, zodat het gezinsleven als de normale samenleving van man en vrouw met hun kinderen is aanvaard.

Tenslotte zal uit die nieuwe levensbeschouwing een dorpsleven tot stand moeten zijn gekomen, waarin zich een goede ontspanning en een aangepast cultureel leven hebben ontwikkeld, vóórdat het bosbivak zijn greep op de mensen zal verliezen.

Aan deze drie voorwaarden is aandacht geschonken door het bestuur en de missie. Op economisch terrein is een welvaartsplan en een streekobject geëntameerd; op sociaal gebied is zorg besteed aan het woningbouwprobleem. Leefden aanvankelijk in de familiewoning de mannen nog gescheiden van de vrouwen, thans zijn er jongeren die reeds in navolging van de onderwijzer een gezinshuis weten te bewonen. Met betrekking tot het culturele leven heeft de missie getracht alle belangrijke gebeurtenissen in het leven van een mens — zijn doopsel, zijn huwelijk, zijn dood — met een gepaste viering te omgeven, waaraan de gemeenschap deelneemt. De kerkelijke en burgerlijke feesten worden met een luister gevierd, waarin alle bruikbare elementen van de oude cultuur tot nieuwe ontplooiing zijn gekomen.

Bijzondere aandacht werd ook besteed aan de regeling van de werkzaamheden, die het dorp voor eigen welzijn of tot nut van het algemeen moest verrichten. De inschakeling van de hoofden en de aan-

sluiting bij de bestaande sociale verbanden hebben daarbij goede resultaten opgeleverd. In dorpsvergaderingen werden de plannen met de mensen besproken en al lukte daarom niet alles, voldoende duidelijk is komen vast te staan dat een goede voorlichting en het kweken van interesse meer bereiken dan een afgedwongen levenswijze.

De leeftijden

Met het voorafgaande zijn wij reeds op het terrein van het gezinsleven gekomen. De opvoeding van de kinderen stelt ons daarbij voor nieuwe problemen. Het eerste daarvan is de kindersterfte, die in het Mappigebied vroeger tot 35% kon oplopen. De bevolking vindt dit zo vanzelfsprekend, dat de zorg van de dienst van volksgezondheid aanvankelijk weinig medewerking van de ouders zelf kreeg. Men zag niet in, dat het mogelijk zou zijn een baby die ernstig ziek was te redden en te behouden. De moeder zelf ging te zeer op in haar droefheid om zich naar de polikliniek te begeven, zeker niet wanneer zij daarvoor met haar kind een reis moest maken. De familieleden waren eveneens gewend aan de kindersterfte en kwamen niet op de gedachte zich bijzondere moeite voor het kind te getroosten. Daarin is geleidelijk enige verbetering gekomen vooral in het dorp Képi, waar de medische dienst haar centrum heeft, zodat met recht te verwachten valt dat bij uitbreiding van de bestrijding van dit euvel goede resultaten zullen geboekt worden. De liefde van de ouders voor hun kinderen staat daar borg voor.

De school

Veel lastiger is het „school”-probleem in deze gemeenschap. De school behoort niet tot de vanzelfsprekendheden voor de Jaqai, die altijd zelf zijn kinderen heeft geleerd wat zij voor het leven moesten kennen. De school en de onderwijzer zijn juist de meest uitgesproken vertegenwoordigers van de nieuwe tijd en haar nieuwe levensbeschouwing. Dat heeft de Jaqai ervaren, omdat het de onderwijzer was, die zich het eerst verzette tegen de koppensnellerij in al zijn cultuuruitingen. De kern van het schoolprobleem in de Mappi ligt daarom in de functie die de onderwijzer in deze gemeenschap in neemt. Bestuur en missie hebben deze figuur belast met de taak dat hij de nieuwe beschaving moest brengen en hem daardoor tot de centrale figuur gemaakt van het dorp. Van hem werd niet verwacht dat hij het verstand van de kinderen tot ontwikkeling zou brengen, maar dat hij de kinderen zou behoeden tegen de „funeste” invloed

van hun ouders en hen zou opleiden tot dragers van de nieuwe tijd. Bovendien werd hem de opdracht gegeven de volwassenen te bevrijden van hun oude opvattingen en rijp te maken voor de invoering van een nieuwe levenswijze, waarvan de komende generatie de kern zou vormen.

Deze visie op het werk van de onderwijzer bracht hem in conflict met de Papoea's, omdat zij hun invloed op hun kinderen zagen tanen en daardoor de voortzetting van hun levensvorm werd bedreigd. De ouders hebben daarom tot op heden zelden hun medewerking verleend om de kinderen te verplichten de school te bezoeken. Bovendien had deze taakomschrijving tot gevolg dat de onderwijzer van de Mappi regelmatig de kritiek van de onderwijsinspectie had te verduren en dat de leiders van missie en bestuur telkens met deze inspectie in botsing kwamen.

In het Mappigebied was de overgang van het oude naar het nieuwe zulk een hachelijk avontuur, dat men de onderwijzer als de spil van het nieuwe dorpsleven niet kon missen. Men verwachtte geen heil van een school die de kinderen onderrichtte en opvoedde, maar hen naderhand liet terugkeren in een conservatieve oude maatschappij, waar zij datgene wat hun in een vreemde taal was bijgebracht spoedig van zich af zouden schudden. De onderwijzer moest primair de gemeenschap helpen om door de overgangscrisis heen te komen en mocht als een onderdeel van zijn werk daarvoor ook de kinderen onderwijzen en opvoeden.

De school zelve, zoals deze door de inspectie werd gewenst, maakte ook de indruk dat ze een onpraktisch hulpmiddel was bij de overdracht van de waarden, die aan het nieuwe cultuurpatroon ten grondslag moesten worden gelegd. Deze „leerschool” voor kleine kinderen, zo meenden de instanties, had geen invloed op het leven van de volwassenen. Men deed beter als men de onderwijzer zijn kans gaf, om zijn mensen door de aanleg van tuinen en de voorbereiding van feesten de nieuwe tijd als een zinvol nieuw leven te doen ervaren. Wanneer de Jaqai in één generatie deze overgang met behoud van hun vitaliteit hebben kunnen maken, dan is dit te danken aan deze visie op de taak van de onderwijzer.

Er zijn echter ook nadelen aan deze opzet verbonden geweest. Door zijn positie in het dorp werd de onderwijzer soms een alleenheerser, hetgeen de ontwikkeling van het gezag der hoofden in de weg heeft gestaan en het initiatief van de mensen zelf heeft geremd. Ook heeft de aandacht voor het werk van de goeroe in het dorp belet dat de school gelijke tred kon houden met die van andere gebieden, waar de voorgeschreven programma's wel tot uitvoering werden gebracht. Intellectueel gesproken vertoont het volk in de onderafde-

ling Mappi dan ook een achterstand. Wij zien dit nu als een ongunstig nevenverschijnsel, voortgekomen uit een overigens uitstekende aanpak, en we zouden, nu de overgang van de gehele bevolking naar de nieuwe tijd praktisch tot stand is gekomen, deze visie op de taak van de goeroe niet bestendig willen zien. Integendeel, deze achterstand moet zo spoedig mogelijk worden ingehaald door cursussen voor jongeren en beter onderwijs voor de kinderen.

De tijd lijkt ons gekomen om de onderwijzer te doen inzien, dat zijn taak nu anders ligt. Reeds is met deze verandering van zijn opdracht een begin gemaakt door hem uit zijn machtspositie te verdringen en hem erop te wijzen, dat zijn taak nu primair in de school ligt overeenkomstig de van hogerhand gegeven directieven. En verder, dat zijn taak in het dorp bestaat in het voorlichten van de gezagsdragende Papoea's in hun gemeenschap, met name van het dorps hoofd en de voorloper. De goeroe behoort de wijze adviseur te worden van zijn nederzetting, terwijl haar leiders deze moeten besturen.

In deze functie behoort de onderwijzer de steun te ontvangen van alle instanties, die het dorp bezoeken en die hem niet kunnen missen en niet mogen passeren. Ze mogen echter niet alles aan hem overlaten en niet nalaten de Papoea's te stimuleren, hun vooruitgang ook zelf in handen te nemen. Dit zal nog langere tijd conflicten geven tussen de Papoea's en hun goeroe en tussen de goeroe en de overheid, maar de oplossing ligt noch in het handhaven van de onderwijzer in zijn oude positie, noch in het opsluiten van de onderwijzer in zijn school, maar in een verplaatsen van het accent bij zijn opdracht: beter les geven en als sociaal werker de Papoealeiders blijven inspireren.

Er is een herziening van het schoolprogram gewenst, omdat de behandelde stof te weinig op het leven van de Papoea's in de nieuwe tijd is afgestemd en de onderwijzer nog te weinig erop uit is begrip aan te kweken. Deze beide verbeteringen hangen nauw samen. Immers het aankweken van begrip kan alleen geschieden, wanneer wordt uitgegaan van de „vanzelfsprekendheden” die ook aan het schoolkind bekend zijn. Omdat niemand weet wat in de naaste toekomst de ontwikkeling van Nieuw-Guinea van de Mappiërs zal vragen, ligt het voor de hand dat aan het kind een algemene ontwikkeling wordt bijgebracht, waarin lezen, schrijven, rekenen een fundamentele betekenis hebben. Maar de leerstof zou moeten gekozen worden uit onderwerpen, die het kind de nieuwe tijd nabij brengen in vergelijking met het oude leven van de bevolking zelf. In beide gevallen lijkt het dienstig vooral de zin van oud en nieuw aan de kinderen te verklaren om hen voor te bereiden op hun levenstaak. Hier dient een onderscheid te worden gemaakt ten aanzien van het

type school dat het kind bezoekt. De dorpsschool, die het eindonderwijs geeft aan de massa van de kinderen, die voorbestemd zijn om in hun eigen gemeenschap de gewone bevolkingslaag te vormen, kan meer gericht zijn op dit leven in het dorp zelf. De betekenis van het ouderlijk gezag, het kamponggezag, het burgerlijk gezag, de voor de hand liggende agrarische ontwikkeling, hygiëne en ontspanning, kunnen daar geplaatst worden tegen de achtergrond van de nieuwe religie. De vervolgschool, die opleidt voor hogere vormen van onderwijs en de jeugd voorbereidt op leidende functies in het leven van hun volk, behoort echter behalve het geven van bovenstaand onderricht, ook het kind de ogen te openen voor de veel grotere wereld, waarvan zijn land maar een klein onderdeel uitmaakt.

De nazorg

In de eerste periode van het contact met de westerse beschaving bleven de kinderen tot rijpe leeftijd (18 jaar) op school. De meisjes huwden spoedig daarna terwijl de jongens in de gemeenschap van de mannen werden opgenomen. Toen echter de leeftijdsgrens beduidend lager werd gelegd (12 of 14 jaar) ontstond een nieuw probleem ten aanzien van de schoolvrije jeugd. Vooral de jongens voelden zich ontsnapt aan de hand van de goeroe, maar waren nog te jong om ingeschakeld te worden in de bezigheden van de volwassen mannen. Er werden plannen ontworpen om voor hen een nazorg in het leven te roepen, maar deze strandden op het tekort aan onderwijzers die deze taak op zich zouden nemen, terwijl de missie geen subsidie ontving om hiervoor krachten aan te trekken. In het Mappigebied zijn daardoor mooie kansen verloren gegaan om deze jongens tot eenvoudige werklieden op te voeden en hen voor tuinbouw te interesseren. De tucht onder deze leeftijdsgroep liet te wensen over en verbeterde pas, toen het gezag van de oudere generatie van lieverlede herstelde.

De strijd tegen de koppensnellerij bracht mee dat de kinderen werd voorgehouden niet naar de ouders te luisteren, waardoor het gezag in het dorp in sterke mate werd verzwakt. Eerst nadat ook de oudere generatie tot rust was gekomen en men van het bestaan van de raadsheren op de hoogte was geraakt, kon een beroep gedaan worden op het gezag van de ouderen in het dorp en dit versterkte hun invloed, zodat de jeugd in het gareel kon worden gebracht. Dit herstel van het gezag heeft de uitpattingen van de schoolvrije jeugd wel ingeperkt, maar de oudere generatie kon deze jongens en meisjes niets nieuws leren, zodat de kansen nog steeds onbenut blijven. De missie zou gaarne bepaalde personen uit Nederland aantrekken

om aan volwassen Papoea's, die vroeger de school hebben doorlopen, een opleiding te geven, waardoor zij geschikt zouden worden om de taak van sociaal werker in hun eigen dorp op zich te nemen. Zulk een instituut voor de opleiding van sociale werkers is echter nog niet tot stand gekomen.

Hierbij sluit aan de leeftijdsgroep van hen, die voor hun huwelijk staan of pas gehuwd zijn. Uit pogingen die ondernomen zijn om deze jonge mensen na het werk in de avonduren een cursus te geven, blijkt dat deze jonge mensen nog open staan voor onderwijs. Het zou mogelijk zijn met hen lees oefeningen te houden en gespreksavonden te organiseren, waarin hetgeen zij op school leerden, werd herhaald, uitgebreid en verdiept. Gewoonlijk is de onderwijzer daar niet voor te vinden, omdat hij werk heeft voor zijn gezin. Daarom zou hier een taak liggen voor de abiturienten van een instituut voor sociale werkers. Wanneer hierdoor goede kernen in de dorpen ontstonden, zouden daaruit leden voor een dorpsraad te betrekken zijn en personen, die in komende coöperaties de leiding op zich zouden kunnen nemen. De dorpsschool, die de kinderen alleen tijdens hun jeugd onder haar hoede heeft, kan deze opdrachten niet aan. In de voorgestelde vorm zou „nazorg” een waarborg zijn voor een snelle en betere acculturatie.

Werk

De cultuurgoederen, die de Jaqai dagelijks in het huis van de goeroe en bij de Europeanen onder ogen krijgt, worden ook door hem begeerd. Hij begrijpt echter niet, dat de onderwijzer en de Nederlanders deze goederen met hun salaris betalen. Bovendien heeft hij geen begrip voor de geestelijke arbeid van deze functionarissen, zodat onderricht over het nut van de arbeid hem niet aanspreekt. Wel hebben zij meegemaakt, dat zij voor diensten die zij hadden verricht, een beloning in geld of goederen ontvingen, maar het kwaliteitsverschil tussen hun koeliewerk en geschoolde arbeid ontgaat hun. De achtergrond van de wereldeconomie is hun onbekend. Zij zien alleen dat de toean een brief schrijft en dat hij van de toko of per schip goederen ontvangt.

Tot de Jaqai is het zelfs niet doorgedrongen dat de ontwikkeling die hij zelf op de dorpsschool of zijn kind op de vervolgschool kan opdoen, een voorwaarde zou kunnen zijn om de rijkdommen deelachtig te worden. Ook deze redenering is voor hem nog te ingewikkeld. Hij heeft wel gedacht aan de voorouders, die de bevoorrechte blanken helpen en heeft geprobeerd ook zijn voorouders aan te roepen om hem daarbij behulpzaam te zijn. Bepaalde jongeren hebben

zelfs door middel van bedrog geprobeerd zich de positie van de zie-
ner (*éaqobaqa*) uit de oude tijd toe te eigenen, hetgeen in het gebied
nieuwe onrust bracht. Bestuur en missie hebben, om in deze behoef-
te aan goederen te voorzien, steeds getracht de arbeidsmogelijkhe-
den te vergroten in het gebied (welvaartsplan — streekproject) en
buiten het gebied (contracten voor de Nieuw-Guinea Petroleum
Maatschappij). Zolang echter de bevolkingslandbouw (copra, ca-
cao) nog niet voldoende uitvoert om de gemeenschap aan een rede-
lijk inkomen te helpen, zullen deze moeilijkheden voortduren, om-
dat de honger naar goederen niet gestild kan worden.

Het huwelijk

In de tijd voor onze komst was het gezag van de ouderen zo sterk,
dat de huwelijken door hen geregeld werden en dat gebeurde soms
zo, dat jongmeisjes moesten huwen met oudere mannen. Dit laat-
ste misbruik is nagenoeg verdwenen, omdat de jongere mensen, die
het eerst onder invloed van de nieuwe orde kwamen, zich, gesteund
door de onderwijzer, tegen dit exces van de ouderlijke macht ver-
zetten.

Het probleem van de „vrije” huwelijkskeuze grijpt echter dieper.
Wij zijn door onze westerse opvatting omtrent het huwelijk geneigd
de individuele vrijheid ten aanzien van de keuze van de partner
sterk op de voorgrond te plaatsen. Soms vergeten wij, dat in de tijd
van onze grootouders en, vaak nu nog op het platteland, gelukkige
huwelijken tot stand zijn gekomen, bij de regeling waarvan de ouders
hebben medegesproken. Wij moeten ons even de huwelijksopvat-
ting van de Jaqai te binnen brengen, waarbij de strikt persoonlijke
kwaliteiten minder in aanmerking worden genomen dan die eigen-
schappen, welke een garantie bieden voor een verantwoord en veil-
lig samengaan van een man en een vrouw in de harde strijd om het
bestaan. Wanneer we dan bedenken dat de economische en sociale
omstandigheden van de Jaqai nog weinig verbetering hebben on-
dergaan, zullen we begrip hebben voor de bemoeienis van de ouders
bij het huwelijk van hun kinderen.

De gemiddelde Jaqai, ook de jongeren, geven op geen enkel gebied
blijk van een sterke individualiteit. Zij hebben allen nog zeer veel
behoefte aan goede sociale verbintenissen, niet alleen om het leven
in stand te houden, maar ook om volgens hun gevoel menswaardig
te leven. De tijdelijke teleurstelling, dat ze niet kunnen huwen met
de zelf gekozen partij, wekt in het verdere leven minder ontevreden-
heid dan de voortdurende moeilijkheden die voortkomen uit een
huwelijk dat door de verwanten der partijen niet is goedgekeurd.

Zulk een huwelijk zal gemakkelijker, wanneer er zich onaangenaamheden tussen de echtgenoten voordoen, tot echtscheiding leiden, hetgeen in deze maatschappij, waar niemand gaarne de zorg op zich neemt om de gevolgen van dergelijke eventualiteiten op te vangen, bijzonder nadelig voor een rustige ontwikkeling zou zijn. Nochtans is de missie voorstander van een bevordering van een vrije huwelijkskeuze en de priester zal een gedwongen huwelijk niet inzegenen. In de praktijk wordt in omstreden gevallen met de partijen en hun verwanten overleg gepleegd. Allen worden gewezen op de belangrijkheid van de invloed van de ouders enerzijds en het recht op vrije keuze anderzijds. De geestelijke laat allen naar huis gaan en wacht af tot de mensen na enige tijd zelf de goede oplossing voor de moeilijkheden hebben gevonden, waarmee allen, zij het soms na veel geharrewar, hun instemming betuigen.

Buitenechtelijke omgang

Het verbod om zelf te berechten, was aanvankelijk voor de bevolking een zware slag, omdat men niet zag hoe men zijn vrouw en zijn goederen tegen aanranding kon beveiligen. Zodra echter het bestuur de mensen de betekenis van de rechtspraak had bijgebracht, was dit probleem voor hen opgelost. Dit is van grote betekenis geweest voor de reïntegratie van de cultuur en het gevoel van bestaanszekerheid. Veel moeilijker was het probleem van de voorhuwelijkskeuze, omdat de verantwoordelijke instanties in de beginperiode zelf nog geen inzicht hadden in de opvattingen, die de Jaqai zelf over dit onderdeel van hun adat hadden. De onderafdeling Mappi behoort tot de direct bestuurde gebieden van Nederlands Nieuw-Guinea, waar de Papoeabevolking in het genot gelaten is van eigen rechtspleging, hetgeen betekent dat de rechter zijn materiële normen moet ontleenen aan wat geldend recht is in de gemeenschap. Het was echter vaak niet duidelijk of de Jaqai de omgang vóór het huwelijk als een delict beschouwde. Ook al gaf men bij het gebeurde zijn ongenoegen te kennen, dan kon dit terugslaan op het feit, dat de man het initiatief genomen had (*jamba*), dat het meisje zwanger was geworden, of door zich met meerdere mannen af te geven (*tomamôn*) haar huwelijkskansen in gevaar had gebracht of dat de oudere generatie zich aangetast voelde in haar rechten bij de regeling van het huwelijk.

Terwille van de bevordering van goede zeden beriep de rechter zich vaak op een bijkomstig delict om de schuldige persoon te kunnen straffen zonder verplicht te zijn een uitspraak over de kern van de zaak te doen.

Bij de behandeling van het huwelijk (zie hoofdstuk VI) hebben wij vastgesteld dat de Jaqai het vanzelfsprekend vindt dat „verwante” jongens en meisjes geen omgang hebben, maar de onzedelijkheid van sexueel verkeer met niet verwante personen, die potentiële huwelijkspartners zijn, niet inzien, zolang dit geen gevaar voor zwangerschap oplevert. Dit achten zij bij een voorbijgaande daad afwezig.

De vraag is echter, of thans de christelijke prediking met betrekking tot dit punt niet reeds zover in het gedachten- en gevoelsleven van de Jaqai is doorgedrongen, dat men kan zeggen dat het volk deze rechtsnorm heeft aanvaard. Van de rechtsprekende instantie mag dan thans verwacht worden dat zij dit delict als een adatdelict erkent. Voor de jongere generatie die de school heeft doorlopen zijn wij van mening, dat de ontwikkeling op dit punt dat stadium heeft bereikt.

Oudere generatie

Onder de ouderen die de tijd van de koppensnellerij nog volop hebben meegemaakt, zijn duidelijk twee groepen te onderscheiden: zij die meedoen aan de nieuwe tijd en degenen die zich afzijdig houden. Dit onderscheid geldt voornamelijk voor de mannen. Van de vrouwen kan gezegd worden, dat zij veel minder in conflicten tussen oud en nieuw zijn betrokken en voor het merendeel opgaan in de zorg voor het dagelijkse leven. Alleen dan reageren zij fel, wanneer de nieuwe tijd hun directe belangen of die van hun kinderen raakt. Onder hen leeft echter het geloof aan de religieuze figuren van de oude tijd het sterkst. Zij hebben gewoonlijk bijna niets van de Maleise taal geleerd, zodat hun ook veel ontgaat van wat in de kerkdiensten wordt voorgehouden.

Met name houden zij vast aan het geloof in de aanwezigheid en de activiteit van de onlangs overledenen (*idöm*). Zij beschouwen hen nog als de bringers van ziekten, zijn nog bang hen in het donker te ontmoeten en hechten gemakkelijk geloof aan de verhalen, die het bestaan van deze zielen in de nabijheid van het dorp levend houden. Vooral bepaalde oudere vrouwen schijnen de formules te kennen, waarmee over anderen onheil kan worden afgeroepen. Zij houden die geheim en gebruiken ze nog om hun zin door te drijven en hun verlangens te bevredigen.

Alleen de opvoeding van de meisjes kan hierin verbetering brengen. De komst van de zusters en de opleiding, welke zij geven aan de meisjes die een tijd lang bij hen verblijven, heeft reeds goede resultaten geboekt, omdat deze meisjes, teruggekeerd in hun dorp, op

allerlei terreinen blijken hebben gegeven van hun meerwaardigheid met het gevolg dat naar hun oordeel geluisterd wordt.

De koppensnellerij

Het grote probleem, tenslotte, waarmede de Papoea's en de beschavingbrengers te maken hadden, was de uitroeiing van de koppensnellerij. Dit proces heeft bijna vijftien jaar geduurd en kon slechts tot een goed einde worden gebracht, toen de Jaqai op alle terreinen een antwoord had gekregen op de motieven, die hem in het verleden op sneltocht hadden doen gaan.

De koppensnellerij was voor hem de ontplooiing van zijn kracht en vormde de garantie voor het behoud en de voortplanting van het leven. Niet alleen gold het snellen de buitenstaanders, die zijn leven bedreigden of hadden benadeeld, het had ook betekenis, omdat hij daardoor prestige kreeg, waardoor hij in staat werd gesteld zijn belangen te beveiligen, zijn wensen ingewilligd te krijgen en leiding te geven aan het leven van zijn verwanten en dorpsgenoten.

Het eerst heeft hij zich neergelegd bij het verbod oorlog te voeren en de daardoor verkregen vrede, orde en rust heeft hij geapprecieerd. Het werd echter veel moeilijker, toen zijn positie in de eigen gemeenschap onthuisd werd, doordat hij niet meer als rechter kon optreden. Dit raakte de kern van zijn mannelijk ideaal een krachtsfiguur te zijn en ontnam hem bovendien de mogelijkheid zijn dierbaren en zijn bezittingen te beveiligen. Gelukkig kende de Jaqai naast het ideaal van de strijder dat van de „ijverige man”, maar dat kwam toch op de tweede plaats. Macht door rijkdom is hem onbekend en spreekt hem nog niet aan, omdat hij geen idee heeft van kapitaalvorming. Hij heeft nooit sago aangeplant om zich een economisch sterke basis te verschaffen. Aanvankelijk was hij niet te vinden voor een streckproject of een klapperaanplant, waaruit hem een rijkdom zou kunnen toevloeien, die boven zijn gewone behoefte uitgaat. In deze zin is hij zelfgenoegzaam.

Wel wordt hij graag geprezen om zijn ijver en hij blijft behoefte voelen aan prestige en aanzien. Daarom is het herstel van het gezag der ouderen van grote betekenis geweest. Bovendien heeft hij getoond, dat hij, wanneer hij zelf zijn leven en de toppunten daarvan, zijn feesten, mag regelen, zijn organisatietalent niet verloren heeft en dat zulk een optreden hem weer de ware levensvreugde verschaft. Dat hem de berechting werd ontnomen, heeft hij lange tijd niet kunnen verkroppen. Toen hij de waarde van de rechtspraak leerde kennen, vroeg hij om onredelijk zware straffen voor zijn vijand, de schuldige, omdat hij in zijn eigen gemeenschap geen andere straf-

ving kende dan verwonding of dood. Wanneer hij immers de wapens opnam tegen iemand, die zijn goede naam of bezit had bena-deeld, was dit een uiting van zijn beslissing dat de relatie met die persoon verbroken was en deze voor hem een vreemdeling gewor-den was en dus een vijand. De nuances ontbraken en ook deze heeft hij moeten leren. Het zal echter voor zijn dynamische natuur winst betekenen, wanneer hij de berechting van kleine zaken zelf in han-den krijgt, omdat zijn gevoel dat geschonden recht hersteld moet worden dan ook in de detailkwesties bevredigd zal kunnen worden. Men heeft van bestuurs- en missiezijde getracht de Jaqai opdrach-ten te geven, maar soms was er te weinig uitleg van onze kant om hun te laten zien hoe zinvol deze taak voor de bevordering van het leven was, soms was er nog te veel kortzichtigheid aan zijn kant. De leerlingen van het landbouwtrainingscentrum en de voorlopers-school toonden echter initiatief en animo voor hun taak in de nieu-we orde, die hun op hun niveau duidelijk werd gemaakt.

Van belang is het echter de Jaqai te doen aanvoelen, dat in onze le-vensbeschouwing eenzelfde bezorgdheid aan de dag wordt gelegd voor het leven en de ontplooiing daarvan als in zijn oorspronkelijke cultuur het geval was. Hij zal langzamerhand moeten begrijpen dat het leven ondergeschikt is aan de beschikkingen van een transcen-dent Wezen, dat een „offer” kan vragen. Maar toch is het goed er bij hem de nadruk op te leggen dat dat hoogste Wezen wenst dat hij zijn menselijk leven tot ontwikkeling en bloei brengt en dat zijn le-ven in het hiernamaals rijker en schoner zal zijn naargelang hij zich hier op aarde heeft beijverd voor de volle ontplooiing daarvan.

Wanneer met hem gesproken wordt over het „bovennatuurlijk” le-ven, dan zal hij dit moeten gaan zien als de onvergankelijke kern van zijn natuurlijk leven door een inwoning van het goddelijk We-zen, dat hem zijn leven lang bezielt. Daarom werd hem de deelna-me aan de goddelijke natuur, die hij in het doopsel deelachtig wordt, wel eens beschreven als een ontvangen van het „fijne bloed van God, dat zijn ziel de ware onsterfelijkheid schonk”. De oude Jaqai vroeg *maqati* te zijn, onvergankelijk sterk, de christelijke Jaqai kan dit ideaal in vergeestelijkte vorm trouw blijven.

In dienst van dit ideaal werd de Jaqai, die op de leeftijd gekomen was waarop vroeger de initiatie plaats vond, met grote luister het sacrament van het Vormsel toegediend door de „grote aanvoerder van Zuid-Nieuw-Guinea”, de bisschop van Merauke. Het was de bedoeling hen er van bewust te maken dat zij moesten strijden voor de nieuwe orde en hun te leren dat zijzelf actief moesten optreden tegen kwaadwillenden en hulp moesten bieden aan hen, die het goede voorstaan.

VOORWAARDEN VOOR HET WESLAGEN VAN HET ACCULTURATIE-PROCES

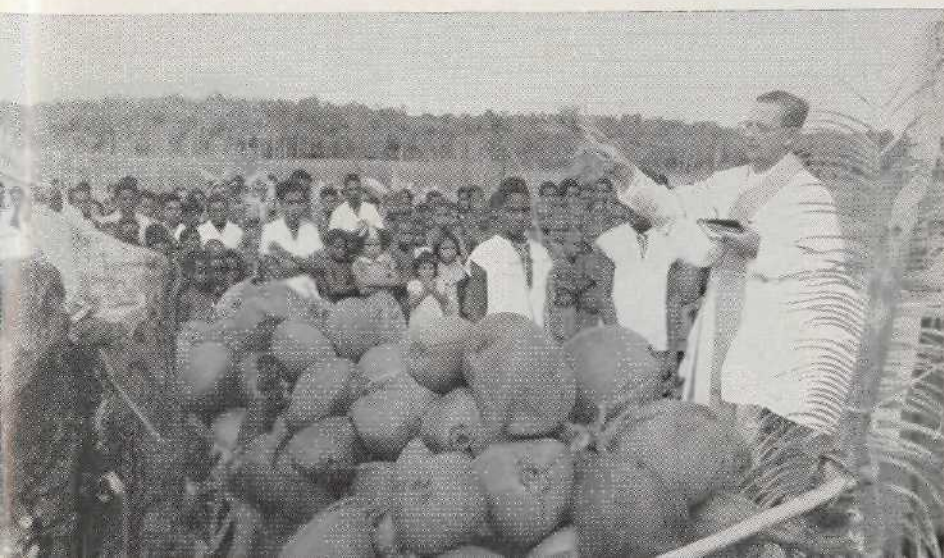
DE JAQAI HEEFT EEN BIJZONDER MOEILIJKE OVERGANG TE MAKEN VAN zijn oude cultuur naar een nieuwe levensvorm, omdat de vorm waarin hij gemeend heeft zijn leven te kunnen beveiligen, de ont-plooiing van de vitaliteit als een summum van geweld, er een is die door de westerse mens niet als waardevol wordt aanvaard. De Jaqai had zijn leven met een schild beschermd en dit schild is hem uit de handen gerukt. Hij voelde zich onbeschat, naakt, overgeleverd aan de willekeur van de machtige vreemdeling. Het herstel van zijn gevoel van geborgenheid en bestaanszekerheid werd ten dele bereikt doordat hij begrip kreeg voor de positieve waarde van de bestuurstaak. Aanvankelijk zag hij deze alleen als hem „ontwapenend”, later beseftte hij, dat zij zijn nieuwe bescherming vormde tegen de bedreigingen van welke evenmens ook. Het kleine menselijke leven werd opnieuw mogelijk, maar het staat toch niet meer zo veilig in de wereld als in de tijd toen hij zelf de vesting verdedigde met het eigen schild en de eigen speer in de hand.

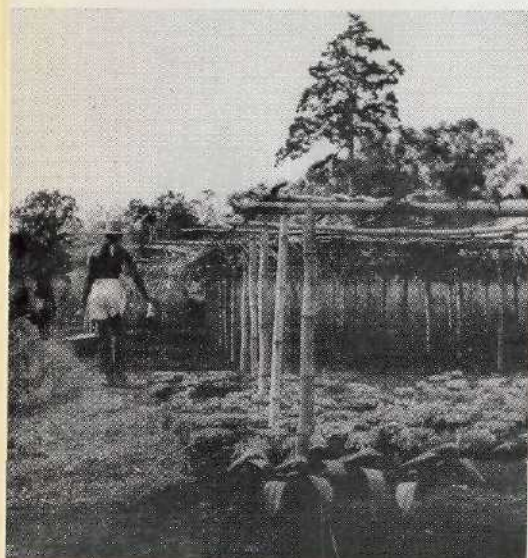
Dit volk, dat een leven heeft geleid dat structuur en tucht bezat in het door allen aanvaarde en in de traditie verankerde, door het hoogste wezen gesanctioneerde geheel van vanzelfsprekendheden, heeft verscheidene delen van dit geheel zien wegvallen, zoals de koppensnellerij in al haar cultuuruitingen, en nieuwe elementen zien binnenkomen. Het veranderde bestel is aanvaard maar voor de Jaqai is het nog wankel en wordt het gedragen door de wil van de aanwezige vreemdeling. De oude vanzelfsprekendheden en de nieuwe culturele vormen zijn voor hem nog geen „waarde” geworden, waarvan hij zich reflexief bewust is en welke hij derhalve bewust kan aanvaarden of verwerpen. Hij tast in het donker rond om uit oude en nieuwe brokstukken een muur op te bouwen, waarachter hij veilig kan leven en de rust krijgt om over het gebeurde na te denken.

Het eigenlijke steunpunt dat wij vinden in de aanvaarding van een absolutum, God, en de redelijk verantwoorde zedelijkheid, bezit hij nog niet, ook nu nog niet, nadat hij twintig jaar beïnvloed is. Hij heeft een begin gemaakt met deze grondwaarheden op ons gezag te aanvaarden, maar nog niemand van de Jaqai bezit de waarheden als een verworvenheid van persoonlijk nadenken. Uitgaande van deze gedachten kunnen wij enkele factoren noemen die als de



Vóór het tuinfeest bij de aanplant van nieuwe klappers.
De pastoor leest een H. Mís in de tuin en zegent de te planten klappers.





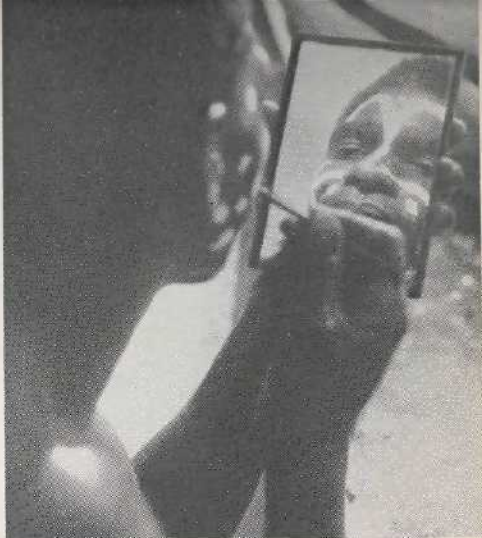
Het Streekproject

Een drietal opnamen van het aanplan-
ten van nieuwe gewassen op het land-
bouw-trainingscentrum te Képi





Dansende vrouwen



Oude opsiering, nu met gebruik van spiegel

Ook de jeugd doet mee



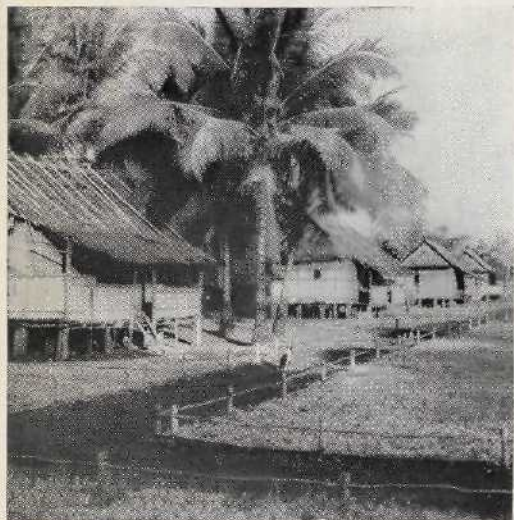


Eerste kerk van geschaafd hout door de bevolking gebouwd



Dokter Bakker, arts te Képi met zijn zoontje

Nieuwe dorpsbouw



De schrijver in gesprek met bouwers van de nieuwe kerk te Képi



toon legt op de voorlichting, op suggereren, op het aanbieden van hulp, dan op het opleggen van hogerhand, het sanctioneren van een bevel met de macht van het strafrecht.

Toch staat hiertegenover het feit dat de volwassen primitief de krachtige steun nodig heeft van de opvoeder om in zijn overgangscrisis een houvast te vinden, waaraan hij zich kan vastklampen bij elke stap, die hij moet zetten. Zolang hij de weg naar de nieuwe tijd nog niet heeft afgelegd, is hij op elk moment nog onzeker en mist hij de steun van het oude, dat hem ontviel en van het nieuwe, dat door hem nog niet helder wordt doorschouwd. In deze zin is het wel waar dat hij als een niet-volwassene geholpen moet worden bij de vorming van zijn geweten en dat daarbij het stellen van paal en perk, het aangeven van de grenzen tussen goed en kwaad duidelijk moet geschieden. Soms zal ook voor de nieuwe tijd gelden, wat hij zelf van oudsher in praktijk bracht: wie niet horen wil, moet voelen.

Wij menen daarom, dat zowel zij zich vergissen, die alleen vertrouwen op een leiding, die van boven af wordt opgelegd, als zij die de krachtige arm niet durven gebruiken, wanneer dit nodig is voor de doorbraak van het nieuwe en de opbouw van goede zeden. In de praktijk komt dit neer op een bepaalde methode van werken, die aan beide principes recht doet wedervaren. Deze methode bestaat hierin dat men de mensen minder rechtstreeks aanpakt, maar meer direct de omstandigheden wijzigt, waarin het oude leven zijn kansen verliest en het nieuwe de zijne krijgt. Positief zal men dan de voordelen van de nieuwe mogelijkheden telkens en telkens moeten aanprijzen en hen, die de goede weg inslaan, bijzonder moeten prijzen en voortrekken, zodat de conservatieven tot een minderheid gaan behoren, die in het nauw komt en dan vanzelfsprekend de wijste partij kiest en in zeldzame gevallen de harde hand zal moeten voelen, om de gemeenschap tegen haar in bescherming te nemen.

De gemeenschap

Daarmede hebben wij reeds de tweede voorwaarde aangeraakt, namelijk: de waarde van de collectieve aanpak. Voorlopig zal men meer resultaat bereiken, wanneer onze beïnvloeding niet primair op het individu gericht is, maar op de gemeenschap. Wij hebben door onze westerse mentaliteit zulk een afkeer voor de collectieve straf, dat wij minder oog hebben voor de collectieve beïnvloeding ten goede. Wanneer wij iets bereiken willen, dan zal aan een opdracht een campagne moeten voorafgaan die de massa beïnvloedt en de welwillendheid van allen los slaat. Pas daarna kunnen wij

door de eigen leiders van het volk de concretisering van het plan laten uitwerken en op de massa overbrengen. Te vaak menen wij dat we alles gedaan hebben, wanneer wij aan de onderwijzer of aan de hoofden onze goede bedoelingen hebben uitgelegd. De massa zelf zal dorp voor dorp, groep voor groep, „gezin” voor „gezin” bewerkt moeten worden, voordat een regeling aanvaard wordt en een plan ten uitvoer kan worden gebracht. De Jaqai moeten man voor man iets begrijpen van een bepaalde opdracht voordat zij zich inzetten voor „extra werk”. Gewoonlijk stappen ze gemakkelijker over de resterende gevoelsbezwaren heen, wanneer aan het werkplan tevens een feestelijke ontspanning verbonden wordt.

Het zelfrespect van de Jaqai

Als een van de belangrijkste factoren bij de opvoeding geldt het behoud en de ontwikkeling van het zelfrespect van degene die opgevoed wordt. Wanneer immers deze basis van de persoonlijkheid wegvalt, is een reïntegratie niet mogelijk, omdat de bindende kracht ontbreekt, die uit oude en nieuwe ervaringen de elementen ontleent, die de bouwstenen zijn voor een structuur op hoger niveau. Ditzelfde, menen wij, geldt voor de individuen van een onderontwikkeld gebied, die een acculturatieproces doormaken. Wanneer zij tal van „vanzelfsprekendheden” voelen wegvallen, wordt daarmee het fundament van hun zelfverzekerdheid ondergraven en hun toch reeds labiele persoonlijkheid dreigt in de stroom van nieuwigheden meegesleurd te worden naar de afgrond van materialisme en gemakzucht. Alleen wanneer hun een nieuw ideaal gegeven wordt, kan dit hun een houvast geven, maar dit is niet genoeg. Indien zij een gevoel van minderwaardigheid over zich voelen komen, zullen zij dit ideaal niet als voor hen bereikbaar na gaan streven. Daarom is het belangrijk dat de blanke, tegen wie hij opziet en in wie hij vertrouwen stelt, hem niet naar beneden drukt in zijn armoede en domheid, maar hem met veel liefde toont dat hij respect heeft voor al de menselijk mooie aspecten die de Jaqai in zijn cultuur vorm heeft weten te geven. De ouderliefde, de sterke wederzijdse binding in hun structuren, de onderlinge bijstand, de verantwoorde huwelijksregeling, de eenheid van het gezag, het besef van afhankelijkheid en tevens het vertrouwen in de hulp van hogere wezens, de zang en de feesten, het snijwerk op hun schilden, zijn even zovele aspecten van hun cultuur, die onze openlijke waardering verdienen. De pogingen van bestuur en missie om het streekproject, de inrichting van de dorpen, het landbouwtrainingscentrum en het voorlopersinstituut op te bouwen op bestaande structuren vinden daarin

hun basis. De organisatie van de feesten, waarbij de leiding voor een groot deel aan de hoofden in handen werd gegeven, het gebruik van het snijwerk voor de versiering van kruisbeelden, altaren en kerken, leggen er getuigenis van af dat de beide instanties aan dit probleem aandacht hebben besteed. Men is niet van mening, dat het „oude” terwille van zichzelf op conservatieve wijze in stand gehouden moet worden, maar dat de menselijke waarden behouden behoren te blijven en tot nieuwe ontwikkeling kunnen worden gebracht. De Jaqai kan dan in de innerlijke rust, die hij herkregeen heeft bereid gevonden worden de nieuwe weg op te gaan en, wetend dat hij gesteund en gewaardeerd wordt, de leidende hand grijpen en critiek aanvaarden. Voorlopig moet hij de indruk hebben dat hij als mens goed is en alleen in bijzaken verandering behoeft om door de gewijzigde omstandigheden zelft te ontdekken hoe grondig hij ook als mens zich moet verdiepen om de nieuwe weg bewust te kunnen opgaan.

Van bijzondere betekenis voor dit aspect van acculturatie zijn de hoofdenvergaderingen, zoals deze door de bestuursassistent Maturbongs en de controleur Cappetti op geregelde tijden gehouden werden, waarbij deze hoofden vaak blijk gaven zelf ideeën te bezitten over een aangepaste vooruitgang. Voor de katholieke missie ligt een moeilijkheid in het feit dat haar sacramentele eredienst de tussenkomst van een priester vereist. Toch heeft de missie getracht de dorpsvoorlopers en de hoofden steeds bij de viering van haar feesten te betrekken. Zij zou niets liever zien dan dat spoedig de kleinere wijdingen en zelfs het diaconaat aan de Papoea's konden worden toegediend. Met de opleiding van priesters in Merauke is een begin gemaakt.

En gesloten én open

Wanneer gezegd wordt dat de primitieve maatschappij een in zich besloten wereldje is, lijkt ons dit toch niet geheel juist. De sociale verbintenissen zijn evenzeer erop gericht het individu met de groepsvreemden in contact te brengen als tegen hen te beschermen. De *quari* gaat een ruilhuwelijksovereenkomst aan met een andere *quari* om leden uit te wisselen en elkaar tot steun te zijn. De *imu* bindt haar leden door het gezamenlijk gebruik van bepaalde voedselbronnen maar staat ook haar leden bij om door het verschaffen van een ruilzuster met leden van een andere *imu* tot een huwelijk te komen, zodat beide groepen elkanders bruidgevers en bruidnemers worden en ipso facto de eigen beperkte kring doorbroken wordt. Hetzelfde geldt voor het adoptieverband, voor de *Menaqaé*verhouding en de

borstructuren. Men wenst contact, maar als een verantwoorde uitwisseling in groter verband. Men wenst geslotenheid én openheid. Dit principe kan de oplossing geven voor het vaak gestelde probleem óf wij het Mappigebied mogen en moeten afsluiten terwille van het gunstig verloop van het acculturatieproces. De voorstanders van een zekere afscherming van gebied tot gebied stellen, dat de inwendige crisis niet tot een goed einde kan worden gebracht wanneer voortdurend nieuwe elementen in een steeds groter aantal vreemdelingen de gemeenschap binnenkomen zonder dat op hen een strenge selectie wordt toegepast. Anderzijds achten zij die voor een snelle gelijkshakeling zijn van alle Papoea's onder één conform bestuursbeleid zulke regionale cultuurbescherming een ongewenste broeikasopvoeding, die bij het huidige tempo van de ontwikkeling van Nieuw-Guinea eerder remmend dan stimulerend zal werken.

Vanuit het boven gegeven principe kunnen wij dit dilemma oplossen door te betogen dat een openstellen van een gebied verantwoord is, zodra er bases van wederzijds contact tussen de onderscheiden streken voorhanden zijn. Het zou niet juist zijn zoveel vreemde invloeden toe te laten dat de structuren van een volk uiteenvallen en er een losgeslagen massamens overblijft als onderlaag tegenover een beherende bovenlaag, die allen op dezelfde wijze uitbuit. Zolang de primitieve structuren nog vereist zijn om de harde strijd voor het bestaan te voeren, heeft een volk de eigen cultuur nodig om zijn bestaanszekerheid in eigen hand te bewaren en het gevoel van „geborgenheid” niet te verliezen, dat een voorwaarde is voor het behoud van de levensvreugde.

Zodra echter de onderscheiden gebieden tot uitwisseling van producten zijn gekomen en op die basis in een verantwoord onderling contact zijn getreden, kan en moet dit contact bevorderd worden om van vele stammen één volk te maken. Ter voorbereiding hierop zal het echter niet alleen van belang zijn elk gebied door een eigen streekplan (agrarisch of industrieel) tot ontwikkeling te brengen maar ook in elk gebied een elite te kweken, die, als de tijd gekomen is, dit contact tussen de gebieden op hoger niveau zal kunnen beheersen. Daarin ligt de betekenis van de vervolgscholen en hun internaten en de hogere opleidingen op centrale punten waar de meest begaafde kinderen van verschillende stammen elkaar leren ontmoeten, zodat zij, eens de leiders van hun eigen stam geworden, elkaar zullen kunnen begrijpen en aanvoelen.

General approach

Voor een goede ontwikkeling achten wij het tenslotte voornaam dat alle cultuuraspecten in het proces betrokken worden. Een nieuwe

economie eist nieuwe sociale verbanden en nieuwe culturele uitingen. Deze nieuwe vormen zullen soms verkregen kunnen worden door uitbouw van het bestaande, soms ook niet. Wanneer bijvoorbeeld het streekproject van de Mappi over enige jaren het stichten van coöperaties nodig zou maken, dan is het in theorie mogelijk dat bepaalde sociale verbanden uit de oude tijd daarvoor een basis bieden; het is echter ook denkbaar dat tussen hen, die zich met bijzondere toelag aan de cacao-teelt wijden, nieuwe bindingen ontstaan, terwijl anderen zich zullen specialiseren op beroepen die hen meer aanspreken. Maar belangrijk is dat, wanneer nieuwe culturele vormen ontstaan, deze hun functie krijgen in het geheel, zodat de leden van bijvoorbeeld zulk een coöperatie zich niet opsluiten in de verzorging van hun eigen belangen en hun taak voor de gemeenschap gaan verwaarlozen of hun binding met de nieuwe levensbeschouwing verbreken.

Teamgeest

Om de grote opgave, ons gesteld bij het voltooien van het acculturatieproces, op korte termijn te volbrengen, is de samenwerking van alle instanties onderling en de leiders van de bevolking noodzakelijk. Vaak is in de afgelopen jaren gediscussieerd tussen bestuur en missie, tussen bestuur en politie, tussen bestuur en de dienst van volksgezondheid over de grenzen van ieders competentie. In theorie mogen deze grenzen afgebakend worden, maar in de praktijk is het funest, wanneer men elkaar niet vrij op het eigen terrein toelaat en niet in onderling overleg een gemeenschappelijk plan de campagne opstelt en ten uitvoer brengt.

Herhaaldelijk is deze samenwerking gevraagd en gestimuleerd van de zijde van het gouvernement en de Kerk en in het Mappigebied is deze samenwerking een gelukkige omstandigheid geweest, waardoor het acculturatieproces versneld is. Immers de Jaqai stond enerzijds tegenover een gezag, dat niet in zichzelf verdeeld was, hoorde van alle functionarissen hetzelfde en zag zelden kans hun bevelen of raadgevingen tegen elkaar uit te spelen en conservatief bij zijn eigen mening te blijven. Anderzijds voelde het volk en zijn leiders zich door alle instanties gezamenlijk beschermd en gestimuleerd. Daardoor kwam in enkele jaren de eerste ontplooiing tot stand van een nieuwe gereïntegreerde cultuur bij de Papoea's aan de Mappi.

Het zal ieder duidelijk geworden zijn dat de vraag van M. Mead, „Hoe langzaam moeten we te werk gaan? Hoe snel kunnen we te

werk gaan?" niet te beantwoorden is. Wij kunnen niet meer doen dan de problemen bestuderen die de nieuwe tijd in de achtergebleven gebieden oproept en met die kennis aan het werk gaan. In de feitelijke situatie van het Mappigebied hebben wij gezien dat na een moeilijke beginperiode een snelle reïntegratie tot stand is gekomen en wij kunnen ons afvragen of de oudere generatie niet spoediger haar verzet zou hebben opgegeven, wanneer de oorlog in Europa niet had verhinderd dat deze gebieden door méér personeel waren opengelegd. Maar zelfs wanneer een overvloed van personeel en technische hulp voorhanden is, zo komt het ons voor, is het niet mogelijk de diepere oorzaken van de trage ontwikkeling weg te nemen, omdat men een primitief volk niet in enkele decennia „denken" leert. Een goed economisch plan is bijzonder waardevol, maar elke technische vooruitgang eist een opvoeding niet alleen van enkele leiders maar van de hele gemeenschap, die aan dit plan moet meewerken. Ook met het beste onderwijs valt hier niet op korte termijn te verwezenlijken dat een individu uit een sterk door een oude cultuur gebonden sociaal leven uitgroeit tot een verantwoordelijke persoonlijkheid. Het is mogelijk een volk in enkele jaren voldoende kennis bij te brengen om hen in de Kerk op te nemen, vooral als de nieuwe religie hun het gevoel geeft „een modern mens" te worden. Daarmee is deze levensbeschouwing echter nog niet geworden tot een vaste basis voor een houding en een levenswijze, die de mens sterk doen staan bij de verzorging en de ontplooiing van zijn leven in afhankelijkheid van het hoogste Wezen. Dit alles vraagt tijd en rust. Wanneer wij de omstandigheden zo gunstig mogelijk maken, mogen wij hopen dat zij snel tot ontwikkeling zullen komen, maar tevens moeten we ons niet verwonderen, als we daardoor gedwongen worden te constateren dat de vooruitgang „langzaam" voortschrijdt.

BRONVERMELDING EN AANTEKENINGEN

bij de passages, welke in de tekst met een tussen haakjes geplaatst cijfer werden gemerkt en waarvan de nummering met ieder hoofdstuk opnieuw werd begonnen.

VOORWOORD

1. *M. Mead, Culture Patterns and Technical Change*, reprinted as a *Mentor Book* by the New American Library, 1955. - Preface.

EERSTE DEEL: DE CULTUUR VAN DE JAQAI

EERSTE HOOFDSTUK: HET MOERAS

1. Aan de zuidzijde van het hooggebergte, dat Nieuw-Guinea van west naar oost doorkruist, ligt een brede laagvlakte welke doorsneden wordt door grote rivieren. In het midden van deze vlakte bevinden zich de Eilandenrivier en de Digoel, die het land van de Jaqai omsluiten. Tussen deze beide rivieren welke van de bergen komen, stromen de moeras-rivieren: de Kampongrievier (Asuwé), de Wildemanrivier (Pasuwé), de Koningin-Julianarivier en de Mappirivier. De Mappirivier staat in verbinding met de Digoel langs de Kuowaraka, maar heeft ook een eigen uitweg naar zee langs de Qodoqamoqon. Ten noorden van de Digoel en ten oosten van de Mappirivier woont de Awjubevolking, ten westen van de Mappi heeft de Jaqai-bevolking zich gevestigd. Alleen het dorp Joda (gewoonlijk Jodom genoemd) op de zuidelijke oever van de Digoel, ongeveer tegenover de uitmonding van de Mappi in de Digoel, wordt nog tot de onderafdeling Mappi gerekend, omdat de bewoners tot de Jaqaïstam behoren. Dit dorp Joda werd niet in het onderzoek betrokken, omdat de bewoners daarvan in geregeld contact staan met de Marindinezen van de zuidkust. De grotere bevolkingsconcentraties zijn te vinden aan de zijrivieren van de Mappi: de Bapaj, de Mabur, de Nambéomön, de Qoba. Deze laatste rivier staat via het riviertje de Miwamön in verbinding met de Wildemanrivier, welke uitmondt in de Eilandenrivier. Het Jaqai-gebied wordt derhalve begrensd in het zuiden door de Digoel, in het oosten door de Mappi, in het noorden door de Wildeman-, in het westen door de Koningin-Julianarivier.

Karakter van het gebied.

Het land, dat door de Jaqai wordt bewoond, is door ir. A. Perk als volgt beschreven: „Talrijke rivieren doorsnijden het landschap, die in de regenmoesson regelmatig buiten haar oevers treden, waardoor dikwijls grote terreinen gedurende enkele maanden onder water komen te staan. Deze inundaties zijn vooral in het noordelijk deel van de Mappi van grote omvang en nemen naar het zuiden gaande allengs in belangrijkheid af. Het gehele landschap, voor zover dat boven de hoogwaterlijn ligt, kenmerkt zich door een zwakke tot matige geaccidenteertheid; uitgesproken steile terreinhellingen treft men slechts zelden aan.

Van het klimaat zijn geen exacte gegevens bekend, doch aan de hand van mondelinge inlichtingen mag men aannemen, dat jaarlijks vrij veel regen valt en dat langdurige uitgesproken droogteperioden niet voorkomen. Wel heeft men tijden van droog weer, doch deze worden altijd nog wel onderbroken door enkele regenbuien.

De gronden zijn over het algemeen licht van structuur; zij behoren overwegend tot de zand-, zandleem- en leemgronden. Naar het zuiden toe wordt de textuur zwaarder, maar toch nog niet zo, dat men van zware gronden spreken kan. De bodemvruchtbaarheid is dooreen genomen in het noorden minder dan in het zuiden. Men kan dit o.a. aan de natuurlijke vegetatie zien, die in het noorden bestaat uit vrij zijl en dunstammig laaglandregenbos, terwijl naar het zuiden toe de bosstand dichter wordt en veel meer bomen van grotere diameter telt. De bodemvruchtbaarheid kan men in het noordelijk deel als *matig* kwalificeren, in het zuiden daarentegen als *redelijk*.

Het overgrote deel van het landschap wordt door laaglandregenbos ingenomen en vrijwel overal is de bovengrond humushoudend. De dikte van de humuslaag varieert vrij belangrijk en is afhankelijk van de dichtheid van het bosbestand. Het maakt de indruk alsof de mineralenreserves in de bodem slechts van bescheiden aard zijn, vooral in het noorden. De bodemvruchtbaarheid zal vermoedelijk voor een niet onbelangrijk deel aan de humusvoorraad te danken zijn. Gezien de natuurlijke terreinconfiguratie en de humusvruchtbaarheid zal een beheerst grondgebruik noodzakelijk zijn.

Het bos is veelsoortig, doch waardevolle houtsoorten zijn slechts sporadisch aangetroffen, zodat voor een toekomstige houtexploitatie maar weinig mogelijkheden zijn weggelegd." (ir. A. Perk: „Landbouwkundige ontwikkeling in het Mappigebied.”)

De Commissie Perk, die in januari 1955 de onderafdeling Mappi bezocht, heeft zich alleen beziggehouden met bosgronden. Een onderzoek naar de „landbouwkundige ontwikkeling” met als basis de moerasgronden werd tot op heden niet ingesteld. Het komt ons voor, dat zonder grote onkosten de waterstand zodanig te regelen is, dat grote terreinen geschikt gemaakt kunnen worden voor rijstbouw.

Fysieke kenmerken der bevolking - gezondheidstoestand.

Tot dusver zijn de Jaqai nog niet antropologisch onderzocht. De leek krijgt de volgende indruk: de Jaqai zijn niet opvallend groot, noch opvallend klein. Zij zijn donkerbruin van huid, maar in alle dorpen worden meerdere typen gevonden met een lichtrode bijna blanke huid. Ze hebben echter geen rode, maar bruine ogen. Als iedere Papoea heeft ook de Jaqai kroeshaar. De neuswortel ligt diep, de neusvleugels lopen breed uit. De lippen zijn niet bijzonder dik. Er is enige prognathisme. Bij de volwassenen overheerst het magere hoekige type.

De gezondheidstoestand was niet gunstig te noemen. De malaria en de framboesia waren de meest voorkomende volksziekten. De leeftijdsgrens van vijftig jaar wordt zelden overschreden. Uit een onderzoek in drie dorpen bleek, dat een vrouw gemiddeld zeven kinderen voortbracht. De kindersterfte bedroeg in die drie dorpen ongeveer 33%.

De taal van de Jaqai.

In 1940 begon pater P. Drabbe M.S.C. met de bestudering van de Jaqaitaal. Hij schreef een spraakkunst en een woordenlijst en stelde teksten op voor het godsdienst onderwijs (katechismus, bijbelse geschiedenis en gebeden). Tijdens onze taalstudie hebben wij getracht het werk van pater Drabbe aan te vullen. Het zou mogelijk zijn de grammatica van pater Drabbe te herschrijven in een terminologie, welke aan de moderne linguïstiek is aangepast, zonder het wezenlijke van Drabbe's werk aan te tasten. Wel is het mogelijk aanvullingen te geven. Drabbe zelf heeft hierom gevraagd met name in zijn inleiding op zijn woordenlijst.



Muziek is een voornaam onderdeel van het schoolprogram, onder leiding van de Papoea-onderwijzer



De heer Maturbongs (links) geeft een „zout-tractatie“ (een lekkernij voor de Papoea's) aan de heer Cappetti op koninginnedag

Politie hijst de vlag op het koninginnefeest tijdens de parade





De jeugd in 1957
(1949 *Laatste sneltocht*)



Het is nooit zijn opzet geweest een volledige beschrijving van de taal te geven. Zijn geschriften zijn echter in de praktijk een kostbare hulp gebleken voor Missie en Bestuur. De studie van P. Drabbe: „Gegevens over drie talen met praefixale ver-voeging, Jaqai, Marind en Boazi“, is gepubliceerd in de micro-uitgaven van het Antropos Instituut, Freiburg in Zwitserland.

Drabbe onderscheidde in deze taal drie dialecten. Het Qobadialect, gesproken in de dorpen aan de Qoba- en Miwamönrivier; het Nambéomöndialect, gesproken aan de Nambéomön- en Maburrivier; het Bapajdialect, gesproken aan de Bapajrivier. In dit boek schrijven wij de Jaqaiwoorden volgens de spelling van P. Drabbe.

De teksten welke wij hebben opgenomen op de band worden thans bestudeerd door pater Th. van der Stap, O.F.M. Wanneer wij later in de gelegenheid zijn onze teksten in de Jaqaitaal te publiceren, hopen wij van de resultaten van zijn studie gebruik te kunnen maken om deze teksten in fonetisch verantwoorde schrijfwijze weer te geven.

Enkele demografische gegevens.

BEVOLKINGSCIJFERS

ontleend aan een onderzoek van dr. W. Bakker bij gelegenheid van de framboesia-campagne in het district Qoba in de maanden mei-oktober 1956

Naam van de kampongs	Leeftijd Mannen							Leeftijd Vrouwen							Totaal m. + vr.
	0-1	2-5	6-11	12-17	18-44	45 +	Tot. man.	0-1	2-5	6-11	12-17	18-44	45 +	Tot. vr.	
1 Moin	11	34	42	27	81	16	211	29	34	39	14	113	20	249	461
2 Emeté	13	29	49	10	67	2	170	14	18	28	12	92	4	168	338
3 Toqom	14	18	40	24	43	11	150	11	16	16	11	69	15	138	288
4 Rajömön	4	15	14	12	29	3	77	5	12	12	5	45	3	82	159
5 Wairu	13	13	32	14	57	7	136	9	12	31	11	61	9	133	269
6 Kandaimu	17	34	39	23	91	15	219	10	29	31	18	104	19	211	430
7 Masin	14	34	57	33	122	20	280	15	37	40	29	119	19	259	539
8 Rêp	19	35	28	20	74	11	187	14	23	25	20	101	27	210	397
9 Enem	19	33	23	23	62	11	171	8	26	18	14	74	23	163	334
10 Qoqo	13	14	28	15	70	16	156	10	23	21	19	88	19	180	336
11 Wanggaté	8	25	31	26	85	28	203	16	22	23	14	92	41	208	411
12 Kadöm	19	16	46	22	75	13	191	16	18	32	19	105	19	209	400
13 Képi	16	53	46	22	86	21	244	22	38	43	29	87	50	269	513
14 Jamuj	6	16	17	8	43	6	96	11	12	20	6	59	25	132	238
15 Toba	13	21	27	17	53	8	138	10	25	35	11	82	17	180	318
16 Dakémoqon	16	25	22	14	64	7	148	10	13	25	13	65	23	149	297
17 Jermoqoin	15	21	32	21	93	20	202	22	23	32	15	83	30	205	407
18 Joda	5	6	16	10	41	7	85	10	14	12	13	44	14	107	192
19 Qatan	21	28	36	17	72	25	199	13	20	33	14	84	33	197	396
20 Jatan	16	28	39	11	61	10	165	14	20	27	8	65	29	163	328
21 Mandaw	8	13	15	2	43	4	85	12	16	20	5	49	13	115	200
22 Mur	9	21	33	5	50	8	126	12	28	29	6	66	24	165	291
23 Moqonaqana	12	25	13	20	54	15	144	15	21	32	12	72	21	173	317
24 Kabaqoind	8	7	5	2	15	3	40	7	12	4	5	29	4	61	101
25 Qoba	25	26	26	7	69	6	159	20	41	13	13	70	15	172	331
26 Ima	16	14	17	6	43	6	102	17	20	15	7	48	12	119	239
27 Qoqojamön	11	14	22	11	44	18	120	3	13	24	14	54	11	119	239

2. Tomönringsgaqai-janggor, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 1. (zie voetnoot)
3. Jaqandi, verteld door Moti, Taqaqé en Ngain van Qatan, J. V., 65.
4. Deze mededeling wordt toegeschreven aan de vrouw Ataqaé, de moeder van de man Qomb. Deze laatste stierf op hoge leeftijd in 1953 te Képi.
5. J. Verschueren, M.S.C. deelde mee: De rivierstelsels van de Digoel en de Eilandrivier raken elkaar op de waterscheiding bij Qoqo. Bij hoog water staat op deze vlakke zoveel water, dat een prauwverbinding via Miwamön mogelijk is. De rietbegroeiing neemt in de loop der jaren zichtbaar af. Is hier sprake van daling van de bodem? Misschien wijst hierop ook het feit, dat de voorvader Aeré, door de vaargeul naar Qoqo gekomen, nog zegt: „Qoqo is een mooi stuk grond.” („Aeré”, verteld door Tambim van Képi, J. V., 55 en „Uinagi”, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 75).
6. Uinagi, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 75. Dit verhaal speelt aan de bovenloop van de Qoba. Kunda ligt ten noorden van Képi. In een verhaal uit het Nambéomöng gebied (Taqaepé, verteld door oudere en jongere mannen van Mur, J. V., 73) wordt het ontstaan van de vissen verklaard uit de coïtus van Taqaepé en de door haar geschaakte man. Het Nambéomön-gebied ligt in het zuiden. De bevolking heeft meer contact gehad met de stam van de Marindinezen, die aan de kust wonen. Het verhaal van Taqaepé doet ook om andere redenen denken aan de verhalen van de Marind (zij brngt de „wati”, de bekende verdovende drank van de Marindinezen). In het verhaal Taemenu, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 69, (de Qoba-variant van het verhaal Taqaepé) wordt gezegd: „Toen Taemenu zich in de prauw om-draaide, sprongen vissen van allerlei slag uit haar buik het water in”.
7. Météoqon, verteld door Jaendé van Képi, J. V., 5.
8. Gegevens, opgenomen te Dakémoqon bij het fuiken lichten tezamen met het kamponghoofd Jaanda, bijgenaamd de kapitein, mei 1952. Het spreken tot de zon werd onder meer bevestigd door Ikapé van Toba, (ook mandor Moïn genaamd) een der oude aanvoerders.
9. *Kaits of patem*.
10. Deze methode heet *pedain*.
11. Zulk een eilandje wordt *uraqam* genoemd.
12. Gegevens van Jabaimu van Képi.
13. fuik = *kakap*.
14. Te Dakémoqon riep Jaanda Danggi aan, een der stichters van het dorp Topum en voorvader van de bewoners van de Koningin-Julianarivier, dus geen voorouder van de Jaqai zelf. Hij sprak: „Danggi, kom naar hier, ga niet naar andere gronden. Laat hier veel vis zijn, de *ombo*, de *kidu*, de *tawi*. Dit is je weg.” De vrouw van Danggi maakte allerlei soorten vis.
15. Janggeron en Dau, verteld door Tambim van Képi, J. V., 79.
16. *Dau aqakèn aqarpoano kakap, Janggeronehèn janggo kéaqaqebaemörèr*.
17. Formule van Jaendé van Képi: *Tapaq-ah qadégen taqaboamik ngonamön namabopomimapé, kindan qadégen taqabopomim bobaqan*.
18. Deze wijze van visvangst heet: *aemör*, bedoelde vis is de *iköm*; de fakkel wordt gemaakt van klapperblad, *turup*.
19. Deze wijze van visvangst draagt de naam van *kumör*.
20. Drabbe, P. (Mappinese Woordenlijst pag. 47) schrijft: *éaqa* = grassoort, waarvan men de bladeren fijawrijft om met de geur de geesten te verdrijven. Wij spre-

afkortingen:

J. V. = *Jaqai-verhalen (verschijnen binnenkort)*.

J. T. = *Verzameling Jaqaiteksten (verschijnen binnenkort)*.

De cijfers achter deze afkortingen verwijzen naar het betreffende nummer.

ken niet van geesten, maar van: zielen van overledenen. Zie hoofdstuk V bij de bespreking van het begrip *idòm*, pag. 59 nota N. 15.

21. De meest gebruikte soorten zijn: *aj* en *kumb*.

22. Joqoi, verteld door Tambim van Képi, J. V., 84.

23. Dit motief wordt breder uitgewerkt in het verhaal over de zon te Gaino. Zie J. V., 38.

TWEDE HOOFDSTUK: HET BOS

1. Mapur, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 7.

2. *Météoqon*, verteld door Jaendé van Képi, J. V., 5.

3. Mato, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 1.

4. Baqaròm, de brander, verteld door Jabaqaé van Képi, J. V., 4. *Jaqar* is de naam van de grondheer aan de Qobarivier; in het Nambéomõngebied is zijn naam *Jaqanda*. Wij gebruiken de term grondheer in tegenstelling tot de term grondvoogd; met deze laatste term duiden wij de functie aan van de leider van een groep, welke hem de macht geeft over het gebruik van de gronden te beslissen.

5. Aan de Qoba wordt aan de *jaqar* niets gegeven. Integendeel, men plaatst rond de roosterplaats verbodstekens (*puti*), welke geacht worden ook door de *jaqar* gerespecteerd te worden.

6. Uwaé, verteld door Jabaimu van Képi, J. V., 52.

7. Awag, verteld door Jamedom e.a. van Moqondaqaw, J. V., 50.

8. Hoofdstuk I, 14.

9. Het leven van Jaendé, een oorlogsaanvoerder van Képi, J. V., 12.

10. Mioqop, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 47.

11. Oaqai wordt een *éaqobaqa*, een ziener, verteld door Tambim van Képi, J. V., 53.

DERDE HOOFDSTUK: HEMEL EN AARDE

1. De bliksemstralen, verteld door Jabaimu van Képi, J. V., 34.

2. Omdat de Jaqai zich de vraag niet stelt of de mythologie een copie is van het leven of het leven gecopieerd wordt van de mythen, maar eenvoudig op beide werelden dezelfde categorieën van toepassing acht, is er bij dit volk geen sprake van de kwestie of het leven moet worden verklaard uit de mythologie, of de mythologie uit het leven. Wij kunnen uit de gegevens én van de mythologie én van het leven trachten zijn begrippen en opvattingen op te maken en weten dan, dat deze opvattingen beide terreinen gelijkelijk beheersen.

3. Gegevens van Qanaqao en Oèn van Dakèmoqon, J. V., 14.

4. Zon en maan, verteld door de oudsten van Képi en Moïn, 2de verhaal, J. V., 15.

5. De maan wordt een been afgesneden, verteld door Ikapé van Toba, J. V., 19. Dit verhaal geeft, volgens ons, voor de Jaqai een verklaring, waarom de volle maan 's morgens bij daglicht nog te zien is, maar weldra wordt gehalveerd en, steeds later opkomend, tenslotte verdwijnt. Zoals vaak gebeurt bij dergelijke verhalen, wordt niet verklaard, waarom de wassende maan ook maar één been heeft. Dit laatste kan verband houden met het feit, dat de wassende maan van weinig nut is voor de Jaqai. Bij zonsondergang staat hij nog te laag om het bos efficiënt te verlichten; vergelijk met de bovengegeven opvatting, dat wat voor hem niet direct van belang is, hem niet interesseert.

6. Dit verhaal, dat ons verteld werd tijdens het onderzoek naar de verhouding tot de zon en de maan wordt daarom door ons van toepassing geacht op deze figuren,

ofschoon het niet uitdrukkelijk werd gezegd door de informanten.

7. De twee zonen, verteld door Jacobus van Wairu, J. V., 16.

8. De maan, verteld door Jamedom e.a. van Moqondaqaw, J. V., 22.

9. De voorstelling is, dat die oude vrouw eigenlijk al een halve slang was of een slang in mensengedaante, hetgeen blijkt uit het gezegde, dat de vrouw haar staart al in het gat in de grond had, waarin zij later geheel verdween met de huid van de onsterfelijkheid.

10. Deze beschrijving van het contact van zon en mens is samengesteld uit de volgende Jaqai-verhalen:

— De zon, verteld door Jacobus van Wairu, J. V., 22.

— Rupé, verteld door Ikapé van Toba, J. V., 23.

11. Een andere naam voor Rupé is Qoür. Hetgeen gebeurde op het Caino is aan iedereen bekend. Een bezoek aan de plaats, waar het hol van de slang nog te zien is stuitte op weinig weerstand. Men maakte het bezwaar, dat de prauw de vaste grond niet kon bereiken. Toen wij besloten door het water te gaan, werd door de jongelui op bevel van het dorpshoofd, in het riet een weg gebaad. In de nabijheid van het gat in de grond, waarin Rupé verdwenen was, deed een der informanten zijn behoefte. Op de vlakte was juist een klopjacht aan de gang. Het beklimmen van de heuvel Gaino werd ook niet als ongewenst voorgesteld. Toen de prauw vastliep, schrokken de roeiers even, omdat er de een of ander een gevaarlijke waterslang meende gezien te hebben. De heuvel zelf was ongerept. Er stond veel riet, dat voor pijlschachten kon dienen, maar het werd niet meegenomen. Een rondgang werd afgeraden, omdat er slangen zaten in dit blijkbaar zelden betreden gebied. Een bepaalde bewaker van deze belangrijke plaats is niet aanwezig. De heuvel heeft een eigenaar, zoals elk ander stuk grond. Geheimzinnigheid werd niet aan de dag gelegd. Wel sprak Jaanda, het dorpshoofd van Dagemoqon bij de terugkeer, nadat de hoofden van de Bapaidorpen waren heengegaan, tot mij: „Jongere broer, ik heb het voor je gedaan, één keer.” Het kan zijn, dat dit de toean moest duidelijk maken, dat de prestatie wel bijzonder mocht gehonoreerd worden bij de afrekening van de patrouille. Toch sprak er ook uit, dat het Gaino een plaats is, die men slechts met een zekere schroom betreedt, zonder dat van angst sprake behoeft te zijn.

VIERDE HOOFDSTUK: DE NEDERZETTING

1. Uit het taalkundig onderzoek van P. Drabbe M.S.C. is gebleken, dat de talen van de Jaqai, de Marind en de Boazi sterk verwant zijn en wat de vervoeging van het proceswoord betreft, in tegenstelling staat tot de overige talen van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea (zie: dr. J. Boelaars, *The linguistic position of South Western New Guinea*; Brill Leiden 1950). De opvatting dat de Jaqai een later in het Mappigebied binnengekomen volk is — een vermoeden, dat het eerst werd uitgesproken door J. Verschueren M.S.C. — sluit aan bij de theorie van A. Riesenfeld: *The megalithic culture of Melanesia*. Riesenfeld geeft de weg aan, waarlangs de Marind en de bewoners van de Flyrivier (Boazi) uit Noord-Nieuw-Guinea naar het zuiden zijn gekomen.

2. Verschillende gegevens van de informanten van J. Verschueren en van de schrijver wijzen er op, dat de Awjubevolking, die thans nog ten noorden en ten oosten van de Jaqai woont, vroeger ook in het Nambéomön- en Miwamöng gebied heeft geleefd. Ook de bevolking, die thans aan de Koningin-Julianarivier gevonden wordt, heeft vroeger tot dicht bij Képi haar gronden gehad. De Jaqai heeft vermoedelijk deze beide stammen verdreven.

3. De gelijkenis van de klapper met het menselijk hoofd is aan de Jaqai bekend. De

verhalen over de oudste klapperaanplant in het Jaqaagebied wijzen erop dat deze cultuur haar oorsprong heeft in het kustgebied van de Marindinezen.

4. Over de banaan handelt het verhaal: Uindöm, verteld door Jaëndé van Képi, J. V., 27.

5. De oorsprong van de prauw, verteld door Bernardus van Wanggaté, J. V., 64.

6. Eenzelfde man kan meerdere formules bezitten. Jabaimu van Képi had er van verre familieleden uit vijf verschillende kampongs.

7. Gegevens van Gaja van Képi.

8. Detail uit het verhaal over Aeré, verteld door Tambim van Képi, J. V., 61.

9. Een studie over deze motieven gaf als resultaat, dat zij op sterk gestileerde wijze een mensensfiguur voorstellen. Uit de namen voor de onderdelen van de motieven blijkt, dat de Jaqai zich dit echter niet meer bewust is. Een of andere informant zag in de voorstelling nog een mannen- of vrouwenfiguur. Het lijkt ons waarschijnlijk dat de motieven, die in het Jaqaagebied worden gevonden, afkomstig zijn of althans nauw verwant met de motieven, die in het Asmatgebied op schilden, trommen, speren, prauwsnebben enzovoorts worden aangebracht. De heer S. Kooyman, conservator van het Rijksmuseum voor Volkenkunde te Leiden vonden wij bereid ook ons studiemateriaal in zijn studie te betrekken. Te zijner tijd hoopt hij de resultaten van zijn onderzoek te publiceren.

10. Een aantal van deze zangen werd vastgelegd op de band en ter bestudering voorgelegd aan de heer J. Kunst, musicoloog, verbonden aan het Instituut voor de Tropen. Als een voorlopige korte mededeling over deze zangwijze mochten wij de volgende bijdrage van hem ontvangen, waarvoor wij de heer Kunst hier openlijk dank brengen:

„Ik heb het mij gezonden klankbandje herhaalde malen aandachtig beluisterd en zou daarover het volgende willen opmerken.

1°. Er is geen essentieel verschil tussen de zang der mannen en die der vrouwen en kinderen (dit is bijv. op Noord New Ireland — Zie Hübner, „Die Musik im Bismarck Archipel” — wél het geval). Alleen is de meerstemmigheid in de mannenzang zeer veel meer „ausgeprägt” als in die der vrouwen en ontbreekt zij volkomen in de kindersang.

2°. De toonomvang der liederen heeft in de meerderheid der gevallen de grootte van een kwart doch soms kwint.

3°. De, steeds kortfrasege, melodieën zijn afwaarts gericht en eindigen op de laagste, langaangehouden, toon, welke op zijn beurt weer gevolgd wordt door een korte, gemeenschappelijke schreeuw.

4°. Enkele door de mannenzang gebruikte schalen bevatten de volgende tonen:



voor de vrouwenzang noteerde ik:

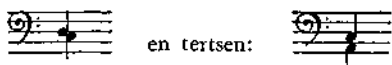


en voor de kindersang:

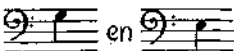


5°. Ritmisch is deze zang „slordig”, ten gevolge waarvan de tonen nu en dan elkan- der overlappen zodat voor korte ogenblikken tweeklanken ontstaan, t.w. seconden en tertsen. Zeer zeker is deze „slordigheid” een der attracties voor de zangers, wier gevoeligheid voor meerstemmigheid overtuigend blijkt uit sommige der gezongen

liederen. Immers schijnen die door twee verschillende partijen gezongen te worden, van welke één dan blijkbaar uitsluitend, om en om, lang aangehouden tonen (bijv. e en a) zingt, waartegen de andere partij een beweeglijker melodiek laat horen, welke alle tonen der schaal gebruikt en, gewoonlijk na enig op en neergaan van de melodie tenslotte op de laagste toon, unisono met die van eerstbedoelde partij uitkomt. Deze manier van „partsinging” doet uiteraard op veel bewuster wijze tweeklanken ontstaan, voornamelijk weer secunden:



maar soms ook kwarten. Deze elementaire meerstemmigheid wordt soms nog versterkt door de zo nu en dan waar te nemen (blijkbaar door jonge mannen gezongen)

interjecties op de, elkaar overlappende tonen , welke met de door de oudere mannen gezongen tonen het aanzijn geven van vluchtige „majeur”- en „mineur”-drieklanken.

6°. De mannen- en de vrouwenzang wordt begeleid door tromslagen op streng regelmatige afstanden; frequentie ongeveer twee per seconde. De zang conformeert zich gewoonlijk pas langzamerhand, en dan nog maar ten naaste bij, maar soms schijnbaar zelfs in het geheel niet aan dit ritme.

7°. Soms treedt een voorzanger op, die een lied inzet, waarna al spoedig de andere mannen invallen. Ik noteerde één van deze door een voorzanger solistisch aange-

heven frasen aldus 

8°. De afstand tussen de op één na laatste en de laatste (tevens laagste) toon, welke in de meeste gevallen de grootte van een terts heeft, wordt veelal opgevuld door een soort portamento. Die laagste toon zelf wordt, naar het schijnt, steeds gezongen op wat pater Schmidt noemt een „Flick-o” (door mij vertaald door „Stopgap-o”), een vocaal „o”, die niet tot de tekst behoort, doch deze afsluit. Zie hierover pater W. Schmidt, „Über Musik und Gesänge der Karesau-Papuas, Deutsch Neu Guinea” („Handelingen Kongress d. Intern. Musikges., Wien 1910), bladz. 297 vv. en J. Kunst, „A Study on Papuan Music” (Weltevreden 1931), bladz. 33 vv.”

11. Qaimé, verteld door Moti, Taqaqaé en Ngain van Qatan, J. V., 36.

12. Joqoi, verteld door Tambim van Képi, J. V., 85.

13. Aeré, verteld door Tambim van Képi, J. V., 55. F. Maturbongs, districtshoofd in de onderafdeling Mappi, gaf als zijn mening te kennen, dat de Jaqai het geloof kenden aan een *babai*, die op de zon leefde en waarvan de *babai* op aarde de plaatsvervangers uitmaakten. Wij hebben deze mening niet bevestigd gevonden. De *babai* op de zon, zou *Babai-tapaq* (babai-zon) genoemd worden. Jaendé van Képi werd kwaad, toen hem de naam *Babai-tapaq* werd voorgehouden. Hij sprak fel: „*Babai jaqaire, tapaq handire*”; dwz. de *babai* zijn „mensen”, de zon is anders. Het blijft mogelijk, dat Jaendé de Qobagedachte weergeeft en dat Maturbongs een opvatting heeft geregistreerd, die elders wel gevonden wordt.

VIJFDE HOOFDSTUK: VAN GEBOORTE TOT HUWELIJK

1. J. T., 1, 2, 3. De teksten werden opgenomen te Képi. Een kort tevoren getrouwde jongeman, Jabaimu, dicteerde de uitspraken van oudere mannen en vrouwen in hun aanwezigheid en hielp de schrijver later deze te vertalen.

De man mag wel de „sagovezel” roken. De oude Jaqai rookten uit lange bamboepijpen, waarin zij aan het uiteinde een klein plukje tabak staken. In de buis zelf echter stopten zij sagovezel. Deze vezel hield de nicotine vast. Eenmaal gedroogd, was ook die vezel wel rookbaar. Verse tabaksbladeren waren verboden.

2. Mededeling van Jabaimu uit Képi.

3. J. T., 7.

4. idem 4, 5, 6.

Men zou hieruit kunnen opmaken, dat man en vrouw het nieuws van de komende blijde gebeurtenis gaarne verspreid zien en de vrouwen derhalve gaarne een kind verwachten. Op een desbetreffende vraag antwoordde de informant (Jabaimu): „Er zijn vrouwen die het fijn vinden, er zijn er ook die er tegenop zien. Het is nogal verschillend bij de vrouwen.”

5. Van een jonge man te Képi werd gezegd: „Dit kind kan niet van hem zijn, want hij heeft maar tweemaal omgang met de moeder gehad.”

6. Met name werd van een kind te Képi gezegd: „Het lijkt toch sprekend op N.N.’, de aan ieder bekende „pater ignotus”.

7. J. T., 11.

8. Idem, 9.

9. Idem, 11.

Zulk een bijzondere kracht wordt toegeschreven aan Jaëndé een der grote oorlogs-aanvoerders van Képi, die bij meerdere vrouwen een tweeling verwierf.

10. J. T., 12.

11. Idem, 8.

12. Deze anticonceptionele middelen worden aangeduid met het woord: *ndim-rara*. *Ndim* betekent onvruchtbaar; *rara*, geneesmiddel. Het onderzoek van de *birthrate* en *deathrate* bleek in de huidige omstandigheden een moeilijke opgave. Een betrouwbare registratie, zelfs over een korte periode, bestaat niet. Bij de opname van het aantal geboorten per vrouw in Képi, Dakèmoqon en Toba, werd het ons duidelijk, dat vele vrouwen zelfs met grote inspanning en met onderling overleg, niet met zekerheid konden zeggen, hoeveel kinderen zij gehad hadden. Het vaststellen van het aantal overledenen zou alleen mogelijk zijn geweest door de volledige stambomen voor de vele kampongs uit te werken. Wij deden dit voor Képi. Voortdurend bleken correcties noodzakelijk. Het feit, dat iedereen meerdere namen heeft, had tot gevolg dat de informanten elkaar in de war brachten. Dezelfde namen kwamen voor in verschillende generaties en dit gaf nieuwe moeilijkheden. Bepaalde overledenen waren geheel uit de gedachten verdwenen, omdat hun nakomelingen waren verhuisd.

De invloed van de onthouding na de geboorte en tijdens de rouw, kon niet becijferd worden. De polygamie en het voortdurend verschuiven van de vrouwen van de ene man naar de andere in een maatschappij, waar dagelijks gevochten werd en zowel mannen als vrouwen werden vermoord; de huiver van de mensen om aan een ambtenaar of een geestelijke opgave te doen van zaken, waarvan de bevolking vermoedt, dat ze niet goedgekeurd worden door deze instanties, maakt alle opgaven onzeker. Uit hetgeen wij probeerden vast te stellen, blijkt, dat minstens een derde der kinderen op zeer jeugdige leeftijd sterft.

13. Gegevens van Képi, Qatan en Mur.

14. J. V., 53.

15. De „ziel” van het kind wordt vóór de geboorte een *idöm* of een *bana* genoemd, welke naam de ziel van de gestorvene ook draagt. De ziel in een levend mens heet echter *moké*. Het gelukte echter niet hen te doen zeggen, dat een *idöm* bij de „bezieling” een *moké* werd en dat na de dood een *moké* veranderde in een *idöm*.

16. J. T., 13-19.

17. J. T., 30.

18. Idem, 31.

19. Idem, 37.

20. Mededeling van Jabaemu van Képi.

21. J. T., 32.

22. De kennisname van de gebeurtenissen, welke aanleiding werden voor de man Tambim van Képi om deze bepaalde namen aan zijn kinderen te geven, kan ons een inzicht verschaffen in de zin van de naamgeving bij de Jaqai.

Tambim had bij zijn vrouw Panôm de volgende kinderen: Uteir, een dochter; Japaqaitéamu, een zoon; Jabaimu, een zoon; Buai, een dochter; en Qaro, een dochter. Panôm kreeg de eerste weëën bij de geboorte van Uteir, toen ze aan het sagokloppen was in de dusun „Uteir”.

De broer van Tambim, Maper geheten, ging op sneltocht bij de mensen van de Bapai. Iemand, die wegvluchtte, riep een ander met de naam Japaqaitéamu. Maper hoorde deze naam en zei tot zijn broer, toen deze hem de geboorte van zijn zoon mededeelde: „Noem hem Japaqaitéamu.”

De eerste vrouw van Tambim, Qarin geheten, was afkomstig van het dorp Rep. Zij had daar een familielid, Jabaimu, geheten. De tweede vrouw van Tambim, Panôm, noemde haar zoon naar deze aanverwant van haar man: Jabaimu.

Tambim zelf noemde deze jongen Eanarok, hetgeen betekent: men verbergt zich. Tambim had al zo vaak gezien, dat de Képiërs zich verborgen in het hoge gras om een vijand aan te vallen, dat hij daarvan een naam maakte. Deze diepzinnige naam hield echter geen stand; de naam werd alleen maar bij het onderzoek nog eens naar voren gehaald.

Tambim had een vriend Jaqato in de kampong Toqon. Deze had een dochter Buaj geheten. Toen Jaqato stierf, gaf Tambim als herinnering aan zijn vriend de naam van diens dochter aan zijn eigen kind, dat pas geboren was.

De naam Qaro betekent: kikvors. Tambim gaf die aan zijn kind, waarom eigenlijk, dat wist niemand. Tambim had als derde vrouw Qoméni. Daarvan ontving hij de volgende kinderen: Jabo, een dochter; Tebai een Abetaker, een tweeling, beide jongens; vervolgens Qaman, een dochter; Rarore, een jongen; en Qairab, een jongen. Jabo kreeg haar naam van haar vader naar diens zuster.

Tébai, een van de tweeling, werd na de geboorte afgestaan aan de man Qomb, die het kind naar een van zijn familieleden Tébai noemde.

De tweeling werd geboren kort nadat de mannen van Toqom een poging deden om de Képiërs te verjagen van een van hun heuvels. Bij hun vlucht lieten ze hun opsiering achter, waaronder vele staarten van casuarishaar (*taker*) welke versierd waren met het vruchtje *abé*. Ter herinnering aan dit wapenfeit, noemde Tambim zijn zoontje Abé-taker.

Qaman kreeg haar naam naar de plaats, waar haar moeder het eerst de geboorteweëën gewaar werd. Rarore kreeg zijn naam naar een neef van zijn moeder. Qairab werd genoemd naar de zoon van een vriend van Tambim, Jotainé geheten.

23. J. V., 53.

24. Mededeling van Jabaimu van Képi.

25. Het leven van Jac. Jabaimu, J. V., 6.

26. Idem, 3.

27. J. T., 26.

28. Het leven van Jac. Jabaimu, J. V., 8 e.v.

29. Het leven van Jaëndé, idem, 21.

30. P. Drabbe M.S.C. geeft in zijn woordenlijst: *abur-é*, schandvader; *abur-maq*, schandknaap. De Jaqai van de Qobarivier ontkenden echter de juistheid van deze betekenis. Zij spreken van: *mo-é*, schandvader en *mo-maq*, schandknaap. Het woord

mo betekent: anus. De termen van P. Drabbe betekenen: borst-vader en borst-kind en geven de verhouding aan tussen het kind en de man van de moeder, die het kind zoogde: *abur-u*, de min. Omdat de zusters van de man en die van de vrouw de eerst aangewezen zijn om het kind de borst te geven, vertaalde de informant de woorden *abur-é* en *abur-u* ook door „naaste familie”.

31. Tambim, de oudste man van Képi had dertig bomen op zijn naam staan. Burung, een jonge man van Ima, telde ons zeven bomen voor die hij reeds voor zich gereserveerd had. De meest gebruikelijke houtsoorten zijn: *ronoqaj*, *atòm*, *junun*, *top*, *batikini*, *piam*, *koré*, *ronobud*, *unkarker*.

32. Mededeling van Jabaimu van Képi en van Jacobus van Wairu.

33. Of het meisje een levensterrein bezit, dat alleen van haar en van haar moeder(s) is, vermochten we niet te achterhalen. Het komt ons voor, dat alleen een etnologue het fijne van de verhouding in deze zou kunnen te weten komen. De scherpe scheiding van de sexen, aan de Jaqai-cultuur eigen, staat een manlijke onderzoeker niet toe dieper in de wereld van de vrouwen door te dringen, dan wat hij zelf kan observeren en van de mannelijke huisgenoten te weten komen. De oudere vrouwen zijn wel genegen om mededeling te doen van de traditionele raadgevingen, maar jongere meisjes geven hun gevoelens niet bloot. Ze maken ook de indruk te weinig ontwikkeld te zijn om een gesprek over hun aangelegenheden te begrijpen, daar ze zich te weinig reflexief bewust zijn van hun eigen gedrag.

34. Mededeling van Jabaimu van Képi.

35. Mededeling van Em. Manék van Mur.

36. Het leven van Jaëndé, J. V., 31.

ZESDE HOOFDSTUK: HET HUWELIJK

1. De relatie van de homosexualiteit in de mannenhuizen tot de ontwikkeling van de geslachts-„rijpheid” was bij de Jaqai niet meer na te gaan, daar de mannenhuizen niet meer bestonden ten tijde van ons onderzoek.

2. Jaqandi, verteld door Moti, Toqaqaé en Ngaim van Qatan, J. V., 65; Taemenu, verteld door Raremi van Moen, J. V., 69.

3. Vrouwen te Monana. Slechts één der informanten gaf op de vraag waarom het meisje ziek werd, wanneer haar schaambedekking onder de boomschors werd gestopt, het antwoord, dat de lucht van de rottende schaambedekking de eigenaresse in het dorp ziek maakte.

4. Mededeling van Jabaïmu van Képi.

5. Formulering van Jabaimu van Képi in tegenwoordigheid van oudere mensen.

6. Het leven van Jaëndé, J. V., 52.

7. Idem, 17.

8. J. T., 40.

9. Het leven van Jaëndé, J. V., 17.

10. In het Nambéongebied werd boven de hoofden van bruid en bruidegom, die het voorhoofd tegen elkaar legden, een klapper stukgeslagen, zodat het water de hoofden bevochtigde. (Mededeling van Namék, een der jongeren van het dorp Mur, in 1952 hoofd van de kampong).

ZEVENDE HOOFDSTUK: HET HUWELIJKSLEVEN

1. J. T., 39.

2. De vrouwen van de familie van haar man noemen de ingetrouwde vrouw *nokon* en zij noemt hen eveneens *nokon*.

3. J. T., 46, 47, 48, 50.
4. J. T., 51, 52.
5. Minaki, verteld door Raremi van Moïn, J. V., 75. Dit verhaal bevat een les voor de man door te vertellen, hoe een man die alleen aan zichzelf denkt zijn vrouw verliest, omdat zij als een paradijsvogel van hem wegvliegt.
6. J. T., 38.
7. Jaboq, verteld door Moti, Tapaqai en Ngaim van Qatan, J. V., 31. Het leven van Jaëndé, *passim*.

ACHTSTE HOOFDSTUK: DE SNELTOCHT

1. De meeste gegevens omtrent de wijze, waarop een sneltocht verliep en de daarbij aansluitende feesten werden gevierd, werden verkregen van de bestuursassistent F. Maturbongs. Deze gegevens werden aangevuld in gesprekken met de aanvoerder van Képi die nog in leven zijn: Jaëndé en Jaro; met het dorps hoofd Jaanda van Dakemoon en zijn neef, Jamongk, die nog als jongen deze tijd had medegemaakt; met het jongere dorps hoofd, Namék van Mur en met de tolk van pater Drabbe, Andreas van Wanggalé, die zelf nog op sneltocht was geweest.
2. De sterke invloed van de vrouwen op het leven van de gemeenschap werd het eerst opgemerkt door J. Verschueren M.S.C. en beschreven in zijn boek: Nieuw Guinea, Uw naam is wildernis, hoofdstuk: Intermezzo, pag. 62 e.v.

NEGENDE HOOFDSTUK: HET CULTUURPATROON EN DE LEVENSBESCHOUWING

- 1) Zie P. Drabbe „Gegevens over drie talen met praefixale vervoeging, Jaqai, Marind en Boazi”, micro-uitgave, Antropos Instituut, Freiburg in Zwitserland.
- 2) J. T., 37 en 38.
- 3) B. ter Haar, Beginselen en Stelsel van het Adatrecht, 2, Groningen 1946.
- 4) J. T., *passim*.
- 5) Met deze zelfde term wordt de verhouding tussen de mensen en de zon aangeduid, zie pag. 137; J. T. 40.
- 6) Deze benaming moet wel onderscheiden worden van „Grondheer” (d.i. Jaqar, Jaqanda, zie pag. 135 e.v.) Onder „Grondvoogd” verstaan wij de leider van een groep, die krachtens zijn functie kan beslissen over het gebruik van de gronden. Zie ook hoofdstuk II.
- 7) Zie J. Boelaars, The linguistic position of South-Western New Guinea, Leiden, E. J. Brill, 1950, pag. 61.
- 8) Mededeling van Jabaimu van Képi. Zie ook pag. 110.

TWEDE DEEL: DE NIEUWE TIJD

EERSTE HOOFDSTUK: DE PACIFICATIE (1936—1948)

1. De gegevens voor dit hoofdstuk werden ontleend aan:
 - Korte schets van de Pacificatietijd in de onderafdeling Mappi, door A. Vriens M.S.C. (in manuscript).
 - De dagboeken van C. Meuwese M.S.C.

- Rapport van de heer Harahap, arts, over de patrouille naar het Obagebied in 1933 (archief van de missie te Képi).
- Verslagen van de Ressor-Schoolbeheerder C. Meuwese over de toestand van het onderwijs in het Mappigebied (archief van de missie te Képi).
- Correspondentie, gewisseld tussen bestuur en missie (archief van de missie te Képi).
- Nota Algemene Richtlijnen Coördinatie Bestuur en Missie, door R. den Haan (archief van de missie te Képi).

TWEDE HOOFDSTUK: DE REINTEGRATIE

1. De grondslagen van het werk van Maturbongs zijn ons bekend uit besprekingen tussen Maturbongs en Meuwese, weergegeven in de dagboeken van de laatste en uit meerdere uiteenzettingen welke Maturbongs ons gaf tijdens het onderzoek.
2. J. Verschueren heeft in 1952 zijn gedachten en zijn ervaringen met betrekking tot het Mappigebied vastgelegd in een geschrift, dat getiteld is: „Mijn Mappimemoires” en dat hij ons in manuscript ter beschikking stelde. De beschrijving van de onderwijzer en zijn Keiëse adat; het optreden tegen de politie; de gedachten over coëducatie en de school in het algemeen; de opzet van het Katechistenwerk; het welvaartsplan voor de Mappi, de *ramaimethode*, d.i. de methode die de pogingen om de vooruitgang te bevorderen, vastkoppelt aan feestelijkheden; dit zijn slechts enkele ideeën die aan dit geschrift worden ontleend. De schrijver heeft bijna twee jaar met Verschueren samengewerkt te Képi en erkent gaarne dat vele gedachten die in dit boek tot uitdrukking zijn gebracht, door het woord en het werk van Verschueren zijn geïnspireerd.
3. Een meer uitgewerkte beschrijving van dit feest wordt gegeven in het boek van schrijver dezes: Nieuw Guinea, Uw mensen zijn wonderbaar, pag. 146 e.v.
4. De gegevens met betrekking tot het schoolwezen en de samenwerking tussen bestuur en missie werden ontleend aan de correspondentie met onderwijs- en bestuursinstanties (archief van de missie te Képi).

DERDE HOOFDSTUK: DE EERSTE ONTPLOOING

1. Over deze *akiaq* schreef de heer Cappetti een nota, waarin hij na overleg met P. Drabbe de woordverklaring aangaf en de betekenis van de *akiaq* in het leven van de Jaqai en de Awju omschreef. Daaraan ontlene wij onze gegevens. Talrijke *tibu* (*akiaq*)-formules werden later in Képi uit de mond van de *tibu-wir*, de raadgevers, en de *tibu-taw* opgenomen, welke vooral in hoofdstuk V van deel I zijn verwerkt. Ze zijn opgenomen in J. T.
2. Een volledig overzicht van de situatie en de opzet van het streekplan voor de Mappi is te vinden in: Mappiverslag 1955 Dienst van Landbouw en Visserij, Kantoor Bevolkingszaken. Hierin schreven ir. A. Perk: Landbouwkundige ontwikkeling in het Mappigebied; ir. J. Ham: Het Trainingscentrum te Képi; en Ch. J. Grader: Mappiverslag januari 1955; en dr. J. Boelaars: Kort overzicht van de sociaal-economische structuur bij de Jaqai.
3. De eerste moeilijkheden en het eerste welslagen werden door J. Butter beschreven in zijn: Rapport over de verkaveling van de gronden bestemd voor de cacaoaanplant te Jatan en de ontwikkeling van het welvaartsplan in dat dorp, voor de Dienst van Landbouw en Visserij.

VIERDE EN VIJFDE HOOFDSTUK

De hier besproken problemen en de voorgestelde oplossingen werden door ons gezien en gesuggereerd na gesprekken met mgr. H. Tillemans, apostolisch vicaris te Merauke, dr. J. van Baal, oud-gouverneur van Nederlands Nieuw-Guinea, prof. S. Leman te Leiden, prof. J. M. Pieters te Tilburg, prof. A. Schellincks te Leuven, pater Edm. Boelaert te Antwerpen, pater A. Bomhoff te Arnhem, pater Drs. L. Lion te Nijmegen.

REGISTER

- aanpassing (religieuze) 165, 202.
 aanroeping (zie ook formule) 137, 142.
 aanverwantschap 86, 124, 176.
 aanvoerder 41, 76, 86, 91, 94, 95, 98,
 102, 104, 105, 106, 107, 108, 112, 116,
 120, 124, 131, 140, 141, 231.
 aardworm 36-37.
 abortus provocatus 55, 114, 255.
 aburi 29.
 aburu (zie: verhouding).
 acculturatie 188, 202, 224, 240, 242.
 adat (Jaqai) 166.
 adat (Keiees) 176, 179, 183-184.
 adoptie (zie: pleegouderschap).
 Akiaq (zie: traditievertolkers).
 akumör 54, 56.
 Ambon 157.
 anus 30, 62, 145, 257.
 Ardamis 205.
 Ariens, Br. 193.
 Australiërs 167.
 Awju 39, 156, 166, 187, 188, 203, 247,
 252.
 Baal, J. van 9, 260.
 babai (zie: voorouders).
 Bagui 221.
 Bakker, Dr. W. 249.
 begrafenis 90-91, 171.
 beïnvloeding 211, 241.
 beschavingswerk 162, 177-179, 182, 244.
 bescherming bevolking 206.
 beschikkingsrecht (zie ook: eigendom,
 verder grondrecht) 91, 114, 115,
 119, 120, 122, 126, 129, 130, 135, 145.
 bestuur 8, 157, 158, 167, 177.
 bevalling 53, 54, 77, 255.
 beveiliging 40.
 blanke 32.
 bliksem 31, 251.
 bloedbroederschap 86, 93, 101, 106,
 130, 176, 243.
 bloedverwantschap (zie ook verhou-
 ding: „imu”) 76, 87, 96, 102, 117,
 134, 176.
 bodemvruchtbaarheid 248.
 Boldingh 170, 171.
 Boppos 186.
 borstvoeding 55, 119.
 bosbivak 189, 200, 227.
 bruidgever, -nemer 79, 86, 124, 125.
 bruidsschat 170.
 Butter, J. 203, 260.
 bijgeloof (van Keiezen) 198.
 cacao 7, 204.
 Cappetti, F. 10, 174, 199, 201, 203,
 215, 243, 259.
 casuaris 27, 28, 136.
 ceremonieel 91, 92, 96, 102, 106, 107,
 131, 137.
 coëductie 160, 168.
 contactartikelen (ruilwaar) 170, 205.
 cultuur v. d. Jaqai 174, 188, 202, 210.
 cultuuranalyse 5, 210, 211.
 cultuurcrisis 164, 174, 239.
 cultuurgoederen 32, 36, 47, 160, 233.
 Dakémoqon 9, 202, 250.
 dans 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102,
 104, 105, 106, 107, 132, 180.
 defaecatie 30, 145.
 diefstal 59, 61, 66, 145, 146, 173, 219.
 Dongen, P. van 197.

- dood 37, 60, 88, 89, 139, 219.
doodskist 42.
doodstraf 73, 74.
dorpshoofd 169-177, 202, 203, 207.
dorpsleven 189, 191, 200, 203, 226, 227.
Drabbe, P. 9, 248, 249, 250, 252, 256.
- eaqobaqa 234.
echtscheiding 83, 126, 128, 144.
economie 176, 202, 210, 228, 237.
Edera 185.
Eechoud, J. P. K. van 172.
eerstgeborene 82, 116.
eigendom, algemeen 39, 133.
 individueel 91, 114, 115,
 126.
 familie- 62, 64, 129.
Eitanden Rivier 247, 250.
Enem 185.
eretekenen 91, 97, 106, 107, 136, 151.
erfenis 114, 116, 122, 130.
evenwichtspolitiek 187.
- fauna 14, 21-22.
feest (oud)
 doden- 92.
feest
 haar- 57, 65, 105, 106, 130.
 huwelijks- 102.
 koppen- 75, 102-109, 151.
 varkens- 65, 104.
 vredes- 94, 95.
 feest (nieuw) 230, 179, 180.
 doop- 165.
 vredes- 187-188.
flora 20, 21, 27.
formule (wau) 36, 41, 42, 67, 71, 86,
88, 100, 137, 142, 224, 226.
fuik 17, 250.
- Gaino 35, 218, 221, 252.
gast 56, 86, 87, 104, 105, 108, 109, 134,
158.
gebruiksvoorwerpen 43, 91, 103, 136.
geneesmiddel 29, 88, 91.
geslachtsdelen- 99, 145.
geslachtsgemeenschap
 algemeen 70, 72, 107, 135, 144.
 vóór het huwelijk 73, 74, 75, 78, 146,
 219, 235.
 in het huwelijk 28, 50, 84, 97, 143.
 buiten het huwelijk (zie overspel).
- gevangenis 173, 180.
geweeklaag 82, 88, 89, 101.
gezagsprobleem 160, 176-181, 200-201,
204, 230, 232.
gezinsleven 75, 111, 168, 171, 228.
gezondheidstoestand 248.
godsoordeel 96.
godsopvatting 214-224.
Goot, S. van de 187.
Grent, Mgr. Jac. 156.
groepshoofd 177-178, 200.
grondrecht (zie ook beschikkings-
recht) 205, 216, 217.
grondheer 27, 28, 52, 57, 112, 135, 136,
137, 217, 220, 251.
grondsoort 14, 248.
grondvoogd 120, 126, 217, 251.
grootmoeder 58, 59, 63.
grootvader 138.
guru (zie: onderwijzer).
gijzelaar 94.
- Haan, R. den 168, 169, 170, 180, 185,
192, 259.
Haar, Ter 114.
haarnaam 57, 94, 130.
Harahap 155, 156, 259.
Hollandia 203, 206.
homosexualiteit 61-62, 144-145, 165,
171, 257.
honden 15, 26, 46-47.
houtbestand 27, 248.
Huiskamp, C. 209.
huwelijk
 algemeen 66, 67, 76, 92, 93, 112, 123,
 124, 169, 170, 178-179, 181, 205,
 234.
 Kokebekao- 127-128.
 koop- 77, 121.
 ruil- 55, 65, 77-78, 112, 117, 123-
 128.
 schaak- 74, 77.
huwelijksaanzoek 69-70, 71-72.
 -beleitsel (zie ook: incestver-
 bod) 75, 78, 101.
 -kansen 68, 69, 75-77.
 -leven 79, 80-86.
 sluiting (zie ook: feest) 49,
 78-79, 169.
- Idöm (zie: ziel)
imu (zie: verhouding).

- incest (verbod) 115, 116-117, 125, 129, 130, 131, 145.
 initiatie 57, 65-66, 68, 93, 105, 106, 130, 187.
 integratie 174.
 internaat 7, 182, 191.
- jacht 26-27, 28, 100, 215-216.
 jachtgerei 43, 142.
 Jaendé 218, 222, 250, 258.
 Jansen, inspecteur 204.
 Jaqar (zie: grondheer).
 Jatan (zie: Refadup).
 Joda 166, 169, 247.
 Jorumb van Wamam 185-186.
- Kadöm 130.
 kanibalisme 99-100, 151.
 karakter 39.
 Kei-eilanden 157.
 Kepi 7, 9, 173, 180, 182, 184, 185, 186, 192, 203, 206, 207, 229, 254.
 kikker 25.
 kindermoord 114.
 kindersterfte 60, 88, 229, 248.
 klapper 96, 105, 202, 252.
 kleding 178.
 Kolam kolam 193.
 König, Zr. 207.
 Kooymans, S. 10, 253.
 koppenboom 166.
 koppensnellen (zie: sneltocht).
 krankzinnigheid 137.
 krokodil 21-22, 48, 137.
 krokodillenjagers 206, 215.
 Kunst, J. 10, 253.
- Landbouw-mantris 7.
 -school 203.
 landschap 14, 248.
 ontstaan 15.
 Lebelauw 155, 166, 169.
 leugen 146.
 levensbeschouwing (Jaqai) 32, 48, 110, 143, 166, 168, 197, 211-213.
 levenskracht 150-152.
 Liborius, Br. 203.
 lichaamsbouw 248.
 liefdesmiddeltjes 72.
 liturgisch leven 165, 182, 202.
- maan 31-34, 138, 251, 252.
 oorsprong 33.
- magie (Jaqai) 143, 225-226.
 maleis 236.
 mana 149-150, 169-170.
 mannenhuis 40-41, 61, 80, 86, 87, 91, 102, 104, 105, 106, 121, 125, 132, 167, 171.
 Mappers 156, 184-188.
 Mappipost 156, 166-167.
 Marindinezen 155, 186.
 Masin 167, 176-179.
 Maturbongs, F. 10, 173, 176-181, 182, 185, 189, 199, 203, 209, 243, 254, 258, 259.
 Mead, Marg. 5, 6, 8, 247.
 Menaqué (zie: bloedbroederschap).
 Mendaq (zie huwelijk - ruil).
 menstruatie 49, 64, 151.
 Merauke 208.
 Meuwese, C. 10, 157, 158, 161, 162, 168, 169-170, 192, 199, 209, 259.
 middeltjes (zie ook: liefdesmiddeltjes) 38, 56, 71, 90, 142.
 militairen 160, 167.
 miskraam 51-52.
 missiecentrum 171.
 Miwamön 165, 173, 180, 185, 249, 250.
 moeras 13-23, 213, 247.
- naam 56-57, 99, 101, 111, 113, 116, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 131, 139, 256.
 van nederzetting 135.
 nageboorte 54.
 Nambeomöm (gebied) 164, 166, 173, 249, 250.
 nederzetting 31, 39-41, 87, 110-111, 119, 133, 134.
 neusdoorboring 66.
 Nieland, N. 195, 199.
 nieuwe levensordening 6, 7, 240-242.
- omhelzing 64, 95.
 Okaba 155, 185.
 onderwijs 159, 162, 194, 208-209, 229, 232-233.
 onderwijzeres 156, 157, 158, 164, 165, 166, 179, 182-190, 192, 207, 229-251.
 onsterfelijke 32, 34-35, 37, 52, 53, 133, 219, 222, 238.
 onvruchtbaarheid 51, 144.
 opperwezen 218-220, 223.
 opschik 44, 97, 100, 105, 108.
 opvoeding 55, 57-60, 64, 80, 113, 115.

overledenen (zie: ziel).
overspel 50, 73, 74, 75, 76, 78, 83, 86,
88, 144, 146.
pacificatietijd 190.
paederastie 61, 144, 145, 165, 171, 256.
Papua catechisten 198, 207.
Papua guru 195.
Papua politie 163, 173.
patrouilles (zie: politie).
Perk (commissie) 203, 247, 248.
Plas, van der 167.
Plechelmus, Br. 203.
pleegouderschap 52, 55, 61, 77, 112-
114, 120-121, 122, 123, 135, 243.
politie (zie ook: Papua) 8, 155, 161,
172, 186-187.
polyandrie 83, 144, 255.
polygynie 84, 111, 116, 123, 144.
prauw 41-42, 91, 96.
Qari 110-118, 119, 123, 124, 129, 140,
243.
Qoba (rivier) 66, 167, 180, 185, 247,
248, 251.
Qobagebied 9, 15, 164, 166, 167.
raadsheer 141.
Rajomöm 182.
rechtspraak 8, 141, 177, 178, 186, 196,
204, 221, 235, 237-238.
Refadup 165, 166, 169, 180.
regen 18.
reïntegratie 190, 204, 208.
Rep 185.
Riesenfeld, H. 252.
Rievers, P. 156.
roofvogel 22.
rouw 47, 89-92, 94, 102-103, 108, 137,
166, 169, 170, 171, 179.
rouwkleding 91, 92, 103, 169, 179.
ruil - zwager 79, 82, 86, 106, 125, 147.
- zuster (zie ook: huwelijk) 51,
55, 61, 65, 77, 86, 116, 179.
sago 24-26, 95, 101, 105, 132, 199, 216.
huwelijkssago 78-79, 112, 149.
sanctie 73-74, 75, 148-149, 175, 196.
schaambedekking 44, 60, 64, 72, 82,
89, 100, 106, 178, 257.
schadevergoeding 74.
schedel 91, 131, 135.
schelp 43, 106.
zieners- 95, 136.

schild 44-45, 54, 97, 99, 187.
Schoe, P. 208.
school 8, 160, 168.
schoolbeheerder 182, 184.
schoolopziener 161.
schooltuinen 163, 189.
Schuur, S. 199.
sexescheiding 61, 75, 80, 117, 131-133,
159, 160, 167-168.
slang 35, 52, 221.
snelbetekenis 149-152.
snelbroederschap (zie: bloedbroeder-
schap).
snelhoorn 45, 100, 102.
sneller, 57, 65, 66, 68, 76, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 107, 108, 109, 130, 131,
134, 151-152, 161, 164, 166, 167, 170,
225.
snelmandje 100.
sneltocht 47, 48, 62, 92, 93-109, 112,
167, 169, 170, 178, 185, 237.
sociale structuur 38, 48, 49, 60, 63, 159,
172, 176, 190, 199, 200, 203, 204, 210,
214, 221, 226, 228-229, 234, 241, 243.
sociale werkers 232-233.
Sorong 193, 200.
spel 22, 59, 60, 61, 93.
spijsvoorschrift 49, 51, 54.
stamhouder 82.
ster 31.
stiefkinderen 61, 127.
strafexpeditie 155, 180.
streekproject 203-204.
strijd 39, 93.
taal 163, 202, 221, 248.
tabak 46, 255.
Tamao 155.
Tambin 202, 256, 257.
Tanah Merah 157, 168, 181, 183.
tatouering 67.
Thieman, C. 156.
tibu (zie: akiag).
Tillemans, Mgr. H. 9, 188, 260.
traditie 201.
traditievertolkers: 112, 114, 117, 120,
200, 201, 205, 207, 211, 259.
trom 45, 105, 106.
Tup 196.
tweeling 51, 55, 114.
uitspansel 31.

- varken 26, 45-46, 79, 104, 105, 190, 228.
 varkensval 26, 98, 104.
 vasten 108.
 verbodsbepaling (zie ook: spijsvoor-
 schrift) 91, 97, 107.
 verbodsteken 42, 143, 152.
 Verenigde Naties 5.
 Verhoeven, J. 197, 199.
 verhouding bestuur - missie 161, 169,
 185, 195-197, 206, 245.
 verhouding oud - jong 164, 175, 200,
 220.
 verhouding oud - nieuw 166, 236, 238,
 239-241.
 verhouding ouders - kinderen 62-63,
 112-115, 159, 199, 200, 220, 222, 229,
 234.
 verhoudingen, overzicht 110, 139.
 aburu- 119, 257.
 bor- 130.
 „gezins”- (zie: qari).
 imu- 118-123, 124-125,
 139, 243.
 kaki- 133.
 menaqaé- (zie: mena-
 qaé).
 nakaeri- 101.
 natu- (zie verder: pleeg-
 ouderschap) 128.
 verkrachting 73-74.
 Verschueren, J. 10, 182, 185, 189, 199,
 203, 252, 258, 259.
 vis, oorsprong 15, 16.
 rechten 214.
 tuig 20, 43, 142.
 vangst 16, 17-20, 54, 92, 214-215,
 224, 250.
 vergif 18.
 vlechtwerk 21, 44, 53.
 voedsel 55, 58, 66, 84, 85.
 -verdeling 85.
 vogel 22, 47, 52, 107.
 -jagers 155.
 volwassenheid 66.
 voorlopers 7, 197, 198, 207.
 voorouders 38, 47-48, 52-53, 95, 118,
 135, 137, 224-225, 254.
 voortplantingsleer 50-53, 255.
 vredessluiting 94-95, 135, 141.
 vreemdeling 134, 150, 158, 204, 212,
 214, 222, 238.
 vriendschap (zie ook: verhouding -
 „bor”) 159, 190, 244.
 Vriens, A. 259.
 vrouwen 167, 172, 173, 181, 207, 214.
 -huis 40-41, 58, 80, 99, 104,
 119, 132.
 vrachtafdrijving (zie: abortus).
 vruchtbaarheidsgedachte 149.
 vuurmaken 43-44.
 vijand 158.
 Waardenburg, van 9.
 Wairu 173, 180.
 Waaki 205, 206.
 wapens 35, 44, 93, 95, 97, 142.
 waterstand 18.
 weduwe 62, 67, 70, 90, 91, 103.
 weeskinderen 90, 191, 199.
 welvaartsplan 8, 190, 202, 204.
 wereldoorlog 163.
 werkverdeling 24, 115, 117, 132.
 Wiarda, Kapt. 155.
 windrichting 31.
 woningen 40-41, 115, 168, 171, 227.
 woonplaats 39, 79, 133, 216.
 zang 15, 45, 91, 97, 98, 102, 105, 106,
 253, 254.
 zedelijkheidsbewustzijn 147, 149.
 zedelijkheidsopvattingen 143-147, 219-
 223.
 ziekte 29, 30, 56, 60, 65, 87-91, 103, 137.
 ziekenverzorging 194.
 ziel (moke) 29, 52, 56, 57, 88, 137, 255.
 van dieren 47, 52, 136.
 van gesnelden (toqojja) 100, 103,
 225.
 van overledenen (idôm) 21, 29, 50,
 52, 53, 54, 58, 60, 95, 103, 118,
 136-137, 217, 220, 225, 236, 255.
 ziener 29, 57, 67, 68, 88, 95, 112, 118,
 121, 137, 211.
 zon 16, 19, 31-38, 78, 98, 108, 112, 118,
 138, 217-218, 223, 251.
 zusters 193.
 zwangerschap 49-53, 74, 99, 144, 255.