



KTC

J.F.L.M. Cornelissen

PATER  
EN  
PAPOEA

## PATER EN PAPOEA

Deze uitgave is nummer 1 in de reeks KERK EN THEOLOGIE IN CONTEXT (KTC) van de Faculteit der Godgeleerdheid van de Katholieke Universiteit te Nijmegen.

De reeks staat onder redactie van:

prof.dr. P.H.J.M. Camps

drs. B.A. Endedijk

dr. H.S.M. Groenen

prof.dr. H. Häring

*Deze uitgave is financieel mede mogelijk gemaakt door een subsidie van het Nuyensfonds.*

# PATER EN PAPOEA

ONTMOETING VAN DE MISSIONARISSEN VAN HET HEILIG HART  
MET DE CULTUUR DER PAPOEA'S VAN NEDERLANDS ZUID-NIEUW-GUINEA  
(1905-1963)

Dr. J.F.L.M. Cornelissen



UITGEVERSMAATSCHAPPIJ J.H. KOK - KAMPEN 1988

Dit is de handelseditie van de onder dezelfde titel verdedigde dissertatie,  
waarbij prof.dr. P.H.J.M. Camps als promotor optrad.

© J.F.L.M. Cornelissen, Dongen 1988  
Licentie-uitgave: Kok, Kampen 1988  
Omslag: P. Wissink, Universitair Publikatiebureau KUN  
Zetwerk: Infobever, Nijmegen  
ISBN 90 242 3225 2/CIP/NUGI 631

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever, behoudens uitzonderingen door de wet gesteld.

## Voorwoord

In dit voorwoord wil ik een aantal mensen bedanken die mij bij het tot stand komen van dit proefschrift hebben geholpen.

Allereerst heb ik vooral veel steun mogen ondervinden van mijn moeder, die echter in mei 1987 is overleden en dus de promotie niet heeft kunnen meemaken. Vervolgens wil ik mijn dank betuigen aan de twee Missionarissen van het Heilig Hart die het archief van de congregatie beheren, pater A. Vriens te Merauke en zijn naamgenoot (pater A. Vriens) te Tilburg. Tenslotte heb ik veel te danken aan de 14 mensen die ik heb geïnterviewd:

De heer H.H.M. Thijssen; de paters M. Bennenbroek, J. Boelaars, Mgr. J. van Duivenvoorde, C. Hendriks, P. van Mensvoort, J.A. Nuy, J. Sneekes en G. Zegwaard; de broeders A. van Geffen, P. van Hoof en K. Willemse; de zusters M. Hendriks en A. Joosten.

J.F.L.M. Cornelissen  
Dongen, augustus 1988



# Inhoudsopgave

Inleiding	xi
DEEL I DE GESCHIEDENIS VAN DE ONTMOETING VAN DE MISSIONARISSEN VAN HET HEILIG HART MET DE CULTUUR DER PAPOEA'S	
Hoofdstuk I De Marind-anim	
1 Inleiding	3
2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied	21
3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied	26
4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied	38
Hoofdstuk II De papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland	47
1 Inleiding	47
2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied	48
3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied	51
4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied	55
Hoofdstuk III De Moejoes en de Mandobo's	67
1 Inleiding	67
2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied	69
3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied	71
4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied	72
Hoofdstuk IV De papoea's van het Mappigebied (Jahraj en Awjoe)	79
1 Inleiding	79
2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied	82
3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied	85
4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied	90
Hoofdstuk V De Asmatters	95
1 Inleiding	95
2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied	96
3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied	97
4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied	103



## DEEL II ANALYSE VAN DE MISSIE-AANPAK IN DE LOOP DER TIJD

Hoofdstuk I Denkbeelden der Missionarissen van het Heilig Hart over de te volgen missiemethode	115
1 Studie	115
2 Evangelisatie door cultuurverandering	118
3 De kritiek van etnologen en de reactie van de Missionarissen van het Heilig Hart hierop	119
4 De evolutie die de Missionarissen van het Heilig Hart doormaakten in hun beoordeling van de cultuur der Marind-anim	123
5 De kwestie van het Nederlands als voertaal in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea	127
6 In hoeverre had dwang zin om het kampongabsenteïsme der papoea's tegen te gaan?	128
Hoofdstuk II Samenwerkingsvormen om de missiemethode te realiseren	129
1 De verhouding der missionarissen tot de goeroes	129
2 De verhouding der missionarissen tot de bisschop	133
3 De verhouding der missionarissen tot het Nederlandse bestuur	133
4 De verhouding van de missionarissen onderling	135
5 De 'hulptroepen' van de Missionarissen van het Heilig Hart	136
6 De voorlopers	138
Hoofdstuk III De missiemethode op economisch gebied	141
1 Het onderwijs in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea	141
2 Economische projecten	147
Hoofdstuk IV De missiemethode op sociaal gebied	151
1 De modelkampong	151
2 De campagne en het reddingsplan van pater Petr. Vertenten	151
3 De uitvoering van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten	152
4 De missiemethode op sociaal gebied bij de Jahraj	153
5 Sociale acculturatie bij de Awjoe	155
6 Sociale acculturatie bij de Marind-anim	155
7 Maatschappelijk werk	155
Hoofdstuk V De missiemethode op religieus gebied	157
1 De missiemethode op religieus gebied bij de Marind-anim	157
2 De missiemethode op religieus gebied op het Frederik-Hendrik-eiland	164
3 De missiemethode op religieus gebied bij de Moejoes en Mandobo's	166

4 De missiemethode op religieus gebied bij de papoea's van de Mappistreek (Jahraj en Awjoe)	170
5 De missiemethode op religieus gebied bij de Asmatters	176
Nabeschouwing	179
Noten	193
Bronnen- en literatuurlijst	217
Register	251
Summary	253
Curriculum vitae	256



## Inleiding

Enkele punten die voor het goed begrip van de dissertatie noodzakelijk zijn, worden in deze inleiding behandeld. Ten eerste is er *de afbakening van het onderwerp*.

In dit proefschrift wordt onderzocht hoe de ontmoeting verliep tussen de Missionarissen van het Heilig Hart en de papoea's van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea van 1905 tot 1963. De periode die wordt behandeld, is de volgende: van 1905, het jaar dat de eerste Missionarissen van het Heilig Hart zich in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vestigden, tot 1963, het jaar dat de Verenigde Naties op 1 mei het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea aan Indonesië overdroegen, nadat Nederland op 1 oktober 1962 het gebied aan de Verenigde Naties had overgedragen. De periode na 1963 is niet onderzocht, omdat dit een onderwerp voor een apart proefschrift zou kunnen zijn vanwege het feit dat er na de overdracht aan Indonesië in het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea een complexe, geheel andere situatie ontstond. Het gebied dat aan een onderzoek is onderworpen, is datgene waarin de Missionarissen van het Heilig Hart actief waren: Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea oftewel het voormalig apostolisch vicariaat van Merauke. Het latere bisdom Agats omvat het gebied der papoea's van de Asmat-bevolkingsgroep, maar behoorde aanvankelijk ook tot het apostolisch vicariaat van Merauke. Het gebied der Asmatters werd in 1958 door de Amerikaanse Kruisheren van de Missionarissen van het Heilig Hart overgenomen. In dit proefschrift wordt alleen die periode behandeld waarin de Missionarissen van het Heilig Hart werkzaam waren in het Asmat-gebied (1953-1958). Ik beperk mij dus tot één missiecongregatie, namelijk de Missionarissen van het Heilig Hart, die werkzaam was in één bisdom, namelijk het apostolisch vicariaat van Merauke.

Er staan in deze dissertatie zeven papoea-bevolkingsgroepen in vijf gebieden centraal: De Marind-anim, de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland, de Moejoes en de Mandobo's, de papoea's van het Mappigebied (Jahraj en Awjoe) en de Asmatters. Die zeven bevolkingsgroepen waren de voornaamste van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Andere, kleinere worden niet behandeld, omdat die bevolkingsgroepen min of meer verwant waren aan die zeven die hiervóór genoemd zijn. De beschrijving van pater J. Verschueren van de Yéi-nan cultuur oftewel de cultuur der Jee-anim blijft in dit proefschrift achterwege, omdat de Jee-anim erg verwant waren aan de Marind-anim. Een behandeling van al die kleine bevolkingsgroepen zou de aandacht aan het hoofddoel van het onderzoek afleiden, namelijk het verkrijgen van inzicht in de grote, algemene bena-

deringslijn van de Missionarissen van het Heilig Hart ten opzichte van de belangrijkste papoea-bevolkingsgroepen.

Ten tweede worden behandeld *de vraagstelling en de methode*.

De vraagstelling van deze dissertatie luidt als volgt:

Hoe verliep de ontmoeting van de Missionarissen van het Heilig Hart met de cultuur der papoea's van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea van 1905 tot 1963. Het bestuderen van die ontmoeting valt uiteen in twee delen. Het eerste deel omvat een weergave van de feiten die zich voordeden en die geobserveerd werden door de Missionarissen van het Heilig Hart bij de zeven papoea-bevolkingsgroepen in de vijf gebieden. In het tweede deel staat centraal wat de Missionarissen van het Heilig Hart deden met alles wat ze zagen, observeerden en bestudeerden. De ontwikkeling van de missie-aanpak in de loop der tijd wordt geanalyseerd. De methode van het historisch onderzoek wordt toegepast op het materiaal van de Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Als er in dit proefschrift theologische en etnologische zaken ter sprake komen, zijn die ontleend aan de bronnen der Missionarissen van het Heilig Hart. De dissertatie pretendeert dus niet een etnologische of missie-theologische studie te zijn. Het gaat in dit proefschrift om een missie-historische studie.

Ten derde is er *de verantwoording der gebruikte termen*.

In deze dissertatie worden steeds de termen en namen gebruikt zoals die in de onderzochte periode (1905 - 1963) gangbaar waren. Daarom wordt steeds gesproken over Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea in plaats van Irian Jaya en over Nederlands Indië (tot 1945) in plaats van Indonesië. Ook de namen van eilanden en rivieren uit die tijd worden gebruikt zoals het Frederik-Hendrik-eiland en de Koningin Juliana-rivier. Vóór ± 1950 werd slechts het woord 'aanpassing' gebruikt, terwijl na ± 1950 ook het woord 'acculturatie' in zwang kwam. Onder 'aanpassing' wordt in dit proefschrift het volgende verstaan: Het overbruggen van tegenstellingen die ontstonden toen de Missionarissen van het Heilig Hart in contact traden met de papoea's die een geheel verschillend sociaal-religieus cultuurpatroon bezaten. De aanpassing aan de uiterlijke kenmerken der papoea-cultuur, zoals het gebruik van papoea-dansen en -trommen, was oppervlakkig, kon nooit erg diepgaand zijn. Onder 'acculturatie' wordt in deze dissertatie het volgende verstaan: Het naar elkaar toe groeien van de cultuur der Missionarissen van het Heilig Hart en die der papoea's. Acculturatie ging veel dieper dan aanpassing; uit de botsing der twee culturen vloeide een verandering in de cultuurpatronen voort. De gebruikte term 'syncretisme' houdt het volgende in: Versmelting van de religieuze opvattingen der papoea's en die der Missionarissen van het Heilig Hart, zonder dat de tegenstrijdigheden werden opgeheven en een diepere synthese werd bereikt. Het gevaar van het syncretisme was dat het christendom verheidenste. In dit proefschrift wordt onder 'contextualisering' het volgende verstaan: De aanknopng door de Missionarissen van het Heilig Hart bij de hele context van het leven der papoea's, dus niet alleen op religieus, maar ook op sociaal-economisch, politiek en cultureel gebied. De term

'contextualisering' wordt slechts in de nabeschuiving gebruikt, omdat deze in de periode van 1905 tot 1963 nog niet in zwang was.

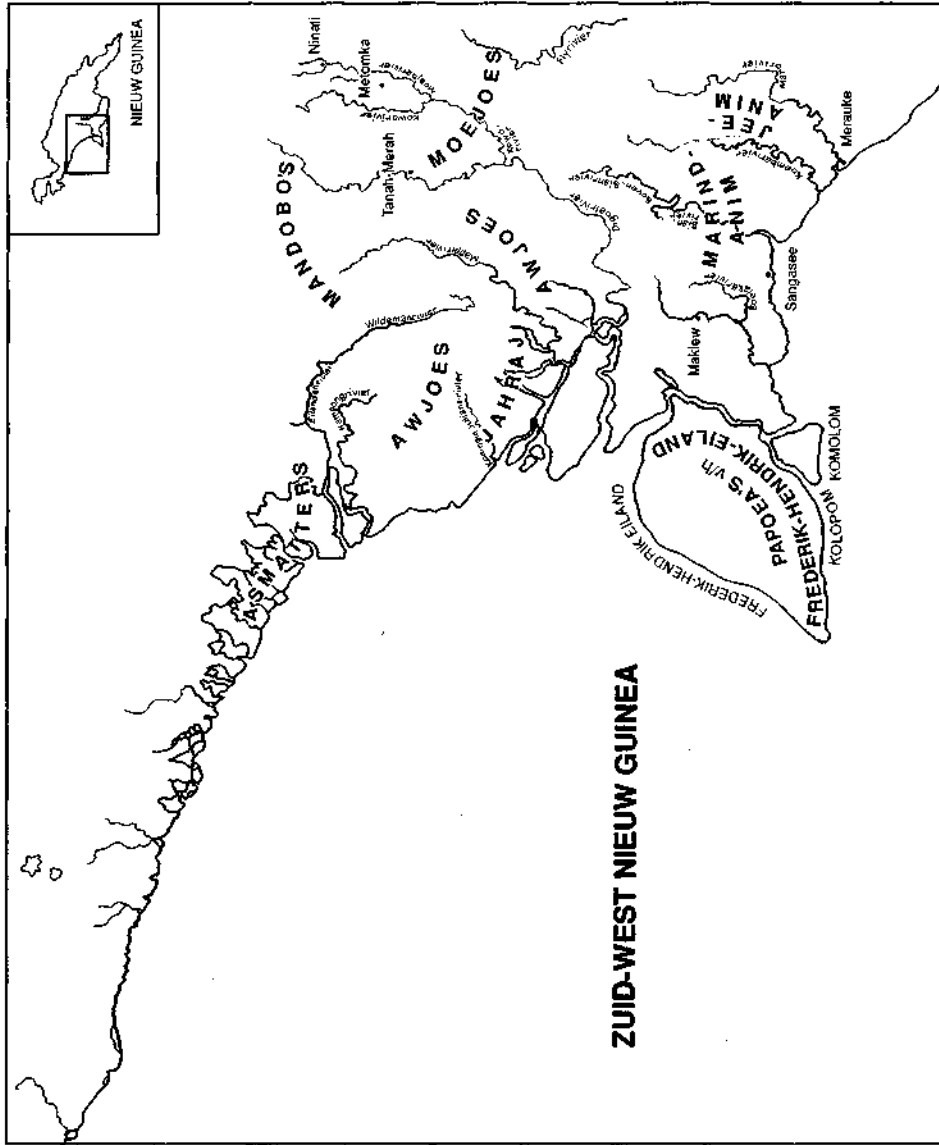
Tenslotte zijn er *de bronnen*.

Bij het schrijven van dit proefschrift is gebruik gemaakt van verschillende soorten bronnen. Allereerst zijn er de archivalia, brieven en verhandelingen, uit het archief der Missionarissen van het Heilig Hart te Tilburg en dat te Merauke. Het archief te Tilburg heb ik zelf onderzocht, terwijl de gegevens uit Merauke mij door pater A. Vriens zijn toegestuurd. Ten tweede zijn de gedrukte bronnen, de publicaties der Missionarissen van het Heilig Hart, artikelen en boeken, bestudeerd. Ten derde is er de 'oral history'; de vier geluidsbanden van KomMissieMemoires uit 1978 (Zie literatuurlijst: Meuwese no. 12, Thieman no. 13, Verhoeven, N. no. 24, Vriens no.7) zijn beluisterd en bovendien heb ik de heer H.H.M. Thijssen, directeur van de Opleidingsschool voor Dorpsonderwijzers (O.D.O.), geïnterviewd en 13 missionarissen, namelijk de paters M. Bennenbroek, J. Boelaars, Mgr. J. van Duivenvoorde, C. Hendriks, P. van Mensvoort, J.A. Nuy, J. Sneekes en G. Zegwaard; de broeders A. van Geffen, P. van Hoof en K. Willemse; de zusters M. Hendriks en A. Joosten.

Aan de hand van de bronnen is bestudeerd hoe de missionarissen de cultuur der papoea's beoordeelden en van welke missiemethode zij gebruik maakten. De verhouding tussen de drie soorten bronnen is de volgende: De meeste informatie voor dit proefschrift bevatten de archivalia (verhandelingen) en de gedrukte bronnen (boeken en artikelen). Op de tweede plaats komen de brieven uit het archief van de Missionarissen van het Heilig Hart en de 'oral history'. De paters drukten zich in hun verhandelingen (archivalia) en publicaties (gedrukte bronnen) het meest nauwkeurig en volledig uit over de cultuur der papoea's en de missiemethode die zij gebruikten. De brieven (archivalia) hebben vaak een persoonlijk karakter en zijn in hun beschrijvingen meestal minder exact. Toch is het niet zo dat die brieven daarom inferieur zouden zijn als informatiebron aan de gedrukte bronnen. Zij bevatten namelijk soms aspecten die in de publicaties in de meeste gevallen achterwege bleven. Een mooi voorbeeld hiervan is de beoordeling van de sexuele gewoonten der Marind-anim door pater Ed. Cappers (Zie deel II, hoofdstuk I, paragraaf 4 c). Ook komt het voor dat er juist in de brieven dieper ingegaan wordt op de missiemethode; bijvoorbeeld de ideeën van pater Jos. van de Kolk over de modelkampong (zie deel II, hoofdstuk IV, paragraaf 1). De 'oral history' is in vele gevallen slechts gebruikt voor 'supplementaire of complementaire informatie'<sup>1</sup>. Toch bevat de 'mondelijke geschiedenis' soms gegevens die in geen enkel boek of artikel staan; bijvoorbeeld de beschrijving van pater J.A. Nuy van een cargo cult op het Frederik-Hendrik-eiland (Zie deel I, hoofdstuk II, paragraaf 4 a) en het vooruitlopen op de uitkomst van het Tweede Vaticaans Concilie van pater J. Sneekes (Zie deel II, hoofdstuk V, paragraaf 3 f).

De drie soorten bronnen zijn dus onmisbaar voor elkaar en onlosmakelijk met elkaar verbonden. Elke soort bron heeft zijn 'variërende sterke kanten in verschillende situaties'.<sup>2</sup>

Dit proefschrift is niet het laatste woord over de missiegeschiedenis van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Nog niet alle gegevens zijn toegankelijk. Het is een eerste poging tot verkenning van het onderwerp. Wij spreken de hoop uit dat anderen, liefst Missionarissen van het Heilig Hart, zich met de missiegeschiedenis van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea bezig zullen houden en erover publiceren. Hopelijk vindt deze eerste dieptestudie van het werk van één missiecongregatie in één duidelijk omschreven gebied in Indonesië navolging, zodat er in de toekomst meer inzicht in de geschiedenis van de missionering van Indonesië tot stand zal komen.



**ZUID-WEST NIEUW GUINEA**



**DEEL I**

**DE GESCHIEDENIS VAN DE ONTMOETING  
VAN DE MISSIONARISSEN VAN HET HEILIG HART  
MET DE CULTUUR DER PAPOEA'S**



## Hoofdstuk I

# De Marind-anim

### 1 Inleiding

#### a. De woonplaats der Marind-anim

De Marind-anim vormden veruit de grootste papoea-bevolkingsgroep van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Zij wonen langs bijna de gehele lengte van de zuidkust van het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea, in het gebied dat zich uitstrekt van de Mariannestraat (tussen het Frederik-Hendrik-eiland en het vasteland) tot een punt dat ongeveer 15 mijl ten oosten van Merauke ligt.<sup>1</sup> In het binnenland zijn de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep gevestigd in het achterland van Okaba tussen de Buraka- en de Elirivier, langs de oevers van de Koembe- en de Bianrivier met al het aangrenzend gebied en langs de oevers van de beneden-Maró.<sup>2</sup> Hun aantal rond de eeuwwisseling wordt ten minste op 9000 geschat, aldus dr. J. van Baal.<sup>2a</sup> Zij bestonden uit 40 of meer onderling onafhankelijke territoriale groepen, die over het algemeen goede relaties met elkaar onderhielden.<sup>2b</sup> De Marind-anim kunnen naar cultus onderverdeeld worden. De boven-Bian Marind hebben een eigen initiaticultus, die ezam-oezoem (= echtgenoot en echtgenote) heet. Langs de zuidkust zijn er drie verschillende culten: De Majo-, de Imo- en de Rapacultus.

#### b. Missiegeschiedenis

##### DE JEZUIETEN

Tot 1902 behoorde Nederlands Nieuw-Guinea tot het apostolisch vicariaat van Batavia, dat geheel Nederlands Indië omvatte en sinds 1859 onder de leiding stond van de Jezuieten. In 1888 vestigden de Jezuieten zich op de Molukken (Kei-eilanden, Klein-Kei). In 1891 gaf de regering bij het Gouvernementsbesluit van 11 juli in principe het verlof tot het openen van een missiepost in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. In 1892 bezocht pater Mertens S.J. de zuidkust ervan, maar het ontbreken aldaar van een gouvernementspost maakte het hem onmogelijk reeds met de missionering te beginnen. In 1894 ging pater Le Cocq d'Armandville S.J. naar het noordwesten van Nederlands Nieuw-Guinea.<sup>3</sup> Het was geen vluchtig bezoek, want de pater had de bedoeling er te blijven. Hij bouwde samen met een broeder een huisje te Kapaur in de buurt van Fak-Fak en won enige aanhang.<sup>4</sup> In juli 1895 had hij 86 gedoopten en 16 kinderen op de school te Kapaur.<sup>5</sup> Dit vond plaats nog voordat de Nederlandse regering in het noord-

westen in 1898 twee bestuursposten opende, namelijk Fak-Fak en Manokwari. Pater Le Cocq d'Armandville verdronk in 1896 op een van zijn verkenningsreizen in het Mimikagebied in de buurt van Kipia bij het redden van een van zijn jongste bekeerlingen.<sup>6</sup> Door het grote gebrek aan missionarissen werd de kersverse missiestatie weer opgeheven. Op 22 december 1902 werd de apostolische prefektuur van Nederlands Nieuw-Guinea opgericht en toevertrouwd aan de Nederlandse afdeling der congregatie der Missionarissen van het Heilig Hart.

1905 - 1915

De nieuwe apostolische prefektuur omvatte heel het oostelijk gedeelte van Nederlands Indië, dat afgesplitst was van het apostolisch vicariaat van Batavia: Nederlands Nieuw-Guinea en de Molukken (de Tanimbar-eilanden, de Kei-eilanden, de Aroe-eilanden, Banda, Saparoea, Ceram, Halmaheira, de Schouten-eilanden etcetera).<sup>7</sup> De hoofdzetel kwam op Klein-Kei te Langgoer, dat in 1899 door de Jezuïeten was gesticht. Men kan zich afvragen waarom de hoofdzetel Langgoer werd en niet Merauke, dat in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea zelf lag en dat het Nederlandse bestuur op 14 februari 1902 gesticht had, om te voorkomen dat de papoea's van het Nederlandse gebied in het Engelse gedeelte van het grote eiland koppen gingen snellen.<sup>8</sup> De keuze voor Langgoer als basis hing samen met het feit dat de Jezuïeten al 14 jaren met succes op de Kei-eilanden gewerkt hadden. Toen de Missionarissen van het Heilig Hart de missie op de Kei-eilanden van de Jezuïeten overnamen, waren er 17 dorpen katholiek en bedroeg het aantal katholieken 1170.<sup>9</sup> Op de Kei-eilanden werden goeroes (= onderwijzers-catechisten) opgeleid en die kwamen goed van pas toen er in de latere jaren scholen werden opgericht in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea.

Op 13 februari 1903 werd pater Dr. M. Neijens M.S.C. tot apostolisch prefekt benoemd van de prefektuur van Nederlands Nieuw-Guinea. Nog in hetzelfde jaar kwam hij op 28 november met pater H. Geurtjens<sup>10</sup> op de Kei-eilanden aan. Mgr. M. Neijens bezocht in 1904 Merauke en Fak-Fak. Van 1904 tot 1909 was de missieoverste pater Jos. Viegen.<sup>11</sup> Op 14 augustus 1905 kwamen de eerste vier Missionarissen van het Heilig Hart te Merauke aan: Pater H. Nollen, pater Ph. Braun, broeder M. Oomen en broeder Dion. van Roessel. Een pastorie werd gebouwd van inlands materiaal<sup>12</sup> en op 3 oktober 1905 in gebruik genomen.<sup>13</sup> In 1909 werd het mogelijk de missie uit te breiden en bijstaties te stichten te Wendoe en te Jobar, respectievelijk ten westen en ten oosten van Merauke. Pater Jos. Viegen, oud-missieoverste, werd in dat jaar pastoor van Wendoe. Pater H. Nollen werd in zijn plaats missieoverste en verliet Merauke om zich op de Kei-eilanden te vestigen. In 1910 werd er een missiepost te Okaba, dat 60 km. ten westen van Merauke ligt, gesticht door pater Jos. van de Kolk en broeder N. Hamers.<sup>14</sup>

Hoewel de Marind-anim in 1907 gestraft<sup>15</sup> waren voor het koppensnellen, begonnen zij in 1911 opnieuw op grote schaal met sneltochten.<sup>16</sup> De Missionarissen

van het Heilig Hart drongen er bij het Nederlandse bestuur steeds weer op aan het koppensnellen te bestraffen.<sup>17</sup> In een brief van pater Jos. van de Kolk staat hierover het volgende:

'Het Nederlandsche kolonisatiesysteem is werkelijk een schande: 't Is het "laat-maar-waaien-systeem". In de ruim 10-jaren dat de Regering hier gevestigd is, is er nog niets, maar ook absoluut niets gedaan ter rechtstreek-sche verbetering, opheffing of beschaving van dit volk (JC = Marind-anim): snellen, vechten, bloedwraak, levend begraven van zieken, stelen, enz., enz. gaat zijn vrijen gang zoals vóór de komst der Regeering, op één uitzondering na: de Kaja-Kaja's (JC = Marind-anim) moeten namelijk afblijven van de vreemdelingen; die zijn sacrosanct. Voor de rest volle vrijheid.' 'Nu heb ik aan Mhr. Bogaardt (JC een regeringsambtenaar) heel den toestand breedvoerig uiteengezet'. 'Doet de Regeering niets, dan kan de missie niet vorderen; doet de Regeering iets, dan heeft de missie een toekomst en kan voortbouwen op de grondslagen van bestrijden der moordenarij en onzedelijkheid.' 'Slechts één middel is er: publiceeren van de toestanden. Dan moet de Regeering, uit fatsoen.'<sup>18</sup>

Pas sinds 1913 werd er door het Nederlandse bestuur ingegrepen in de gebruiken der Marind-anim.<sup>19</sup> Niet alleen tegen het koppensnellen, maar ook tegen bloedwraak, levend begraven en kindermoord werd opgetreden. Eveneens in 1913 begon pater Jos. van de Kolk met de oprichting van een modelkampong (= modeldorp) te Okaba, daar de Marind-bevolkingsgroep in een snel tempo aan het uitsterven was door een destijds nog onbekende geslachtsziekte, het venerisch granuloom dat grote, open wonden veroorzaakt(e).<sup>20</sup> Een jaar later volgde Merauke het voorbeeld van Okaba.

#### HET DREIGENDE UITSTERVEN DER MARIND-ANIM

Hoogstwaarschijnlijk waren de Marind-anim reeds vóór de komst der blanken (1902) en de besmetting met het venerisch granuloom geleidelijk aan het uitsterven. De Missionarissen van het Heilig Hart constateerden drie feiten die in deze richting wezen:

##### *1 Weinig kinderen door otiv-bombari*

Pater Jos. van de Kolk noemde 'de groote oorzaak van het geringe geboortecijfer: het erg zedeloze leven en het groot misbruik van vrouwen, ook van jonge vrouwen voor 't huwelijk (waarop dan wel abortus provocatus zal volgen) is wel zoo schromelijk, dat onvruchtbaarheid een noodzakelijk gevolg zal zijn.'<sup>21</sup> Dr. Cnopius trof in 1920 te Merauke onder de niet met het venerisch granuloom besmette vrouwen abnormaal veel sterielen aan. Dit was het gevolg van beschadigingen der baarmoeder, die veroorzaakt waren door overmatig sexueel verkeer met zeer vele mannen achtereen (otiv-bombari) en door abortus provocatus.<sup>22</sup>

## 2 *Ingekrompen dorpen*

Pater Petr. Vertenten constateerde in de omgeving van Okaba ingekrompen dorpen. Toen in 1910 de missiepost Okaba gesticht werd, waren Okaba, Alakoe en Makalien zo goed als niet door het venerisch granuloom aangetast, al waren er in Sangasee reeds verschillende gevallen. Toch waren 'én Okaba, én Alakoe, én Makalien' ingekrompen. 'Men kon dat zien aan de opene plaatsen in en vooral naast het dorp. Voreger hadden ook daar mannen- en vrouwenhutten gestaan – de getuigenis der menschen (JC = Marind-anim) maakte twijfel dienaangaande onmogelijk'.<sup>23</sup>

## 3 *Kinderen roven/kopen*

De Marind-anim roofden tot ± 1913 bij hun sneltochten op grote schaal kinderen, die geadopteerd en volkomen in de stam opgenomen werden.<sup>24</sup> De kinderroof diende ter compensatie van het onvoldoende aantal geboorten. Toen het Nederlandse bestuur in 1913 tegen het koppensnellen optrad en het krachtig verbod, gingen papoea's van de Marind-bevolkingsgroep in het Digoelgebied een kindje kopen voor 'twee schoppen, twee bijlen, een paar messen en een bundel pakjes tabak'.<sup>25</sup>

## DE HERKOMST VAN HET VENERISCH GRANULOOM

Hoogstwaarschijnlijk werd het venerisch granuloom 'door den Europeaan'<sup>26</sup> op de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea ingevoerd.<sup>27</sup> Deze geslachtsziekte kwam aan het begin van deze eeuw voor in het Australische Queensland.<sup>28</sup> Toen Merauke in 1902 gesticht werd, kwamen daar arbeiders uit Australië werken en bestond er een geregeld contact met Thursday-Island (nabij Australië). Naar alle waarschijnlijkheid hebben die Australische werklieden in de omgeving van Merauke gecopuleerd met papoea-vrouwen van de Marind-bevolkingsgroep en hen hierdoor met het venerisch granuloom besmet. Van het begin (1905) af aan dat de Missionarissen van het Heilig Hart werkzaam waren in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea, maakten zij melding van talrijke afzichtelijke wonden die vele papoea's hadden.<sup>29</sup>

Dat het venerisch granuloom vanuit het Engelse gebied over de oostgrens van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea gekomen zou zijn, achtte doctor J. van Baal ongeloofwaardig.<sup>30</sup> In het Engelse deel van het grote eiland was de geslachtsziekte niet sterk verbreid. Bovendien was de meest oostelijke bevolkingsgroep in het zuiden van Nederlands Nieuw-Guinea, de Koerkari-anim, er bijna geheel vrij van gebleven.

Dat het venerisch granuloom al vóór de komst der blanken in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea voorkwam, is eveneens niet erg aannemelijk. Als dit het geval zou zijn geweest, dan zouden de Marind-anim er een woord in hun eigen taal voor moeten hebben.<sup>31</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep spraken van 'vreemde' (poe) wonden. Toen de ziekte vanuit Merauke op andere dorpen aan de zuidkust oversloeg, werd er in Koembe gesproken van Merauke-wonden, in Sangasee van Koembe- en verderop van Sangasee-wonden.

1915 - 1921

In 1914 brak de Eerste Wereldoorlog uit. Dit had tot gevolg dat de apostolische prefektuur van Nederlands Nieuw-Guinea geen geld en geen nieuw personeel meer kreeg. In Nieuw-Guinea zelf werden in 1915 de missiestaties Okaba, Wendoe en Jobar opgeheven; alleen Merauke bleef bestaan.<sup>32</sup> Het personeelsgebrek was zo nijpend, dat alle paters van de zuidkust werden weggeroepen, met uitzondering van pater Petr. Vertenten, die samen met broeder J. Joosten en broeder H. van Santvoort te Merauke achterbleef.<sup>33</sup> Pater Jos. van de Kolk werd in 1915 missieoverste in de plaats van pater H. Nollen, die op zijn beurt weer apostolisch prefekt werd in de plaats van pater M. Neijens.<sup>34</sup>

In 1918 veroorzaakte een Spaanse griep epidemie een catastrofe; binnen twee weken stierf 18 1/2 % van de autochtone bevolking van de zuidkust van Nieuw-Guinea.<sup>35</sup> Vóór 1900 bestond de Marind-bevolkingsgroep waarschijnlijk uit 20.000 papoea's, aldus pater J. Boelaars.<sup>36</sup> In de loop der jaren was dit oorspronkelijke aantal echter drastisch teruggelopen.

#### PESSIMISME

In de periode van 1915 tot 1920 dachten de meeste Missionarissen van het Heilig Hart zeer pessimistisch over de toekomst van de missie in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Er bestonden zelfs vaste plannen om het missiewerk daar op te geven.<sup>37</sup> De toestand scheen hopeloos, omdat de missionarissen geen vat kregen op de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep, die bovendien in een snel tempo aan het uitsterven waren.<sup>38</sup> Volgens pater Jos. van de Kolk zouden de Missionarissen van het Heilig Hart er omstreeks 1917 van afgezien hebben met het missiewerk in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea aan te vangen, indien er dan nog mee begonnen had moeten worden; de kostbare personele en financiële krachten zouden zij dan liever elders besteden, waar betere vooruitzichten waren.<sup>39</sup> In 1917 merkte pater Jos. van de Kolk gedesilluseerd op:

'Van jaar tot jaar, van maand tot maand, van dag tot dag eindelijk, zagen wij toen met weemoed de mislukking komen.'<sup>40</sup>

Toen pater H. Geurtjens in 1921 in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea aankwam, dacht hij dat hij 'uitgestuurd werd om een begrafenis of uitvaart te gaan op-luisteren.'<sup>41</sup> Hij was helemaal niet 'high spirited, integendeel'.<sup>42</sup> Er was echter één pater die ook in de wanhopigste omstandigheden vol goede moed bleef: Dit was pater Petr. Vertenten.<sup>43</sup>

#### DE PERSCAMPAGNE VAN PATER PETR. VERTENTEN

In 1919 begon pater Petr. Vertenten met het publiceren van artikelen om de Nederlandse regering er op te attenderen dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep dreigden uit te sterven. De perscampagne maakte grote indruk. In de Tweede Kamer interpelleerde de sociaal-democraat J.H.T. van Zadelhoff de regering over te toestand in Zuid-Nieuw-Guinea.<sup>44</sup> Pater Petr. Vertenten

werd naar Batavia geroepen en op de Paleisconferentie van 29 januari 1921 werd tot krachtig ingrijpen besloten om de papoea's voor uitsterven te behoeden. Met regeringssubsidie werden in de daarop volgende jaren modeldorpen en scholen gebouwd. In 1920 werd de apostolische prefektuur van Nederlands Nieuw-Guinea verheven tot apostolisch vicariaat. Mgr. J. Aerts werd in datzelfde jaar apostolisch vicaris.

#### DE BESTRIJDING VAN HET VENERISCH GRANULOOM

Het heeft heel wat onderzoek vereist, voordat de medici er achter kwamen dat de ziekte waaraan de Marind-bevolkingsgroep dreigde uit te sterven, het venerisch granuloom was. De ziekte ging met zulke afzichtelijke wonden gepaard, dat er eerst gedacht werd aan lepra of framboesia.<sup>45</sup> Reeds in 1915 sprak de inlandse arts J.B. Sitanala het vermoeden uit dat de ziekte wel eens het venerisch granuloom zou kunnen zijn.<sup>46</sup> In 1916 werd dokter J.B. Sitanala echter overgeplaatst zonder zijn vermoeden in zekerheid veranderd te hebben. Dit is te betreuren, omdat anders misschien het venerisch granuloom al vijf jaar eerder aangepakt had kunnen worden. Het duurde tot 1920 eer dokter Cnopius, een specialist voor geslachtsziekten, de juiste diagnose stelde. Dr. Thierfelder en zijn vrouw namen eind 1922 de leiding voor de geneeskundige hulp der autochtone bevolking. Met behulp van inspuiting met tartarus emeticus konden de geslachtszieken genezen worden.<sup>47</sup>

#### 1921 - 1925

Op 17 april 1922 vond te Merauke het allereerste doopfeest van volwassen Marind-anim plaats. In hetzelfde jaar werd de opgeheven missiestatie Okaba opnieuw opgericht en in 1923 Wendoe. Eveneens in 1923 werd de missiepost Wambi gesticht. Na 1925 leerden de Missionarissen van het Heilig Hart nog andere papoea-bevolkingsgroepen kennen.

#### 1926 - 1930

In 1926 werd het Mimika-gebied vanuit Langgoer op de Kei-eilanden geopend en eind 1928, begin 1929 Fak-Fak in het noorden van Nederlands Nieuw-Guinea. In 1928 kwamen de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart naar Merauke. Daar werkten zij in het ziekenhuis en gaven papoea-meisjes een huishoudcursus.

#### MISSIE EN ZENDING

##### *De conferentie te Ambon*

Op 12 juli 1928 werd er te Ambon een conferentie gehouden tussen het Nederlandse bestuur, het hoofd der zending en Mgr. J. Aerts. Mgr. J. Aerts wilde dat de missie het werk van pater Le Cocq d'Armandville S.J. in de omgeving van Fak-Fak in het noordwesten van Nederlands Nieuw-Guinea mocht gaan hervatten.<sup>48</sup> Sinds 1912 bestond er namelijk een scheidingslijn tussen de in-



vloedssfeer der zending in het noorden en die der missie in het zuiden. Die scheidingslijn was getrokken door het Nederlandse bestuur, omdat het dubbele zending ongewenst vond.<sup>49</sup> Daar de mensen van Fak-Fak bleven aanhouden met hun verzoek om een missionaris drong de missie er bij het Nederlandse bestuur op aan hieraan toestemming te verlenen. Fak-Fak lag weliswaar in de protestantse invloedssfeer, maar de zending was voornamelijk werkzaam in de Vogelkop, nog verder naar het noorden. Bij de conferentie van 1928 was het 'duidelijk dat de zending letterlijk en figuurlijk terrein zou verliezen'.<sup>50</sup> De scheidingslijn werd opgeheven maar de Vogelkop bleef voor de missie gesloten gebied.<sup>51</sup> Artikel 177 (vroeger 123) bleef van kracht; dit bepaalde het volgende: 'De Christen-leeraars, priesters en zendelingen moeten voorzien zijn van eene door of namens den Gouverneur Generaal te verleenen bijzondere toelating om hun dienstwerk in eenig bepaald gedeelte van Nederlands Indië te mogen verrichten.'<sup>52</sup>

Op 8 december 1928 kreeg de missie het verlof om in Fak-Fak te gaan werken. Door dit besluit 'was de Zending zoozeer verstoord, dat ds. v.d. Wal openlijk verklaarde, dat de Zending dan ook op Zuid N. Guinea zou komen, alleen om het werk der Missie kapot te maken.'<sup>53</sup> Als antwoord op het binnendringen der missie in haar voormalige invloedssfeer in West en Noord-Nieuw-Guinea (Fak-Fak) stuurde de zending in 1930 goeroes naar de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea, waar de missie werkzaam was. Dit was strikt formeel verboden vanwege artikel 177. Volgens ds. Van Oostrum Soede hadden predikanten echter helemaal geen toelating nodig, omdat zij door de regering benoemd en geplaatst werden. Pater H. Geurtjens vond het onbillijk dat de zending wèl overal in Nederlands Nieuw-Guinea kon komen, terwijl de Vogelkop voor de missie gesloten gebied bleef.<sup>54</sup>

#### DE 'HULPTROEPEN'<sup>55</sup> DER ZENDING

Pater H. Geurtjens noemde de Indische bestuursassistenten de 'hulptroepen' der zending. Die bestuursassistenten waren in het verre binnenland van Nederlands Nieuw-Guinea, gesteund door een groepje politiemannen, praktisch heer en meester over een zeer uitgestrekt gebied. Wegens de zeer gebrekkige verkeersmiddelen was toezicht op hun gedragingen uiterst moeilijk. De grote meerderheid van deze 'potentaatjes'<sup>56</sup> was protestant en veel meer dan de zendelingen en hun katechisten waren zij de propagandisten van het protestantisme.

#### 'STAALTJES VAN ZENDINGSMETHODEN'<sup>57</sup>

Om zoveel mogelijk 'zieltjes te winnen'<sup>58</sup> maakten de protestantse goeroes volgens de Missionarissen van het Heilig Hart gebruik van 'unfaire middelen'<sup>59</sup>. De zending als instituut was daar wellicht niet volledig schuldig aan; het lag meer aan de goeroes die zij in haar dienst had opgenomen.<sup>60</sup> Maar hun methoden waren volgens de missie funest voor de ontwikkeling der papoea's.

### *1 Geweld*

Pater J. Verschueren beschreef in een brief aan pater provinciaal een voorval in het binnenland waar zowel missie als zending actief waren:

'Dacosta, een politieman die op de hand van de zending was, ranselde een aantal papoea's van het dorp Jawar af, omdat zij de missie om een goeroe hadden gevraagd.'<sup>61</sup>

Een ander voorbeeld van geweld is het volgende. Te Moeting liet de kepala kampong (= dorpshef) kinderen die naar de katholieke in plaats van de protestantse school gingen, een pak slaag geven of in de boei (= gevangenis) opsluiten.<sup>62</sup>

### *2 Het geven van geschenken*

Om de overgang van het dorp Sarore tot de zending te vergemakkelijken, deelde de hulpprediker Hessing tabak onder de bevolking uit.<sup>63</sup> De zending gaf de papoea's ook kleren cadeau.<sup>64</sup>

### *3 Het dopen van oudere mensen*

De zending begon meteen met dopen van de oudere papoea's ('massadoop'<sup>65</sup>). Dit was iets waaraan de missie nooit mee kon doen, omdat zij hogere eisen stelde.<sup>66</sup> De Missionarissen van het Heilig Hart doopten de oudere mensen pas nadat zij vele jaren onderricht hadden gehad.

### *4 Het inschakelen van papoea-meisjes*

Protestants geworden meisjes werden ingeschakeld om de overgang tot het protestantisme van de papoea-jongemannen te vergemakkelijken.<sup>67</sup>

### *5 Het profiteren van de 'werk-luiheid'<sup>68</sup> der papoea's*

De missie spoorde de mensen aan tot activiteit. Van de zending daarentegen mochten de papoea's gerust blijven nietsdoen, als ze maar protestants werden.

### *6 Het toestaan van bigamie*

Terwijl de missie vasthield aan het monogame huwelijk, was het voor de zending niet moeilijk, om door bigamie toe te staan, papoea's naar zich toe te trekken.<sup>69</sup>

### *7 Het uiteen laten vallen van dorpen*

Het Nederlandse bestuur had op aandrang van de missie op meerdere plaatsen verordend dat de papoea's dichter bij elkaar moesten gaan wonen in dorpen. De zending daarentegen stond de papoea's van bijvoorbeeld het dorp Iwolje toe om weer verspreid in de bossen te gaan leven.<sup>70</sup>

#### HET 'DUEL' TUSSEN MISSIE EN ZENDING (1930 - 1937)

Toen de zending in 1930 'met groot lawaai de Zuidkust kwam binnenstuiven'<sup>71</sup>, was dit een begin van een krachtmeting tussen missie en zending die tot 1937 zou duren. Deze krachtmeting kostte veel energie, omdat de financiële middelen door de economische wereldcrisis beperkt waren.<sup>72</sup> In het door de missie verwaarloosde binnenland (zij had alleen scholen te Moeting en te Boepoel) wedijverden de zending en de missie met elkaar in het oprichten van scholen. Het achterland van Okaba viel de protestanten bijna geheel in handen, de Marorivier voor de helft, het Biangebied voor een derde. De grote kampongs (= dorpen) echter bleven van de missie, die zich sindsdien snel uitbreidde.<sup>73</sup>

Toen de 'invasie'<sup>74</sup> der zending een feit was, volgde de missie de tactiek om de zending vóór te zijn.<sup>75</sup> Strategische punten werden bezet, die een blokkade moesten zijn tegen de invasie. Op die wijze konden hele gebieden worden afgegrensd, waarachter de missie zich rustiger en kalmer kon ontwikkelen. Want het ging niet aan om zoveel goeroes op te brengen, dat elk bedreigd dorp, al was het nog zo klein, bezet kon worden.<sup>76</sup>

In 1937 besloot de zending zich van de zuidkust van Nederlands-Nieuw-Guinea terug te trekken.<sup>77</sup> Voor dit terugtrekken gaf pater H. Geurtjens de volgende verklaring: 'Geen dominee was bereid zich in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea te vestigen. De dominees schrokken terug voor de ontberingen der wildernis. Heel het zendingswerk werd aan Ambonese goeroes overgelaten, behalve dat van tijd tot tijd een dominee op inspectie kwam. In 1937 hieven de protestanten het zendingswerk aan de zuidkust op, omdat daarvoor geen enkele gegadigde (dominee) te vinden was.'<sup>78</sup>

#### 1930 - 1941

Sinds 1930 was pater H. Tillemans werkzaam in het Mimikagebied. De paters H. Geurtjens en N. Verhoeven gingen terug naar Nederland, respectievelijk in 1932 en 1935. In 1931 hield de speciale subsidie van het reddingsplan voor de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea op. De scholen kwamen onder het ASR-systeem (algemene subsidie-regeling). Het duurde nog zeven jaar voordat (in 1938) er scholen werden opgericht die aangepast waren aan het ontwikkelingspeil der papoea's, de zogenaamde beschavingsscholen. In 1937 namen de Franciscanen het noordelijk deel van Nederlands Nieuw-Guinea van de Missionarissen van het Heilig Hart over. Dit gebied werd in 1949 de apostolische prefektuur van Hollandia.

#### DE TWEDE WERELDOORLOG (1941 - 1945)

In de Tweede Wereldoorlog bleef de zuidkust in tegenstelling tot de meeste andere missie- en zendingsgebieden in Nederlands Nieuw-Guinea een bezetting door de Japanners bespaard. Japan begon sinds 7 december 1941 met de verovering van de Pacific. In 1942 werden het Mimika-, het Wisselmeren- en het Asmat-gebied (dit laatste was pas in 1941 geopend) door de Missionarissen van

het Heilig Hart geëvacueerd. Nog in hetzelfde jaar trokken Japanse soldaten daar binnen. Op 30 juli 1942 landden de Japanners op de Kei-eilanden. Mgr. J. Aerts werd samen met 14 paters en broeders gefusilleerd. In oktober 1942 verdrong pater J. Laaper in de Mimikarivier op zijn vlucht naar de bergen.<sup>79</sup> Van december 1942 tot januari 1943 en in maart 1943 voerden de Japanners geregeld bombardementen uit op Merauke, Kimaam en Mappipost.<sup>80</sup> Te Merauke werd het grootste deel der missiegebouwen verwoest.<sup>81</sup>

In mei 1942 arriveerde uit Australië een compagnie van het KNIL (250 à 300 man). In augustus van hetzelfde jaar kwamen ook enkele Amerikanen en Australiërs om te trachten van Merauke een basis te maken. Hun eerste werk was de voorbereiding van een eventuele bergtocht. Daartoe werden de pastoretjes langs de Merakerivier tot Boepoel gebruikt als opslagplaats voor ammunitie en goederen; zelfs Janggandoer 54 km. ten oosten van Merauke werd volgestapeld. De missie kreeg druk bezoek van Nederlandse, Amerikaanse en Australische officieren, die inlichtingen over land, volk en gebruiken wensten te verzamelen. Op de klapperplantage te Kolam-Kolam werd een geheime Australische radiozender geplaatst om Merauke te waarschuwen bij een mogelijke komst van de Japanners.<sup>82</sup>

Omdat de missie van alle inkomsten afgesloten was door de oorlog, wilde zij een aantal niet-gesubsidieerde scholen sluiten; er was geen geld meer voor de uitbetaling van de goeroelonen. Hier wilden de Amerikaanse en Australische officieren niet van horen en zij beloofden hun hulp, want zij begrepen, dat de bevolking de bossen in zou vluchten als de goeroes vertrokken. Dan zou het onmogelijk zijn om voor de patrouille gidsen, koelies etcetera te krijgen; bovendien moesten zij van de papoea's gebruik maken om de rivieren over te steken in hun prauwen. Aan de houding der geallieerde officieren was het te danken, dat het verzoek om subsidiëring van alle scholen zonder bezwaar werd aangenomen.<sup>83</sup>

De Tweede Wereldoorlog had niet alleen nadelen, maar ook voordelen. Er kwam namelijk een nieuwe ontwikkeling in de missie op gang. Omdat er geen goeroes meer van de Kei-eilanden konden komen<sup>84</sup>, waren de Missionarissen van het Heilig Hart in het Moejoe-gebied genoodzaakt om autochtone, dus Moejoe-goeroes in te schakelen. Dit bleek een succes. Gedurende de oorlog werden er negen nieuwe scholen geopend.<sup>85</sup> In 1943 werd pater J. Grent benoemd tot apostolisch administrator van het vicariaat Nederlands Nieuw-Guinea. Op 22 april 1944 landden de geallieerde strijdkrachten in Hollandia in het noorden van Nederlands Nieuw-Guinea.<sup>86</sup> Nog in dezelfde maand opende pater J. Verschueren een landbouwschool te Soela, nabij Merauke. In het begin van 1944 begon een grootse aanval op Japan vanuit de Pacific. Op 15 augustus 1945 kwam er een einde aan de oorlog in de Pacific.

1945 - 1950

In 1945 openden de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart een meisjesinternaat te Merauke. Op dezelfde plaats werden in hetzelfde jaar een Voorschool (V.S.) en een Vervolgschool (V.V.S.) gesticht. In 1946 kwamen er vele nieuwe missionarissen naar de zuidkust. In 1947 werd Mgr. J. Grent apostolisch vicaris van Nederlands Nieuw-Guinea. In 1948 vestigden de Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten (van Voorhout) zich te Merauke om de leiding op zich te nemen van de Vervolgschool (V.V.S.) en een ambachtsschool (in 1950). Deze broeders werkten voorheen in China en ook elders in Indonesië. Op hun scholen maakten zij tevens gebruik van papoea-leerkrachten.<sup>87</sup> In 1949 werd de O.V.V.O., de Opleidingsschool voor Volksonderwijzers opgericht; de naam ervan werd in 1956 gewijzigd in O.D.O., Opleidingsschool voor Dorpsonderwijzers. De Missionarissen van het Heilig Hart stonden (in 1949) het Wisselmerengebied in het noorden van Nederlands Nieuw-Guinea aan de Franciscanen af.

1950 - 1963

In 1950 werd het apostolisch vicariaat Nieuw-Guinea opgesplitst in het vicariaat Amboina (Kei-eilanden) en het vicariaat Merauke.<sup>88</sup> Mgr. H. Tillemans werd apostolisch vicaris van Merauke.<sup>89</sup> Volgens pater J. Sneekes bracht dit feit een kentering teweeg in de missiegeschiedenis van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea: Doordat de apostolisch vicaris niet langer op de Kei-eilanden zat, maar in Merauke zetelde, kreeg Nederlands Nieuw-Guinea meer aandacht.<sup>90</sup> Vooral sinds 1950 maakten de Missionarissen van het Heilig Hart werk van religieuze acculturatie.<sup>91</sup> Een belangrijke rol hierbij speelde pater J. Boelaars, die etnoloog was. In 1952 namen de Franciscanen het Mimikagebied, in 1954 de Augustijnen de Vogelkop (in het noorden van Nederlands Nieuw-Guinea) en in 1958 de Amerikaanse Kruisheren het Asmat-gebied van de Missionarissen van het Heilig Hart over. De ambachtsschool die de Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten in 1950 begonnen waren, werd in 1953 uitgebouwd tot een erkende technische school. In de jaren '50 veroorzaakten 'flaneurs' problemen in Merauke en hadden de Marind-anim een morele depressie (Zie paragraaf 3). Op 1 oktober 1962 droeg Nederland het voormalige Nederlands Nieuw-Guinea over aan de Verenigde Naties, die het op hun beurt weer op 1 mei 1963 aan Indonesië overdroegen.

#### LIJST VAN KOMENDE EN GAANDE MISSIONARISSEN IN HET GEBIED DER MARIND-ANIM<sup>92</sup>

##### *Paters M.S.C.*

- |                         |   |
|-------------------------|---|
| 1 Pater Eug. Baartmans: | 1946 - 1950 directeur van het opleidingscentrum voor jongens te Merauke.  |
| 2 Pater M. Bennenbroek: | 1955 - 1958 supervisor van het opleidingscentrum voor jongens te Merauke; 1961 - 1979 zorg voor de kathedraal te Merauke. |

- 3 Pater Dr. J. Boelaars: 1961 leraar op het seminarie te Merauke.
- 4 Pater Phil. Braun: 1905 - 1906 te Merauke; vertrok in 1906 naar de Kei-eilanden.
- 5 Pater Matt. de Brouwer: 1935 - 1956, 1960 - 1961 te Merauke en Moeting; 1946 - 1953 missie-overste te Merauke; vertrok in 1961 ziek naar Nederland.
- 6 Pater Ed. Cappers: 1906 - 1909 te Merauke; vertrok in 1909 naar de Kei-eilanden.
- 7 Pater C. Dammann: 1953 - 1984 archivaris en sekretaris van het seminarie te Merauke; vertrok in 1984 naar Nederland.
- 8 Pater P. Drabbe: verbleef in de periode 1946 - 1966 enige tijd in Merauke.
- 9 Pater Adr. Drager: 1925 - 1934 te Okaba, Wamal; 1950 - 1961 zorg voor de kathedraal te Merauke; vertrok in 1961 naar Nederland.
- 10 Pater Wilh. van Dongen: 1946 - 1953 te Moeting, Boepoel.
- 11 Mgr. Jac. van Duivenvoorde: 1956 - 1960; 1962 - heden te Merauke; werd in 1972 aartsbisschop van Merauke.
- 12 Pater H. Geurtjens: 1921 - 1932 te Okaba; vertrok in 1932 naar Nederland.
- 13 Pater Ant. de Graauw: 1958 - heden pastoor te Merauke.
- 14 Mgr. Jac. Grent: 1933 - 1943 terreinleider te Merauke; werd in 1943 apostolisch administrator van Nederlands Nieuw-Guinea op de Kei-eilanden.
- 15 Pater Petr. Hoeboer: 1930 - 1933 te Moeting; 1948 - 1958 en 1959-1961 te Merauke; vertrok in 1961 naar Nederland.
- 16 Pater Corn. Hoogland: 1962 - 1965 werkzaam op het seminarie te Merauke.
- 17 Pater Carol. Huiskamp: 1953 - 1955 in het gebied der Marind-anim.
- 18 Pater Adr. de Jong: 1939 - 1947 in het gebied der Marind-anim; overleed in 1947 op zee onderweg naar Nederland.
- 19 Pater Leon. Jonker: 1957 - 1960 werkzaam op het seminarie te Merauke; vertrok in 1961 naar de Philippijnen.
- 20 Pater Corn. van Kessel: 1954 - 1955 supervisor van het opleidingscentrum voor jongens te Merauke.
- 21 Pater Wilh. Kintrup: 1954 - 1970 leraar van het seminarie te Merauke; vertrok in 1970 naar Java.
- 22 Pater Jos. van de Kolk: 1909 te Merauke; 1910 - 1915 te Okaba; vertrok in 1915 naar de Kei-eilanden.

- 23 Pater Johan. van der Kooy: 1909 - 1915 te Merauke; 1923 - 1953 werkzaam in het gebied der Marind-anim.
- 24 Pater Xav. Kowatsky: 1935 - 1954 werkzaam in het gebied der Marind-anim; vertrok in 1955 naar Duitsland, waar hij in 1957 overleed.
- 25 Pater Corn. van der Linden: 1950 - 1953 werkzaam in het gebied der Marind-anim.
- 26 Pater Wilh. Lommertzen: was in 1954 godsdienstleraar te Merauke.
- 27 Pater Petr. van Mensvoort: was in 1962 werkzaam te Merauke.
- 28 Mgr. Dr. Matthias Neijens: was van 1903 - 1915 apostolisch prefekt van Nederlands Nieuw-Guinea op de Kei-eilanden; maakte in de periode 1916 - 1936 vele dienst-reizen in Nederlands Nieuw-Guinea; verbleef in 1920 te Merauke.
- 29 Mgr. H. Nollen: 1905 - 1909 te Merauke; vertrok in 1909 naar de Kei-eilanden, waar hij van 1915 - 1921 werkzaam was als apostolisch prefekt van Nederlands Nieuw-Guinea.
- 30 Pater Johan. Nooy: 1936 - 1937 te Moeting; verdronk in 1937.
- 31 Pater Joh. Nuy: 1963 - 1965 te Moeting.
- 32 Pater Petr. Rievers: 1935 - 1949 te Okaba; 1950 - 1966 werkzaam op het onderwijskantoor en als godsdienstleraar te Merauke; vertrok in 1967 naar Nederland.
- 33 Pater Corn. Schipperijn: 1958 - 1964 werkzaam op het seminarie te Merauke; vertrok in 1964 naar het Mappigebied.
- 34 Pater Simon Schuur: 1933 - 1939 te Moeting en Merauke; 1951-1953 te Okaba; 1961 - 1971 te Merauke, Okaba en Moppah (bij Merauke) en Boepoel; overleed in 1971 te Merauke.
- 35 Pater Joh. Sneekes: 1948 - 1950, 1959 te Okaba; 1962 - 1975 missie-overste te Merauke.
- 36 Mgr. Herm. Tillemans: 1950 - 1966 apostolisch vicaris van Merauke; 1966 - 1970 aartsbisschop van Merauke; overleed in 1975 te Merauke.
- 37 Pater Thomas Tijburg: 1923 - 1931 te Okaba, Wambi, Wendoe en Koembe; vertrok in 1932 naar Nederland, waar hij trappist werd.
- 38 Pater Wilh. Thieman: 1949 - 1951 missie-overste te Merauke; 1960-1961 te Okaba; 1963 - 1975 te Merauke; vertrok in 1975 naar Nederland.
- 39 Pater Ant. Verhage: 1958 - 1962 godsdienstleraar te Merauke.
- 40 Pater Nico. Verhoeven: 1923 - 1935 te Merauke; vertrok in 1935 naar Nederland.

- 41 Pater Jos. Verhoeven: 1953 - 1956 missie-overste te Merauke.  
 42 Pater Joh. Verschueren: 1931 - 1947 en 1953 - 1970 werkzaam in het gebied der Marind-anim; overleed in 1970 te Jakarta.  
 43 Pater Petr. Vertenten: 1910 - 1915 te Okaba; 1915 - 1925 te Merauke; vertrok in 1925 naar België en was van 1927-1938 werkzaam in Belgisch Congo.  
 44 Pater Jos. Viegen: 1909 - 1915 te Wendoe; vertrok in 1915 naar de Kei-eilanden.  
 45 Pater Tit. van de Vlucht: 1955 - 1962 te Moeting.  
 46 Pater Adr. Vriens: 1959, 1970 - heden werkzaam te Merauke.  
 47 Pater Henr. Weijtens: 1956 - 1964 werkzaam op het onderwijskantoor te Merauke.  
 48 Pater Ant. van de Wouw: 1953 - 1959 te Okaba.  
 49 Pater Ger. Zegwaard: 1956 - 1965 te Merauke; 1956 - 1962 missie-overste.

*Broeders M.S.C.*

- 1 Broeder A. van Roessel: 1905 - 1906 te Merauke (tuinbouw en veeteelt); vertrok in 1906 naar de Kei-eilanden.  
 2 Broeder Melchior Oomen: 1905 - 1906 te Merauke (opbouw missiestatie); overleed in 1906 aan tyfus.<sup>93</sup>  
 3 Broeder Norb. Hamers: 1905 - 1912 te Merauke en Okaba (opbouw missiestaties); vertrok in 1912 naar Nederland, waar hij in 1913 overleed.  
 4 Broeder W. Verhoeven: 1907 te Merauke (tuinbouw); overleed in hetzelfde jaar, nog geen maand na zijn aankomst, aan dysenterie.<sup>94</sup>  
 5 Broeder Jos. Joosten: 1907 - 1922 te Merauke (tuinbouw); vertrok in 1922 naar Nederland voor verlof; ging later naar de Kei-eilanden, waar hij in 1942 door de Japanners werd vermoord.  
 6 Broeder Ger. Jeanson: 1908 - 1911 te Merauke (opbouw missiestatie); vertrok in 1911 naar de Tanimbar-eilanden; overleed in 1944 op de Kei-eilanden.  
 7 Broeder Henr. van Santvoort: 1910 - 1950 werkzaam aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea (opbouw missiestaties); overleed in 1950 te Merauke.  
 8 Broeder A. Vincent: 1921 - ? te Merauke.  
 9 Broeder Ad. van Hest: 1923 - 1928 werkzaam aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea (opbouw missiestaties); vertrok in 1929 naar de Kei-eilanden.



- 10 Broeder Ant. Piëtte: 1923 - 1959 werkzaam aan de zuidkust te Merauke en Okaba (bevoorrading, tuinbouw), maar ook in het binnenland van Nederlands Nieuw-Guinea; vertrok in 1959 naar Nederland.
- 11 Broeder Matt. Tops: 1930 - 1939 aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea (opbouw missiestaties en tuinbouw); vertrok in 1939 naar de Kei-eilanden.
- 12 Broeder Ant. Galiart: 1931 - 1961 werkzaam te Merauke, maar ook in het binnenland; overleed in 1961 te Merauke.
- 13 Broeder Joh. Tops: 1931 - 1964 werkzaam aan de zuidkust (tuinbouw); vertrok in 1964 naar Nederland.
- 14 Broeder Ant. de Rooy: 1933 - 1939 werkzaam aan de zuidkust (tuinbouw); vertrok in 1939 naar de Kei-eilanden waar hij in 1942 door de Japanners werd vermoord.
- 15 Broeder Lamb. Janson: 1935 - 1937 werkzaam aan de zuidkust (planting).
- 16 Broeder Petr. van Dam: 1938 - 1968 werkzaam in het gebied der Marind-anim (technisch werk) en in de Moejoestreek.
- 17 Broeder Mar. Ariëns: 1946 - 1955 werkzaam aan de zuidkust (opbouwwerk) en in het Mappigebied; vertrok in 1955 naar Nederland.
- 18 Broeder Petr. van Hoof: 1946 - 1980 te Merauke; werkzaam als inter-naatsleider, gaf een naaikursus en was werkzaam in het magazijn; vertrok in 1980 naar Nederland.
- 19 Broeder W. van Loendersloot: 1949 - 1984 werkzaam in Merauke en in het Mujugebied als technicus; vertrok in 1984 naar Nederland.
- 20 Broeder Corn. Willemse: 1950 - 1982 werkzaam te Merauke en Okaba (planting, rijstbouw); vertrok in 1982 naar Nederland.
- 21 Broeder Corn. van de Berg: 1964 - 1985 werkzaam te Merauke; vertrok in 1985 naar Nederland.
- 22 Broeder Sim. Werkhoven: 1953 - 1958 werkzaam te Merauke (opbouwwerk); vertrok in 1958 naar Zaïre.
- 23 Broeder Mar. van de Mortel: 1955 - heden werkzaam te Merauke als technicus; werkt(e) bovendien op de planting, in de scheepvaart en de bevoorrading.
- 24 Broeder Petr. Fleskens: 1956 - 1982 werkzaam te Merauke (opbouwwerk), maar ook in het binnenland; overleed in 1982 te Jakarta.

- 25 Broeder Petr. Kok: 1961 - heden werkzaam te Merauke in de drukkerij, bevoorrading en het transport.
- 26 Broeder Herm. Kamerbeek: 1950 - 1951 werkzaam te Merauke (opbouw-werk); vertrok in 1951 naar de Kei-eilanden.
- 27 Broeder Corn. Boers: 1960 - 1965 werkzaam te Merauke (opbouw-werk); vertrok in 1965 naar Celebes.

*Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart*

- 1 Zuster Adriana de Kort: 1928 - 1973 werkzaam als moeder-overste te Merauke.
- 2 Zuster Christina Mommers: 1928 - 1949 werkzaam op het internaat te Merauke; vertrok in 1949 naar het Mimika-gebied.
- 3 Zuster Xaveria Moorman: 1928 - ?; overleed in 1943 op de Kei-eilanden.
- 4 Zuster Tarcisius Bogaers: 1933 - 1940 werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 5 Zuster Cyria van Mil: 1939 - 1941; 1946 - 1960 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 6 Zuster Carolina van de Vrande: 1939 - 1949 werkzaam te Merauke (onderwijs); vertrok in 1949 naar het Mimika-gebied.
- 7 Zuster Alphonsa Mattens: 1939 - 1948 werkzaam te Merauke (internaat, ziekenzorg).
- 8 Zuster Celina ?: 1947 - ? werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 9 Zuster Bertilla Jacobs: 1947 - 1949 werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 10 Zuster Agnella Bertrams: 1948 - 1967 werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 11 Zuster Pancratia Jansen: 1948 - 1949; 1966 - 1971 werkzaam te Merauke (ziekenzorg); vertrok in 1949 naar het Mimika-gebied.
- 12 Zuster Matthea Geven: 1948 - 1949 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 13 Zuster Gaudia van Woerkom: 1948 - 1952 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 14 Zuster Emanuella Jans: 1949 - 1964 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 15 Zuster Raphaella Schrijnwerkers: 1950 - 1968 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 16 Zuster Michaella Vloedgraven: 1950 - 1981 werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 17 Zuster Melania Vogels: 1950 - 1982 werkzaam te Merauke (kleuter-onderwijs).
- 18 Zuster Perpetua Lavrijssen: 1951 - 1969 werkzaam te Merauke (novicen-meesteres); vertrok in 1969 naar het Mappige-bied (Digoel, Edera).
- 19 Zuster Justina Hudepohl: 1951 - 1952 werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 20 Zuster Antonetta Joosten: 1952 - 1960; 1969 - 1974 werkzaam te Merauke (huishouding, internaat).

- 21 Zuster Jolenta Vincent: 1952 - 1970 werkzaam te Merauke (overste, werkte in de keuken van het ziekenhuis en in de huishouding).
- 22 Zuster Hermina Zwarts: 1952 - 1972 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 23 Zuster Majella Hoppenbrouwers: 1955 - heden werkzaam te Merauke (huishouding, assistentie bisdom).
- 24 Zuster Polycarpa van der Togh: 1955 - 1960 werkzaam te Merauke.
- 25 Zuster Elisabeth Gommeren: 1956 - 1980 werkzaam te Merauke (werkte in de keuken van het ziekenhuis).
- 26 Zuster Marcelina Visser: 1956 - 1971 werkzaam te Merauke (internaat).
- 27 Zuster Werenfrieda Koopman: 1954 - 1974 werkzaam te Merauke (internaat).
- 28 Zuster Madelena Hendriks: 1954 - 1973 werkzaam te Merauke (onderwijs); vertrok in 1973 (- heden) naar het Mappigebied (Kepi).
- 29 Zuster Fulgentia Huybregts: 1956 - 1962 werkzaam te Merauke.
- 30 Zuster Adela Lamerink: 1956 - 1958 werkzaam te Merauke (ziekenzorg, opleiding dorpsverzorgsters).
- 31 Zuster Felicitas Horstman: 1958 - 1962 werkzaam te Merauke.
- 32 Zuster Plechelma Kuipers: 1958 - 1976 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 33 Zuster Ludgera Hudepohl: was in 1958 werkzaam te Merauke; ging in hetzelfde jaar ziek terug naar Nederland.
- 34 Zuster Norberta Verdijck: 1959 - 1974 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 35 Zuster Corlize Oudendijk: 1959 - 1981 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 36 Zuster Martha Sturkenboom: 1959 - heden werkzaam te Merauke (ziekenzorg).
- 37 Zuster Wilma Bouw: 1960 - 1969 werkzaam te Merauke (huishouding); vertrok in 1969 (- 1978) naar het Mappigebied (Digoel, Edera).
- 38 Zuster Philotea Beerens: 1960 - 1967 werkzaam te Merauke (kleuteronderwijs); vertrok in 1967 ziek naar Nederland.
- 39 Zuster Pacifica Slegers: 1960 - 1977 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 40 Zuster Wilfrieda Pechier: 1962 - 1972 werkzaam te Merauke (onderwijs).

*Broeders van O.L.Vrouw van zeven smarten*

- 1 Broeder Ladislaus Oostermeyer: 1948 - 1964 werkzaam te Merauke (leraar op het seminarie).
- 2 Broeder Reinardus Snik: 1948 - 1980 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school en op de broederopleiding); vertrok in 1980 naar Menado.
- 3 Broeder Eligius Buys: 1948 - 1960 werkzaam te Merauke (internaats-leider).

- 4 Broeder Casimirus Coppelmans: 1948 - 1952 werkzaam te Merauke (onderwijs).
- 5 Broeder Longinus Koeleweij: 1949 - 1953 werkzaam te Merauke (technische school).
- 6 Broeder Frumentius Vonhoff: 1950 - 1967 werkzaam te Merauke (administratie).
- 7 Broeder Xaverius van Roon: was in de periode 1950 - 1978 werkzaam te Merauke, maar ook in het Mappi- en Moejoe-gebied (onderwijs).
- 8 Broeder Liborius Lauwers: was/is in de periode van 1950 - heden werkzaam te Merauke, maar ook in het Mappigebied en op het Frederik-Hendrik-eiland (landbouwcursus).
- 9 Broeder Cajetanus van de Pangaart: was/is in de periode van 1950 - heden werkzaam te Merauke, maar ook in het Mappigebied (leraar houtbewerking).
- 10 Broeder Plechelmus Kl. Gunnewiek: 1951 - 1978 werkzaam te Merauke (veeteelt, internaat).
- 11 Broeder Godefridus de Korte: 1952 - 1980 werkzaam te Merauke, maar ook in het Mappi- en Moejoe-gebied (transport, binnenvaart).
- 12 Broeder Gervasius Wouters: 1953 - 1976 werkzaam te Merauke (leider op de technische school).
- 13 Broeder Marianus Sier: 1955 - 1958 werkzaam te Merauke (huishouding).
- 14 Broeder Monulphus Bulkens: 1955 - 1967 werkzaam te Merauke, maar ook in het Muju-gebied (onderwijs).
- 15 Broeder Tarsis van Dooremalen: 1956 - 1960 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school).
- 16 Broeder Gonzage Minnebo: 1956 - 1962 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school).
- 17 Broeder Maternus van der Linden: 1956 - 1960 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school); vertrok in 1965 (-1968) naar het Moejoe-gebied (technisch werk).
- 18 Broeder Pancratius van Veen: 1957 - heden werkzaam te Merauke (huishouding, internaat, sociaal welzijn).
- 19 Broeder Paulinus Schoutens: 1957 - 1980 werkzaam te Merauke, maar ook in het Moejoe-gebied (internaatsleider).
- 20 Broeder Chrysostomus Linsen: 1958 - 1977 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school).
- 21 Broeder Martinus Hermans: 1960 - 1972 werkzaam te Merauke (leraar op de technische school); overleed in 1972.
- 22 Broeder Robertus Blom: 1960 - 1976 werkzaam te Merauke, maar ook in het Moejoe-gebied (internaatsleider).

- |                                       |  |
|---------------------------------------|--|
| 23 Broeder Bernulph den<br>Dubbelden: | 1961 - 1977 werkzaam te Merauke, maar ook<br>in het Mappi- en Moejoe-gebied (leraar op de<br>technische school, houtbewerkingscursus). |
| 24 Broeder Sarto Roelofs:             | 1961 - 1980 werkzaam te Merauke, maar ook<br>in het Mappi- en Moejoe-gebied (leraar).  |

*Fraters van Utrecht*

In de periode van 1961 - 1967 waren vijf Fraters van Utrecht werkzaam te Merauke. Zij gaven leiding aan de onderwijsopleiding.

- 1 Frater M. Macarius.
- 2 Frater Guido.
- 3 Frater M. Pancratio.
- 4 Frater Donatus.
- 5 Frater Clementinus.

**c De eerste kennismaking van de Missionarissen van het Heilig Hart met de Marind-anim**

In de eerste twintig jaar van het bestaan van de missie in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea (1905 - 1925) hadden de Missionarissen van het Heilig Hart alleen met de Marind-bevolkingsbroep te maken. Hoe zij de autochtone bevolking beoordeelden, blijkt uit hun brieven. De missionarissen duidden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep in die eerste twintig jaren als volgt aan: 'Kaia-Kaia's'<sup>95</sup>, de 'lui'<sup>96</sup> of de 'luidjes'<sup>97</sup>, de 'Marindineezen'<sup>98</sup>, de 'wilden'<sup>99</sup>, 'mijn schaapjes'<sup>100</sup>, de 'natuurkinderen'<sup>101</sup> en de 'arme adamskinderen'<sup>102</sup>. De eerste blanken werden door de papoea's die aan de zuidkust woonden, begroet met: 'Kai-ah Kai-ah!' Toen werd aangenomen dat dit de naam van het volk was. 'Kai' betekent echter 'weg'. Door te zeggen dat zij 'mensen van de weg (= goed)' waren, wilden de papoea's hun vriendschappelijke bedoeling kenbaar maken.<sup>103</sup> Zij noemden zichzelf echter 'Marind-anim', hetgeen 'mensen' (anim) 'van de Maro' (Marind) betekent<sup>104</sup>; met 'Maro' wordt een rivier aangeduid. Van het woord 'Marind-anim' maakte pater Jos. van de Kolk het Nederlandse woord 'Marindineezen'<sup>105</sup>. De betiteling 'Kaia-Kaia's' bleven de Missionarissen van het Heilig Hart gebruiken als bijnaam.<sup>106</sup>

De Missionarissen van het Heilig Hart koesterden in de eerste jaren dat zij actief waren aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea, optimistische verwachtingen.<sup>107</sup> Hun eerste indruk van de Marind-anim was dat zij leergierig en de missionarissen welgezind waren.<sup>108</sup>

**2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied**

**a Landbouw**

Eens per jaar moesten de Marind-anim nieuwe sago-, pisang- en wati-tuinen spitten.<sup>109</sup> Een stuk grond werd omgespit door een groepje mannen. Meteen

daarna werden jonge pisang- en sagostammen, watistekken, suikerriet, sierhout, aardvruchten etcetera geplant. Alles stond door elkaar.<sup>110</sup> Indien er in de buurt van de nieuwe tuin een paar rijpe kokosnoten lagen, werden die hier en daar boven op het omgespitte gedeelte gegooid, ergens tussen de rest in.<sup>111</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep groeven diepe sloten door hun tuinen. Ook hierbij hielden zij er geen bepaald systeem op na. Zij groeven sloten of dempten ze naar gelang het hun gewenst en het gemakkelijkst scheen.<sup>112</sup> Als het tuintje groot genoeg was (10 bij 10 m. of 20 bij 20 m.) werd er van bamboe een omheining gemaakt om de varkens te weren.<sup>113</sup> Naast aangelegde tuinen hadden de Marind-anim grote, wilde klapperbossen.<sup>114</sup> Dit waren echte bossen, geen aangelegde plantingen.<sup>115</sup> In de klapperbossen lagen rijpe kokosnoten met duizenden op de grond te rotten of schoten weer op zo hoog als lucht en licht veroorloofden.<sup>116</sup> De kokospalmen groeiden in de vruchtbare grond als het ware van zelf. Aan de tuinen werd niet veel aandacht besteed. Dit vonden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep ook niet nodig, omdat de gewassen zonder dat toch wel groeiden. Het rooien van zoete aardappels gebeurde in vele gevallen niet echt. Wanneer de papoea's aardappelen wilden eten, paktten zij hier en daar de dikste uit de tuin. Als het veld uitgeput was, ging men op een andere plaats op dezelfde wijze te werk.<sup>117</sup> De tuinen werden een keer per jaar gespit in de droge tijd. Een papoea die zich gedurende de natte moesson reeds zou inspannen om een mooie kokosplanting aan te leggen, zou door zijn makkers hartelijk uitgelachen worden.<sup>118</sup> De tuinbouw in de droge tijd leverde immers genoeg op voor heel het jaar. Bovendien verschaften de klapperbossen nog voldoende kopra voor een degelijke ruilhandel.<sup>119</sup> Hoewel de Marind-anim niet veel tijd per jaar aan landbouw besteedden, waren ze toch in hun hart echte boeren. Een mooie bananeboom wekte hun bewondering op.<sup>120</sup>

#### **b De 'luiheid' der Marind-anim**

De eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vond de Marind-anim opvallend lui.<sup>121</sup> Pater H. Nollen merkte in 1910 het volgende op:

'Hunne hoofdbezigheid is om onder de schaduw van een palmboom hun tijd te verpraten of te verslapen.'<sup>122</sup>

De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep leefden in een luilekkerland. Het eten vloeide hun als het ware in de mond.<sup>123</sup> Om in leven te blijven was hard werken niet noodzakelijk.<sup>124</sup>

#### **c Problemen veroorzaakt door ruilhandelaren, paradijsvogeljagers en ander 'uitschot'**<sup>125</sup>

Toen in 1902 het Nederlandse bestuur zich te Merauke in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vestigde, zetten ook Chinese ruilhandelaren zich daar neder.<sup>126</sup>

Als een wolk sprinkhanen volgden de Chinezen (later ook Timorezen, Ambonezen etcetera) de soldaten op de hielen. Zij ruilden tabak, dekens, messen etcetera tegen kokosnoten. Al heel snel was de zuidkust overspoeld door ruilers.<sup>127</sup> Toen in 1914 de paradijsvogeljacht werd geopend, stroomde een stortvloed van avonturiers Nederlands Nieuw-Guinea binnen.<sup>128</sup> Onder die paradijsvogeljagers bevonden zich vele gewetenloze schurken.<sup>129</sup> In 1922 werd de paradijsvogeljacht weer gesloten na een serie artikelen van pater Petr. Vertenten in de 'Java Post'.<sup>130</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea noemden de vreemdelingen met hun geweren 'poe-anim', letterlijk 'schietmensen'<sup>130a</sup>. 'Anim' betekent 'mensen' en 'poe' is de klanknabootsing van een geweerschot.

De Missionarissen van het Heilig Hart hadden een zeer lage dunk van de ruilhandelaren en paradijsvogeljagers. Volgens pater H. Geurtjens zaten er maar enkele korrels koren onder dit kaf.<sup>131</sup> Een eerlijke ruiler was op de zuidkust een witte raaf<sup>132</sup>, aldus pater J. Verschueren; bovendien noemde hij de ruilers 'gedegenereerde stukken maatschappij-schuim'<sup>133</sup>.

#### BEDROG

Volgens de Marind-mythe van Worjoe of Woliw<sup>134</sup> gingen de geesten der doden naar het westen, waar een dodenland was. De Marind-anim wisten niet precies waar dit dodenland lag. Hierop speelden de ruilhandelaren sluw in. Zij maakten de papoea's wijs dat de zielen in Soerabaja waren.<sup>135</sup> De ruilers beweerden dat zij door de doden gezonden waren om kopra te halen. De papoea's van de Marind-stam moesten de ruilhandelaren kokosnoten<sup>136</sup> brengen en dan zouden zij die naar Soerabaja laten vervoeren, opdat de doden geen honger zouden hoeven te lijden. Indien de Marind-anim niet gehoorzaamden, zouden de geesten hen slaan.<sup>137</sup> Als er papoea's waren die dit verzonnen verhaal niet geloofden, werden die door de ruilers met geweren geïntimideerd. Niet alleen kopra wisten zij op die manier te bemachtigen, maar ook paradijsvogelveren, opdat de geest van een overledene zich daarmee in Soerabaja zou kunnen opsieren. De Missionarissen van het Heilig Hart hebben sinds hun vestiging in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea (in 1905) het Soerabajaverhaal tegengesproken, maar het bleek bijzonder hardnekkig.<sup>138</sup>

De ruilhandelaren maakten misbruik van het gebrek aan zakelijk inzicht der Marind-anim. Zij vroegen woekerprijzen voor hun ruilartikelen, die de papoea's betaalden met duizenden kokosnoten.<sup>139</sup> De ruilers lieten hen varkens vetmesten in ruil voor een zeer kleine hoeveelheid tabak.<sup>140</sup>

#### TERREUR

In afgelegen gebieden terroriseerden ruilhandelaren papoea's om in zo kort mogelijke tijd zoveel mogelijk kokosnoten te kunnen vergaren. In 1929 trof pater A. Drager op het destijds zeer geïsoleerde Frederik-Hendrik-eiland een waar schrikbewind aan dat uitgeoefend werd door een Chinese ruiler. Daar

werden onwillige papoea's afgeranseld met de knoet of met de staart van een grote rogvis. Het kwam ook voor dat zij voor straf als een hond aan een ketting werden gelegd.<sup>141</sup> Tussen 1914 en 1922 ging het er bij de paradijsvogeljacht zeer ruw toe in het binnenland.<sup>142</sup> Er werd geroofd, verkracht en vermoord.<sup>143</sup>

#### VERSPREIDING VAN HET VENERISCH GRANULOOM

Doordat ruilhandelaren en paradijsvogeljagers sexuele gemeenschap hadden met papoea-vrouwen en -meisjes werd het venerisch granuloom steeds verder langs de kust en ook in het binnenland verspreid.<sup>144</sup> De ruilhandelaren copuleerden niet alleen met weggelopen getrouwde Marind-vrouwen<sup>145</sup>, maar ook zelfs met wahjoekoe's.<sup>146</sup> Dit waren meisjes van een jaar of 15, 16, voor wie volgens de Marind-gebruiken sex nog verboden was.

#### HET HOUT KAPPEN IN EEN DEMA-BOS

De ruilhandelaren schonden regelmatig taboes der papoea's. Zij kapten bijvoorbeeld hout in een dema-bos, waar geen hout gehakt mocht worden omdat anders de wraak der dema (= mythische voorouder) te duchten was.<sup>147</sup>

#### ALCOHOL

De ruilers en de paradijsvogeljagers leerden de papoea's alcohol drinken.<sup>148</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep hadden hun eigen verdovings- en genotmiddel, wati. Dit is een pepersoort waarvan de stengels worden uitgekauwd en waarvan het aldus verkregen sap gedronken wordt. Het goedje is ontzettend bitter en de verdovende werking volgt bijna onmiddellijk.<sup>149</sup> In tegenstelling tot wati was alcohol vergif voor de Marind-anim.<sup>150</sup> Door alcohol raakten zij geheel hun zelfcontrole kwijt en werden zeer agressief.<sup>151</sup> Vaak waren moord en doodslag het gevolg.<sup>152</sup> Ruilhandelaren leerden de papoea's van de Marind-stam ook hoe zij jenever moesten stoken.<sup>153</sup>

#### KOPPENSNELLEN

Het kwam meer dan eens voor dat ruilers de Marind-anim aanzetten tot koppensnellen. In ruil voor paradijsvogels hielp een Chinees hen met zijn geweren koppen bemachtigen.<sup>154</sup> Af en toe spoorden Europeanen de papoea's aan om koppen te gaan snellen die zij dan verkochten aan musea.<sup>155</sup> De Europeanen betaalden met bijlen, dekens etcetera.

#### PAPOEA-GEWELD TEGEN RUILERS EN PARADIJSVOGELJAGERS

Dat ruilers en paradijsvogeljagers door papoea's gedood of gemolesteerd werden, hadden zij in vele gevallen aan hun eigen gedrag te wijten.<sup>156</sup> Pater H. Nollen schreef in 1906:

'Zoals de Maleiers en Chineezzen met de lui (JC = papoea's) omgaan is het geen wonder dat zij op hunne manier protesteeren.'<sup>157</sup>



## HET ONDERSCHIED DAT DE PAPOEA'S MAAKTEN TUSSEN DE MISSIONARISSEN EN DE RUILERS

De Marind-anim zagen heel goed in dat de missionarissen in tegenstelling tot de ruilhandelaren niet gekomen waren om onder bedreiging kokosnoten af te persen.<sup>158</sup>

### DE KELAPA-MAATSCHAPPIJ-KWESTIE

De Kelapa-maatschappij exporteerde kopra. In 1919 verleende het Nederlandse bestuur aan deze maatschappij concessies. De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep stonden aan de onderneming klapperbossen die ze zonder veel bezwaar konden missen, af. Zij deden dit uit vrije wil, omdat het Nederlandse bestuur erom gevraagd had.<sup>159</sup> Twee jaar later, in 1921, ontstond er echter onenigheid toen de Kelapa-maatschappij de landmeters de grenzen van zijn grondgebied duidelijk liet afbakenen. De onderneming had namelijk op oneerlijke wijze de grenzen veel ruimer getrokken dan oorspronkelijk met de papoea's was afgesproken.<sup>160</sup> De Marind-anim hadden een vinger gegeven, maar 'die gewetenlooze bedriegers'<sup>161</sup> pakten op behendige wijze een hele arm. De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep hadden namelijk tussen en bij hun sago-, pisang- en wati-tuinen ook nog klapperbomen staan. Die hadden ze nooit willen afstaan.<sup>162</sup> Toch werden deze tevens door de Kelapa-maatschappij ingepalmd. Wanneer de papoea's een kokosnoot raaptten of plukten op – naar zij nog steeds dachten – hun eigen grond, konden zij wegens diefstal tot gevangenisstraf veroordeeld worden.

Pater Petr. Vertenten werd de 'advokaat'<sup>163</sup> der Marind-anim. Hij publiceerde in 1922 twee artikelen in de 'Java Post' over het Kelapa-schandaal.<sup>164</sup> Drie jaar later, in 1925, werden de clandestien geoccupeerde tuinen na een vergadering van de betrokken partijen aan de Marind-anim teruggegeven.<sup>165</sup> Pater Petr. Vertenten trad hierbij op als tolk. In 1929 kocht de missie de Kelapa-maatschappij op.<sup>166</sup> De missie-kopra-onderneming was winstgevend. De missie betaalde de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep voor de grond die door de missie-kopra-onderneming gebruikt werd, in natura, met bijlen, dekens etcetera.<sup>167</sup>

### d Welk beeld hadden de papoea's der Marind-bevolkingsgroep volgens de Missionarissen van het Heilig Hart van de vreemdelingen?

Voor de Marind-anim strekte de bewoonde wereld zich niet verder uit dan Nieuw-Guinea. Alles wat daar buiten lag was in hun ogen een geestenrijk, 'heis-mirav'. Vandaar ook waarschijnlijk dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep de blanken aanvankelijk voor heis (= zielen van afgestorvenen) aanzagen, waaraan dan alweer de gewoonte moet worden toegeschreven van het betasten van de persoon, waarmee zij kennis maakten. Op die manier wilden zij zich ervan overtuigen of de vreemdeling werkelijk van vlees en bloed was.<sup>168</sup> Het wereldbeeld der Marind-anim was gebaseerd op een kosmologie volgens welke de zon uit een gat in de grond ten oosten van hun eigen gebied

te voorschijn kwam om langs de hemel westwaarts te reizen tot zij, dicht bij de Straat Marianne (tussen het vasteland en het Frederik-Hendrik-eiland), in een ander gat in de grond weer verdween om zich ondergronds oostwaarts te spoeden naar het punt van uitgang.<sup>168a</sup> De komst van de vreemdelingen verstoortte dit beeld echter. De papoea's noemden hen aanvankelijk 'Soerabaja-anim' (= mensen van Soerabaja; het veronderstelde rijk der afgestorvenen) en associeerden hen met het in het verre westen gelegen dodenrijk, maar na ± 1920 spraken zij daar niet meer over.<sup>168b</sup>

De papoea van de Marind-bevolkingsgroep kon zich van niets een begrip vormen dat hij niet met eigen ogen zag.<sup>169</sup> Een mondelinge verklaring geloofde hij maar half. Volgens de Marind-anim kwamen de blanken in Nieuw-Guinea kopra halen, omdat ze in hun eigen land niet te eten hadden.<sup>170</sup> De vreemdelingen kenden volgens hen geen adat en fatsoen, omdat zij bijvoorbeeld geen sekscheiding in acht namen.<sup>171</sup>

### 3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied

#### a Negatief versus positief waardeoordeel over de Marind-anim

De eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea beoordeelde de stevige, gespierde lichaamsbouw der Marind-mannen positief.<sup>172</sup> De Marind-tooi daarentegen konden de meeste missionarissen veel minder waarderen. Zij vonden dat de opschik der Marind-anim hun natuurlijke schoonheid ontsierde.<sup>173</sup> Pater Ph. Braun schreef als volgt over de Marind-tooi:

'De eerste indruk is die van onzeglijke ongeloofelijke vuilheid: een mesthoop op een menschenlichaam en het gezicht togetakeld zooals men den duivel wel eens afgebeeld ziet: dus volgens onze begrippen het leelijkste wat er bestaat.'<sup>174</sup> Het 'leek wel een voortdurende vastenavond.'<sup>175</sup>

De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep hadden de gewoonte om hun lichaam met olie in te smeren.<sup>176</sup> Zij dropen er letterlijk van.<sup>177</sup> De Marind-mannen droegen aan hun armen een varkensscrotum. Op den duur verging dit varkensscrotum en verspreidde in combinatie met de ranzige olie een verre van aangename geur.<sup>178</sup> Andere cosmetische middelen waren verf en roet.<sup>179</sup> Doordat de Marind-anim volstrekt onhygiënisch leefden, waren ze een gastheer voor vlooiën en luizen.<sup>180</sup> De neusvleugels en oorlellen werden doorboord.<sup>181</sup> De gaten in oren en neus werden zo groot mogelijk gemaakt, dikwijls tot scheurens toe.<sup>182</sup> De oorlellen werden zover uitgerekt dat er gemakkelijk een bierglas doorgestoken kon worden.<sup>183</sup>

#### VERGELIJKING DER MARIND-ANIM MET WILDE DIEREN EN KINDEREN

De eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart vergeleek de Marind-anim met wilde dieren en kinderen. Zij vonden hen verdierlijkt<sup>184</sup> en in sexueel

opzicht nog lager dan een dier.<sup>185</sup> Toornige papoea's waren in hun ogen als woedende, wilde dieren.<sup>186</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep hadden volgens de missionarissen een kinderlijke fantasie<sup>187</sup> en werkten als kinderen, spelend en zingend.<sup>188</sup>

#### LACHEN OM DE 'DWAASHEID' DER MARIND-ANIM

Het kwam diverse malen voor dat de missionarissen lachten om bepaalde gebruiken der Marind-anim. Toen bijvoorbeeld papoea's in een boot bij windstilte zacht floten om de wind aan te wakkeren, merkte pater Petr. Vertenten hierover op:

'Meer dan eens heb ik het op de lachspieren gekregen bij zooveel dom bijgeloof.'<sup>189</sup>

De eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart vond de angst voor toverij en dema's (=mythische voorouders), bizarre verhalen en de tooi der novicen van het geheime Majo-genootschap die op een hooimijt leek, belachelijk.<sup>190</sup>

#### NEGATIEVE BEOORDELING VAN DE MARIND-KUNST EN -MUZIEK

De meeste Missionarissen van het Heilig Hart hadden een zeer lage dunk van de Marind-kunst en -muziek. Pater Jos. van de Kolk beweerde zelfs dat de Marind-anim kunst noch beschaving hadden.<sup>191</sup> Hij vond de Marind-muziek met zijn monotoon dreunende trommen niet aantrekkelijk.<sup>192</sup> In de *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart* werd het woordje 'kunst' dan ook vaak tussen aanhalings- en sluittekens gezet.<sup>193</sup>

#### POSITIEVE BEOORDELING VAN DE MARIND-TOOI

Er waren twee paters van de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea die de opschik der Marind-anim niet lelijk of potsierlijk<sup>194</sup> vonden. Dit waren pater Petr. Vertenten en pater H. Geurtjens. Pater Petr. Vertenten was een kunstenaar en schilderde het portret van vele papoea's. Het opvallende van die portretten is dat de papoea's zo waardig afgebeeld zijn.<sup>195</sup> Pater Petr. Vertenten had oog voor de exotische schoonheid van de Marind-tooi. Hij had echter tevens bedenkingen tegen het onhygiënische aspekt ervan: de onaangename geur en de parasieten.<sup>196</sup> Het meest positief van de eerste generatie missionarissen was pater H. Geurtjens over de Marind-opschik. Hij bewonderde de zwierige en elegante opschik der jonge Marind-meisjes<sup>197</sup> en zag in dat de onderdelen der Marind-tooi niet willekeurig waren, maar volgens vaste voorschriften der demacultus geregeld werden.<sup>198</sup>

#### GEVOEL VOOR AUTOCHTONE GEBRUIKEN

Naast het uitlachen zijn er bij de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart ook voorbeelden aan te wijzen van gevoel voor Marind-gebruiken. Pater H. Geurtjens bijvoorbeeld vond het heel ontroerend dat een Marind-vrouw die haar kindje liet dopen, het geheel met gele leem had ingesmeerd om het voor boze invloeden te behoeden.<sup>199</sup> Hij betreurde het dat de harde en onverschillige familie van de gestorven Wangai, een jonge Marind-vrouw, afzag van de gebruiken waarmee de dode de laatste eer bewezen behoorde te worden.<sup>200</sup> Pater Ed. Cappers kon zijn tranen niet bedwingen toen drie vrouwen bij Soïa, een stervende man, een somber wild lied zongen.<sup>201</sup>

#### GEMATIGD POSITIEVE BEOORDELING VAN MARIND-KUNST

Er waren twee paters die wat positiever over de Marind-kunst schreven. Dit waren wederom pater H. Geurtjens en pater Petr. Vertenten. Pater Petr. Vertenten vond de kunst niet zonder een zekere vaardigheid en erkende dat de Marind-anim opmerkingsgave en begrip van proportie bezaten.<sup>202</sup> Pater H. Geurtjens merkte op dat de Marind-kunst sterk gestileerd was.<sup>203</sup>

#### POSITIEF WAARDEOORDEEL VAN PATER H. GEURTJENS OVER DE DEMAVOORSTELLINGEN DER MARIND-ANIM

Bij de 'dema-wir' of dema-vertoning werden dema's (=mythische voorouders) uitgebeeld door versierde papoea-mannen, die dan veelal scènes uit hun mythologie opvoerden.<sup>203a</sup> Over die dema-voorstellingen der Marind-anim liet pater H. Geurtjens zich opmerkelijk positief uit. Hij bewonderde de schitterende kleuren der versierde voorwerpen en de sierlijkheid der dansen.<sup>204</sup> Volgens pater H. Geurtjens gaven de Marind-anim met die spontane geheel oorspronkelijke kunst onbevangen uiting aan hun schoonheidsgevoel en brachten zij naar voren wat het diepst op de bodem van hun gemoed lag, hun hele geestesleven, hun begrip en opvatting van de grote vragen des levens.<sup>205</sup>

#### b De morele depressie

##### HET REDDINGSPLAN DER JAREN '20

Volgens pater J. Verschuere werd er bij het reddingsplan der jaren '20 van de Marind-anim de oude samenhang der clans over het hoofd gezien. Bovendien werd een machtige moriaalfactor als de sexenscheiding bij de instelling van de uniforme gezinswoning genegeerd. Er werd geen rekening gehouden met autochtone, oorspronkelijke gezagsdragers, maar er werd een geheel nieuw en voor de Marind-anim vreemd gezagsapparaat in het leven geroepen. Bij de Marind-anim hadden er hoofden bestaan die meer waren dan de voorvechters bij oorlogen of sneltochten. De pakas-anem was de man die groepsruzië beslechtte, de groepsgronden beheerde en tegen vreemden verdedigde, de persoon die de gemeenschappelijke werkzaamheden regelde en de feesten voorbereidde.<sup>206</sup> De

missie en het Nederlandse bestuur daarentegen dachten in de jaren '20 dat de Marind-gemeenschap gezagloos was en gingen voorbij aan de oude gezagdragers.

#### DE MORELE DEPRESSIE

Volgens dr. J. van Baal was de komst der Nederlanders een ramp geweest voor de papoea's der Marind-bevolkingsgroep.<sup>206a</sup> Zij waren begonnen met het kopensnellen te verbieden, waardoor er een einde kwam aan de glorieuze riten en feesten die daar direkt of zijdelings mee verbonden waren. Het mannelijk deel der Marind-samenleving verloor daarmee een goed deel van zijn functies. De gelijktijdige invoer van ijzerwaren impliceerde een verdere reductie van de manentaak in de gemeenschap; namelijk omdat het kappen van hout met een stalen bijl veel sneller ging dan met een stenen bijl lieten vele Marind-mannen dit werk voortaan aan hun vrouwen over. Door het te snelle vooruitgangproces en doordat de veranderingen botweg als een voldongen feit aan de Marind-anim werden opgedrongen, kregen zij een morele depressie.<sup>207</sup> Vanwege het dreigende uitsterven aan het venerisch granuloom werd de sexenscheiding, waartoe de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep zich moreel verplicht achtten, in een zeer snel tempo opgeheven. Dit had tot gevolg dat de Marind-anim op de burgerlijke straffen en de kerkelijke geboden met een algehele apathie reageerden. Noch economisch, noch sociaal, noch religieus was er van enige vooruitgang sprake. Op religieus gebied was er zelfs sprake van een zekere terugval: De oudere papoea's van de Marind-bevolkingsgroep wilden vroegere rituelen uitvoeren ter bezwering van een muizenplaag die de oogst in de tuinen bedreigde.<sup>208</sup> Het oude dema (= mythische voorouder)-geloof en -ritueel 'was in gewijzigde, verkorte vorm ondergronds gegaan.'<sup>208a</sup> Na de Tweede Wereldoorlog voerden de Marind-anim kortere versies van hun oude ritueel in het openbaar uit, waarbij niet bleek wat dit voor hen innerlijk betekende. 'Over hun innerlijk zijn de Marind gesloten gebleven tot op de dag van vandaag'.<sup>208b</sup>

De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep waren wel niet uitstervend meer in de decennia die volgden op het reddingsplan, maar duidelijk non-coöperatief, niet bereid andere levensvormen te aanvaarden en in de nieuwe tijd op eigen wijze welvarend te gaan leven.<sup>209</sup> Vele Marind-anim werden 100 % materialistisch; sommigen hadden geen sociale verantwoordelijkheid.<sup>210</sup> Zij voelden nergens voor, zagen het niet meer zitten. Alle projekten die de missie en het Nederlandse bestuur voor hen probeerden op te zetten, bijvoorbeeld klapper-tuinen, mislukten. De Marind-jongeren liepen van de scholen weg.<sup>211</sup>

#### HET PROBLEEM DER 'FLANEURS'<sup>212</sup>

In de jaren '50 werden er problemen veroorzaakt door 'flaneurs'. Dit waren jonge papoea's die naar de stad Merauke trokken en daar weinig of niets uitvoerden. Met regels en wetten hielden zij zich niet op, niet meer met die van de papoea-cultuur maar evenmin met die van de nieuwe wereld. Zij leenden zonder ooit iets terug te geven, hadden schulden in alle winkels, knoeiden en

bedrogen op allerlei gebied. Als de 'flaneurs' na een heleboel baantjes onsuccesvol te hebben vervuld weer naar hun dorp terugkeerden, gingen zij daar flaneren met een zonnebril op. Zonder ook maar enig respect voor ouderdom of gezag waren zij daar ogenblikkelijk de grootste schreeuwers, die geen enkel meisje in het dorp met rust konden laten.<sup>213</sup>

### c De leeftijdsklassen

De mannen en vrouwen van de Marind-bevolkingsgroep doorliepen verscheidene leeftijdsklassen. Bij een bevordering tot een volgende leeftijdsklasse werd er feest gevierd. Aan de haartooi was te zien tot welke klasse de jongens en meisjes behoorden. Als het kind kon lopen, kwam het in de eerste leeftijdsklasse terecht, waarbij het de eerste armbanden kreeg. Jongens werden 'patoer'<sup>214</sup> genoemd en meisjes 'kivasom'. Zij liepen geheel naakt, zonder schaambedekking en droegen hun haren kort. Als de jongens een jaar of vier, vijf waren, werden hun oorlellen doorboord.<sup>215</sup> Van toen af sliep de patoer niet langer bij zijn moeder in het vrouwenhuis, maar bij zijn vader in het mannenhuis. De kinderen waren geheel vrij om te gaan en te staan waar zij wilden. Aan het begin van de puberteit, wanneer de schaamharen beginnen te groeien, werden jongens en meisjes streng van elkaar gescheiden. Het meisje werd 'wahoekoe' en kreeg een schaambedekking en de eerste haarverlengsels<sup>216</sup> ('wahoek-a' betekent 'haarverlengsels'<sup>217</sup>). Ze bleef bij haar moeder wonen en hielp haar bij het werk. De jongens werden 'aroi-patoer', hetgeen een soort overgangsklasse was. 'Aroi' betekent 'verkoelde'<sup>218</sup>. Dit slaat op het feit dat de jongens met zwartsel geheel zwart geverfd werden. De aroi-patoer verbleven overdag in de omheinde, even buiten het dorp gelegen 'gotad' (= jongelingenverblijf).<sup>219</sup> Als de haren van de jongen lang genoeg waren om de eerste, korte haarverlengsels te kunnen aanbrengen, werd hij 'wokravid'. Dit was de tweede leeftijdsklasse. De wokravid werd ook wel spottend 'meisje' genoemd. Dit hing samen met het feit dat de jongeman een homoseksuele relatie had met zijn 'beschermvader', die zijn oom (moeders broer) was. 's Nachts sliep de wokravid niet meer in het mannenhuis van zijn vader, maar in dat van zijn beschermvader. Met deze oom had hij homoseksuele gemeenschap. Ook in de gotad waren homoseksualiteit en masturbatie 'aan de orde van den dag'<sup>220</sup>. De wokravid mocht niet gezien worden door vrouwen of meisjes, omdat hij zich moest schamen vanwege zijn naaktheid.<sup>221</sup> Hij werd verzorgd en onderricht door zijn beschermvader en hij hielp deze oom bij het werk in de tuinen.

De derde leeftijdsklasse was voor de jongens die der 'ewati' en voor de meisjes die der 'kivasom-iwag'. De kivasom-iwag besteedde alle tijd aan de verzorging van haar uiterlijk. Haar neus werd doorboord en haar lichaam versierd met scarificatie, inkervingen in de huid. De ewati verwijderde de zwarte verf van zijn huid en kreeg een schaamschelp. Ook zijn neus werd doorboord. Hij versierde zich rijkelijk en bij feesten beschilderde hij zijn gezicht met geel, rood of zwart. Van zijn beschermvader werd hij minder afhankelijk. Hoewel hij

overdag nog niet in het dorp mocht komen, liet hij zich bij 's avonds gehouden feesten bewonderen door de meisjes en vrouwen, die hij niet langer hoefde te vermijden. In deze tijd had de plechtige verloving (parané) plaats.

De vierde leeftijdsklasse was voor de jongens 'miakim' en voor de meisjes 'iwag'. De miakim mocht de gotad verlaten en de hem in het dorp toekomende plaats innemen. Aan de homoseksuele relatie met de beschermvader kwam een einde. Iwag was de laatste leeftijdsklasse voor meisjes. Hieraan kwam bij haar huwelijk een einde. Bij zijn huwelijk kwam de man in de klasse der 'amngib', getrouwde mannen. De zesde en laatste leeftijdsklasse van de man was die der 'samb-anim', oude, wijze mannen. Zolang de oude mannen nog krachtig en helder van geest waren, werden ze gerespekteerd. Het waren een soort familiehoofden in het dorp. In 1924 merkte pater Petr. Vertenten op over de samb-anim:

'Voor de ouderen, zoolang zij krachtig zijn, heeft de Marindinees eerbied, dat zijn de samb-anim, de mannen van ondervinding. Maar ál te oud moet men in deze maatschappij niet worden, dan wordt men beschouwd als een waardeloos artikel.'<sup>222</sup>

#### **d De verhouding tussen man en vrouw**

Volgens pater Ed. Cappers konden de Marind-mannen met hun echtgenoten doen wat zij wilden. Speelgoed, bijvoorbeeld een ratel of een bal, noemden zij daarom: Mijn vrouw.<sup>223</sup> De Missionarissen van het Heilig Hart waren er vele malen getuige van dat een Marind-vrouw door haar man afgeranseld werd. De mannen sloegen er flink op los, als ze eenmaal begonnen. Eens verbond pater H. Nollen een vrouw die een slag op het hoofd had gekregen; de schedel lag bloot. Een andere vrouw had een diepe houw in haar dijbeen.<sup>224</sup> De missionarissen probeerden bij echtelijke ruzies te bemiddelen. Pater Th. Tjiburg zei tegen een man uit Wendoe die zijn vrouw sloeg:

'Je vrouw dat is een andere jij-zelf: en geen sapi (JC = rund) of een hond!'<sup>225</sup>

Wat het werk betreft, deed de man het zwaarste, zoals het spitten van tuinen, en de vrouw het meeste. Lasten werden grotendeels door de vrouwen gedragen.<sup>226</sup>

Dr. J. van Baal schreef in *Ontglipt Verleden* als volgt over de problemen die ontstonden toen het Nederlandse bestuur en de missie ingrepen in de gebruiken der papoea's:

'Het verbod op oorlogsvoering en feestviering had de werkverdeling tussen de sexen volledig verstoord doordat het een aantal van de meest belangrijke functies der mannen had afgeschaft. De invoer van ijzerwaren had daar nog een schepje bovenop gelegd. Een sagopalm omhakken met een stenen bijl vroeg wel tien keer zo veel inspanning als met een stalen bijl. Hetzelfde geldt voor het verzamelen van hout en gaba-gaba (hoofdnerven van de

sago-bladeren) voor het bouwen van huizen. Ook prauwen werden minder gebouwd sinds men niet meer op sneltocht mocht. De enige mannentaak die nog inspanning vergde, was de jacht. Maar de vrouwentaken waren gelijk gebleven: sago kloppen, wat knolgewassen planten als dat zo te pas kwam, koken, en zorgen voor man en kinderen; het was alles nog net zoals vroeger. Het was niet ongewoon dat de mannen vonden dat, nu er stalen bijlen waren, de vrouwen zelf wel de sagopalm konden kappen. Daarmee waren de vrouwentaken eer toe- dan afgenomen.<sup>226a</sup>

#### e Bezit- en erfrecht

De woeste gronden als jachtterrein (kangoeroes, varkens) en het visrecht in zee en rivieren waren gemeenschappelijk bezit van het Marind-dorp en dus niet aan erfrecht onderhevig.<sup>227</sup> De woeste gronden waren de gronden die niet voor ontginning ten behoeve van tuinbouw in aanmerking kwamen, de uitgestrekte bossen en steppen.<sup>228</sup> Bij de Marind-anim waren de vrucht van eigen arbeid (landbouwproducten), sieraden en gebruiksartikelen persoonlijk bezit. Zij kwamen echter maar voor een gering gedeelte voor overerving in aanmerking, omdat zij grotendeels de overledene in of op het graf werden meegegeven.<sup>229</sup> De meest kostbare gebruiksartikelen waren de trommen en kano's.

Tuingronden, kokos- en sagoplantingen en visvijvers waren het bezit der boan (= totemfamilie). Bepaalde personen der totemfamilie genoten van bepaalde gedeelten het uitsluitend gebruiksrecht, dat door erfenis aan de mannelijke nabestaanden overging, onder het beding, dat zij aan de vrouwen waarover ze de zorg hadden, het medegebruiksrecht van die bezittingen waarborgden. Wat dit medegebruiksrecht betreft, had echtscheiding, hetzij de man de vrouw verstootte, hetzij deze de man verliet, dezelfde gevolgen voor de vrouw als het overlijden van haar echtgenoot; zij verloor daardoor alle aanspraken op de bezittingen van haar man en keerde tot haar oorspronkelijke totemfamilie terug, waar zij bij haar vader of degenen die in diens rechten traden, hetzelfde medegebruiksrecht op het vaderlijk bezit kon doen gelden als vóór haar huwelijk.<sup>230</sup>

#### HET PLUKVERBOD (SAR)

Als een Marind-man overleden was, werd op de planting waarop hij het gebruiksrecht had, een plukverbod (sar) gelegd. De sar duurde ongeveer een jaar. In de bewuste planting werd een awong, een min of meer rudimentair zielebeeld van de overledene opgesteld<sup>231</sup> en daar omheen werden de afvallende kokosnoten op een hoop gegooid. Het kwam ook voor dat men de kokosnoten onder de bomen liet liggen, waar zij uitbotten of vergingen.<sup>232</sup> De awong was gemaakt van hout of van het okselstuk van een sagobladstengel en werd meestal in een hutje geplaatst. De betekenis van het plukverbod was dat de kokosnoten van de planting ter beschikking bleven van de overledene.<sup>233</sup> Na een jaar



werd de sar opgeheven en de awong (de pop) verbrand.<sup>234</sup> De erfgenamen konden de planting in gebruik nemen.

#### f Kindermoord

Onechte kinderen werden bij de Marind-anim vermoord. Zij werden gewurgd of levend begraven. Het gebeurde ook wel dat de baby op het zeestrand neergelegd werd en hij bij opkomende vloed verdronk en werd weggespoeld. De verklaring van dit gebruik ligt in het volgende staaltje van papoea-redeneertrant:

'Getrouwde mannen hadden hun eigen vrouw en keken niet naar andere vrouwen om. Voor jongelingen was het zelfs verboden naar vrouwen of jonge meisjes te kijken. De vader van het onechte kind moest dan ook wel een dema (= mythische voorouder) zijn. Het dema-kind zou onheil brengen over de hele dorpsgemeenschap en moest uit zelfverdediging uit de weg worden geruimd.'<sup>235</sup>

In werkelijkheid was de vader natuurlijk een papoea-man of -jongen die zich niet aan de regels hield. Een andere mogelijkheid was dat een ruilhandelaar met het ongehuwde meisje sexuele gemeenschap had gehad. Eveneens kwam het voor dat ongetrouwde meisjes deelnamen aan sexorgieën bij de Majo-feesten. Pater Petr. Vertenten vermeldde een geval te Okaba, waarbij zeven bij zo'n Majo-feest verwekte baby's werden gewurgd.<sup>236</sup> Het Majo-ritueel was het vele maanden durende, grote initiatie-feest der (meeste) kust-Marind en had zijn mythologisch centrum in het oosten; bij die ceremoniën werden er niet alleen mannen maar ook vrouwen geïnitieerd.<sup>236a</sup>

Niet alleen zogenaamde dema-kinderen werden gedood. Meer dan eens werden meisjes, als ze erg onwelkom waren, aanstonds na de geboorte gewurgd.<sup>237</sup> Dit alles gebeurde wel niet dagelijks, maar als het gebeurde vond men het héél gewoon en lachte erom.<sup>238</sup>

In 1935 schreef pater H. Geurtjens:

'Lieve zwartjes, zoals we die uit kindermisboekjes kennen, zijn de Papoea's van N. Guinea, allermint. Het zijn mensen, die teugelloos hunne dierlijkste hartstochten botvieren, die zich overgeven aan de gruwelijkste uitpattingen van bloeddorst en ontucht. Bij hen is niets meer heilig, dus ook niets meer veilig, geen leven, geen eer, zelfs niet het leven hunner eigen kinderen. Een moeder verstikte haar wichtje, door het den mond vol zand te stoppen, omdat zijn gekrijt haar verveelde.'<sup>239</sup>

#### g Abortus provocatus

Sexuele gemeenschap was voor ongehuwde meisjes verboden. Zij die dit verbod heimelijk overtraden, aten de gedroogde vruchtjes van een palmboompje om zwangerschap te voorkomen.<sup>240</sup> Als de meisjes ondanks dit voorbehoedmiddel toch zwanger raakten, dronken zij een aftreksel van bladeren of bloemen van bepaalde planten of kauwden zij op een bepaalde wortel om de vrucht af te

drijven. Wanneer dit niet hielp, werd er naar drastischer middelen gegrepen. Het zwangere meisje sprong van een hoogte of liet zich masseren door een tovenaar. Ook kwam het wel voor dat zij gekneld tussen stenen of balken op haar rug ging liggen en een zware steen op haar schoot legde. Soms liet zij een ander met een steen op haar buik slaan 'om de vrucht te doden'.<sup>241</sup> Als er misvormde kinderen werden geboren, was dit volgens de Marind-anim te wijten aan dergelijke abortus provocatus-pogingen.

#### **h Een verklaring van de sexenscheiding en gotad**

Bij de Marind-anim leefden de mannen in mannen- en de vrouwen in vrouwenhuizen. De jongemannen verbleven in de gotad, het jongelingshuis. Aan de sexenscheiding werd streng de hand gehouden: Geen vrouw zou ooit het mannenhuis betreden, terwijl de man nooit langer in het vrouwenhuis vertoefde dan strikt noodzakelijk was.<sup>242</sup> Aanvankelijk vonden vele papoea's van de Marind-bevolkingsgroep het wonen in een gezinswoning onfatsoenlijk. De papoea kon 'zich de minste gemeenzaamheid met het andere geslacht niet' 'indenken, zonder terstond aan 't verkeerde te denken'.<sup>243</sup> Het was bij de Marind-anim een vergaande ongemanierdheid om in tegenwoordigheid van vrouwen of kinderen te spreken over uitspattingen die toch heel gebruikelijk waren en door het gewoonterecht gesanctioneerd.<sup>244</sup> Dat een blanke heer zijn dame in het openbaar zoende, keurden de papoea's af. Zij zouden liever in de grond kruipen van schaamte dan zo iets in het openbaar doen.<sup>245</sup>

Deze preutsheid enerzijds en de erotomane cultuur anderzijds lijken met elkaar in tegenspraak. Doordat elke copulatie echter buiten het dorp bij de tuinen of in de bossen plaatsvond, waren er geen toeschouwers en was het decorum dus bewaard. Om bij de sexuele gemeenschap niet gestoord te worden, werd er bij de ingang van de tuin een staak gezet met aan de top een bundeltje gras. Dit betekende zoveel als 'verboden toegang'.<sup>246</sup> 'Naar de tuinen gaan' was een eufemistische zegswijze om copuleren aan te duiden. Godsdienstige rituelen daarentegen waarmee promiscuïteit samenhang vonden wèl in het dorp plaats, maar deze rituele copulatie was een noodzakelijk onderdeel van de demacultus. In gewone omstandigheden, buiten de rituelen, werd alle ontucht aangeduid met 'dóm bombari, slechte handelingen'.<sup>247</sup> 's Nachts kwamen de mannen in het mannenhuis sexueel aan hun trekken, doordat ze met hun 'beschermzonen' homoseksuele gemeenschap hadden.

Pater J. Boelaars had nog een andere verklaring voor de sexenscheiding: Als de mannen bijeen sliepen in een mannenhuis, konden zij een aanval van vijanden gemakkelijker afslaan.<sup>248</sup> Volgens pater H. Geurtjens zou een reden voor de gotad kunnen zijn de vrees voor bloedschande, die onheil over de hele gemeenschap zou brengen. Het gevaar daarvoor zou groot zijn in een gemeenschap van enkel totemgenoten.<sup>249</sup> Door de jongens elk contact met meisjes en vrouwen te verbieden, waren zij niet langer een risicofactor in de Marind-maatschappij.

### **i Homosexualiteit**

Voor de gotads, de jongelingenverblijven, had de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea geen goed woord over. Zij noemden het broeinesten van tegennatuurlijke ontucht en jeugdbederf. Perverse praktijken tierden welig 'op de mestvaalt hunner (JC der Marind-anim) diepe verdorvenheid'.<sup>250</sup> Met name vanwege de verspreiding van het venerisch granuloom was de gotad in de ogen der missionarissen een 'kankerwonde'<sup>251</sup>, die knaagde aan de samenleving der Marind-anim.

Jaarlijks werd in het oosten van het gebied der Marind-anim het Sosom-ritueel gevierd. Dit was een homoseksueel initiatiefeest. Het ontleende zijn naam aan het daarbij gezwaaide 'sosom' (= bromhout)<sup>251a</sup>; dit was een stukje hout dat aan een vezel heen en weer werd geslingerd en daardoor een zoemend, brommend geluid produceerde.

### **j Otiv-bombari**

De huwelijksplechtigheid bij de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep werd besloten met de toepassing van de otiv-bombari. 'Otiv' betekent 'veel', 'talrijk', maar ook 'mannenhuis', en 'bombari' 'plechtigheid'.<sup>252</sup> De otiv-bombari was een gebruik waarbij de mannen van de totemfamilie, boan van de bruidegom het recht hadden tot copulatie met de bruid.

#### **HOEVEEL MANNEN?**

Er bestond verschil van mening over hoeveel mannen er bij de otiv-bombari met de bruid copuleerden. De aantallen lopen uiteen van 5 of 6 tot 100 (!). Pater Jos. Vliegen deelde doctor J. van Baal mondeling mede dat er per nacht niet meer dan 5 of 6 mannen intieme omgang met de bruid mochten hebben.<sup>253</sup> Waren er meer gerechtigden, dan werd het feest de volgende nacht voortgezet. Van te voren werd nauwkeurig geregeld wie mocht deelnemen en wanneer.<sup>254</sup> Het grootste aantal copulaties werd door pater Jos. van de Kolk vermeld. Baba Geo, de Chinese kepala-kampong (= dorpshef) had hem verteld dat bij de otiv-bombari in één nacht een hele menigte mannen, soms wel 100, met de bruid cohabiteerden.<sup>255</sup> Als de vrouw de andere mannen wilde afwijzen, dwong de bruidegom haar met slaag. Vele jonge vrouwen werden er – soms dodelijk – ziek van en waarschijnlijk ook vele onvruchtbaar.<sup>256</sup>

#### **EEN VERKLARING VAN DE OTIV-BOMBARI**

Pater H. Geurtjens verklaarde de otiv-bombari door te wijzen op het feit dat bij de Marind-anim de mens meer gold als lid van zijn familiegroep dan als individueel persoon.<sup>257</sup> Bij de otiv-bombari werd de vrouw tot vruchtbaarheid bestemd. Zij moest kinderen voortbrengen om het familieverband te versterken. Daarom werd haar deze kracht als het ware in overdaad en door het gehele familieverband toegevoerd.<sup>258</sup> Meerdere malen deelden vrouwen van een familiegroep pater H. Geurtjens mede dat ze met hun tweeën of drieën één bepaald

kind gebaard hadden. De boan-genoten van de vader van het kind beweerden dat zij sámen het kind verwekt hadden.<sup>259</sup> Het kind behoorde in de eerste plaats toe aan de familiegroep of boan. De eigen persoonlijkheid was op de achtergrond gedrongen.<sup>260</sup>

**k Wambad-bombari en andere gelegenheden waarbij promiscuïteit plaatsvond**  
Het spitten van een tuin was een zwaar werk, waarvoor de Marind-man de hulp van boan-genoten inriep. Als de tuin klaar was, stelde de eigenaar ervan zijn vrouw ter beschikking van zijn helpers.<sup>261</sup> De tuineigenaar hielp op zijn beurt weer mee als een ander lid van de totemfamilie (boan) een tuin aan ging leggen. Het woord 'wambad' betekent niet alleen 'spitten', maar ook 'copuleren'.<sup>262</sup>

#### ANDERE GELEGENHEDEN WAARBIJ DE MARIND-MAN ZIJN ECHTGENOTE DERDEN TER BESCHIKKING STELDE

- 1 Als boan-genoten een huis mee hadden helpen bouwen.<sup>263</sup>
- 2 In ruil voor tabak of kleren mocht de handelaar met de vrouw van de Marind-man sexuele gemeenschap hebben.
- 3 Als beleefdheidsvorm aan gasten. De ruilhandelaren hebben eraan meegewerkt dat dit gebruik verspreid werd.<sup>264</sup>
- 4 Bij feesten en rituelen die gepaard gingen met promiscuïteit.
- 5 Bij de winning van sperma dat voor allerlei doeleinden werd gebruikt (Zie paragraaf 4 e).

#### l Bloedwraak

Volgens de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep stierven alleen oude mensen een natuurlijke dood. In bijna alle andere gevallen werd de dood veroorzaakt door 'kambara', toverij.<sup>265</sup> Zoals de Marind-anim geloofden, oefende een magiër op afstand en in het geheim zijn noodlottige invloed uit.<sup>266</sup> Zij hadden een lugubere methode om te achterhalen wie de schuldige tovenaer was:

Na het overlijden werd de dode in een diep en breed graf gelegd. Na enkele dagen werd het graf geopend. Het lijk was reeds in ontbinding en er hadden zich blaasjes met lijkvocht op gevormd. Deze werden met een scherp schelpje doorgestoken en de vloeistof werd in een klapperdop opgevangen. Een nabestaande van de overledene moest dit lijkvocht met de droomverwekkende drank wati vermengd drinken en zijn roes uitslapen naast het lijk, liefst met zijn arm onder diens hoofd. In de droom zou de ziel van de slaper de ziel van de overledene ontmoeten en deze zou hem over alles nauwkeurig inlichten. Bij zijn ontwaken zou de man aan de andere familieleden de tovenaer kunnen aanwijzen en de familie had dan de plicht de beschuldigde te doden.<sup>267</sup> Degene die van 'kambara' werd beschuldigd, was natuurlijk al gauw iemand met wie men niet prettig omging. In dat geval gaf de beschuldiging van toverij een begeerde vrijbrief om zo'n tegenstander uit de weg te ruimen.<sup>268</sup> Dat letterlijk iedereen

toverij ten laste gelegd kon worden, blijkt uit het curieuze geval dat pater Jos. van de Kolk weergaf: Toen Nabi, een jongen, uit een boom te pletter was gevallen, onthulde de lijkvocht-methode dat Nabi's eigen vader de dood van zijn zoon op zijn geweten zou hebben.<sup>269</sup>

De Marind-anim beschouwden het nemen van bloedwraak als iets dat volkomen geoorloofd was. Er was geen officiële rechtspraak en iedereen was zijn eigen rechter, voor zover hij kon en durfde.<sup>270</sup> De 'geheele Marindineesche juristerij bestaat uit dit ééne: Keer je kant!<sup>271</sup> Terwijl de eigenrichting toegestaan was, vonden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep een moord zonder reden wél misdadig, maar moord 'als moord' kwam hoogst zelden voor.<sup>272</sup>

Was de bloedwraak voltrokken, dan kon er weerwraak volgen. De familie van de ter dood gebrachte 'tovenaar' kon op zijn beurt de voltrekker der bloedwraak om het leven brengen. Wanneer de bloedwraak zijn oorzaak vond in haat en jaloezie tussen meer invloedrijke families volgde bloedwraak op bloedwraak, zodat uiteindelijk hele families gedwongen werden elders hun heil te zoeken.<sup>273</sup> Om zo'n eindeloze familievete te voorkomen handelde men zoals in het door pater Jos. van de Kolk opgetekende geval: Waskè doodde Siki, omdat deze Waskè's broer betoverd zou hebben; Siki was een alleenstaand man, zonder broers of naaste mannelijke familieleden, zodat Waskè geen weerwraak hoefde te vrezen.<sup>274</sup> Het kwam ook voor dat de bloedwraak niet voltrokken werd, omdat de 'schuldige tovenaar' weggevlucht was.<sup>275</sup> Zo vluchtte Maroka uit zijn geboortedorp Domandee weg naar een ander dorp, Jobar.<sup>276</sup>

#### **m Wreedheid**

De Missionarissen van het Heilig Hart gaven verschillende voorbeelden van de wreedheid der Marind-anim. Bij een koppensneltocht lachten zij om de angstige trekken op de gezichten van hun slachtoffers en om de verschillende wijzen waarop zij neervielen.<sup>277</sup> Over bloedwraak en levend begraven spraken de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep lachend, 'alsof het een of ander vermakelijk relletje gold.'<sup>278</sup> De kinderen van de Marind-bevolkingsgroep barstten in lachen uit toen verteld werd dat Judas zelfmoord had gepleegd.<sup>279</sup>

#### **n Levend begraven**

Het kwam geregeld voor dat de Marind-anim afgetakelde, oude mensen en ernstig zieken levend begroeven. Toen pater Petr. Vertenten hen eens verbood een oude man levend in het graf te leggen, antwoordden zij hem: 'Hij is dood, mijnheer, de beweging die er nog in zit komt van de wormen!'<sup>280</sup>

#### **VERKLARING VAN HET LEVEND BEGRAVEN**

Pater Jos. van de Kolk vergeleek het levend ter aarde bestellen met het uit zijn lijden verlossen van een oud, afgeleefd of zwaargewond dier.<sup>281</sup> Volgens hem kwam het levend begraven eerder voort uit 'verkeerd begrepen medelijden dan uit wreedheid'.<sup>282</sup> Pater H. Geurtjens bracht nog een andere verklaring naar voren:

Stervenden werden reeds begraven, voordat de dood was ingetreden, omdat de 'hoge ziel' er volgens de Marind-anim toch al uit was en alleen de 'adems-ziel'<sup>283</sup> zich nog in het lichaam bevond.

#### **o Harde houding ten opzichte van zieken en gebrekkigen**

In het algemeen was de houding der Marind-anim ten opzichte van zieken en gebrekkigen hard en onverschillig. Pater H. Geurtjens verklaarde dit door te wijzen op het feit dat het harde natuurleven alleen berekend was op sterke, gezonde gestellen.<sup>284</sup> Zij die niet meer mee konden, vielen uit en konden niet wezenlijk geholpen worden. De Missionarissen van het Heilig Hart vonden vele zieken die door hun familie gewoonweg aan hun lot waren overgelaten.<sup>285</sup>

### **4 De ontmoeting met problemen op religieus gebied**

#### **a De godsdienst der Marind-anim**

De godsdienst der marind-anim was het animisme, een demacultus.<sup>286</sup> Dema's waren mythische voorouders waarvan alles (mensen, dieren, planten, stenen etcetera) afstamt.<sup>287</sup> Als verblijfplaatsen der dema's golden vooral rivieren, bossen, heuvels en stenen.<sup>288</sup> Wie deze plaatsen niet eerbiedigde, had de straf der dema's, ziekten of zelfs de dood, te vrezen. Vooral besmettelijke ziekten werden als een straf der dema's beschouwd. De demacultus was er op gericht de straffen der mythische voorouders af te wenden en ze gunstig te stemmen, teneinde lang leven en vruchtbaarheid over de plantingen te verkrijgen.<sup>289</sup> De paters Petr. Vertenten en H. Geurtjens vergeleken de dema's der Marind-anim met de Griekse en Romeinse goden.<sup>290</sup> Zoals de heidenen in de Oudheid mensenoffers en tempelprostitutie kenden, rustte de godsdienst der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep op twee pijlers, namelijk op rituele moord (koppensnellen) en rituele promiscuïteit (otiv bombari etcetera).<sup>291</sup> Het koppensnellen was de spil waarom heel hun maatschappelijk en religieus leven draaide.<sup>292</sup>

#### **WAREN DE MARIND-ANIM PANTHEISTISCH?**

De dema Geb neemt in de mythologie der Marind-anim een belangrijke plaats in. De betekenis van Geb in de Marind-godsdienst werd door pater H. Geurtjens en pater Jos. van de Kolk enerzijds en door pater Jos. Viegen anderzijds verschillend beoordeeld. Pater H. Geurtjens en pater Jos. van de Kolk vonden de mythen van Geb 'rijk-verward'.<sup>293</sup> Pater Jos. Viegen daarentegen vroeg zich naar aanleiding van de Geb-mythen af of de Marind-anim pantheïstisch waren: De Marind-anim stelden de dema Geb voor als het heelal. Zijn hoofd ging boven de zon uit en de voeten gingen oneindig diep door de aarde. Met de ene hand raakte Geb het zuiden aan en met de andere het noorden.<sup>294</sup> Het hoofd van de dema Geb werd door dema-mensen gesneld. Dit gesnelde hoofd onderging een gedaanteverwisseling; het werd de zon. Stralen schoten uit de oren, de neusgaten, de ogen en de mond. Het hoofd werd tot een lichtende

schijf.<sup>295</sup> Na de onthoofding verdeelden de dema-mensen het lichaam van Geb onder elkaar. Uit de verschillende ledematen van dat lichaam zijn de verschillende Marind-bevolkingsgroepen ontstaan. Oppervlakkig beschouwd waren de Marind-anim pantheïstisch, maar feitelijk niet, omdat zij steeds onderscheid maakten tussen het zinnebeeld en het wezen van een woord.<sup>296</sup>

#### WAAROM KENDEN DE MARIND-ANIM GEEN OPPERWEZEN?

Volgens pater H. Geurtjens kenden de Marind-anim geen Opperwezen, omdat zij in hun anarchistische maatschappij ook geen dorpshoofd of officiële familiehoofden erkenden.<sup>297</sup>

#### PATER JOS. VAN DE KOLK: DE MARIND-ANIM HADDEN GEEN GODSDIENST

In tegenstelling tot de paters H. Geurtjens, Petr. Vertenten en Jos. Viegen beweerde pater Jos. van de Kolk dat de Marind-anim geen godsdienst hadden. Hij vond het onzin het animisme een godsdienst te noemen: De Marind-anim hadden 'rijk-verwarde wereldbeschouwing, maar geen gebondenheid aan één God.'<sup>298</sup>

#### b Dema's

##### EXTRAORDINAIR

Omdat aan de dema's allerlei buitengewone machten en eigenschappen werden toegekend, heette alles wat extraordinair of onverklaarbaar was, van de dema's afkomstig of door hen veroorzaakt te zijn.<sup>299</sup> Toen te Welap een reusachtige potvis aanspoelde, beweerden de Marind-anim dat het een dema was.<sup>300</sup> Buitengewoon grote bomen of dieren werden als dema-bomen of -dieren beschouwd.<sup>301</sup> Ook Jasam, een man die doofstom en aan een zijde lam was, werd een dema genoemd.<sup>302</sup>

##### STRAF

Degene die niet voldoende eerbied bewees aan de dema's, werd door hen gestraft. Het feit dat een man een schuinvertrokken gezicht en een hanglip had, werd beschouwd als een straf van de rivier-dema, omdat zijn moeder tijdens haar zwangerschap uit de rivier water had gedronken.<sup>303</sup> Het venerisch granuloom beschouwden de Marind-anim als een straf van een dema.<sup>304</sup>

##### PLAATSELIJK

Tijdens de Spaanse griep-epidemie in 1918 vluchtten de papoea's uit hun dorpen.<sup>305</sup> Pater Petr. Vertenten gaf hiervoor de volgende verklaring: Volgens de Marind-anim waren de meeste dema's plaatselijk en konden dan ook ontvlucht worden.<sup>306</sup> Aanvankelijk was het ziekenhuis in Merauke bij de papoea's niet populair, omdat het er zou wemelen van ziekteverwekkende dema's.<sup>307</sup>

### c De degeneratietheorie

Enkele paters van de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea hingen de degeneratietheorie aan. Volgens deze theorie gold voor alle volkeren op de wereld een oorspronkelijke openbaring en monotheïsme, dat echter op sommige plaatsen ontaardde en afzakte tot lagere religieuze opvattingen als animisme.<sup>308</sup> Pater Jos. van de Kolk merkte op dat het begrip van een bepaald Opperwezen zoek was in Nieuw-Guinea.<sup>309</sup> Pater H. Geurtjens ging nog een stap verder. Hij poneerde de stelling dat de Marind-bevolkingsgroep vroeger op een hoger peil van ontwikkeling en beschaving gestaan moet hebben.<sup>310</sup> Mogelijk was er in een ver verleden in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea sprake geweest van een zonnecultus of van een suprematie van de dema Geb in de geestenwereld.<sup>311</sup>

### d Rituele sexorgieën

#### INLEIDING

De cultuur der Marind-anim was zuiver sexueel.<sup>312</sup> De 'onzede was zede'.<sup>313</sup> De sexuele aanleg had bij de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep een hypertrofisch karakter aangenomen.<sup>314</sup>

#### HET RITUELE KARAKTER DER SEXORGIEËN

Het rituele karakter der sexorgieën<sup>315</sup> verklaarde het feit dat de Marind-anim er tijdens het massale uitsterven aan de Spaanse griep en het venerisch granuloom gewoon mee doorgingen.<sup>316</sup> De Marind-anim meenden dat zij de ziekte-dema's konden bezweren met behulp van rituele copulaties, waardoor zij echter in werkelijkheid de verspreiding van het venerisch granuloom versnelden.<sup>317</sup> De oudere papoea's van de Marind-bevolkingsgroep zeiden dikwijls tegen pater H. Geurtjens over hun sexorgieën:

'Dat 'is nu ons gebed'<sup>318</sup>; dit in tegenstelling tot de godsdienstoefeningen der christenen in de kerk'.

### e De sperma-cultus bij de Marind-anim

Pater H. Geurtjens gaf de volgende verklaring van het veelvuldig gebruik van sperma bij de Marind-anim:

'Het sperma is de grootste kracht in de natuur, omdat de mens zich daarmee voortplant. De Marind-anim wendden het daarom vaak aan "om kracht mee te deelen".<sup>319</sup>

Ze gebruikten sperma voor de volgende doeleinden:

#### 1 ALS GENEESMIDDEL

Wonden en zweren die met sperma besmeerd waren, zouden volgens de Marind-anim sneller genezen. In 1937, na 32 jaar missie-invloed, werd mannelijk zaad nog steeds als geneeskrachtig beschouwd en gegeten bij een tik-bombari, be-



zwering van een epidemie.<sup>320</sup> Het sperma werd niet alleen uit- maar ook inwendig gebruikt, omdat het goed zou zijn voor de maag.<sup>321</sup>

## 2 BIJ HET MAJO-RITUEEL

Zij die ingewijd werden bij het Majo-ritueel, werden ingewreven met sperma.<sup>322</sup> Zij aten het ook in sagokoek gebakken.<sup>323</sup> Aan het mannelijk zaad werd niet alleen een versterkende, maar ook een sexueel-prikkelende invloed toegeschreven.<sup>324</sup>

## 3 BIJ HET VERVEN DER TANDEN

De tanden werden bij de Marind-anim zwart geverfd. Ter versterking werd er sperma bij de zwarte verf gevoegd.

## 4 BIJ DE SCARIFICATIE DER MEISJES

De huid van de meisjes die tot de leeftijdsklasse der kivasom-iwag behoorden, werd versierd met scarificaties, inkervingen. Deze scarificaties werden met sperma ingewreven.

## 5 OM DE VRUCHTBAARHEID DER PLANTEN TE BEVORDEREN

De wati-planten, de sago- en kokospalmen werden met mannelijk zaad besprenkeld om de vruchtbaarheid ervan te bevorderen.

## 6 TER BESCHERMING TEGEN DE HEIS, DODENGEESTEN

De Marind-anim kenden de gewoonten om hun voorhoofd 's avonds met sperma te besmeuren. Dit was een afweermiddel tegen de heis, de dodengeesten.<sup>325</sup>

## 7 BIJ TOVERIJ

De tovenaars wreef zijn tovernapje dat in de vorm van een slangekop was gesneden met sperma of toverkruiden in om het 'levend' te maken.<sup>326</sup>

## f Geneeskunst bij de Marind-anim

### DE TOVENAAR-GENEESHEER

De 'messaov', de tovenaars-geneesheer, kon volgens de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep in contact komen met de dema's (= mythologische voorouders). Hij kon iemand betoveren, maar ook onttoveren wat betoverd was.<sup>327</sup> De dema's werden meestal verantwoordelijk gesteld voor epidemieën en de tovenaars voor individuele gevallen.<sup>328</sup> Een dema kon met behulp van een toverformule uit het lichaam van de zieke gedreven worden of er door razen uit gescholden. Als een zieke dee-rik was, dat wil zeggen dat er een houtje, een steen of een ander voorwerp in zijn lichaam zat, toverde de messaov het eruit. In werkelijkheid was dit slechts een goocheltruc<sup>329</sup>, maar suggestie speelde een grote

rol.<sup>330</sup> De massage van buik en borst had wèl een feitelijk heilzame uitwerking bij verstopping, omdat de Marind-anim geen laxemiddelen kenden.<sup>331</sup>

#### HUISMIDDELTJES

Wanneer er iemand ziek werd, riepen de Marind-anim in de meeste gevallen een tovenaer om de dema uit de patiënt te verdrijven of om de 'betoverde' te onttoveren. Toch kenden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep ook diverse huismiddeltjes. De geneeskundige werking hiervan kan echter in veruit de meeste gevallen veilig in twijfel getrokken worden.<sup>332</sup> Op wonden en zweren deed men sperma of tot moes gehakte bladeren, onder andere van de gemingamir.<sup>333</sup> Als oogwater werd sap uit de bast van de mele gebruikt. Een gekookt blad van de aribe werd gegeten bij koorts. Een echt paardemiddel was het innemen van excrementen tegen koorts en verstopping om te kunnen braken.<sup>334</sup> Op ziltige wonden werd een zalf gedaan, die bereid was uit een vette kokos- of kamirinoet die men had laten verkolen. Bij ingewandspijnen en kneuzingen werd massage toegepast, opdat het bloed niet stil zou staan.<sup>335</sup> Omdat een wond moest 'opdrogen'<sup>336</sup> om te genezen, hield de zieke hem boven het vuur.

#### AROM

'Arom' was het maken van fijne inkervingen in de huid voor aderlating.<sup>337</sup> Dit geschiedde op het voorhoofd tegen hoofdpijn en op de rest van het lichaam tegen jicht, 'opzwellingen' en 'versche verzweringen'.<sup>338</sup> De Marind-anim maakten inkervingen met behulp van een fijn, scherp schelpje. Het bloed liep uit de korte streepjes, die naast elkaar gemaakt waren. Wanneer er voldoende 'slecht' bloed was gevloeid, werden de wondjes met kalk of sirihpruimsel dichtgesmeerd.<sup>339</sup>

Een slangebeet kon met arom zeer doelmatig behandeld worden.<sup>340</sup> Aan het feit dat de Marind-anim volstrekt onhygiënisch leefden, dankten ze naast vele nadelen toch ook dit voordeel dat ze hun lichaam voortdurend noodzaakten natuurlijke afweermiddelen te kweken in het bloed. Ze konden daardoor wel tegen een stootje, voordat er werkelijk infectiegevaar dreigde. Ze hadden een zekere immuniteit verkregen.<sup>341</sup>

#### g Het koppensnellen bij de Marind-anim

##### DE SNELTOCHT

Tegen het einde van de droge tijd, als de nieuwe tuinen gespit waren, bepaalden de oudere mannen (samb-anim) de dag waarop de mensen van het dorp op sneltocht zouden gaan. De mannen, vrouwen en kinderen voeren met prauwen over zee naar het Engelse gebied of over de Merauke-rivier naar het binnenland.<sup>342</sup> Een sneltocht vergde veel tijd, meerdere dagen, wegens het ver en meestal moeilijk reizen door bossen en moerassen, wegens het meevoeren van vrouwen, kinderen en proviand, wegens het kamperen hier en daar waar nieuw proviand

moest worden opgedaan of de omstreken moesten worden verkend, tenslotte wegens de manier van aanvallen en sluipend overrompelen.<sup>343</sup>

De verraderlijke aanval werd 's nachts begonnen.<sup>344</sup> Soms ontstond er een hevige strijd tussen de overrompelde dorpelingen en de aanvallers. Maar meestal werden de slachtoffers uit hun slaap gewekt door de aanvalskreet der koppen-snellers. Een regen van pijlen trof vele uit hun hutten wegluchtende mensen. De Marind-anim vroegen hun stervende slachtoffers naar hun naam. Deze naam, de 'snelnaam' gaven zij aan hun kinderen als zij weer thuis waren. Als zij de snelnaam te weten waren gekomen, sneden zij met de 'sok' (= een scherp bamboemes<sup>345</sup>) hun slachtoffers de hals door. Met een krachtige ruk aan het hoofd werden de halswervels gebroken. Het hoofd was nu van de romp gescheiden en kon meegenomen worden.<sup>346</sup>

#### DE SNELNAAM

De 'snelnaam' (pa-igiz) van de papoea van de Marind-bevolkingsgroep was zijn hoofdnaam. Daarnaast hadden de meesten nog een geboortenaam en een bijnaam. Deze twee laatste hadden veelal een bepaalde betekenis, bijvoorbeeld krokodil, varken, krab, boog, namen van bomen, vruchten etcetera. De snelnamen daarentegen hadden in de Marind-taal meestal geen betekenis. Dit is als volgt te verklaren: In de gebieden waar de Marind-anim koppen gingen snellen, werden heel andere talen gesproken. De mensen die gesneld zouden gaan worden, verstonden de vraag naar hun naam helemaal niet. Meestal was hun antwoord op de vraag een laatste hulpkreet of verwensing. Tientallen jaren later kwamen de Missionarissen van het Heilig Hart erachter wat bepaalde snelnamen bij de Marind-anim betekenden.<sup>347</sup> Pater J. Sneekes ontdekte in de jaren '50 dat de snelnaam 'Enang' in de Moejoe-taal betekent: Moeder!! In hun doodsangst hadden de slachtoffers van de Marind-koppensnellers om hun moeder geroepen.<sup>348</sup>

#### KANNIBALISME

In het algemeen gingen de Marind-anim niet in de eerste plaats op sneltocht om mensenvlees te verkrijgen.<sup>349</sup> De tovenaars daarentegen aten wel mensenvlees.<sup>350</sup> Zij namen stukken mee, vooral van de onderarmen en -benen. Pater Petr. Vertenten vermeldde het feit dat een man te Okaba een stuk menselijk vet bewaarde.<sup>351</sup> Bij een ziekte werd er een stukje van meegebakken in de sagokoek en iedereen kreeg daar een stukje van te eten. Pater J. van der Kooy vond in een verlaten tuinkampong een 'afgekloofd menschenbeen'.<sup>352</sup> Ook pater Petr. Vertenten zag met eigen ogen eens een geroosterde half afgekloven onderarm te Sangasee.<sup>353</sup>

## h Redenen voor het koppensnellen bij de Marind-anim

De Missionarissen van het Heilig Hart waren niet eensgezind in hun verklaring van het koppensnellen. Grofweg zijn er twee soorten verklaringen, magische en niet-magische.

### 1 DE VERDEDIGINGSOORLOG-HYPOTHESE

Pater Petr. Vertenten zocht de verklaring van het koppensnellen niet in magie of in animisme.<sup>354</sup> Hij meende dat het niets anders was dan een soort verdedigingsoorlog. Het koppensnellen was een uitstekend middel om vrees in te boezemen bij de omwonende stammen. Geleidelijk sloten de Marind-anim vrede met hun naaste burens, die tussen de Digoel en de kust woonden. Deze burens vormden een soort 'bufferstaatjes'.<sup>355</sup> Wanneer er weerwraak te vrezen was vanwege een sneltocht, dan vingden die bufferstaatjes de aanval der papoea's uit het verre binnenland op.<sup>356</sup>

Volgens pater Petr. Vertenten hebben de Marind-anim waarschijnlijk aanvankelijk de koppen slechts als trofee meegenomen, als bewijs dat men een vijand verslagen had.<sup>357</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep bewaarden hun geschiedenis in namen: De honden hadden namen van bevriende dorpen, de varkens van gebieden waar men ging snellen, de trommen en boten van dema's (= mythologische voorouders). De moderne geschiedenis, hun eigen heldendaden, legden ze vast in de namen van hun kinderen. De naam van het kind was op die manier een blijvende herinnering aan vaders dapperheid. Die snelnamen werden uiteindelijk de belangrijkste namen en het 'halen' van die namen het hoofddoel van de sneltochten in vijandig gebied. Als de namen 'op' waren, moest men andere hebben. Het voldoen aan die plicht had tevens iets avontuurlijks. Pater Petr. Vertenten ontkende alle magische betekenis aan het koppensnellen op twee gronden. Ten eerste beschouwden de Marind-anim de ikom, dat wil zeggen alle andere bewoners van Nieuw-Guinea, niet als mensen maar als minderwaardige wezens die zij gerust mochten snellen.<sup>358</sup> Hoe kon er nu van die minderwaardige wezens kracht of bescherming voor de kinderen uitgaan? Ten tweede beweerden zij dat de ziel van de gesnelde bij het onthalzen al uit het lichaam was verdwenen.<sup>359</sup> De ziel kon dus volgens pater Petr. Vertenten niet meer ter bescherming op het kind overgebracht worden.

Pater H. Geurtjens achtte de verdedigingsoorlog-hypothese van pater Petr. Vertenten onwaarschijnlijk, omdat de Marind-anim te weinig saamhorigheidsgevoel hadden en te weinig algemene stambelangen kenden om over het betrekkelijk uitgestrekte gebied dat zij bewoonden zo'n gemeenschappelijk verdedigingsplan te kunnen uitvoeren.<sup>360</sup> Het feit dat de Marind-anim de ikom als minderwaardig beschouwden, nam niet weg dat zij de geroofde ikom-kinderen in hun gezinnen opnamen en als hun eigen kinderen behandelden.<sup>361</sup> Bovendien maakten de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep volgens pater H. Geurtjens de stammen in het binnenland juist uit voor minderwaardige wezens om hun sneltochten te kunnen vergoelijken.<sup>362</sup>

*a Bescherming en kracht voor de kinderen*

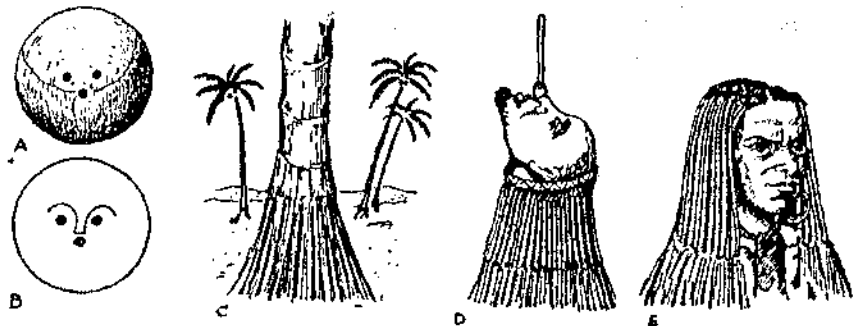
De paters H. Geurtjens en Jos. van de Kolk vonden het onjuist om alle magische en animistische verklaringen voor het koppensnellen van de hand te wijzen. Volgens beide paters droegen de Marind-anim met de naam van de gesnelde ook de levenskrachten die zij die persoon ontnamen, op hun kinderen over.<sup>363</sup> Zij durfden het koppensnellen niet te laten uit vrees dat hun kinderen anders ongelukkig zouden zijn, omdat die een beschermer moesten hebben in de ver-slagene.<sup>364</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep meenden dat hun kinde-ren zouden verkwijnen, als ze geen snelnaam hadden.<sup>365</sup> De gesnelde koppen werden als een soort palladium of beschermgeest<sup>366</sup>, als een soort amulet of gelukbrenger<sup>367</sup> in de mannenhuizen bewaard. Wanneer de koppen reeds vergaan waren, bewaarden de Marind-anim nog steeds de onderkaken.<sup>368</sup> Volgens hen bestonden er geen levenloze dingen. De kop werd beschouwd als een soort beschermer van zijn naamgenoot. Gelijkheid van naam riep een zekere verwant-schap in het leven. Dit verklaart ook het feit dat de kop geen waarde meer had, wanneer de eigenaar, die er zijn naam aan ontleende, overleden was.<sup>369</sup>

*b Misleiding van ziektegeesten*

Pater Jos. van de Kolk heeft de mening geopperd dat het dragen van een snel-naam tevens een manier was om ziektegeesten te verschalken. Iedereen droeg de naam van een gesnelde kop, dus van een overledene. Wanneer er een ziekte-geest in het dorp kwam, hoorde hij daar uitsluitend namen van hen die al in het schimmenrijk aanwezig waren. Hij werd dus in de waan gebracht, dat er geen verse buit meer te halen was in het dorp en zou verder gaan.<sup>370</sup>

*c Verzekering van de vruchtbaarheid der kokosplantingen*

Volgens pater H. Geurtjens bestond er eveneens een totemistisch verband tussen het koppensnellen en de klappercultuur (Zie illustratie).<sup>371</sup>



De kokospalm was overeenkomstig een mythe der Marind-anim ontstaan uit een gesnelde kop. Een ontbolsterde kokosnoot vertoont drie donkere putjes (A), waarvan het onderste de kiemopening is. Deze drie putjes geven een rudimentaire voorstelling van het menselijk gezicht; de twee bovenste zijn de ogen en het ene onderste is dan de mond (B). De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep waren gewoon om het menselijk gelaat op een dergelijke, sterk gestileerde wijze af te beelden. Het verschrompelde bruine gezicht van een gesnelde kop deed denken aan een kokosnoot. Om de kop werd een netje gevlochten en daaraan werden dezelfde haarverlengsels bevestigd, die ook de jongemannen droegen, dat wil zeggen lange, dunne, meestal steenrode tresjes (E). De koppen werden aan een lus door de neus opgehangen, zodat de bundel haarverlengsels als een bezem omlaag hing (D).<sup>372</sup> Volgens een mythe ontstond de kokospalm, doordat op een dag zo'n lus doorbrak en de kop op de grond viel. De haarverlengsels schoten als wortels in de grond en uit de mond (de kiemopening) van de gesnelde kop ontsproot de kokospalm. Doordat de papoea van de Marind-bevolkingsgroep de kokosnoot niet pootte of plantte, maar eenvoudig op de grond legde, kreeg de boom een hoog bovengronds wortelbestek (C) en die dunne roodkleurige wortels leken sprekend op de haartooi der jongemannen en die van de gesnelde koppen! Er moesten steeds nieuwe koppen gesneld worden en de jongelui behoorden hun haartooi in ere te houden om het totemistisch verband te onderhouden en de vruchtbaarheid der kokosplantingen te verzekeren.<sup>373</sup>

#### i De 'hoogmoed' der Marind-anim

De Marind-anim noemden zichzelf 'anim-ha'. Dit betekent 'waar, echt, oprecht mens'.<sup>374</sup> De andere stammen in Nieuw-Guinea noemden zij 'savoer' of 'ikom' en beschouwden zij als minderwaardige wezens. Zij telden voor hen niet meer dan een varken of kangoeroe.<sup>375</sup> Pater Petr. Vertenten schreef hierover:

'Een Romein kon niet met meer verachting op den barbaar neerzien dan een kaja-kaja-übermensch op den ikom. Die zijn alleen maar goed om gesneld te worden.'<sup>376</sup>

De Marind-anim waren bezeten 'door een duivelschen hoogmoed'<sup>377</sup>, die hen alle wetten deed verachten en vergeten.

## Hoofdstuk II

# De papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland

### I Inleiding

#### a De woonplaats der papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland

Het Frederik-Hendrik-eiland ligt ten noordwesten van Merauke. Het bestaat uit een talrijke hoeveelheid eilandjes met kanalen ertussen. Het Frederik-Hendrik-eiland is te beschouwen als een delta van de Digoelrivier.<sup>1</sup>

#### b Missiegeschiedenis

In 1926 bezocht pater N. Verhoeven het Frederik-Hendrik-eiland vanuit de in datzelfde jaar gestichte missiepost Wamal.<sup>2</sup> Toen de protestantse zending zich in 1930 in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vestigde, werd een 'ware wedloop in schoolstichting'<sup>3</sup> ontketend. In 1930 zond de missie een goeroe naar Komolom op het Frederik-Hendrik-eiland. In 1931 werden twee posten bezet die de toegang tot het eiland moesten afsluiten, Bibikem en Konerau; het ene ligt op het vaste land tegenover het Frederik-Hendrik-eiland en het andere in het zuiden van het eiland zelf (Zuid-Kolopom). Zo was het Frederik-Hendrik-eiland praktisch gesloten gebied geworden voor de zending. In 1935 stichtte pater W. Thieman de missiepost Kimaam. In de droge tijd konden de Missionarissen van het Heilig Hart de verschillende papoea-dorpen op het Frederik-Hendrik-eiland alleen te voet bereiken.<sup>4</sup> Dit betekende zware, urenlange tochten door de modder. Van het begin (1935) af aan hebben de Missionarissen van het Heilig Hart zich op het Frederik-Hendrik-eiland ingespannen om scholen te stichten: Pater W. Thieman (sinds 1935) en pater A. Verhage (sinds 1947). De Dochters van O.L.Vrouw van het H. Hart vestigden zich in 1958 te Kimaam, waar zij een meisjesinternaat stichtten. In de jaren '50 werden problemen veroorzaakt door cargo cults. In 1959 werd te Kimaam een Vervolgschool (V.V.S.) opgericht.<sup>5</sup>

#### LIJST VAN KOMENDE EN GAANDE MISSIONARISSEN OP HET FREDERIK-HENDRIK-EILAND<sup>6</sup>

##### *Paters M.S.C.*

- 1 Pater Eug. Baartmans: 1950 - 1951; vertrok in 1951 ziek naar Nederland.

- 2 Pater Jac. van Kampen: 1958 - 1966; vertrok in 1967 naar het Moejoe-gebied.
- 3 Pater Corn. van der Linden: 1960 - 1963; vertrok in 1964 naar de Kei-eilanden.
- 4 Pater Petr. van Mensvoort: 1963 - 1966; vertrok in 1967 (- 1980) naar het Moejoe/Mandobo-gebied.
- 5 Pater Joh. Nuy: 1953 - 1962; vertrok in 1963 naar het gebied der Marind-anim (Moeting).
- 6 Pater Wilh. Thieman: 1935 - 1948 werkzaam te Kimaam; vertrok in 1949 naar Merauke.
- 7 Pater Ant. Verhage: 1947 - 1957; 1966 - heden; vertrok in 1958 naar Merauke.
- 8 Pater Jos. Verhoeven: 1957 - 1959.
- 9 Pater Ant. van de Wouw: 1959 - 1961; vertrok in 1961 naar het Asmat-gebied.

#### *Broeder M.S.C.*

- 1 Broeder Petr. Fleskens: 1956 - 1982 werkzaam op het Frederik-Hendrik-eiland en tevens te Merauke en in het Moejoe-gebied.

#### *Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart*

- 1 Zuster Adela Lamerink: 1958 - 1968 (ziekenzorg, opleiding van dorpsverzorgsters).
- 2 Zuster Germana Belien: 1958 - heden (onderwijs, internaat).

#### *Broeder van O.L.Vrouw van Zeven Smarten*

- 1 Broeder Liborius Lauwers: 1950 - heden werkzaam op het Frederik-Hendrik-eiland, maar tevens te Merauke en in het Mappigebied (landbouwontwikkeling).

#### *Lekemissionaris*

- 1 Gerard Bernink: 1959 - heden (opbouwwerk).

## **2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied**

### **a Het maken van eilanden**

Het Frederik-Hendrik-eiland bestaat uit talloze eilandjes<sup>7</sup>, die alle door generaties papoea's aan het moeras zijn ontruikt. Het duurde 20 tot 30 jaren voordat een eiland af was. De mannen kozen voor het maken van een eiland een plaats waar het moeras betrekkelijk ondiep was en de waterplanten zeer dicht opeen stonden. Ze trokken daar alle waterplanten met wortel en al uit en gooiden die op een hoop. Deze hoop werd dan het eerste begin van het eiland. De in



het water liggende berg biezen was zeker niet breder dan een meter. De lengte was afhankelijk van de ijver der eilandmakers en varieerde van 15 tot 30 meter.<sup>8</sup> Door het uittrekken van de waterplanten ontstonden naast de berg biezen al direkt stroken open water van een tot twee meter. Dit waren de goten of waterstraatjes. Zolang de berg biezen niet boven het water uitstak, bleven de mannen planten uittrekken om die er bovenop te gooien. Als het nieuwe eiland boven het wateroppervlak uitkwam, werden er stekjes van de sagopalm geplant. het eerste stadium was dan voorbij.

Gedurende de droge maanden werden de waterstraatjes uitgediept. Met de klei werd het eilandje versterkt. Op de klei werden weer biezen gelegd en daarop opnieuw klei etcetera. Om de klei van de moerasbodem gemakkelijk te kunnen oppakken, werd deze met een schop losgestoken zoals in Nederland plaggen werden gestoken. Voordat de papoea's schoppen kenden, deden zij dit werk met de zijkant van hun voeten. Jaar in jaar uit werd de smalle sagostrook opgehoogd. Dit was wel nodig ook, omdat het eerste materiaal, de onderlaag van biezen, nog steeds zakte. Na zo'n 20 of 30 jaren had het eiland volwassen sagobomen. De zoon nam het werk van zijn vader over en plantte ook andere gewassen als banane- en kokosbomen. Als de man op het eilandje wilde gaan wonen, werd het verbreed of met een ander eilandje in de buurt samengevoegd door de tussenliggende sloot op te vullen.<sup>9</sup>

#### **b Vissen met behulp van vergif**

Op het Frederik-Hendrik-eiland werden de meeste vissen met behulp van visvergif gevangen. Bij die methode van visvangst werd een bepaald stuk water of meertje met behulp van biezen afgesloten. Uit de wortels van een giftige plant werd sap geperst, dat de papoea's in een prauw vol water deden. Was er voldoende gif aan het water toegevoegd, dan werd het vergiftigde water op het afgesloten stuk van het meertje uit de prauw gehaald. Na enige tijd staken de halfbedwelmden vissen hun koppen boven het wateroppervlak. Vrouwen schepden de vissen met hun kleine hoepelnetten op en gooiden ze in hun prauwen of in van biezen gevlochten draagmandjes, die met een touw over het voorhoofd achter op de rug werden gedragen. Aan de kant van het meertje stonden de mannen die de overal zwemmende vissen probeerden te spietsen. De vangst was vrijwel altijd zeer groot en gevaar voor de consumenten bestond er niet, omdat de vissen slechts voor korte tijd waren bedwelmd.<sup>10</sup>

#### **c Het economische aspect van het Ndamboefeest**

Het Ndamboefeest was een ritueel wedstrijdfeest, waarbij het erom ging wie de meeste oebi, knolgewassen bezat of wie de grootste knol gekweekt had.<sup>11</sup> Deze rituele wedstrijd was het feest van de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland, omdat het samenhang met andere rituelen als het kinder- en het dodenfeest.<sup>12</sup> Het grootste kinderfeest, waarbij de oren van het kind met een scherp bot doorboord werden, vond plaats in combinatie met het knollenfeest. Alle

mensen van het dorp die in het afgelopen jaar waren overleden, werden bij het Ndamboeritueel herdacht.

De manier waarop het Ndamboefeest gevierd werd in de westelijke en zuidelijke dorpen van het Frederik-Hendrik-eiland verschilde van de wijze waarop het in de noordelijke dorpen geschiedde. In het westen en zuiden stonden in tegenstelling tot het noorden geen sagopalmen. Hierdoor moesten de westelijke en zuidelijke dorpen zich veel meer gaan toeleggen op het potten van knolgewassen en werden de oebi daar het dagelijks voedsel. Omdat er in het westen en zuiden het hele jaar door gepoot of geoogst moest worden, werd er meerdere keren per jaar een Ndamboefeest gehouden. De rituele wedstrijd ging dan niet tussen grote groepen personen, maar tussen kleine groepen of zelfs maar twee personen. Centraal stond in het westen en zuiden de grootte van de knol. De knollen werden aan de tegenpartij getoond en zorgvuldig gemeten. In tegenstelling tot de gang van zaken in de noordelijke dorpen werden zij niet aan de tegenstanders geschonken. Na afloop van het feest behield(en) de eigenaar(s) zijn/hun knollen.

In het noorden werd het Ndamboefeest maar één keer per jaar gehouden tussen twee dorpen of twee wijken van één dorp. Hier stond de hoeveelheid knollen centraal. Er werd een stapel knollen gemaakt die opgemeten werd. Deze stapel werd aan de tegenstanders overgedragen. Dit was geen uiting van goedhartigheid, maar een uitdaging die door de tegenpartij in de toekomst beantwoord diende te worden met een nóg grotere berg oebi.<sup>13</sup> In de noordelijke dorpen was het weggeven van de knolgewassen ook een soort belegging van overproductie, omdat men de voorraden niet kon bewaren. Dit in tegenstelling tot het westen en zuiden waar geen overproductie bestond. Het winnen van de Ndamboe was een uitstekend middel tot verwerving van macht in de gemeenschap.<sup>14</sup> Het hebben van succes in de landbouw betekende prestige.

Het meten van de grootste oebi geschiedde in de westelijke en zuidelijke dorpen van het Frederik-Hendrik-eiland met behulp van de oude meetringen (die van rotan waren gemaakt) van de laatst gehouden Ndamboe. De papoea's van de tegenpartij pasten de meetring om de knol heen en als bleek dat de meetring kleiner was dan de knol werd deze meetring weggeworpen. Had de tegenpartij alle meetringen geprobeerd van de vorige Ndamboe en zou blijken dat er nu knollen waren ingezet die te groot waren voor alle aanwezige meetringen, dan had het dorp dat het Ndamboefeest gaf (de inzettende partij) de Ndamboe gewonnen. In de noordelijke dorpen van het Frederik-Hendrik-eiland werd de stapel met behulp van stokjes gemeten. Eén stokje telde voor zes knollen. Had het dorp dat de Ndamboewedstrijd organiseerde een hogere stapel dan het dorp dat vorig jaar het Ndamboefeest had gegeven, dan had het de Ndamboe gewonnen.

Was de berg niet hoog genoeg (in het noorden) of de uitgebrachte oebi te klein (in het westen en zuiden) dan kwam van smalen schelden en van schelden ruzie. Wanneer het feest slaagde, steeg 'de vreugde tot een ongekennde losheid van zeden.'<sup>15</sup>

## BEDROG

Pater W. Thieman beschreef een merkwaardig geval van bedrog bij een Ndamboefeest te Kalikam:

'De winnende knol was enorm. Het was echter bedrog, omdat hij gemaakt was van verschillende kleine knollen, bijeengehouden door bruine klei, meesterlijk gecamoufleerd met aardappelschilfertjes en aarde. Doordat de klei uitgedroogd was, viel de namaakknol uiteen. De bedriegers zeiden met stalen gezicht: "Wij zijn ook bedrogen ... net als jullie ... door de geesten! Deze hebben blijkbaar hun voeding in onze tuinen geplant." Zo "ontsnaptten ze aan een algemene lynchpartij".<sup>16</sup>

### 3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied

#### a Gelegenheden waarbij de man op het Frederik-Hendrik-eiland zijn echtgenote derden ter beschikking stelde

Op het Frederik-Hendrik-eiland was de vrouw het bezit van haar man. Hij had voor haar de bruidsprijs betaald. Hij kon haar dan ook uitlenen aan andere mannen. Dit geschiedde bij de volgende gelegenheden:

- 1 Bij de winning van sperma dat noodzakelijk was voor allerlei rituelen.
- 2 Ter betaling van plantgoed.
- 3 Ter betaling van wati.
- 4 Bij het aanleggen van tuineilanden. De mannen die bij dit werk hadden geholpen, mochten met de echtgenote van de eigenaar der grond copuleren.
- 5 Voordat de mannen op sneltocht gingen. Om in de goede stemming te komen en zich te verzekeren van de hulp der oudere (en dus meer ervaren) snellers stonden de jongere mannen hun vrouwen af aan de ouderen. De keuze was vrij, zodat een mooie vrouw met maar liefst 20 mannen moest cohabiteren.<sup>17</sup> Van hun kant toonden dan de ouderen de weg, beschermden de jonge strijders en hielpen die desnoods heimelijk aan een kop, als zij er zelf geen hadden kunnen bemachtigen. Bondgenoten van andere dorpen werd om dezelfde reden intieme omgang toegestaan.
- 6 Na de sneltocht. Tijdens de grote dans (watjip) stonden de snellers die succes hadden gehad hun vrouwen af aan de minder gelukkige snellers en de thuisblijvers, voorzover zij op de dansplaats aanwezig waren, want de copulatie had daar plaats. De vrouw van een sneller kon worden geholpen door vrouwelijke familieleden van haar echtgenoot. De reden van dit afstaan was dat de sneller, die naam had gemaakt door zijn succes, anderen wilde doen delen in zijn geluk en tevens zijn dank wilde betuigen voor de hulp die hem door de anderen bij het snellen was betoond.
- 7 Bij de dans. Om vooral de ouderen zo'n prettig mogelijke nacht te bezorgen, gaven de ongetrouwden bij de dans hun verloofdes aan een stel oudere mannen. Het jonge meisje werd een wenk gegeven naar een bepaald eiland te gaan en de ouderen kregen even later dezelfde aanwijzing. De ouderen

betaalden op een ander tijdstip in voedsel. Vaak werd er niet gewacht totdat men zich teruggetrokken had naar een ander eiland. Menigmaal ontaardde de dans in een sexorgie.

#### **b De huwelijksregeling**

De verloving ging zonder enige plechtigheid gepaard. De ouders van het meisje huwelijkten hun dochter aan een bepaalde jongeman uit. Dit geschiedde als het meisje een jaar of dertien was en ze borsten begon te krijgen. De jongen was gewoonlijk iets ouder dan zijn toekomstige bruid. Meestal bevond de verkozen jongeman zich reeds in het jongelingenhuis. De genomen beslissing werd door de ouders van het meisje meegedeeld aan de ouders van de jongen, die de afwachter partij waren en zich praktisch steeds bij het besluit neerlegden. Het kwam echter ook voor dat de vader van de jongeman geen beslissing afwachtte en zelf op zoek ging naar een geschikte bruid voor zijn zoon. De jongen en het meisje hoorden meestal via anderen dat zij verloofd waren.

Soms waren de verloofden het niet eens met het besluit der ouders. Wilde de jongeman het meisje niet, dan wierp hij de door haar gevangen vis die hem door haar vader of broer werd gebracht, weg. Wilde het meisje liever een ander en was die ander het met haar eens, dan kon er om haar worden worsteld. Dit worstelspel was ruw en zonder regels, een echte krachtmeting. Zo nu en dan werd er een arm of been bij gebroken. In sommige dorpen op het Frederik-Hendrik-eiland worstelden twee vrouwen die dezelfde man wilden, met elkaar. De winnaar der worsteling kreeg de verloofde. De verliezer had het recht, indien hij althans de eigenlijke verloofde was, op een schadevergoeding. Het door hem aan het meisje gegeven voedsel moest door de overwinnaar worden gerestitueerd. Zou de overwinnaar dit nalaten, dan had de verliezer het recht om een stel kokospalmen en bananebomen van die overwinnaar om te hakken. De gedachtengang hierbij was: 'Ik schade, dan jij ook'.<sup>18</sup> Het kwam ook voor dat de onwillige verloofde zich liet schaken door haar vriend. Was de beslissing genomen, dan ging de familie van de jongeman over tot het betalen van de bruidsprijs. Deze bestond uit voedsel, wati, stenen bijlen, snoeren van hondetanden etcetera. De bruidsprijs was meestal vrij hoog, omdat alle familieleden van het meisje recht hadden op een deel ervan. Zodra de bruidsprijs was betaald, kwam het meisje toe aan de familie van de jongen. Nog op dezelfde dag bracht de moeder haar dochter naar het huis van haar toekomstige schoonouders, waar het meisje voortaan zou verblijven tot aan de dag van het huwelijk. De jongens werden in het jongelingenhuis door oudere mannen, opvoeders, onderwezen. De opvoeders 'speelden' met de jongen. Zij staken hun vinger in zijn anus. Zeer waarschijnlijk gingen zij niet verder; homoseksuele copulaties schijnen niet te zijn voorgekomen.<sup>19</sup> De opvoeders hadden zeer regelmatig intieme omgang met de verloofde van de jongeman. Was de betrokken verloofde nog te jong, dan had de seksuele gemeenschap plaats met de vrouwen van de broers of ooms van de jongen. De jongemannen in het jongelingenhuis

moesten namelijk zoveel mogelijk keren met sperma ingesmeerd worden. De copulaties waren dus noodzakelijk voor de spermawinning. De verloofde werd naar een apart eilandje geroepen, waar zij met vier opvoeders cohabiteerde. Was 'het meisje buitengewoon schoon, dan deed een man of tien wel mee'.<sup>20</sup> Op een pisangblad werd het sperma mee naar het jongelingshuis genomen voor het insmeren. Moest men vanwege de jonge leeftijd van de verloofde andere vrouwen inschakelen (van ooms of broers), dan bracht dit de grote verplichting voor de jongeman mee om later steeds op de eerste plaats deze ooms of broers een flink deel van zijn jachtbuit of oogst te geven. Hij had immers geen recht op de hulp van deze vrouwen en moest er dus vroeg of laat voor 'betalen'.

De jongens in het jongelingshuis was het streng verboden om met hun aanstaande te cohabiteren. Liep hun verblijf in het jongelingshuis ten einde en droegen ze reeds een schaamschelp, dan ruilden ze wel onderling van verloofde. Als de opvoeders dit ontdekten, werden de jongens die gecopuleerd hadden met brandende fakkels afgeranseld. Het huwelijk werd voltrokken als de jongeman het jongelingshuis verliet om zich in het dorp te vestigen.

### c Zelfmoord

Bij de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland kwam het plegen van zelfmoord vóór de Tweede Wereldoorlog veel voor. Dit geschiedde vaak door visvergif voor zichzelf te gebruiken.<sup>21</sup> Door op enkele giftige wortels te kauwen en het sap door te slikken, trad de dood meestal vrij spoedig in. Zelfmoord werd gepleegd:

- 1 Als een geliefd kind was gestorven.
- 2 Na een hevige ruzie met de echtgeno(o)t(e).
- 3 Om wraak of straf te ontgaan. Een man die te Kalwa zijn vrouw had vermoord, sloeg de hand aan zichzelf.
- 4 Uit schaamte. Een vrouw uit Soeam die op overspel was betrapt en door haar man gestraft, pleegde zelfmoord; de schande was haar te veel.<sup>22</sup>
- 5 Als een jongen die met een rivaal geworsteld had om met een meisje te kunnen trouwen, had verloren.

### d Het vredesfeest (Moerakwo)

De papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland kenden een feest om vrede te sluiten met een vijandige clan of dorp. Dit heette Moerakwo (moera = eten; kwo = vergelden). Het dorp dat vrede wilde sluiten, verzamelde een grote stapel voedsel. Die stapel werd aan het andere dorp geschonken. Door het geven van knolgewassen vergold de ene partij het feit dat die van de andere partij een mens had vermoord en opgegeten (voeding tegen voeding).<sup>23</sup> Van elk van beide partijen begaf een man zich achterstevoren naar het opgestapelde voedsel. Vlak bij elkaar aangekomen, draaiden de twee mannen zich om en ruilden van sirih-pruim. Het vrede sluiten werd ook wel 'pinang eten' genoemd; de pinang

is een voornaam onderdeel van de sirih-pruim. Na het ruilen omhelsden de beide mannen elkaar waarbij het hele lichaam werd beetgepakt, het geslachtsorgaan niet uitgezonderd. Na het ceremonieel kreeg de naaste familie van de vermoorde de kans om te vertellen wat zij nog aan bijzondere geschenken wilde ontvangen als vervanging voor de vermoorde: Een prauw, roeispanten, snoeren van hondetanden etcetera.

#### e Adoptie

Op het Frederik-Hendrik-eiland werden vrijwel alle kinderen geadopteerd. Deze adoptie werd meestal reeds tijdens de zwangerschap van de moeder geregeld. Het kind bleef praktisch altijd binnen de familiegroep. Met andere groepen bestonden geen betrekkingen en deze werden ook niet gelegd door daar een kind aan af te staan. De adoptie was dikwijls niet beperkt tot één stel pleegouders. Het kind stond onder toezicht van verschillende ooms en tantes. Toch werd de voornaamste zorg voor het kind veelal door één paar pleegouders op zich genomen. Deze oom en tante kregen in de toekomst het meest te zeggen over het kind, in verband met de huwelijksregeling etcetera.

De adoptie kende strenge en minder strenge regels. In het eerste geval kende het kind zijn eigen ouders niet eens. In het tweede geval kende het hen wel en ging het er wel eens eten. Voor de adoptie waren verschillende redenen:

- 1 De moeder had reeds veel zuigelingen of kleuters van haar zien sterven en was bang dat dit haar in de toekomst weer zou overkomen.
- 2 De moeder had reeds te veel kinderen.
- 3 Een kinderloos echtpaar had de baby opgevraagd.
- 4 Het kwam voor dat de eerstgeborene een deel vormde van de te betalen bruidsprijs.<sup>24</sup>
- 5 De moeder stierf bij de bevalling.
- 6 De moeder baarde een tweeling. Een tweeling bracht extra zorg met zich mee.
- 7 Door het afstaan van een kind kon aan een bepaalde verplichting die de ouders aan anderen hadden, worden voldaan.

Een moeder die reeds vele van haar kinderen op jonge leeftijd had zien sterven, werd verdacht van minder goede moedermelk. Het was ook mogelijk dat zij en haar gezin het bijzonder uitverkoren slachtoffer waren van een tovenaars die iets tegen dat gezin had, zodat hij elke pasgeborene met zijn magie trachtte te doden.<sup>25</sup> Uit vrees dat de tovenaars wederom zijn fatale invloed zou uitoefenen, besloten de ouders de mogelijk nog volgende kinderen te verbergen. Zodra er weer een kind werd geboren, werd het nog op dezelfde dag of in dezelfde nacht heimelijk naar een oudere vrouw in een ander dorp gebracht. Die vrouw was reeds van de plannen op de hoogte en zou het doen voorkomen alsof zij de baby had gebaard. Op deze manier trachtten de werkelijke ouders het onheil af te weren. Gekozen werd voor een vrouw die – gezien de weinige sterfgevallen binnen haar gezin – wel over goede moedermelk beschikte en die om de-

zelfde reden blijkbaar niet de bijzondere aandacht of haat trok van een toevenaar of kwade geest. Het pasgeboren kind werd derhalve vanaf zijn geboortuur in alles afhankelijk van deze – meestal wat oudere – pleegmoeder. Hoewel die pleegmoeder jongere vrouwen vroeg het kind te helpen voeden, stierf het grootste deel van dit soort pleegkinderen volgens pater A. Verhage al gauw aan ondervoeding. Zelfs als de kraamvrouw te weten zou komen dat haar kind het slecht maakte, werd de genomen beslissing niet ongedaan gemaakt. De moeder mocht niet naar haar kind gaan en het kind mocht niet naar de moeder worden teruggebracht.

In de andere gevallen van adoptie werd de scheiding tussen moeder en kind niet zo streng doorgevoerd. Integendeel zelfs, de baby bleef bij de moeder, al nam de pleegmoeder tijdelijk haar intrek bij de moeder om mede de zorg voor het kind op zich te nemen. Een nadeel van deze gang van zaken was dat lang niet alle moeders voorzagen in regelmatige voeding. Vanwege de aanwezigheid van de pleegmoeder voelden de moeders zich dikwijls niet meer zo gebonden. Ze gingen al een dagje weg voor sagokloppen, vissen etcetera. Op het kind werd immers gepast door de vrijwel steeds aanwezige pleegmoeder. De regelmatige voeding leed er dermate onder, dat de baby's maar zelden flink doorvoed waren. Bovendien bleef het kind niet altijd lang genoeg bij de moeder. Het tijdstip waarop de baby door de moeder afgestaan werd en met de pleegmoeder naar diens woning verhuisde, werd zeer willekeurig genomen.<sup>26</sup> De ene moeder hield het kind bij zich totdat het reeds kon staan en begon te leren lopen. Een andere moeder deed er al afstand van als de baby nauwelijks kon zitten. Weer een ander gaf het kind voorgoed af zodra het begon te kruipen. Hèt grote nadeel van het adoptiesysteem was de hoge zuigelingensterfte volgens pater A. Verhage. Het had echter ook voordelen. Kinderloze echtparen verzekerden zich aldus van een verzorgde oude dag. De groot geworden pleegkinderen zorgden voor het dagelijks voedsel der pleegouders. De pleegouders gingen meestal bij hun getrouwde pleegkind inwonen. Het pleegkind werd in alles beschouwd als een eigen kind. De verhouding tussen pleegouders en -kinderen was identiek met die tussen ouders en kinderen. Hetzelfde gold voor de rechten en plichten der beide partijen. Zo kreeg het pleegkind zijn deel van de erfenis als zijn pleegouders waren overleden.

#### **4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied**

##### **a Cargo cults**

In 1956 deden zich in het zuiden van het Frederik-Hendrik-eiland de eerste symptomen van een cargo cult voor.<sup>27</sup> Cargo cults waren cultusbewegingen waarbij de papoea's een beroep deden op hun voorouders teneinde een 'cargo' (= scheeps- of vliegtuiglading) goederen die de blanken gebruikten, te verkrijgen. Het grote nadeel van de cargo cults was dat de papoea's de landbouw verwaarloosden, omdat zij geloofden dat zij binnen korte tijd toch goederen

van hun voorouders zouden ontvangen. Het ontstaan van een cargo cult op het Frederik-Hendrik-eiland hing onder meer samen met de Koeroewamma-mythe. Volgens de mythe gooide de reus Koeroewamma de mensen van het dorp Tjiji in een geweldig diepe put.<sup>28</sup> Onder in de grote kuil was ook een dorp. Opdat de mensen daar onder in de put niet zouden verhongeren, wierp Koeroewamma zaden en stekjes naar beneden. Bij de cargo cult werd het dorp Tjiji als de stapelplaats van de goederen genoemd, dat wil zeggen de plek waar de spullen aan zouden komen.

#### DE CARGO CULT VAN 1956, 1957

In de jaren 1956 en 1957 ontstond er te Kawé, dat in het midden van het Frederik-Hendrik-eiland ligt, een cargo cult. De papoea's van Kawé gingen op de begraafplaats zitten wachten tot de sleutel van de goederenopslagplaats uit de hemel zou neerdalen of uit een graf omhoog zou komen. Door de leiders der cargo cult werd geslachtelijke omgang verboden. Pater J.A. Nuy preekte hier als volgt tegen:

'Hij die leert dat geslachtelijke omgang verboden is en dat goederen uit de hemel zullen neerdalen, anamasit (= hij zij vervloekt).'<sup>29</sup>

Dit was een oude concilieformulering tegen ketterij, die pater J.A. Nuy improvisatorisch gebruikte. De preek maakte indruk en de cargo cult hield op, hoewel het idee van de sleutel latent bleef bestaan onder de papoea's.

#### DE CARGO CULT VAN 1959

Aan het eind van de jaren '50 en in de jaren '60 ontstond in het zuiden van het Frederik-Hendrik-eiland (met name in de dorpen Sabon, Tor en Kladar) de Marindi-beweging. Bij deze cargo cult stond wederom een sleutel centraal. Als de papoea's die sleutel eenmaal zouden hebben, konden zij zich daarmee toegang verschaffen tot de voorraadschuren die in Marindi (= de verblijfplaats der voorouders) stonden en waarin moderne cultuurgoederen lagen opgeslagen. Van Marindi kon dan een schip komen dat de goederen aan de papoea's zou afleveren. In 1959 droomde een zekere Donatus te Sabon dat hij Sint Paulus zag.<sup>30</sup> Deze bood hem de sleutel aan om de voorraadschuur te openen op voorwaarde dat de bewoners van het dorp bepaalde godsdienstoefeningen deden. 's Morgens, 's avonds en 's nachts vóór het slapen gaan moest 50-maal het weesgegroet gebeden worden. Elke morgen werd een processie gehouden, waarbij onophoudelijk de volgende tekst werd gezongen: 'Breng ter tafel de sleutel'.<sup>31</sup> De papoea's moesten een strenge vasten in acht nemen, sexuele gemeenschap tot een minimum beperken en slapen in de open lucht, terwijl het Frederik-Hendrik-eiland berucht is om zijn zwermen muskieten. Alle mensen van het dorp Sabon moesten meedoen. Op weigering stond de doodstraf.

De cargo cult die in 1959 aan de zuidkust van het Frederik-Hendrik-eiland plaatsvond in de dorpen Kladar, Tor, Sabon, Wan en Koneraw was veel sterker dan



die te Kawé. De papoea's van Kladar stelden een eigen paus en bisschoppen aan. Dit waren de leiders der cargo cult. De 'paus' en de 'bisschoppen' gingen de kerk binnen, paktten het kruis van het altaar en sloegen daarmee op hun hoofd. Dit werd waarschijnlijk gedaan om de kracht uit het kruis te halen, aldus pater J.A. Nuy.<sup>32</sup> De papoea's van Kladar maakten een eigen vlag. Het was een vaantje met het hart en een doornenkroon erop geborduurd; dit leek op de symbolen van de Missionarissen van het Heilig Hart. De vlag was het symbool van de komende heilstaat, het rijk van Kakak-Jezus (= oudere broer Jezus) dat moest komen. De 'paus' en de 'bisschoppen' beweerden dat zij de andere papoea's van Kladar konden elektriseren, onder stroom zetten. Zij bestreken hen en dan begonnen de dorpsbewoners te trillen van de 'stroom' die zij door zich heen voelden gaan. De bedoeling hiervan was de mensen te sterken in de strijd tegen de tegenstanders der cargo cult, namelijk het Nederlandse bestuur en de missie.

Eén van de leiders van de cargo cult te Sabon noemde zich 'Radio'.<sup>33</sup> 'Radio' gaf de berichten door van Kakak-Jezus, die in glossolalie (= tongentaal als bij Pinksteren) sprak. De berichten werden eerst door 'Radio' in tongentaal weergegeven en daarna vertaalde hij die vreemde klanken in papoea-taal. Papoea's die niet meededen met de cargo cult, zouden buiten de omheining van de heilstaat komen. Die omheining die in de toekomst opgericht zou worden, zou van blank ijzer zijn. De 'paus' en de 'bisschoppen' richtten zelf een kruis op te Kladar. Dit waren twee balken zonder corpus. In sommige huizen werden kleine altaren gemaakt met plaatjes van de Maagd Maria.

De papoea's van Sabon baden de hele nacht en zongen religieuze liederen, terwijl de jongelui van het dorp naar de begraafplaats gingen om de sleutel van de goederenopslagplaats te halen. Zij kwamen echter terug zonder sleutel. Deze mislukking was veroorzaakt door twee 'zondaars' die door 'Radio' aangegeven werden: Een man en een vrouw hadden niet aan het bidden deel genomen.<sup>34</sup> De papoea's van Sabon vermoordden die vrouw. De man wist te ontkomen door het bos in te vluchten. Het lijk van de vrouw werd in het midden van het bos gelegd en door iedereen bespuwd. Niemand van de dorpsbewoners mocht om de dood van die vrouw hullen. Toen de zonde uitgewist was, gingen de jongelui weer naar de begraafplaats. De dochter van de vermoorde vrouw had echter gehuild om de dood van haar moeder. Daardoor had zij – zoals de papoea's geloofden – de komst van de sleutel tegengehouden. De dochter werd óók vermoord als straf voor haar 'zonde'.

De Keiese goeroes van de vijf dorpen werden door de papoea's geterroriseerd en bewaakt. Zij wisten te ontsnappen en gaven berichten door aan Kimaam. Vervolgens kwam de politie, die de leiders der cargo cult arresteerde. Toen dit eenmaal gebeurd was, bloedde de cultusbeweging dood. Pater J.A. Nuy was tijdens de uitbarsting van de cargo cult afwezig (zes dagen varen daar vandaan). Mgr. H. Tillemans legde de vijf dorpen een interdict van een half jaar op. Het feit dat ze een half jaar geen sacramenten mochten ontvangen, maakte indruk op de papoea's. Pater J.A. Nuy zegende de kerkjes, die ontwijfd waren door de

cargo cult, opnieuw in. Op het zelfgemaakte kruis der papoea's schreef hij 'ora et labora' en zette dat in het dorp Kladar.<sup>35</sup> De zelfgemaakte vlag werd door pater J.A. Nuy opgeborgen. In preken legde hij uit dat cargo cults een vergissing waren en dat er voor goederen gewerkt moest worden (In het zweet zijns aanschijns zal de mens brood eten). Na een half jaar werd het interdict weer opgeheven en kregen de papoea's vergiffenis. De leiders der cargo cult daarentegen kregen één à twee jaar dwangarbeid.

#### VERKLARING DER CARGO CULTS

Volgens pater P. van Mensvoort waren de cargo cults mede een gevolg van verkeerd begrepen godsdienstonderricht.<sup>36</sup> Opdat zij goederen zouden verkrijgen, deden de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland een beroep op Kakak-Jezus (= oudere broer Jezus) en op Moeder Maria. Jezus had verlossing gebracht en zou een nieuwe wereld, tijd en dus ook goederen brengen. Van Maria werd gezegd: Al wat gij vraagt, zult gij verkrijgen; niet alleen genade, maar tevens goederen!<sup>37</sup>

Volgens pater J.A. Nuy is een cargo cult een uitvloeisel van de algemene heilswaardering die bij alle primitieve volkeren leeft. De cultusbeweging was ontstaan door de kortsluiting tussen de ontmoeting met westerse gebruiksgoederen en het eigen menselijk kunnen der papoea's. De cargo cults waren een mengsel van christelijke en papoea-elementen (bij voorbeeld de mythologische figuur Koeroewamma). Een leider van de cargo cult die in 1959 ontstond, zei tegen pater J.A. Nuy:

'U hebt alleen de huid van de godsdienst gebracht. Wij hebben de eigenlijke inhoud ervan (= komende heilstaat) gevonden!'.<sup>38</sup>

Pater J. Boelaars verklaart de cargo cults als volgt. De cargo cults ontstonden vooral in het zuiden van het Frederik-Hendrik-eiland, omdat het zuiden tamelijk geïsoleerd en de verbinding van de zuidelijke dorpen met de centrale bestuurspost en het missiecomplex te Kimaam erg moeilijk was. De papoea's zagen dat schepen de blanken allerlei vreemde dingen brachten als gaslampen en radio's. Zij konden niet geloven dat die goederen door mensenhanden waren gemaakt. Er moest een geheim achter zitten dat door de blanken verborgen werd gehouden. De kinderen leerden op school dat God alles gemaakt had en dat Petrus de sleutel van de hemel had gekregen. De papoea's geloofden dat het rijk der hemelen gelegen was in de voorraadschuren met goederen. Zij hoopten dat net zoals aan de blanken in Petrus de sleutel was gegeven, zo ook aan de zwarten van Nederlands Nieuw-Guinea door Paulus een sleutel geschonken zou worden. De cargo cult kreeg een eschatologisch karakter: De vernietiging van de eigen oude, arme wereld zou de plaats vrij maken voor de nieuwe, rijke wereld der blanken. In de jaren '60 werd er aan de cultusbeweging een politiek aspect toegevoegd. Militaire oefeningen zouden de komst van het rijk der hemelen bevorderen. Dit nieuwe koninkrijk zou bestuurd worden door Jezus, maar de leider der cargo cult zou de functie van president krijgen.<sup>39</sup>

## **b Het religieuze aspekt van het Ndamboefeest**

### **HET NDAMBOEFEEST**

Iedere familiegroep werd geacht in betrekking te staan tot een bepaalde geest. Wilden de papoea's op een bepaald stuk hogere grond een Ndamboetuin aanleggen, dan dienden zij rekening te houden met de aldaar verblijf-houdende geest. Het hoofd van de familiegroep, dat in betrekking stond tot deze geest, was derhalve de aangewezen man om de gunst van dit onstoffelijke wezen te verwerven. Hij nam de leiding op zich en werd het Ndamboehoofd. Hij alleen mocht in de gehele tuin komen, terwijl de andere mannen slechts het stukje van de tuin mochten betreden dat zij elk bewerkten. Het Ndamboehoofd was de leider bij de magische praktijken.

### **DE BEELDEN**

De familie van het Ndamboehoofd maakte drie beelden, die stuk voor stuk de geest van de Ndamboeplaats moesten voorstellen. Was deze geest vrouwelijk, dan werd zij ook als zodanig uitgebeeld. Deze beelden werden in de tuin geplaatst; gewoonlijk één beeld in het midden der tuin en de twee andere aan de buitenkanten. Gedurende de tuinarbeid zorgden de mannen ervoor dat er steeds wat pinangnoten bij de beelden lagen. Dit was een soort offer. Na het binnenhalen van de oogst werden de beelden weggegooid; ze werden in geen geval bewaard.<sup>40</sup> Niet overal op het Frederik-Hendrik-eiland werden er beelden gebruikt. Bevond zich bijvoorbeeld op de tuinplaats zelf reeds een zichtbare 'geest' (een grote boom, die men op dat stuk grond eigenlijk niet verwachtte, zodat de boom tot geest werd verklaard), dan werden de pinangnoten aan de voet van die geestenboom gelegd. In weer andere dorpen stelde men zich tevreden met het in de grond steken van bepaalde bloemen, die dan de plaatselijke geest moesten voorstellen.

### **ONTHOUDING**

Ndamboetuinen waren een zuivere mannenzaak, waarin niet de minste inmenging van de kant der vrouwen kon worden geduld. Vandaar zelfs dat vanaf de dag dat de mannen met de tuinarbeid begonnen tot aan het oogstfeest alle geslachtelijke omgang verboden was. Een absolute onthouding was voorgeschreven.

### **HET MAGISCHE MENGSEL**

Waren de beelden eenmaal geplaatst en opgesierd, dan werd overgegaan tot het aanmaken en verdelen van het magische mengsel. In de grond werd een kleine kuil gemaakt. De tuinders, bij elkaar verzameld rond de kuil, begonnen enkele tientallen kokosnoten te ontbolsteren en het kokosvlees uit de schaal te raspen. Het verkregen geraspte kokosvlees werd in de kuil geworpen. De mannen moesten wel opletten dat zij de schelp die zij voor het raspen gebruikten, niet braken. Zou dit wel het geval zijn, dan was dit een teken dat er

weldra iemand van de dorpsgemeenschap zou sterven.<sup>41</sup> Van een zeer grote boom (eis was dat de boom groter was dan normaal) werd wat bast genomen en dit stukje bast werd ook fijngeraspt. De papoea's gebruikten juist de bast van een zo groot mogelijke boom, opdat via het magische mengsel zo groot mogelijke knollen verkregen konden worden. Het Ndamboehoofd mengde vervolgens het in de kuil gelegen geraspte kokosvlees met wat aarde en de schilfertjes bast van die grote boom. Daarna hief hij de magische zang aan, welke door de tuinders werd overgenomen. Alle mannen waren daarbij volledig opgesierd. Onder begeleiding van slechts één trom, die het ritme aangaf, zongen en sprongen de tuinders rond de kuil. Alle aanwezigen moesten met deze magische zang meedoen, wilden zij een goede oogst binnenhalen. Tegen zonsondergang gaf het Ndamboehoofd aan iedereen een kleine hoeveelheid van het mengsel uit de kuil in de handen. Vervolgens begaf elke man zich naar zijn stukje van de Ndamboetuin om daar het mengsel goed onder de grond te stoppen. Wanneer het mengsel door veldratten zou worden opgegeten, dan was ook dit een teken dat er iemand van het dorp zou sterven. Het klaarmaken en verdelen van het magische mengsel had vijf à zes keer plaats. Bij de laatste maal echter stonden ook de kleine plantjes die de tuinders wilden gaan poten, rond deze kuil.

#### DE OOGST

De grootste knollen werden door het Ndamboehoofd en enkele oudere mannen geoogst. Van die oudere mannen stond vast dat zij de regels nauwgezet hadden onderhouden en zeker geen seksuele gemeenschap met hun vrouw hadden gehad. De twee of drie allergrootste oebi werden in het water van een sloot gelegd. Het was de bedoeling dat de plaatselijke watergeest de knollen nog iets groter zou maken.<sup>42</sup> Om de gunst van de geest te winnen, legden de mannen enkele pinang- en jonge kokosnoten bij de knollen in het water. Deze noten bleven daar liggen totdat zij verrot waren.

#### DE COMBINATIE MET DE KINDER- EN ROUWFEESTEN

Bij gelegenheid van het Ndamboefeest werden ook de kinder- en rouwfeesten gehouden. Bij de kinderfeesten schoven de kinderen een leeftijdsklasse op. Bovenop de berg knolgewassen gezeten – zo mogelijk werd de top van de berg knollen gevormd door enkele gedode everzwijnen – onderging dan het kind de verschillende ceremonies.<sup>43</sup> Naar gelang zijn leeftijd en klasse, waarin hij of zij zich bevond, werd het hoofdhaar van het kind vastgepakt of geknipt met een bamboemesje of schelp. Op zevenjarige leeftijd was de behandeling van de oorlellen aan de beurt. Men deed alsof men de oorlellen wilde doorboren. Een jaar later werden deze inderdaad doorboord met behulp van een aangepunt varkensbot.

Omdat rouwfeesten ook werden verbonden met het Ndamboefeest, werd het knollenfeest veelal gehouden rond het graf van de dode wiens slotdodenfeest

men vierde.<sup>44</sup> De dode was dan ongeveer een jaar geleden gestorven en met het houden van dit grote feest sloot de familie van de overledene de acht à elf rouwfeesten af, die in de loop van het jaar na het overlijden hadden plaatsgevonden.

### c Rouwgebruiken

Op het Frederik-Hendrik-eiland werd er buitensporig veel aandacht besteed aan de doden en hun graven.<sup>45</sup> Wanneer er een papoea gestorven was, begon de familie te weeklagen. De naaste familieleden doken het water in en besmeerden zich met natte klei, alsmaar huilend en jammerend. Enkelen van hen gingen nog een stapje verder en ontdeden zich, alvorens in het water te springen, van hun schaambedekking en wierpen die zonder meer weg.<sup>46</sup> In deze volkomen naakte toestand bleven zij tot na de begrafenis. Het waren de ouders, grootouders, ooms, tantes, pleegouders, echtgenoot of echtgenote of getrouwde kinderen van de overledene die dit deden. Vrouwen gingen al jammerend rond het lijk springen. De jammerklachten of rouwzangen berustten grotendeels op improvisatie. Gezongen werd bijvoorbeeld: 'Hij at goed, maar nu is hij dood'.<sup>47</sup> Moe van het springen, gingen de vrouwen soms zitten en krabden hun voorhoofd open, zodat het bloed er uit vloeide. Door dit gebruik hadden de oudere papoea-vrouwen van het Frederik-Hendrik-eiland bijna altijd littekens op hun voorhoofd. Het lijk werd opgesierd met kralen, varkenstanden etcetera. Het gezicht werd met verschillende kleuren beschilderd. Reeds enkele uren na het overlijden had de vader of een ander naast familielid enkele doodgravers aangewezen om het graf klaar te maken.

Het graf was slechts ongeveer een halve meter diep. De doodgravers raakten de dode zelf niet aan, maar pakten de randen van de slaapmat waarop hij lag, beet. Het lijk werd met de slaapmat in het graf neergelaten. Bovenop de dode werd een andere slaapmat gelegd, zodat hij geheel bedekt was. Over de grafopening legden de doodgravers in de breedte dikke nerven van de sagopalm. Daarop werden weer bananebladeren gelegd. Hierna volgde een dikke laag natte, vette klei. Op de kleilaag werd een laagje droge aarde aangebracht. Daar weer bovenop werden nog enkele kokospalm- of sagopalmladeren gelegd. Zodra het lijk niet meer zichtbaar was, hielden de vrouwen op met hun springen en jammeren. Na de begrafenis volgde een rouwjaar, waarin maar liefst acht à elf rouwfeesten werden gehouden. Bij elk feest moest de familie voor voldoende voedsel zorgen.

#### 1 HET JEWERAMOERA-FEEST (MOERA = ETEN; JEWERA = UITEINDE VAN DE SAGOPALM)

Bij dit feest, dat op de dag der begrafenis werd gevierd, hakte de familie van de overledene jonge kokos- of sagopalmen om. De uiteinden en de noten ervan werden gegeten. Dit feestje kon tot zesmaal toe worden herhaald. Dit herinnerde aan de zes delen van het lichaam, namelijk de schedel, de kinnebak, de rechterarm, de linkerarm, het rechterbeen en het linkerbeen.<sup>48</sup>

## 2 HET JAWÉOMBA-FEEST

Op dit feest werden de doodgravers en klaagvrouwen betaald met zeer veel voedsel. In de afgelopen weken had de familie van de dode dodentafeltjes opgericht, waarop voor de overledene wat bananen, pinangnoten, tabak, een stuk suikerriet of enkele knollen werden gelegd. De tafeltjes werden gewoonlijk langs de door de overledene gebruikte waterwegen gezet.

## 3 HET TAWANDOEAKWA-FEEST

Bij dit feest werd de van biezen gevlochten rouwkleding aangedaan. Bij elk sterfgeval moest nieuwe rouwkleding gemaakt worden. Zij bestond uit rouwbanden die kruiselings over borst en rug werden gedragen, en uit rouwmantels, een soort kapmantels. Zowel heel deze rouwdracht als het lichaam werd met witte klei ingesmeerd. Gedurende het rouwjaar werd de rouwkleding elke dag gedragen. Al die tijd was er van wassen of baden geen sprake. De familieleden onttrokken zich aan de gemeenschap door zich verborgen te houden.<sup>49</sup>

## 4 HET KAREMOERA-FEEST (MOERA = ETEN; KARE = BANAAN)

Op dit feest aten de mannen de bananen die de familie verzameld had. De mannen voerden besprekingen over de aanleg van knollentuinen, omdat de familie zoveel mogelijk knollen nodig had voor het slotfeest (Mètjewotte), dat in combinatie met het Ndamboefeest werd gevierd.

## 5 HET KWAMINDERA-FEEST (KWA = KOKOSNOOT)

Op een tapijt van vochtig drijfgras werden rijpe kokosnoten gelegd. Het was de bedoeling dat deze gingen uitbotten. De scheutjes waren een uitstekend en graag gegeten voedsel voor het grote slotfeest. Alle personen die meegeholpen hadden om het drijfgras en de kokosnoten aan te slepen, werden bij het feest met voedsel beloond.

## 6 HET BONDIRA-FEEST

Bij dit feest werden de mannen die voor de atap, het bouw materiaal voor een feestloods gezorgd hadden, betaald met voedsel.

## 7 HET BONNOWA-FEEST

Op de dag van dit feest openden de doodgravers het graf. De beenderen werden met kokosolie ingesmeerd en weer netjes teruggelegd. Vervolgens werd de grafplaats mooi gelijk gemaakt. Voor dit werk kregen de doodgravers weer zeer veel voedsel. Nog op dezelfde dag werd de feestloods voor het slotfeest gebouwd.

## 8 HET MÈTJEWOTTE-FEEST

Dit was het grote slotfeest, waarbij er een einde kwam aan het rouwjaar. Het feest begon met dansen in de nacht na de opbouw van de feestloods. Bij het

slotfeest vond promiscuïteit plaats. Er werd zeer veel gegeten. Gemeste varkens werden geslacht. Na de dans sliepen de papoea's wat tot aan de middag, waarop het eigenlijke Ndamboefeest begon.

#### **d De spermacultus op het Frederik-Hendrik-eiland**

Bij verschillende gelegenheden werd er door de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland sperma gebruikt:

##### **1 BIJ EPIDEMIEËN**

Wanneer er in een dorp op het Frederik-Hendrik-eiland een epidemie heerste, zochten de papoea's naar afweer en bescherming. Voor dit doel verwachtten zij alle heil van het gebruik van sperma. Bij de influenza-epidemie in 1938/39 bijvoorbeeld zocht men er zijn toevlucht weer toe.<sup>50</sup> Na de copulatie werd het sperma opgevangen en vermengd met geraspt kokosvlees. Op sommige plaatsen werd dit mengsel bewaard tot de volgende dag, op andere reeds op dezelfde dag gebruikt als magisch mengsel. Op een eilandje werd een afscheiding aangebracht. Dit was een soort hek van bamboe of sagonerven. De tovenaars stelden zich bij de afrastering op. Een voor een traden de dorpsbewoners naar voren en werden ingesmeerd met het magische mengsel, waarvan zij ook iets nuttigden. Wie ingesmeerd en derhalve immuun verklaard was, stelde zich op aan de andere kant van de aangebrachte afscheiding. Enkele bamboestengels werden eveneens met sperma ingesmeerd. De bamboestengels werden in brand gestoken. Het geknal der brandende bamboe en het luide geschreeuw der papoea's diende om de ziektegeest te verdrijven. Op alle toegangswegen van het dorp werden hoopjes brandend bamboe geplaatst om de verdreven ziektegeest de verdere toegang te kunnen verbieden.

##### **2 BIJ DE ZIEKTE VAN EEN PERSOON**

Bij de ziekte van één persoon werd eveneens sperma vermengd met geraspt kokosvlees. Niet alleen at de zieke van dit mengsel, maar ook werd hij ermee ingesmeerd. Soms maakte men een spermadrink door sperma met kokosmelk te vermengen. De tovenaars gaf de zieke dit mengsel te drinken.

##### **3 BIJ HET BEGRAFENIS-CEREMONIEEL**

Op de begrafenisdag werd een stuk dik bladnerf van een kokosblad met mannelijk zaad besmeerd. Hiermee sloeg een familielid op de grond rond het verse graf. Soms werd sperma vermengd met tot snippers gesneden bananebladeren. Deze werden op het graf gestrooid.

##### **4 BIJ HET RITUELE AFWASSEN VAN DE GEZICHTEN DER KOPPENPREPARATORS**

Degenen die ingewijd waren in de kunst van het prepareren van de gesnelde koppen, hadden beschilderde gezichten. Deze werden ritueel afgewassen met een mengsel van water en sperma.

## 5 TER VERSTERKING VAN BABY'S

Om baby's sterker, krachtiger te maken, gaven de ouders hun een spermadrankje te drinken.<sup>51</sup> Dit was een mengsel van kokosmelk en mannelijk zaad. Het sperma werd in dit geval niet na copulatie verkregen, maar door masturbatie van de vader.

## 6 BIJ DE INWRIJVING DER JONGELINGEN IN HET JONGELINGENHUIS

De jongelingen in het jongelingenhuis kregen inkervingen op hun armen of dijen. Deze inkervingen werden met sperma ingewreven. Niet al het verzamelde mannelijk zaad werd gebruikt voor de insmering. Een gedeelte ervan mengde men met kokosmelk. Elke jongeling 'dronk naar gelang zijn flinkheid min of meer'<sup>52</sup> van deze drank.

## e Toverij

Op het Frederik-Hendrik-eiland 'magic and magicians are generally used'.<sup>53</sup> Elk kind dat met een lichaamsgebrek werd geboren, werd later verdacht van geheimzinnige machten. De hem toegekende macht gaf de tovenaars dikwijls de aanleiding om op een gemakkelijke manier in leven te blijven. Een echte tovenaars tuinierde niet, bezat geen enkele beplante tuin, maar leefde louter van de vrees der andere papoea's. Niemand zou het wagen een tovenaars die onverwachts aan de maaltijd aan kwam zitten, te verjagen. Een tovenaars die in een dorp op bezoek kwam, kon zijn mandje met pruimgerief<sup>54</sup> gerust thuis laten, links en rechts werd hij uitgenodigd om binnen te komen of voor de hut plaats te nemen, alwaar hem van alles toegestopt werd.<sup>55</sup> Op deze vrees berustte ook de dikwijls abnormaal hoge betaling die de tovenaars eisten voor hun diensten, bijvoorbeeld de 'genezing' van een zieke. De tovenaars pleegden tevens chantage. Zelfs absoluut duidelijke gevallen van doodsoorzaak als dood door bliksem buiten zij uit om de familie van de dode vrees in te boezemen en prauwladings vol voedsel te eisen, wilden ook andere familieleden der overledene geen slachtoffer worden van hun macht over de geestenwereld. De toverij op het Frederik-Hendrik-eiland heette 'gamoe'. Deze diende om iemand bang, ziek, maar ook beter te maken. Gamoe geschiedde met woorden, maar ook met hulpmiddelen als een fetisj. Om bijvoorbeeld diefstal te voorkomen werd er een beeld in een tuin geplaatst.<sup>56</sup> Indien iemand uit de tuin zou stelen, zou hij ziek worden. Toverij met etensresten en uitwerpselen gebeurde op dezelfde manier als bij de Moejoes en Mandobo's (Zie hoofdstuk III, paragraaf 4 b).<sup>57</sup>

## WITTE MAGIE

Als er een ziekte op het Frederik-Hendrik-eiland heerste, kwam het voor dat iemand droomde dat die ziekte afkomstig was van een bepaalde geest. De man uit de familie die met die geest betrekkingen had, werd gehaald.<sup>58</sup> Deze moest met witte magie het onzichtbare wezen tot de orde roepen. Als hij dit niet



deed, werd er beweerd dat hij 'zijn' geest met boos opzet de mensen ziek had laten maken. Meestal bedreef de man de witte magie ter wille van de lieve vrede met zijn familie.



## Hoofdstuk III

### De Moejoes en de Mandobo's

#### 1 Inleiding

##### a De woonplaats der Moejoes en Mandobo's

De Moejoes en de Mandobo's wonen tussen de Digoel- en de Kaorivier.<sup>1</sup>

##### b Missiegeschiedenis

In 1933 opende pater P. Hoeboer het Moejoe-gebied. Hij vestigde zich te Ninati. In 1943 verhuisde hij van Ninati naar Mindiptana, dat sindsdien het centrum van het Moejoe-gebied werd. Pater P. Drabbe kwam eveneens in 1943 naar Mindiptana om taalonderzoek te doen en hielp pater P. Hoeboer bij de vorming van de eerste Moejoe-goeroes. Ook pater H. Tillemans, die wegens de oorlog verdreven was uit het Wisselmerengebied, kwam (in 1943) helpen. Met behulp van de Moejoe-goeroes steeg het aantal katholieken van 643 (in 1939) naar 4000 (in 1945).

Na de Tweede Wereldoorlog, in 1946, werd pater P. Hoeboer vervangen door pater A. Drager. Het Moejoe-gebied werd verdeeld in parochies: Ninati, Kanggewot/Woropko, Metomka/Mokbiran en de hoofdstatie Mindiptana.<sup>2</sup> In 1946 vestigden de paters C. van Kessel en W. Putman zich respectievelijk in Ninati en Kanggewot/Woropko. Onder leiding van pater J. Sneekes (1950-1962) werd de rest van het Moejoe-gebied geopend, voornamelijk met Moejoe-katechisten en -goeroes. Sinds 1946 trokken de betere papoea-leerlingen naar de Vervolgschool (V.V.S.) in Merauke. In 1948 werd er in Mindiptana een Voorschool (V.S.) opgericht en in 1957 een eigen Vervolgschool (V.V.S.). De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart kwamen in 1949 naar Mindiptana om te werken in een meisjesinternaat, ziekenhuis en een huishoudschool. In 1955 ontdekte pater W. Thieman de Mandobo-bevolkingsgroep. De Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten kwamen in 1957 naar het Moejoe-gebied om een Vervolgschool (V.V.S.) op te zetten.

#### LIJST VAN KOMENDE EN GAANDE MISSIONARISSEN IN HET MOEJOE- EN MANDOBO-GEBIED<sup>3</sup>

##### *Paters M.S.C.*

- |                       |  |
|-----------------------|--|
| 1 Pater Gerard Aerts: | 1959 - 1966; vertrok in 1967 naar het Mappigebied. |
|-----------------------|--|

- |                                |  |
|--------------------------------|--|
| 2 Pater J. Boelaars:           | 1961 - 1967; deed adatstudie en pastoraal werk bij de Moejoes en Mandobo's.          |
| 3 Pater Petr. Drabbe:          | 1942 - 1945 (Moejoe-taalstudie).   |
| 4 Pater A. Drager:             | 1946 - 1950.   |
| 5 Pater Joan. Geuskens:        | 1954 - 1959; vertrok in 1959 naar het Mappigebied.                                   |
| 6 Pater Petr. Hoeboer:         | 1933 - 1947; vertrok in 1948 naar Merauke.   |
| 7 Pater Carol. Huiskamp:       | 1962 - 1965; vertrok in 1965 naar Nederland.   |
| 8 Pater L. Jötten:             | 1956 - 1961 werkzaam bij de Mandobo's.   |
| 9 Pater Henr. Kemper:          | 1958 - 1962; vertrok in 1962 naar het Mappigebied.                                   |
| 10 Pater Corn. van Kessel:     | 1946 - 1953; vertrok in 1954 naar Merauke.   |
| 11 Pater Corn. van der Linden: | 1954 - 1959; vertrok in 1960 naar het Frederik-Hendrik-eiland.                       |
| 12 Pater Wilh. Lommertzen:     | 1953 - 1954; vertrok in 1954 naar Merauke.   |
| 13 Pater Wilh. Putman:         | 1946 - 1959; vertrok in 1959 naar Nederland.   |
| 14 Pater Joh. Sneekes:         | 1950 - 1958; 1960 - 1962; vertrok in 1962 naar Merauke.                              |
| 15 Pater W. Thieman:           | 1950 - 1958 werkzaam in het Moejoe- en Mandobo-gebied, maar ook in de Mappistreek.   |
| 16 Mgr. Herm. Tillemans:       | 1943 - 1946; vertrok in 1946 naar het Mimika- en Wisselmerengebied.                  |
| 17 Pater Henr. Vergouwen:      | 1961 - 1969 werkzaam bij de Moejoes en de Mandobo's.                                 |
| 18 Pater Ant. Verhage:         | 1962 - 1965; vertrok in 1966 naar het Frederik-Hendrik-eiland.                       |
| 19 Pater Ant. Welling:         | 1958 - 1961 werkzaam bij de Moejoes en de Mandobo's; vertrok in 1961 naar Nederland. |

*Broeders M.S.C.*

- |                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1 Broeder Ant. Piëtte:         | 1924 - 1959 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar tevens in het gebied der Marind-anim (bevoorrading, tuinbouw).    |
| 2 Broeder Petr. van Dam:       | 1938 - 1968 werkzaam in de Moejoe-streek, maar tevens in het gebied der Marind-anim (technicus).                  |
| 3 Broeder W. van Loendersloot: | 1949 - 1984 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar tevens te Merauke (technicus).                                    |
| 4 Broeder Corn. van de Berg:   | 1953 - 1964 werkzaam in het Moejoe-gebied; vertrok in 1964 naar Merauke.  |
| 5 Broeder Petr. Fleskens:      | 1956 - 1982 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar tevens te Merauke en op het Frederik-Hendrik-eiland (opbouwwerk). |

- 6 Broeder Ger. van Abswoude: 1957 - ? werkzaam in de Moejoe-streek, maar tevens in het Mappigebied (Digoel, Tanah-Merah) (opbouwwerk).

*Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart*

- 1 Zuster Bertilla Jacobs: 1949 - 1985 (ziekenzorg).
- 2 Zuster Matthea Geven: 1949 - 1956; 1966 - 1975 (huishouding).
- 3 Zuster Coleta Donkers: 1950 - 1972 (onderwijs).
- 4 Zuster Francina Aerts: 1950 - 1956; 1966 - 1981 (huishouding).
- 5 Zuster Antonetta Joosten: 1960 - 1968 te Mindiptana (huishouding, internaat); vertrok in 1969 naar Merauke.
- 6 Zuster Imelda Broeks: 1955 - heden (ziekenzorg).

*Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten*

- 1 Broeder Xaverius van Roon: 1950 - 1978 werkzaam in de Moejoe-streek, maar tevens te Merauke en in het Mappigebied (onderwijs).
- 2 Broeder Godefridus de Korte: 1952 - 1980 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar ook te Merauke en in de Mappi-streek (onderwijs, transport binnenvaart).
- 3 Broeder Monulphus Bulkens: 1955 - 1967 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar tevens te Merauke (onderwijs).
- 4 Broeder Paulinus Schoutens: 1957 - 1980 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar tevens te Merauke (internaats-leider).
- 5 Broeder Robertus Blom: 1960 - 1976 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar ook te Merauke (internaats-leider).
- 6 Broeder Bernulph den Dubbelden: 1961 - 1977 werkzaam in het Moejoe-gebied, maar ook te Merauke en in de Mappi-streek (leraar op de technische school, houtbewerkingscursus).
- 7 Broeder Sarto Roelofs: 1961 - 1980 werkzaam in de Moejoe-streek, maar tevens te Merauke en in het Mappigebied (leraar).

## 2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied

### a Het sociaal-economische leven bij de Moejoe- en de Mandobo-bevolkingsgroepen

Bij de Moejoe- en de Mandobo-bevolkingsgroepen volgde het sociaal-economische leven als patroon: De Moejoe- en de Mandobo-man trouwde met een vrouw voor wie hij een hoge bruidsprijs betaalde in de vorm van schelpengeld ( de 'ot' of kaurischelp); deze vrouw fokte varkens; die varkens werden op het

varkensmarkt-feest tegen schelpengeld verkocht; met de verdiende 'ot' kocht de Moejoe- en de Mandobo-man weer een vrouw voor zichzelf of voor zijn zoon.<sup>4</sup> Zo was de cirkel van schelpengeld-vrouwen-varkens-schelpengeld-vrouwen etcetera rond. Vrouw, varken en ot vormden een drieëenheid: Geen varken zonder vrouw die ze fokt, geen ot zonder varken, en geen varken zonder ot, en geen vrouw zonder varken en ot.<sup>5</sup>

#### HET SCHELPENGELD

De Moejoe- en de Mandobo-bevolkingsgroepen gebruikten kaurischelpen (ot) als geld. Deze schelpen waren afkomstig van het hooggebergte van Nederlands Nieuw-Guinea en kwamen – overgegeven van stam tot stam – tenslotte bij de Moejoes en Mandobo's terecht. De schelp verkreeg door de tusschenhandel vanzelf haar waarde.<sup>6</sup> Het schelpengeld was geen geld in onze zin, omdat het geen ruilhandel van goederen maar een ruil van relaties in stand hield.<sup>7</sup> Met de ot werden niet primair zaken op hun waarde geschat en als zodanig verhandeld, maar door middel van dit ruilmiddel werd de onderlinge bereidheid tot samenwerking getoetst en in daden omgezet. Typerend was dat het schelpengeld zijn waarde ontleende aan het krediet, de betaalbaarheid van de bezitter. Goede schelpen in de hand van iemand met wie men geen verbond wenste, waren waardeloos. In dat geval werden de ot afgekeurd en hiermee werd de voorgestelde relatie afgewezen.

#### HET VARKENS-MARKT-FEEST

Elke Moejoe- en Mandobo-man had als ideaal om tenminste eenmaal in zijn leven een varkens-markt-feest te organiseren.<sup>8</sup> De ruilhandel van varkens tegen schelpengeld werd in eerste instantie niet opgezet als een markt, maar als een feest. De feeststemming onder de vele gasten waarborgde het vlot verloop der transacties. Het opbouwen van de goede sfeer was een der grootste zorgen der organisatoren. Daartoe dienden niet alleen de voorbereidingen op zich, maar ook het gebruik van 'magische' formules.<sup>9</sup> Bij het varkens-markt-feest werden varkens geslacht en opgegeten. De varkens die geslacht zouden gaan worden, werden in kooien gedaan. Het varken dat het eerst werd gekooïd, werd beschouwd als een sacraal varken<sup>10</sup>, hoewel het niet de kenmerken van zo'n varken behoefde te bezitten. Die kenmerken waren: Het schuin tegenover elkaar staan van de rugharen; een bijzonder grote neus; een teen te veel of te weinig; tanden te veel of te weinig en het maken van vreemde geluiden.<sup>11</sup> Bij de initiatie van jongemannen of de bezwering van een ziekte<sup>12</sup> bij de Moejoes en de Mandobo's werd er gegeten van een sacraal varken met zulke eigenschappen. Bij het varkens-markt-feest daarentegen waren dergelijke hoedanigheden niet per se noodzakelijk, omdat men zich alleen tot doel stelde het schelpengeld aan te trekken en de handel vlot te doen verlopen. Voordat de varkens werden geslacht, vonden er ceremoniën plaats die vooral op het eerstgekooïde varken werden gericht. Uit dit varken werden enige haren getrokken, die op een harsvuurtje werden verbrand. Vervolgens werd er een 'magische'

pijl gemaakt om het varken mee dood te schieten. Ook de andere gekooide varkens werden gedood en geslacht.

#### DE VOEDING DER MANDOBO'S

In het midden van het Mandobo-gebied werd veel sago verbouwd. In de boven-Mandobo echter werd het sagobestand minder en leefden de papoea's van de Mandobo-bevolkingsgroep van een soort aardappelen.<sup>13</sup> In de beneden-Mandobo was sago het hoofdvoedsel en banaan de noodzakelijke bijspijs. Als lekkernij aten de Mandobo's sagolarven. Er werd gevist met behulp van visvergif waarmee de vissen werden bedwelmend of door een klein riviertje af te dammen en het afgesloten stuk leeg te scheppen. Varkens werden gefokt en er werd gejaagd op vogels, varanen, ratten en slangen.

### 3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied

#### a Algemene karakteristiek der Moejoes en Mandobo's

De Moejoes en de Mandobo's waren en zijn doorgewinterde zakenlieden, die zeer doelbewust en berekenend spreken en handelen. Zij zijn er meesters in de bestaande verhoudingen uit te buiten. Chantage is hun fort. Het behoud van hun kredietwaardigheid is hun grootste zorg.<sup>14</sup>

Volgens pater C. van Kessel was het karakter van de Moejoes zeer moeilijk. Net als het gebied waarin zij woonden waren zij 'somber, gesloten en verraaderlijk'.<sup>15</sup> Zij pleegden sluipmoorden, waren leugenaars en 'aartsdieven, die zelfs de communiedwaal uit mijn kerk stelen, en de schroeven uit mijn scharnieren draaien'.<sup>16</sup>

Volgens pater P. van Mensvoort waren en zijn de Moejoes en de Mandobo's strebers, meer individualistisch en minder gebonden aan familie dan de andere papoea-bevolkingsgroepen van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea.<sup>17</sup> Terwijl vele papoea-jongens van het Frederik-Hendrik-eiland en de Marind-bevolkingsgroep weglieden van de internaten, bleven de Moejoe- en Mandobo-jongens daar, zodat relatief veel ambtenaren en onderwijzers tot de Moejoe- en Mandobo-bevolkingsgroepen behoorden. De Moejoes en de Mandobo's hadden meer scholen onderricht nodig dan bijvoorbeeld de Jahraj, omdat zij ambitieuzer waren.<sup>18</sup> Zij leerden gemakkelijk, omdat zij vooruit wilden komen.

De papoea's van de Moejoe- en de Mandobo-bevolkingsgroepen leefden zich niet uit in koppensneltochten of sexorgieën.<sup>19</sup> Het Nederlandse bestuur hoefde geen grote maatregelen tegen hen te nemen. Zij wilden vooruitgang op een Europese manier.<sup>20</sup>

#### b De man-vrouw-verhouding

De zorg voor het huishouden was een zware last voor de Moejoe- en Mandobovrouwen. Zij moesten tuinen aanleggen, sago kloppen, voedsel zoeken in het bos en voor de honden en varkens zorgen. De man bewaakte en beschermde

zijn vrouw, verdedigde haar als zijn bezit en hij jaagde en viste. De Moejoe- en Mandobo-vrouwen hadden een 'steenhard leven'.<sup>21</sup> Naast het verzamelen van voedsel moesten zij voor hun kinderen zorgen. Omdat de tuinen vaak één tot twee uren van het dorp af lagen, moest alle eten van ver aangedragen worden.<sup>22</sup> En dit kwam vooral op de vrouwen neer. De Moejoe- en de Mandobo-vrouw, die letterlijk en figuurlijk alle lasten droeg, zag er soms al na een paar jaar afgewerkt, mager en vervallen uit. Haar man daarentegen zag er welvarend uit, hij werd goed verzorgd.<sup>23</sup> Als hij voldoende schelpengeld had, dat hij kreeg door de varkens te verkopen die zijn vrouw had verzorgd, dan kon hij aan een tweede vrouw (polygamie) gaan denken.

#### **c Zoengeld**

Als een Moejoe- en Mandobo-man een man van een andere familiegroep had bestolen, iets per ongeluk of opzettelijk had aangedaan of erg had uitgescholden<sup>24</sup>, kon die familiegroep zoengeld eisen. In de jaren '50 maakte pater J. Sneekes iets dergelijks mee. Een Mandobo-jongen van het internaat van Mindiptana verdronk. De familie van de verdronken jongen eiste zoengeld als schadevergoeding van de missie, omdat de missie de meest begaafde jongens naar het internaat had gestuurd.<sup>25</sup> Als het zoengeld niet betaald werd, zou er altijd schuld en vijandigheid blijven. Omdat pater J. Sneekes de familie geen andere jongen kon schenken, gaf hij een bijl en een mes als schadeloosstelling (zoengeld).

#### **d Zelfmoord**

Als er een Moejoe- en Mandobo-man gestorven was, kwam het voor dat zijn vrouw zelfmoord pleegde. Dit deed zij als de familie van haar dode man haar ervan verdacht schuld te hebben aan de dood van haar echtgenoot.<sup>26</sup>

#### **e Schuldeisers in verband met het erfrecht**

Enige tijd na de begrafenis kwam de familie van een overledene naar het graf kijken. Zij verlieten het dorp niet voordat alle schuldvorderingen die zij op de dode hadden, waren vereffend.<sup>27</sup>

#### **f Oorlog tussen groepen**

Na een sluipmoord kon er een hele serie moorden plaats vinden (Zie paragraaf 4 b). Wraak en weerwraak duurden voort totdat een van beide partijen om vrede vroeg.<sup>28</sup>

### **4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied**

#### **a De godsdienst der Mandobo's**

In de mythologie der Mandobo's neemt de geest Tomalüp of Tomorüp een voor-aanstaande plaats in. Tomorüp was de 'Vormgever (Schepper)'.<sup>29</sup> Volgens som-



mige mythen probeerde hij mensen te vormen. Dit lukte echter niet. Tomorüp kwam niet verder dan insecten en dieren. Overeenkomstig andere mythen slaagde Tomalüp er wel in om aarde tot mensachtige wezens te kneden. Van de gemaakte mensen was er maar één geslaagd, de man Watümérop; alle anderen waren mislukt en bestonden alleen uit een hoofd of uit een arm of been. Tomalüp nam Watümérop bij zich op en verbrandde de anderen. Hij liet het regenen en de resten van de verbrande 'mensen' spoelden weg. Van de tweede poging om mensen te maken was er wederom maar één succesvol, de vrouw Erinèn. De mislukte rest werd ook verbrand. Weer liet hij het regenen en de verbrande resten werden weggespoeld. Toen de aarde weer droog was geworden, plaatste Tomalüp de eerste twee mensen daarop. Hun nakomelingen werden zeer talrijk.<sup>30</sup> De Mandobo's geloofden dat Tomalüp als een soort Atlas de wereld op zijn schouder droeg. Wanneer er een aardbeving plaatsvond, verwisselde hij de last van de ene naar de andere schouder.<sup>31</sup>

Volgens pater J. Boelaars is Tomalüp of Tomorüp geen God te noemen, omdat de Mandobo's hem niet vereerden. 'Als hij een opperwezen is, dan is hij wel een opperwezen, dat totaal in dienst staat van het welzijn van de mens.'<sup>32</sup> 'De Mandobo's hadden tevens een soort pantheïstische gevoelens. Zij voelden zich een machtig onderdeel van het heelal.'<sup>33</sup>

#### HET HIERNAMAALS

Na de dood kwam de ziel van de overledene volgens de Mandobo's bij een tweesprong. Naar gelang de ziel goed of slecht was, vond hij de ene of de andere weg afgesloten. Goede zielen gingen naar het huis van Tomalüp en slechte naar het vuur, waarin zij werden geroosterd.<sup>34</sup> In het huis van Tomalüp kregen de zielen van ongetrouwde mensen een echtgeno(o)t(e).

#### DE OORSPRONGSMYTHE DER MANDOBO'S

In de oorsprongsmythe der Mandobo's, die pater P. Drabbe opgetekend heeft, spelen varkens een belangrijke rol. Pater P. Drabbe heeft de mythe in twaalf delen verdeeld.

##### *1 Het ontstaan van de dieren*

De geest Tomorüp was het die vorm gaf, schiep. Zijn poging om mensen te vormen mislukte. Het resultaat waren insecten. Toen Tomorüp het voor de tweede keer probeerde, waren grotere dieren de uitkomst.

##### *2 De eerste varkens en de eerste etot (= varkens-markt-feest-gebouw)*

Op een dag ging Ngou (= de sacrale naam van Tomorüp) op jacht. Hij schoot een dier neer dat half varken en half vis was.<sup>35</sup> Uit de bek van het drachtige dier kwamen vijf biggen. Ngou hield een beer en een zeug zelf en verdeelde de drie andere varkens (een wit, een bruin en een zwart) onder zijn metgezellen. Hij sprak met hen af varkens te gaan fokken om er later een gastenmaal van

te kunnen bereiden. Voor dat gastenmaal bouwden Ngou en zijn makkers een groot gebouw op de begane grond, dat zij etot noemden. De etot, het varkensmarkt-feest-gebouw, vormde bij de Mandobo's het middelpunt van elk varkensmarkt-feest. Tijdens de magische ceremonies mochten de vrouwen de etot niet betreden.<sup>36</sup>

### 3 *De oorsprong van Mutut, het sacrale varken*

Ngou ging in de etot wonen en liet zijn dochter trouwen met Mbutüp-Ndoanop. Na getrouwd te zijn ging Mbutüp-Ndoanop 's nachts steeds in de vorm van een varken tales (= een bepaald soort knollen) stelen in de tuin van zijn schoonvader. De twee vrouwen van Ngou verbrandden stukken tales waaraan het 'varken' had gegeten, om het diefachtige 'zwijn' te betoveren. Ngou zelf maakte een varkensval, waarin Mbutüp-Ndoanop tenslotte terecht kwam. Omdat de beide echtgenotes van Ngou hem betoverd hadden, was Mbutüp-Ndoanop zo kwaad dat hij zichzelf voorgoed in een varken wilde veranderen. Hiervoor had hij een aantal zaken nodig, onder andere twee talesknollen voor teelballen, twee bananen voor slagstanden en een wilde kembiliknol met een langwerpige vorm voor de penis. Toen alle dingen waren gebracht, was Ngou's schoonzoon blijvend in een varken veranderd.

Het varken sprak: 'Jullie hebben me willen betoveren en daarom zul je me nu opeten bij een grote bijeenkomst.'<sup>37</sup> Met pijl en boog werd het varken neergeschoten. Het onderlijf was dood, maar het bovenlijf leefde nog. De kop van het varken bleef leven en spreken, en zei dat zowel zijn onder- als zijn bovenlijf (met uitzondering van de kop) versneden en opgegeten moesten worden. De keel in de kop van het varken sprak: 'Noemt me voortaan geen Mbutüp-Ndoanop meer, maar Mutut (JC = het sacrale varken), en eet me met z'n allen op.'<sup>38</sup>

### 4 *De tweede varkensfokkerij*

In een holle boom vond Ngou eens een wit varken. De geest in die boom, Jomkimop, zei dat het witte varken zijn kind was.<sup>39</sup> Vervolgens kwamen er nog een bruin en een zwart varken uit. Jomkimop sprak tot Ngou dat hij varkens moest gaan fokken.

### 5 *Het ontstaan van de Mandobo-rivier en de eerste prauw*

Toen Ngou in een dal de inhoud van een varkensmaag achterliet, ontstond hieruit in combinatie met regenwater de Mandobo-rivier. Hij hakte een niboengpalm om. Die palm veranderde in een krokodil. De krokodil zei tegen Ngou dat hij naar het model van de onderkaak (der krokodil) een prauw moest construeren.<sup>40</sup>

#### 6 *De oorsprong van het bromhout*

De keel van Mutut (= het sacrale varken) bleef spreken en gaf aanwijzingen hoe een bromhout gemaakt moest worden.<sup>41</sup> Dit was een stukje hout dat aan een vezel rondgezwaaid werd. Bij het zwaaien maakte het een zoemend, brommend geluid.

#### 7 *Het ontstaan van de Kao-rivier; de eerste vissen*

Water werd ontdekt door twee honden die een stuk huid van het sacrale varken te eten hadden gekregen.<sup>42</sup> Het water begon te stijgen en werd de Kao-rivier. Keel en Bromhout, dat wil zeggen de keel van het sacrale varken en het eerste bromhout die in het vervolg van de mythe gepersonifieerd worden, gaven de opdracht stukjes hout en een bloem in de Kao-rivier te gooien. De bloem en de stukjes hout veranderden in de eerste vissen.

#### 8 *Het ontstaan van de vagina en de oorsprong van het cross-cousin-huwelijk*

De vrouw had eerst geen vagina. Deze ontstond als volgt. Doordat de vezel van een bromhout brak, schoot het bromhout los en verwondde het een vrouw tussen haar benen. De neef van de vrouw (zoon van haar vaders zuster), Imbondagomop, sneed met een bamboemes een stukje huid bij de vrouw weg. Omdat het bromhout echter nog steeds vastzat, werd een neushoornvogel gehaald, die het met zijn bek uit het lichaam van de vrouw trok. Het bloed dat uit de wonde op de grond drupte, veranderde in een etigit-lichaam; deze lichaam is bekend om zijn in grote trossen afhangende orangerode bloemen.<sup>43</sup>

Keel gaf de opdracht aan de oudere broer van de vrouw om met haar 's nachts te cohabiteren. Dit was echter voor de vrouw zeer pijnlijk. Toen haar jongere broer en haar oom (haar moeders broer) met haar copuleerden, was dit eveneens een kwelling voor de vrouw. Tenslotte kreeg haar cross-cousin (zoon van haar vaders zuster) Imbondagomop van Keel het bevel om met haar gemeenschap te hebben. Ditmaal was het voor de vrouw niet pijnlijk, maar aangenaam. Keel en Bromhout spraken tot de mannen:

'Nu is het in orde; laat het zo blijven; geeft je dochters niet aan haar oudere of jongere broers, of aan haar ooms of grootvaders, maar aan de zonen van je zusters.'<sup>44</sup>

#### 9 *Het overspel en de dood van Mbeten-Komenop*

Mbeten-Komenop, de zoon van Ngou (die een witte huid had), copuleerde met zowel de echtgenote van zijn vader als met de vrouw van zijn oom (zijn moeders broer). De vader en de oom huurden een moordenaar om Mbeten-Komenop te vermoorden. Toen Mbeten-Komenop gedood was door de huurmoordenaar, werd zijn lijk door de mannen van het dorp waarin hij zich bevond gemummificeerd. Het mummificeren deden de Mandobo's met voorname doden door het lichaam in bladeren ingepakt te roosteren.<sup>45</sup>

### 10 *De verschuldigde eerbied voor Keel en Bromhout*

Op een dag wilden mannen de tong van Keel opeten. Keel sprak echter:

'Trekt deze tong niet uit; die moet blijven (om hen te onderrichten en te vermanen).'<sup>46</sup>

Vervolgens zeiden Keel en Bromhout dat de mannen naar hen moesten luisteren en hen behoorden te gehoorzamen. Met andere woorden de adat-regels behoorden nageleefd te worden.

### 11 *Het verdwijnen van alles wat sacraal was*

Doordat een man op een sacrale Vis had geschoten, kwam er oorlog tussen de etot-mensen oftewel de mensen van de wal (de hoofdrolspelers in de oorsprongsmythe) en de rivierbewoners. De rivierbewoners zorgden ervoor dat het water van de Digoel-rivier steeg. De etot der etot-mensen, Keel, Bromhout en de mummie van Mbeten-Komenop werden weggespoeld en buitgemaakt door de rivierbewoners.<sup>47</sup> Op die manier raakten de etot-mensen alles kwijt wat sacraal was.

### 12 *Het ontstaan van de echte mens*

De vrouw Ainop kon eerst geen kinderen krijgen. Volgens de laatste aanwijzing van Keel moest de vrouw op een etigit-liaan gaan zitten. Toen Ainop dit deed, kroop 's nachts de ziel van een kind der liaan haar vagina in. De volgende morgen was de vrouw zwanger. Toen het kind werd geboren, was dit de eerste echte mens, want aan het slot van de oorsprongsmythe wordt vermeld dat de mensen van de etot slechts dieren waren.<sup>48</sup>

### **b Magische moord**

De Moejoes en Mandobo's gingen ervan uit dat de dood van mensen die niet oud waren, het gevolg was van toverij. Voordat dit door het Nederlandse bestuur werd verboden, hielden de Moejoes en Mandobo's een godsoordeel om te achterhalen wie de dood van een familielid op zijn geweten had. Het godsgericht geschiedde door het afschieten van pijlen. De richting waarin de pijl ging, gaf de plaats aan waar de 'moordenaar' zich bevond. Een andere methode was het loslaten van een varken. Het werd neergeschoten en de kop van het dode varken wees in de richting waar de familie de 'moordenaar' moest zoeken.<sup>49</sup> Als de Moejoe- en de Mandobo-man wraak wilde nemen op degene die met behulp van toverij een familielid 'vermoord' had of veel geld schuldig was, schakelde hij huurmoordenaars in. Deze werden met schelpengeld (ot) voor hun diensten betaald. De huurmoordenaars pleegden sluipmoord.<sup>50</sup> Vanuit een hinderlaag schoten ze met pijl en boog op hun slachtoffer. Er werden echter ook magische moorden gepleegd. Hierbij werd als volgt te werk gegaan. De huurmoordenaar kwam in de omgeving van het aangeduide slachtoffer en nam iets mee wat hem toebehoorde, een persoonlijk eigendom van het slachtoffer.

Dat kon een etensrestje, wat haar of een nagel zijn, maar het meest kracht-dadig waren de uitwerpselen van zo'n persoon.<sup>51</sup> De huurmoordenaar pakte deze zaken met bladeren in. Dit pakje heette 'bom'.

Met behulp van die bom kon het slachtoffer op verschillende manieren ziek worden gemaakt. In het pakje werd voedsel gedaan en het werd in een boom gestopt waarin een mierennest zat. Als de mieren aan de bom begonnen te knagen, voelde het slachtoffer – zoals de Moejoes en de Mandobo's geloofden – scherpe steken in zijn borst of hals. De bom kon ook worden vastgebonden aan de tak van een struik die in het water van een klein riviertje hing. Hierdoor lag het ziekgeworden slachtoffer te schudden en te trillen. Als het pakje door de stroom van het riviertje was losgetrokken en het in het water uit elkaar viel, zou de zieke sterven.<sup>52</sup> Een derde mogelijkheid was het in het vuur werpen van de bom. Het slachtoffer voelde dan vuur in zich branden.<sup>53</sup> Uit vrees voor magische moord verzamelden de Moejoes en de Mandobo's zelfs binnen het gezin angstvallig hun etensresten, restanten van tabak, nagels etcetera.<sup>54</sup> Deze dingen werden verbrand, opdat toch maar niemand hen daarmee kon betoveren. Als er iemand ziek werd, werd zijn angst voor toverij paniek. Die paniek veranderde tenslotte in fatalistische berusting. De zieke die er zeker van was betoverd te zijn, berustte in het noodlot: De dood was onafwendbaar. Pater J. Sneekes beschreef een dergelijk geval: Zo 'iemand wil ook dood – geen levensdrift maar doodsdrift.'<sup>55</sup> De angst voor sluipmoord werd nog vergroot door het feit dat iedere moord weer werd gewroken tot aan een langdurige vete toe.<sup>56</sup> Op deze manier ontstonden er hele reeksen van moorden, echte kettingmoorden, omdat de ene moord aan de andere geschakeld werd. Soms gebeurde dat heel snel, soms wachtte men op een goede gelegenheid en kon het wel een jaar duren, maar de wraak kwam altijd en meedogenloos. Zo kon er een ware terreur heersen en vluchtten hele families weg, zodat de dorpen uiteen vielen en ieder zich steeds beter ging bewapenen totdat de slag was gevallen. Het waren wrede toestanden vol onrust en wantrouwen; oude en jonge mensen werden wantrouwig en argwanend, voortdurend op hun hoede en waakzaam, zelfs de kinderen.<sup>57</sup>

### c Cargo cults bij de Moejoes

In 1951 en 1952 ontstond er een cultusbeweging in het noordoostelijk deel van het Moejoe-gebied. Onder leiding van twee papoea's, Jeknon en Kawon, werden bepaalde vruchten verzameld.<sup>58</sup> Door een bovennatuurlijke macht zou het fruit in schelpengeld (ot) veranderen. Opdat deze onderneming zou slagen, moesten de papoea's zich onderwerpen aan bepaalde amop (= taboe)-regels. De cultusbeweging hield geleidelijk op, omdat de verandering van vruchten in schelpengeld natuurlijk niet lukte.

Bij de cargo cults der Moejoes werden er tochten naar de begraafplaats georganiseerd. Bij de graven zochten de Moejoes naar de sleutel van de poort tot de goedang (= loods met goederen). Zij beschouwden de merkwaardigste dingen

als sleutel, bijvoorbeeld spijkers.<sup>59</sup> Het kwam ook wel voor dat zij een sleutel die zij ergens gestolen hadden als de sleutel beoordeelden. De Moejoes zeiden tegen pater J. Sneekes: 'Net als de blanken hebben wij nu ook handen en voeten.'<sup>60</sup> Met hun handen maakten zij gebaren alsof het vleugels waren. Dit duidde het vliegtuig aan dat de westerse gebruiksgoederen bracht. Met hun voeten konden zij daar naar toe gaan waar de goederen waren. Pater J. Sneekes probeerde er tegen te preken, over te praten. Als de cargo cult te erg werd, dreigde de missionaris het Nederlandse bestuur in te schakelen dat de rad-draaiers vast zou zetten. De leiders der cargo cult waren vaak de kepala kampongs (= dorpshoofden).

Toen pater P. van Mensvoort eens zijn hand die vuil was van aarde die hij op een doods-kist had geworpen, afveegde aan zijn broek, beweerden de papoea's dat hij de 'sleutel' van het graf waar de goederen uit zouden moeten komen, in zijn zak stak.<sup>61</sup> De missionaris zei tegen de papoea's dat hij het zich voor kon stellen dat zij op die manier goederen hoopten te krijgen, maar dat het een vergissing was.<sup>62</sup>

## Hoofdstuk IV

# De papoea's van het Mappigebied (Jahraj en Awjoe)

### 1 Inleiding

#### a De woonplaats der Jahraj en der Awjoe

De Jahraj wonen aan de rechter- en de Awjoe aan de linkeroevers van de Mappirivier.<sup>1</sup> De Jahraj-dorpen staan in de moerassige gebieden, terwijl de Awjoe zich vooral in de bossen gevestigd hebben.<sup>2</sup> De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep leefden in het stroomgebied van de rivieren Oba, Miwamon, Nambemon en Bapei en in de heuvelgebieden daartussen.<sup>2a</sup> Vóór de Tweede Wereldoorlog woonden de Awjoe in metershoge boomhutten, omdat zij voortdurend werden aangevallen door de Jahraj.

#### b Missiegeschiedenis

Vanaf 1930 richtte het Nederlandse bestuur langs de Digoel enkele politieposten op om de Jahraj het koppensnellen te beletten. In 1937 opende pater C. Meuwese het Mappigebied, waarin de papoea's van de Jahraj- en de Awjoe-bevolkingsgroepen woonden. Hij vestigde zich te Tanah-Merah. In de eerste oorlogsjaren (1940 - 1942) deed pater P. Drabbe taalonderzoek zowel bij de Jahraj als bij de Awjoe. Hij vertaalde honderd verhalen uit de bijbel in hun talen. Voordat hij dit had gedaan, improviseerde pater C. Meuwese met behulp van zelfgemaakte taalaantekeningen. De Keiese goeroes gebruikten de taallijst van pater P. Drabbe als basis. Zij leerden de papoea-kinderen Maleis en hiervoor was een beperkte kennis van de Jahraj- en de Awjoe-talen noodzakelijk. Te Jatan organiseerde de missie in 1942 een groots doop- en vredesfeest tussen de papoea's van de Jahraj- en de Awjoe-bevolkingsgroepen. In 1946 verhuisde pater C. Meuwese van Tanah-Merah naar Kepi, dat sindsdien het centrum van het Mappigebied werd. Te Kepi werd (in 1948) een Voorschool opgericht. In 1948 ontdekten de paters C. Meuwese en J. Verschueren een rivier die zij de Koningin Julianarivier doopten.<sup>3</sup> Langs deze rivier leefden papoea-bevolkingsgroepen die nog nooit met de buitenwereld contact hadden gehad. In oktober 1948 vierde de missie weer een doop- en vredesfeest tussen papoea's van de Jahraj- en de Awjoe-bevolkingsgroepen. Dit werd echter in 1949 'achterhaald'<sup>4</sup>, doordat de Jahraj een grote koppensneltocht hielden. Van 1950 tot 1966 maakte pater dr. J. Boelaars studie van de cultuur der Jahraj. Dankzij dit onderzoek kon een proces tot acculturatie met succes op gang worden gebracht. In tegen-

stelling tot de Marind-anim kregen de Jahraj geen morele depressie.<sup>5</sup> In 1951 werd ter gelegenheid van het bezoek van Mgr. H. Tillemans aan het Mappigebied eveneens een vredesfeest tussen de Jahraj en de Awjoe gehouden. In 1952 kwamen de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart naar het Mappigebied. Te Kepi (in 1952) en te Tanah-Merah (in 1954) richtten zij meisjes-internaten op. In 1952 werd er een katechistencentrum geopend te Kepi. In 1955 werd in dezelfde plaats een voorlopersschool opgericht. De Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten zetten zich in 1956 ook in het Mappigebied neder. In hetzelfde jaar werd begonnen met het Welvaartsplan Mappi. Ter begeleiding van dit streekproject richtten de broeders (in 1956) een landbouwtrainingscentrum op.<sup>6</sup> In 1959, na meer dan twintig jaar missie-involed, maakten (ook gedoopte) Jahraj zich opeens weer schuldig aan koppensnellen. Er werden meer dan vijftig koppen gesneld.<sup>7</sup>

#### LIJST VAN KOMENDE EN GAANDE MISSIONARISSEN IN HET MAPPINGEBIED<sup>a</sup>

##### *Paters M.S.C.*

- 1 Pater M. Bennenbroek: 1959 - 1961 werkzaam te Edera; vertrok in 1961 naar Merauke.
- 2 Pater Dr. J. Boelaars: 1950 - 1966 adat-studie bij de Jahraj.
- 3 Pater Petr. Drabbe: 1939 - 1942 taalstudie bij de Jahraj en de Awjoe; 1946 - 1966 taalstudie in het Mappigebied, maar ook werkzaam te Merauke; vertrok in 1966 naar Nederland.
- 4 Pater Aug. van Dongen: 1960 - 1965 werkzaam te Aboge; vertrok in 1966 naar het gebied der Marind-anim.
- 5 Pater Wilh. van Dongen: 1953 - 1955; 1961 - 1963; 1965 - 1975; vertrok in 1975 naar het gebied der Marind-anim.
- 6 Mgr. Jac. van Duivenvoorde: 1961 - 1962 werkzaam te Tjitak; vertrok in 1962 naar Merauke.
- 7 Pater Joan. Geuskens: 1959 - 1978; vertrok in 1978 naar Merauke.
- 8 Pater Corn. Hendriks: 1957 - 1959 pastoor te Tanah-Merah; 1959-1962 pastoor en schoolbeheerder te Kepi; 1962-1964 ziek in Nederland; 1964 - 1969 pastoor en ressortleider te Kepi.
- 9 Pater Carol. Huiskamp: 1955 - 1961.
- 10 Pater Henr. Kemper: 1962 - 1964.
- 11 Pater Wilh. Lommertzen: 1955 - 1968 werkzaam te Arare.
- 12 Pater Corn. Meuwese: 1937 - 1962; vertrok in 1962 naar Nederland.
- 13 Pater Bern. van Oers: 1960 - 1975; vertrok in 1975 naar het Moejogebied.
- 14 Pater Hub. van Peij: 1962 - 1964 werkzaam te Getentiri; vertrok in 1965 naar Merauke.



- 15 Pater Joh. Ramaaker: 1959 - 1966; vertrok in 1967 naar het Frederik-Hendrik-eiland.
- 16 Pater Simon Schuur: 1953 - 1959.
- 17 Pater Wilh. Thieman: 1951 - 1958; 1961 - 1963 werkzaam te Tanah-Merah; vertrok in 1963 naar Merauke.
- 18 Pater Jos. Verhoeven: 1953.
- 19 Pater Joh. Verschueren: 1948 - 1953; vertrok in 1953 naar het gebied der Marind-anim.
- 20 Pater Tit. van de Vlugt: 1963 - 1967; vertrok in 1967 naar Okaba.
- 21 Pater Adr. Vriens: 1949 - 1959 werkzaam te Edera; vertrok in 1959 naar het gebied der Marind-anim.

*Broeders M.S.C.*

- 1 Broeder Ant. Galiart: 1931 - 1961 werkzaam te Tanah-Merah, maar tevens te Merauke en in het Mimikagebied.
- 2 Broeder Mar. Ariëns: 1946 - 1955 werkzaam in het Mappigebied, maar tevens bij de Marind-anim.
- 3 Broeder Ger. van Abswoude: 1957 - ? werkzaam te Tanah-Merah, maar tevens in het Moejoe-gebied.

*Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart*

- 1 Zuster Carolina van de Vrande: 1954 - 1970 te Tanah-Merah (onderwijs).
- 2 Zuster Gaudia van Woerkom: 1952 - 1984 (huishouding).
- 3 Zuster Justina Hudepohl: 1952 - 1956 (ziekenzorg).
- 4 Zuster Jeanne Bullings: 1952 - heden (onderwijs).

*Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten*

- 1 Broeder Xaverius van Roon: 1950 - 1978 werkzaam in het Mappigebied, maar tevens te Merauke en in de Moejoe-streek (onderwijs).
- 2 Broeder Liborius Lauwers: 1950 - heden werkzaam in het Mappigebied, maar ook te Merauke en op het Frederik-Hendrik-eiland (landbouwcursus).
- 3 Broeder Cajetanus van de Pangaart: 1950 - heden werkzaam in het Mappigebied, maar tevens te Merauke (leraar houtbewerking).
- 4 Broeder Godefridus de Korte: 1952 - 1980 werkzaam in het Mappigebied, maar ook te Merauke en in de Moejoe-streek (onderwijs, transport binnenvaart).

- |   |                                    |   |
|---|------------------------------------|---|
| 5 | Broeder Bernulph den<br>Dubbelden: | 1961 - 1977 werkzaam in de Mappistreek,<br>maar tevens te Merauke en in het Moejoe-<br>gebied (leraar op de technische school). |
| 6 | Broeder Sarto Roelofs:             | 1961 - 1980 werkzaam in het Mappigebied,<br>maar ook te Merauke en in het Moejoe-gebied<br>(leraar).                            |

*Lekemissionaris*

- |   |                  |                           |
|---|------------------|---------------------------|
| 1 | Herman de Vries: | 1953 - 1966 (opbouwwerk). |
|---|------------------|---------------------------|

## 2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied

### a De roofbouw en de visvangst der Jahraj

De Jahraj waren geen landbouwers, maar jagers. Zij verjoegen de papoea's van de Awjoe-bevolkingsgroep uit hun sago-arealen en namen hun tuinen in bezit. Als de Jahraj na een aantal maanden alle sagobomen van het op de Awjoe veroverde gebied hadden omgehakt en verbruikt, was een nieuwe verovering noodzakelijk geworden, omdat zij nooit zelf nieuwe sagobomen plantten.<sup>9</sup>

De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep jaagden bij voorkeur op gronden, waarop zij rechten konden doen gelden. Grote (varkens)vallen plaatsten zij alleen op hun eigen grond.<sup>9a</sup> In het leven van de Jahraj nam de visvangst een centrale plaats in. Bij gebeurtenissen als geboorte, menstruatie en dood werd onthouding van vis ingesteld. Vriendschap werd afgemeten naar het al dan niet meedelen van vis. De vrouw viste vrijwel uitsluitend met een grote vismand, waarmee zij het water afzocht naar garnalen en ander klein watergedierte. Zij maakte ook kleine eilandjes van wier, waarin zich garnalen verzamelden, welke er uit werden gelezen. Soms vormden een aantal Jahraj-vrouwen samen een kring in het water, die zij steeds kleiner maakten. De op die manier bijeengedreven vis werd met manden opgescheept. De man plaatste fuiken in het moeras of achter een vishaag; dit was een haag van takken waar de vissen achter werden gedreven. De Jahraj-mannen spietten ook wel vissen met speren of bedwelmden de dieren met behulp van vergif, gemaakt uit de wortels van de qomaq-boom.<sup>9b</sup> Mannen en vrouwen gingen soms samen vis vangen bij toortslicht als vissen door wassend water de kleine riviertjes werden opgedreven. Een Jahraj-man kon de bezitter van een vishaag worden door er een te plaatsen in het moeras. Dit hoefde niet per se te gebeuren in het water waarop hij bezitsrechten had. Als een papoea zijn vishaag niet onderhield, kon na verloop van tijd een andere man er een op die plaats neerzetten.<sup>9c</sup> De vishagen waren erfelijk. Een vrouw kon op zo'n haag ook bezitsrechten hebben.

### b De landbouw der Awjoe

De papoea's der Awjoe-bevolkingsgroep waren in tegenstelling tot de Jahraj landbouwers in hart en nieren.<sup>10</sup> De Awjoe vulden hun sagovoorraad altijd

weer aan door nieuwe aanplant en daarom konden ze zichzelf telkens opnieuw weer onderhouden. Zij konden de verleiding niet weerstaan om voortdurend tuinen aan te leggen. Zelfs als zij op de vlucht waren voor hun doodsvijanden, de Jahraj, stopten ze om onderweg nieuwe sagopalmen te planten.<sup>11</sup> Als zij een nieuw dorp hadden gebouwd in de nabijheid van een moeras, plantten zij ook sagopalmen in dat moeras.

### **c Voedselproblemen in het Mappigebied door de concentratie in dorpen**

Het Nederlandse bestuur en de missie brachten verspreid wonende clangemeenschappen bijeen in dorpen langs de grote rivieren. Die familiegroepen van papoea's woonden eerst uren of zelfs dagen lopen van elkaar. Drie tot tien of zelfs nog meer van die vroegere kleine groepen kwamen nu in één plaats bijeen te wonen. Dit had gevolgen voor de voeding der nieuwe gemeenschap:

#### **1 PROBLEMEN MET DE SAGOVOORZIENING**

Vele van de vroeger gebruikte sagogebieden kwamen met het vormen der dorpen te ver af te liggen om nog te kunnen worden gebruikt zonder tot permanente uithuizingheid (kampongabsenteïsme) te voeren, iets waartegen het Nederlandse bestuur zoveel mogelijk waakte. Derhalve werden deze aanplanten verwaarloosd; zij vervulden daardoor geheel en brandden later vaak in de droge tijd geheel af.<sup>12</sup> Daarom echter kregen nu de dichterbij gelegen tuinen de druk te doorstaan van de gehele veelvuldige gemeenschap. Omdat de oorspronkelijke eigenaar nu voortaan zijn tuinen met meerderen moest delen, werd zijn appreciatie ervoor heel wat minder. Dus nam hij niet langer de moeite om ze nog te zuiveren van dorre bladeren aan het begin van de droge moesson, met het gevolg dat vaak ook tuinen in de onmiddellijke omgeving van het dorp afbrandden. Voor de papoea-vrouwen werd het echter met dit alles hoe langer hoe moeilijker. De benodigde hoeveelheid sago moest er toch zijn en volgens de adat waren zij alleen daarvoor aansprakelijk. De sagotuinen werden minder of lagen voortaan uren ver weg en vaak kwam dan daarbij nog dat de door het Nederlandse bestuur opgelegde belasting, bij gebrek aan contanten, in natura, en dat was meestal het geval, in sago moest worden betaald. Bovendien werd de dagelijks benodigde sagovoorraad groter naarmate de man moeilijker voor de vleesvoorziening kon zorgen.

#### **2 PROBLEMEN MET DE VLEESVOORZIENING**

Door het te zamen brengen der papoea's in dorpen kwamen ook alle jachthonden vanzelf op één punt bijeen. Door overbejaging verminderde de wildstand in de omgeving der dorpen sterk of verdween zelfs geheel. Daarbij kwamen natuurlijk ook vele jachtterreinen te ver van het dorp af te liggen. Deze kwamen praktisch niet meer in aanmerking voor de vleesvoorziening der bevolking, omdat het Nederlandse bestuur het kampongabsenteïsme zoveel mogelijk beperkte.

Bovendien begonnen de heren- en kampongdiensten tamelijk geregeld beslag te leggen op de werktijd der mannengemeenschap, 'iets wat op zichzelf natuurlijk even nuttig als opvoedend was'.<sup>13</sup> Maar hierdoor hadden de mannen minder tijd voor de jacht en kreeg de papoea-bevolking dus minder kans op vleesvoeding. Als dan daarbij nog in het oog gehouden wordt dat door het natuurlijke snelle dichtgroeien der vlakten de wildstand op zichzelf ook al verminderde, dan is het te begrijpen dat er hoe langer hoe meer vleesloze dagen op het menu der papoea's kwamen, die tenslotte enkel konden worden aangevuld door het eten van nog meer sago. En dus kwam er een nog grotere druk op de toch al verminderde sago-gebieden en nog meer werk voor de toch al overbelaste papoea-vrouwen.

#### **d Het kannibalisme der Jahraj**

De Jahraj slachtten de lichamen der gesnelde zoals een slager een varken slacht.<sup>14</sup> Door het achterhoofds gat van de gesnelde kop werden de hersenen stukgestoten. Deze liet men wegvloeien op gereedgehouden sago. De hersenen werden vermengd met de sago en gebakken tot sagokoeken, die met name aan de kinderen te eten werden gegeven. Kinderen die het uitspuwden, werden niet gedwongen om ervan te eten. De ogen werden niet genuttigd, maar wegge worpen. Ook de geslachtsdelen werden niet geconsumeerd. De binnenkant der dijnen van mannelijke slachtoffers werd afgeschraapt, omdat die volgens de Jahraj verontreinigd was door het sperma.<sup>15</sup> Het afschrappen moest geschieden, omdat de papoea's anders ziek zouden worden door het eten van het vlees. Mensenbloed werd niet gedronken. Niet omdat de papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep het vreesden, maar omdat zij geen kans zagen het te roosteren of te koken en zij niet van rauw voedsel hielden.<sup>16</sup> Het bloed liet men weglopen in de rivier. De buik van gesnelde zwangere vrouwen werd opengesneden, want ook het hoofdje van het ongeboren kind telde als gesnelde kop.<sup>17</sup> Het lichaam van het embryo werd geconsumeerd.

De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroepen spraken heel concreet over de kwaliteit van het mensenvlees. Vlees van jonge mensen genoot de voorkeur, omdat het nog niet zo vast was. De Jahraj beweerden dat de mens waarvan het vlees vele vezels bevatte, oud had kunnen worden; mensen met zacht vlees leefden niet lang. De muis van de handen, en de tong waren volgens hen de lekkerste delen van het menselijk lichaam. De stukken mensenvlees werden boven een vuurtje geroosterd en daarna genuttigd.

#### **PATER PETR. VERTENTEN**

In 1924 maakte pater Petr. Vertenten met de heer K.C.H. van Haastert, assistent-resident, een verkenningstocht langs de Digoel. In het Digoelgebied waren de twee 'boys' van George Penrose, een paradijsvogeljager, door kannibalen opgegeten.<sup>18</sup> Jackson, een andere jager, vond nog 'een half afgekluisden arm en been van een der vermoorde jongens'.<sup>19</sup> In de dorpen langs de Digoel zag pater Petr. Vertenten maar weinig vrouwen en ouden van dagen:

'Hoe dat kwam? "Namnam" eten! opgegeten, omdat vooral ouderen en vrouwen gemakkelijke prooi zijn, zich niet weren kunnen, niet zoo gemakkelijk uit de voeten kunnen!'.<sup>20</sup>

Volgens pater Petr. Vertenten kon het kannibalisme tegengegaan worden door invoer van vee, varkens en kippen. Als er eenmaal voldoende dierlijk voedsel zou zijn, was één der hoofdoorzaken van het kannibalisme weggenomen.

#### PATER NIC. VERHOEVEN

In 1928 schreef pater Nic. Verhoeven een artikel over menseneten aan de Digoel. Hoewel het voor hem vast stond dat de papoea's in dat gebied 'vleeschjagers'<sup>21</sup> waren, moesten de sensatieverhalen van de paradijsvogeljagers toch met een korreltje zout worden genomen.<sup>22</sup>

#### HET UITMOORDEN VAN EEN JAHRAJ-DORP

In 1946 beschreef B. Braed hoe een Jahraj-dorp praktisch geheel werd uitgemeord. Doordat de Mappipost van het Nederlandse bestuur de Jahraj verhinderde om nog langer te gaan koppensnellen in het gebied der Awjoe besloten tien Jahraj-dorpen om dan maar een ander Jahraj-dorp als slachtoffer uit te kiezen. De koppensnellers deden net of ze kinderen wilden kopen en lokten op die manier de argeloze dorpsbewoners in de val.<sup>23</sup> Er werden minstens 100 koppen gesneld.<sup>24</sup>

#### e De economische relaties der Awjoe

Terwijl bij de Jahraj sociale relaties het belangrijkste waren, lag bij de Awjoe de nadruk op economische betrekkingen. Een Awjoe-man kon het gebruiksrecht van een bepaald stuk grond verkrijgen door een relatie aan te gaan met de man die het eigendomsrecht van die grond had. Een opzichter waakte over de rechten van beide partijen. De gebruiker van de grond kon de feitelijke eigenaar ervan worden door zeer veel sagopalmen op het bewuste stuk grond te planten. Dit was een soort vreedzame verovering.<sup>25</sup> Een jongeman kon een economische relatie aangaan met de familie van vaderskant of met die van moederskant. Meestal koos hij voor de familie van vaderskant. Dit hing samen met de opvattingen der Awjoe over het kind in de baarmoeder. Zij geloofden namelijk dat de vader het kind in de baarmoeder vormde, terwijl de moeder slechts passief het kind droeg.<sup>26</sup>

### 3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied

#### a Algemene karakteristiek

De Jahraj waren een agressief volk van koppensnellers en menseneters. Hun pacificatie was een groot probleem. De Jahraj-schoolkinderen staken in het begin (1937) de school in brand.<sup>27</sup> Drie factoren beheersten het leven van de

papoea's der Jahraj-bevolkingsgroep: Bloedverwantschap, aanverwantschap en oorlog.<sup>27a</sup>

De Awjoe daarentegen waren helemaal niet vechtlustig of krijgshaftig. In 1938 schreef pater J. Verschueren als volgt over de Awjoe:

'Integendeel, "de goedige bangheid spreekt U uit heel zijn verschijning".<sup>28</sup>

In tegenstelling tot de Jahraj hoefden de Awjoe niet gepacificeerd te worden. In het Awjoe-gebied waren de scholen van het begin af (1937) een succes.<sup>29</sup> De sneltochten der Jahraj en bloedwraak hadden deze van nature wel erg goede en bange mensen sterk individualistisch en eeuwig op hun hoede gemaakt.<sup>30</sup> De papoea's van de Awjoe-bevolkingsgroep zijn luchthartig en geven soms de indruk wispelturig te zijn.<sup>31</sup> Toch heeft de Awjoe een soepele aard en experimenteert hij altijd. Hij is het standaardtype van de papoea-cultuurimprovisator.<sup>32</sup> Doorzettingsvermogen bezit hij niet. Als iets niet snel lukt, zoekt hij zijn geluk elders.

#### **b De sociale structuur der Jahraj-gemeenschap**

De drie voornaamste sociale verhoudingen bij de Jahraj waren de qari (het gezin), de imoe (familiegroep van vaders- of van moederskant) en de ménaqaé (bloedbroederschap).

#### **DE QARI**

Bij de Jahraj was de qari, het gezin, de kleinste eenheid van het maatschappelijk organisme.<sup>33</sup> De qari bestond uit de man, zijn echtgenote en de kinderen. Het was mogelijk dat de man meer dan één vrouw had. Ook kwam het voor dat er naast de eigen (biologische) kinderen geadopteerde kinderen tot de qari behoorden. De mannen woonden in een mannen- en de vrouwen in een vrouwenhuis. In het vrouwenhuis woonden tevens de oude grootmoeder of een tante. De man en de vrouw zagen elkaar allereerst als twee mensen die samen voedsel verzamelden voor elkaar en voor de kinderen.<sup>34</sup>

Het meeste werk werd gedaan door de vrouw(en). Zij klopte en bakte sago en roosterde vis. Met behulp van een mand ving zij kevers, slakken, larven, torren, waterspinnen en moddervisjes in het moeras. De man deed het zwaardere, fysiek meer eisende werk. Hij ving vissen met behulp van fuiken, en varkens of casuarissen met een val. Hij moest de qari verdedigen tegen aanvallen van buitenaf. Voor de Jahraj was het vanzelfsprekend dat zolang de ouders voor de kinderen zorgden, deze laatsten verplicht waren het gezag van de ouders te erkennen. Maar wanneer die zorg was komen te vervallen, en integendeel de kinderen voor de ouders moesten zorgen daar deze te oud óf te gebrekkig geworden waren, verwachtten de papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep dat de ouders zich geheel voegden naar de kinderen. Pater J. Boelaars vermeldde een geval waarbij een Jahraj-man zijn moeder en grootmoeder die ruzie aan het maken waren, een pak slaag gaf!<sup>35</sup>

De broers en zusters binnen de qari zagen elkaar in de eerste plaats als ruilobjecten. De Jahraj kenden namelijk het ruilhuwelijk-systeem. Hierbij trouwde de man X met de zus van de man Y en de man Y trouwde op zijn beurt met de zus van de man X. Twee mannen ruilden dus hun zusters en stichtten allebei een gezin. Die twee gezinnen steunden elkaar intensief en in alle omstandigheden. De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep wezen incest niet af vanwege het gevaar van minder valide kinderen; dat gevaar kenden ze niet, omdat het geheel buiten hun gezichtskring viel. Hun allereerste zorg was het leven in de ruige natuur vol gevaren zo veilig mogelijk te stellen. Het gezin moest daarom geopend worden naar buiten. Er moest steun worden gezocht bij andere qari's. Incest zou onmogelijk, levensgevaarlijk zijn, omdat het gezin dan binnen zichzelf opgesloten bleef.<sup>36</sup>

#### DE IMOË

De grond was bij de Jahraj nauwkeurig verdeeld over de verschillende mensen, die in elkaars nabijheid leefden. Een kind erfde de gronden van zijn vader, maar ook die van zijn moeder. Als er nu meerdere kinderen waren die allen van de gronden van de vader gingen leven en tevens van de gronden van de moeder, als er bovendien nog aangenomen kinderen waren en nog neven en nichten, die via grootvader en grootmoeder recht hadden op die gronden, dan zouden er wel erg veel gebruikers zijn. Daarom ging de papoea van de Jahraj-bevolkingsgroep met degenen die samen met hem de gronden gebruikten, een geheel apart verband, het imoe-verband aan; het woord 'imoe' betekent 'voorouder'.<sup>37</sup> Een erfgenaam moest kiezen of hij de gronden van de familie van vaderskant of die van de familie van moederskant ging gebruiken. Eenmaal gekozen hoorde de betrokken erfgenaam tot de imoe, familiegroep van vaderskant of die van moederskant. De imoe was het geheel van een aantal personen die te zamen gebruik maakten van bepaalde gronden. Het was niet alleen een gebruik maken van bepaalde gronden. Deze mensen zaten ook bij elkaar in het mannenhuis, en als er gevochten moest worden, waren zij die samen de gronden gebruikten het weer die elkaar steunden in het gevecht.<sup>38</sup> Verschillende qari's vormden samen één imoe, een levensmilieu, een levensgroep.

#### DE MÉNAQAÉ

De papoea's van een Jahraj-dorp beschouwden een naburig dorp als vijandig, als het hun weigerde hulp te verlenen. Als iemand een Jahraj niet hielp, dan was hij daardoor reeds een vijand, een concurrent, een rivaal. Dan was hij iemand die een potentieel gevaar betekende en hem zou kunnen benadelen in zijn levensbelangen. Voor deze mensen had hij maar één oplossing: Ze moesten verdwijnen, ze moesten worden uitgeroeid. Iedere gemeenschap had een aantal jongere, krachtige mannen, en aan hen legde de Jahraj de plicht op om met zulke naburige dorpen, wanneer deze zich vijandig toonden, dat wil zeggen als ze bijvoorbeeld in de sago-arealen van het eerste dorp kwamen, de strijd aan

te binden en als teken van overwinning de koppen van de vijand mee naar huis te brengen. Dát was de zin en de betekenis van het koppensnellen. De eigen gemeenschap stond zo zwak in de natuur en moest daarom zo krachtig verdedigd worden, dat men het gevaar van omringende dorpen niet nam, niet afwachtte. De Jahraj namen geen enkel risico en vielen een mogelijke vijand aan en trachtten hem te vernietigen. Wanneer nu een man op het slagveld een vijand had neergestoken of -geschoten, dan sneed hij hem niet zelf het hoofd af, maar riep hij een vriend naderbij en deze vriend sneed het hoofd af. En op dat moment werden de man en zijn vriend twee bloedbroeders.<sup>39</sup> De twee mannen noemden elkaar ménaqaé.<sup>40</sup> De ménaqaé-relatie bracht met zich mee dat op het grote koppenfeest dat in het dorp werd gevierd, degene die het slachtoffer neerstak of -schoot de kop gaf aan het kind van degene die de vijand op het slagveld het hoofd afsneed. Dat kind kreeg de naam van die kop. De Jahraj kwamen achter de naam van de dode door gevangen genomen vrouwen en kinderen van het vijandige dorp te ondervragen. Werd er in het dorp waar gesneld werd een andere taal gesproken, dan bedachten de mannen zelf een naam.<sup>41</sup> Wanneer het kind nu deze snelnaam had gekregen, was dat gebeurd om deze heldendaad en die triomf van zijn vader en vaders vriend onsterfelijk te maken. Deze vader en zijn vriend werden bloedbroeders in deze zin, dat hun beider kinderen als het ware neven en nichten werden, die niet met elkaar mochten trouwen, maar daarom de plicht hadden elkaar uit te huwelijken. En zo had de Jahraj binnen het gezin en door de adoptie en door het ruihuwelijk en nu door de snelbroederschap (ménaqaé) even zovele verboden gesteld aan kinderen om met elkaar te trouwen maar daarmee ook verplichtingen in het leven geroepen om elkaar inzake huwelijksluiting bij te staan, en al deze gezinnen gingen elkaar als verwanten en aanverwanten steunen in de strijd om het bestaan.<sup>42</sup>

#### c De sociale structuur der Awjoe-gemeenschap

De papoea's der Awjoe-bevolkingsgroep leefden in familiegroepen bij elkaar. Bloedverwantschap was erg belangrijk. De grens tussen 'familie' en 'geen familie' was duidelijk afgebakend en werd uitgedrukt in de verwantschapsterminologie. Er was een onderscheid tussen de familie van vaderskant en die van moederskant. Vaders broer heette Aje en moeders broer Mo. De zuster van de vader en die van de moeder werden Nebo genoemd. De echtgenoot van vaders zuster heette niet Mo maar Boet.<sup>43</sup> De vader van de echtgenote werd Atim en haar moeder Koni genoemd. De vader en moeder van de echtgenoot heetten Ninoe. Familieleden van de vader en moeder der echtgenote werden Namu genoemd. Als een man meer dan één vrouw had, heette de eerste Ramoe en de anderen Moreran. Er waren drie erkende manieren om een huwelijk tot stand te brengen<sup>44</sup>:



- 1 Door onderling overleg tussen de oudsten van beide families.
- 2 Doordat het meisje het initiatief nam.
- 3 Door onderling overleg tussen de jongen en het meisje.

#### HET RUILHUWELIJK

Net als de Jahraj kenden de Awjoe het ruilhuwelijk. Het ruilhuwelijk bij de Awjoe was echter uitgebreider dan dat van de Jahraj. Bij de Jahraj trouwden twee mannen met elkaars zuster. Bij de Awjoe was het geen zaak tussen twee mannen, maar tussen twee familiegroepen. De ene familiegroep (A) leverde een vrouw aan een man die tot een andere familiegroep (B) behoorde; vervolgens verschafte de familiegroep B op zijn beurt weer een bepaalde man van familiegroep A een vrouw. Voor de vrouw werd een bruidsprijs betaald. De bruidsprijs kon worden betaald nadat het huwelijk had plaats gevonden. Het betalen was een zeer lang proces.<sup>45</sup>

#### d Homosexualiteit bij de Jahraj

Bij de Jahraj kwam homosexualiteit voor tussen volwassen mannen en jongens. De volwassen man werd mo-é, anus-vader genoemd en de jongen mo-maq, anus-zoon.<sup>46</sup> Aan de vader van de knaap werd een betaling gegeven.<sup>47</sup> Homosexuele handelingen tussen de mannelijke leden van één familiegroep werden beschouwd als incest. Overtreding van het incestverbod werd met de dood bestraft. De mo-maq mocht de dochter van de mo-é als zijn eigen zuster beschouwen en haar later ruilen tegen de zuster van een andere jongeman (het ruilhuwelijk). De anus-zoon mocht niet trouwen met de dochter van de anus-vader, omdat dit in de ogen der Jahraj bloedschande zou zijn.

Vanwege de homosexualiteit werd de anus als een geslachtsorgaan gezien. Dit had tot gevolg dat de anus steeds door een vezelstaart werd bedekt, terwijl de man zijn penis niet verborg.<sup>48</sup> Bij de Jahraj bestond het gebruik om iemands anus aan te raken, wanneer men een beroep wilde doen op zijn bijzondere sympathie en hulp. De homosexualiteit werd door de papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep verklaard als een noodzakelijke doorgave van kracht door de volwassene aan de jongen. Het maakte hem snel sterk en groot. De strenge sexenscheiding kon mede een aanleiding tot deze praktijken zijn geweest. De ongehuwde moest lang wachten op het huwelijk, dat pas na een succesvolle sneltocht kon worden gesloten. De gehuwden kenden een maandenlange onthouding tijdens de zwangerschap van hun vrouw. Dankzij de nachtelijke 'vrouwen'<sup>49</sup>, zoals de mo-maqs ook wel werden genoemd, konden de mannen in het mannenhuis toch hun behoefte bevredigen.

De mannen schaamden zich voor de homosexualiteit. Toen de dorpen Rèp en Képi oorlog voerden, schold een man van Rèp één van de oorlogsleiders van Képi uit voor mo-é. Hoewel de strijd eigenlijk al ten einde was, wreekten de mannen van Képi de belediging door een verpletterende aanval op het dorp Rèp te doen.<sup>50</sup>

## 4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied

### a De motieven der Jahraj voor het koppensnellen

Het koppensnellen was het hart van de Jahraj-cultuur.<sup>51</sup> Zij hadden er verschillende motieven voor. De reden voor het koppensnellen bij een Jahraj-dorp in de buurt was 'tambi-èr'. Dit betekent: Omdat het evenwicht moet worden hersteld. Als de papoea's van het dorp A een man van het dorp B gesneld hadden, moesten de Jahraj van het dorp B op hun beurt een man van het dorp A snellen om het evenwicht te herstellen.

De reden voor het koppensnellen der Jahraj bij de Awjoe-bevolkingsgroep was 'jamé-èr', hetgeen 'vanwege de feesten' betekent. Er waren koppen nodig voor de viering van een huwelijksfeest, de leeftijdsceremonie der kinderen (waarbij de kinderen hun snelnaam kregen (Zie paragraaf 3 b, de ménaqaé)), de beëindiging der rouwperiode en het uitreiken der eretekenen.<sup>52</sup> Die eretekenen waren casuarisveren die aan de succesvolle snellers werden uitgereikt.<sup>53</sup> Bovendien waren koppen noodzakelijk om vast te stellen wie er 'ménaqaé' (= bloedbroeder) van wie was.

### HET HUWELIJKSFEEST

Een jongeman kon alleen maar trouwen als hij minstens één kop had gesneld; 'geen kop - geen huwelijk!'<sup>54</sup> Een huwbare man die geen moeite zou doen voor een kop, was een lafaard, een kneus. Geen vrouw zou naar hem kijken. Dit had tot gevolg dat de vrouwen de mannen niet alleen aanspoorden, maar zelfs uitdaagden om koppen te verzamelen. Een jongeman die een kop had gesneld, bewees hiermee een man te zijn.<sup>55</sup> Reeds in 1919 schreef pater Petr. Vertenten hierover:

'Het is een soort lugubere bruidschat.'<sup>56</sup>

Bij het huwelijksfeest beval de aanvoerder van de sneltocht de bruid om haar handen uit te strekken, waarop de bruidegom een rotan waaraan de kop bevestigd was, over de arm van de bruid schoof.<sup>57</sup> Vervolgens nam de aanvoerder sago, vis of mensenvlees en stak dit bij de vrouw in haar mond. Zij beet daarop. Daarna deed hij hetzelfde bij de bruidegom. Terwijl zij ervan aten, sprak de aanvoerder: 'Nu zien alle mensen, dat jullie beiden gehuwd zijn.'<sup>58</sup> Vervolgens werd er gedanst en gezongen. De bruid danste met de kop tot zij niet meer kon. Ze gaf het hoofd aan haar moeder, die het aan haar hals hing en een dans inzette, die veel onstuimiger was 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 waren, hield de dans op. De kop werd teruggegeven aan de bruidegom, die hem ophing in het mannenhuis.

#### HET AFSNIJDEN DER ROUWDRACHT DER VROUWEN

Als hun man gestorven was, moesten de vrouwen in de rouw. Dan droegen zij van boven tot onder vezels (haarverlengsels). In de rouwperiode gold voor de vrouwen een zware vasten.<sup>59</sup> Ze mochten niet buiten komen of gaan vissen. Het was hun niet toegestaan om vlees of vis te eten. Als de rouwperiode lang duurde, teerden de vrouwen weg door het vasten. De rouwdracht mocht pas worden afgesneden, als er iemand van de familie een kop had gesneld.<sup>60</sup> Tegelijkertijd kwam er dan een einde aan het vasten.

#### HET AFBREKEN DER DODENSTELLAGES

Het 'begraven' geschiedde bij de Jahraj als volgt. Het lijk werd open en bloot midden in het dorp in een prauw gelegd. Deze prauw (uitgeholde boomstam) stond op een stelling van 1 1/2 à 1 meter. Die stelling was nodig om te voorkomen dat er varkens aan het lichaam kwamen. Het lijk bleef staan tot het helemaal was vergaan. In de prauw zaten gaten. De rottende stukken vlees die door deze gaten naar beneden vielen, werden door de varkens opgegeten. Dit waren verschrikkelijke toestanden; onhygiënisch tot en met; het verspreidde een vreselijke stank!<sup>61</sup> Als het lijk was vergaan, nam de vrouw van de overledene de schedel van het geraamte en droeg die voortaan als aandenken aan haar man op de rug.<sup>62</sup> De beenderen werden in een nieuwe mat gewikkeld en in het bos aan een boom gehangen op een punt waar de overledene eigendomsrechten had. De schraag met de prauw bleef als gedenkteken staan. De gebruiksvoorwerpen en eretekenen van de gestorven man hingen eraan samen met de koppen die hij had gesneld en een aantal bladeren dat gelijk was aan het aantal gedode mensen. Quarû-bladeren stelden gesnelde mannen voor en miri-bladeren gesnelde vrouwen. Aan de dodenstelling van een vrouw werden haar bezittingen en gereedschap opgehangen, haar sagodraagzak, sagoklopper en grote vismand.

De dodenstellages mochten pas afgebroken worden als er koppen waren gesneld. De naaste familieleden werden naar de schragen geleid en een van degenen die een kop hadden gesneld, trad naar voren en sneed de rotanverbindingen ervan door. Hierdoor stortte de dodenstelling in en viel de prauw omlaag. De prauw en de resten van de schraag werden aan de rand van het dorp in het bos geworpen. De koppen die de overledene had gesneld en die aan de prauw waren opgehangen, werden met de gebruiksvoorwerpen en de afgesneden rouwdracht der weduwe bij de prauw in het bos gegooid, waar ze vergingen. Tenslotte werden de kinderen geroepen. Zij kregen het bevel om op de plaats waar de prauw had gestaan de grond met hun voeten plat te treden. De Jahraj geloofden namelijk dat het vocht van het lijk, waarvan de bodem daar doordrenkt was, hen kracht zou geven waardige opvolgers van de dode te worden.<sup>63</sup> Het motief voor het koppensnellen dat bij de Marind-anim zo'n grote rol speelde, namelijk dat de kinderen namen moesten hebben, was bij de Jahraj waarschijnlijk slechts van ondergeschikt belang. De papoea's van de Jahraj-bevol-

kingsgroep kwamen maar zelden te weten hoe de namen van hun Awjoe-slachtoffers luiden. Als een Jahraj-man de naam van het bewuste slachtoffer niet wist, verzon hij zelf een naam.<sup>64</sup>

Het laatste, maar zeker niet het minste motief voor het koppensnellen drukten de Jahraj uit met de term 'maqati-èr'. Dit betekent 'om permanent, eeuwigdurend (als de zon of de maan) te zijn'. Als de Jahraj koppen gingen snellen, droegen zij symbolen die de maan voorstelden.<sup>65</sup>

#### **b De godsdienst der Jahraj**

De papoea van de Jahraj-bevolkingsgroep had een religieuze verhouding jegens zijn grondheer (jaqar), de wezens in het bos (aboeri), de zielen van overledenen (idöm), de grote voorouders (babai), de hemellichamen, de zon en de maan.<sup>66</sup>

#### **DE JAQAR**

Volgens de Jahraj was het bos niet alleen van de mens. Iedere heuvel en elk dal had zijn eigen heer. Die grondheer noemden de Jahraj jaqar. De grondheer en de mens - de jaqar en de Jahraj - bezaten samen hetzelfde gebied. Beiden leefden zij van dezelfde gronden en stilzwijgend waren ze overeengekomen dat ze elkaar van de opbrengst zouden laten profiteren. Hun verhouding was als die tussen een grootvader en zijn kleinkind. Als de Jahraj-man op jacht ging, richtte hij zich tot zijn grondheer, zoals de visser dat tot de zon deed voordat hij ging vissen. Was de jacht succesvol verlopen, dan stak de man een gespleten stokje met vlees in de grond. Dit was het deel dat de jaqar kreeg. Als hij niets had gevangen, schold hij op de grond en de grondheer. Als de papoea van de Jahraj-bevolkingsgroep ziek werd, meende hij dat dit een straf was van de jaqar. De jaqar dulde namelijk niet dat er op zijn grondgebied bijvoorbeeld overspel werd gepleegd. Hij strafte dan met ziekte.

#### **DE ABOERI**

De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep meenden dat er behalve de jaqar ook aboeri, een soort vrouwelijke geesten, in het bos woonden. Die wezens konden de gedaante van een vrouw aannemen en de Jahraj-man ziek maken. Daarom moest hij de aboeri doden, als hij er een tegen zou komen.

#### **DE IDÖM**

De idöm, de zielen der overledenen waarden in het bos rond. Aanvankelijk bleven zij in de buurt van het dorp, maar nadat de beenderen van de overledenen waren overgebracht naar het bos, hielden de zielen zich daar op tot ze vertrokken naar het land der zielen. Enkele papoea-mannen of -vrouwen konden met de idöm in contact treden. Zij werden vooral geraadpleegd in geval van ziekte. De contactpersonen werden zieners genoemd.<sup>67</sup>

#### DE BABAI

De Jahraj noemden hun grote voorouders de babai.<sup>68</sup> De babai waren de pioniers uit vroeger dagen, die het huidige woongebied der Jahraj voor het eerst hadden betreden. Aan enkelen van hen hadden de papoea's van de Jahraj-stam verschillende cultuurgoederen te danken. Een van de belangrijkste babai was Aeré, die de stenen bijl had geschonken. Met de babai stonden de papoea's in geregeld contact. In het dorp was een babaiput, een bron, waarin een voorvader woonde. Er werd geloofd dat de babai in de gedaante van een klein mensje klaar gezet vlees kwam halen. De babai kon bovendien de gedaante van een man aannemen en vrouwen verleiden. De vrouw die met de babai gecopuleerd had, zou spoedig sterven.

#### DE ZON

In de ogen der Jahraj was de zon een onsterfelijk wezen. In hun mythologie werd verhaald hoe de zon verscheidene pogingen had aangewend om zijn onsterfelijkheid aan de mensen mee te delen. Door de mens zelf mislukten die pogingen echter telkens. In een mythe wierp de zon zijn huid af, opdat de mensen onsterfelijk zouden worden. Toen de mensen de huid der onsterfelijkheid wilden pakken, was een boze, oude vrouw hen voor. Zij at hem op en verdween in de gedaante van een slang in de grond. Toen sprak de zon:

'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 hen met het bamboemes het hoofd af te snijden.'<sup>69</sup>

Vervolgens wierp de zon het bamboemes naar beneden.

Er was nog een andere mythe over de zon. Eens kwam de zon 's nachts als een man bij een vrouw en wilde met haar cohabiteren. De vrouw wees hem echter af, omdat hij te heet was. Toen de zon weg was gegaan, kwam de aardworm uit de grond en copuleerde met de vrouw. Zij kreeg kinderen van de aardworm. Deze kinderen waren echter sterfelijk, terwijl die van de zon onsterfelijk geweest zouden zijn.<sup>70</sup>

#### GEEN TOVERIJ EN GEEN OPPERWEZEN

Er was in de Jahraj-gemeenschap geen plaats voor wat wij toverij of magie noemen. Want magie is gebruik maken van buiten- of bovennatuurlijke krachten. Echte bovennatuurlijke krachten kenden de Jahraj namelijk niet, want er was in hun ogen alleen maar de natuur. Zij beschouwden de jaqar, de aboeri, de idôm, de babai en de zon als natuurlijke en niet als bovennatuurlijke wezens. Hun gesprekken met de voorouders hadden niets van toverij. Zij leefden met hun voorouders in één (natuurlijke) gemeenschap.<sup>71</sup>

De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep kenden geen Opperwezen dat boven hun gemeenschap stond en haar bestuurde.<sup>72</sup> Het leven der Jahraj was 'dies-

seitig'.<sup>73</sup> Zij hadden nooit dat niveau van denken bereikt, waarop 'de idee van een opperwezen in de echte betekenis van het woord gestalte kan krijgen'.<sup>74</sup>

## Hoofdstuk V

### De Asmatters

#### 1 Inleiding

##### a De woonplaats der Asmatters

De Asmatters wonen in het huidige bisdom Agats, dat ten noordwesten van het aartsbisdom Merauke ligt. Hun domein ligt tussen de Grote Moeras- en de Kronkelrivier.

##### b Missiegeschiedenis

In 1941 openden de Missionarissen van het Heilig Hart het Asmat-gebied, dat echter een jaar later (1942) geëvacueerd werd. Niet lang na de evacuatie trokken Japanse soldaten daar binnen. Na de Tweede Wereldoorlog, in 1947 vluchtten de bewoners van een aantal Asmat-dorpen naar het Mimikagebied uit angst om gesneld te worden door papoea's van andere Asmat-nederzettingen.<sup>1</sup> In het Mimikagebied, dat ten zuiden van hun territorium ligt, gingen Asmatters geregeld koppen snellen.

Pas in 1953 werd het Asmat-gebied heropend door de paters G. Zegwaard en G. Welling, die zich respectievelijk te Sjoeroe-Agats en Ajam vestigden. De toestand in het Asmat-gebied was zeer onrustig. Verschillende Asmat-dorpen voerden onderling oorlog. In een jaar tijd (1953) vielen hierbij 83 slachtoffers.<sup>2</sup> Te Sjoeroe vond (in 1954) het eerste doopfeest van papoea's plaats. In 1954 opende het Nederlandse bestuur een post te Agats, maar deze bleek niet in staat om orde en rust te brengen. Dat de Missionarissen van het Heilig Hart in die moeilijke beginjaren (1953, 1954) niet waren aangevallen, hing samen met het feit dat de Asmatters de kip met de gouden eieren niet wilden slachten.<sup>3</sup> Van de paters konden zij namelijk ijzeren bijlen en andere voorwerpen krijgen. Bovendien vielen de missionarissen buiten de cirkel der adat.<sup>4</sup>

In 1956 kwam het bij een conflict tussen een paar Asmat-dorpen tot een 'vreselijke slachting'<sup>5</sup> te Ajam. Pater C. van Kessel vestigde zich in 1956 te Atsj en in 1959 aan de Kasuarinenkust. Pater W. van Dongen zette zich (in 1956) te Jamasj neder. Pater G. Zegwaard bestudeerde de adat der Asmatters om tot een betere werkmethode te komen. In 1956 kwamen de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart naar het Asmat-gebied. Zij richtten een meisjesinternaat op te Agats. Het dorp Ajam kreeg (in 1956) als eerste een school. Andere dorpen volgden. De goeroes kwamen uit het Mimikagebied en later van het Frederik-

Hendrik-eiland en uit het Moejoe-gebied. In het Asmat-gebied waren (in 1956) 2000 katholieken. In 1961 waren er 7500 gedoopten, 13 dorpscholen met 26 leerkrachten; 48 katechisten werkten voor 3000 leerlingen. In 1958 namen de Amerikaanse Kruisheren het gebied der Asmatters van de Missionarissen van het Heilig Hart over. Officieel geschiedde de overdracht pas op 1 november 1961.<sup>6</sup>

#### LIJST VAN KOMENDE EN GAANDE MISSIONARISSEN IN HET GEBIED DER ASMATTERS<sup>7</sup>

##### *Paters M.S.C.*

- 1 Pater Matt. de Brouwer: 1956 - 1960 werkzaam te Agats; vertrok in 1960 naar Moeting.
- 2 Pater Wilh. van Dongen: 1956 - 1960.
- 3 Pater Corn. van Kessel: 1956 - 1961; vertrok in 1961 naar Nederland.
- 4 Pater Hub. van Peij: 1956 - 1962; vertrok in 1962 naar Getentiri.
- 5 Pater Ant. Welling: 1953 - 1958; vertrok in 1958 naar het Moejoe-gebied.
- 6 Pater A. van de Wouw: 1961 - heden.
- 7 Pater Ger. Zegwaard: 1953 - 1955; vertrok in 1956 naar Merauke.

##### *Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart*

- 1 Zuster Pancratia Jansen: 1956 - 1966 (ziekenzorg); vertrok in 1966 naar Merauke.
- 2 Zuster Matthea Geven: 1956 - 1966 (huishouding); vertrok in 1966 naar het Moejoe-gebied.
- 3 Zuster Francina Aerts: 1956 - 1966 (huishouding); vertrok in 1966 naar het Moejoe-gebied.

## **2 De ontmoeting met de problemen op economisch gebied**

### **a Voeding**

De voeding der Asmatters bestond voornamelijk uit sago, vis en andere waterdieren als garnalen, krabben, kreeften, slakken etcetera. De voornaamste bron van de eiwitvoeding was de engerling van de sago-boktor, meestal sagoworm genoemd, die zich in de rottende sagopalm bevindt.<sup>8</sup> Gezien de uitgestrekte sago-arealen konden de Asmatters zich de weelde veroorloven om tientallen sagopalmen om te kappen alleen voor de kweek van deze wormen. Dit was uitsluitend mannenwerk. Voor enige vitaminevoeding zorgden wilde vruchten en loten van lianen, die dienst deden als groente. Het kannibalisme hing hoogstwaarschijnlijk samen met de betrekkelijke schaarste van vlees.

Varkens werden weinig gefokt, maar met behulp van honden of een val bemachtigden de Asmatters regelmatig wilde varkens. Casuarissen en krokodillen werden



ook gegeten.<sup>9</sup> De casuarissen kwamen maar sporadisch voor, de krokodillen veel meer. De jacht op deze dieren was het werk van de mannen en jongens, evenals het pijlen van vogels, boombeertjes, ratten etcetera. Andere grote diersoorten ontbraken geheel, behalve in zee, waar soms bijvoorbeeld haaien geharpoeneerd werden. Bijna alle dorpen bezaten een klein aantal kokospalmen en banaan-aanplantingen en bij elk huis werden enige knolgewassen geplant.

#### **b De oorzaak der oorlogen tussen bevolkingsgroepen**

Volgens pater G. Zegwaard lag de oorzaak der oorlogen tussen bevolkingsgroepen bij de Asmatters in het feit dat zij geen landbouwers maar verzamelaars waren. De papoea's van de Asmat-bevolkingsgroep woonden waar de (wilde) sago groeide; het enige wat zij echt verbouwden, waren kokospalmen. Verder verzamelden zij schelpdieren en vissen. Voor verzamelaars geldt: Hoe groter het territorium, hoe meer voedsel gevonden kan worden. Daarom hadden de Asmatters van het ene dorp voortdurend ruzie met het andere over de grensgebieden tussen de dorpen. Zij zeiden tegen elkaar: 'Deze grond was van onze voorouders en is dus nu van ons'.<sup>10</sup> Bij de oorlogen tussen dorpen werden niet alleen mensen gedood en gesneld, maar ook klappertuinen vernield om de vijand in zijn voedselvoorziening te treffen.<sup>11</sup>

### **3 De ontmoeting met de problemen op sociaal gebied**

#### **a Algemene karakteristiek**

De Asmatters waren berucht om hun vechtlust en slachtpartijen die ze aanrichtten onder de bevolking van de Mimikastreek. Vandaar kregen zij aanvankelijk de naam ' "Manawé" = Menseneters'.<sup>12</sup> Volgens pater C. van Kessel beheerste het vrees-element heel het leven der papoea's van de Asmat-bevolkingsgroep. Hoewel ze er erg krijgshaftig uitzagen, waren het heus geen helden. In 1956 merkte pater C. van Kessel nog op:

'Het zijn: grote kinderen ... Alleen wanneer ze in aantal een andere groep overtreffen, dan durven ze aan te vallen, maar zijn dan ook daarna doodsbenuwd voor de weerwraak'.<sup>13</sup>

In 1953 schreef pater G. Zegwaard als volgt over de papoea van de Asmat-bevolkingsgroep:

'De Asmatter is zeer geslepen en sluw, een geboren comediant. Intrigeren is zijn levenskunst. Hun oorlogen en moorden zijn intens gemeen. Deze gemeenheid en listigheid is echter in zijn ogen een deugd'.<sup>13a</sup>

Het kwam voor dat de papoea's van een dorp een ander dorp praktisch geheel uitmoordden.<sup>13b</sup> Vrouwen werden vaak geroofd; zij werden in een hinderlaag gelokt en overrompeld.<sup>13c</sup>

## **b Het vrijgezellenhuis (jō)<sup>13a</sup> en het huwelijk**

### **HET VRIJGEZELLENHUIS (JÖ)**

In het vrijgezellenhuis (jō) woonden alle mannen die niet getrouwd waren: Jonge vrijgezellen, maar ook oudere weduwnaars. Vanuit dat gebouw werden feesten en koppensneltochten georganiseerd. Als er gasten in het dorp kwamen, overnachtten zij in het vrijgezellenhuis.<sup>14</sup>

### **GEEN GEÏNSTITUTIONALISEERDE HOMOFILIE**

Bij de Asmatters bestond er geen geïnstitutionaliseerde homofilie zoals dat bij de Jahraj het geval was. Dit was niet nodig ook, omdat de papoea's van de Asmat-bevolkingsgroep geen sexenscheiding kenden. Asmat-echtparen woonden namelijk in gezinshutten.<sup>15</sup>

### **HET HUWELIJK**

De jongeman woonde in het vrijgezellenhuis en het meisje bij haar ouders. Als een jongen en een meisje gingen trouwen, werd de jongeman naar het huis van zijn vader gebracht; hetzelfde gold voor het meisje. In het huis van haar toekomstige schoonvader maakte het meisje dat vóór haar huwelijk geheel naakt was, sago klaar.<sup>16</sup> Als zij de jongen de sago te eten had gegeven, was het huwelijk voltrokken. De bruid werd gekleed met een schaamschort die zij voortaan zou dragen.

Polygamie kwam niet zelden voor.<sup>16a</sup> Er was een verschil tussen de positie der hoofdvrouw en die der bijvrouw(en). De bijvrouwen waren meer dienaressen dan echtgenoten. De hoofdvrouw oefende in huis een soort terreur uit, waardoor het onmogelijk was dat de man met de bijvrouw(en) intieme betrekkingen had; zij zat naast haar man en bood hem het eten aan, ook het voedsel dat door de andere vrouwen was bereid. In de meeste gevallen liet de hoofdvrouw niet toe dat haar echtgenoot seksuele gemeenschap met de bijvrouw(en) had; daarom bleven die vrouwen vaak kinderloos.<sup>16b</sup> Talrijk waren de gevallen waarbij een echtgenote haar man verbood om een tweede vrouw te nemen of haar de toegang tot het huis ontzei.<sup>16c</sup>

## **c Vrouwenruil (Papisj) bij de Asmatters**

Bij de Asmatters bestond het gebruik om vrouwen te ruilen. Dit heette 'papisj'. Een gehuwde man ging met een andere getrouwde man een soort bondgenootschap aan, nadat hun beide vrouwen reeds moeder waren geworden. De papisj-verhouding was evenals het huwelijk per se van blijvende aard en werd alleen door de dood of ernstige meningsverschillen beëindigd. Het werd niet beschouwd als een huwelijk, want de kinderen uit een bepaalde vrouw geboren werden geacht de echtgenoot van die vrouw tot vader te hebben. Typisch voor deze vrouwenruil was de wederkerigheid: Twee mannen ruilden hun vrouwen. Het was uitgesloten dat een man in afwezigheid van zijn bondgenoot, de vrouw

van die bondgenoot zou mogen benaderen. Het ruilen mocht niet langer duren dan één nacht voor iedere keer dat van het recht gebruik werd gemaakt.<sup>17</sup> Zelfs de minste vertraging in het terugkeren van de vrouw gaf aanleiding tot ernstige vechtpartijen. Iedere man was vrij om een ruilverbond aan te gaan of niet, maar het verzet der vrouwen kon dit bondgenootschap onmogelijk maken, ofschoon dit de vrouw kwalijk zou worden genomen. De ruilpartners noemden elkaar 'papisj-ofew', papisj-verwanten.

Het ruilen van de vrouwen kon algemeen of meer particulier worden toegepast naar gelang voor bepaalde gevallen de gehele dorpsgemeenschap of slechts enkele leden ervan daarbij waren betrokken. Vooral de algemene vrouwenruil ging gepaard met het optooien van de vrouwen.

#### AANLEIDINGEN TOT EEN ALGEMENE VROUWENRUIL

- 1 Epidemieën en de kentering der moessons (ater), die telkens veel mensen ziek maakte.
- 2 Een zwaar onweer en andere opvallende natuurverschijnselen.
- 3 Contact met personen of zaken die geacht werden van de 'savan', de overkant van de grote zee, afkomstig te zijn. Zaken als de grammofoon, de radio, motorboten, vliegtuigen, poppen etcetera werden door de Asmatters aangeduid als 'tsjesar pok' (heilige voorwerpen). Bij hun reizen in het binnenland overkwam het de Missionarissen van het Heilig Hart meerdere malen dat bij hun aankomst in een Asmat-dorp alle vrouwen aan de oever stonden opgesteld en hele wolken sagomeel over de missionarissen uitgooiden, terwijl het woord 'papisj' geroepen werd.<sup>18</sup> Toen de journalist G. Bertels in de jaren '50 een bezoek bracht aan pater G. Zegwaard, gaf hij aan een Asmat-jongetje een kleine pop. De Asmatters keken ontsteld naar het popje. Zij dachten namelijk dat het een foetusje was en gingen een papisj organiseren.<sup>19</sup>

Volgens de Asmatters trokken de schimmen der overleden papoea's weg naar de savan, de overzijde van de zee. Daar gingen de schimmen de kinderen in de moederschoot bezielen, zoals de schimmen van de overkant de kinderen van de Asmat-vrouwen, nog in de moederschoot, kwamen bezielen.<sup>20</sup> Contact met de savan via personen of zaken daar vandaan betekende contact met de schimmen.

#### *Aanleidingen tot een particuliere vrouwenruil*

- 1 De ziekte van een kind.
- 2 Het feit dat een of meer mannen in vreemde dorpen waren geweest.
- 3 Het feit dat een of meer mannen nieuwe rivieren hadden gezien.
- 4 Het feit dat een of meer mannen onbekende grondsoorten hadden betreden.

#### VERKLARING VOOR DE VROUWENRUIL (PAPISJ)

Volgens pater G. Zegwaard droeg de vrouwenruil een ritueel karakter. Hij diende om ziekte en dingen die afweken van het alledaagse Asmat-leven te bezweren. De Asmatters zagen bijvoorbeeld een epidemie als een storing in de kosmos die met rituele copulaties geneutraliseerd moest worden. Aan de keuze van de vrouwenruil als ritueel afweermiddel lag een homeopatische gedachten-gang ten grondslag.<sup>21</sup> De Asmatters wilden de storing in de kosmos verdrijven met een andere storing, namelijk het rituele overspel. Twee Asmatmythen verduidelijken hun redeneertrant, de ewerö-mythe en de mythe van de oorsprong der papisj.

#### DE MYTHE VAN DE OORSPRONG DER PAPISJ

Een echtpaar ging vissen, maar werd door een watergeest naar de savan meegenomen. Daar wilden de geesten der overledenen hun een goede ontvangst bereiden. Van angst viel de vrouw flauw. Toen ze weer bijgebracht was, kreeg ze allerlei heerlijke spijzen voorgezet, zoals bananen, sago en kokosmelk. Toen ze daar echter van wilde eten, veranderde alles in drek of zout water.<sup>22</sup> Pogingen van de schimmen om de vrouw op te sieren met vogelveren en andere middelen tot opschik mislukten, omdat alles in afschuwelijke en vieze zaken veranderde. Het echtpaar keerde weer naar hun eigen dorp terug. Daar vond de vrouw 's avonds de papisj, de vrouwenruil uit en zij voorspelde dat in de toekomst alle mensen de papisj zouden toepassen.

#### DE EWERÖ-MYTHE

Ewerö woonde aan de bovenloop van de Eilandenrivier. In het water zag hij dikwijls een reuzenvaraan, die telkens wanneer hij hem onder schot wilde nemen, wegdook. Als Ewerö de rivier droog kon leggen, zou hij de reuzenvaraan gemakkelijk kunnen raken. Het water van de rivier ging echter stijgen en dreigde het land te overstromen. Ewerö haalde zijn moeder en zijn oom over om samen te cohabiteren. De volgende morgen bleek de rivier droog te liggen. Na een gigantische strijd wist Ewerö de reuzenvaraan te doden. Hij sneed hem de kop af, de poten, het borstgedeelte en haalde alle ingewanden eruit. Alleen de rugzijde, die na de uitholling gelijkenis vertoonde met een langwerpige kom, liet hij liggen. Dit restant van de varaan veranderde de volgende nacht gedurende een bijzonder hevig onweer in een uitzonderlijk grote prauw. Doordat de rivier na het onweer vol water was komen te staan, kon Ewerö met die prauw wegvaren naar de kust. Hier werd de prauw hem ontstolen en naar de savan gebracht door een zekere Mbipaké. Het was deze prauw die het prototype werd van alle motorboten.<sup>23</sup>

Beide mythen bevatten elementen die samenhangen met de aanleidingen voor vrouwenruil. In de oorsprongsmythe der papisj speelt de savan een rol. In de Ewerö-mythe komt niet alleen de savan voor, maar ook een bijzonder hevig onweer. Door zijn moeder overspel te laten plegen met zijn oom kon Ewerö

de dreigende overstroming van de rivier bezweren en de reuzenvaraan doden. Het opmerkelijke van de oorsprongsmythe der vrouwenruil is dat het niet de man, maar juist de vrouw is die de papisj uitvindt.

Dat de regels der papisj niet overtreden mochten worden, blijkt uit een voorval dat in 1950 plaatsvond. Een ruilpartner ging er met de uitgeleende vrouw van door. De twee weken uit naar een vijandig dorp, omdat zij zich in de verwante dorpen niet veilig achtten. De bestolen echtgenoot van de vrouw was buiten zichzelf van woede en mobiliseerde vier vrijgezellenhuizen om de strijd aan te binden tegen het vrijgezellenhuis der vrouwenrover. Vijf dagen lang bestookten de beide partijen elkaar met pijl en boog. De bedrogen man zocht nog naar een ander machtig middel, een andere machtige verstoring van het maatschappelijk bestel, als tegenwicht tegen de ontrouw van zijn vrouw en zijn papisj-verwant.<sup>24</sup> Hij doodde het kind van zijn eigen zuster en daagde de broer van de vrouwenrover die de aanvoerder der tegenpartij was, uit om ook een dergelijke buitenordelijke daad te stellen.

#### **d Kindermoord**

Bij de Asmatters werd geregeld kindermoord gepleegd. Dit geschiedde door de moeder als er veel kinderen kort na elkaar werden geboren of als een kind framboesia kreeg, onder de wonden kwam te zitten en hierdoor een last vormde voor de moeder.<sup>24a</sup> Buitenechtelijke kinderen werden eveneens in sommige gevallen vermoord.

Kindermoord uit wraak kwam meer dan eens voor. Dit gebeurde als er iemand onrecht had gepleegd, bijvoorbeeld overspel of diefstal van de larven van sago-boktorren. De man die in zijn recht was aangetast, wachtte zijn tijd af en bepijldde pas dagen later een kind van de onrechtpleger. Pater G. Zegwaard vermeldt een geval van kindermoord te Erema in 1952; de reden voor de moord was het feit dat de ouders van het kind sago hadden geklopt aan het riviertje van een ander (de moordenaar).<sup>24b</sup>

#### **e Verbroederingsceremoniën bij de Asmatters**

Pater G. Zegwaard beschreef zes verbroederingsceremoniën bij de Asmatters.

##### **1 OVERDRACHT VAN EEN SCHAAMSCHORT (SEIIN)**

Tussen twee dorpen, namelijk Sjoeroe en Jepem, bestond er onenigheid. Over en weer waren er koppen gesneld. Bij een gevecht had Jepem het onderspit gedolven. De leider van Jepem, Mosipitsj, wilde vrede sluiten. Daarom vroeg hij aan Owenoso, de leider van Sjoeroe, om een schaamschort van diens vrouw. Mosipitsj nam het kledingstuk mee naar huis en hing het om de hals van zijn eigen vrouw. Soms droeg hij de schaamschort zelf, evenals zijn vrouw, op de borst. Na enige dagen ging Mosipitsj weer naar Sjoeroe en nodigde Owenoso uit mee te komen naar Jepem. Owenoso werd te Jepem officieel ontvangen en gefêteerd met getrom en gezang. Hij kreeg de schaamschort van zijn vrouw

weer terug en nam deze mee naar zijn dorp. Een tijdje later ging Owenoso op zijn beurt in Jepem aan Mosipitsj om een schaamschort van diens vrouw vragen. Ook hij verzamelde eten en nodigde toen Mosipitsj uit om naar Sjoeroe te komen. Mosipitsj werd aldaar op dezelfde wijze onthaald als Owenoso te Jepem en kreeg de schaamschort van zijn vrouw mee terug. Hiermee werd het ceremonieel als afgehandeld beschouwd. Het stond bekend als 'Seiin'.

Volgens pater G. Zegwaard ligt aan dit ritueel een animistische gedachtengang ten grondslag. Het in bezit hebben van een kledingstuk (de schaamschort) betekende invloed kunnen uitoefenen op het welzijn van de eigenaar/eigenares. Toverij met kledingstukken van een ander was in het Asmat-gebied geen onbekend verschijnsel.<sup>25</sup>

## 2 OVERDRACHT VAN KINDEREN (TIWSE)

Om vrede te sluiten met het dorp Sjoeroe nam het dorp Jepem zijn toevlucht tot de 'tiwsé', de overdracht van kinderen. De mannen van Jepem schonken de oorlogsleiders van Sjoeroe zeven kinderen. In Sjoeroe aangekomen sprongen de vaders uit de boten aan de wal met hun kinderen op hun rug, die zij dadelijk overzetten op de ruggen van hun nieuwe vaders, namelijk de oorlogsleiders van drie clans uit Sjoeroe. De overgedragen kinderen werden door beide dorpen als tussenpersonen gebruikt. Zij werden niet als slaven behandeld, maar als volwaardige burgers van Sjoeroe. Ook ten opzichte van de bestuursambtenaren en de Missionarissen van het Heilig Hart werd de kinderoverdracht wel eens toegepast. De paters G. Zegwaard, J. Verschuieren en C. Meuwese werden op die manier verschillende kinderen aangeboden.<sup>26</sup>

## 3 HET CEREMONIEEL DER SACRALE KINDEREN (TSJESAR TIPUS)

Na een oorlog met het dorp Sjoeroe sloot het dorp Jepem vrede met behulp van het ceremonieel der sacrale kinderen (Tsjesar tipus). Hierbij werd als volgt te werk gegaan. De leider van Jepem, Mosipitsj, en zijn vrouw Parkasmbi gingen naar Sjoeroe. Daar gaf Parkasmbi de borst aan alle kinderen van Owenoso, de leider van Sjoeroe. Deze kinderen waren in werkelijkheid al volwassen, maar speelden de rol van baby's. Mosipitsj en Parkasmbi gingen daarna weer terug naar hun dorp Jepem. Parkasmbi hield zich van toen af zwanger (tenema jak = schijnzwanger). Mosipitsj liet een baarhuisje bouwen. Toen het klaar was, werden de 'kinderen' uit Sjoeroe opgehaald. Parkasmbi stelde zich wijdbeens bij het baarhuisje op en haar jongere zusters gingen in dezelfde houding achter haar staan. De 'kinderen' schoven op hun buik onder en tussen de benen der 'moeders' door. Een oude man informeerde naar het geslacht van het kind, als het onder Parkasmbi doorschoof, die op dat moment allerlei kreungeluiden maakte. Een andere oude man antwoordde telkens dat het een meisje of een jongen was.<sup>27</sup>

#### 4 HET CEREMONIEEL VAN HET DOORSNIJDEN VAN DE BAND

##### (AWER SAMEN)

Het dorp Puér, dat vrede wilde sluiten met Ar, een deel van het dorp Sjoeroe, gebruikte het ceremonieel van het doorsnijden van de band (Awer samen). Kop-pensnellen was namelijk primair een aangelegenheid van de clan en niet van het dorp als geheel. De leider van het dorp Puér, Fuewen, en zijn vrouw Jomew gingen naar het vrijgezellenhuis van Ar te Sjoeroe. Jomew droeg een schaamschort met een meterslange band daaraan. Met die band werd zij aan een paal in het clanhuis van Ar vastgebonden.<sup>28</sup> Tenslotte werd zij door Warsekomen, de clanleider van Ar, met een bamboemes losgesneden. Na in het huis van Warsekomen gelogeed te hebben, gingen Fuewen en Jomew weer naar hun eigen dorp terug. Jomew liet haar schaamschort achter. Die werd gedragen door de vrouw van Warsekomen.

#### 5 HET BLOEDBROEDERSCHAPSCEREMONIEEL

Het bloedbroederschapsceremonieel was zeer luguber. De leiders van Sjoeroe en Ajam kwamen samen en werden met de kuiten aan elkaar vastgebonden door middel van een darm uit het lichaam van een gesnelde Jamew-man (gemeenschappelijke vijand), terwijl verder hun ogen werden bestreken met bloed van diezelfde man. Met een bamboemes werd het menselijke ingewand doorsneden en de broederschap Sjoeroe-Ajam bekrachtigd.<sup>29</sup>

#### 6 BETALING VAN 'SMARTEGELD' DOOR EEN 'MORO-IPITSJ'

Awerepiki, een man uit Sjoeroe, doodde in een oorlog tussen Sjoeroe en Ewer de zoon van Tsjoekai, de leider van Ewer. Tsjoekai nam wraak op Sjoeroe door 26 personen uit Sjoeroe te laten snellen. Het dorp Sjoeroe wilde vrede sluiten met Ewer. De man On werd aangewezen om 'plaatsvervangende moordenaar' (moro-ipitsj) te zijn, dat wil zeggen dat On de plaats innam van Awerepiki (de echte moordenaar). Allerlei geschenken werden verzameld, zoals speren, dolken etcetera. Tsjoekai werd uitgenodigd om naar Sjoeroe te komen. Hier werd gegeten en gedronken. De geschenken werden als een soort 'smartegeld' aan Tsjoekai gegeven, die ze naar zijn eigen dorp Ewer meenam. Pater G. Zegwaard gaf de volgende verklaring voor de 'moro-ipitsj':

'Psychologisch is het een vondst de (JC echte) moordenaar op de achtergrond te houden om aldus de vrede meer kans te geven'.<sup>30</sup>

## 4 De ontmoeting met de problemen op religieus gebied

### a De godsdienst der Asmatters

#### ANIMISME

De papoea's der Asmat-bevolkingsgroep waren animisten. Zij geloofden dat er geesten woonden in rivieren en bomen. Toen de Asmatters in 1953 te Agats

bomen omhakten op het terrein waar de missiepost gebouwd zou gaan worden, lieten zij een waringin staan; dat was een terrein der geesten.<sup>31</sup>

#### DE STAMVADERCULTUS

Een mythische stamvader werd door de Asmatters vereerd. Door middel van mediums werd er contact gehouden met zijn vergeestelijkte schim. De kinderen stamden naar de ziel af van deze legendarische voorvader en kregen daarom namen die zinspeelden op een feit uit zijn mythische levensbeschrijving. De sociale groeperingen werden ook naar de mythische voorouder genoemd en de leden van zo'n groep hadden lichamelijke eigenschappen gemeen met die stamvader. Hun economische vaardigheden en tovermiddelen op speciale terreinen van het leven bijvoorbeeld de oorlogvoering, hadden zij van hun stamvader geërfd.<sup>32</sup>

#### DE CULTUS DER DODENSCHIMMEN

De Asmatters kenden niet alleen een stamvadercultus, maar ook een uitgebreide cultus der dodenschimmen. Zij begroeven hun doden vlak bij het vrijgezellenhuis (jō). Het lijk werd met de voeten in de richting van het water (en de savan) begraven.<sup>33</sup> Alle huishoudelijke voorwerpen, de roeispanten, de prauwen, de stutten en wanden der huizen, de speren en bogen, de honden en varkens, de snoeren met hondetanden etcetera werden alle genoemd naar de overledenen. Bij de feesten werden grote beelden en maskers vervaardigd en werden de doden voor korte tijd weer in de samenleving der levenden teruggebracht. De koppensneltochten dienden tevens om voldoening te geven aan de wraakgevoelens der dodenschimmen.<sup>34</sup>

#### **b Redenen voor het koppensnellen bij de Asmatters**

Het kannibalisme was niet het hoofddoel van het koppensnellen. Dit was slechts een bijkomstigheid.<sup>35</sup> Er zijn volgens pater G. Zegwaard vier redenen aan te wijzen voor het koppensnellen bij de Asmatters:

##### 1 DE COSMOLOGIE DER ASMATTERS

Er bestond een verband tussen de cosmologie der Asmatters en het koppensnellen. Voordat de koppensnellers een vijandig dorp aanvielen, riepen zij de zon aan.<sup>36</sup> Het rood van een zonsondergang stelde het bloed der slachtoffers voor.<sup>37</sup> De koppensnellers droegen symbolen van de maan en de zon als versiering.

##### 2 HET VERBAND TUSSEN DE SAGOPALM EN HET KOPPENSNELLEN

Volgens een mythe ontstond de sagopalm uit een menselijk hoofd.<sup>38</sup>



### 3 HET VERDRIJVEN VAN GEESTEN VAN AFGESTORVENEN

De Asmatters gebruikten de gesnelde koppen en botten van hun slachtoffers om de geesten der gesnelde te verdrijven. Een geest zou het namelijk niet kunnen verdragen zijn eigen schedel of botten te aanschouwen.<sup>39</sup>

### 4 HET VERWERVEN VAN PRESTIGE EN HET INITIËREN DER JONGEMANNEN

Door koppen te snellen verwierven de Asmat-mannen prestige. Hoewel het niet per se noodzakelijk was een kop gesneld te hebben om te kunnen trouwen bij de Asmatters, zou een man die dit nagelaten had te doen constant herinnerd worden aan zijn nietigheid.<sup>40</sup> Jongemannen die geïnitieerd werden, kregen de snelnaam (zie paragraaf 4 f). Bij de initiatie werd een gesnelde kop tussen de benen van een jongen gelegd.<sup>41</sup> Hierdoor zouden volgens de Asmatters de lichamelijke ontwikkeling en de seksuele rijping der jongemannen sneller geschieden.

#### c De Asmat-cultuur was een syncretistisch geheel

Volgens pater G. Zegwaard was de Asmat-cultuur een syncretistisch geheel, een verzameling van cultuurverschijnselen en -elementen die door vermenging, overheersing en overname tot stand was gekomen.<sup>42</sup> De talrijke oorlogen tussen bevolkingsgroepen veroorzaakten veel cultuurcontact. Dit had tot gevolg dat oorspronkelijke cultuurverschijnselen naar de achtergrond werden gedrongen, terwijl ontleende, nieuwe, andere cultuurelementen een meer overheersende rol gingen spelen.

Pater G. Zegwaard geeft in zijn artikel drie voorbeelden:

#### 1 DE NEUSDOORSTEKING

Bij de Asmatters werden de neuzen doorboord, maar zonder rituele omlijsting en zonder speciale aandacht van de gemeenschap. Het gebeurde zo maar eens gedurende een onweer of zware regenbui. In het naburige Kamorogebied daarentegen was de neusdoorsteking het feest der feesten met een uitbundige rituele aankleding, waaraan de hele gemeenschap deelnam. Het is mogelijk dat de neusdoorsteking bij de Asmatters een overgenomen gebruik was en nooit in het levenspatroon was opgenomen. Volgens pater G. Zegwaard is het echter waarschijnlijker dat dit gebruik wél origineel was maar heel geleidelijk uit de aandacht was verdwenen.<sup>43</sup>

#### 2 HET KOPPENSNELLEN

Aan het gebruik van het koppensnellen lagen oorspronkelijk kosmische gedachtengangen ten grondslag; imitaties van het natuurgebeuren vormden de hoofdschotel ervan. De Asmatter was zich in de jaren '50 echter niet meer bewust van deze kosmische (solaire en lunaire) symboliek, aldus pater G. Zegwaard. Het belang van de symbolen voor de zon en de maan werd naar de achtergrond gedrongen, terwijl het motief van de verwerving van prestige met name tegenover

de vrouwen, in de meeste gevallen de hoofdbedoeling bij het koppensnellen der Asmatters werd.<sup>44</sup>

### 3 DE STAMVADERCULTUS

Nieuwe wijken in een Asmat-dorp werden beschouwd als aftakkingen van de oude dorpskern, de stronkwijk (tajewi).<sup>44a</sup> De bewoners van de stronkwijk hadden de stamvadercultus ongewijzigd bewaard.<sup>45</sup> De mensen van de afgetakte wijken daarentegen wilden hun zelfstandigheid en onafhankelijkheid ten opzichte van de stronkmensen demonstreren door een eigen stamvader-figuur te kiezen en te vereren. De keuze viel dan meestal op een bekende held uit de mythische tijd. Die cultuurheld ging functioneren als pseudo-stamvader en verdrong de oorspronkelijke stamvader die in de stronkwijk nog steeds werd vereerd, van zijn plaats.

#### d Magisch snellen

Bij de Asmatters was het vrijgezellenhuis (jō) het hart van het sociale leven van elke groep (clan). Het was het centrum waar de plannen voor sneltochten werden gesmeed. Volgens de paters G. Zegwaard en J. Boelaars riep zelfs de bouw van een jō wraakgevoelens op en eiste koppen. Juist in dat gebouw werden de liederen gezongen die opriepen tot wraak. De meeste rituelen bezaten hun sacrale plaats in dat bewuste huis.<sup>46</sup> Na het opzetten van een nieuw vrijgezellenhuis behoorden de mannen op sneltocht te gaan. Dit hing samen met het feit dat de clan die zich pas van een andere groep had afgescheiden tegen die oorspronkelijke clan ging concurreren in dapperheid en krijgshaftigheid.<sup>47</sup> In de taal der Asmatters werden 'vrijgezellenhuis' en 'oorlog' met hetzelfde woord 'jō' aangeduid.<sup>48</sup>

Aan de daadwerkelijke sneltocht gingen bij de Asmatters rituelen vooraf. Het magisch snellen was zo'n ritueel. Hierbij gingen de mannen en jongelui in de sagobossen een sagopalm omhakken. Terwijl de sagopalm omviel, staken de mannen met speren en messen in de stam ervan. Het bovenste gedeelte, de palmietsteel, had een verdikking aan het uiteinde. Die verdikking noemden de Asmatters 'kus', dat 'kop', 'hoofd' betekent. Het woord 'kus' werd gebruikt voor mensen en dieren. De palmietsteel werd met bladeren versierd en in een prauw naar het dorp meegenomen. In het dorp stonden bij het vrijgezellenhuis van de feestgevende groep opgesierde en heupwiegende vrouwen. De leider der feestgevers riep tegen de mannen in de prauw: 'Wat hebben jullie meegebracht?' De oudste man in de prauw antwoordde: 'Wij hebben een grote man gesneld; hij ligt in de prauw'. Onder het maken van veel lawaai werd de palmietsteel naar het vrijgezellenhuis gedragen. Tegen de avond werd de palmietsteel versneden en door de oude mannen rauw opgegeten. Dit rauw eten was iets zeer ongewoons voor de Asmatters en wekte steeds de lachlust op. Ook het uitdelen ging niet op normale wijze. De stukken werden namelijk op een ruwe manier toegesmeten. Een gedeelte en wel de 'kus'(kop) van de palmiet werd gedurende

de nacht in het geheim geconsumeerd. Heel dit ceremonieel was een zuivere imitatie van het snelritueel. Het enig verschil was het voorwerp; in het ene geval was het een palmietsteel en in het andere een menselijk lichaam.<sup>49</sup> Het magisch snellen was een voorafbeeldingsceremonieel dat geacht werd het succes van de werkelijke sneltocht die in de toekomst plaats zou vinden, te verzekeren. Om de toekomstige werkelijkheid te beïnvloeden kenden de Asmatters ook voorafbeeldingsceremoniën voor de varkensjacht en de visvangst. De sagopalm werd tevens bij een andere ceremonie gebruikt. Deze ceremonie hoorde bij het initiatiefeest der jongemannen dat na de sneltocht werd gehouden. Hierbij gingen de jongemannen die tot krijger waren bevorderd door de initiatie, ritueel sagokloppen. De sagoklopper symboliseerde een speer en de sagopalm een vijand.<sup>50</sup> Het sagokloppen was dus het magisch doden van een vijand. Omdat sagokloppen eigenlijk vrouwenwerk was, werd er een parallel getrokken tussen de taak van de vrouwen en die van de mannen: Sagokloppen en koppensnellen.

## **2 Het varkensfeest**

Bij de voorbereiding van de sneltocht werd tevens een varkensfeest gehouden. De Asmatters gaven aan een tam varken de naam van een overleden familielid. Vanwege dit feit mochten de mensen die het varken hadden verzorgd, het niet opeten. De eigenaars van het varken verkochten het daarom aan een andere clan of aan een ander dorp. Het varken werd niet met een pijl of met een speer afgemaakt, maar het werd verdrongen doordat enige mannen de kop van het dier langere tijd onder water duwden. Het varken bracht de eigenaars ervan veel op: vier stalen en zeven stenen bijlen.<sup>51</sup> Die royale betaling was mogelijk doordat het in delen werd verkocht, zoals kop, poten etcetera. Nadat de bewoners van het dorp Sjoeroe van het varken gegeten hadden, riep een groot krijger luid:

Wij 'zijn nu sterk vanwege het vet en de slaganden van het varken; dat de ziel van Aper (hoofdman van het vijandige dorp Komor) de lucht moge ruiken van het gebraden varkensvlees en hierheen moge komen'.<sup>52</sup>

Volgens de Asmatters verliet namelijk de ziel van iemand korte tijd voor zijn gewelddadige dood een keer het lichaam en begaf zich naar de plaats waar die persoon zou worden gedood. Om dus de ondergang van een vijand te bewerkstelligen was het nodig om eerst de ziel van die vijand naar de plaats van zijn ongeluk te lokken.<sup>53</sup>

## **f De naamgeving bij de Asmatters**

De Asmatters kenden volgens pater G. Zegwaard vier soorten namen:

### **1 GEESTNAMEN (NAMER)**

De Asmatters geloofden dat de ziel van een pasgeboren baby uit de geestenwereld, dat wil zeggen de jungle, kwam.<sup>54</sup> De ziel werd gezien als een geest-

kind, dat geestouders had. Deze geestouders dwongen het geestkind een bepaalde menselijke vrouw te volgen en haar als moeder te aanvaarden. De ziel (het geestkind) ging de moeder via de vagina binnen. Dit vond plaats op het moment dat de menselijke vrouw voor het eerst haar kind in de baarmoeder voelde bewegen. Als de baby was geboren, bepaalde een vrouw die veel van geesten afwist, welke geest de vader van de pasgeborene was. De naam van die bepaalde geest werd de geestnaam (Namer) van het kind.

Om te voorkomen dat het kind weer naar zijn geestouders terug zou gaan, met andere woorden dat het zou sterven, moesten een aantal taboes in acht genomen worden. Het kind noch de ouders mochten op de plaats komen waar de geestouders verondersteld werden te leven.<sup>55</sup> Ook het eten dat afkomstig was van die plaats, bijvoorbeeld vis of sago, was verboden.

## 2 SNELNAMEN (OWOM JOEAS)

Voordat de koppensnellers hun slachtoffers doodden, vroegen zij hun hoe hun namen luidden. Jongens die geïnitieerd werden, kregen samen met de gesnelde kop de snelnaam. De drager van de snelnaam kon optreden als onderhandelaar met het vijandige dorp, waar de kop was gesneld, omdat de familie van de gesnelde zich vanwege de naam met hem verwant voelde.<sup>56</sup> Jongemannen die geen snelnaam bezaten, konden moeilijker een vrouw vinden.

## 3 MENSELIJKE NAMEN (KAWENAK JOEAS)

Tegelijk met de snelnaam ontving de jongeman een menselijke naam. Dit was meestal de bijnaam van zijn vader of grootvader. Het kon een eretitel zijn vanwege dapperheid of kracht, een troetel- of een scheldnaam (bijvoorbeeld 'manke').<sup>57</sup>

## 4 FEESTNAMEN

Bij feesten werd een man die een masker (Japaje of Imoe) droeg, aangesproken met de naam van de overledene wiens plaats hij innam.<sup>58</sup>

## g Bisj-palen

De Bisj-paal is een prachtig bewerkte boomstam, die een soort zielechip voorstelt. Het is een prauw waarvan de voorsteven ongeproportioneerd-groot is uitgewerkt. Behalve andere versieringen bevat deze voorsteven de levensgrote figuren van twee overledenen. Deze overledenen waren representatief voor alle doden sinds het voorgaande feest, circa twee jaar geleden. De Asmatters maakten altijd meerdere palen tegelijk en deze hadden een lengte van  $\pm 10$  meter. Reeds bij het ceremoniële kappen van de boom werd deze bezield geacht en daarom versierd met menselijke opschik, zoals een buikband en kalk.<sup>59</sup> De boom was een mangrove. In het bos werd een gerenommeerde koppensneller op de schouders van enkele aanwezige mannen getild. Deze somde al zijn heldendaden op door het noemen van naam en plaats van de gedode personen. Na

iedere afkondiging yelden de aanwezigen. Deze manifestatie van macht en kracht was waarschijnlijk bedoeld als genoegdoening en geruststelling voor de geesten der afgestorvenen, die nu moesten inzien dat ze waardige opvolgers hadden gekregen. Wanneer de ruwe palen het dorp bereikten, kregen de mannen de gelegenheid om te tonen dat ze goede opvolgers van hun overleden helden waren. Zij werden namelijk beschoten en bekogeld door de vrouwen.<sup>60</sup> De littekens die de mannen hierbij opliepen, werden beschouwd als een soort decoraties.

In een sacrale uitbouw van het vrijgezellenhuis werkten de mannen wekenlang aan het uitbeitelen van de Bisj-palen. Tenslotte werden ze één dag lang voor het clanhuis tentoongesteld; het frontstuk werd hierbij zeewaarts gericht om de vertrekrichting aan de geesten der afgestorvenen te wijzen. De Asmatters localiseerden het schimmenrijk (savan) ver zeewaarts. De essentie van het Bisj-ritueel was net als het masker-ritueel (Jipai) meer een zelfbeveiliging dan een verering of herdenking van de overledenen.<sup>61</sup> De Asmatters namen een defensieve houding aan tegenover de geesten der afgestorvenen, die mogelijk een kwaadaardige invloed zouden kunnen uitoefenen.

#### **h Het masker-ritueel (Jipai)**

Bij het masker-ritueel (Jipai) werden touwmaskers gedragen. Wekenlang werd er gewerkt aan het breien van de touwmaskers, die bijna het gehele lichaam bedekten. Het voorwerp leek op een trui met korte mouwen en een kap, alles uit één stuk. De kap bedekte het gehele hoofd en bevatte twee oogopeningen. Aan de mouwen en de onderrand werden lange sagobladvezels bevestigd. Het touw werd gefabriceerd uit de vezels van bepaalde boombast (foem). De maskers werden versierd met oker en kalk en voorzien van een fraaie hoofdpluim en afhangende sagobladvezels. Bij het masker-ritueel kropen figuranten in de maskers en stelden bepaalde overledenen voor. De bedoeling van het Jipai was dat de overledenen zouden kunnen zien dat hun plaatsen op waardige wijze ingenomen werden door de nabestaanden.<sup>62</sup>

#### **i Mythologie**

Pater P. Drabbe gaf in *Oceania* 23 mythen weer:

- 1 Twee broers ontmoetten twee meisjes die elkaars zuster waren. Zij namen hen tot vrouw. De vader van de twee zusters had geen anus en geen mond en zijn ogen en oren zaten dicht.<sup>63</sup> De twee jongemannen sneden met een mes een anus. Uit de anus kwam meteen een heleboel faecaliën. Toen zij een mond hadden gesneden, begon de oudere man terstond te braken. Vervolgens openden de beide broers met behulp van het mes de ogen en de oren van de vader van hun vrouwen. De schoonvader was echter niet dankbaar, maar vijandig. Toen hij de twee schoonzonen aan wilde vallen, doodden zij hem. Twee lelijke Warenai-vrouwen stopten hars in de ogen van de twee zusters en ontvoerden hun mannen in een kano. Toen hun ogen weer

- gezuiverd waren, gingen de meisjes de Warenai-vrouwen achterna. Tenslotte wisten de twee broers de Warenai-vrouwen te doden en vonden zij hun echtgenotes weer terug.
- 2 Een vrouw zonder voeten en anus had een zoon. Deze vond in de hut van een oude man een heleboel dozen. In een ervan zat een rode papegaai.<sup>64</sup> De jongeman doodde het dier, sneed het vlees in kleine stukken en spreidde de veren uit. Vervolgens veranderde hij dit alles in een grote menigte van mannen.
  - 3 Een jongeman doodde een grote hagedis. Hij sneed het dier in stukken. De witte stukken vet noemde hij Nederlanders en Chinezen en zij veranderden ook daarin. De donkere stukken vlees veranderde de jongen in de mensen van het oosten, de papoea's. Hij zei tegen de witte mensen dat zij naar het westen en tegen de donkere mensen dat zij naar het oosten moesten gaan.<sup>65</sup>
  - 4 Een casuaris vroeg aan een vrouw zonder man of haar echtgenoot thuis was. Zij stak de vogel dood met een speer.<sup>66</sup>
  - 5 Een grote schildpad zei tegen twee wezen, een jongen en een meisje, dat zij hun grootmoeder was. Toen de kinderen klaagden dat de plaats waar zij verbleven zo modderig was, veranderde de 'grootmoeder' een rotanstengel in bergen en zand; wat weggeworpen sagomeel werd door haar tot vele sagopalmen omgevormd. Nadat de jongen in een bepaalde boom en het meisje in een vogel waren veranderd, dook de schildpad het water in.<sup>67</sup>
  - 6 Een oude man reisde met zijn twee vrouwen rond. Hij plaatste een steen tegen zijn voorhoofd en versteende.<sup>68</sup> De beide echtgenotes werden ook van steen.
  - 7 Twee mannen harpoeneerden een grote vis. De vis sleurde hun boot mee naar een vreemd land. De mannen legden met succes contact met de bevolking van dat land: Zij stuurden namelijk hun hond met tabak en een nieuw kleed als geschenken het land in.<sup>69</sup>
  - 8 Een casuaris en een boskip legden allebei een ei. Toen de boskip even het water in dook, stal de casuaris het ei van de boskip.<sup>70</sup>
  - 9 Een jongeman ging met twee echtgenotes in een boom wonen. Hij kon de boom helemaal in de grond doen zinken en ook weer doen oprijzen.<sup>71</sup>
  - 10 Een man werd door zijn zwager in een boom achtergelaten. Slangemensen brachten die man weer thuis.<sup>72</sup>
  - 11 Een jongeman pleegde incest met zijn jongere zuster. Uit angst voor straf dook hij het water in en ging op die manier de verblijfplaats der geesten binnen. Daar doodde hij een aantal vrouwen, totdat hij op zijn beurt werd gedood door twee meisjes. De meisjes snelden het hoofd en namen het mee naar huis om het aan hun vader en moeder te laten zien.<sup>73</sup>
  - 12 Toen zijn oudere broer op jacht ging, pleegde een jongeman overspel met zijn schoonzuster. Hij vluchtte weg en kwam in de bovenwereld terecht. Daar trouwde hij met een vrouw. Na een tijd ging hij weer terug naar de

gewone wereld met zijn vrouw. Hij ging weer leven bij zijn oudere broer. Omdat de jongeman zijn bovenwereld-vrouw op een dag had geslagen, vluchtte zij weer terug naar de bovenwereld.<sup>74</sup>

- 13 Terwijl haar vader en moeder in de tuinen werkten, werd een meisje meege-nomen door een jongeman die aan de overkant van een rivier woonde.<sup>75</sup>
- 14 Een slangeman trouwde met een gewone vrouw. Nadat zij in de grond gegraven hadden, ontstond er een rivier. Op een dag moest de moeder van de vrouw op haar kleinzoon passen. Het kind stak zijn tong uit om aan te geven dat het honger had. De grootmoeder werd kwaad, doodde de jongen, sneed hem in stukken en roosterde het vlees. De slangeman nam wraak op de volgende manier: Hij sneed de armen en de oren van zijn schoonmoeder af. De grootmoeder schaamde zich zo erg, dat zij in een schildpad veranderde. Haar dochter hilde, maar haar moeder sprak: 'Eerst waren er geen schildpadden en nu ik er een geworden ben, zullen de mensen in de toekomst schildpad eten.'<sup>76</sup>
- 15 Doordat een krokodil op een zandbank terecht kwam, barstte zijn huid open. De huid bleef achter, terwijl de inhoud stroomafwaarts wegdreef.<sup>77</sup>
- 16 Twee vrouwen veroorzaakten een stammenoorlog. Ze hadden namelijk gezegd tegen twee mannen van een andere stam die met hen gecopuleerd hadden, dat zij hun ruggen moesten openkrabben tegen een knoestige boom.<sup>78</sup> Toen de mannen gewond terug gingen naar hun eigen stam, begonnen hun stamgenoten een oorlog tegen de stam waartoe de twee vrouwen behoorden.
- 17 Een oude vrouw sliep bij haar zoon. Toen de jongen op een dag zei dat hij luizen had, doodde zijn moeder hem. Zij deed het lijk in een bootje dat met de stroom van de rivier wegdreef. Twee vrouwen die het bootje hadden gevonden, gingen een vuurtje stoken onder het dode lichaam. De jongen kwam hierdoor weer tot leven. Hij trouwde met beide vrouwen. Op een dag ontmoette hij een oude vrouw in de gedaante van een vogel. De vrouw zei dat zij zijn echtgenote was, maar de jongeman vluchtte weg en keerde weer naar zijn beide vrouwen terug.<sup>79</sup>
- 18 Een man die was verdronken, werd weer tot leven gewekt door vogels, mieren en wespen. Zij knabbelden alle net zolang aan het lijk, totdat het begon te bewegen.<sup>80</sup> De vogels wasten de maden van het lichaam af en gaven de man te eten. Omdat de tot leven gewekte man met vogelvrouwen had gecopuleerd, werden de vogelmannen kwaad en wilden hem doden. De man gooide echter wat zand in de rivier en terstond kwam de rivier droog te staan. In de droge rivierbedding liep hij weg.
- 19 Twee oude vrouwen die zusters waren, hadden een visarend die vis van mensen stal. De mensen doodden de vogel, die in werkelijkheid de zoon van één van de twee zusters was. De beide oude vrouwen namen wraak door in een rivier een waterkering aan te leggen. Hierdoor kwam een zeer groot gebied onder water te staan. De twee bejaarde zusters stalen een boot van twee andere vrouwen die in roggen werden veranderd.<sup>81</sup> Met de

boot voeren zij misschien naar China en Nederland. Tenslotte vestigden zij zich in een land zonder naam.

- 20 Een man die Mapurupiù heette, stierf. Hij (zijn geest) ging naar het achterland, waar slangen en kikvorsen een boot voor hem maakten.<sup>82</sup> Toen de man terug naar huis (in de gewone wereld) ging, bleek dat zijn weduwe hertrouwd was. Mapurupiù ging weer weg en gaf twee mannen de opdracht zijn echtgenote en zijn kinderen te doden. Beide mannen doodden de hertrouwde weduwe en haar kinderen en namen hen mee naar het achterland waar zij voortaan bij Mapurupiù gingen leven.
- 21 Een reusachtige varaan doodde een heleboel mensen. Een jongeman wist hem te doden door vele messen en speren in hutten te hangen. Toen de varaan de hutten vernietigde, verwondde hij zich dodelijk aan de messen en speren.<sup>83</sup> De jongen sneed het dier in stukken. Twee stukken vlees legde hij op het dak van zijn huis; deze veranderden in zijn echtgenote en zijn vader.
- 22 Twee oude vrouwen waren kwaad op hun twee zoons, omdat zij uitwerpselen bij gekookte sago hadden gedaan. De jongens vluchtten weg en klommen in een boom. De beide bejaarde vrouwen hakten de boom om. Hij viel in de rivier en dreef weg naar een plaats waar alleen maar vrouwen woonden. Daar werd de stam ontdekt door twee meisjes. De meisjes wilden brandhout hakken van de boomstam. Iedere keer als zij in de boom hakten, kwam er een man uit te voorschijn. De mannen trouwden met de vrouwen. Op een dag werd één van de mannen door zijn echtgenote uitgescholden. Voor straf veranderden alle mannen zich in vogels en vlogen weg. Later ont deden de vogelmannen zich van hun vleugels en veranderden de losse vleugels weer in vogels.<sup>84</sup>
- 23 In een dorp woonde een wees. Iedere keer als de mannen van het dorp op jacht waren geweest, kreeg alleen de jongen niets van het vlees te eten.<sup>85</sup> De wees verliet het dorp. Later kwam hij daar weer terug met nog twee andere jongemannen. Uit wraak om wat hem in zijn jeugd was aangedaan, doodden zij vele mannen van het dorp.



**DEEL II**

**ANALYSE VAN DE MISSIE-AANPAK  
IN DE LOOP DER TIJD**



## Hoofdstuk I

# Denkbeelden der missionarissen van het Heilig Hart over de te volgen missiemethode

## 1 Studie

### a Inleiding

Van het begin (1905) af aan zijn er Missionarissen van het Heilig Hart geweest die studie hebben gemaakt van de cultuur en de taal der papoea's. Zij maakten aantekeningen of schreven boeken. Pater J. Verschueren schreef hierover:

'Het eerste waarop de missionarissen zich na aankomst en vestiging in Merauke met hart en ziel hebben toegelegd was de taal van het volk'. 'Was de taal het eerst aangevatte werk, bij en door die taalstudie kwam men stilaan beter in contact met de mensen en dit leverde als eerste vrucht een geweldige serie publicaties over land en volk van de Zuidkust'.<sup>1</sup>

Toch was het niet zo dat alle paters studeerden en publiceerden. Er was sprake van een officieuze taakverdeling. Paters als Petr. Vertenten, H. Geurtjens, P. Drabbe, J. Verschueren, J. Boelaars, A. Vriens en G. Zegwaard waren als het ware 'koplopers'.<sup>2</sup> De andere Missionarissen van het Heilig Hart konden profiteren van het werk dat die koplopers verricht hadden. De paters die de cultuur en de taal der papoea's bestudeerden, waren – met uitzondering van pater dr. J. Boelaars die professioneel etnoloog was – allen amateurs. Toch was hun werk niet onverdienstelijk. Pater P. Drabbe werd vanwege zijn taalstudie gewaardeerd door linguïsten en pater J. Verschueren vanwege zijn cultuuronderzoek door dr. J. van Baal (zie paragraaf 3 g).

### b Meningsverschillen over studie

Niet alle Missionarissen van het Heilig Hart vonden dat studie prioriteit moest hebben boven het andere missiewerk als bijvoorbeeld de zorg voor scholen. Pater H. Geurtjens had met Mgr. J. Aerts een meningsverschil over de belangrijkheid der taalstudie. Pater H. Geurtjens schreef hierover in zijn *Missieherinneringen* het volgende:

'Met behulp van de reeds door hem (JC = pater Petr. Vertenten) en zijn voorgangers verzamelde gegevens heb ik een spraakleer en een woordenboek samengesteld. Mgr. Aerts waardeerde dat heelemaal niet. Als de missionaris zich maar verstaanbaar kon maken, was dat voldoende, beweerde hij. Ik zei: de taal is toch het gereedschap waarmee wij moeten werken en hoe

beter men dat weet te hanteeren, hoe beter werk men zal leveren. – P. Thien, repliceerde Mgr., kende maar heel weinig van de taal en was toch een goed missionaris. – Ik beweerde te meenen, dat hij nog beter missionaris zou zijn, als hij de taal beter kende.<sup>2</sup>

Volgens pater H. Geurtjens hoefde niet elke missionaris linguïst of etnoloog te zijn, maar behoorde de kennis van de taal en de gebruiken der papoea's toch tot de voornaamste hulpmiddelen om het missiewerk 'met goeden uitslag bekroond te zien.'<sup>3</sup>

Mgr. J. Aerts stuurde pater H. Geurtjens in 1932 naar Nederland terug. De bisschop had het niet zo op de studie van die pater. Door die studie had pater H. Geurtjens het achterland van Okaba verspeeld aan de protestanten en besteedde hij te weinig aandacht aan de klapperplantages van de missie te Kolam-Kolam.<sup>4</sup>

### c Het taalonderzoek van pater P. Drabbe

Sinds 1939, tijdens en na de Tweede Wereldoorlog, deed pater P. Drabbe taalonderzoek bij verschillende papoea-bevolkingsgroepen in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea.<sup>5</sup> Hij schreef een heleboel boeken en artikelen over de papoea-talen.<sup>6</sup> In tegenstelling tot pater H. Geurtjens ondervond pater P. Drabbe geen moeilijkheden van Mgr. J. Aerts. Dit hing samen met het feit dat de zending zich in 1937 van de zuidkust teruggetrokken had, waardoor de missie niet langer onder een zware druk leefde. Bovendien kon pater P. Drabbe persoonlijk beter overweg met Mgr. J. Aerts dan pater H. Geurtjens.<sup>7</sup>

Bij zijn taalonderzoek ging pater P. Drabbe als volgt te werk. In een papoea-dorp zocht hij enkele pientere jongens die hij snel wat Maleis leerde. Met behulp van dat Maleis vroeg pater P. Drabbe de papoea-jongens hoe bepaalde woorden en uitdrukkingen in hun eigen taal luiden. In maandenlange dagelijkse gesprekken drong hij – altijd noterend en schrijvend – door tot de kern en de logica van de te bestuderen papoea-taal.<sup>8</sup>

Het werk van pater P. Drabbe was vooral op de praktijk gericht. De missionarissen hadden hulpmiddelen nodig. Pater P. Drabbe stelde woordenlijsten samen en kleine grammatica's, een catechismusboekje, wat gebeden en een korte bijbelse geschiedenis. Dit was het wezenlijke. 'Dan moesten de missionarissen maar verder zien, corrigeren, aanvullen, later weer eens met pater Drabbe de zaken doornemen, verbeteringen aanbrengen en zo verder'.<sup>9</sup>

De problemen die pater P. Drabbe moest overwinnen waren groot.<sup>10</sup> Sommige talen kenden zeven tijden, terwijl wij in onze Europese talen er maar drie kennen. De papoea-bevolkingsgroepen die leefden bij de in 1948 ontdekte Koningin Julianarivier bijvoorbeeld kenden vijf verschillende verleden tijden, namelijk voor een verleden op de dag van heden, voor een verleden op de dag van gisteren, voor een verleden vóór de dag van gisteren, één voor heel lang geleden en één voor een historisch of legendarisch verleden.<sup>11</sup> In Nederlands

Nieuw-Guinea werd het aantal bewoners op één miljoen geschat (later op 700.000). Er werden geen tien, maar wel honderd verschillende talen gesproken door soms zeer kleine gemeenschappen.<sup>12</sup> Op het Frederik-Hendrik-eiland bijvoorbeeld werden vier talen gesproken, respectievelijk door 2000, 1000, 300 en 200 bewoners.<sup>13</sup>

Volgens pater P. Drabbe wees de complexiteit der papoea-talen niet op een vroegere hoogstaande cultuur, omdat daar nooit enig spoor van was gevonden.<sup>14</sup> De grote verscheidenheid van de talen in Nederlands Nieuw-Guinea verklaarde hij als volgt: Als gevolg van eindeloze oorlogen tussen bevolkingsgroepen, vluchtten vele kleine bevolkingsgroepen naar geïsoleerde gebieden, waar zij misschien gedurende eeuwen niet of nauwelijks met naburige bevolkingsgroepen in contact kwamen.<sup>15</sup>

#### **d Het etnologisch onderzoek van pater J. Boelaars**

In 1950 begon pater J. Boelaars met zijn werk in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea als 'quasi-ambtenaar van bevolkingszaken'.<sup>16</sup> Hij was afgestudeerd etnoloog en maakte studie van de cultuur van vooral de Jahraj en ook van de Awjoe en Mandobo's. Pater J. Boelaars liet de papoea's in hun eigen woorden vertellen wat hun gebruiken waren en welke ideeën zij hadden. In een artikel uit 1967 formuleerde pater J. Boelaars het doel van zijn studie als volgt:

'Zelf missionaris op Irian-barat (Indonesia) wil ik proberen een bijdrage te leveren voor het samenstellen van richtlijnen, die ons kunnen helpen bij een onderzoek naar die authentiek religieuze waarden bij onze mensen.'<sup>17</sup> Het gaat om: 'echt authentieke menselijke waarden ... die in religieus perspectief gezien heilswaarde bezitten. Zij bezitten deze voorzover deze waarden van een hang naar het absolute getuigen en daarin van een openheid naar een hogere wereld, een hoger Wezen, waaraan zij hun absolute geldigheid uiteindelijk ontleen. Soms kan men ook bij primitieven in hun vormen van menselijk beleven een gerichtheid ervaren naar een menselijkheid die boven het belang van het concrete individu en boven het belang van de eigen groep uitgaat ... terwijl men tevens constateert, dat de bestreving van deze hogere menselijkheid ervaren wordt als een opgave en een opdracht.'<sup>18</sup>

Met behulp van de resultaten van het onderzoek van pater J. Boelaars konden de Missionarissen van het Heilig Hart vorm geven aan religieuze en sociale acculturatie.

#### **e Etnologische notities over de Marind-anim en andere papoea-bevolkingsgroepen**

Vooraf de paters H. Geurtjens en Petr. Vertenten publiceerden vele artikelen over de cultuur der Marind-anim (Zie literatuurlijst). Er waren echter ook missionarissen die wel etnologische notities in schriften maakten, maar daar niet veel van in tijdschriften zetten, zoals de paters J. van de Kolk<sup>19</sup> en J.

Viegen<sup>20</sup>. Wat pater Jos. van de Kolk wèl deed, was lezingen<sup>21</sup> over de papoea's houden toen hij in Nederland was, bijvoorbeeld op 3 december 1924, de Indische Dag van de Universiteit van Nijmegen.<sup>22</sup>

Pater J. Verschueren schreef niet alleen artikelen over de Marind-anim, maar maakte ook vele aantekeningen van de cultuur der Yéi-nan (oftewel de Jee-anim).<sup>23</sup> Dit was een papoea-bevolkingsgroep die verwant was aan de Marind-anim en die ten oosten van het gebied der Marind-bevolkingsgroep aan de midden- en boven-Meraukerivier woonde.<sup>24</sup> Pater A. Vriens maakte studie van de Awjoe-bevolkingsgroep in het Mappigebied<sup>25</sup> en pater G. Zegwaard schreef artikelen over de Asmatters (Zie literatuurlijst).

## 2 Evangelisatie door cultuurverandering

De meeste Missionarissen van het Heilig Hart zagen van begin (1905) af in dat de Marind-anim naast slechte ook goede eigenschappen bezaten. Pater Jos. van de Kolk noemde het een volk dat 'zeer goed van karakter en inborst'<sup>26</sup> was. Pater Ph. Braun, die alleen de negatieve kanten van de papoea's zag, werd op aanraden van pater H. Nollen in 1906, een jaar na zijn aankomst, naar de Kei-eilanden overgeplaatst. Pater H. Nollen schreef aan pater provinciaal te Tilburg:

'Aan P. Braun heb ik niet veel, die houdt zich weinig met de lui (JC = papoea's) op'; 'il est blasé'.<sup>27</sup>

Pater Jos van de Kolk vond dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep echt mensen waren die 'flinke christenen'<sup>28</sup> konden worden. Maar dan moest wel eerst de 'berg van barbaarschheden en zedeloosheden'<sup>29</sup> worden geslecht. Door cultuurverandering ten goede kon evangelisatie bereikt worden. In 1911 merkte pater Jos van de Kolk op:

'Omwille van de lieve ethnologie alléén kunnen we toch niet doen, alsof al hun 'bombari's' (JC = plechtigheden der Marind-anim als rituele sexorgieën) echt en goed zijn.'<sup>30</sup>

Volgens pater J. van der Kooy diende de papoea van de Marind-bevolkingsgroep geen 'poe-anem' (= vreemdeling) te worden, maar 'Marindinees'<sup>31</sup> te blijven, zijn goede hoedanigheden te behouden en zijn slechte af te leren. Met 'poe-anim' (= de meervoudsvorm van 'poe-anem'; vreemdelingen) te worden in hun levenswijze zouden de papoea's geen goede ruil doen.<sup>32</sup>

Pater J. Verschueren meende dat cultuurverandering noodzakelijk was om te voorkomen dat de Marind-bevolkingsgroep uit zou sterven aan het venerisch granuloom. Het radicale 'omvormen' van de gehele socio-religieuze structuur<sup>33</sup> der Marind-anim geschiedde aanvankelijk langzaam en gedeeltelijk door de missie, maar werd na 1921 algemeen toen het Nederlandse bestuur dit overnam. Volgens pater J. Verschueren getuigt het 'van het juiste inzicht en de durf

der missie<sup>34</sup> dat zij er reeds vóór de Eerste Wereldoorlog toe durfde over te gaan, in de voornaamste door haar bewerkte dorpen modelkampongs (= modeldorpen) op te richten. Hij schreef in 1953:

'Het is nu achteraf tamelijk simplistisch het vormen van modeldorpen als een kwaad voor de gehele gemeenschap te beschouwen; in feite was het de eerste en, wellicht meer dan men vermoedt, voornaamste poging die tegen het venerisch granuloom werd aangewend.'<sup>35</sup>

Met deze laatste opmerking doelde pater J. Verschueren op de kritiek die etnologen in de jaren '20 hadden op het reddingsplan van pater Petr. Vertenten (Zie paragraaf 3 c).

Pater J. Sneekes vond dat excessen de wereld uitgeholpen moesten worden; het was niet de bedoeling dat de gedoopte papoea's nog langer koppen gingen snellen. Toch dienden de mensen echter zo veel mogelijk hun eigen karakteristieken te behouden. De moeilijkheid der Missionarissen van het Heilig Hart was: Hoe betrekken wij de bewoners van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea bij de evangelisatie? Het christendom moest hun bezit worden, hun christendom.<sup>36</sup>

#### DE OPVATTINGEN VAN PATER J. VERSCHUEREN OVER ACCULTURATIE

Volgens pater J. Verschueren was het acculturatieproces een gevecht tussen het oude en het nieuwe. De papoea's wilden van het nieuwe (de westerse cultuur) zo graag de vormen overnemen zonder dat zij er echter de inhoud van begrepen. Van het oude (hun eigen cultuur) konden zij, al was het desnoods in geheel nieuwe vormen gestoken, de inhoud, de idee nooit verwerpen, omdat het nu eenmaal de basis was, waarop zij leefden. Het gevecht tussen het oude en het nieuwe ging niet in de eerste plaats om vormen, maar om ideeën. Als het acculturatieproces geen gevecht was, zou de eigen cultuur der papoea's zich gewonnen geven en ter plaatse sterven.<sup>37</sup> Via de gerezen twijfel aan de oude zekerheden moesten de papoea's zich nieuwe zekerheden eigen maken. Door syncretisme of improvisatie, door aanpassing of bijpassing diende de papoea zelf een nieuwe wereldvisie en een nieuwe wereld op te bouwen.<sup>38</sup>

### 3 De kritiek van etnologen en de reactie van de Missionarissen van het Heilig Hart hierop

#### a Inleiding

De Missionarissen van het Heilig Hart moesten zich verdedigen tegen de kritiek van etnologen op het missiewerk. Wat de etnologen beweerden, komt in het kort hierop neer: Laat de papoea's zoals ze zijn, ze zijn toch gelukkig! Deze opvattingen bestreden de Missionarissen van het Heilig Hart (onder andere de paters Jos. van de Kolk, Petr. Vertenten en Ed. Cappers) krachtig door in hun artikelen<sup>39</sup> aan te tonen dat de papoea's helemaal niet zo gelukkig waren.

## b Angst

De Marind-anim aan de kust leefden in angst voor dema's (= mythische voorouders), toverij en bloedwraak.<sup>40</sup> De papoea's in het binnenland waren bang om gesneld of opgegeten te worden. Nergens waren ze veilig. Pater Ed. Cappers vergeleek de Marind-anim met 'hazen die steeds met kloppend hart genieten wat er te genieten valt.'<sup>41</sup> Broeder G. Jeanson schreef in 1923 in de *Annalen*:

'Wat een ongelukkig leven voor die mensen! Nergens zijn ze veilig, overal worden ze achtervolgd en kunnen telkens overvallen worden. Ja die natuurmensen zijn toch wel gelukkig!!'<sup>42</sup>

## c Kritiek op het reddingsplan van pater Petr. Vertenten

Bij het reddingsplan van pater Petr. Vertenten (van 1919) werden gezonde Marind-paartjes die trouwden verplicht kleren aan te trekken en in modelkampings (= modeldorpen) te gaan wonen.<sup>43</sup> Etnologen als dr. P. Wirz (zie paragraaf 3 f) en H.F. Tillema (zie paragraaf 3 e) keurden het feit dat dwang werd gebruikt af. Pater Petr. Vertenten verdedigde de dwangmaatregelen van zijn reddingsplan door er op te wijzen dat ze noodzakelijk waren om te voorkomen dat gezonde Marind-paren bij rituele sexorgieën besmet zouden worden met het venerisch granuloom. Pater Petr. Vertenten schreef in de *Annalen*:

'Dwang dus? Natuurlijk. Aan een kind dat aan 't verdrinken is, vraagt men niet of het gered wil worden en of vader en moeder dat wel goedvinden. Men redt het; en daarmee uit.'<sup>44</sup> Het 'is hier een kwestie van leven of dood. Wat wilt ge (JC = de kritische etnologen) dan: óf gezonde gekleeden, die kindertjes krijgen en 't ras nog redden óf opgesierden met al hunne wel vaak interessante maar vele inslechte gebruiken (JC = rituele sexorgieën), zonder kinderen' 'wegrottend in vuil en stank'.<sup>45</sup>

## d Het 'kleedingsvraagstuk'

Er waren etnologen die bezwaren maakten tegen het aankleden der papoea's tijdens de geslachtsziekte-epidemie. Die volkenkundigen vonden dat de Marind-anim hun oorspronkelijke tooi dienden te behouden. Bovendien zou de kleding volgens een anonieme auteur in de "Java-Post" bij de papoea's longtering en andere ziekten veroorzaken, omdat hun natuurlijke weerstand tegen ziekten was verminderd.<sup>46</sup> Pater H. Geurtjens bestreed deze laatste opvatting door te zeggen dat juist vele 'naaktloopers'<sup>47</sup> daaraan leden. Door het afknippen der haarverlengsels en het aantrekken van kleren traden de papoea's als het ware uit hun eigen samenleving en deden zij hun intrede in een nieuwe wereld. Ze waren dus niet langer gebonden aan hun eigen adat met zijn rituele sexorgieën.<sup>48</sup> De oudere, niet-geklede Marind-anim noemden de geklede papoea's dan ook 'Marind poe-anim'<sup>49</sup> (= Marind-vreemdelingen). Toen het Nederlandse bestuur in de periode na 1921 het venerisch granuloom krachtig ging bestrijden, de rituele sexorgieën daadwerkelijk strafbaar stelde<sup>50</sup> en de dodelijke ziekte in 1924 onder controle was,<sup>51</sup> was de kleding niet langer per se nodig als



vrijwaring voor besmetting.<sup>52</sup> De missie liet van toen af ook zelfs haar bekeerlingen vrij de kleding wel of niet aan te trekken.<sup>53</sup>

#### e Polygamie

Er waren etnologen die beweerden dat polygamie voor papoea's aan te bevelen was, onder andere Dr. P. Wirz en H.F. Tillema.<sup>54</sup> Pater H. Geurtjens bestreed de mening van H.F. Tillema, die een voorstander was van polygamie bij papoea's als volgt:

'Jarenlange ondervinding heeft mij geleerd, dat de vrouw, als werkster in 't gezin, volstrekt niet op de hulp eener tweede vrouw gesteld is. Zelfs bij de meest primitieven als de Kaja-Kaja's komen ze steeds heftig in verzet tegen polygame neigingen van haar man.'<sup>55</sup>

Dr. P. Wirz beweerde dat bijna overal in Nederlands Nieuw-Guinea meer meisjes dan jongens werden geboren en dat daarom de veelwijverij de natuurlijke huwelijksvorm moest zijn.<sup>56</sup> Volgens pater H. Geurtjens klopte dit niet:

'Gewoonlijk ontloopen de beide geslachten elkaar in getalsterkte maar zeer weinig.'<sup>57</sup>

#### f De polemiek tussen pater H. Geurtjens en de etnoloog Dr. P. Wirz

Aan het einde van de jaren '20 en aan het begin van de jaren '30 vond er tussen pater H. Geurtjens en de etnoloog Dr. P. Wirz een polemiek plaats. Dr. P. Wirz liet zich in zijn boek *Dämonen und Wilde in Neuguinea* dat in 1928 verscheen, 'verleiden tot scherpe en goeddeels onverdiende aanvallen op Regeering en Missie; zijn eenzijdige critiek, die geen enkel opbouwend element bevat, heeft slechts onnoodige verbittering gewekt.'<sup>58</sup> Dr. P. Wirz beweerde dat de missie en het Nederlandse bestuur de Marind-anim tot slaven maakten van het alleen zaligmakende Europees-Amerikaanse kapitalistische systeem.<sup>59</sup>

Dr. P. Wirz schreef als volgt over de reddingsactie door de missie der papoea's oftewel 'das brutale, gewalttätige und rücksichtslose Vorgehen der Mission'<sup>60</sup>:

'Welch neues Elend damit über die Papua kam, lässt sich kaum schildern. Die Regierung oder vielmehr die Mission, denn von dieser ging ja alles aus, ging mit rücksichtsloser Strenge vor. Wenn die neuen Häuser bis zu einem gewissen Zeitpunkt nicht fertig waren, wurden die alten einfach in Brand gesteckt. Die Häuser mussten von den Papua selbst gebaut werden, was ohne Zwang nicht abging. Wer nicht arbeiten wollte und sich drückte, wurde ohne Zaudern ins Gefängnis abgeführt.'<sup>61</sup> 'Auf den Kleiderzwang folgte der Schulzwang.'<sup>62</sup>

Over het 'Anteil der Mission an der Versklavung' der papoea's meende Dr. P. Wirz te moeten opmerken:

'Die ganze Bekehrungsarbeit, sie läuft immer und immer wieder darauf hinaus, jene Naturmenschen, sobald das Bekehrungswerk an ihnen vollendet ist,

oder auch vorher schon gewaltsam der alleinseligmachenden europäisch-amerikanischen "Kultur", sagen wir der Ausbeutung unseres kapitalistischen Wirtschaftssystems in die Arme zu führen. Mit Kleideranlegen fängt es an, mit Maschinenarbeit hört es auf! Wir wissen nur zu gut, wie es auf den heutigen Missionsstationen aussieht.<sup>63</sup>

Pater H. Geurtjens nam de handschoen op en liet zich als volgt over *Dämonen und Wilde in Neuguinea* uit:

'Ik darf gerust verklaren, dat heel dat boek een samenraapsel is van tegenspraken, leugens en laster. Ik zou wel eens willen weten, in welk deel van Ned.O. Indië een zendeling met het Bestuur naast zich, zou kunnen optreden zooals Wirz dat hier voorstelt! Dat in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea 'door 't Bestuur krachtig werd ingegrepen in de bedoening der inboorlingen, is waar'. Tegen het uitsterven door het venerisch granuloom moest echter 'in 't belang zelf der onmondige bevolking worden opgetreden en toen gold de regel: *aux grands maux les grands remèdes.*' 'De eenige mogelijkheid' om de Marind-bevolkingsgroep te redden 'was, met wortel en tak de misbruiken (JC rituele sexorgieën) uit te roeien, waardoor de ziekte ontstaan was en steeds op schrikbarende wijze verspreid werd.'<sup>64</sup>

Volgens Dr. P. Wirz was de 'verfoeilijke Blanke' 'verbeterend en beleerend opgetreden'. 'En dan roept hij in datzelfde boek als een juichkreet: eindelijk kwam dokter Thierfelder, die de ziektebestrijding flink aanpakte, hetgeen reeds lang eer had moeten gebeuren. Nu is hij opeens vergeten, dat dr. Thierfelder ook zoo'n 'verfoeilijke betweterende' blanke is en dat ter wille van zijn ziektebestrijding den armen wilden geducht de klem op den neus gezet werd. Heel wat vieze pretjes en walgelijke uitspattingen moesten ze goedschiks laten varen, want dat waren de haarden der ziekte. Toch betreurt de dr. in dat boek ook weer die maatregelen. Rijm dat maar samen!<sup>65</sup>

#### **g De waardering van dr. J. van Baal voor het werk van de missie en pater J. Verschueren**

De missie kreeg in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea niet alleen kritiek van etnologen op haar werk; er was tenminste één etnoloog, dr. J. van Baal, die ook waardering had voor de inspanningen der Missionarissen van het Heilig Hart. In 1939 schreef dr. J. van Baal:

'Waar moet het heen met de Marindi?' 'Voor de Marind als volk is maar één uitweg open, namelijk die van integrale receptie van het Christendom, i.c. in den vorm van het Rooms-Katholicisme. De weg van het heidendom is hun afgesloten door de verdorvenheid en den niet voor ontwikkeling vatbaren aard hunner cultuur allereerst, door al wat hun na 1910 (JC het uitsterven door de epidemie van het venerisch granuloom) is overkomen in de tweede plaats.'<sup>65a</sup>

De waardering die dr. J. van Baal voor pater J. Verschueren had, blijkt uit het 'in memoriam' dat hij schreef bij de dood van pater J. Verschueren (in 1970): Pater J. Verschueren was 'een kenner van land en volk van de Zuid-oost-hoek van West-Irian als geen ander.' 'Jan Verschueren was meer en anders dan hij leek. Zo op het oog een lastige en wat boers lijkende pastoor, innerlijk een bewogen mens en een artist. Hij schilderde (de forse, licht doorschoten schildering van het altaar in het kerkje te Bupul bewaart er de herinnering aan) en hij hield zich uitvoerig bezig met inheemse muziek.' 'Zijn grootste verdienste echter was de vlijt waarmee hij zijn waarnemingen noteerde. Wij danken eraan een niet onaanzienlijk aantal publicaties.' Hij was 'altijd bezig om de mensen tot nieuwe ontplooiing en andere levenswijze te brengen en toch het respect voor oude tradities en gezangen te bewaren'.<sup>65b</sup>

#### **4 De evolutie die de Missionarissen van het Heilig Hart doormaakten in hun beoordeling van de cultuur der Marind-anim**

##### **a De westerse maatstaven der eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea**

Dat de papoea's door de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea met westerse maatstaven werden beoordeeld, blijkt vooral uit de vergelijking die zij trokken tussen de kustpapoea's, de Marind-anim, enerzijds en de papoea's in het binnenland anderzijds. In het binnenland maakte pater Jos. Viegen kennis met de Gamba's. Volgens pater Jos. Viegen stonden de Gamba's op een hoger cultureel niveau dan de Marind-anim, omdat zij niet zoals de Marind-anim een sexenscheiding kenden, maar in kleinere gezinswoningen leefden.<sup>66</sup> In het land van de Boven-Digoel droegen de vrouwen rond het onderlijf een van een soort stro gevlochten schortje.<sup>67</sup> Hierdoor zagen zij er heel wat gekleeder uit dan de Marind-vrouwen.<sup>68</sup> Vandaar lag hun zedelijk peil volgens de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart dan ook ver boven dat der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep.<sup>69</sup> Het aanleggen van westerse maatstaven blijkt tevens bij de grotendeels negatieve beoordeling van de Marind-kunst en -muziek en het lachen om vele vreemde, niet-westerse gebruiken. Van de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart lieten de paters Petr. Vertenten en H. Geurtjens zich wat positiever uit over de cultuur der Marind-anim.

Volgens pater J. Boelaars was het niet zo dat de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea helemaal geen oog had voor de authentieke religieuze waarden die in de cultuur der papoea's te vinden waren. Hij schreef hierover in 1967:

'Het zou volkomen onjuist zijn – en het zou de missionarissen onrecht aandoen – te menen, dat de mannen in de praktijk vroeger geen aandacht voor deze waarden zouden hebben gehad. Theoretisch kon het zo zijn, dat

zij er vooral op bedacht waren "de nieuwe tijd" te brengen, maar praktisch gingen zij van de "mens" uit, die zij ter plaatse ontmoetten. Dit toonde hun instelling. Zij hadden waardering voor de authentieke menselijke waarden van hun "parochianen". In die waarden trachtten zij de religieuze grondslagen van "hun" mensen te ontdekken. Zij konden in het gewone leven nog zo te keer gaan tegen de onmenselijke "excessen", de liefde voor het volk deed hen steeds al, wat zij aan goeds vonden, waarderen.<sup>70</sup>

#### **b Het mensenoffer bij de Marind-anim**

Pater J. Verschueren zette in een artikel uit 1948 grote vraagtekens bij het ook door de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart algemeen aangenomen mensenoffer bij de Marind-anim. Hij vond het onwaarschijnlijk vanwege de sociale en individuele mentaliteit der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep. Bovendien was het gezien de gevolgde methode bij het 'vermoorden' in sommige rituelen niet mogelijk een mens daadwerkelijk te doden. Van dit laatste gaf pater J. Verschueren het volgende voorbeeld:

Bij het Ezam-ritueel van de Boven-Bian werden een jongen en een meisje die aan het copuleren waren, 'vermorzeld' door een omvallende boom. Die boom viel om doordat de stutbalk waarop deze rustte, weggetrokken werd. Zoals de 'moord' werd voorgesteld, beantwoordde het moordwerktuig aan de zogenaamde mang, de varkensval, die in wezen op hetzelfde principe berustte. Het varken werd door die val echter niet verpletterd; het werd vaak nog wel een week in de val in leven gehouden. De houtsoort van de vallende boom was namelijk zeer licht en ongeschikt om varkens - laat staan mensen - te vermorzelen.<sup>71</sup>

Volgens pater J. Verschueren moet het mensenoffer bij de Marind-anim niet in fysieke, maar in mystieke geest worden opgevat. Het mensenoffer was geen werkelijke, maar een magische moord. Pater J. Verschueren vergeleek het veronderstelde mensenoffer met een onderdeel van het Sosom-ritueel, waarbij de dema Sosom donkere knapen de buik opensneed of middendoor sloeg en de lichter gekleurden inslikte. Niemand wenst dit in strikte zin opgevat te zien, hoewel de uitlating omtrent het Sosom-ritueel op hetzelfde berust als de 'moorden' in de andere rituelen en dat op navraag van de Missionarissen van het Heilig Hart met even veel klem werd benadrukt. Het idee van een moord die in de materiële zin geen moord is, is derhalve ook de Marind-anim niet vreemd.<sup>72</sup> Volgens pater J. Verschueren was het 'mensenoffer' bij het Ezam-ritueel in feite niets anders dan het stukslaan van kokosnoten, waarop een mensengezicht was geschilderd.<sup>73</sup>

### c Rituele sexorgieën

#### DE BEOORDELING VAN DE SEXUELE GEWOONTEN DER MARIND-BEVOLKINGSGROEP DOOR PATER ED. CAPPERS

Van de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea liet pater Ed. Cappers zich in de meest krasse bewoordingen uit over de 'onmatige'<sup>74</sup> sexuele gewoonten van de Marind-anim.

Hij schreef in 1907 aan de priesterstudenten te Tilburg:

'Dikwijls wanneer ik de lui (JC = papoea's van de Marind-bevolkingsgroep) zoo bezig zie en soms walgelijke tooneelen van onzedelijkheid bijwoon, bekruipt me een gevoel van diepe verachting'.<sup>75</sup>

In 1908 zond pater Ed. Cappers pater Jos. van de Kolk, die toen nog in Tilburg was en een jaar later ook naar Merauke zou komen, een brief, waarin hij over de feesten van het geheime Majo-genootschap schreef:

'Hoe langer ik hier ben, hoe meer ik zie hoe diep, onpeilbaar diep de menschen hier gevallen zijn, mannen en vrouwen, hun leven is een aaneenschakeling van onnatuurlijke onzedelijkheid. Walgelijk. Het laatste wat men op dit gebied ontdekt heeft is eenvoudig afschrikwekkend. Bij gelegenheid van de Majo-feesten namelijk (Ik weet zelf nog niet goed wat dat voor feesten zijn) worden in 't publiek de meisjes zoo geil gemaakt, dat ze het sperma virile met sago vermengd in 't publiek gebruiken; tevens vormen de feestvierenden zoo'n kluwen waar op de meest cynische wijze de coïtus in 't publiek wordt verricht. Het moet eenvoudig vreeselijk zijn. Tevens geeft U dit een blik op het zedelijk peil onzer lui. Beesten zijn er nog achtenswaardig bij. En merk wel die majo-feesten worden niet door enkelen gehouden'.<sup>76</sup>

In zijn brief van 8 januari 1909 ook weer aan pater Jos. van de Kolk deed pater Ed. Cappers er nog een schepje bovenop:

'Vier Kaja-Kaja (= Marind) jongens zijn voortdurend bij ons. Ze eten hier, slapen hier, werken een beetje en worden zooveel mogelijk aan een zacht lijntje gehouden. Een is er al een half jaar. De grootste zal zoo'n dertien jaar zijn, de kleinste een jaar of tien, negen; allen reeds in-bedorven en in-zedeloos. Nu is 't ook zoo: een Kaja-Kaja is van huis uit een smeerlap. Op moeders schoot wordt het kind reeds bedorven. De Kaja-Kaja man is een in-ploert in den tienden graad en de Kaja-Kaja vrouw is eene prostituée, een onrein wezen. Ik ben nu twee en een half jaar hier en heb staaltjes gezien in overvloed: geen enkele vrouw deugt hier'.<sup>77</sup>

#### HET RITUELE KARAKTER DER SEXORGIEËN

In 1953 schreef pater J. Verschueren dat het socio-religieus systeem der Marind-anim door en door sexueel was. Hij betreurde het dat de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea in de

vooorlogse periode te weinig inzicht in het religieuze aspekt der sexuele gebruiken der Marind-bevolkingsgroep had en daardoor te gemakkelijk alles eenvoudig als 'platte zedeloosheid'<sup>78</sup> beschouwde. De paters Jos. van de Kolk en Ed. Cappers hadden niet door dat de sexorgieën der Marind-anim een ritueel karakter bezaten. Toch was er tenminste één missionaris van de eerste generatie die dit wèl inzag. Dit was pater H. Geurtjens.<sup>79</sup> Volgens pater H. Geurtjens droegen de 'uitspattingen' der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep een ritueel karakter, dat wil zeggen dat zij ervan overtuigd waren dat de sexorgieën noodzakelijk waren om het hoogste goed dat zij kenden, het leven en het behoud van de stam, veilig te stellen. Alle beredenering stuitte af op deze onverbiddelijke noodzaak.<sup>80</sup> De Marind-anim volhardden in hun rituele, dus plichtmatige orgieën. Het venerisch granuloom riep om nieuwe sexfeesten ter bezwering van de ziektedema's (= mythische voorouders die ziekte veroorzaakten). Dit had tot gevolg dat overal de feesten menigvuldiger werden, maar ook dat de geslachtsziekte zich steeds sneller en verder verspreidde.<sup>81</sup> De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep waren dus in een vicieuze cirkel terechtgekomen.<sup>82</sup>

#### **d Otiv-bombari**

##### INLEIDING

Pater H. Geurtjens, pater Jos van de Kolk en doctor J. van Baal betitelden 'otiv-bombari' (= recht tot copulatie met de bruid; zie deel I, hoofdstuk I, paragraaf 3 j) met 'jus primae noctis'. Pater J. Verschueren vond deze term onjuist, omdat de mannen van de totemfamilie het recht tot copulatie meestal niet in de eerste nacht, de huwelijksnacht, hadden maar pas enkele weken later. Pater J. Verschueren sprak daarom liever van 'jus plurium', het recht van velen.<sup>83</sup>

##### HOEVEEL MANNEN?

In 1934 vermeldde doctor J. van Baal in zijn proefschrift dat per nacht niet meer dan 5 of 6 mannen met de bruid intieme omgang mochten hebben. Echter in 1939, vijf jaar na het verschijnen van zijn proefschrift, schreef doctor J. van Baal dat ook de mannen van de totemfamilie van de bruid met haar gemeenschap hadden. Er waren gevallen waarbij zij met niet minder dan 30 mannen achtereen cohabiteerde en men zelfs het feest de volgende nacht voortzette, omdat nog niet alle gasten in de gelegenheid waren geweest intieme omgang met haar te hebben.<sup>84</sup>

#### **e Relativerende overpeinzigen van pater J. Verschueren**

Dat de Missionarissen van het Heilig Hart de papoea's geleidelijk op een andere, wat meer relativerende manier gingen beoordelen, blijkt uit een artikel dat pater J. Verschueren in 1960 schreef:

'The real problem is this: are we allowed to obtrude our own views and beliefs upon these people? For instance, are we allowed to force these people to abandon head-hunting – a practice that may be quite as normal for them as the Palm Sunday procession for us?'<sup>85</sup>

## 5 De kwestie van het Nederlands als voertaal in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea

In de jaren '50 werd door het Nederlandse bestuur en de missie ernstig overwogen om het Nederlands in plaats van het Maleis tot voertaal van Nederlands Nieuw-Guinea te maken. Het Maleis was als taal ongeschikt om tot wetenschap te komen. Voor het Engels zou zeer veel te zeggen zijn, maar de leerkrachten die het zouden kunnen onderwijzen, ontbraken. Daarom kwam alleen het Nederlands in aanmerking. Voor de papoea was het Nederlands net zo'n vreemde taal als het Maleis. In de pasgeopende dorpsscholen verstonden de papoea-kinderen evenveel van het Maleis als een Nederlander van Chinees.<sup>86</sup> Pater P. Drabbe schreef in 1955 het volgende over de kwestie van het Nederlands als voertaal:

'Wanneer het er om gaat de bevolking cultuur bij te brengen is dat hulptaaltje (JC Maleis) verre van voldoende. ... Het Nederlands gaat zo goed als zeker voertaal worden en de opleidingsscholen voor goeroes, lagere ambtenaren en technici gaan het Nederlands opnemen in hun leerplannen. Men hoopt het zover te brengen dat na een of twee generaties op de volksscholen het Nederlands het Maleis kan vervangen.'<sup>87</sup>

Er waren twee plannen om het Nederlands als voertaal in te voeren. Het eerste was van de onderwijskundige van de missie, de heer Schoe. Schoe wilde een zesklassige school creëren, welke bezet moest worden met leerkrachten die het Nederlands zodanig machtig waren, dat ze die taal als voertaal bij hun onderwijs konden gebruiken. Het zou aanbevelenswaardig zijn, als de leraar der eerste klas tweetalig was, in die zin dat hij naast het Nederlands ook het Maleis beheerste. Aan het eind van de eerste klas was het Nederlands verder de voertaal. Het Maleis verdween geheel, ook als vak. Het had geen zin de jonge kinderen met het aanleren van twee vreemde talen te belasten, zeker niet, als één van die talen, het Maleis, voorbestemd was om te verdwijnen. Het tweede plan werd in 1956 ingediend door de heer H.H.M. Thijssen, directeur van de Opleidingsschool voor dorpsonderwijzers (O.D.O.). Thijssen wilde de Voorschool zodanig hervormen dat de papoea-jeugd in drie jaar Nederlands leerde en daarna naar de eveneens driejarige Vervolgschool ging.<sup>88</sup>

## **6 In hoeverre had dwang zin om het kampongabsenteïsme der papoea's tegen te gaan?**

Doordat de papoea's van het binnenland van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea door het Nederlandse bestuur verplicht werden in kampongs (= dorpen) te gaan leven, kwamen zij te ver van hun tuinen die in de bossen lagen, af te zitten (Zie verder Deel I, hoofdstuk IV, paragraaf 2 c). De papoea's waren geneigd om voortdurend de dorpen te verlaten en naar de afgelegen tuinen te trekken. Alleen onder permanente dwang zouden zij in de kampongs blijven. De dwangmaatregelen van het Nederlandse bestuur bleken niet effectief. Pater J. Verschuieren vond dat de papoea's niet gedwongen, maar overtuigd dienden te worden.<sup>89</sup> In de loop van de jaren '50 hield het Nederlandse bestuur wat minder streng vast aan haar ver- en geboden jegens de autochtone bevolking van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. De papoea's mochten voortaan vier dagen per week naar hun tuinen gaan op voorwaarde dat zij op die andere drie dagen wèl in de dorpen aanwezig zouden zijn.



## Hoofdstuk II

# Samenwerkingsvormen om de missiemethode te realiseren

### I De verhouding der missionarissen tot de goeroes

#### a De positie van de Keiese en Tanimbarese goeroes in de dorpen

Omdat Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea heel dunbevolkt was, konden niet in elk dorpje missionarissen geplaatst worden. Daarom plaatsten de paters goeroes in de kampongs. Eens in de twee maanden bezochten de missionarissen zo'n papoea-dorp om te kijken hoe de goeroe zijn werk deed. De goeroe was niet alleen onderwijzer, hij was veel meer. Vaak kwam zijn functie als leraar op de tweede plaats.<sup>1</sup> De bemoeienis met de papoea's was even belangrijk, zo niet belangrijker dan het zuivere onderwijswerk. De goeroe werd 'bapa kampong'<sup>2</sup> (= vader van het dorp) genoemd. Het was een ongeschreven wet van Meden en Perzen dat de onderwijzer verordonneerde en de papoea's uitvoerden.<sup>3</sup> Onder zijn leiding bouwden de bewoners van het dorp de school en het goeroehuis en werkten zij aan bepaalde projecten.

In theorie was de leider van het dorp de kepala kampong (= dorpshef), een papoea die door het Nederlandse bestuur met een zekere macht was bekleed, in de praktijk echter bezat de goeroe een 'koninklijk aanzien en een koninklijke macht'.<sup>4</sup> De kepala kampong was vaak een 'wassen neus'<sup>5</sup>; hij had minder invloed dan de onderwijzer. De kepala kampongs waren primitieve mensen, die vaak nog analfabeten waren. Het optrommelen van de papoea's voor een bepaald project was eigenlijk de taak van het dorpshef, maar in werkelijkheid kwam het er op neer dat de goeroe, die meer gezag had, dit deed.<sup>6</sup> Het mooiste en grootste huis in het dorp was steeds dat van de onderwijzer. De inrichting ervan was moderner en hygiënischer dan dat bij de rest van de huizen het geval was. De huisvesting van de kepala kampong zonk hierbij in het niet. Als bestuursambtenaren op tournee gingen, overnachtten zij bij de goeroe in plaats van bij de kepala kampong. Op de goeroes konden zij meer terugvallen.

Buiten het feit dat de onderwijzer een traditioneel aanzien genoot, erkenden de papoea's in hem ook de man die overal raad op wist. Hij kon immers lezen en schrijven. De kepala kampong kwam bij hem met de brieven die hij zelf niet kon lezen. Als er brieven geschreven moesten worden, was het de goeroe die dit moest doen. Hij was de toeverlaat, waarvan zonder meer verwacht werd dat hij hielp en kon helpen. De orde en netheid in het dorp was afhankelijk van de activiteit en het aanzien van de onderwijzer. Een afkeurend woord

over zijn dorp beschouwde hij dan ook als kritiek op zijn werk. Ook werd hem de functie van scheidsrechter toegedacht bij voorkomende geschillen. De goeroe steunde de kepala kampong en hielp hem bij het uitoefenen van zijn taak. Als de samenwerking tussen de onderwijzer en het dorps hoofd goed was, kon een dorp veel presteren. Het was noodzakelijk dat de kepala kampong in de goeroe zijn meerdere zag.<sup>7</sup> Het huis van de onderwijzer vormde het centrum van het dorp, de vergaderplaats, het scheidsgerecht en wat zeer belangrijk was, de speelplaats en praktische leerschool der jeugd. Niet alleen de persoon van de goeroe stimuleerde het ontwikkelingsproces, maar ook de njora (= zijn vrouw). Zij hielp de papoea-jeugd met kleine handwerkjes, zette hen aan huiselijke bezigheden, liet hen boodschappen doen of wat tuinwerk verrichten. Het is niet te ontkennen dat hier toch wat eigenbelang in het spel was, maar het was een feit dat de papoea-jongeren ervan leerden en ermee gebaat waren.<sup>8</sup>

#### **b De verklaring van de autoritaire houding der goeroes**

De beginjaren waren moeilijk voor de Keiese en Tanimbarese goeroes met name in de Jahraj-dorpen (sinds 1937) en in de Asmat-kampongs (sinds 1953). Het verbeteren gevecht tegen het koppensnellen, de wanorde en de onrust, het standhouden in tijden van gevaar, het zelf moeten bedenken van allerlei krijgslisten om de toestand meester te blijven, had van de Keiezen en Tanimbarezen zeer zelfstandige persoonlijkheden gemaakt, die als machthebbers hun dorpen regeerden. De Keiese en Tanimbarese onderwijzers waren aanvankelijk niet bereid om de leiding van pater J. Verschueren, die in 1948 pater C. Meuwese (die op verlof ging) in het Mappigebied verving, te aanvaarden, wanneer diens ideeën niet in hun gedachtengang pasten.<sup>9</sup> De Keiese goeroes bezaten bovendien in hun eigen adat een grondslag voor hun sterke positie in het kampongleven. Op de Kei-eilanden leefde er namelijk een standenverschil, waarbij het vooral tussen de hoogste stand (mèl-mèl) en de laagste (iri) een ongeschreven wet was, dat de leden van de hoogste klasse leiding gaven aan het dorpsleven, conflicten oplosten, de mensen van de lagere klasse hielpen en verdedigden tegen buitenstaanders. Zij lieten daarom echter een vanzelfsprekend recht gelden op onderdanigheid en een deel van de inkomsten der laagste stand. Deze verhouding had de Keiese onderwijzer overgenomen in zijn relatie tot de papoea-bevolking van zijn dorp. Al behoorde hij op Kei niet tot de hogere stand, in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea was hij de mèl-mèl en de papoea de iri.<sup>10</sup>

#### **c Hoe beoordeelden de Missionarissen van het Heilig Hart de Keiese en Tanimbarese goeroes?**

Pater W. Thieman karakteriseerde de Keiese en Tanimbarese goeroes als volgt: 'Het zijn net Middeleeuwers, groot in het goed en groot in het kwaad'.<sup>11</sup>

Hun negatieve kanten waren volgens pater J. Nuy, dat ze soms de kampong wat uitbuitten, met schoolmeisjes scharrelden en dat zij een autoritaire houding ten opzichte van de papoea's aannamen en wat op hen neerkeken.<sup>12</sup> Hun positieve kant daarentegen was hun taaie volharding. Zij konden hun pionierswerk onder de meest primitieve omstandigheden volhouden. Een zekere gehardheid was noodzakelijk voor werkers in gebieden die nog niet of nauwelijks gepacificeerd waren.<sup>13</sup> Volgens pater J. Boelaars is het onjuist om het krachtig en zelfstandig optreden der Keiese en Tanimbarese goeroes in de beginjaren in het Mappigebied (sinds 1937), toen de Jahraj zich voortdurend schuldig maakten aan koppensnellen, misbruik van macht te noemen.<sup>14</sup>

De missie trad op tegen excessen van enkelingen en had getracht om de forse leiding van de vele goede onderwijzers in juiste banen te leiden.<sup>15</sup> Pater J. Verhoeven bijvoorbeeld werd genoodzaakt streng op te treden tegen een merkwaardige vorm van bijgeloof, dat onder de Keiese goeroes aanhang vond.<sup>16</sup> Een bepaalde onderwijzer beweerde verschijningen te hebben en begon zich uit te geven voor Sint Petrus. Aan de jongere Keiezen stond hij ongewenste vrijheden toe.

Volgens pater J. Sneekes hebben de Keiese en Tanimbarese goeroes hard gewerkt in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea; zij bleven echter Keiezen en Tanimbarezen. Zij konden geen etnologische experimenten propageren, waarmaken.<sup>17</sup> Een voorbeeld hiervan is het volgende. De papoea-muziek, die voor een deel ontspanning en voor een deel sterk religieus was, werd onder de loupe genomen en herhaaldelijk ondernam pater J. Verschueren pogingen om die bij de eucharistieviering te gebruiken. Dat dit niet erg lukte lag niet zozeer aan de paters of aan de papoea's zelf, als wel aan de goeroes die 'in traditionele zelfoverschatting, het aanleren van deze Papoea-muziek beneden hun waardigheid achtten.'<sup>18</sup>

#### **d De samenwerking tussen de paters en de goeroes**

De Missionarissen van het Heilig Hart hadden in het binnenland van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea meestal verscheidene dorpen die zij op hun maandelijks tournee te voet aandedden. Pater J. Sneekes bijvoorbeeld had in het Moejoegebied 20 dorpen, die hij elk om de maand, anderhalve maand bezocht. Elke goeroe hield een dagboek bij, waarin stond wat er in het dorp was gebeurd: Geboorte, dood, ruzie etcetera.<sup>19</sup> In elk geval van ruzie sprak pater J. Sneekes met de betrokken papoea's. Het kampongabsenteïsme bestrafte hij niet streng; vele tuinen lagen nu eenmaal ver weg van het dorp. Soms moest pater J. Sneekes corrigerend optreden tegen de goeroes, als die buiten hun boekje waren gegaan. De Missionarissen van het Heilig Hart kwamen dit meestal te weten als de papoea's een school of kerk moesten bouwen. Dan kwamen de dorpsbewoners namelijk vaak klagen over het gedrag van hun goeroe. Als de onderwijzer zich bijvoorbeeld aan uitbuiting schuldig had gemaakt, berispte de pater hem

mondeling.<sup>20</sup> Ten opzichte van de papoea's stonden de Missionarissen van het Heilig Hart praktisch op één lijn met de goeroes. Bij de bestraffing der papoea's kon de pater zich meer veroorloven dan de goeroe, omdat de onderwijzer permanent in het dorp verbleef en de missionaris maar één keer per maand daar was. Als de missionaris niet in het dorp aanwezig was, hield de goeroe een gebedsdienst.<sup>21</sup> Het waren gebeden als het weesgegroet, het Engel des Heren, het onzevader en de twaalf artikelen.

#### **e** **Waarom de papoea's een goeroe in hun dorp wilden**

Alle papoea-dorpen wilden een goeroe vanwege het materiële voordeel dat hij hun zou brengen.<sup>22</sup> Er kwamen allerlei gebruiksvoorwerpen en medicijnen naar het dorp. De goeroe regelde kwesties, zodat er orde en rust in de kampong kwam. Hij organiseerde feesten en stuurde zieken naar de kliniek. Het hebben van een onderwijzer verhoogde het aanzien van het dorp.

De dorpschool was niet alleen een kern van waaruit onderwijs uitging, ze was heel wat meer, ze was de kern van het dorp. Een kampong zonder school was in de ogen der papoea's geen kampong.<sup>23</sup> Het verlangen naar een school was niet altijd identiek met het verlangen naar onderwijs. Als de school en de goeroe er maar waren, dan meenden de papoea's al te vaak dat zij klaar waren. De school maakte het dorp volwaardig en in de onderwijzer zagen zij de mogelijkheid om aan gebruiksgoederen te komen. Het besef dat thans ook een morele plicht was ontstaan om de kinderen naar school te sturen en te profiteren van de gelegenheid tot het volgen van onderwijs, was vaak afwezig. Natuurlijk was dit verschillend van bevolkingsgroep tot bevolkingsgroep; bijvoorbeeld de Moejoes waren enthousiaster over het onderwijs dan de Jahraj. De bouw en het onderhoud van de school moest gebeuren door de bevolking van het dorp. De wil en de mogelijkheid hiertoe werd door het Nederlandse bestuur als criterium beschouwd voor het al of niet rijp zijn van het dorp voor onderwijs.

#### **f** **De gevolgen van de komst der goeroe voor de papoea's**

De komst van de goeroe, die in feite zowel de representant was van het Nederlandse bestuur als van de missie, veroorzaakte bijvoorbeeld bij de Jahraj twee problemen. Het eerste was het gezagsprobleem in het dorp. De Jahraj waren gewoon om zelf hun rechten met geweld te beveiligen. Echter was het nu de onderwijzer die voortaan de orde en de rust bewaarde en hun het recht ontnam zelf hun twisten te beslechten en hun oorlogen uit te vechten. Het tweede probleem werd veroorzaakt door de coëductie.<sup>24</sup> Voor de Keiese en Tanimbarese goeroes was het vanzelfsprekend dat de Jahraj-jongens en -meisjes gemeenschappelijk onderwijs volgden. Dit was echter in strijd met de sexenscheiding die de papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep in acht namen.

### **g Papoea-goeroes**

Toen pater P. Hoeboer tijdens de Tweede Wereldoorlog (sinds 1942) Moejoe-goeroes had opgeleid, probeerden die de plaats in te nemen der autoritaire Keiese en Tanimbarese goeroes in het Moejoe-gebied.<sup>25</sup> De papoea-goeroes waren meer dorpsonderwijzer dan bapa kampong (= vader van het dorp). De school had hun voornaamste aandacht. Zij konden zich in tegenstelling tot de Keiezen en Tanimbarezen maar moeilijk opwerpen als leiders van hun medepapoea's.<sup>26</sup>

## **2 De verhouding der missionarissen tot de bisschop**

Mgr. H. Tillemans die in 1950 bisschop werd van het vicariaat Merauke, bevorderde het cultuuronderzoek der Missionarissen van het Heilig Hart meer dan zijn voorganger Mgr. J. Aerts dat deed.<sup>27</sup> Mgr. J. Aerts had een andere achtergrond dan Mgr. H. Tillemans. Van de Philippijnen was Mgr. J. Aerts meteen als bisschop naar de Kei-eilanden gekomen, terwijl Mgr. H. Tillemans eerst als pater in het Mimika-, Wisselmeren- en (tijdens de Tweede Wereldoorlog) Moejoe-gebied werkzaam was geweest. Mgr. H. Tillemans had meer aanvoelingsvermogen met de papoea's. Doordat hij veel met de taalonderzoeker pater P. Drabbe had opgetrokken, was hij ervan overtuigd geraakt dat taal- en cultuurstudie heel belangrijk waren. Hij stond helemaal achter het cultuuronderzoek van pater J. Boelaars.

Mgr. H. Tillemans riep af en toe de paters bij elkaar voor een conferentie van een week te Merauke. Daarbij werd er door iedereen over allerlei zaken gesproken<sup>28</sup>; bijvoorbeeld over economische projecten, het probleem van het kampong-absenteïsme (Zie Deel I, hoofdstuk IV, paragraaf 2 c) en het probleem der 'fla-neurs' (Zie Deel I, hoofdstuk I, paragraaf 3 b). Een belangrijk onderwerp bij de conferenties was de acculturatie. De richtlijnen van de bespreking moesten door de missionarissen geconcretiseerd worden. De aanpak verschilde van streek tot streek. Afgesproken werd bijvoorbeeld dat elke pater in zijn eigen gebied de papoea's zou aansporen om zoveel mogelijk autochtone religieuze kunst te vervaardigen (Zie Deel II, hoofdstuk V, paragraaf 4 a). Elk jaar bezocht Mgr. H. Tillemans ieder missiegebied. Bij zo'n bezoek spoorde hij de paters aan zich zoveel mogelijk eigen te maken wat er onder de papoea's leefde. Hij overlegde met de betrokken missionaris welke mogelijkheden er waren voor acculturatie. Ook werd er gediscussieerd over het feit of er al dan niet streng opgetreden moest worden tegen het kampongabsenteïsme in bijvoorbeeld het Asmatgebied.<sup>29</sup>

## **3 De verhouding der missionarissen tot het Nederlandse bestuur**

**a Overleg tussen het Nederlandse bestuur en de missie in het Mappigebied**  
In 1952 vond er in het Mappigebied te Kepi een bespreking plaats tussen het Nederlandse bestuur en de missie. Ter sprake kwamen enkele grondprincipes

die voor het praktische beleid van bestuur en missie en vooral voor hun eensgezinde samenwerking van diepgaande betekenis waren. De vraag werd gesteld, welke bevoegdheden de missie in het openbare leven bezat. Controleur N. Nieland wenste de kerk en de school aan de missie te laten, maar wilde alle andere terreinen onder de competentie van het Nederlandse bestuur laten vallen. Pater J. Verschuieren vond deze onderscheiding onaanvaardbaar en onbruikbaar in het concrete leven van de onderafdeling Mappi, omdat er nog geen sprake was van een gevormd milieu, maar van een nog totaal te vormen gemeenschap.<sup>30</sup> Daarom was volgens pater J. Verschuieren een volledig doorgevoerde afbakening van terreinen niet wenselijk. De taak waarvoor beide instanties zich gesteld zagen was zo veel omvattend, dat de missie zich verplicht achtte terwille van de doorwerking 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. De missie wilde daarbij graag erkennen dat zij sommige zaken op zich nam vanuit haar positie als kerkgenootschap en andere als hulp aan de taak van het bestuur, maar in de praktijk van het dagelijkse leven ging 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 kon beperken. Pater J. Verschuieren sprak de verwachting uit dat de staat het werk van de kerk positief zou steunen.<sup>31</sup>

De afbakening van de werkterreinen werd na besprekingen tussen de missie en controleur F. Cappetti, die N. Nieland in 1953 verving, op kundige wijze gerealiseerd. Cappetti's tactisch optreden hierbij legde de basis voor een eigen bestuursbeleid en een eigen missiebeleid, die ieder op eigen terrein tot ontplooiing kwamen met behoud van een ononderbroken overleg.<sup>32</sup> Met behulp van een welvaartsplan (het Welvaartsplan Mappi) werkten de missie en het Nederlandse bestuur sinds 1956 systematisch aan een ontwikkeling der papoea's in het Mappigebied op landbouwkundig terrein (Zie verder Deel II, hoofdstuk III, paragraaf 2 d).

#### **b De verhouding van de missie tot het Nederlandse bestuur in het Moejoegebied**

De samenwerking tussen de missie en het Nederlandse bestuur was in het Moejoegebied niet zo intens als in het Mappigebied. Met bestuursambtenaren werd overleg gepleegd aangaande het onderhoud en de bouw van scholen, en het schoonmaken der bospaden. Er was géén strikte taakverdeling tussen de missie en het Nederlandse bestuur in het Moejoegebied. De scherpe scheidingslijn was in de praktijk moeilijk te trekken. Het Nederlandse bestuur benoemde Moejoe-kepala kampongs (= dorpshoofden). Deze moesten orde houden en bijvoorbeeld sluipmoord aangeven. Als zo'n kepala kampong zijn werk niet goed deed, ging pater J. Sneekes praten met het Nederlandse bestuur om hem te vervangen. Om het vertrouwen der Moejoes niet te beschamen briefde pater J. Sneekes niets aan het bestuur over, tenzij het de spuigaten uitliep.<sup>33</sup>

### c De taakverdeling tussen de missie en het Nederlandse bestuur op het Frederik-Hendrik-eiland

Pater J. A. Nuy (1953 - 1962 op het Frederik-Hendrik-eiland) overlegde met bestuursambtenaren onder andere over onrust, een school die op invallen stond en waterwegen die waren dichtgegroeid.<sup>34</sup> De politie patrouilleerde op het Frederik-Hendrik-eiland. Bij een moordgeval arresteerde zij de moordenaar. Er was één politiepost voor het hele eiland. Het was de taak van het Nederlandse bestuur om orde te houden. In feite waren het de goeroes die dit deden en werd het gouvernement alleen ingeschakeld als de toestand uit de hand liep (bijvoorbeeld moord).<sup>35</sup>

## 4 De verhouding der missionarissen onderling

### a Inleiding

In de jaren '50 waren er meningsverschillen tussen de verschillende Missionarissen van het Heilig Hart over de mate waarin de acculturatie op religieus en sociaal gebied doorgevoerd mocht worden. De ene pater ging daarbij verder dan de andere. Twee voorbeelden hiervan zijn de ngadzi en het huisinzigtueel.

### b De omstrede ngadzi

De ngadzi (of gad-zi) was 'de niet-ceremoniële vermaaksdans der Marind, begeleid door een grote verscheidenheid van prachtige melodieën.'<sup>36</sup> Voordat de dans in het begin van de jaren '20 door het Nederlandse bestuur officieel werd verboden, werd deze uitgevoerd door de jongeren der Marind-bevolkingsgroep in 'de nacht voor de aanvang van één van hun grote rituelen.'<sup>37</sup> Dr. J. van Baal beschreef in zijn boek *Ontglipt verleden* de ngadzi als volgt:

'De dans als zodanig is simpel. De jonge vrouwen en huwbare meisjes drentelen in een groep in het midden. Daaromheen lopen de jonge mannen, telkens enkele passen vooruit makend en een of twee terug, hun lichamen verend op de cadans van de muziek. Zij hebben een krans van veren op het hoofd, die in een zwaaiende beweging gezet worden door bij elke stap even door de knieën te zakken. Oudtijds hadden de mannen het lichaam ingesmeerd met kokosolie, waarover zij hun traditionele versierselen hingen.' 'Het was, voor de toeschouwers, geen opwindende dans, maar de dansers waren helemaal in. Zij zongen zich het hart uit.'<sup>38</sup>

In de jaren '50 dachten niet alle Missionarissen van het Heilig Hart hetzelfde over de ngadzi. Sommigen zagen er slechts een onschuldig amusement in. Andere missionarissen waren er sterk tegen gekant, omdat ze een sterk sensueel karakter zou hebben en gemakkelijk aanleiding werd tot uitpattingen.<sup>39</sup> Pater Xav. Kowatsky behoorde tot de laatstgenoemden. Toen de papoea's van het dorp Wamal hem in 1954 vroegen om toestemming voor de ngadzi, stuurde hij hen

weg na hun geheugen te hebben opgefrist over de bestuursmaatregel, waarmee deze dans verboden werd.<sup>40</sup>

Een jaar daarvóór echter, in 1953, werd er te Domandé een dansfeest gehouden onder toezicht van Mgr. H. Tillemans zelf. De bisschop moest het 'keurig verloop'<sup>41</sup> ervan garanderen ten overstaan van het burgerlijk bestuur. Een 'keurige' dans zou nieuwe verloven in het verschieft stellen. De wilde, erotische dansen der Marind-anim werden meestal verboden door het Nederlandse bestuur. Het experiment dat onder de auspiciën van Mgr. H. Tillemans werd uitgevoerd, slaagde. Het Nederlandse bestuur stond dansfeesten in het vervolg meerdere malen toe, mits zij niet uit de hand zouden lopen en zouden ontaarden in sexorgieën.

Zoals uit het voorbeeld van pater Xav. Kowatsky blijkt, bleven de meningsverschillen tussen de verschillende Missionarissen van het Heilig Hart in feite bestaan. De mate waarin de aanwijzingen van de bisschop aangaande acculturatie in een bepaald gebied werden opgevolgd, hing af van de persoonlijke opvattingen daarover van de missionaris in die bewuste streek.

### **c Het huisinzingritueel**

Toen pater A. Vriens bij de Awjoe het gooien met vuur bij het verchristelijkte huisinzingritueel (Zie verder Deel II, hoofdstuk V, paragraaf 4 c) introduceerde, hadden de Keiese en Tanimbarese goeroes en sommige andere Missionarissen van het Heilig Hart (o.a. pater C. Meuwese) daar bedenkingen tegen. Zij zeiden:

'Vuur geeft alleen maar rommel en hoort thuis in de keuken.'<sup>42</sup>

## **5 De 'hulptroepen' van de Missionarissen van het Heilig Hart**

### **a De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart**

De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart kwamen in 1920 naar de Kei-eilanden om de Franciscanessen van Heythuizen te vervangen. In 1928 vestigden de eerste zusters zich te Merauke, waar zij in de polikliniek werkten. De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart namen ook de medische zorg voor de naburige dorpen op zich en begonnen een huishoudcursus voor meisjes in Merauke. Papoea-meisjes leidden zij op tot verpleegkundigen en dorpsverzorgsters, die in de papoea-dorpen werkten als vroedvrouwen.<sup>43</sup> Na de Tweede Wereldoorlog, in 1945, begonnen de zusters met schools onderwijs en een meisjesinternaat te Merauke.

Sinds 1949 waren de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart werkzaam in het Mimika- (tot 1953) en Moejoe-gebied. In het Moejoe-gebied richtten zij een meisjesinternaat op te Mindiptana (in 1949). De zusters stichtten een huishoudschool, werkten in het ziekenhuis en namen de speciale zorg op zich voor meisjes die volgens de Moejoe-cultuur gedwongen werden om tweede vrouw (polygamie) te worden. In 1951 opende Mgr. H. Tillemans het noviciaat voor papoea-zusters en vertrouwde de leiding ervan toe aan de Dochters van



O.L.Vrouw van het H.Hart. In oktober 1953 deden de eerste papoea-meisjes hun professie. Zij droegen de naam 'Helpsters van Christus'.

In 1952 vestigden de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart zich ook in het Mappigebied, te Kepi, waar een meisjesinternaat opgericht werd. In 1954 stichtten zij te Tanah-Merah eveneens een meisjesinternaat. Aan de huisgezinnen op het landbouwtrainingscentrum dat in 1956 te Kepi werd opgericht, gaven de zusters een cursus in hygiëne en gezinszorg.<sup>44</sup> Daarnaast gaven zij onderwijs aan katechisten op het katechistencentrum, dat in 1952 was opgericht. Hun taak was tevens de vorming van hulponderwijzers en katholieke gezinnen. Sinds 1956 waren de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart werkzaam in het Asmatgebied (Agats) en sinds 1958 op het Frederik-Hendrik-eiland (Kimaam), waar zij meisjesinternaten stichtten.

De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart werkten aan de ontwikkeling van de jonge papoea-vrouw. Op de huishoudscholen der meisjesinternaten te Merauke, Mindiptana en Kepi kregen de papoea-meisjes onderwijs in voedings- en zwangerschapsleer. Het leerplan was aangepast aan de leefwijze in de kampong (= dorp).<sup>45</sup> Bij de voedingsleer werd onderwezen hoe het menu afgewisseld, hoe groente geplant en hoe een tuin aangelegd kon worden. De zusters introduceerden peulvruchten. Deze peulvruchten kwamen goed van pas als vervangende voeding voor zwangere Awjoe-vrouwen. Awjoe-vrouwen mochten namelijk niet van bepaalde vissoorten eten als ze zwanger waren. Zij geloofden dat er een gehandicapt kind geboren zou worden als zij dit gebod overtraden.<sup>46</sup> Zwangere vrouwen en malariapatiënten werden door de zusters naar de kliniek gestuurd. De papoea-meisjes leerden kleren naaien en wassen, en hoe ze matten konden vlechten. Hun werd onderwezen hoe ze langer houdbare en dus verkoopbare sagokoeken moesten bakken. De Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart introduceerden het koken in pannen in plaats van het roosteren van voedsel ingepakt in een blad in hete as.

#### **b De Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten**

De Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten (van Voorhout) kwamen in 1948 naar Merauke om leiding te geven aan het voortgezet onderwijs (V.V.S.) en de vakopleiding. In 1950 begon broeder Longinus met een ambachtsschool te Merauke, die in 1953 werd uitgebouwd tot een erkende lagere technische school.<sup>47</sup> Van 1950 tot 1956 werd daar ook een cursus landbouw gegeven. In 1956 vestigden de Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten zich te Kepi in het Mappigebied. In hetzelfde jaar begon het streekproject Mappi met een landbouwtrainingscentrum onder leiding van de broeders Liborius en Plechelmus. Sinds 1957 waren de Broeders van O.L.Vrouw van Zeven Smarten werkzaam in het Moejoe-gebied. Te Mindiptana richtte broeder Godefridus in hetzelfde jaar een Vervolgschool (V.V.S.) op.

## 6 De Voorlopers

Toen de missie het personeel niet had om overal gesubsidieerde scholen met gediplomeerde goeroes te openen, werden de papoea's zelf ingeschakeld in het proces van hun eigen vooruitgang.<sup>48</sup> Op Beloken Pasen 1953 werden de eerste zeven Jahraj-voorlopers plechtig uitgezonden naar de randgebieden van het Jahraj-territorium, waar zich nog geen goeroes gevestigd hadden.<sup>49</sup> Voorlopers van de beschaving waren jonge papoea's uit reeds gemissioneerde streken die met hun gezin in dorpen geplaatst waar de Missionarissen van het Heilig Hart nog slechts een allereerst contact tot stand hadden gebracht. Het waren getrouwde mannen met een gezin; ongetrouwde jongemannen zouden achter de meisjes aangaan.<sup>50</sup> De voorlopers bereidden de papoea's van het pas geopende gebied voor op de latere komst der goeroes, paters en bestuursambtenaren. De eerste voorlopers der beschaving hadden slechts het onderwijs van de beschavingsschool genoten en wat ontwikkeling tijdens het werk bij missie of bestuur opgedaan.<sup>51</sup> Het was hun functie om het werk van het Nederlandse bestuur en de missie voor te bereiden. Zij beperkten zich niet tot de kinderen, maar richtten zich tot het hele dorp. De voorlopers mochten de dorpsoudsten niet terzijde schuiven, maar behoorden als hun raadgevers op te treden zodat er orde en rust in het nieuwe gebied kwamen te heersen.<sup>52</sup> Terwijl haar man met de jongeren van het dorp op jacht ging en tuinen aanlegde, hield de vrouw van de voorloper zich bezig met de vrouwen, de zieken en de kleine kinderen. Bij ernstige onlusten waarschuwden de voorlopers het Nederlandse bestuur. De voorloperstaak leek in meer dan één opzicht op die der goeroes en politieagenten.<sup>53</sup>

### De denkbeelden van pater J. Verschueren over de voorlopers

In het begin van de jaren '50 meende pater J. Verschueren dat de onmiddellijke oprichting van een school in pas geopende gebieden als centrum van beschaving niet noodzakelijk of wenselijk moest worden geacht. Hij wilde dat het Nederlandse bestuur en de missie vooraf een studie zouden maken van de cultuur der bevolking, zonder daarbij uit te gaan van het principe, dat het leven naar westerse normen geregeld moest worden.<sup>54</sup> Hem leek het de beste methode als voorlopers eerst het Nederlandse bestuur en de missie van inlichtingen zouden voorzien.

### De voorlopersschool

In 1955 werd te Kepi een voorlopersschool opgericht. Op die school werden vijftien voorlopersgezinnen onderwezen ter voorbereiding van hun taak in de pas geopende gebieden. Een Keiese goeroe en zijn vrouw waren leerkrachten, terwijl de pastoor van Kepi, pater J. Boelaars, de leiding had en de Dochters van O.L.Vrouw van het H.Hart de vrouwen onderricht gaven in huishoudelijke zaken. Een verpleegster, zuster König, die sinds enige tijd in het Mappigebied

werkzaam was, liet de vrouwen om beurten in de polikliniek helpen, om hun eenvoudige wondbehandeling en elementaire kinderverzorging bij te brengen.<sup>55</sup> Elke maand kwamen op de voorlopersschool ook de voorlopers bijeen die reeds in de Jahraj-dorpen naast Keiese goeroes voor het godsdienstig leven medeverantwoordelijk waren. De bedoeling van deze samenkomsten was niet alleen deze voorlopers religieus op hoger peil te brengen, maar ook om het streven van het Nederlandse bestuur te steunen, dat er op gericht was autochtoon gezag te versterken.<sup>56</sup>



## Hoofdstuk III

### De missiemethode op economisch gebied

Omdat het onderwijs (schooltuinen, landbouwonderwijs etcetera) een grote invloed had op de economische ontwikkeling van de papoea's, wordt dat in dit hoofdstuk behandeld.

#### 1 Het onderwijs in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea

##### a Waarom legde de missie zich in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea toe op het onderwijs aan papoea-kinderen?

In zijn boek *Ontglopt Verleden* schreef doctor van Baal dat hij het een opmerkelijk en interessant gegeven vond dat de missie zich in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vanaf het begin (1905) toegelegd had op het onderwijs aan papoea-kinderen. In de eerste decennia van deze eeuw werd de noodzaak tot alfabetisering namelijk bepaald niet algemeen ingezien.<sup>1</sup> Tot 1921 (het jaar dat begonnen werd met de uitvoering van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten) dacht het Nederlandse bestuur in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea als volgt over onderwijs:

'Koloniale overheden wilden wel zorg dragen voor onderwijs, maar dan moest het op school geleerde een functie hebben in de maatschappij en die functie was voor grote delen der rurale samenleving maar een zeer geringe. Men kende er geen behoefte aan een krant of andere lectuur. Men schreef elkaar ook geen brieven behalve in het toen nog vrij zeldzame geval, dat een familielid naar de stad was getrokken.'<sup>2</sup> 'Men kende op het platteland toen geen posters, naamborden of wegwijzers. Eerst de door het moderne verkeer mogelijk gemaakte mobiliteit maakte alfabetisatie een noodzaak. Volksonderwijs werd daarom slechts op beperkte schaal gegeven.'<sup>3</sup>

Voor het onderwijs aan papoea-kinderen had de missie twee argumenten. Het eerste was dat de papoea's moesten kunnen lezen om kerkboeken te kunnen gebruiken.<sup>4</sup> Het tweede was het volgende:

'Wilde er van dit gebied iets terecht komen, dan kon men met het verbod van koppensnellen en kannibalisme niet volstaan; dan moest er ook enige beschaving worden bijgebracht. En dat kon alleen door de jeugd te bewerken.'<sup>5</sup>

## b De soorten van dorpsonderwijs

### DE BESCHAVINGSSCHOOL

In 1938 werden de beschavingsscholen opgericht. Van 1931 tot 1938 moest aan de zonen en dochters van koppensnellers en menseneters hetzelfde geleerd worden als aan de kinderen op de dessooschooltjes bijvoorbeeld op Java.<sup>6</sup> Het Nederlandse bestuur eiste tot dat jaar dat overal in Nederlands Indië de lagere scholen op hetzelfde peil stonden. Dit was echter in Nederlands Nieuw-Guinea onmogelijk. De papoea-kinderen waren gewend om vrij in de bossen rond te zwerven en vonden het verschrikkelijk om op een schoolbank te zitten.<sup>7</sup> Het niveau van het onderwijs op de school kon daarom niet erg hoog liggen. De beschavingsschool was de eerste vorm van onderwijs waarmee de papoea's kennis maakten en was bedoeld om hen voor de gewone lagere school rijp te maken.<sup>8</sup>

De opstelling van het lesrooster was zodanig, dat als voornaamste 'vakken' stonden aangegeven: Orde en zindelijkheid, spelen, leren fluiten en zingen, feestjes voorbereiden, dansen instuderen, wat leren werken in de schooltuin, matjes en mandjes vlechten en dan ook nog leren lezen en schrijven en ten-slotte rekenen. Dit laatste vak was de eerste jaren op die beschavingsschooltjes een ontzaglijke moeilijkheid. In één jaar tijd moesten de kinderen kunnen optellen en aftrekken van 1 tot 10. Dit was werkelijk een opgave die niet erg gemakkelijk was. De papoea's kenden namelijk in hun eigen talen geen telwoorden, behalve dan één en twee. Het telwoord drie was hun onbekend.  $2 + 1$  werd door hen reeds uitgedrukt met het woord 'veel'. Nog in de jaren '50 kwam het voor dat papoea's rekenden met behulp van hun vingers en tenen of door streepjes te trekken.<sup>9</sup>

De eerste jaren was er voor het schoolbezoek geen leeftijdsgrens aangegeven en mochten zelfs jongens en meisjes van 17 en 18 jaar de school bezoeken. Dit was een ideale regeling, omdat het in het begin bij de papoea's zo goed als onmogelijk was om kinderen van 7 en 8 jaar op school te krijgen. Hun ouders vonden die kinderen nog te jong en wilden dat ze met hen mee gingen vissen of sago kloppen. Pater C. Meuwese schreef hierover:

"Trouwens, om beschaving te brengen aan een volk kan men niet volstaan met de kinderen van 7 tot 12 jaar te bewerken maar moet men invloed krijgen op de bevolking als zodanig."<sup>10</sup>

Al spoedig bleek hoe nuttig het was juist die jongens en meisjes van de leeftijd tot 19 jaar op school te hebben. Het was dan wel geen schoolse kennis die hun bijgebracht kon worden, maar hun kon een andere levenswijze geleerd worden, waarvoor zij zich na verloop van tijd begonnen te interesseren. Was de interesse van deze groep gewekt, dan waren zij het vooral die de ouderen belangstelling bijbrachten. Wanneer de grotere jongens een uurtje de les hadden gevolgd, dan kregen zij onderricht van een timmerman in het zagen van plan-

ken, het bouwen van huizen en het aanleggen van tuinen. De grotere meisjes leerden bij de vrouw van de goeroe (de njora) verschillende manieren van het sago bakken en het klaarmaken van andere gerechten.

Het was niet mogelijk de papoea-jeugd dit alles buiten schoolverband te leren. Want zodra de jongens en meisjes zich buiten schoolverband voelden, verdwenen ze in de bossen en waren ze voor dergelijke dingen niet meer warm te maken. De school hield jong en oud bij elkaar en het gezamenlijke zingen, fluiten en spelen was hierbij een belangrijke faktor. Jongens en meisjes die officieel van school af waren, deden aan dit alles maar moeilijk meer mee. Een beschavingsschool was een centrum van waaruit de beschaving langzamerhand onder de papoea's ging doordringen. De school mocht geen kwelling zijn voor de kinderen, die de eerste jaren niet het minste idee hadden van het nut van rekenen en schrijven dat hun geleerd werd.<sup>11</sup> Het verstand der papoea-kinderen begon zich langzamerhand te ontplooiën.

#### DE VOLKSSCHOLEN

Sinds 1945 bestonden er behalve de beschavingsscholen ook volksscholen. Als het onderwijspeil voldoende hoog lag, werd er van de beschavingsschool een volksschool<sup>12</sup> gemaakt. Op de volksscholen werden op wat meer schoolse wijze de volgende vakken onderwezen: Maleis, rekenen, tekenen, lezen, schrijven, zingen, fluiten en handenarbeid. Het aantal klassen was drie, terwijl in de oorspronkelijke beschavingsschool niet van een klassensysteem gesproken kon worden.<sup>13</sup>

#### DE SOORTEN VAN DORPSONDERWIJS OMSTREEKS 1955

Dorpsonderwijs was het onderwijs dat speciaal gericht was op de papoea-kinderen in de kampongs (= dorpen). Omstreeks 1955 waren er drie soorten dorpscholen:

- 1 Dorpsscholen C, die vroeger 'beschavingsscholen' heetten. Deze scholen hadden aanvankelijk (sinds 1938) geen klassensysteem, maar in de jaren '50 bestonden zij uit drie klassen.
- 2 Dorpsscholen B, die vroeger 'volksscholen' werden genoemd. Deze scholen waren ook drie-jarig en hadden een uitgebreider programma dan de dorpscholen C.
- 3 Dorpsscholen A. Van dit schooltype bestonden er in 1955 nog geen scholen in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Aan het einde van de jaren '50 werden de eerste opgericht. Dorpsschool A had vier klassen. Abituriënten van deze school werden zeker in staat geacht het Vervolgschool-onderwijs (V.V.S.) te kunnen volgen.<sup>14</sup>

Verheffing van schooltype C tot B, of van B naar A had plaats door de Algemeen Schoolbeheerder (A.S.B.) of door de Directeur van Culturele zaken, na overleg met de betrokken Ressort-Schoolbeheerder (R.S.B.) en de Resident uit het betreffend ressort.<sup>15</sup>

### **c De Vóór- en de Vervolgscholen**

Na de Tweede Wereldoorlog werden te Merauke (in 1945) de eerste Vóór- en de eerste Vervolgschool gesticht. In 1954 bestonden er vijf Vóórscholen in heel Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Aan deze scholen waren internaten verbonden. De leerlingen van zo'n Vóórschool waren geselecteerd uit de beschavingsschool (dorpsschool C) en de eerste klas volksschool (dorpsschool B). Op die manier kwamen op deze school leerlingen die van nature al wat meer begaafd waren.<sup>16</sup> Naast Maleis werd er ook Nederlands onderwezen door Europese leerkrachten. De Vóórschool telde drie klassen. De leerlingen die de Vóórschool met succes doorlopen hadden, gingen naar de Vervolgschool, die ook drie klassen had. Na die drie jaren Vervolgschool konden jongens opgeleid worden tot onderwijzer, kantoorklerk, verpleger, ambachtsman, catechist etcetera.

De missie stelde zich met de Vóór- en de Vervolgscholen ten doel om snel een kern te vormen van jonge papoea's, meisjes zowel als jongens, die beter onderlegd waren dan de rest van de autochtone bevolking. Met die kern zouden de missie en het Nederlandse bestuur samenwerken om de hele papoea-gemeenschap op 'een hoger en gelukkiger levensniveau te brengen.'<sup>17</sup>

**d De technische indeling van het onderwijs in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea**  
Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea werd in de jaren '50 wettelijk aangeduid als Inspectie-Ressort III. Dit Inspectie-Ressort, met aan het hoofd een inspecteur van onderwijs, die zetelde te Merauke, werd onderverdeeld in:

- 1 Schoolopzienersressort Merauke, met de standplaats van de schoolopziener aldaar, omvattende de onderafdelingen Merauke en Asmat.
- 2 Schoolopzienersressort Tanah-Merah, met de standplaats van de schoolopziener aldaar, omvattende de onderafdelingen Boven-Digoel, Moejoe en Mappi.<sup>18</sup>

### **e Het toezicht op de dorpsschool**

Het toezicht van controlerende aard op de bijzondere scholen berustte bij de Directeur van Culturele zaken. Daar alle dorpsonderwijs in de jaren '50 in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea in handen was van de missie en de zending, oefenden deze corporaties dus het toezicht van leiding- en richtinggevende aard uit en het Nederlandse bestuur dat van controlerende aard. Het gouvernement bediende zich bij dit toezicht van inspecteurs en schoolopzieners. Het onderwijsapparaat van de missie zag er in het zuiden als volgt uit: Over alle onderwijs stond de Algemeen Schoolbeheerder (A.S.B.). Hij zetelde in Merauke en werd in technische schoolaangelegenheden bijgestaan door een adviseur, die de naam droeg van 'onderwijsdeskundige van de missie'.<sup>19</sup> Over diverse afgeronde gebieden stonden Ressort-schoolbeheerders (R.S.B.), een totaal aantal van vijf: De onderafdelingen Merauke, Asmat, Boven-Digoel, Moejoe en Mappi. Zij inspecteerden en adviseerden de dorpsscholen in de onderafdeling van hun ressort. In de onderafdeling Moejoe stond het onderwijs op een hoger (schoolser) peil dan bijvoorbeeld in de onderafdeling Mappi. Dit hing samen met het



feit dat de papoea's van de Moejoe- en Mandobo-bevolkingsgroepen eierzuchtiger waren om hogerop te komen dan de papoea's der Jahraj-bevolkingsgroep.

#### f De schooltuin

Het begin der scholen aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea viel samen met de bijzondere bestuursinmenging van 1921, de uitvoering van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten. In de jaren '20 hadden de scholen het karakter van een opvoedend centrum. Hierdoor werd nog niet zo streng de hand gehouden aan het zuiver schoolse leerprogramma en was de mogelijkheid open een of twee dagen in de week over te schakelen op landbouwonderwijs. Dit had tot gevolg dat de eerste schooltuinen ontstonden. Omdat er geen leeftijdsgrens werd gesteld, werkten niet alleen de papoea-kinderen in de schooltuin, maar ook de oudere jeugd tot aan hun huwelijk. De oprichting van modeldorpen en scholen vormde een onderdeel van een heel plan, dat aangenomen en gepland was voor een periode van vijf jaar. Toen dit vijfjarenplan in 1926 afliep, werd het nogmaals met vijf jaar verlengd. In 1931 echter verviel de bijzondere positie waarin het onderwijs in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea zich bevond. De scholen werden gelijkgesteld met die van de rest van Nederlands Indië en kwamen onder de algemene subsidieregeling te vallen. Dit had tot gevolg dat het met de schooltuin in zijn oorspronkelijke vorm was gedaan. Het was niet zo dat de tuin nu ineens van de kaart werd geveegd. De goeroe en zijn leerlingen bleven erin werken, maar nu geschiedde dit buiten schooltijd. De tuin floreerde goed, omdat er een algemene regeling bestond waarbij de onderwijzer een derde of de helft kreeg toegewezen van de opbrengst.

In 1938, toen de zogenaamde beschavingsschool tot stand kwam, kwamen die tuinen wederom binnen het schoolverband te liggen. Op het feit dat de goeroe een deel van de opbrengst kreeg, kwam kritiek. Het Nederlandse bestuur ontnam de onderwijzer dit voordeel. Dit had tot gevolg dat de belangstelling van de goeroe voor de tuin, waaraan hij heel wat werk besteedde, ook buiten de schooltijden, verflauwde.<sup>20</sup>

#### DE VOLKSTUINEN

Onafhankelijk van de schooltuinen begon het Nederlandse bestuur in de jaren '20 met volkstuinten. Dit waren vaak enorme tuinen die met een of ander gewas werden beplant, zoals koffie, maïs en zelfs ananas. De bevolking van een heel rayon werd verplicht daarin te werken. Het produkt dat geplant werd in de volkstuinten, was afhankelijk van de bestuursambtenaren. Was een nieuwkomer het niet eens met de keuze van zijn voorganger, dan had de oude aanplant vaak te verdwijnen voor het produkt van zijn keuze. Zo'n willekeurig ingrijpen werkte niet bevorderend en stimulerend. De volkstuinten hadden dan ook niet de sympathie der papoea's.<sup>21</sup>

### **g De opleidingsschool voor dorpsonderwijzers**

Doordat door de Tweede Wereldoorlog de aanvoer van goeroes van de Keieilanden stagneerde, moesten de Missionarissen van het Heilig Hart haastig naar een andere oplossing zoeken. Nog in 1942 begon pater P. Hoeboer in het Moejoe-gebied met het opleiden van papoea's tot onderwijzer. Er was geen sprake van een kweekschool. Pater P. Hoeboer koos een aantal leerlingen van de beschavingsschool die blij hadden gegeven te beschikken over een behoorlijke aanleg en vlijt en op wier gedrag niets viel aan te merken. Hij gaf hun een zeer summiere en improvisatorische opleiding tot noodgoeroe. De noodgoeroes namen zonder in het bezit te zijn van enig diploma de opengevallen goeroe-plaatsen in.

Na de Tweede Wereldoorlog geschiedde de noodgoeroe-opleiding op de Vervolgschool (V.V.S.), die in 1945 te Merauke was opgericht. In 1949 kreeg Nederlands Nieuw-Guinea een eigen status. De eerste resident werd J. van Eechoud. Resident J. van Eechoud wilde dat de papoea's zouden gaan werken aan hun eigen toekomst. Een opleiding voor papoea-onderwijzers en andere functionarissen was noodzakelijk. Daarom moest het hele dorpsonderwijs snel een hoger peil krijgen. In 1949 richtte Mgr. J. Grent te Merauke de Opleidingsschool voor Volksonderwijzers (O.V.V.O.) op.<sup>22</sup> De naam van die school werd op 1 januari 1956 gewijzigd in Opleidingsschool voor Dorpsonderwijzers (O.D.O.). De O.V.V.O. was tweejarig en de O.D.O. driejarig. De leerkrachten op de opleidingsschool waren Nederlanders. Een aantal papoea's dat de opleiding met succes had doorlopen, werd geen onderwijzer maar bestuursambtenaar. De directeur van de O.D.O. inspecteerde de scholen in het binnenland. Als het peil van de onderwijzers langzaam terugsakte, konden zij in een extra-cursus bijgeschoold worden.<sup>23</sup> Het niveau der goeroes moet niet te rooskleurig voorgesteld worden. Vergeleken met Nederlandse standaarden was het laag: De hoogste klas van de Nederlandse lagere school plus de techniek van het onderwijzen.<sup>24</sup>

### **h De bijdrage die de scholen aan de pacificatie leverden**

De scholen speelden een belangrijke rol bij de pacificatie der papoea's met name in een afgelegen gebied als het Frederik-Hendrik-eiland waar de ambtenaren van het Nederlandse bestuur maar zelden kwamen. Pater A. Drager schreef hierover:

'Wat brigades politie niet kunnen tot stand brengen, dat kan de school bewerken, langzaam aan door haar beschavende invloed.'<sup>25</sup>

De missie kon door het contact met de bevolking dat met behulp van de scholen was gelegd bijvoorbeeld een moordzaak aan het licht brengen. Als een gouvernementsarts het Frederik-Hendrik-eiland bezocht, trof hij scholen vol met kinderen aan en minder schuwe ouders; dit in tegenstelling tot de toestand vóór de komst van de missie waarin de papoea's meestal wegluchtten als bestuursambtenaren hun een bezoek brachten.<sup>26</sup>

## 2 Economische projecten

### a De Marind-anim

Aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea begon pater Jos. van de Kolk al meteen na de oprichting (1910) van de missiestatie te Okaba met een kokosplanting als bron van inkomsten voor de missie.<sup>27</sup> Met de missietuinen gaven de missionarissen een voorbeeld van werkzaamheid aan de Marind-anim.<sup>28</sup> Te Merauke legde de missie zich vooral toe op de veeteelt. In tegenstelling tot de klapperplanting te Okaba had de veeteelt van Merauke geen succes. De koeien verwilderden en ook de paarden die van Australië waren ingevoerd, voldeden niet aan de verwachtingen.<sup>29</sup>

Pater Jos. van de Kolk wilde te Okaba al in 1911 met de school beginnen. Het was geen succes, omdat de Marind-anim hun kinderen nauwelijks naar de school lieten gaan.<sup>30</sup> Daarom werd de school te Okaba maar gebruikt als opslagplaats.<sup>31</sup> Pas in 1921, toen het reddingsplan van pater Petr. Vertenten uitgevoerd werd, kwam het onderwijs aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea op gang. De Kelapa-maatschappij, een onderneming die kopra exporteerde (Zie Deel I, hoofdstuk I, paragraaf 2 c), werd door de missie in 1929 opgekocht. De kopra-onderneming der missie te Kolam-Kolam (Bij Sangasee aan de zuidkust) was lucratief. De winsten werden gebruikt om de salarissen van goeroes te betalen etcetera. In de jaren '50 en '60 deden op de onderneming papoea's van de Marind-bevolkingsgroep het denkwerk, terwijl papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep het zware werk als het droogstoken van de kopra op zich namen.<sup>32</sup> De algehele leiding van de klapperplantages had broeder C. Willemse van 1950 tot 1967. Omstreeks 1970 werd de missie-kopra-onderneming aan een Chinees verkocht.

### b De papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland

Het Frederik-Hendrik-eiland was te moerassig voor landbouwprojecten. Er waren wel schooltuinen, maar geen uitgebreide dorpsstuinprojecten als in het Mappigebied (Zie Deel II, hoofdstuk III, paragraaf 2 d). Wel werden er slaapmatten van biezen gefabriceerd voor de export.<sup>33</sup>

### c De Moejoes en de Mandobo's

In de buurt van de Moejoe- en Mandobo-dorpen werden in de jaren '50 cacao en rubber voor de export verbouwd door de papoea's. Eind 1956, begin 1957 begonnen de paters J. Sneekes en L. Jötten hiermee, respectievelijk in het Moejoe- en in het Mandobo-gebied. Na 1960 begon pater C. de Rooy met de aanplant van kruidnagelen.<sup>34</sup> De afstand van de dorpen tot de plantages was niet groot; 's avonds konden de Moejoes en Mandobo's weer naar huis terugkeren.

#### d De papoea's van het Mappigebied (Jahraj en Awjoe)

##### DE OPLOSSING VAN DE VOEDSELPROBLEMEN

Om de voedselproblemen der Jahraj en andere papoea-bevolkingsgroepen op te lossen richtte pater J. Verschueren in 1944 te Soela aan de Meraukerivier een landbouwschool op. De Jahraj moesten in plaats van een jagers- tot een landbouwersvolk opgevoed worden.<sup>35</sup> Op de landbouwschool leerden papoea-jongens hoe ze de grond moesten bewerken en wat de plantmethode der verschillende gewassen was. Bovendien probeerde de school ook geleidelijk in alle dorpen het nodige pluimvee en zelfs enkele koeien in te voeren.<sup>36</sup>

Volgens pater J. Verschueren zou elk plan van opvoeding tot cultuur naast een economisch, tevens een sociaal en religieus plan moeten zijn.<sup>37</sup> Een streekplan zou het gehele leven der papoea's moeten omvatten.

##### HET WELVAARTSPLAN MAPPI

In 1956 begonnen de missie en het Nederlandse bestuur met het Welvaartsplan Mappi. Het doel van het plan was dat de papoea's van de Mappistreek zich op agrarisch gebied zouden ontwikkelen. Als het menu uitgebreid kon worden, zou de volksgezondheid op een hoger peil komen. Pater J. Verschueren en bestuursassistent F. Maturbongs wilden dat er dorpstuinen zouden komen, waarin niet alleen nieuwe kokospalmen geplant zouden worden, maar ook knolgewassen en groenten. De bestuursassistent dacht erover de zaak slechts met de volwassenen aan te pakken om niet aan het reeds bestaande schooltuinsysteem te raken.<sup>38</sup> Pater J. Verschueren zag er meer heil in als heel de kampong bij het tuinplan werd geïnteresseerd, omdat door middel van de tuinen de papoea's nog meer aan het dorp zouden kunnen worden gebonden. 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.

Het Nederlandse bestuur en de missie kwamen tot een gezamenlijke opzet, waarvoor bestuursassistent F. Maturbongs de papoea's en pater J. Verschueren de goeroes warm maakte. Er kwam bij ieder dorp een tuin, waarin de schooltuin werd opgenomen en waar jong en oud iedere maandag samen met de onderwijzer zouden werken. Onafhankelijk van elkaar hadden de bestuursassistent en de pater 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 familiehoofden zich niet onbetuigd lieten. Deze percelen werden onderverdeeld in terreinen, waarop ieder familiehoofd zijn kokosnoten 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 economisch voordeel werd nagestreefd maar ook de sociale structuur verder werd uitgebouwd.<sup>39</sup> De gezamenlijke plantdag werd gevierd als een religieus feest met een eucharistieviering in de tuin, zegening van de kokosnoten, onthaal van de gasten, zang en dans.

Het duurde lang voordat de Jahraj voor het tuinplan gingen voelen. Zij begrepen pas langzamerhand dat de tuin voor altijd hun bezit zou worden, want zij dachten eerst dat die voor het Nederlandse bestuur of de missie zou zijn. In 1955 schreef pater J. Boelaars:

'De jaqaj was nog verre van landbouw-minded. De guru's hebben heel wat moeite gehad om hun mensen ertoe te krijgen geregeld op de Maandag naar de tuin te komen.'<sup>39a</sup>

In 1956 werd er te Kepi een landbouwtrainingscentrum opgericht. Dit had tot doel jonge papoea's te leren hoe ze koffie en cacao konden verbouwen.<sup>39b</sup>

#### e De Asmatters

De Asmatters konden gaan werken bij de Petroleummaatschappij te Sorong (in het noordwesten van Nederlands Nieuw-Guinea, de zogenaamde Vogelkop) en in hun eigen gebied bij Imex. Imex (Import-Export) was een particuliere onderneming die in 1953 begon met de export van krokodillehuiden en sinds 1955 (tot 1963) ook ijzerhout kapte en exporteerde.<sup>40</sup>

#### TWEE MISLUKTE ECONOMISCHE PROJEKTEN VAN PATER G. ZEGWAARD

Omdat de Asmatters meer verzamelaars dan landbouwers waren, wilde pater G. Zegwaard kokospalmen gaan planten. Omdat er in het Asmat-gebied gebrek was aan kokosnoten, ging hij ze in het Mimikagebied halen. De klappertuinen kwamen er echter niet, omdat de papoea's de kokosnoten opaten in plaats van ze te planten.<sup>41</sup> In de jaren '60 lukte het de Amerikaanse Kruisheren wél om tuinen met kokospalmen aan te leggen.

Een tweede economisch projekt was de aanleg van een polder. In het moerasland legde pater G. Zegwaard slootjes aan, waarin hij sluisjes van planken plaatste. De sluisjes hielden het zoute water tegen. Aanvankelijk leek het projekt te slagen: Het gebied rond Agats werd daadwerkelijk droger. Dit had echter tot gevolg dat de Asmat-vrouwen nu verder moesten lopen als ze water nodig hadden. Zij vonden dit zo vervelend dat zij aan de sluisjes gingen knoeien. Door deze sabotage kwam de polder niet tot stand.<sup>42</sup> Dit kregen de Amerikaanse Kruisheren in de jaren '60 echter wél voor elkaar, omdat zij er meer tijd (pater G. Zegwaard verbleef maar drie jaar, van 1953 tot 1955, bij de Asmatters) en personeel aan konden besteden.



## Hoofdstuk IV

### De missiemethode op sociaal gebied

#### 1 De modelkampong

Het idee om een modelkampong (= modeldorp) op te richten werd voor het eerst geopperd door pater Jos. Viegen in 1911.<sup>1</sup> Twee artikelen van pater De Clercq in 'Onze Kongo' (1912) beschreven hoe er in Belgisch Congo nieuwe dorpjes werden gesticht rond een kerkje, een soort kapelhoeve.<sup>2</sup> Die twee artikelen over de gevolgde missiemethode in Belgisch Congo versterkten de Missionarissen van het Heilig Hart in de mening om een modelkampong te gaan stichten.<sup>3</sup> In 1913 was het pater Jos. van de Kolk, die te Okaba begon met een modeldorp. Van inlands materiaal werden er gezinshutten gebouwd, waarin geklede families gingen wonen. De gezinnen kregen van de missie het huis, de kleren en terrein voor tuinen.<sup>4</sup> De geklede Marind-anim werkten niet voor de missie, maar voor zichzelf.<sup>5</sup> Pater Jos. van de Kolk schreef hierover in 1914:

'Het zijn geen knechts van ons: ik voor mij vind dat knechtsysteem onzin. 't Is immers duur voor ons, onprettig voor de lui zelf (wilt ze niet zelfstandig zijn) en ook niet vatbaar voor groote uitbreiding.'<sup>6</sup>

De Eerste Wereldoorlog gooide echter roet in het eten. Vanwege geldgebrek kwamen de veelbelovende modelkampongs van Okaba en Merauke (sinds 1914) in 1915 op een laag pitje te staan.<sup>7</sup>

#### 2 De campagne en het reddingsplan van pater Petr. Vertenten

In 1919 begon pater Petr. Vertenten een perscampagne onder het motto 'Zuid-Nieuw-Guinea sterft uit' om de regering aan te sporen maatregelen tegen het uitsterven der Marind-anim te ondernemen.<sup>8</sup> Het beroemde artikel 'Zuid-Nieuw-Guinea sterft uit' begint als volgt:

'De bevolking van Zuid-Nieuw-Guinea sterft uit, dat is een feit. Weet de Regeering dat? In alle geval wordt niets gedaan om daartegen doeltreffende maatregelen te nemen.'<sup>9</sup>

Vele papoea's die besmet waren met het venerisch granuloom, stierven aan de Spaanse griep, doordat hun gestel ontegenzeggelijk blijvend aan weerstandsver-

mogen verloren had.<sup>10</sup> De Spaanse griep versnelde slechts tijdelijk het tempo van het uitsterven.<sup>11</sup> Bovendien was het geboortecijfer (behalve bij de geklede papoea's in de twee modelkampongs) zo laag, dat het gerust verwaarloosd kon worden. Ook dit was het gevolg van het venerisch granuloom.<sup>12</sup> Pater Petr. Vertenten wilde dat het vrijwaren van de gezonde jeugd voor het venerisch granuloom door hen in modelkampongs van de geslachtszieken af te zonderen, prioriteit had.<sup>13</sup> Het genezen der zieken stond op de tweede plaats<sup>14</sup>, omdat in 1919 de geslachtsziekte nog steeds niet gediagnostiseerd was en er dus ook nog geen geneesmiddel tegen gevonden was.

### **Het reddingsplan**

Het reddingsplan van pater Petr. Vertenten luidde als volgt:

In de nabijheid van de vier hoofdpunten aan de zuidkust, Merauke, Koembe, Okaba en Wambi zouden in totaal 12 scholen moeten komen. Elk van deze 12 scholen werd het centrum van een modelkampong.<sup>15</sup> Op de 12 plaatsen zouden een pastoor en een broeder zich vestigen. De broeders gaven leiding aan het optrekken der scholen en huizen der modelkampongs. Voor alle kinderen zou leerplicht gelden. De jongelingenhuizen (gotade's) dienden opgeheven te worden. De jongelui zouden moeten helpen bij de opbouw van scholen en huizen. Jonggehuwden waren verplicht te gaan wonen in de modelkampong. Zij die besmet waren, zouden onverbiddelijk uit het modeldorp geweerd moeten worden en moesten in de oude dorpen blijven wonen; als zij de jonggehuwden lastig zouden vallen volgens de oude cultuur behoorden zij streng gestraft worden. Hoewel de kinderen en de jonge meisjes vóór hun huwelijk in de oude dorpen zouden blijven wonen, zouden ze daar toch niet besmet worden met het venerisch granuloom.<sup>16</sup> Sex vóór het huwelijk was namelijk verboden bij de Marind-anim en pas bij de rituele sexorgieën bij het huwelijk (otiv-bombari) vond de besmetting plaats. Wat de jongemannen betreft, werd door het opheffen van de gotade's het grootste gevaar van besmetting door homoseksuele copulatie gekeerd. Na enkele jaren zouden de oude dorpen 'zoo goed als verdwenen zijn en plaats hebben gemaakt voor de nieuwe gezonde dorpen van een herlevend volk. Wat de kerk en den Godsdienst betreft wordt natuurlijk ieder volkomen vrij gelaten<sup>17</sup>, aldus pater Petr. Vertenten. De gebouwen zouden ten laste van het Nederlandse bestuur komen<sup>18</sup> en de missie zou subsidie voor het onderwijs krijgen.<sup>19</sup>

### **3 De uitvoering van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten**

Na 1921 werd het reddingsplan van pater Petr. Vertenten uitgevoerd.<sup>20</sup> De ambtenaren van het Nederlandse bestuur gingen echter nog verder dan het oorspronkelijke plan.<sup>21</sup> In een brief van 8 oktober 1922 merkte pater H. Geurtjens over de uitvoering van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten het volgende op:



'Met ons werk gaat het steeds goed vooruit. De tegenwoordige ambtenaren willen nog harder vooruit dan wij van plan waren. Maar dat zijn geen kwade uitersten.'<sup>22</sup>

Het bleef niet bij het onderbrengen van de gezonde jeugd in modelkampongs. 'Integendeel, alles werd modelkampong'.<sup>23</sup> Alle papoea's van de Marind-bevolkingsgroep moesten in gezinswoningen gaan leven. De rituele sexorgieën werden krachtig tegengegaan. De ziekenhuisbehandeling werd verplicht en het dragen van kleren bevorderd.<sup>24</sup>

#### **4 De missiemethode op sociaal gebied bij de Jahraj**

##### **a De noodzaak tot een collectieve aanpak<sup>25</sup>**

Wie de jeugd heeft, heeft de toekomst is een spreuk die voor Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea niet geheel opging. Zolang de papoea-jeugd de school bezocht, leek de vooruitgang zichtbaar, de opvoeding tastbaar. Doch nauwelijks waren de kinderen van school af, of in de kortst mogelijke tijd vervielen zij weer tot 'het oude, tot luiheid en ongezeglijkheid, tot dezelfde inertie en zelfs zedeloosheid als die der oudere generatie.'<sup>26</sup> De jeugd verloor bij het verlaten van de school haar enige leermeester voor het nieuwe, maar kreeg er voor het oude zoveel leermeesters als er mensen in het dorp waren, terug.

Om dit probleem op te lossen lieten het Nederlandse bestuur en de missie in vele dorpen in het binnenland gemeenschappelijke dorpstuinen aanleggen zowel door de jongere als de oudere papoea's.<sup>27</sup>

##### **b De betekenis van het dorp**

Er was een duidelijk verschil tussen de levenswijze in het bos en die in het dorp. Het dorp was het centrum van de nieuwe tijd, terwijl het bosbivak de plaats was waar het oude leven nog gehandhaafd kon blijven, voor zover dat niet in strijd was met de maatregelen van bestuur en missie. Het dorp eiste goedgebouwde familiewoningen, het bosbivak handhaafde de sexescheiding in mannen- en vrouwenverblijven. In het dorp was het gezag van de goeroe zo niet overheersend, dan toch in laatste instantie beslissend. In het bos waren de aanvoerders nog de groepsleiders en regelde iedere groep zelf haar leven. Vroeger was het bosbivak geheel 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 jaqar (= grondheer; zie Deel I, hoofdstuk IV, paragraaf 4 b). Het dorp daarentegen miste die sfeer, omdat het voortgekomen was uit de nieuwe tijd en vorm had gekregen door de 'bemoeienis van de vreemdeling'.<sup>28</sup>

Het Nederlandse bestuur 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 het bestuur daarvan afgezien en er de voorkeur aan gegeven de Jahraj te leren, dat ze althans de

zaterdag, zondag en maandag in het dorp moesten zijn. Er waren pogingen in het werk gesteld om de papoea's 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 werd geopperd dat de missie en het Nederlandse bestuur de mannen hun eigen verblijf terug moesten geven in de vorm van een vergaderlokaal, maar dit ging echter niet door omdat het spoedig een mannenhuis in de oude stijl zou worden en dat werd nadelig geacht voor de ontwikkeling van het gezinsleven.<sup>29</sup> Door aanleg van voedseltuinen bij het dorp werd niet meteen bereikt dat de sago-eter overging op knolgewassen en dat de jager een boer werd. Het werd de Jahraj in de jaren '50 weer toegestaan varkens te fokken in het dorp. Vroeger was dit door het Nederlandse bestuur en de missie verboden, omdat het toen gebeurde ten dienste van de grote varkensfeesten, die het slot vormden van een reeks koppensneltochten. Met al deze maatregelen te zamen werd bereikt dat de papoea van de Jahraj-bevolkingsgroep zich niet geheel had teruggetrokken in zijn bossen en bereikbaar bleef.

### c Het gezag der ouders

De strijd tegen de koppensnellerij bracht mee dat de kinderen werd voorgehouden niet naar de ouders te luisteren. Hierdoor werd het gezag in het dorp in sterke mate verzwakt. Eerst nadat ook de oudere generatie tot rust was gekomen, kon een beroep gedaan worden op het gezag van de ouderen in het dorp. Dit versterkte hun invloed, zodat de oudere jeugd die niet naar school ging in het gareel kon worden gebracht. Dit herstel van het gezag perkte de 'uitspattingen van de schoolvrije jeugd'<sup>30</sup> in.

### d Sociale acculturatie bij de Jahraj

Volgens pater J. Boelaars kenden de Jahraj voor hun natuurlijk leven in de gemeenschap drie functionarissen. Reeds in de qari (= het gezin) hadden de ouders deze drie functies. Ten eerste was er de functie van radé-poqòì, dat is de sterke man die de rechten en plichten van iedereen regelde. De tweede functie was die van akiag-radé, dat is de traditievertolker die aangaf wat van oudsher de goede gewoonten waren, die moesten worden nageleefd. Ten derde was er de jagobaga-radé, dat is de ziener, degene die het contact onderhield met de zon, de jaqar (= grondheer) en de overledenen.

Om de sociale acculturatie gestalte te doen geven werd de kepala kampong (= dorpshoofd) geïdentificeerd met de radé-poqòì (= de sterke man), de dorpsonderwijzer met de akiag-radé (= de traditievertolker) en de dorpscatechist met de jagobaga-radé (= de ziener). Volgens pater J. Boelaars belichaamde de missionaris alle drie de functies voor de bevolking op ideale wijze. De drie functies der Jahraj waren niet alleen in de priester, maar ook in Christus terug te vinden: Rex (radé-poqòì), Magister (akiag-radé) en Sacerdos (jagobaga-radé).<sup>31</sup>

## 5 Sociale acculturatie bij de Awjoe

Toen de Nederlandse regering had bevolen dat de mannen- en vrouwenhuizen<sup>32</sup> afgebroken moesten worden, was dit voor de Awjoe een moreel probleem. Ze konden het niet met hun geweten in overeenstemming brengen met hun vrouwen in een ééngezinshut te wonen. De vrouwen, meisjes en kinderen trokken in de gezinswoningen. De mannen daarentegen 'woonden' en sliepen op de open voor-galerij bij een vuurtje. Nog voordat er een maand was verstreken, wilden de mannen weer een nieuw mannenhuis bouwen.<sup>33</sup> Op de geluidsband van KomMissieMemoires van 1978 vertelt pater A. Vriens over dit probleem het volgende:

'Je breekt niet alleen vormen af, maar ook normen. Omdat de mensen er nog niet rijp voor waren de sexenscheiding meteen op te heffen, introduceerde ik als overgangsfase een bewanding in de ééngezinshutten en zelfs in de kerk.'<sup>34</sup>

Aan de ene kant woonden/zaten de mannen en aan de andere kant de vrouwen. De ééngezinshutten en de kerk hadden twee ingangen, één voor de vrouwen en één voor de mannen. Pater J. Verschueren wilde nog verder gaan en ook in alle scholen zo'n bewanding laten maken. Pater A. Vriens was hiertegen, omdat de goeroes dan de meisjes tegen de jongens op zouden kunnen zetten. De onderwijzers trokken zich namelijk van de sexenscheiding niets aan en lieten de jongens en de meisjes in één bank zitten. Omstreeks 1978 was de sexenscheiding er niet meer.<sup>35</sup> Langzamerhand braken de papoea's zelf de bewandingen weg.

## 6 Sociale acculturatie bij de Marind-anim

Volgens pater J. Verschueren konden de kepala-kampongs (= dorpschefs) in het gebied van de Marind-bevolkingsgroep geleidelijk tot gezag komen naar mate zij in hun positie meer de plaats der oude Marind-hoofden (pakas-anem) gingen innemen.<sup>36</sup> Niet een ontwikkeld man die de zaken van het Nederlandse bestuur goed wist te regelen, was het hoofd der dorpsgemeenschap, maar een man voor wie de Marind-anim respect hadden.

## 7 Maatschappelijk werk

Pater J. Boelaars schreef in 1953:

'Wij zullen onze mensen economisch weerbaar moeten maken door hen op te voeden tot inzicht in de waarde van geld en goed.'<sup>37</sup>

Er zou een landbouwcoöperatie gevormd moeten worden onder leiding van Europese leken. Pater J. Boelaars zou de sociale vernieuwing willen opbouwen 'op de oude sociale structuur der clans'.<sup>38</sup> Zes jaar later, in 1959, kwamen de

Zusters van de Eucharistische Kruistocht naar Merauke om daar maatschappelijk werk te doen.<sup>39</sup> Rond 1960 werd er intensieve actie gevoerd om het maatschappelijk peil der papoea's omhoog te krijgen. Er werden coöperaties opgericht.<sup>40</sup>

## Hoofdstuk V

# De missiemethode op religieus gebied

### 1 De missiemethode op religieus gebied bij de Marind-anim

#### a De missiemethode vóór 1921

In de eerste tien jaren (1905 - 1915) beperkten de Missionarissen van het Heilig Hart zich voornamelijk tot de verzorging van zieken en het aanleren van de taal der Marind-anim. Door de verpleging der zieken wonnen zij al gauw het vertrouwen der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep.<sup>1</sup> Van tijd tot tijd probeerden de paters eens wat op godsdienstig terrein.<sup>2</sup> Van het begin (1905) af aan hebben de Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea godsdienstlessen, liederen en preken vertaald in de Marind-taal. Pater Jos. van de Kolk begon in 1911 te Okaba met het uitdelen van kleren aan de Marind-anim.<sup>3</sup> Aanvankelijk waren zij bereid de kleren te dragen, omdat zij hun oorspronkelijke tooi (haarverlengsels etc.) mochten behouden.<sup>4</sup> Een aantal weken later echter weigerden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep om nog langer de kleding aan te trekken, omdat de missionarissen zich steeds maar weer afkeurend uitlieten over het koppensnellen.<sup>5</sup> De kleren werden alleen nog maar gebruikt om er wat rommel in te pakken of om er de sagokoeken mee af te dekken.<sup>6</sup> Pater Jos. van de Kolk schreef als volgt over het feit dat het koppensnellen het missiewerk bemoeilijkte:

'Het was onze plicht dat wreede koppensnellen af te keuren'. 'Dit vervreemde' de papoea's van ons. 'Zoolang 't koppensnellen duurt hebben we weinig invloed, wijl we dan altijd wat vijandig tegen over deze menschen staan.'<sup>8</sup>

In 1913 begon het Nederlandse bestuur met het daadwerkelijk bestraffen van koppensnellers (Zie Deel I, hoofdstuk I, paragraaf 1 b) en stichtte de missie de eerste modelkampong (Zie Deel I, hoofdstuk I, paragraaf 1 b; Deel II, hoofdstuk IV, paragraaf 1).

#### b Dopen

In de eerste 17 jaren dat de Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea werkzaam waren (1905 - 1922), werden er praktisch alleen papoea's in stervensgevaar gedoopt.<sup>9</sup> Over het dopen schreef pater Jos. van de Kolk in 1913 het volgende:

Het geven van godsdienstondericht aan de papoea's 'is een toer, en zullen ze wel ooit bekwaam worden?... Ik begin te denken dat het 't beste is, de ouderen wél te onderrichten maar nooit te doopen tenzij bij hun dood.'<sup>10</sup>

Pas sinds 1922 werden de eerste doopfeesten van volwassenen gehouden aan de zuidkust, nadat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep voldoende godsdienstondericht hadden gehad. Op de tweede Paasdag (1922) werden er bij het allereerste doopfeest in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea te Merauke 15 jongemannen uit de modelkampong en 14 jongens uit het internaat 'goed voorbereid gedoopt'<sup>11</sup>. Op dezelfde dag ontvingen de pasgedoopten hun eerste H. Communie. Er werd altijd een groep(je) mensen tegelijk gedoopt, zodat er een feest gehouden kon worden waarbij de hele dorpsgemeenschap betrokken kon worden (Zie paragraaf 1 f - Ngadzi).

#### **c De houding van de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart ten opzichte van de godsdienst der Marind-anim**

De eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea deed oprecht moeite om de godsdienst der Marind-anim te begrijpen. Dit neemt echter niet weg dat zij het grootste deel van de Marind-godsdienst tenslotte als heidens terzijde schoven. Pater Jos. van de Kolk noemde de dema's 'valsche goden'<sup>12</sup> en vertelde de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep dat die geesten waarvoor ze zo bang waren, niet bestonden.<sup>13</sup> Zelfs pater Petr. Vertenten die zoveel werk had gemaakt van etnologisch onderzoek, meende dat het dema-geloof moest verdwijnen. De sexorgieën kwamen van de dema's (= mythische voorouders) en werden daardoor goedgepraat; het was dema-bombari (= dema-plechtigheid) en daarom mocht het:

'Die moraal, opgebouwd op leugen en schandelijk verzinsel, begint reeds te verdwijnen voor de Waarheid van ons heilig Geloof'<sup>14</sup>.

Dat de Missionarissen van het Heilig Hart zich soms niet veel gelegen lieten liggen aan de voorschriften der Marind-godsdienst, blijkt uit een brief van broeder N. Hamers. De broeders gingen bij voorkeur jagen in het 'heilige' bos, waarin de dema Sosom woonde.<sup>15</sup> Omdat dit bos zelden of nooit door de Marind-anim werd betreden, zat daar meer wild dan elders.

Er is echter ook een voorbeeld aan te wijzen van respect dat de Missionarissen van het Heilig Hart hadden voor de religie der papoea's. Op een verkennings-tocht in het binnenland zag pater Jos. Viegen een beeld:

'Gaarne hadden wij het meegenomen doch al was het dorp verlaten, het konden menschen toch nog "heilig" zijn.'<sup>16</sup>

#### **d Het godsbegrip der Marind-anim**

Toen de Missionarissen van het Heilig Hart met de Marind-anim over God wilden spreken, zochten zij tussen 1905 en ± 1910 naar een woord in de

Marind-taal dat zij daarvoor konden gebruiken. Al spoedig bleek dat dit niet eenvoudig was. In hun taal bestond er namelijk geen woord voor 'god' of 'God'<sup>17</sup>. Om uit te kunnen leggen dat God een zuivere geest is, moesten de missionarissen het algemene Marind-begrip 'geest' achterhalen. Ook dit bestond niet. De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep kenden wel 20 verschillende woorden die 'geest' betekenen, maar geen algemeen begrip.<sup>18</sup> Door op goed geluk één van die woorden te gebruiken begaven de paters zich echter op glad ijs.

Aanvankelijk duidde pater H. Nollen God aan met 'Somb dema'<sup>19</sup> (= grote geest). 'Somb', het juiste woord is eigenlijk 'samb', betekent 'groot, groots, voornaam, gewichtig'<sup>20</sup>. De Marind-anim noemden hun oude mannen 'samb-anim'. In het gebruik van het woord 'Somb dema' school het gevaar dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep zich God voor zouden gaan stellen als een van hun dema's (= mythische voorouders), maar die dan nog reusachtiger en angstaanjagender was. Omdat pater H. Nollen het daar niet mee eens was, zei hij dat God een wezen als de ziel (gova) was. 'Gova' betekent 'ziel van afgestorvene kort na de dood'<sup>21</sup>. Ook dit gaf aanleiding tot misverstanden. Pater H. Nollen hoorde een papoea tegen een andere zeggen dat God slechts beenderen, dus een geraamte was. De pater zei dat God geen beenderen heeft, zoals een schaduw. De aanduiding 'schaduw' voldeed evenmin. Tenslotte hebben de Missionarissen van het Heilig Hart er van afgezien in de taal der Marind-anim naar een woord voor God te zoeken. Ze noemden God tussen ± 1910 en ± 1915 voortaan 'Toean Deo'<sup>22</sup> of 'Grote Toewan'<sup>23</sup>. 'Toewan' is Maleis en betekent 'heer' en 'Deo' komt van het Latijnse 'deus'. Na ± 1915 vervingen de Missionarissen van het Heilig Hart de betiteling 'Toean Deo' door 'Tochan Allah'<sup>24</sup>, omdat door de invloed van het Maleis en de Islam het woord 'Allah' in Nederlands Indië gangbaar was.

#### IDENTIFICATIE VAN GOD MET DEMA'S

Ondanks alle uitleg van de Missionarissen van het Heilig Hart kwam het geregeld voor dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep God identificeerden met dema's. Zij vroegen wanneer 'Toean Deo' zijn huis kwam betrekken, of Hij een 'tanamé anem' of de zon was.<sup>25</sup> Het verwachten om God ooit in zichtbare gestalte te zien, hangt samen met hun dema-rituelen; bij voorbeeld bij het Sosom-ritueel kwam de 'dema' Sosom bij het dorp aan. 'Tanami anim' (Dit is het meervoud van 'tanamé anem') betekent 'oude mensen, voorvaderen, mensen van voorheen'<sup>26</sup>. Het vereenzelvigen van God met de zon stond in verband met de voornaamste dema Geb, wiens afgeslagen hoofd volgens een mythe de zon werd.<sup>27</sup> Het kwam verschillende malen voor dat God met de dema Geb<sup>28</sup> geïdentificeerd werd en Jezus met de dema Woliw.<sup>29</sup> Woliw was een dema die bij een zonsverduistering uit zijn graf opstond.

## HOE STELDEN DE MARIND-ANIM ZICH GOD NA HET EERSTE GODSDIENST-ONDERRICHT VOOR?

Na het eerste godsdienstonderricht<sup>30</sup> stelden de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep zich God volgens pater Ed. Cappers voor als een zeer grote European die een mooi kostuum droeg en een dikke buik had.<sup>31</sup> Bij de Marind-anim was het hebben van een grote buik een kenmerk van macht.<sup>32</sup>

## GODSDIENST EN PACIFICATIE

De godsdienstles speelde een belangrijke rol bij de pacificatie van de papoea's. Hiertoe werd tevens het scheppingsverhaal gebruikt. Omdat alle mensen van Adam en Eva afstamden, waren ze allemaal broeders en was koppensnellen dan ook 'broedermoord'<sup>33</sup>.

### e De denkbeelden van pater H. Geurtjens over aanpassing

Volgens pater H. Geurtjens verdiende het voorbeeld van St. Bonifatius, die de Wodans-eik velde, geen navolging. Bij de papoea's zou van deze negatieve apologie niet de minste overtuigende kracht zijn uitgegaan. Wellicht zou de missionaris als hij iets soortgelijks had gedaan, hen gekwetst hebben in hun innigste gevoelens, hen van hem hebben vervreemd. Het omhakken van een heilige boom zou de onmacht van de geest die er in woonde, niet aantonen:

'Gij kunt dat doen, zullen zijn vereerders zeggen, want onze geest heeft over u, den vreemdeling, geen macht.'<sup>34</sup>

Pater H. Geurtjens vond dat afbreken eenvoudig genoeg was, maar de missionaris diende steeds opbouwend te werken en dus zo min mogelijk op te ruimen, zonder er iets anders voor in de plaats te stellen, teneinde geen leegten te laten in het geestes- en zieleven van de papoea's. Hij behoorde er steeds op uit te zijn christelijke gebruiken in te voeren of bestaande gewoonten te kerstenen.<sup>35</sup> De missionaris diende steeds als stelregel te huldigen: Niets veroordelen of afschaffen, wat niet beslist onverenigbaar is met het christendom en waar iets moet worden weggenomen, zoveel mogelijk daar iets anders voor in de plaats geven.<sup>36</sup>

### f Nauwelijks aanpassing vóór de Tweede Wereldoorlog

In de vooroorlogse periode was er op enkele uitzonderingen na nauwelijks aanpassing in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea.<sup>37</sup> De inrichting van de kerkjes behoorde tot de gemiste kansen op aanpassing bij de Marind-anim. In die kerkjes stonden namelijk altijd Europees-blanke madonna's en werden muurschilderingen van bijvoorbeeld Beuron nageschilderd.<sup>38</sup> In de kerk te Merauke had pater Petr. Vertenten 'een mooie Kerstgroep geschilderd: een hollandsch huisje met hollandsche mensen en hollandsch groen'<sup>39</sup>.

De Europees-blanke Mariabeelden hadden een nadeel: Maria stond met haar blote voeten zo maar op de kop van een slang.<sup>40</sup> Dit was iets wat de Marind-



kinderen niet konden begrijpen. Zij wisten uit het dagelijks leven hoe gevaarlijk slangen waren. Waarom lieten de Missionarissen van het Heilig Hart de Marind-anim zelf geen Maria- of kruisbeelden maken? Waarschijnlijk omdat hun gestileerde kunst teveel op het kubisme leek.<sup>41</sup>

Bij de Sacramentsprocessie te Wendoe in 1926 voerde een groep Keiezen 'eerbiedig en waardig'<sup>42</sup> onder begeleiding van trom en fluit hun volksdansen uit voor het Allerheiligste. Waarom mochten de Keiezen wel dansen en de papoea's niet? Dit hing samen met het feit dat de Missionarissen van het Heilig Hart in het algemeen de Marind-dansen te wild, woest en erotisch vonden. Terwijl de dansen der Keiezen heel sober en ingetogen waren, dansten de Marind-anim meer 'schuddend met hun achterwerk'<sup>43</sup>. Wat in 1926 te Wendoe wel door de beugel kon, waren kleine Marind-meisjes, keurig in het wit, die palmtakken en bloemen droegen en de weg met fris groen bestrooiden.<sup>44</sup>

#### EEN KERKELIJKE BEGRAFENIS TE OKABA

In 1911 begroef pater Jos. van de Kolk een Marind-man die in stervensgevaar was gedoopt. Het lijk werd zoals altijd op Marind-manier versierd met zwarte en rode verf, schelpen, kralen en veelkleurige takjes sierhout. De Marind-anim hadden er niets op tegen dat 'wij (JC = Missionarissen van het Heilig Hart) onze 'poe-bombari' (vreemde ceremonies) bij de hunne voegden.'<sup>45</sup> De dode werd in een doodskist op kerkelijke wijze begraven en er werd zelfs een houten kruis op het graf geplaatst.

#### DE POGING TOT AANPASSING VAN PATER JOS. VIEGEN TE WENDOE

Pater Jos. Viegen deed omstreeks 1915 op inventieve wijze een poging tot aanpassing te Wendoe. Daar hadden de Missionarissen van het Heilig Hart de kerk op het hoogste plekje van geheel het terrein gebouwd.<sup>46</sup> Toevallig was die plek ook een heilige dema-plaats. De papoea's van de Marind-bevolkingsgroep vertelden pater Jos. Viegen dat hun voorouders de taal op zijn kop hadden gezet. De oude taal was 'zoetvloeiend', de hedendaagse daarentegen was hard, meer een 'vecht- en ruzietaal'. Pater Jos. Viegen speelde handig in op deze mythe. Hij sprak tot de papoea's: Jullie voorouders hebben niet alleen de taal, maar ook 'de overlevering met de wetten omgekeerd'. 'Maar ik ben gekomen om ze weer recht te zetten.'<sup>47</sup> Toen de Marind-anim vroegen waar de missionaris dat zou gaan doen, wees pater Jos. Viegen naar de kerk.

#### DE SACRAMENTSPROCESSIE TE BOETI EN WENDOE

In 1925 vond te Boeti de eerste Sacramentsprocessie aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea plaats. Deze processie en ook die te Wendoe een jaar later, in 1926, waren een vrijwel unieke vooroorlogse poging tot aanpassing. Hoogstwaarschijnlijk ging het initiatief hiertoe volledig uit van pater Petr. Vertenten. Als kunstschilder was hij in staat om aan religieuze kunst vorm te geven.

Bij de processie te Boeti trachtte pater Petr. Vertenten 'al wat goed is en eigenaardig'<sup>48</sup> aan de Marind-cultuur zoveel mogelijk mogelijk te behouden. Er waren mooie stoffen, kleurige vaandels en wimpels, maar wat overheerste waren de gari (= schild) en de kandara (= de Marind-trom). Een gari was een groot halve-cirkelvormig schild, dat soms een middellijn had van drie meter en dat de clou was bij de dema-feesten der Marind-anim.<sup>49</sup> Bij die feesten werden oorsprongsmythen der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep uitgebeeld.<sup>50</sup> Bij de processie werden drie gari's megedragen. Eén gari stelde de zon<sup>51</sup> voor geschilderd in Marind-stijl.<sup>52</sup> Op het tweede schild stonden de maan en de sterren afgebeeld. Boven de maan en de sterren stond in een blauwe lucht – bloedrood op een wit veld – het kruis, het symbool der christenen. Rood en wit waren twee veel gebruikte kleuren bij de Marind-kunst.<sup>53</sup> Op de derde gari stond het hoofdvoedsel der Marind-anim: Een kokospalm, sago en een tros bananen.<sup>54</sup> Vóór de tweede gari liepen zes jongemannen, elk met een met rood-wit beschilderde, palm-omkranste trom in de hand. De plechtige slag en het sonore geluid voldeden uitstekend.<sup>55</sup>

Bij de Sacramentsprocessie te Wendoe in 1926 werden dezelfde gari's als te Boeti gebruikt.<sup>56</sup> De schilden werden megedragen ter hulding van 'den waren Schepper van Hemel en aarde en van al wat ze bevatten' 'op voor deze menschen begrijpelijke wijze.'<sup>57</sup>

#### VASTEN ETC.

Pater H. Beurtjens vertaalde het woord 'erfzonde' met het Marind-woord voor 'stamzonde'.<sup>58</sup> De Marind-anim onderhielden in bepaalde omstandigheden een rituele onthouding of vasten. De woorden waarmee zij die onthouding aanduidden, nam pater H. Geurtjens over om de katholieke vasten te betitelen.<sup>59</sup> Met Palmzondag zegenden de Missionarissen van het Heilig Hart kokospalmtakken, bananen en knollen, die de Marind-anim mee naar huis namen.<sup>60</sup> De doden werden begraven in een kist met een gat daarin. Dit gat diende om de geest der overledene te kunnen laten ontsnappen.<sup>61</sup>

#### NGADZI

Bij het doopfeest der schooljeugd te Okaba in 1926 mochten een aantal Marind-trommen (kandara) het koor begeleiden dat een psalm zong. Na de doopplechtigheid werd er een dansfeest, de ngadzi, gehouden. Gedurende de gehele nacht klonk het gebons der trommen en het geschal der ngadzi-zang.<sup>62</sup>

#### HET VERTREK VAN PATER PETR. VERTENTEN

In 1925 vertrok pater Petr. Vertenten uit Nederlands Nieuw-Guinea<sup>63</sup> naar zijn geboorteland België, waar hij twee jaar verbleef. Van 1927 tot 1938 was hij werkzaam in Belgisch Congo (het latere Zaïre).<sup>64</sup> Met zijn vertrek en dat van pater H. Geurtjens in 1932 was er meteen vrijwel een einde gekomen aan het prille begin van aanpassing aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea.<sup>65</sup>

Met name door de komst van de protestanten naar de zuidkust in 1930 eiste de stichting van scholen zoveel tijd op dat de Missionarissen van het Heilig Hart in de jaren '30 aan studie en pogingen tot aanpassing nauwelijks toekwamen.

#### EEN VERBROEDERINGS-HUWELIJSFEEST

Van een huwelijksfeest maakten de Missionarissen van het Heilig Hart in 1929 een verbroederingsfeest van bevolkingsgroepen. Een Marind-vrouw trouwde met een Jahraj-man. Zij was op het internaat der zusters en hij was in dienst bij de Missionarissen van het Heilig Hart. De Marind-anim gingen vroeger snellen bij de Jahraj en omgekeerd. En nu was er dit teken van verbroedering.<sup>66</sup> In de kerk en ook daarbuiten werd er feest gevierd.

#### g Het werk van pater J. Verschueren

In de jaren '50 brachten de Missionarissen van het Heilig Hart een proces tot religieuze acculturatie op gang aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea bij de Marind-anim. Elementen uit het oude dema-geloof werden gebruikt bij het godsdienstonderricht. Centraal stonden de papoea-cultuur in haar volle omvang<sup>67</sup> en de vestiging van een eigen papoea-kerk.<sup>68</sup> In 1955 merkte pater J. Verschueren op dat de primitieve mens nu eenmaal op de allereerste plaats religieus denkt. Aan dat denken, aan die eigen ideologie diende te worden aangeknoopt en aangepast tot de vorming van werkelijk nieuwe mensen.<sup>69</sup>

In sommige gebieden van Zuid-Nieuw-Guinea kreeg de nieuwe godsidee de vorm van Sosom, de dema van één der rituelen, doordat de westerse voorstellingsvorm in platen en tekeningen van de oud-testamentische God er ook één was in een krans van licht (umum) met rondom Hem bazuinblazende engelen als de nakok (= geheime fluiten) blazende nakari (= onafscheidelijke gezellinnen) van de dema. Bovendien werd Sosom volgens een mythe geboren uit een niet-bevruchte iwag (= huwbaar meisje), wat ogenblikkelijk reminiscenties oproep aan de maagdelijke geboorte van Christus. De mythe van de dema Woliw of Worjoe, de eerste mens die stierf, en, omdat hij zich alleen voelde, terug kwam waarbij hij door de mensen slecht werd ontvangen, vormde gemakkelijk een patroon voor het leven van Jezus.

Begrijpelijkerwijs maakten bepaalde dingen de meeste indruk op de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep: Zegeningen werden het best begrepen, het gezamenlijk bidden bij een zieke maakte een sterke indruk, de noodzaak van een eerlijke biecht voelden zij meteen aan, terwijl de christelijke duivel voor de dodengeest en dema's in de plaats was getreden.<sup>70</sup>

In 1957 schreef pater J. Verschueren in een artikel als volgt over acculturatie: 'Het tragische van alle acculturatiepogingen is nu eenmaal, dat we uiterst langzaam en, gewoonlijk na jaren van ijverig speuren pas tot de kern der primitieve culturen, tot haar ideeën en stuwende overtuigingen geraken. Toch wil het ons voorkomen, dat juist dit gebrek aan inzicht in de structuur der

oude cultuur, en de daardoor onmogelijk aan dat oude aan te passen ideologie, een obstakel was in de groei der nieuwe overtuigingen. Het a.h.w. toevallig 'pakken' van sommige waarheden uit de nieuwe leer, zonder dat die met intentie op de voorgrond werden geschoven, duidt geheel in die richting.<sup>71</sup>

'Nu kan men hiertegen opwerpen dat deze zgn. "pakkende ideeën" (JC = het gebruik van elementen uit de Marind-mythologie bij het godsdienstonderricht) hoogstens een puur syncretisme in de hand hebben gewerkt. Dit dient volmondig toegegeven, maar het is dan ook onze overtuiging, dat nieuwe levende ideeën enkel langs de weg van syncretisme eigen bezit kunnen worden en slechts langzaam aan verhelderen.'<sup>72</sup>

#### **h Papoea-priesters**

De Missionarissen van het Heilig Hart hebben in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea niet kunnen bereiken dat hun werk door papoea-priesters werd overgenomen. Vanwege het celibaat had het priesterschap namelijk geen aantrekkingskracht op de papoea-jongeren. Een man die niet was getrouwd, was in hun ogen 'een kneus'<sup>73</sup>.

## **2 De missiemethode op religieus gebied op het Frederik-Hendrik-eiland**

### **a De houding van de Missionarissen van het Heilig Hart ten opzichte van de cultuur der papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland**

De Missionarissen van het Heilig Hart verboden het Ndamboefeest (Zie Deel I, hoofdstuk II, paragraaf 2 c) en de adoptie (Zie Deel I, hoofdstuk II, paragraaf 3 e) op het Frederik-Hendrik-eiland niet. Volgens de meeste paters had het Ndamboefeest een 'opvoedkundige betekenis'<sup>74</sup>. Het was voor de papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland een manier om iets te presteren.<sup>75</sup> In de jaren '50 nam pater J.A. Nuy geen maatregelen tegen de adoptie. Volgens hem had de adoptie meer voordelen dan nadelen: 'Zorg voor de oude dag; familierelaties werden versterkt; het was goed voor de eensgezindheid.'<sup>76</sup>

De houding der Missionarissen van het Heilig Hart ten opzichte van polygamie was als volgt. Ouderen die meer dan één vrouw hadden, werden door de paters niet gedoopt. Zij mochten echter wel aan eucharistievieringen en religieuze feesten (Pasen, Kerstmis etc.) deelnemen en liepen dan met de rest van het dorp mee, maar zij konden niet te communie gaan.<sup>77</sup>

### **b Catechese**

Op het Frederik-Hendrik-eiland kregen de papoea-jongeren in de jaren '40 en '50 catechese in het Maleis, dat ze reeds voldoende kenden. De ouderen ontvingen godsdienstonderricht met behulp van een tolk.<sup>78</sup> Dit geschiedde op deze manier, omdat de taallijst van pater P. Drabbe (van 1939) van het Frederik-Hendrik-eiland (met zijn vele dialecten) maar beperkt was.

Bij het godsdienstonderricht der Missionarissen van het Heilig Hart stond centraal dat de medemenselijkheid zich niet diende te beperken tot de eigen bevolkingsgroep.<sup>79</sup> Met name in de vastentijd vóór Pasen stond de rechtvaardigheid en medemenselijkheid centraal. De paters noemden Christus Kakak-Jezus. Dit is Maleis en betekent 'oudere broer Jezus'<sup>80</sup>.

#### **c Aanpassing op het Frederik-Hendrik-eiland**

Pater A. Verhage maakte kort na de Tweede Wereldoorlog van het Ndamboefeest (Zie deel I, hoofdstuk II, paragraaf 2 c en 4 b) een christelijk feest. Na de uitdagingsgezangen zegende de missionaris de stapel knollen.<sup>81</sup> De papoea's maakten eveneens het kruisteken. Verder had het Ndamboefeest zijn gewone verloop. Ook God, die de zon en de regen aan de tuinen had gegeven, kreeg zijn deel; de mooiste aardappels werden in de kerk voor de communiebank neergelegd.<sup>82</sup> Bij het grootste kinderfeest, waarbij de oren werden doorboord, gaf de priester aan de verzamelde kinderen eerst de kinderzegen der kerk.<sup>83</sup> Pater J.A. Nuy probeerde omstreeks 1954 de buitensporige rouwgebruiken der papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland te minderen. Hij nam zelf de rouwstola's der vrouwen af, verbrandde ze en gaf de vrouwen de zegen.<sup>84</sup> Het was geen succes. Een paar dagen later hadden de papoea-vrouwen weer nieuwe rouwkleeding gemaakt en aangetrokken.

#### **d Het Rituale Romanum**

Tot 1965 waren de Missionarissen van het Heilig Hart verplicht om vast te houden alles wat het centrum van de katholieke kerk voorschreef (Rituale Romanum). Na het Tweede Vaticaans Concilie kwam er meer vrijheid op liturgisch gebied en konden de missionarissen meer gaan experimenteren. In de jaren '50 had pater J.A. Nuy nooit overwogen om knollen of sago in plaats van een hostie te nemen.<sup>85</sup> Dit was toen te progressief om ooit gerealiseerd te kunnen worden.

De aanpassing bleef binnen de grenzen van het Rituale Romanum. Het Rituale Romanum omvatte vele zegeningen en bezweringen van personen en voorwerpen; bijvoorbeeld een bezwering van een muizenplaag, zegeningen van zwangere vrouwen, zieke kinderen, prauwen, tuinen, pootgoed etc.<sup>86</sup> Het geven van de kinderzegen en de Eerste Communie in combinatie met het oordoorboringsfeest was in overeenstemming met het Rituale Romanum. De missionaris mocht zelf weten wannéér hij kinderen zegende. Het zegenen van de berg knollen bij het Ndamboefeest bleef eveneens binnen de grenzen van het Rituale Romanum.<sup>87</sup> Het was de missionaris toegestaan de zegen uit te spreken over verzameld voedsel.

### 3 De missiemethode op religieus gebied bij de Moejoes en de Mandobo's

#### a De houding van de Missionarissen van het Heilig Hart tot polygamie en witte magie

Bij de Moejoes en de Mandobo's kwam polygamie veel voor, terwijl dit op het Frederik-Hendrik-eiland aanmerkelijk minder het geval was.<sup>88</sup> Dit hing samen met de adoptie van kinderen die op het Frederik-Hendrik-eiland gebruikelijk was; op hun oude dag werden de papoea's daar door hun (geadopteerde) kinderen verzorgd. Echter voor een Moejoe en Mandobo-vrouw zonder kinderen die weduwe werd, bestond er maar één sociaal-economische oplossing: De tweede vrouw worden van een man die reeds was getrouwd. Op die manier was haar toekomst veilig gesteld. De meeste Missionarissen van het Heilig Hart waren geneigd de polygamie, hoewel deze in strijd was met de officiële leer van de kerk, door de vingers te zien, zolang er geen andere sociaal-economische oplossing was.<sup>89</sup>

Ook ten opzichte van witte magie namen de meeste paters een coulante houding aan. Pater J. Sneekes trad daar niet tegen op, omdat het karakter ervan onschuldig was.<sup>90</sup> De Moejoes legden bijvoorbeeld een heilige steen neer om wilde varkens te lokken.

#### b De houding van de Missionarissen van het Heilig Hart tot de oudere generatie

Een gevolg van het schoolsysteem was dat er een zekere kloof ontstond tussen de oudere en jongere papoea's van de Moejoe- en de Mandobo-bevolkingsgroepen, vooral door de godsdienstige opvoeding die aan de ouderen grotendeels voorbijging.<sup>91</sup> Toch ondergingen de ouderen stilzwijgend de invloed der kinderen, ook godsdienstig, zodat er langzamerhand een gunstig klimaat ontstond tot het aanvaarden eveneens door de ouderen van het christelijk geloof.

Vanaf het begin (1933) maakten de Missionarissen van het Heilig Hart duidelijk dat enerzijds noch de mannen met meer dan één vrouw noch hun vrouwen konden worden gedoopt, maar dat anderzijds alle papoea's van het dorp mee moesten doen en zo gaan delen in het christelijke geloven om samen met de gedoopten één gemeenschap te gaan vormen. Deze mensen werden genoemd: 'Agama je katoek' (= mensen van het geloof), en dit in tegenstelling met de gedoopten, die 'serani je katoek' (= christenen) heetten.<sup>92</sup>

Naast de goeroe werden aparte papoea-catechisten (voorlopers) aangesteld om onderricht te geven aan de oudere generatie met behulp van de eigen taal.<sup>93</sup> Er werd onder meer op gewezen dat de vrouw gelijkwaardig was met de man en dat de papoea's respect voor hun vrouw moesten hebben.<sup>94</sup>

**c De evolutie die de Missionarissen van het Heilig Hart doormaakten in hun beoordeling van de cultuur der Moejoes en Mandobo's**

Hoewel door de Missionarissen van het Heilig Hart in het begin (1933) meer negatief werd gereageerd op afgoderij en bijgeloof, zoals dit heette, groeide toch al gauw het vage bewustzijn uit het meer persoonlijk contact met de oudere papoea's, dat ze in wezen gelovige mensen waren, die wellicht meer onwetend dan anti-godsdienstig zouden zijn.<sup>95</sup> Wel ontbrak een positief waarden van de authentieke waarden van hun religieus beleven in mythen en riten, en zo dus ook het inzicht in hun eventuele integreerbaarheid in het christelijk geloof, maar de reactie was meer soms een wat goedmoedig afkeuren als nutteloos, dan een felle negatieve bestrijding. De missie ging over het algemeen van het standpunt uit dat het oude wel vanzelf zou moeten slijten, of eventueel diende te worden geïntegreerd in het christelijke geloof, maar dat dit onmogelijk kon gebeuren door de missionarissen zelf, aldus pater W. Putman.<sup>96</sup>

Pater J. Sneekes was huiverig voor syncretisme. Hij wilde verkeerde associaties vermijden en niet te ver gaan met de aanpassing.<sup>97</sup> Toen pater J. Sneekes voor het eerst (1950) in het Moejoe-gebied kwam, was hij een 'blinde' wat de cultuur der Moejoes betreft. Hij groeide echter mee met zijn werk en werd zo een 'éénoog'<sup>98</sup>. Hij begreep bijvoorbeeld langzamerhand steeds meer van het sacrale varkensfeest en de mythologie der Moejoes.

**d Identificatie van God met geesten**

De Moejoes identificeerden God met de geest Komot.<sup>99</sup> Deze mythologische figuur zorgde volgens de Moejoes voor de vruchtbaarheid der tuinen. Christus vereenzelvigde de Moejoes en de Mandobo's met Kamberap<sup>100</sup> oftewel Kowamup oftewel Mbutüp-Ndoanop<sup>101</sup>. Volgens de mythe was Kamberap een man, de schoonzoon van Ngou oftewel Tomalüp, die in een varken veranderde en bij het eerste varkensfeest opgegeten werd. Net als het sacrale varken werd Jezus geofferd voor het welzijn der gemeenschap.<sup>102</sup> Evenals Kamberap bracht Christus verlossing en levenswijsheid door zichzelf te laten opeten (namelijk in de eucharistie).<sup>103</sup>

**e Religieuze acculturatie bij de Moejoes en de Mandobo's**

**GODSDIENSTONDERRICHT**

Pater J. Sneekes ging bij het godsdienstonderricht onder de Moejoes als volgt te werk. Hij vroeg hun de namen te noemen van de geesten der natuurkrachten als water en wind. Vervolgens sprak pater J. Sneekes tot de Moejoes:

'Jullie geven die krachten een naam, jullie maken er personen van (personificatie), dat mag best. Maar weten jullie dan ook of die krachten, die geesten, ergens vandaan zijn gekomen? Zijn die geboren of voortgekomen uit een nog hoger wezen?'

Een papoea antwoordde hem dat dit een onzegbaar wezen is dat geen naam heeft. Pater J. Sneekes vertelde de papoea's van de Moejoe-bevolkingsgroep dat dit onzegbare Wezen zonder naam God is.<sup>104</sup>

#### HET SACRALE VARKENSFEEST

De Missionarissen van het Heilig Hart probeerden met betrekking tot het sacrale varkensfeest een proces tot religieuze acculturatie op gang te brengen. Zij hielden een gebedsdienst bij het varkensfeest. Dit sloeg echter niet aan: De papoea's zaten te wachten tot het afgelopen was en zij met het echte sacrale varkensfeest door konden gaan.<sup>105</sup> Overwogen werd om varkensvlees te gebruiken bij de eucharistie. Er werd echter alleen met het idee gespeeld, omdat het te ver zou gaan en in strijd zou zijn met het Rituale Romanum brood door varkensvlees te vervangen.<sup>106</sup> Pater J. Boelaars schreef over dit probleem:

'Zelfs al zou een bepaalde priester daar voor voelen, zijn opvolger zou er niet aan durven denken; collega's in naburige gebieden zouden zich aan het oude houden; de guru zou die pastoor van ketterij verdenken; de bisschop zou moeite hebben deze experimenten toe te staan, juist gezien het conservatieve karakter van een primitief milieu.'<sup>107</sup>

Er was nog een andere moeilijkheid. Het sacrale varken was alleen voor mannen en zwaar taboe voor vrouwen. Als varkensvlees de plaats in zou nemen van de hostie zouden de vrouwen volgens de Moejoes niet ter communie mogen gaan.<sup>108</sup>

#### MISWIJN

Overwogen werd om de druivenmiswijn te vervangen door palmwijn.<sup>109</sup> Palmwijn zou dichterbij de papoea staan. Dit idee werd echter evenmin uitgevoerd, omdat het onverenigbaar met de leer van de kerk (het Rituale Romanum) geacht werd.

#### HET HUWELIJK

Met betrekking tot het huwelijk deden de Missionarissen van het Heilig Hart de volgende poging tot religieuze acculturatie bij de Moejoes en de Mandobo's. Er werd volgens de normen van de kerk getrouwd in het kerkje, maar verder werd het hele feest volgens de regels van hun cultuur gevierd. De bruidegom betrad zijn huis met pijl en boog; dit symboliseerde de veiligheid die de man zijn vrouw garandeerde. De bruid kroop in haar witte trouwjurk tussen de benen van haar man door het huis binnen; dit betekende dat de vrouw van haar man afhankelijk was. Het huwelijk was voltrokken als de man van de door de bruid gebakken sago gegeten had.<sup>110</sup>

#### GOEDE VRIJDAG EN PASEN

Op Goede Vrijdag gebruikten de Missionarissen van het Heilig Hart de rouwgezangen der Moejoes en Mandobo's.<sup>111</sup> Gezongen werd bijvoorbeeld:



'Éh-nandümop né-nag-oh tak-mo tombamoran (= Mijn hart en mijn ingewanden krimpen ineen als een slang, die zich opkronkelt)<sup>112</sup>; of 'noko-éh, noko-éh, kuguj-oh noko-éh kuguj-oh uuuuh (= Lopen, lopen, schim lopen schim uuuuh)<sup>113</sup>.

Met dit laatste lied bedoelden de Mandobo's te bereiken, dat de schim der overledene niet de verkeerde, maar de goede weg naar Tomalüp (= de voornaamste geest) insloeg.<sup>114</sup> Met Pasen werd hetzelfde feest van het vuur gevierd als bij de Awjoe (Zie Deel II, hoofdstuk V, paragraaf 4 c).

#### DE LIJKREDE

Volgens de cultuur der Moejoes werd er bij een begrafenis bezongen en bepraat wat de overledene in zijn leven had gedaan. Dit was enigszins te vergelijken met ons bidprentje.<sup>115</sup> De familie gaf in haar lijkgezangen echter verbloemd te kennen, dat zij de dode zouden wreken, dat wil zeggen dat zij degene die de dood van het familielid veroorzaakt had, zouden vermoorden.

Pater J. Sneekes hield bij begrafenissen ook zulke lijkredes. Hierbij richtte hij zich tot de dode. Tot een overleden man zei pater J. Sneekes bijvoorbeeld:

'Jij was een "kaiepak" (= groot en rijk man); je hebt een varkensfeest georganiseerd; jij had een vrouw en kinderen; jij hebt hard gewerkt bij de Petroleummaatschappij en hebt cadeaus meegebracht.'<sup>116</sup>

Tot een gestorven vrouw sprak pater J. Sneekes onder andere dat ze hard had gewerkt voor haar man en dochter. Hij probeerde de wraakgevoelens bij de familie weg te nemen en zei daarom het volgende:

'Wij denken aan je vriendschap. Wij weten dat je verder leeft en wij nemen geen wraakgevoelens mee.'<sup>117</sup>

#### HET DOOPFEEST

De Missionarissen van het Heilig Hart vroegen zich af of de vorm van een doopfeest niet een varkensfeest kon zijn. Dit werd echter niet mogelijk geacht, omdat positief inzicht in de geloofswaarde van dit feest ontbrak, en de missionarissen alle eventuele verkeerde associaties wilden vermijden.<sup>118</sup>

Wél werden er 's avonds na het dopen der papoea's door de missionaris gezegende varkens gedood. Die varkens waren door de agama je katoek (= mensen van het geloof) en de serani je katoek (= gedoopten) met schelpengeld betaald en werden geheel gratis aan alle gasten gegeven: Dit als teken van de aanvaarding van het geloof en van de universele naastenliefde.<sup>119</sup>

#### f Vooruitlopen op de uitkomst van het Tweede Vaticaans Concilie

##### EUCCHARISTIE

In de jaren '50, al voordat dit door het Tweede Vaticaans Concilie goedgekeurd was, deed pater J. Sneekes de schuldbelijdenis en de geloofsbelijdenis in de

Moejoe-taal. Het wezenlijke, de consecratie bleef hij in het Latijn doen. De hele eucharistieviering stond de pater met zijn gezicht naar de mensen, terwijl hij bij de consecratie met zijn rug naar de papoea's toe stond.<sup>120</sup> Ook dit was in de jaren '50 nog ongebruikelijk.

#### BIECHT

Sinds omstreeks 1955 hield pater J. Sneekes een gezamenlijke biechtviering avant la lettre. De onderwerpen die hij bij de biechtviering besprak, vond hij in het dagboek van de goeroe: Vechtpartijen, overspel etc. De dienst was collectief, terwijl de absolutie individueel werd gegeven. Vóór 1955 maakte pater J. Sneekes gebruik van een biechthokje. Dit was echter erg tijdrovend en bovendien was een biechtviering met het hele dorp veel effectiever.<sup>121</sup>

#### DOPEN

Bij het dopen gaf pater J. Sneekes een uitleg in de Moejoe-taal. Aan de toespraak gaf hij een persoonlijk tintje.<sup>122</sup> De missionaris sprak bijvoorbeeld over het aantal broers en zusters die de gedoopte bezat en over het aantal jaren godsdienstonderricht dat hij of zij had gekregen. De eigenlijke doopformules werden in het Latijn uitgesproken.

#### TROUWEN

Bij het trouwen werden de wezenlijke teksten in het Latijn uitgesproken, terwijl de rest in het Maleis of in de Moejoe-taal geschiedde. De preek had een persoonlijk karakter. Pater J. Sneekes zei bijvoorbeeld: 'Zorg goed voor elkaar'.<sup>123</sup> Het werk en de verdienste van de bruidegom werden geprezen.

## 4 De missiemethode op religieus gebied bij de papoea's van de Mappistreek (Jahraj en Awjoe)

### a Religieuze acculturatie bij de Jahraj

#### VERCHRISTELIJING VAN HET KOPPENFEEST TE JATAN

In 1942 deed pater C. Meuwese een belangrijke poging tot aanpassing te Jatan. De missionaris liet van een enorme boom een reusachtig kruis maken. Het acht meter lange kruis werd door honderd mannen opgericht.<sup>124</sup> Bij het traditionele Jahraj-koppenfeest werden de gesnelde koppen in een boom opgehangen. Bij het doop- en vredesfeest verving pater C. Meuwese die koppenboom door het kruis. Hij zei tegen de Jahraj-jongens dat ze de boom waarvan het grote kruis gemaakt zou gaan worden, 'met dezelfde eerbied, ceremonies, gezangen en plechtigheden'<sup>125</sup> naar het dorp Jatan mochten brengen als anders. De plechtige kruiszegening maakte grote indruk.<sup>126</sup> Onder het geweldige kruis werden de jongens die vijf tot zeven jaar godsdienstonderricht hadden gehad, gedoopt. Het feest was niet alleen een doop-, maar ook een vredesfeest. De Jahraj

sloten namelijk vrede met de Awjoe, hun 'vleesvoorraadschuur',<sup>127</sup> dat wil zeggen de papoea's van die bevolkingsgroep die zij snelden en opaten. Net als bij het traditionele Jahraj-koppenfeest werd er bij het doop- en vredesfeest drie dagen en nachten aan één stuk door gedanst.<sup>128</sup>

#### HET AFSNIJDEN DER ROUWDRACHT

Toen het Nederlandse bestuur de Jahraj verbood om nog langer te gaan koppensnellen, ontstonden hierdoor problemen. Het afsnijden der rouwdracht en het huwelijk vereisten namelijk verse koppen. Het laatstgenoemde probleem werd als volgt opgelost: De jongen schonk zijn toekomstige bruid ijzere bijlen in plaats van een gesnelde kop.<sup>129</sup> Het eerstgenoemde probleem was lastiger. De rouwdracht was op zich niet zo erg, maar wel de zware vasten die erbij hoorde. Verzachting van die vasten was niet mogelijk, want dat wilden de vrouwen der Jahraj-bevolkingsgroep toch niet doen. Pater C. Meuwese bedacht de volgende oplossing. Alleen een moedig iemand, een koppensneller, kon de rouwdracht afsnijden. Pater C. Meuwese zei tegen de Jahraj:

'Toen ik hier voor de eerste keer kwam, hebben jullie speren naar mij gegooid. Toch ben ik niet gevluht; ik ben moedig en kan dus ook de rouwdracht afsnijden'.<sup>130</sup>

Het lukte hem de papoea's te overtuigen. Onder het kruis sneed de missionaris de acht maanden oude haarverlengsels af. Vervolgens zei pater C. Meuwese dat de vrouwen moesten gaan vissen. Hij at de vissen samen met hen op. Sinds die dag bleef de missionaris de rouwdrachtafsnijder.

#### DE NAAM VAN CHRISTUS

Pater J. Verschueren liet de Jahraj zelf een zangnaam voor Christus bedenken. Deze luidde 'Ero-Gambo' hetgeen letterlijk betekent: Wie geven eigen is; iemand die de bereidheid tot delen heeft.<sup>131</sup>

#### AANKNOPINGSPUNTEN IN DE JAHRAJ-GODSDIENST

In 1955 schreef pater J. Boelaars over elementen in de Jahraj-godsdienst die dienst konden doen als aanknopingspunten in het proces tot religieuze acculturatie:

'De oude religie der Jaqaj biedt enkele prachtige punten, waarbij aansluiting te verkrijgen is. De Jaqaj weet, dat alles van Boven komt (van Babai); hij kent het afhankelijkheidsgevoel; de Jaqaj kent het gesprek met de babai (= mythische voorouders).<sup>132</sup> 'Verkregeu zou moeten worden, dat hij (JC = de papoea van de Jahraj-bevolkingsgroep) zo eenvoudig met Toehan Allah (JC = God) gaat spreken, als de ouden het met Babai gedaan hebben. Minder formules, meer uit het hart'.<sup>133</sup>

Volgens pater J. Boelaars zouden de Jahraj, die behoefte hadden aan 'religieuze geneesmiddelen',<sup>134</sup> openstaan voor de zegeningen en de wijdingen van het Rituale Romanum.

#### BEGRAFENIS

Toen de doden bij de Jahraj van het Nederlandse bestuur niet langer bovengronds in een uitgeholde boomstam 'begraven' mochten worden, werd het lijk voortaan begraven in een stuk van de in stukken gekapte prauw der overledene.<sup>135</sup> De papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep kenden hartstochtelijke rouwgezangen, die vaak diep ontroerend waren. Zij zongen bijvoorbeeld het volgende:

'Nu ligt ge daar onder de palmen, en als de schede der palm zich opent, vallen de kleine vruchten op U neer. Waarom zijt ge van mij heengegaan'.<sup>136</sup>

De Missionarissen van het Heilig Hart maakten gebruik van dit soort rouwgezangen in de goede week.

#### HET DOOP- EN VREDESFEEST TE KEPÍ IN 1951

Aan het doop- en vredesfeest te Kepí in 1951 namen 5000 papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep deel en 1000 Awjoe. Het grote feest duurde tien dagen en de gasten werden ontvangen volgens de 'stijl (de opsiering, de dans en het gezang), waarin vroeger de terugkerende koppensnellers werden ingehaald'.<sup>137</sup> De oude oorlogsleiders zelf hadden de leiding. Er werd vrede gesloten tussen de Jahraj en de Awjoe (Zie in deze paragraaf autochtone religieuze kunst). De dag dat 1200 papoea-kinderen werden gedoopt, beschreef pater J. Boelaars als volgt:

'Op de heuvel achter de nieuwe kerk (JC te Kepí) is een altaar opgericht tegen een achtergrond als een machtige halve cirkelboog.' 'De bovenrand van deze boog is afgezet met echte oude schilden en daarboven uit staat een strakke lijn als een driehoek van speren. Deze "ereboog" weerspiegelt hetgeen vandaag rond dit altaar te gebeuren staat. In de vroege morgen begonnen de oude lui op deze heuvel hun dansen (JC met paradijsvogelveren en gepluimde danssperen)<sup>138</sup> op te voeren. Wat later kwamen de fluitorkesten van de reeds gedoopte jeugd en eindelijk kregen op het open middenterrein twaalf rijen, elk van 100 schoolkinderen als de doopkandidaten van de dag hun plaats. Voor deze lange rijen stonden zes priesters die met vreugde deze grote menigte zouden dopen (één van hen was schrijver dezes). Bovenop het verhoog naast het altaar stond de bisschop (JC Mgr. H. Tillemans) die de plechtigheid leidde. De pastoor van Képi (JC = pater J. Boelaars) verhief zijn stem: "Gij dopeling, wat verlangt gij van de kerk?" Uit de lange rijen klonk het antwoord: "Het geloof en het eeuwig leven". Met een kruisje op hoofd en borst legde de kerk haar hand op deze mensen. Volgde de afzwering van de duivel, de zalving met de olie der katechumenen en dan kwam

er beweging in die rijen. In snelle opeenvolging kwamen de doopkandidaten naar voren. De onderwijzer noemde de doopnaam, de peter of de meter hield het hoofd van het kind schuin en klaterend stroomde het doopwater over 1200 voorhoofden. De zalving met chrisma, de oplegging van het doopkleed en het overreiken van de doopkaars besloten de plechtigheid'.<sup>139</sup>

In de daarop volgende dagen vond nog plaats een 'pontificale H. Mis met zwarte bruidjes in het wit en kleine en grote misdienaars in rood en blauw'<sup>140</sup> en de plechtige inzegening van een twintigtal huwelijken, waaronder verscheidene politie-agenten en catechisten.<sup>141</sup> Mgr. H. Tillemans diende aan 2000 Jahraj en Awjoe het sacrament van het vormsel toe.<sup>142</sup> Het slot van het vredes- en doopfeest te Kepi:

'bestond in een magistrale Sacramentsprocessie. Terwijl de Katholieke jeugd zingend voor het Allerheiligste uitliep, stonden achter hun schilden de honderden mannen langs de processieweg maar te kijken naar al het grote nieuwe wat hen voor ogen werd gesteld'.<sup>143</sup>

#### HET DOOPFEEST TE DAGÈMOQON (1955)

Toen er in 1955 in het dorp Dagèmoqon papoea-jongeren werden gedoopt, haalden de papoea's van dat Jahraj-dorp sagowormen en varkens voor het feest. Pater J. Boelaars beschreef dit als volgt:

'Toen de pastoor (JC = pater J. Boelaars) in de morgen de doopplechtigheid wilde beginnen, moest hij wachten tot eerst de varkens waren gepijld en in het snijhuisje waren opgebaard. Na de doop werd eerst een vredeseten aangeboden aan de gasten. In de namiddag werd het vet der varkens, dat tijdelijk was opgehangen aan de sagovezels van de versiering van het snijhuisje, op de punt van pijlen plechtig aan de vrouwen overgereikt bij het klinken van de trommen. Werd vroeger een koppensest gesloten met een omringen van het mannenhuis door alle deelnemers aan het feest, thans werd deze kring geslagen rond het opgerichte majestueuze kampongkruis'.<sup>144</sup>

#### TWEE MISLUKTE POGINGEN TOT RELIGIEUZE ACCULTURATIE

In de vastentijd voor Pasen wilde pater C. Meuwese de vrouwen van de Jahraj-bevolkingsgroep als poging tot aanpassing hun rouwdracht laten dragen. Dit mislukte echter, omdat het de mensen aanzette tot koppensnellen. Pater C. Meuwese merkte hierover op:

'Het is niet altijd gemakkelijk om dingen over te nemen'.<sup>145</sup>

Ook pater J. Verschuere deed een mislukte poging tot religieuze acculturatie. Hij was namelijk een musicus en probeerde een mis te maken op basis van de koppensnellersgezangen en -melodieën. De Keiese goeroes waren hier echter tegen, omdat dit een aansporing tot koppensnellen zou kunnen zijn.<sup>146</sup>

#### AUTOCHTONE RELIGIEUZE KUNST

De Jahraj hadden prachtig versierde schilden, die ze vroeger bij het kopensnellen gebruikten. Schilden en speren wilden ze echter niet meer maken, omdat ze ze niet meer nodig hadden toen het kopensnellen werd verboden. Pater C. Meuwese vond dat de autochtone kunst niet verloren mocht gaan.<sup>147</sup> Hij liet (± 1950) de papoea's onder leiding van de goeroes religieuze kunst vervaardigen. Ze maakten een altaar voor de kerk van Jatan. Pater C. Meuwese gaf de ruwe planken aan de ervaren schildensnijders. Zij brachten motieven daarop over en het altaar van Jatan kreeg op die manier kleuren en vormen die de Jahraj van ouds dierbaar waren.<sup>148</sup> De biechtstoel werd eveneens met papoea-snijwerk versierd.<sup>149</sup> De Jahraj sneden ook een madonna in hun stijl uit. Het beeld werd door Mgr. H. Tillemans gezegend.<sup>150</sup>

In de kerk te Kepi stond een doopvont die door een papoea was gemaakt. Deze was gesneden in de vorm van een grote zandloper trom. Bij gelegenheid van een Sacramentsprocessie te Kepi liet pater J. Boelaars in 1955 papoea's in hun stijl van hout een kelk en een hostie maken.<sup>151</sup> Om een blijvende herinnering te hebben aan het grote doopfeest van volwassenen (in 1951) werd te Kepi in 1955 een kruis in papoea-stijl opgericht. Pater J. Boelaars liet een goed geproportioneerde volwassen papoea tegen een tekenpapier de kruishouding aannemen. De missionaris tekende langs dat lichaam de omtrek van een mensfiguur en legde de Jahraj uit, dat zij deze figuur, overgebracht op enkele planken, moesten uitsnijden op dezelfde wijze, waarop zij vroeger de motieven op hun schilden aanbrachten. Zij vulden de vlakken op met witte en rode banen, die gescheiden werden door een zwarte lijn.<sup>152</sup> Onder de linker kruisarm werd in papoea-stijl een kelk met een hostie afgebeeld en onder de rechterarm een zandloper tromvormige doopvont.

Te Kepi werd (in 1955) eveneens op hout een kerststal geschilderd met een papoea-Jozef, een papoea-Maria, papoea-herders etc. Bij het kerstfeest mochten de Jahraj zingen en dansen. De papoea-kinderen van het internaat te Kepi boetseerden van klei beeldjes voor een kerststal; niet alleen mensen en kamelen, maar ook krokodillen.

Op het doopfeest der 1200 jongeren in Kepi in 1951 braken de Jahraj hun speren en kleurige schilden aan stukken, toen ze vrede sloten met hun vroegere vijanden, de Awjoe. De rustaltaren en erebogen waren gemaakt van fraai versierde schilden. Aan de pastorie van Kepi werden later de mooiste schilden rondom aan de wand gespijkerd.<sup>153</sup> De Jahraj brachten hun motieven niet alleen op altaren en biechtstoelen aan, maar ook op communiebanken en pilaren der kerkjes.<sup>154</sup>

#### **b Het probleem van het gebruik van papoea-houtsnij kunst bij de religieuze acculturatie**

In de jaren '50 spaarden de Missionarissen van het Heilig Hart tijd noch moeite om papoea-houtsnij kunst aan te wenden voor de opluistering van de christelijke

eredienst: Hele kerken werden met houtsnijkunst gevuld en de missionarissen zaten er voortdurend over te denken, waarvoor zij deze cultuurprodukten misschien nog meer zouden kunnen aanwenden. Toch was er volgens pater J. Verschueren ondertussen weinig of niets van over gebleven. Onopgemerkt en vervallen zaten de voorwerpen er omstreeks 1957 nog aan wat stijlen en palen, maar niemand stelde er nog belang in en geen papoea-houtsnijder begon er opnieuw aan. De oude kunst was dood.<sup>155</sup> Volgens pater J. Verschueren kwam dit, doordat het mooie vormen zonder inhoud, zonder leven waren. Het gebied der primitieve kunst had in de praktijk der jaren misschien duidelijker dan welke aanpassing ook, gedemonstreerd, hoe weinig vormaanpassing kon bereiken als ze niet gedragen werd door de vernieuwing van de idee.

Pater J. Verschueren was niet tegen vormaanpassing op zich. In samenhang met de eronderliggende idee kon het aan- of bijpassen van een vorm verhelderend en verduidelijkend werken voor de idee.<sup>156</sup> Louter vormaanpassing daarentegen was niet levensvatbaar.<sup>157</sup>

### c Religieuze acculturatie bij de Awjoe

Omstreeks 1951 bracht pater A. Vriens bij de Awjoe het volgende proces tot religieuze acculturatie op gang. De Awjoe waren rustiger van aard dan de Jahraj. Het huisgezin, de huiselijke haard stond bij hen centraal. De Awjoe hadden de gewoonte nieuwe huizen in te zingen om boze geesten eruit te drijven. Dit werd echter door de goeroes verboden. Toen pater A. Vriens anderhalf jaar (omstreeks 1951) in de missie werkzaam was, wilde hij het huiszingen in ere herstellen. Hij verving echter het kloppen tegen de muren wat de Awjoe deden, door zegenen met wijwater. Tevens werd de eucharistie gevierd. Het proces tot religieuze acculturatie slaagde.

Later kwam pater A. Vriens er achter dat er ook een kort inwijdingsritueel van het huis bestond. Hierbij gooide een jongen een brandend stuk hout over de nok van het dak van het nieuwe huis; achter het huis raapte hij het weer op, klom naar boven naar het op palen staande huis en stak met de brandende tak de haard in het huis aan. Pater A. Vriens zegt hierover op de geluidsband van KomMissieMemoires uit 1978:

'Als je een huis wilt inzegenen, kun je zoveel wijwater gooien als je wilt, maar de essentie van het ritueel is het vuur. Het gooien met vuur introduceerde ik dus ook bij het verchristelijkte huiszingritueel'.<sup>158</sup>

De Keiese goeroes en sommige andere missionarissen (o.a. pater C. Meuwese) hadden er bezwaren tegen. Zij vonden dat vuur alleen maar rommel gaf en in de keuken thuis hoorde. Pater A. Vriens spoorde de Awjoe echter aan het toch te doen. Als de papoea's in een nieuw huis gingen wonen, wees hij erop dat ze niet moesten vergeten hun huis in te zingen.

Wanneer de mannen met hun zoon(s) en de vrouwen met hun dochter(s) het bos ingingen, namen ze altijd wat brandend houtskool van hun huiselijke haard

mee. Als ze weer thuis kwamen, brachten ze het vuur ook weer mee terug. Hierop speelde pater A. Vriens in met Pasen. Bij het Paasfeest werden alle houtskoolvuurtjes in het dorp uitgegooid. Er werd één grote brandstapel gemaakt. De Paaskaars werd aangestoken en er werd verteld dat Christus het Licht der wereld was. Van die ene grote brandstapel namen alle mensen een brandend takje om nieuw vuur voor hun huiselijke haard te hebben.

Bij het huwelijk trad een oom op als een raadgever met vuur. Bij de Awjoe was iemand die in het donker met vuur liep, betrouwbaar. Pater A. Vriens introduceerde dit bij het katholieke huwelijk. Als er een huwelijk werd voltrokken, wilde hij die oom met dat vuur erbij hebben.

Pater A. Vriens merkte over religieuze acculturatie het volgende op:

'Door deze acculturatieprocessen hadden de mensen groter respect voor mij en was ik geloofwaardiger'.<sup>159</sup>

## 5 De missiemethode op religieus gebied bij de Asmatters

### a Identificatie van God met geesten

De Asmatters identificeerden God met hun mythische stamvader. Engelen en duivels vereenzelvigden zij met geesten, de hemel met de bovenwereld en Christus met hun eigen cultuurhelden (cultural heroes).<sup>160</sup>

### b Religieuze acculturatie bij de Asmatters

#### HET VERGELIJKEN VAN CHRISTUS MET DE MORO-IPITSJ

De gekruisigde Christus werd door de Asmatters geassocieerd met een man die gesneld was, een slachtoffer, een verliezer. Voor die man konden ze geen respect hebben, voor zo iemand konden zij slechts minachting voelen. Toen pater G. Zegwaard dit inzag, vergeleek hij Jezus met de moro-ipitsj (zie Deel I, hoofdstuk V, paragraaf 3e). Bij een bepaald vredesritueel tussen twee dorpen nam een onschuldige man, de moro-ipitsj (= zichtbare man), de schuld van een moord op zich. Ook Christus nam de satisfactio vicaria, de plaatsvervangende genoegdoening, op zich. Net als de moro-ipitsj was Hij een verzoener. Door de vergelijking die pater G. Zegwaard trok, konden de Asmatters wel respect voor Jezus hebben.<sup>161</sup>

#### HET HUWELIKSRITUEEL

Het huwelijksritueel der Asmatters had voor de Missionarissen van het Heilig Hart een prachtig aanknopingspunt om de onverbreekbaarheid van het huwelijk duidelijk te maken.<sup>162</sup> Bij het huwelijksritueel zei de familie tegen de bruid:

'Jij moet hier (= het huis van de vader van de bruidegom) wortel schieten als bamboe'.<sup>163</sup>



Bamboe heeft een heel sterk wortelsysteem en was daarom een symbool van de hechtheid van de huwelijksband.

Bij het christelijke huwelijk gaf pater G. Zegwaard een preek in de Asmat-taal; de wezenlijke huwelijksformules werden in het Maleis uitgesproken. De bruid stond slechts met een schaamlapje in de kerk.

#### GODSDIENSTONDERRICHT

Omdat de Asmatter God met zijn mythische stamvader vereenzelvigde, probeerde pater G. Zegwaard de rol van die stamvader over te brengen op God. De mythische stamvader had vooral de economische belangen veilig gesteld en de samenleving van de Asmatters was georganiseerd ten bate van het economische handelen. Daarom dienden de Missionarissen van het Heilig Hart God meer aan als de God van de Voorzienigheid dan als de God van de schepping. In de Asmatmythologie werd er namelijk aan de schepping geen aandacht geschonken; het belangrijkste was dat er een bepaald gedeelte van de wereld als territorium was gekozen door hun mythische stamvader, en dat dit tot op heden hen van voedsel voorzag.

Omdat de Asmatter de verwantschap zo breed mogelijk uitmat (in verband met zijn economische behoefte aan coöperatie), deed pater G. Zegwaard een poging de naastenliefde te laten aansluiten bij een breed uitgebouwd verwantschapsidee, dat kon worden afgeleid van de gemeenschappelijke afkomst ten opzichte van God. De rituele herdenking en uitdrijving van de schimmen naar het schimmenrijk (savan) der Asmatters kon dienen als uitgangspunt voor een devotie ten behoeve van gelovige zielen.<sup>164</sup>

#### c De denkbeelden van pater G. Zegwaard over religieuze acculturatie en syncretisme

Volgens pater G. Zegwaard zou het christendom dankzij de religieuze acculturatie niet als nieuw en vreemd maar als traditioneel en vertrouwd erfgoed der voorvaders van de Asmatters kunnen worden aangediend en een plaats in de Asmat-cultuur kunnen veroveren.<sup>165</sup> De waardering voor het christendom zou toenemen in de mate waarin de Missionarissen van het Heilig Hart erin slaagden uit het bestaande cultuurpatroon die elementen op de voorgrond te halen die een zekere geestverwantschap vertonen met het christendom. Met gebruikmaking van die elementen konden aansluiting, contact, correspondentie tot stand gebracht worden met de overeenkomstige elementen van het christendom. In 1956 schreef pater G. Zegwaard hierover in een artikel:

'Dit zal natuurlijk het syncretisme in de hand werken, maar dit bezwaar hoeft niet van blijvende aard te zijn. Latere generaties zullen dan het eenmaal overgenomen christendom moeten uitzuiveren'.<sup>166</sup>



## Nabeschuwing

In deze nabeschuwing wordt commentaar gegeven op de grondhouding van waaruit de Missionarissen van het Heilig Hart de gebruiken der papoea's beoordeelden, de cultuurvernietiging en -opbouw, en de verhouding tot de etnologen.

### **I Vanuit welke grondhouding hebben de Missionarissen van het Heilig Hart de cultuur der papoea's beoordeeld?**

In hun beschrijvingen van de cultuur der papoea's gingen de Missionarissen van het Heilig Hart uit van bepaalde stilzwijgende veronderstellingen, van een bepaalde grondhouding. De missionarissen kwamen vanuit Nederland met zijn westerse beschaving in aanraking met de vreemde papoea-cultuur die geheel anders was. Voor hen gold zeker in het begin (1905) de westerse beschaving als ideaal en waren de christelijke levenswaarden verhevener dan de religieuze waarden der papoea's. In de ogen der paters stond de cultuur der autochtone bewoners van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea op een veel lager niveau dan de westerse beschaving; het waren heidenen, zij kenden geen Opperwezen en overtraden de tien geboden veelvuldig. In eerste instantie hadden het kopsnellen, de sexorgieën en de harde houding van de papoea's ten opzichte van zieken en gebrekkigen de Missionarissen van het Heilig Hart geschokt. Het feit dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep weinig werkten, irriteerde hen. De paters vonden de Marind-anim te schaars gekleed en hun tooi te onhygiënisch en te bizar. De eerste generatie missionarissen vergeleek de bewoners van de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea op westers-superieure wijze met wilde dieren; zij nam een meewarig-paternalistische houding ten opzichte van de papoea's aan als betref het kinderen. Het was onvermijdelijk dat de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart de papoea-gebruiken grotendeels negatief beoordeelde met westerse maatstaven. Met name het erotomane karakter der Marind-cultuur keurden de paters af om twee redenen: Het was niet alleen in strijd met de westerse beschaving, maar ook met de christelijke normen. De grondhouding van waaruit de Missionarissen van het Heilig Hart de gebruiken der papoea's beoordeelden was westers-paternalistisch.

De missionarissen waren volgens J.A. Loewen en H.M. Conn zonder dit zelf altijd te beseffen een produkt van de westerse beschaving.<sup>1</sup> Bij de culturele

bagage die de paters vanuit Europa meenamen, zat ook het racisme dat met name in de negentiende en het begin van de twintigste eeuw een onderdeel vormde van de westerse cultuur. Donkere etnische groepen werden volgens de etnoloog T.O. Beidelman beschreven als kinderlijk, emotioneel, niet in staat om rationeel te denken 'and different from (and by implication subtly inferior to) Whites.'<sup>2</sup> Het christendom werd gezien als een hogere godsdienst<sup>3</sup> dan het animisme dat geen Opperwezen kende. Moreel gezien waren de papoea's een nadir<sup>4</sup>, voetpunt, terwijl de verkondigers van de Blijde Boodschap zichzelf en hun werk zagen als het morele zenit. Perverse papoea-gebruiken contrasteerden met het moreel hoogstaande christendom. Het missiewerk werd door de eerste generatie Missionarissen van het Heilig Hart in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea gezien als een soort opvoeding.<sup>5</sup> De verhouding van de missionarissen jegens de papoea's leek op de relatie tussen ouders en kinderen. De mensen van de derde wereld waren in de ogen der missionarissen 'like children, with little control of their appetites'<sup>6</sup>, die onder ander moesten leren werken. Volgens T.O. Beidelman moedigden zendelingen en missionarissen bepaalde stereotypen over zichzelf en hun werk aan om fondsen en inkomsten te verwerven.<sup>7</sup> In hun artikelen legden de paters en de zendelingen de nadruk op wreedheid, onwetendheid en ellende om de vrijgevigheid van het thuisfront aan te wakkeren.

Toch waren er ook paters van de eerste generatie missionarissen in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea die de westers-paternalistische grondhouding overstegen. Zij zagen bijvoorbeeld het religieuze aspect der Marind-sexorgieën niet over het hoofd. Zij hadden oog voor de authentieke religieuze waarden die in de papoea-cultuur te vinden waren. Hoewel de Missionarissen van het Heilig Hart zich vaak negatief hebben uitgelaten over de papoea-cultuur, stelden zij zich in de praktijk veel genuanceerder op. Het 'heidendom' was een theoretische abstractie, maar praktisch gingen de paters uit van de mens, die zij ter plaatse ontmoetten. De grondhouding van de Missionarissen van het Heilig Hart was niet alleen westers-paternalistisch, maar ook een houding van eerbied. Een andere manier van handelen zou niet goed mogelijk zijn geweest. Verachting, onverschilligheid en onbegrip van de papoea-cultuur zou het missiewerk absoluut onmogelijk hebben gemaakt. Op straffe van uitstoting dienden de missionarissen volgens M.C.C.C. Coomans als gasten het volks-eigene te eerbiedigen.<sup>8</sup> Het is opmerkelijk hoeveel tijd en moeite de Missionarissen van het Heilig Hart van het begin (1905) af aan besteed hebben aan de bestudering van de talen en cultuur der papoea's. Die studie was voor hen een middel om een doel te bereiken: Een beter begrip van de papoea zou de evangelisatie vergemakkelijken. Zij vertaalden preken, godsdienstlessen en liederen in de papoea-talen in plaats van het Maleis dat zij toch ook hadden kunnen gebruiken. Dit deden de paters opdat de godsdienst dichter bij de autochtone bewoners van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea zou komen te staan. De missionarissen gebruikten het godsdienstonderricht mede bij de pacificatie van de papoea's.

De Missionarissen van het Heilig Hart stelden hoge eisen aan het godsdienst-  
onderwijs. Zij wilden pas papoea's dopen als zij voldoende godsdienstonderricht  
hadden gehad. In de eerste zeventien jaren (1905 - 1922) doopten de paters  
praktisch alleen Marind-anim in stervensgevaar. Pas in 1922 werd het allereerste  
doopfeest van volwassenen gehouden te Merauke.

Volgens de denkbeelden der eerste generatie Missionarissen van het Heilig  
Hart in Nederlands Zui-Nieuw-Guinea over aanpassing mochten alleen die onder-  
delen van de papoea-cultuur vernietigd worden die onverenigbaar waren met  
het christendom. Dit waren er heel wat: Koppensnellen, kindermoord, rituele  
sexorgieën, het kannibalisme der Jahraj en Asmatters, de sluipmoorden der  
Moejoes en Mandobo's en het levend begraven van zieken en gebrekkigen. Het  
was onmogelijk om die gewoonten te kerstenen, zoals dat met de overige zeden  
der autochtone bewoners van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea wél gebeurde. Om  
te voorkomen dat de papoea's in een soort geestelijk vacuüm terecht zouden  
komen, moesten christelijke gebruiken de plaats innemen van die verboden  
papoea-zeden. Het huis van de papoea-cultuur werd verbouwd, niet met de grond  
gelijk gemaakt. In de jaren '20 en '30 beweerden de Missionarissen van het  
Heilig Hart dat het proces tot cultuurverandering bij de Marind-anim was ge-  
slaagd en dat de papoea's van die bevolkingsgroep geen morele depressie hadden  
gekregen. Na de Tweede Wereldoorlog werd echter duidelijk dat de missiona-  
rissen te vroeg hadden gejuicht en zij het resultaat van hun aanpak hadden  
overschat, omdat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep tóch een morele  
depressie bleken te hebben.

In de periode tussen de twee wereldoorlogen kwamen de Missionarissen van  
het Heilig Hart nauwelijks aan religieuze contextualisering toe. Dit hing samen  
met een aantal factoren: De twee voor aanpassing belangrijke paters vertrokken,  
pater Petr. Vertenten in 1925 en pater H. Geurtjens in 1932; de uitvoering  
van het reddingsplan van pater Petr. Vertenten in de jaren '20 en de kracht-  
meting met de zending (1930 - 1937) eiste veel energie en tijd op van de missie.  
Wat dit laatste betreft, waren de missionarissen en de zendelingen kinderen  
van hun tijd; van samenwerking en oecumene was toen nog geen sprake. Volgens  
T.O. Beidelman associëren sommige etnologische auteurs missionarissen met  
tolerante accommodatie en zendelingen daarentegen met repressieve vijandigheid  
ten opzichte van autochtone godsdienstige opvattingen en instellingen; bij de  
katholieken was bekering een geleidelijk proces, terwijl de protestanten vaak  
een radicale, dramatische verandering in het gedrag van de bekeerling eisten.<sup>9</sup>  
De Missionarissen van het Heilig Hart maakten in hun religieuze benadering  
van de papoea's een ontwikkeling door: Van aanpassing naar acculturatie; van  
paternalisme naar dialoog. Een vorm van dialoog is 'de zuiver theoretische  
bestudering van een andere godsdienst door christenen, met inbegrip van de  
'dialoog' met zijn geschriften en instellingen zowel als pogingen om inzicht te  
krijgen door te luisteren naar en te spreken met zijn leden.'<sup>10</sup>

Latere generaties paters gingen verder dan alleen aanpassing aan de uiterlijke kenmerken van de papoea-cultuur. Zij ontdekten dingen die de eerste generatie over het hoofd had gezien; bijvoorbeeld dat de Marind-cultuur niet geheel zonder gezagdragers was. Na 1950 werd het werk van de autodidacten als pater J. Verschueren uitgebreid en aangevuld door een professionele kracht: Pater dr. J. Boelaars, die etnoloog was. De papoea-cultuur in al haar vormen en facetten werd nu aan een onderzoek onderworpen en kwam centraal te staan bij het proces tot sociale en religieuze contextualisering. Er bestond een behoefte aan nauwkeurige bestudering, voldoende inlichtingen en meevoelend begrip, voordat de paters enig oordeel zouden gaan vellen. Een mooi voorbeeld van sociale contextualisering is het feit dat pater A. Vriens in de nieuwe één-gezinshutten der Awjoe een bewanding aan liet brengen, toen bleek dat de papoea's van de Awjoe-bevolkingsgroepen er nog niet aan toe waren om de sexescheiding meteen op te heffen.

Het duurde heel lang tot de Missionarissen van het Heilig Hart ertoe kwamen om papoea's in te schakelen in het bestuur, het onderwijs en het godsdienst-onderricht. Dit hing samen met het feit dat het onderwijs pas na de Tweede Wereldoorlog op een hoger niveau kwam te staan. Mede dankzij die laatste wereldoorlog werd in 1942 de opleiding van de eerste papoea's (behorend tot de Moejoe-bevolkingsgroep) tot (nood)goeroe (= onderwijzer-catechist) geforceerd. Als door de oorlog de aanvoer van Keiese goeroes niet was gestagneerd, hadden de Missionarissen van het Heilig Hart waarschijnlijk nog wel tien jaren gewacht voordat zij papoea's in het onderwijs ingeschakeld zouden hebben, omdat zij vonden dat de autochtone bewoners van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea daar eigenlijk nog niet aan toe waren.

## **Cultuurvernietiging en cultuuropbouw**

De kwestie of cultuurverandering al dan niet geoorloofd is, komt aan bod in paragraaf 3 van deze nabespreking, omdat dit een twistpunt der etnologen en missionarissen was.

Toen de Missionarissen van het Heilig Hart zich in 1905 in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea vestigden, troffen zij daar een papoea-cultuur aan die reeds (sinds 1902) veranderingen had ondergaan. Deze waren het gevolg van de aanwezigheid van de militairen en de ambtenaren van Merauke, en van de ruilhandelaren die zich langs de zuidkust hadden nedergezet. Vooral die laatsten namen het niet zo nauw met de voorschriften der papoea-cultuur. Zij buiten de papoea's uit en gaven hun een slecht voorbeeld. Arbeiders uit het Australische Queensland hadden hoogstwaarschijnlijk de papoea's besmet met het venerisch granuloom. Het was dus niet zo, dat de missionarissen het monopolie van invloed op de papoea bezaten. Aanvankelijk geschiedde de beïnvloeding van de papoea's slechts van buitenaf. De Missionarissen van het Heilig Hart hadden

nog te weinig contact met de papoea-cultuur om van binnenuit de levensomstandigheden te verbeteren. Naarmate nieuwe cultuurelementen (onderwijs, medische verzorging) door de papoea's werden aangenomen als eigen verworvenheden, zochten de paters ook van binnenuit naar verandering. De veranderingen werden niet langer alleen maar veroorzaakt door een externe factor, maar ook door interne factoren. Een voorbeeld hiervan is het feit dat bij het Welvaartsplan Mappi de papoea's van de Jahraj-bevolkingsgroep in de jaren '50 werden ingedeeld volgens de aloude autochtone sociale stratificatie.

Het feit dat de verschillende onderdelen der papoea-cultuur nauw samenhangen, veroorzaakte een dilemma voor de Missionarissen van het Heilig Hart en de koloniale overheid: Mogen zaken die op zich onschuldig zijn als het op grote schaal fokken van varkens bij de Jahraj en de ngadzi bij de Marind-anim verboden worden, omdat zij samenhangen met respectievelijk de koppensneltochten der Jahraj en de rituele sexorgieën der Marind-anim? Aanvankelijk stonden de missie en het Nederlandse bestuur de papoea's dit niet toe, maar in de jaren '50 werd het bij wijze van experiment weer wél toegestaan.

Het missiewerk was volgens L.J. Luzbetak een paradox.<sup>11</sup> Enerzijds behoorde de missionaris het recht der papoea's op hun eigen cultuur en nationaal karakter te respecteren. Anderzijds was het zijn taak hen te pacificeren en te evangeliseren. Op deze paradox was maar één antwoord mogelijk: Religieuze en sociale contextualisering. Van de papoea's moesten geen Europese christenen worden gemaakt, maar papoea-christenen.

De Blijde Boodschap moest volgens I. Wayan Mastra concreet, zichtbaar en tastbaar worden gemaakt<sup>12</sup>, omdat Balinezen buitengewoon visueel zijn ingesteld. Wat I. Wayan Mastra over de Balinezen zegt, is mijns inziens ook van toepassing op de papoea's. Zij kunnen dingen begrijpen nadat zij ze hebben gezien. In de westerse wereld wordt het geloof echter op een abstracte, intellectuele manier beleefd en beleden. Volgens J.A. Loewen diende het evangelie uit de westerse verpakking te worden gehaald<sup>13</sup>, dat wil zeggen dat de missionaris zich bewust moet zijn van zijn eigen westers-culturele achtergrond en bij de contextualisering zo ver mogelijk dient te gaan.

In de jaren '50 waren er Missionarissen van het Heilig Hart die zelfs vonden dat syncretisme niet onaanvaardbaar was. Zij beschouwden het syncretisme als een noodzakelijk kwaad, een overgangsfase. Latere generaties papoea's dienden hun christendom te purificeren.

Aan het koppensnellen der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep kwam pas een einde omstreeks 1913, toen het Nederlandse bestuur het daadwerkelijk strafbaar stelde. Als de preken der Missionarissen van het Heilig Hart tegen het koppensnellen niet door de koloniale overheidsdwang waren aangevuld, zouden de koppensneltochten der Marind-anim hoogstwaarschijnlijk niet beëindigd zijn. Terwijl de missie de rol van de vermanende moeder speelde, nam het Nederlandse bestuur de rol van de straffende vader op zich. Zonder de sancties van de koloniale overheid zouden de vermaningen der missionarissen

krachteloos zijn geweest. De papoea's waren pas bereid na het ingrijpen van de sterke arm af te zien van het belangrijkste onderdeel van hun cultuur. De afschaffing van het koppensnellen was namelijk een aantasting van hun conceptie van leven en dood, van de standaarden die tot dusver door hen als goed werden beschouwd.

Het missiewerk aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea wierp eigenlijk pas vruchten af ná 1921, toen de papoea's min of meer onder curatele kwamen te staan van het Nederlandse bestuur. De scholen werden pas een succes toen de leerplicht (in 1921) werd ingevoerd. Vóór 1921 geschieden het schoolbezoek en de ziekenhuisbehandeling der papoea's van de Marind-bevolkingsgroep op vrijwillige basis; na dat jaartal werden zij daartoe gedwongen door het Nederlandse bestuur. Op korte termijn was de dwang van de koloniale overheid zeer succesvol: Het venerisch granuloom werd bestreden en het onderwijs kwam goed op gang. Op lange termijn echter had de snelheid waarmee de veranderingen de Marind-anim opgedrongen werden een morele depressie tot gevolg.

De samenwerking tussen de missie en het Nederlandse bestuur bij het proces tot cultuurvernietiging en -opbouw verliep in de periode van 1905 tot 1962 over het algemeen vrij goed. Aanvankelijk voldeed de koloniale overheid maar aarzelend aan de herhaaldelijke verzoeken der missie: Eerst in 1913 trad zij op tegen het koppensnellen, terwijl de missie al in 1911 daarom had gevraagd en pas in 1921 voerde zij het reddingsplan van pater Petr. Vertenten uit, terwijl die pater het al in 1919 had opgesteld. Bij de uitvoering van dat plan gingen de Nederlandse bestuursambtenaren echter voortvarend te werk. Het koppensnellen en het kannibalisme van de Jahraj en de Asmatters, en de sluipmoorden der Moejoes en Mandobo's werden in de decennia daarna verboden. Het vruchtbaarst werkten bestuur en missie samen in de jaren '50 bij het Welvaartsplan Mappi. De missie en het Nederlandse bestuur brachten her en der verspreid wonende groepjes Jahraj bijeen in kampongs (= dorpen) langs de grote rivieren. Met name in de jaren '50 besteedde de missie in samenwerking met de koloniale overheid veel aandacht aan economische projecten. Aan het einde van 1956 en in het begin van 1957 werd bijvoorbeeld een begin gemaakt met de aanplant van cacao en rubber voor de export in het Moejoe- en Mandobo-gebied. De missie richtte in 1956 te Kepi in het Mappigebied een landbouwtrainingscentrum op. Daar leerden jonge Awjoe en Jahraj hoe koffie en cacao verbouwd moesten worden.

De Missionarissen van het Heilig Hart zagen hun katholieke papoea-gemeenschap als een integrerend deel van de plaatselijke papoea-maatschappij. Zij brachten binnen die papoea-maatschappij geen scheiding aan tussen gedoopten en niet-gedoopten. Heel het dorp, dus ook de niet-gedoopten, mocht aan kerkelijke vieringen deelnemen.

In andere missiegebieden ter wereld hebben missionarissen soortgelijke maatregelen moeten nemen als in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Bijvoorbeeld op de Fiji-eilanden moesten kannibalisme en weduwenwurging verboden worden.<sup>14</sup>



Ook van contextualisering op andere plaatsen in de wereld kunnen voorbeelden worden gegeven. In Afrika maakten paters veel gebruik van het Oude Testament, toen bleek dat dit daar meer indruk maakte dan het Nieuwe Testament. Dit hangt volgens J.A. Loewen samen met het feit dat de autochtone Afrikaanse culturen in meer dan één opzicht lijken op de oudtestamentische Hebreeuwse cultuur.<sup>15</sup> In India spraken de missionarissen bijvoorbeeld liever over de vergeving der zonden dan over Gods liefde, omdat er bij 'liefde' in India in de eerste plaats aan sex werd gedacht, aldus J.A. Loewen.<sup>16</sup>

## De verhouding tussen de missionarissen en de etnologen

### a Inleiding

In de etnologische publicaties met betrekking tot Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea uit de periode van 1905 tot 1963 zijn er twee stromingen aan te wijzen. Ten eerste waren er antropologen die erg kritisch stonden ten opzichte van het missiewerk. De tweede stroming werd gevormd door etnologen die veel positiever stonden ten opzichte van het werk van de missie. Voordat de beide stromingen worden behandeld, wordt eerst de ambivalente relatie tussen antropologen en missionarissen belicht.

In de periode van 1905 tot 1963 kwam het voor dat er een merkwaardige haat-liefdeverhouding ontstond tussen etnologen en missionarissen aan de zuidkust van Nederlands Nieuw-Guinea. Volgens Sj. van der Geest is de relatie tussen de antropoloog enerzijds en de missionaris anderzijds altijd complex en dubbelzinnig geweest.<sup>17</sup> Zij vormden in het 'veld' lotgenoten, elkaars gezelschap. Missionarissen ontvingen etnologen vaak gastvrij en waren kundig en behulpzaam als tolk. Veel antropologen hebben dankbaar gebruikgemaakt van het westers comfort dat er door de missie in het midden van de 'wildernis' was opgebouwd. Zij hebben met gretigheid niet alleen het koele bier, maar ook de etnografische kennis van de paters tot zich genomen. De missionarissen werden 'pumped dry'<sup>18</sup> door de etnologen die zoveel mogelijk informatie wilden verkrijgen over de autochtone cultuur. Bij zijn afscheid beloofde de antropoloog meestal dat hij het resultaat van onderzoek de missionaris zou toesturen.

In vele gevallen kwam hier echter niets van. In de publicaties der etnologen komt de missie nauwelijks voor. Het woord 'missionaris' ontbreekt in de registers van vele etnologische standaardwerken.<sup>19</sup> En als er dan missionarissen vermeld worden in etnografieën, dan is dit 'both brief and somewhat hidden in the text'<sup>20</sup>. Het lijkt erop dat de omgang met de missionarissen zorgvuldig verdrongen werd uit de herinneringen en aantekeningen van de antropoloog. Dikwijls zaten er verschillende jaren tussen het verzamelen van het feitenmateriaal en de publicatie van het boek. De behulpzame missionaris was in de tussentijd vaak 'vergeten', omdat de etnoloog zich enigszins bezwaard voelde vanwege zijn kritische kanttekeningen bij het missiewerk. Op die manier kregen

de paters de indruk dat antropologen alleen geïnteresseerd waren in eenrichtingsverkeer, zonder enige vorm van wederkerigheid.

#### b De stroming der kritische etnologen

De etnoloog die zich het meest kritisch over het missiewerk in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea heeft uitgelaten, was P. Wirz. Dr. P. Wirz schilderde in zijn boek *Dämonen und wilde in Neuguinea* dat in 1928 verscheen, de missionarissen af als een soort religieuze machtswellustelingen die de papoea's tot slaven maakten. Het merkwaardige is echter dat hij in dat zelfde boek enkele paters bedankte voor de hulp die zij hem en zijn echtgenote geschonken hadden:

'Ich wandte mich an die Missionare und fand bei ihnen in den Personen von Dr. Neyens und Pastor Vertenten aufrichtige und edel gesinnte Ratgeber, die meiner Frau und mir während des ganzen Aufenthaltes in Merauke stets mit ihrem Rat zur Seite standen. Ich will daher nicht versäumen, ihnen auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank auszusprechen.'<sup>21</sup> 'Wenn mir von irgendeiner Seite Verständnis für meine Arbeit entgegengebracht wurde, so war es Pastor Vertenten, der damals in Merauke weilte.'<sup>22</sup> Deze 'kannte die Marind-anim besser als irgendein anderer.'<sup>23</sup>

Over één behulpzame missionaris zweeg dr. P. Wirz in zijn boek: Pater H. Geurtjens. In 1923 vergezelde pater H. Geurtjens P. Wirz op een verkenningstocht in het binnenland van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Niets wees er toen op, dat er vijf jaar later een polemiek zou ontstaan tussen beide personen. De haat-liefdeverhouding die de etnoloog P. Wirz jegens de missie koesterde blijkt zeer duidelijk uit zijn beschrijving van de missiereddingsaktie der papoea's. Aan de ene kant heeft de missie volgens hem veel ellende veroorzaakt en aan de andere kant toch veel goeds gedaan:

'Namenloses Elend hat die Mission zu jener Zeit unter den Eingeborenen 'angestiftet'<sup>24</sup>. 'Es liegt durchaus nicht in meiner Absicht, die Verdienste, die sich die Mission um die Rettung der aussterbenden Bevölkerung in Südneuguinea erworben hat, schmälern zu wollen. Sie hat ohne Zweifel Grosses geleistet und hat viel Gutes getan. Jahrelang war sie nahezu die einzige, die sich der Kranken und Verseuchten annahm.'<sup>25</sup>

P. Wirz juichte het genezen van de zieke papoea's toe, maar keurde de harde en strenge maatregelen die daartoe genomen werden af. Bovendien was het motief van de missie volgens hem verkeerd; de paters wilden hun macht over de papoea's uitbreiden. In de ogen van P. Wirz waren scholen en kerken overbodig en dienden er alleen ziekenhuizen te worden gebouwd:

De missie 'hat viele junge Leute vor dem Untergang gerettet, und es wäre alles so, wie sie es nun auch noch für die wenigen Überlebenden tat, gut gewesen, wenn nicht die Art und Weise ihres Vorgehens darauf einen tiefen

Schatten geworfen hätte. Erst nachträglich kam es an den Tag, um was es ihr im Grund genommen zu tun war: nicht nur um die körperliche Rettung des vollkommen verseuchten Stammes und um die Schaffung gesunder Zustände, - dazu hätte man wahrlich Kirchen und Schulen nicht zu bauen gebraucht, Spitäler wären wohl eher am Platz gewesen. Nein, es war ihr daneben, und nicht zum geringsten Teil, um die Ausbreitung ihrer Macht zu tun.<sup>26</sup> Door de uitvoering van het missiereddingsplan kreeg 'die Mission schliesslich überhaupt vollständig freie Hand und eine Macht wie nie zuvor'<sup>27</sup>.

Men kan zich afvragen in hoeverre de kritiek der etnologen met betrekking tot Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea hout sneed. Het is een hardnekkig en wijdverbreid cliché dat teruggaat op de 'bon sauvage' van Jean-Jacques Rousseau en inhoudt dat natuurmensen als de papoea's nog rustig, blij en onbezorgd zouden leven in een gelukkige paradijstoestand. Toch was dit een thema dat geregeld terugkeerde in de geschriften van etnologen met name in de jaren '20. Zij hadden kritiek op het feit dat de missie en het Nederlandse bestuur inbreuk maakten op de cultuur der Marind-anim. Zij betreurden het feit dat onder andere de sexenscheiding werd opgeheven, het dragen van kleren werd bevorderd en leerplicht werd ingevoerd. De etnologen hadden in zoverre gelijk, dat het tempo waarin de veranderingen werden doorgevoerd wezenlijk te snel was. Het resultaat van de snelle veranderingen was dat de papoea's van de Marind-bevolkingsgroep een morele depressie kregen. Dit zou niet het geval zijn geweest als de wijzigingen in de papoea-cultuur langs de lijnen der geleidelijkheid waren ingevoerd. Gebruiken die tot de meest fundamentele onderdelen van de cultuur der papoea's behoorden, konden eigenlijk niet zo maar ineens en radicaal worden verboden. Er was echter één factor die een geleidelijke cultuurverandering in de weg stond: Het snelle uitsterven der Marind-anim aan het venerisch granuloom. Het was vijf voor twaalf en een kwestie van leven of dood. Wanhopige kwalen vragen nu eenmaal om wanhopige geneesmiddelen. Het was onvermijdelijk dat een groot deel van de papoea-cultuur vernietigd zou worden, omdat 'moord en doodslag' een belangrijk onderdeel van die cultuur waren. De zaken die werden bestreden, zoals koppensnellen, het levend begraven van zieken, kindermoord en kannibalisme, waren onmenselijke excessen. De papoea's moesten leren in vrede met elkaar te leven. Het feit dat het Nederlandse bestuur rituele sexorgieën strafbaar stelde, was noodzakelijk omdat die sexorgieën de besmettingshaard van het venerisch granuloom waren. Bovendien had de promiscuïteit tot gevolg dat vele papoea-vrouwen steriel werden, zodat het dreigende uitsterven der papoea's hierdoor werd versneld. De papoea's waren zelf niet in staat om de besmetting met het venerisch granuloom te voorkomen. Daarom was het de taak van de koloniale overheid een einde te maken aan de rituele sexorgieën.

Bij de missionering van de papoea's zijn er ongetwijfeld ook fouten gemaakt. Er was bijvoorbeeld soms verwarring tussen evangelische waarden en westerse cultuurelementen. De missionarissen wilden christelijke waarden brengen, maar onderzochten niet altijd voldoende of deze levenswaarden onder andere verschijnselen en uiterlijkheden misschien toch aanwezig waren. Te laat ontdekten de Missionarissen van het Heilig Hart hoe rijk de papoea-cultuur was. De paters hebben echter veel geleerd van de fouten van vroegere generaties missionarissen. Er groeide een andere houding ten opzichte van de papoea-cultuur en een proces tot contextualisering kwam op gang. Bijvoorbeeld in het Moejoe-gebied groeide in de jaren '50 het inzicht in de betekenis van het sacrale varkensfeest en de mythologie der Moejoes; op het Frederik-Hendrik-eiland ontdekten de paters de economische en religieuze aspecten van het Ndamboefeest.

### c De stroming der etnologen die positiever dachten over het missiewerk

De etnoloog dr. J. van Baal liet zich positief uit over het werk van de missie en het Nederlandse bestuur. Dit hing samen met het feit dat hij zelf bestuursambtenaar in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea was. In tegenstelling tot dr. P. Wirz ging dr. J. van Baal er vanuit dat ingrijpen in de papoea-cultuur noodzakelijk en onvermijdelijk was om het uitsterven der papoea's te voorkomen. Er behoorde een op rooms-katholieke leest geschoeide papoea-cultuur opgebouwd te worden. Het nieuwe diende het eigendom der papoea's te worden; het mocht door hen niet langer als vreemd worden beschouwd. Dit was volgens dr. J. van Baal te bereiken door in de eerste plaats respect voor al wat niet per se overboord diende te worden geworpen en geduld tegenover hetgeen de missie en het Nederlandse bestuur ongewenst achtten (bijvoorbeeld de ngadzi).<sup>28</sup>

Dr. J. van Baal schreef opmerkelijk waarderend over pater J. Verschueren:

'Boven alles was pater J. Verschueren geïnteresseerd in de autochtone papoea-cultuur. Het was echter niet zijn doelstelling die cultuur ongewijzigd te behouden, omdat het zijn roeping was om die zowel spiritueel als materieel te veranderen.<sup>29</sup> Toch was hij er diep van overtuigd dat het verleden niet overboord gegooid mocht worden. Er is altijd iets in een cultureel verleden om trots op te zijn, iets dat met het christelijk geloof en de christelijke liturgie samengesmolten kon worden. Dit was zijn uiteindelijke doel dat in combinatie met een puur intellectuele nieuwsgierigheid hem ertoe aanzette om zo diepgaand mogelijk het culturele verleden van zijn parochianen te onderzoeken. De resultaten van dit onderzoek werden gepubliceerd in een klein aantal artikelen die een substantiële bijdrage leverden aan onze kennis van de oorspronkelijke culturen van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. 'Really outstanding is his article on human sacrifice in South New Guinea (Indonesia I, 1948), which was an eye-opener, at least to me.'<sup>30</sup> Pater J. Verschueren had echter één handicap, namelijk zijn onstuimigheid. Hij had altijd haast en was meer geneigd uit het hoofd te citeren dan om details geduldig te verifiëren. Toch was er één uitzondering. Wanneer hij

uitgedaagd werd om zijn eigen stellingen te bewijzen of die van een ander te weerleggen, kon hij tot de kern van de zaak gaan. Dan was hij op zijn best, zodat zijn grootste bijdrage aan de etnografie geleverd werd in de vorm van brieven die hij schreef in commentaar op het oorspronkelijke concept van mijn boek *Dema*. Die brieven bedekten honderden volgetypte pagina's met een rijkdom aan tot dan toe onbekende feiten die het oude beeld aanzienlijk wijzigden. Ditmaal waren de feiten goed geverifieerd. Ik ben hem hiervoor veel dank verschuldigd evenals voor onze grote vriendschap die al onze meningsverschillen overleefde. Werkelijk, wij waren het vaak oneens in verschillende opzichten. Maar de vriendschap die ontstond tussen ons gedurende onze gemeenschappelijke reis naar de Boadzi in 1937 duurde voort.<sup>31</sup>

Paters die behalve missionaris ook etnoloog waren als pater dr. J. Boelaars dachten natuurlijk ook positief over het missiewerk. In zekere zin was een missionaris een betere antropoloog dan menige etnoloog.<sup>32</sup> Door het langere verblijf in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea werden de paters meer insiders in de papoea-gemeenschap. Net als een immigrant bouwde de missionaris daar een nieuw bestaan op en diende hij tot blijvende relaties met zijn omgeving te komen. De etnoloog daarentegen lijkt meer op een bezoeker. De duur van zijn verblijf drukt een stempel op zijn ervaringen en zijn betrekkingen met de papoea's. De periode waarin bijvoorbeeld promotie-onderzoek wordt gedaan, één tot twee jaar, is te kort om – naast het doen van onderzoek – een echt vreemde taal goed onder de knie te krijgen. Om gesprekken van papoea's goed te kunnen volgen, kunnen de etnologen een tolk meestal niet missen. Een werkelijk goede beheersing van de papoea-talen geldt dan ook meer voor de missionarissen dan voor de etnologen. Bovendien maakte de openheid der paters voor het transcendente de missionarissen ontvankelijker voor de religieuze opvattingen der papoea's. Pater J. Verschuieren en pater J. Boelaars zijn daarom van grote betekenis zowel voor onze kennis van de papoea's als voor de toekomst van Zuidwest Nieuw-Guinea.



## **Toelichting bij de noten en de bronnen- en literatuurlijst**

De werken van de verschillende auteurs worden steeds zo veel mogelijk op alfabetische volgorde genoemd. Als er titels (in 1987) nagekomen zijn, worden die ná de andere reeds in 1986 alfabetisch gerangschikte werken van de auteur vermeld; bijvoorbeeld Baal no.4, 5 en 6. Een nagekomen tijdschriftartikel wordt tussen de andere artikelen van dat tijdschrift genoemd; bijvoorbeeld Boelaars no.15a. Als een schrijver een artikel of boek samen met anderen heeft geschreven, wordt dit ná de andere titels van die auteur vermeld; bijvoorbeeld Meuwese no.16 en 17.

Met 'archivalia' (brieven en verhandelingen) worden – tenzij anders vermeld – steeds archiefstukken uit het archief der Missionarissen van het Heilig Hart te Tilburg bedoeld; de twee andere archieven zijn het archief van de Missionarissen van het Heilig Hart te Merauke (Vriens no.13) en het persoonlijk archief van de Heer H.H.M. Thijssen (Thijssen no.1, 2 en 3). De namenlijst van de paters, broeders en zusters die in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea werkzaam waren, is afkomstig uit het archief van de Missionarissen van het Heilig Hart te Merauke.

Bij de noten wordt steeds alleen de achternaam van de auteur genoemd. Woordjes als 'van' (zie bijvoorbeeld Dongen) en 'van de' (zie bijvoorbeeld Kolk) worden achterwege gelaten. Bij noten in (in 1987) toegevoegde tekst wordt een 'a' (of 'b', 'c', 'd' etc.) gezet; zie bijvoorbeeld Deel I, hoofdstuk V, noot 13.

### **Lijst van geraadpleegde tijdschriften**

Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart.Tilburg.

American Anthropologist. Washington.

Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart.Tilburg.

Anthropos. Freiburg.

Het blauwe boekje. Sittard.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. 's-Gravenhage.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's-Gravenhage.

Carmelus. Rome.

Cultureel Indië. Leiden.

Euntes Docete. Rome.

Flammenzeichen.

The Geographical Journal. Londen.

De Haagsche Courant. 's-Gravenhage.

Hiltruper Kalender. Hiltrup.

Het Indische Leven. Weltevreden, Batavia.

Indisch Missietijdschrift. 's-Gravenhage.

Indonesië. 's-Gravenhage.  
 Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden.  
 De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië. Buitenzorg  
 Katholieke Illustratie. 's-Hertogenbosch.  
 Katholieke Missiën. 's-Hertogenbosch.  
 Kerk en Missie. Brussel.  
 De kleine Apostel. Tilburg.  
 De Koerier. Bandoeng.  
 Koloniaal Missie-Tijdschrift. Tilburg.  
 Koloniaal Tijdschrift. 's-Gravenhage.  
 Koloniale Studiën. Weltevreden.  
 De Maasbode. Rotterdam.  
 The Medical Mission News.  
 Medisch Missie Maandblad. Rotterdam.  
 Mensch en Maatschappij. Groningen.  
 Het Missiewerk. 's-Hertogenbosch.  
 Naar ruimer horizon. Hilversum.  
 Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw. 's-Gravenhage.  
 Nederlands Nieuw-Guinea. 's-Gravenhage.  
 Nieuwe Venlosche Courant. Venlo.  
 Nieuw-Guinea Studiën. 's-Gravenhage.  
 Oceania. Melbourne.  
 Ons Volk ontwaakt. Brussel.  
 Onze Aarde. Amsterdam.  
 Onze Missiën in Oost- en West-Indië. Sittard.  
 Oost en West. 's-Gravenhage.  
 Pallieter. Brussel.  
 Rerum Ecclesiae. Tilburg.  
 R.K. Artsenblad. Rotterdam.  
 Schakels. 's-Gravenhage.  
 Sluyter's Monthly East Indian Magazine. Batavia.  
 Sociaal Kompas. 's-Gravenhage.  
 Soerabajasch Handelsblad. Soerabaja.  
 Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap.  
 Amsterdam.  
 Tijdschrift voor liturgie. Hekelgem.  
 Tijdschrift Nieuw-Guinea. 's-Gravenhage.  
 Tijdschrift voor de Taal-, Land- en Volkenkunde, van het Bataviaasch Genoot-  
 schap. 's-Gravenhage.  
 Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Münster.



# Noten

## Inleiding

- 1 Jong, A. de no.1(Missiegeschiedenis), blz.127.
- 2 Jong, A. de no.1(Missiegeschiedenis), blz.127.

## Deel I Hoofdstuk I De Marind-anim

Kaart Boelaars no.13.

Illustratie Geurtjens no.161.

- 1 Baal no.1, blz.10.
- 2 Baal no.1, blz.11.
- 2a Baal no.6, blz.503.
- 2b Baal no.6, blz.503.
- 3 Geloven no.2, blz.147; zie ook Cappers no. 23, blz. 155.
- 4 Geurtjens no. 118, blz.366.
- 5 Nieuwenhoff no.1, blz.60; zie ook Nieuwenhoff no.2, blz.219.
- 6 Anonymus no.2, blz.73.
- 7 Anonymus no.39, blz.7.
- 8 Vullings no.1, blz.39.
- 9 Vriens no.1, blz.2; zie ook Cappers no.21, blz.248; Bus no.1, blz.203.
- 10 Geloven no.3, blz.45.
- 11 Anonymus no.5, blz.7.
- 12 Nollen no.1, blz.45; zie ook Nollen no.4, blz.131; Nollen no.26; Nollen no.32; Nollen no.34; Nollen no.35; Nollen no.44; Nollen no. 45; Nollen no.47; Cappers no.19, blz.134; Roessel no.4, blz.377.
- 13 Vriens no.1, blz.7; zie ook Cappers no.25; Cappers no.30; Hamers no.12; Kolk no.51.
- 14 Kolk no.94, blz.17; zie ook Kolk no.6; Kolk no.15; Kolk no.54; Kolk no.55; Kolk no.57; Kolk no.60; Kolk no.70; Kolk no.73; Kolk no.82; Kolk no.96; Santvoort no.9.
- 15 Nollen no.50, blz.14.
- 16 Kolk no.58; zie ook Viegen no.14.
- 17 Kolk no.67.
- 18 Kolk no.67; zie ook Kolk no.69; Kolk no.113, blz.41; Kolk no. 116, blz.347.
- 19 Kolk no.71; zie ook Kolk no.119, blz.474; Vertenten no.101, blz.472; Vertenten no.161, blz.471; Vertenten no.22, blz.118; Kolk no.72; Kolk no. 81; Anonymus no.8, blz.196-199; Kolk no.40, blz.325; Kooy no.12, blz.39; Kolk no.43, blz.101; Vertenten no.103, blz.88.
- 20 Kolk no.76; zie ook Baal no.6, blz.501.
- 21 Kolk no.102, blz.537; zie ook Kolk no.108, blz.100,101.
- 22 Baal no.3, blz.35.
- 23 Vertenten no.107, blz.387.
- 24 Kolk no.31, blz.292; zie ook Vertenten no.113, blz.625; Vertenten no.108, blz.446; Kolk no.104, blz.639; Kolk no.5, blz.34-36; Kolk no.28, blz.230; Vertenten no.37, blz.153; Angelina no.1, blz.105; Vertenten no.55, blz.7; Geurtjens no.19, blz.128;Kolk no.49, blz.127; Geurtjens no.28, blz.208; Kolk no.3, blz.61; Kolk no. 123, blz.39.
- 25 Drager no.11, blz.146.
- 26 Vertenten no.195, blz.294.
- 27 Bloemen no.1, blz.321; zie ook Geurtjens no.172, blz.16; Verschuieren no.36, blz.3.
- 28 Baal no.3, blz.32,33; zie ook Verschuieren no.46, blz.186; Geurtjens no.172, blz.16.

- 29 Vertenten no.195, blz.294; Cappers no.22, blz.82; Cappers no.41, blz.762.  
30 Baal no.3, blz.33.  
31 Verschuieren no.50, blz.130.  
32 Vertenten no.100, blz.455; Vertenten no.23, blz.120.  
33 Santvoort no.15; zie ook Kolk no.82.  
34 Anonymus no.9, blz.37; zie ook Kolk no.79.  
35 Baal no.3, blz.33; zie ook Baal no.6, blz.272; Vertenten no.125, blz.118; Vertenten no.132, blz.345.  
36 Boelaars no.9, blz.244.  
37 Geurtjens no.155, blz.22.  
38 Geurtjens no.43.  
39 Kolk no.47, blz.5.  
40 Kolk no.47, blz.5.  
41 Geurtjens no.43.  
42 Geurtjens no.43.  
43 Geurtjens no.43.  
44 Vlamynck no.2, blz.133.  
45 Vertenten no.9, blz.51.  
46 Baal no.3, blz.32; zie ook Verschuieren no.50, blz.129.  
47 Vertenten no.164, blz.9.  
48 Jong no.5, blz.95; zie ook Vriens no.3.  
49 Geurtjens no.145, blz.147.  
50 Anonymus no.37, blz.20.  
51 Anonymus no.37, blz.20.  
52 Geurtjens no.124, blz.151.  
53 Geurtjens no.53; zie ook Geurtjens no.151.  
54 Geurtjens no.145, blz.149; Geurtjens no.75, blz.1; Geurtjens no.77, blz.1; Nollen no.38.  
55 Geurtjens no.145, blz.150,151.  
56 Geurtjens no.145, blz.151.  
57 Vriens no.2, blz.29.  
58 Vriens no.2, blz.27.  
59 Vriens no.2, blz.27.  
60 Vriens no.2, blz.27.  
61 Verschuieren no.33.  
62 Vriens no.2, blz.31.  
63 Vriens no.2, blz.29.  
64 Tillemans no.3, blz.227; zie ook Tillemans no.8, blz.156; Verhoeven, J. no.2, blz.7; Verhoeven, J. no.3, blz.10; Zegwaard no.2, blz.102; Aerts no.4, blz.272; Tillemans no.4.  
65 Anonymus no.37, blz.21; zie ook Verschuieren no.35.  
66 Vriens no.2, blz.27.  
67 Vriens no.2, blz.27,28.  
68 Vriens no.2, blz.27.  
69 Vriens no.2, blz.27.  
70 Vriens no.2, blz.28.  
71 Vriens no.2, blz.18.  
72 Geurtjens no.41; zie ook Geurtjens no.50; Verhoeven, N. no.19; Drager no.14; Drager no.15; Drager no.16; Grent no.5; Verhoeven, N. no.18; Verhoeven, N. no.25, blz.104; Verschuieren no.42, blz.61; Geurtjens no.136; Geurtjens no.121; Geurtjens no.138; Verhoeven, N. no.16, blz.179; Aerts no.5, blz.8; Cappers no.24, blz.10.  
73 Baal no.3, blz.40; zie ook Verhoeven, N. no.21, blz.262; Verhoeven, N. no.23, blz.247; Verhoeven, N. no.27, blz.12; Geurtjens no.83, blz. 6; Galiart no.1, blz.14; Thieman no.3, blz.77; Verschuieren no.3, blz.50; Verhoeven, N. no.8, blz.14; Aerts no.6, blz.29; Hoeboer no.1, blz.11; Jong no.4, blz.57; Nooy no.2, blz.272.  
74 Vriens no.2, blz.17.  
75 Hoeboer no.2, blz.174.  
76 Vriens no.2, blz.22.  
77 Verschuieren no.43, blz.66.

- 78 Geurtjens no.53.  
79 Brouwer no.6.  
80 Thieman no.12, blz.1; zie ook Vrande no.1, blz.65; Verschueren no.39, blz.80; Zegwaard no.9, blz.15.  
81 Thieman no.12, blz.1.  
82 Jong no.6, blz.1.  
83 Jong no.6, blz.1; zie ook Brouwer no.2, blz.4.  
84 Verschueren no.22, blz.18.  
85 Vriens no.1, blz.14.  
86 Vriens no.1, blz.6.  
87 Anonymus no.28, blz.41.  
88 Vlaminck no.1, blz.34; zie ook Dupeyrat no.1, blz.131.  
89 Verschueren no.30, blz.18; zie ook Anonymus no.32, blz. 136; Anonymus no.34, blz.4; Tillemans no.5, blz.44; Tillemans no.7; Tillemans no.9; Tillemans no.10.  
90 Sneekes no.15.  
91 Verschueren no.32, blz.135; zie ook Geloven no.1, blz.129; Vlucht no.1.  
92 Vriens no.13.  
93 Nollen no.41, blz.632; zie ook Anonymus no.6, blz.365; Nollen no.9, blz.376; Hamers no.4, blz.98; Nollen no.27.  
94 Nollen no.31; zie ook Nollen no.30; Nollen no.33; Anonymus no.7, blz.115.  
95 Kolk no.53.  
96 Kolk no.53.  
97 Hamers no.11.  
98 Vertenten no.64.  
99 Kolk no.63.  
100 Nollen no.28.  
101 Hamers no.11.  
102 Joosten, J. no.6.  
103 Boelaars no.11; Geurtjens no.139, blz.178,179.  
104 Geurtjens no.139, blz.62,236; zie ook Geurtjens no.167, blz.237; Boelaars no.13, blz.1.  
105 Kolk no.14, blz.135.  
106 Cappers no.5, blz.75; zie ook Geurtjens no.29, blz.176.  
107 Kolk no.47, blz.5; zie ook Nollen no.21.  
108 Nollen no.22; zie ook Kolk no.105, blz.713; Vertenten no.155, blz.211; Geurtjens no.116, blz.548; Nollen no.16, blz.53; Kolk no.11, blz.69; Kolk no.18, blz.317; Vertenten no.15, blz.341; Hamers no.9, blz.73; Vertenten no.13, blz.40; Vertenten no.94, blz.1066; Tillemans no.2, blz.159; Nollen no.24; Santvoort no.10; Smits no.1.  
109 Baal no.2, blz.193; zie ook Vertenten no.3, blz.41; Geurtjens no.110, blz.47; Nollen no.49, blz.70.  
110 Kolk no.101, blz.393.  
111 Kolk no.101, blz.393; zie ook Geurtjens no.10, blz.62.  
112 Nollen no.14, blz.75.  
113 Kolk no.101, blz.393.  
114 Kolk no.101, blz.393.  
115 Kolk no.108, blz.100.  
116 Kolk no.101, blz.393.  
117 Viegen no.1, blz.43.  
118 Kolk no.101, blz.393.  
119 Kolk no.108, blz.100.  
120 Kolk no.101, blz.393.  
121 Kooy no.22; zie ook Drager no.6; Hamers no.14; Kooy no.18; Vertenten no.180, blz.491; Kolk no.121, blz.769; Vertenten no.127, blz.166.  
122 Nollen no.18, blz.309.  
123 Joosten, J. no.6.  
124 Geurtjens no.101, blz.187.  
125 Baal no.2, blz.12.  
126 Vertenten no.2, blz.61; zie ook Tjiburg no.2, blz.201; Geurtjens no.58; Santvoort no.8; Joosten, J. no.7.

- 127 Kooy no.22.  
128 Belloni no.1, blz.24; zie ook Santvoort no.6, blz.203.  
129 Vertenten no.137, blz.579.  
130 Vertenten no.117; zie ook Vertenten no.149; Vertenten no.152; Vertenten no.157; Vertenten no.163; Vertenten no.167.  
130a Baal no.6, blz.505; Vertenten no.111, blz.481; Kolk no.7, blz.197; Geurtjens no.137; Anonymus no.13, blz.171.  
131 Geurtjens no.158, blz.292.  
132 Verschueren no.45, blz.657.  
133 Verschueren no.45, blz.658; zie ook Kolk no.34, blz.38.  
134 Baal no.2, blz.213.  
135 Santvoort no.12; zie ook Vertenten no.112, blz.555; Vertenten no.121, blz.513.  
136 Geurtjens no.73, blz.2; zie ook Geurtjens no.74, blz.3.  
137 Santvoort no.12; Vertenten no.30, blz.300.  
138 Santvoort no.12.  
139 Boelaars no.2, blz.24.  
140 Vertenten no.175, blz.355; zie ook Geurtjens no.122.  
141 Drager no.12; zie ook Drager no.8; Drager no.18.  
142 Vertenten no.162, blz.589; zie ook Neijens no.4, blz.6; Vertenten no.141, blz.80; Vertenten no.192, blz.53.  
143 Vertenten no.171, blz.137; zie ook Geurtjens no.8, blz.65.  
144 Geurtjens no.12, blz.341,342; zie ook Santvoort no.19; Vertenten no.150, blz.478.  
145 Baal no.3, blz.26; Drager no.13.  
146 Kolk no.83, blz.8; zie ook Joosten, J. no.1, blz.346; Joosten, J. no.4.  
147 Nollen no.46, blz.825.  
148 Vertenten no.109, blz.455; zie ook Santvoort no.1, blz.50.  
149 Geurtjens no.57, blz.1; zie ook Geurtjens no.94, blz.1095; Vertenten no.114, blz.142.  
150 Geurtjens no.57, blz.2.  
151 Geurtjens no.59, blz.1; Geurtjens no.132.  
152 Geurtjens no.131.  
153 Geurtjens no.7, blz.58; zie ook Geurtjens no.82.  
154 Geurtjens no.85; zie ook Geurtjens no.134.  
155 Kolk no.86.  
156 Hamers no.10; zie ook Nollen no.10, blz.26; Kooy no.19; Nollen no.40, blz.577; Mertens no.1, blz.136; Nollen no.17, blz.132.  
157 Nollen no.29; zie ook Cappers no.7, blz.139; Vertenten no.116, blz.165; Hamers no.13.  
158 Thieman no.2, blz.198.  
159 Vertenten no.170, blz.521.  
160 Baal no.3, blz.34.  
161 Vertenten no.191, blz.363; zie ook Anonymus no.47, blz.358.  
162 Vertenten no.164, blz.8.  
163 Anonymus no.41, blz.3; zie ook Vertenten no.201, blz.178; Vertenten no.66.  
164 Vertenten no.185.  
165 Baal no.3, blz.34.  
166 Kooy no.21.  
167 Willemsse no.1; zie ook Geffen no.1; Hoof no.2; Hoof no.3.  
168 Viegen no.18; zie ook Anonymus no.25, blz.61.  
168a Baal no.6, blz.272.  
168b Baal no.6, blz.272.  
169 Viegen no.4, blz.196.  
170 Viegen no.4, blz.196.  
171 Kolk no.93, blz.10,11; zie ook Cappers no.39, blz.437; Nollen no.19, blz.177; Geurtjens no.23, blz.57; Kolk no.45, blz.247; Kolk no.124, blz.197.  
172 Cappers no.4, blz.43; zie ook Neijens no.1, blz.39.  
173 Roessel no.2, blz.373; zie ook Neijens no.7; Viegen no.13; Kolk no.122, blz.59; Cappers no.44, blz.472.

- 174 Braun no.1, blz.362.  
175 Braun no.2, blz.218.  
176 Cappers no.35, blz.196.  
177 Vertenten no.120, blz.465; zie ook Nollen no.3, blz.12; Braun no.5, blz.27.  
178 Nollen no.8, blz.314; zie ook Kolk no.44, blz.230; Kolk no.37, blz.148; Viegen no.20, blz.180; Verschueren no.16, blz.220; Verschueren no.11, blz.197; Vertenten no.160, blz.422.  
179 Kolk no.11, blz.714; zie ook Kolk no.99, blz.300; Cappers no.40, blz.729; Kolk no.9, blz.344; Cappers no.18, blz.7; Nollen no.39, blz.478; Neijens no.8, blz.137; Nollen no.2, blz.73.  
180 Nollen no.23; zie ook Cappers no.29; Vertenten no.158, blz.372.  
181 Vertenten no.146, blz.346.  
182 Kolk no.1, blz.48; zie ook Kolk no.42, blz.53; Vertenten no.86.  
183 Vertenten no.191, blz.360; zie ook Vertenten no.17; Vertenten no.70; Vertenten no.71; Vertenten no.72; Vertenten no.73; Vertenten no.74; Vertenten no.75; Vertenten no.76; Vertenten no.77; Vertenten no.78; Vertenten no.79; Vertenten no.81; Vertenten no.82; Vertenten no.83; Vertenten no.85; Vertenten no.87; Vertenten no.88; Vertenten no.89; Vertenten no.90; Vertenten no.93; Vertenten no.97; Vertenten no.98; Vertenten no.151; Vertenten no.172.  
184 Viegen no.2, blz.364; zie ook Neijens no.3, blz.310; Roessel no.3, blz.99; Roessel no.1, blz.57; Cappers no.27; Cappers no.37, blz.277; Cappers no.49, blz.128; Geurtjens no.126, blz.268; Nollen no.15, blz.4.  
185 Cappers no.32.  
186 Hamers no.11.  
187 Vertenten no.34, blz.34; zie ook Vertenten no.57, blz.81.  
188 Kooy no.14, blz.10; zie ook Kooy no.16; Kooy no.17; Kooy no.24; Kooy no.28; Kooy no.29.  
189 Vertenten no.105, blz.290; zie ook Kolk no.48, blz.55; Kooy no.1, blz.41; Cappers no.50, blz.74; Vertenten no.188, blz.31; Vertenten no.46, blz.248; Vertenten no.38, blz.174; Vertenten no.59, blz.125; Vertenten no.45, blz.247; Vertenten no.47, blz.271; Vertenten no.189, blz.37; Geurtjens no.113, blz.261; Kolk no.120, blz.553; Nollen no.12, blz.282; Vertenten no.40, blz.198; Kolk no.4, blz.35; Cappers no.10, blz.278; Cappers no.12, blz.358.  
190 Anonymus no.3, blz.40.  
191 Kolk no.114, blz.193.  
192 Kolk no.16, blz.264.  
193 Viegen no.10, blz.197.  
194 Kolk no.117, blz.364.  
195 Vertenten no.16, blz.217; zie ook Vertenten no.84.  
196 Vertenten no.61; zie ook Vertenten no.96, blz.164; Vertenten no.91.  
197 Geurtjens no.12, blz.282.  
198 Geurtjens no.161, blz.35.  
199 Geurtjens no.16, blz.199; zie ook Geurtjens no.104, blz.306; Geurtjens no.65, blz.3; Geurtjens no.154, blz.390; Geurtjens no.13, blz.32.  
200 Geurtjens no.17, blz.248,249; zie ook Geurtjens no.18; Geurtjens no.34; Geurtjens no.37; Geurtjens no.42; Geurtjens no.48; Geurtjens no.51; Geurtjens no.62; Geurtjens no.66; Geurtjens no.90; Geurtjens no.91; Geurtjens no.92; Geurtjens no.93; Geurtjens no.111; Geurtjens no.141; Geurtjens no.147; Geurtjens no.148.  
201 Cappers no.8, blz.149; zie ook Cappers no.1, blz.65; Cappers no.3; Cappers no.38, blz.406; Verschueren no.15, blz.203.  
202 Vertenten no.20, blz.183.  
203 Geurtjens no.22, blz.7.  
203a Baal no.6, blz.499.  
204 Geurtjens no.152, blz.168; zie ook Vertenten no.118, blz.358; Vertenten no.147, blz.357; Geurtjens no.20, blz.255; Hamers no.6, blz.294.  
205 Geurtjens no.152, blz.170,171.  
206 Verschueren no.38, blz.227.  
206a Baal no.6, blz.272.  
207 Verschueren no.38, blz.234.  
208 Mensvoort no.1; zie ook Baal no.6, blz.276.  
208a Baal no.6, blz.275.  
208b Baal no.6, blz.275.

- 209 Boelaars no.40, blz.34.  
 210 Mensvoort no.1.  
 211 Sneekes no.15.  
 212 Verschueren no.38, blz.215.  
 213 Verschueren no.38, blz.216.  
 214 Vertenten no.1, blz.52; zie ook Nollen no.20, blz.554.  
 215 Baal no.2, blz.49.  
 216 Vertenten no.138, blz.608.  
 217 Geurtjens no.139, blz.335.  
 218 Geurtjens no.139, blz.70.  
 219 Anonymus no.1, blz.53.  
 220 Baal no.2, blz.49.  
 221 Cappers no.36, blz.212.  
 222 Vertenten no.181, blz.630.  
 223 Cappers no.47, blz.35,36; zie ook Jeanson no.1, blz.6; Geurtjens no.3, blz.63; Vertenten no.131, blz.345; Cappers no.14, blz.158.  
 224 Nollen no.5, blz.182; zie ook Kolk no.8, blz.312; Kolk no.13, blz.133.  
 225 Tjburg no.1, blz.56.  
 226 Hamers no.7, blz.374; zie ook Geurtjens no.109, blz.11.  
 226a Baal no.6, blz.210.  
 227 Geurtjens no.166, blz.233; zie ook Verschueren no.47, blz.264.  
 228 Geurtjens no.166, blz.225.  
 229 Geurtjens no.166, blz.233.  
 230 Geurtjens no.166, blz.233.  
 231 Vertenten no.6, blz.64.  
 232 Geurtjens no.166, blz.233.  
 233 Geurtjens no.139, blz.79.  
 234 Geurtjens no.139, blz.301.  
 235 Geurtjens no.130, blz.296; zie ook Kolk no.10, blz.4.  
 236 Vertenten no.194, blz.273; zie ook Vertenten no.182, blz.63.  
 236a Baal no.6, blz.504.  
 237 Vertenten no.159, blz.387; zie ook Vertenten no.99, blz.424.  
 238 Vertenten no.191, blz.362.  
 239 Geurtjens no.135; zie ook Vertenten no.17, blz.247.  
 240 Geurtjens no.143, blz.130.  
 241 Geurtjens no.55, blz.2.  
 242 Baal no.3, blz.7.  
 243 Geurtjens no.129, blz.121.  
 244 Geurtjens no.115, blz.375; zie ook Vertenten no.142, blz.167.  
 245 Vertenten no.144, blz.223.  
 246 Geurtjens no.161, blz.181.  
 247 Geurtjens no.119.  
 248 Boelaars no.11.  
 249 Geurtjens no.161, blz.70.  
 250 Geurtjens no.161, blz.176.  
 251 Geurtjens no.102, blz.290.  
 251a Baal no.6, blz.507.  
 252 Geurtjens no.139, blz.95,272.  
 253 Baal no.2, blz.43.  
 254 Baal no.2, blz.43.  
 255 Kolk no.85, blz.24.  
 256 Kolk no.86, blz.5.  
 257 Geurtjens no.129, blz.123,124.  
 258 Geurtjens no.129, blz.123,124.  
 259 Drager no.20, blz.243.  
 260 Geurtjens no.129, blz.119.  
 261 Geurtjens no.139, blz.337.

- 262 Baal no.2, blz.43.  
 263 Baal no.3, blz.7.  
 264 Drager no.20, blz.242.  
 265 Kooy no.10, blz.26; zie ook Vertenten no.199, blz.187; Drager no.4, blz.103; Vertenten no.198, blz.187-188.  
 266 Kolk no.21, blz.132.  
 267 Geurtjens no.164, blz.464.  
 268 Geurtjens no.117, blz.714.  
 269 Kolk no.23, blz.294; zie ook Kolk no.112, blz.793.  
 270 Geurtjens no.161, blz.69.  
 271 Geurtjens no.1, blz.48.  
 272 Drager no.1, blz.45.  
 273 Vertenten no.34, blz.57.  
 274 Kolk no.38, blz.245.  
 275 Vertenten no.153, blz.9; Geurtjens no.64, blz.3; Geurtjens no.72, blz.3.  
 276 Vertenten no.60; zie ook Vertenten no.14, blz.35; Vertenten no.69.  
 277 Vertenten no.39, blz.198; zie ook Santvoort no.18; Cappers no.6, blz.85; Santvoort no.9.  
 278 Vertenten no.34, blz.57.  
 279 Vertenten no.39, blz.197.  
 280 Vertenten no.35, blz.101; zie ook Kooy no.27, blz.59; Kooy no.9, blz.343; Vertenten no.29, blz.229; Vertenten no.49, blz.22; Verhage no.3, blz.115; Vertenten no.197.  
 281 Kolk no.92, blz.14.  
 282 Kolk no.91, blz.25.  
 283 Geurtjens no.103, blz.138.  
 284 Geurtjens no.14, blz.104; zie ook Geurtjens no.112, blz.568; Santvoort no.5, blz.86.  
 285 Joosten, J. no.3, blz.102; zie ook Vertenten no.36, blz.152; Kooy no.26, blz.346; Cappers no.16, blz.251,252; Vertenten no.186, blz.149.  
 286 Cappers no.17, blz.310; zie ook Vertenten no.187, blz.335; Geurtjens no.97, blz.1786; Geurtjens no.174, blz.130; Vertenten no.67, blz.184; Geurtjens no.63, blz.1; Geurtjens no.68, blz.2; Viegen no.21, blz.393; Goslings no.1, blz.110.  
 287 Geurtjens no.139, blz.104; zie ook Baal no.6, blz.499.  
 288 Cappers no.9, blz.266; zie ook Cappers no.52, blz.256.  
 289 Kolk no.97, blz.167.  
 290 Geurtjens no.96, blz.1186.  
 291 Geurtjens no.54, blz.3; zie ook Geurtjens no.171, blz.41.  
 292 Kolk no.110, blz.699; zie ook Geurtjens no.142, blz.248.  
 293 Kolk no.88, blz.20.  
 294 Verschueren no.19, blz.598.  
 295 Vertenten no.48, blz.26.  
 296 Verschueren no.8, blz.58.  
 297 Geurtjens no.61, blz.2; zie ook Cappers no.53, blz.61; Verhoeven, N. no.4, blz.223.  
 298 Kolk no.88, blz.20; zie ook Kolk no.52.  
 299 Geurtjens no.139, blz.105; zie ook Kolk no.35, blz.68.  
 300 Geurtjens no.152, blz.73,74.  
 301 Geurtjens no.139, blz.105; zie ook Verschueren no.2, blz.27.  
 302 Kolk no.29, blz.232.  
 303 Kolk no.33, blz.4; zie ook Kolk no.26, blz.136; Drager no.7, blz.224; Cappers no.11, blz.329; Kolk no.39, blz.292; Geurtjens no.6, blz.54; Cappers no.51, blz.125.  
 304 Vertenten no.107, blz.387.  
 305 Vertenten no.41, blz.108; Vertenten no.124, blz.69.  
 306 Vertenten no.5, blz.58.  
 307 Geurtjens no.161, blz.218; zie ook Geurtjens no.105, blz.132; Vertenten no.25, blz.183.  
 308 Kolk no.88, blz.2.  
 309 Kolk no.88, blz.15.  
 310 Geurtjens no.130, blz.312.  
 311 Geurtjens no.130, blz.300.  
 312 Baal no.3, blz.91.

- 313 Baal no.3, blz.35.  
 314 Geurtjens no.169, blz.451.  
 315 Geurtjens no.98, blz.51.  
 316 Viegen no.12, blz.42; zie ook Vertenten no.130, blz.321; Vertenten no.139, blz.13.  
 317 Verschueren no.37, blz.14.  
 318 Geurtjens no.161, blz.203.  
 319 Geurtjens no.164, blz.460.  
 320 Drager no.20, blz.238.  
 321 Geurtjens no.56, blz.3.  
 322 Geurtjens no.164, blz.460; zie ook Kolk no.32, blz.326; Kooy no.2, blz.38; Viegen no.22, blz.115; Viegen no.23, blz.148; Geurtjens no.173, blz.689; Kolk no.50, blz.111.  
 323 Kolk no.87, blz.1.  
 324 Drager no.20, blz.238.  
 325 Baal no.2, blz.136.  
 326 Geurtjens no.164, blz.463.  
 327 Vertenten no.34, blz.35; zie ook Vertenten no.7, blz.38; Vertenten no.174, blz.318.  
 328 Geurtjens no.164, blz.461.  
 329 Geurtjens no.164, blz.461; zie ook Kooy no.3, blz.41.  
 330 Vertenten no.34, blz.59.  
 331 Vertenten no.34, blz.58; zie ook Cappers no.51, blz.126; Cappers no.15, blz.173.  
 332 Geurtjens no.161, blz.219.  
 333 Kolk no.86, blz.6.  
 334 Kolk no.86, blz.7.  
 335 Geurtjens no.161, blz.220.  
 336 Geurtjens no.161, blz.219.  
 337 Geurtjens no.139, blz.70.  
 338 Kolk no.86, blz.6.  
 339 Geurtjens no.161, blz.219; zie ook Geurtjens no.5, blz.64.  
 340 Geurtjens no.161, blz.219; zie ook Geurtjens no.140, blz.12.  
 341 Geurtjens no.162, blz.115.  
 342 Viegen no.19, blz.197; zie ook Verhoeven, N. no.9, blz.79; Geurtjens no.159, blz.33; Verhoeven, N. no.1, blz.45; Geurtjens no.9, blz.22; Joosten, J. no.5; Santvoort no.14.  
 343 Kolk no.20, blz.89.  
 344 Neijens no.6, blz.177; zie ook Claessens no.1, blz.251.  
 345 Geurtjens no.80, blz.5.  
 346 Neijens no.6, blz.178; zie ook Joosten, J. no.2, blz.69.  
 347 Kolk no.20, blz.90.  
 348 Sneekes no.11, blz.122.  
 349 Vertenten no.196, blz.47.  
 350 Vertenten no.190, blz.296.  
 351 Vertenten no.68, blz.18; zie ook Hamers no.3, blz.215; Hamers no.8, blz.245; Kolk no.27, blz.213.  
 352 Kooy no.7, blz.10,11; zie ook Kolk no.115, blz.285.  
 353 Vertenten no.68, blz.18.  
 354 Vertenten no.200, blz.435.  
 355 Vertenten no.191, blz.360; zie ook Geurtjens no.84, blz.4.  
 356 Vertenten no.191, blz.360.  
 357 Vertenten no.68, blz.28; zie ook Nollen no.42, blz.665; Vertenten no.123, blz.68; Hamers no.16, blz.699; Kolk no.98, blz.233; Nollen no.7, blz.267; Cappers no.13, blz.45; Kooy no.5, blz.166; Kolk no.12, blz.101.  
 358 Vertenten no.68, blz.4.  
 359 Vertenten no.68, blz.28.  
 360 Geurtjens no.170, blz.133.  
 361 Kolk no.20, blz.90.  
 362 Geurtjens no.12, blz.325.  
 363 Geurtjens no.170, blz.133,134.  
 364 Kolk no.92, blz.13.  
 365 Geurtjens no.170, blz.134.



- 366 Geurtjens no.130, blz.301.
- 367 Kolk no.20, blz.90.
- 368 Geurtjens no.130, blz.301.
- 369 Geurtjens no.170, blz.134.
- 370 Geurtjens no.170, blz.132,133.
- 371 Geurtjens no.161, blz.175; zie ook Geurtjens no.144, blz.326,327.
- 372 Geurtjens no.130, blz.302,303; zie ook Geurtjens no.157, blz.319; Vertenten no.136, blz.513.
- 373 Geurtjens no.108, blz.299; zie ook Geurtjens no.71, blz.4.
- 374 Geurtjens no.139, blz.62; zie ook Vertenten no.80, blz.993.
- 375 Vertenten no.21, blz.4.
- 376 Vertenten no.68, blz.48.
- 377 Geurtjens no.168, blz.101; zie ook Geurtjens no.107, blz.227; Geurtjens no.87, blz.117; Geurtjens no.78, blz.1; Geurtjens no.70, blz.1; Vertenten no.58, blz.123.

## Deel I Hoofdstuk II

### De papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland

- 1 Geurtjens no.162, blz.89; zie ook Geurtjens no.88, blz.435.
- 2 Vriens no.1, blz.5; zie ook Vriens no.6.
- 3 Baal no.3, blz.40.
- 4 Boelaars no.9, blz.250.
- 5 Vriens no.1, blz.10; zie ook Thieman no.13.
- 6 Vriens no.13.
- 7 Geurtjens no.46; zie ook Geurtjens no.47; Anonymus no.17, blz.14; Thieman no.5, blz.23; Geurtjens no.81, blz.3; Geurtjens no.95, blz.1281; Geurtjens no.153, blz.173; Verhage no.10, blz.121; Thieman no.7, blz.54; Sneekes no.12, blz.155.
- 8 Verhage no.8, blz.42.
- 9 Verhage no.8, blz.42.
- 10 Verhage no.8, blz.36,37.
- 11 Wouw no.4, blz.121.
- 12 Verhage no.8, blz.27.
- 13 Verhage no.8, blz.28.
- 14 Serpenti no.1, blz.277.
- 15 Boelaars no.21, blz.115.
- 16 Thieman no.4, blz.108,109.
- 17 Verhage no.8, blz.48.
- 18 Verhage no.8, blz.39.
- 19 Verhage no.8, blz.40.
- 20 Verhage no.8, blz.40.
- 21 Verhage no.9, blz.79; zie ook Verhage no.2, blz.142.
- 22 Verhage no.8, blz.37.
- 23 Verhage no.8, blz.66.
- 24 Verhage no.8, blz.21.
- 25 Verhage no.8, blz.22.
- 26 Verhage no.8, blz.23.
- 27 Verhage no.8, blz.52.
- 28 Geurtjens no.8, blz.51,52.
- 29 Nuy no.1.
- 30 Boelaars no.27, blz.128.
- 31 Boelaars no.27, blz.128.
- 32 Nuy no.1.
- 33 Nuy no.1.
- 34 Nuy no.1.
- 35 Nuy no.1.
- 36 Mensvoort no.1.

- 37 Mensvoort no.1.
- 38 Nuy no.1.
- 39 Boelaars no.27, blz.129.
- 40 Verhage no.8, blz.29.
- 41 Verhage no.8, blz.30.
- 42 Verhage no.8, blz.31.
- 43 Verhage no.11, blz.4.
- 44 Verhage no.11, blz.4.
- 45 Verhage no.9, blz.250.
- 46 Verhage no.8, blz.58.
- 47 Verhage no.8, blz.58.
- 48 Verhage no.8, blz.60.
- 49 Verhage no.8, blz.10.
- 50 Verhage no.8, blz.47.
- 51 Verhage no.8, blz.40.
- 52 Verhage no.8, blz.40.
- 53 Boelaars no.9, blz.250.
- 54 Geurtjens no.4, blz.47,48.
- 55 Verhage no.8, blz.70; Verhage no.1, blz.36; Thieman no.1, blz.22; Drager no.2, blz.55.
- 56 Mensvoort no.1.
- 57 Mensvoort no.1.
- 58 Verhage no.8, blz.71; zie ook Verhage no.5, blz.91.

### **Deel I Hoofdstuk III**

#### **De Moejoe's en de Mandobo's**

- 1 Boelaars no.14, voorwoord V; zie ook Schoorl no.2, blz.7.
- 2 Vriens no.1, blz.14; zie ook Boelaars no.8; Geuskens no.1.
- 3 Vriens no.13.
- 4 Boelaars no.9, blz.248.
- 5 Putman no.1, blz.206; zie ook Hoeboer no.3, blz.157; Drager no.21, blz.105; Kessel no.2, blz.106; Sneekes no.2, blz.117; Geurtjens no.30, blz.186; Dongen no.1, blz.38; Brouwer no.3, blz.101.
- 6 Sneekes no.15; zie ook Boelaars no.11; Verschueren no.19, blz.177.
- 7 Boelaars no.16, blz.93.
- 8 Sneekes no.14, blz.154.
- 9 Boelaars no.14, blz.174.
- 10 Boelaars no.25, blz.36.
- 11 Boelaars no.14, blz.143.
- 12 Mensvoort no.1.
- 13 Boelaars no.14, blz.51.
- 14 Boelaars no.14, flaptekst.
- 15 Kessel no.1, blz.84.
- 16 Kessel no.1, blz.84.
- 17 Mensvoort no.1.
- 18 Sneekes no.15.
- 19 Boelaars no.9, blz.249.
- 20 Boelaars no.9, blz.249.
- 21 Sneekes no.3, blz.153.
- 22 Boelaars no.14, blz.6.
- 23 Sneekes no.3, blz.153.
- 24 Boelaars no.14, blz.74.
- 25 Sneekes no.9, blz.27; zie ook Boelaars no.14, blz.15; Sneekes no.6.
- 26 Boelaars no.14, blz.199.
- 27 Boelaars no.14, blz.206.
- 28 Boelaars no.14, blz.87.

- 29 Drabbe no.5, blz.45.
- 30 Boelaars no.14, blz.30.
- 31 Boelaars no.14, blz.31.
- 32 Boelaars no.14, blz.259.
- 33 Boelaars no.9, blz.256.
- 34 Boelaars no.14, blz.203,204.
- 35 Drabbe no.5, blz.46.
- 36 Drabbe no.5, blz.47.
- 37 Drabbe no.5, blz.49.
- 38 Drabbe no.5, blz.50.
- 39 Drabbe no.5, blz.50.
- 40 Drabbe no.5, blz.54.
- 41 Drabbe no.5, blz.55.
- 42 Drabbe no.5, blz.56.
- 43 Drabbe no.5, blz.58.
- 44 Drabbe no.5, blz.58,59.
- 45 Drabbe no.5, blz.61.
- 46 Drabbe no.5, blz.62.
- 47 Drabbe no.5, blz.64.
- 48 Drabbe no.5, blz.66.
- 49 Sneekes no.15.
- 50 Sneekes no.8, blz.195.
- 51 Sneekes no.1, blz.79,80.
- 52 Sneekes no.5, blz.23.
- 53 Sneekes no.13, blz.25.
- 54 Putman no.1, blz.204.
- 55 Sneekes no.5, blz.21.
- 56 Putman no.1, blz.205; Verschuieren no.6, blz.35; Verschuieren no.5, blz.20.
- 57 Sneekes no.1, blz.78.
- 58 Schoorl no.1, blz.171.
- 59 Sneekes no.15.
- 60 Sneekes no.15.
- 61 Mensvoort no.1.
- 62 Mensvoort no.1.

## **Deel I Hoofdstuk IV**

### **De papoea's van het Mappigebied (Jahraj en Awjoe)**

- 1 Boelaars no.10, blz.1.
- 2 Boelaars no.9, blz.253.
- 2a Boelaars no.36, blz.1.
- 3 Meuwese no.5, blz.101; zie ook Anonymus no.26, blz.129; Meuwese no.6, blz.132; Meuwese no.7, blz.155; Verschuieren no.28, blz.171; Meuwese no.8, blz.178; Meuwese no.9, blz.54; Anonymus no.27, blz.8; Verschuieren no.31, blz.164; Meuwese no.10, blz.119; Anonymus no.36, blz.68; Meuwese no.16, blz.114; Anonymus no.24, blz.73; Verschuieren no.31.
- 4 Vriens no.1, blz.16.
- 5 Boelaars no.9, blz.252.
- 6 Vriens no.1, blz.16.
- 7 Boelaars no.40, blz.79,80; zie ook Boelaars no.9, blz.252.
- 8 Vriens no.13.
- 9 Meuwese no.4, blz.70,79; zie ook Vriens no.11, blz.20; Verschuieren no.52, blz.231; Vriens no.10, blz.11; Vriens no.5, blz.2; Grent no.3, blz.106; Meuwese no.2, blz.274.
- 9a Boelaars no.36, blz.3.
- 9b Boelaars no.36, blz.4.
- 9c Boelaars no.36, blz.4.

- 10 Braed no.2, blz.35.
- 11 Vriens no.12, blz.73.
- 12 Verschueren no.49, blz.70.
- 13 Verschueren no.49, blz.70.
- 14 Bedaux no.1, blz.274; zie ook Meuwese no.3, blz.93.
- 15 Boelaars no.10, blz.168.
- 16 Boelaars no.22, blz.151.
- 17 Boelaars no.6, blz.277.
- 18 Verhoeven, N. no.2, blz.45.
- 19 Vertenten no.54, blz.81.
- 20 Vertenten no.54, blz.108,109; zie ook Vertenten no.178, blz.83.
- 21 Verhoeven, N. no.13, blz.108; zie ook Verhoeven, N. no.22, blz.224.
- 22 Verhoeven, N. no.13, blz.109.
- 23 Braed no.1, blz.87.
- 24 Braed no.1, blz.87.
- 25 Vriens no.12, blz.61.
- 26 Vriens no.12, blz.69.
- 27 Boelaars no.9, blz.252.
- 27a Boelaars no.35, blz.9.
- 28 Verschueren no.19, blz.130.
- 29 Boelaars no.9, blz.254.
- 30 Verschueren no.19, blz.130.
- 31 Boelaars no.9, blz.253.
- 32 Boelaars no.9, blz.254.
- 33 Boelaars no.22, blz.111; zie ook Boelaars no.39, blz.77.
- 34 Boelaars no.23, blz.137; Verschueren no.14, blz.173; Drabbe no.1, blz.173.
- 35 Boelaars no.23, blz.138.
- 36 Boelaars no.23, blz.138; zie ook Boelaars no.3, blz.41; Hendriks, C. no.1; Boelaars no.12; Boelaars no.26; Boelaars no.28; Boelaars no.29; Boelaars no.30; Boelaars no.31; Boelaars no.32; Boelaars no.33; Boelaars no.34; Boelaars no.37; Boelaars no.38.
- 37 Boelaars no.23, blz.138; zie ook Boelaars no.39, blz.4; Boelaars no.36, blz.1.
- 38 Boelaars no.23, blz.138.
- 39 Boelaars no.23, blz.139; Verschueren no.13, blz.31; Brouwer no.5, blz.161.
- 40 Boelaars no.22, blz.101; zie ook Boelaars no.39, blz.47.
- 41 Boelaars no.23, blz.139.
- 42 Boelaars no.23, blz.139.
- 43 Vriens no.12, blz.45.
- 44 Vriens no.12, blz.45.
- 45 Vriens no.12, blz.69.
- 46 Boelaars no.10, blz.84.
- 47 Boelaars no.7, blz.21.
- 48 Boelaars no.22, blz.145.
- 49 Boelaars no.10, blz.84.
- 50 Boelaars no.10, blz.84.
- 51 Boelaars no.9, blz.252; zie ook Vliegen no.5, blz.296; Anonymus no.18, blz.204; Schuur no.1, blz.77; Verschueren no.12, blz.80; Geurtjens no.86; Verschueren no.7, blz.47; Grent no.6; Meuwese no.11.
- 52 Boelaars no.10, blz.149.
- 53 Boelaars no.10, blz.174.
- 54 Sneekes no.7, blz.130; zie ook Verschueren no.41, blz.2.
- 55 Meuwese no.12; zie ook Verschueren no.26; Verschueren no.21, blz.10; Verhoeven, N. no.10, blz.126; Verhoeven, N. no.11, blz.221; Tjiburg no.4, blz.204; Verhoeven, N. no.15, blz.247; Verschueren no.8, blz.56; Verschueren no.9, blz.246; Verschueren no.18, blz.269; Anonymus no.19, blz.271; Anonymus no.20, blz.13; Brouwer no.1, blz.187; Verschueren no.23, blz.28; Verschueren no.25, blz.51.
- 56 Vertenten no.134, blz.499.
- 57 Meuwese no.13, blz.12.

- 58 Boelaars no.22, blz.102.
- 59 Meuwese no.12.
- 60 Meuwese no.15, blz.6.
- 61 Meuwese no.12.
- 62 Boelaars no.22, blz.91.
- 63 Boelaars no.22, blz.103.
- 64 Boelaars no.23, blz.139; Boelaars no.10, blz.149.
- 65 Boelaars no.10, blz.272.
- 66 Boelaars no.22, blz.49.
- 67 Boelaars no.22, blz.29.
- 68 Boelaars no.22, blz.47.
- 69 Boelaars no.22, blz.35.
- 70 Boelaars no.23, blz.142.
- 71 Boelaars no.23, blz.140.
- 72 Boelaars no.23, blz.141.
- 73 Boelaars no.23, blz.142.
- 74 Boelaars no.6, blz.495.

## Deel I Hoofdstuk V

### De Asmatters

- 1 Zegwaard no.20.
- 2 Vriens no.1, blz.18.
- 3 Zegwaard no.20.
- 4 Zegwaard no.20; zie ook Zegwaard no.1; Zegwaard no.10; Zegwaard no.17; Zegwaard no.18; Zegwaard no.19.
- 5 Vriens no.1, blz.18.
- 6 Vriens no.1, blz.18; zie ook Dongen no.2.
- 7 Vriens no.13.
- 8 Kessel no.4, blz.284.
- 9 Kessel no.4, blz.285.
- 10 Zegwaard no.20.
- 11 Zegwaard no.20.
- 12 Zegwaard no.3, blz.136,137.
- 13 Kessel no.3, blz.109.
- 13a Zegwaard no.21, blz.3.
- 13b Zegwaard no.21, blz.7.
- 13c Zegwaard no.21, blz.8.
- 13d Zegwaard no.21, blz.11.
- 14 Zegwaard no.20.
- 15 Zegwaard no.20.
- 16 Zegwaard no.20.
- 16a Zegwaard no.21, blz.3.
- 16b Zegwaard no.21, blz.5.
- 16c Zegwaard no.21, blz.6.
- 17 Zegwaard no.12, blz.36.
- 18 Zegwaard no.12, blz.37.
- 19 Zegwaard no.20.
- 20 Zegwaard no.12, blz.38.
- 21 Zegwaard no.12, blz.67.
- 22 Zegwaard no.12, blz.66.
- 23 Zegwaard no.12, blz.65,66; zie ook Drabbe no.12; Drabbe no.13; Drabbe no.14; Drabbe no.15; Drabbe no.16.
- 24 Zegwaard no.12, blz.68.
- 24a Zegwaard no.21, blz.5.

- 24b Zegwaard no.21, blz.5.  
 25 Zegwaard no.4, blz.5.  
 26 Zegwaard no.4, blz.5.  
 27 Zegwaard no.4, blz.5.  
 28 Zegwaard no.4, blz.10.  
 29 Zegwaard no.4, blz.10.  
 30 Zegwaard no.4, blz.11.  
 31 Zegwaard no.20.  
 32 Zegwaard no.22, blz.182.  
 33 Zegwaard no.20.  
 34 Zegwaard no.22, blz.182.  
 35 Zegwaard no.15, blz.1020.  
 36 Zegwaard no.15, blz.1037.  
 37 Zegwaard no.15, blz.1038.  
 38 Zegwaard no.15, blz.1038; zie ook Drabbe no.11.  
 39 Zegwaard no.15, blz.1040.  
 40 Zegwaard no.15, blz.1041.  
 41 Zegwaard no.15, blz.1039.  
 42 Zegwaard no.22, blz.181.  
 43 Zegwaard no.22, blz.181.  
 44 Zegwaard no.22, blz.181.  
 44a Zegwaard no.21, blz.5.  
 45 Zegwaard no.22, blz.181.  
 46 Zegwaard no.13, blz.75; zie ook Geurtjens no.133; Drabbe no.2, blz.26; Velden no.1, blz.170; Meuwese no.17, blz.35,36; Boelaars no.18, blz.11; Bertels no.2, blz.6; Bertels no.4, blz.4; Zegwaard no.5, blz.4; Zegwaard no.8, blz.9; Zegwaard no.14.  
 47 Zegwaard no.7, blz.3.  
 48 Zegwaard no.6, blz.11.  
 49 Zegwaard no.6, blz.12.  
 50 Zegwaard no.6, blz.12.  
 51 Zegwaard no.7, blz.3.  
 52 Zegwaard no.7, blz.2.  
 53 Zegwaard no.7, blz.3.  
 54 Zegwaard no.16, blz.62.  
 55 Zegwaard no.16, blz.63.  
 56 Zegwaard no.16, blz.65.  
 57 Zegwaard no.16, blz.66.  
 58 Zegwaard no.16, blz.72.  
 59 Kessel no.4, blz.291.  
 60 Kessel no.4, blz.292.  
 61 Kessel no.4, blz.291.  
 62 Kessel no.4, blz.293.  
 63 Drabbe no.23, blz.166.  
 64 Drabbe no.23, blz.168.  
 65 Drabbe no.23, blz.170.  
 66 Drabbe no.23, blz.171.  
 67 Drabbe no.23, blz.175.  
 68 Drabbe no.23, blz.254.  
 69 Drabbe no.23, blz.256.  
 70 Drabbe no.23, blz.258.  
 71 Drabbe no.23, blz.264.  
 72 Drabbe no.23, blz.267.  
 73 Drabbe no.23, blz.268.  
 74 Drabbe no.23, blz.269.  
 75 Drabbe no.23, blz.270.  
 76 Drabbe no.23, blz.78.  
 77 Drabbe no.23, blz.79.

- 78 Drabbe no.23, blz.81.
- 79 Drabbe no.23, blz.83.
- 80 Drabbe no.23, blz.89.
- 81 Drabbe no.23, blz.73.
- 82 Drabbe no.23, blz.78.
- 83 Drabbe no.23, blz.229.
- 84 Drabbe no.23, blz.236.
- 85 Drabbe no.23, blz.239.

## **Deel II Hoofdstuk I**

### **Denkbeelden der Missionarissen van het Heilig Hart over de te volgen missiemethode**

- 1 Verschueren no.45, blz.510.
- 1a Nuy no.1; zie ook Sneekes no.15; Vertenten no.126.
- 2 Geurtjens no.53.
- 3 Geurtjens no.156, blz.135.
- 4 Sneekes no.15.
- 5 Anonymus no.42, blz.112; zie ook Anonymus no.43, blz.128; Hamers no.2, blz.50.
- 6 Drabbe no.9; Drabbe no.10; Drabbe no.17; Drabbe no.18; Drabbe no.19; Drabbe no.20; Drabbe no.21; Drabbe no.22; Drabbe no.23; Drabbe no.24; Drabbe no.25; Drabbe no.26; Drabbe no.27; Drabbe no.28; Drabbe no.29; Drabbe no.30; Drabbe no.31; Drabbe no.32; Drabbe no.33; Drabbe no.34; Drabbe no.35; Drabbe no.36; Drabbe no.37; Drabbe no.38; Drabbe no.39; Drabbe no.40; Drabbe no.41; Drabbe no.42; Drabbe no.43; Drabbe no.44; Drabbe no.45; Drabbe no.46; Drabbe no.47; Drabbe no.48; Drabbe no.49; Drabbe no.50.
- 7 Sneekes no.15.
- 8 Anonymus no.42, blz.112.
- 9 Anonymus no.42, blz.112.
- 10 Boelaars no.20, blz.74; zie ook Geurtjens no.35, blz.220; Kolk no.95, blz.37; Wouw no.5, blz.16; Geurtjens no.165, inleiding VII; Geurtjens no.125, blz.338.
- 11 Drabbe no.3, blz.206.
- 12 Drabbe no.4, blz.137; zie ook Geurtjens no.60, blz.2.
- 13 Drabbe no.4, blz.138.
- 14 Drabbe no.7, blz.52.
- 15 Drabbe no.7, blz.53.
- 16 Boelaars no.11.
- 17 Boelaars no.15a, blz.131.
- 18 Boelaars no.15a, blz.146,147.
- 19 Kolk no.83; Kolk no.84; Kolk no.85; Kolk no.86; Kolk no.87.
- 20 Viegen no.15; Viegen no.16; Viegen no.17; Viegen no.18.
- 21 Kolk no.88; Kolk no.89; Kolk no.90; Kolk no.91; Kolk no.92; Kolk no.93.
- 22 Kolk no.88.
- 23 Baal no.6, blz.508; zie ook Baal no.5.
- 24 Baal no.6, blz.508.
- 25 Vriens no.12.
- 26 Kolk no.65.
- 27 Nollen no.22; zie ook Nollen no.25.
- 28 Kolk no.65.
- 29 Kolk no.65.
- 30 Kolk no.83, blz.32.
- 31 Kooy no.20.
- 32 Kolk no.83, blz.31.
- 33 Verschueren no.46, blz.188.
- 34 Verschueren no.46, blz.186.

- 35 Verschuereu no.46, blz.186.  
36 Sneekes no.15.  
37 Verschuereu no.38, blz.213.  
38 Verschuereu no.38, blz.214.  
39 Kolk no.25, blz.103; zie ook Jeanson no.2, blz.154; Cappers no.2, blz.77,80; Kolk no.22, blz.234,235; Vertenten no.34, blz.60; Thieman no.6, blz.37; Verhoeven, N. no.12, blz.52; Vertenten no.8, blz.64; Cornelissen no.1, blz.58.  
40 Kolk no.35, blz.103.  
41 Cappers no.2, blz.80.  
42 Jeanson no.2, blz.154; zie ook Cornelissen no.1, blz.58; Hoeboer no.4; Anonymus no.31, blz.117; Thieman no.10, blz.40; Anonymus no.48, blz.69; Zegwaard no.11, blz.59; Verschuereu no.27, blz.82; Tillemans no.1, blz.79; Jong no.3, blz.152; Santvoort no.4, blz.116; Boelaars no.5, blz.120; Wouw no.1, blz.86; Boelaars no.4, blz.58; Anonymus no.22, blz.57; Verschuereu no.48; Verhoeven, N. no.26, blz.241; Viegen no.3, blz.244; Vertenten no.129, blz.320; Sneekes no.10, blz.91.  
43 Vertenten no.33, blz.7.  
44 Vertenten no.44, blz.205.  
45 Vertenten no.33, blz.7,8.  
46 Anonymus no.38, blz.683; zie ook Anonymus no.45, blz.683.  
47 Geurtjens no.114, blz.304; zie ook Geurtjens no.99, blz.105.  
48 Vertenten no.184, blz.346.  
49 Geurtjens no.172, blz.17.  
50 Bertels no.1, blz.70.  
51 Baal no.1, blz.26.  
52 Geurtjens no.172, blz.17.  
53 Geurtjens no.172, blz.17.  
54 Geurtjens no.25, blz.220.  
55 Geurtjens no.52.  
56 Geurtjens no.25, blz.220.  
57 Geurtjens no.25, blz.221.  
58 Baal no.2, blz.7.  
59 Wirz no.2.  
60 Wirz no.1, blz.303.  
61 Wirz no.1, blz.301.  
62 Wirz no.1, blz.303.  
63 Wirz no.2; zie ook Sneekes no.16, blz.11.  
64 Geurtjens no.128, blz.632.  
65 Geurtjens no.123; zie ook Geurtjens no.26, blz.247,248; Geurtjens no.106, blz.201; Geurtjens no.163.  
65a Baal no.3, blz.99.  
65b Baal no.4, blz.490,491; zie ook Baal no.6, blz.290,291; Baal no.5; Baal no.7.  
66 Viegen no.7, blz.375.  
67 Cornelissen no.1, blz.30; zie ook Vertenten no.32, blz.344; Bergh no.1, blz.47.  
68 Vertenten no.54, blz.104.  
69 Cornelissen no.1, blz.30.  
70 Boelaars no.15a, blz.130.  
71 Verschuereu no.53, blz.442,443.  
72 Verschuereu no.53, blz.443.  
73 Verschuereu no.53, blz.457.  
74 Baal no.3, blz.35.  
75 Cappers no.31.  
76 Cappers no.32.  
77 Cappers no.34; zie ook Cappers no.26; Cappers no.33; Cappers no.43; Cappers no.45; Cappers no.46.  
78 Verschuereu no.46, blz.185; zie ook Verschuereu no.55; Verschuereu no.56.  
79 Geurtjens no.139, blz.104.  
80 Geurtjens no.98, blz.51.  
81 Verschuereu no.37, blz.14.



- 82 Sneekes no.11, blz.119.
- 83 Verschuereen no.45, blz.518; zie ook Verschuereen no.46, blz.185.
- 84 Baal no.3, blz.33; Baal no.2, blz.43.
- 85 Verschuereen no.54, blz.304.
- 86 Thijssen no.1, blz.28.
- 87 Drabbe no.8, blz.78; zie ook Drabbe no.6, blz.160.
- 88 Thijssen no.1, blz.26,27.

## **Deel II Hoofdstuk II**

### **Samenwerkingsvormen om de missiemethode te realiseren**

- 1 Thijssen no.1, blz.16.
- 2 Thijssen no.2, blz.15.
- 3 Thijssen no.1, blz.16.
- 4 Thijssen no.1, blz.16.
- 5 Thijssen no.4.
- 6 Thijssen no.3, blz.20.
- 7 Thijssen no.2, blz.15.
- 8 Thijssen no.1, blz.17; zie ook Sneekes no.16, blz.60.
- 9 Boelaars no.22, blz.183; zie ook Boelaars no.40, blz.19.
- 10 Boelaars no.22, blz.183.
- 11 Nuy no.1; zie ook Verschuereen no.1.
- 12 Nuy no.1.
- 13 Nuy no.1.
- 14 Boelaars no.22, blz.184.
- 15 Boelaars no.22, blz.184.
- 16 Boelaars no.22, blz.198.
- 17 Sneekes no.15.
- 18 Verschuereen no.46, blz.205.
- 19 Sneekes no.15.
- 20 Nuy no.1.
- 21 Nuy no.1.
- 22 Thijssen no.4.
- 23 Thijssen no.1, blz.3.
- 24 Boelaars no.22, blz.160.
- 25 Sneekes no.15.
- 26 Thijssen no.2, blz.16.
- 27 Zegwaard no.20.
- 28 Sneekes no.15.
- 29 Zegwaard no.20.
- 30 Boelaars no.22, blz.195.
- 31 Boelaars no.22, blz.196.
- 32 Boelaars no.22, blz.197.
- 33 Sneekes no.15.
- 34 Nuy no.1.
- 35 Nuy no.1.
- 36 Baal no.6, blz.500.
- 37 Baal no.6, blz.170.
- 38 Baal no.6, blz.170.
- 39 Bertels no.1, blz.70.
- 40 Bertels no.1, blz.70.
- 41 Boelaars no.2, blz.22.
- 42 Vriens no.7.
- 43 Vriens no.1, blz.11.
- 44 Vriens no.1, blz.11.

- 45 Joosten, A. no.1; zie ook Hendriks, M. no.1.
- 46 Joosten, A. no.1; zie ook Hendriks, M. no.1.
- 47 Vriens no.1, blz.12.
- 48 Boelaars no.22, blz.7.
- 49 Boelaars no.22, blz.198.
- 50 Nuy no.1.
- 51 Boelaars no.22, blz.207.
- 52 Boelaars no.22, blz.207.
- 53 Boelaars no.22, blz.207.
- 54 Boelaars no.22, blz.198.
- 55 Boelaars no.22, blz.207.
- 56 Boelaars no.22, blz.207.

## Deel II Hoofdstuk III

### De missiemethode op economisch gebied

- 1 Baal no.6, blz.278.
- 2 Baal no.6, blz.278.
- 3 Baal no.6, blz.279.
- 4 Baal no.6, blz.280.
- 5 Baal no.6, blz.280.
- 6 Meuwese no.14, blz.2; zie ook Baal no.6, blz.284.
- 7 Meuwese no.12; zie ook Meuwese no.1; Verhoeven, N. no.3.
- 8 Casimirus no.1, blz.2; zie ook Grent no.4.
- 9 Thijssen no.4.
- 10 Meuwese no.14, blz.2,3; zie ook Geurtjens no.2, blz.51; Wouw no.3, blz.66; Wouw no.2, blz.141; Piëtte no.1, blz.59; Zegwaard no.1, blz.58; Verschueren no.40, blz.83; Vriens no.8, blz.101; Vriens no.19, blz.29; Bertels no.3, blz.3; Camps no.1, blz.159; Kramer no.1, blz.154; Tillemans no.6, blz.12; Casimirus no.2, blz.9; Geurtjens no.146, blz.175; Geurtjens no.149, blz.13; Vertenten no.56, blz.200; Aerts no.3, blz.79; Piëtte no.3, blz.55; Verhoeven, N. no.14, blz.32; Anonymus no.12, blz.235; Drager no.10, blz.54; Verschueren no.10, blz.6; Anonymus no.15, blz.34; Anonymus no.16, blz.177; Verschueren no.24, blz.37; Santvoort no.7, blz.150; Ariëns no.1, blz.106; Boelaars no.1, blz.85; Nollen no.43, blz.196.
- 11 Meuwese no.14, blz.2,3.
- 12 Verschueren no.4, blz.33.
- 13 Casimirus no.1, blz.3.
- 14 Thijssen no.1, blz.2.
- 15 Thijssen no.1, blz.3.
- 16 Casimirus no.1, blz.3.
- 17 Casimirus no.1, blz.3; zie ook Verhoeven, N. no.5, blz.177; M.Xaveria no.1, blz.221; M.Xaveria no.2, blz.150; Grent no.2, blz.7; Verschueren no.20, blz.151; Brouwer no.4, blz.140; Anonymus no.30, blz.162; Hoof no.2, blz.7.
- 18 Thijssen no.1, blz.4.
- 19 Thijssen no.1, blz.4.
- 20 Thijssen no.1, blz.14.
- 21 Thijssen no.1, blz.14.
- 22 Thijssen no.1, blz.28.
- 23 Thijssen no.4.
- 24 Thijssen no.4.
- 25 Drager no.19, blz.367; zie ook Thieman no.8, blz.2; Thieman no.9, blz.26,27; Verbage no.6, blz.170; Verbage no.7, blz.171; Verhoeven, J. no.1, blz.172; Thieman no.11, blz.2,3; Geurtjens no.120; Geurtjens no.160, blz.19; Geurtjens no.127, blz.59.
- 26 Drager no.19, blz.367.
- 27 Kolk no.56; zie ook Kolk no.68; Kolk no.59; Drager no.17; Kolk no.62; Santvoort no.13.
- 28 Santvoort no.11.

- 29 Geurtjens no.118, blz.368.
- 30 Kolk no.83, blz.36; zie ook Sneekes no.16, blz.14.
- 31 Vertenten no.19, blz.281.
- 32 Willemse no.1.
- 33 Nuy no. 1.
- 34 Vriens no.13.
- 35 Verschuieren no.49, blz.112.
- 36 Verschuieren no.49, blz.116.
- 37 Verschuieren no.38, blz.234.
- 38 Boelaars no.22, blz.189; zie ook Thijssen no.1, blz.15.
- 39 Boelaars no.22, blz.190.
- 39a Boelaars no.35, blz.6.
- 39b Boelaars no.35, blz.8.
- 40 Zegwaard no.20; Vriens no.1, blz.18.
- 41 Zegwaard no.20.
- 42 Zegwaard no.20.

## **Deel II Hoofdstuk IV**

### **De missiemethode op sociaal gebied**

- 1 Kolk no.56.
- 2 Vertenten no.18, blz.56; zie ook Vertenten no.4, blz.45.
- 3 Vertenten no.19, blz.281.
- 4 Kolk no.75.
- 5 Kolk no.77.
- 6 Kolk no.77; zie ook Kolk no.78; Santvoort no.17; Santvoort no.16; Joosten,J. no.8; Kolk no.36, blz.134; Kolk no.41, blz.342; Geurtjens no.11, blz.214.
- 7 Kolk no.80; zie ook Kolk no.46, blz.101; Geurtjens no.100, blz.285.
- 8 Vertenten no.133, blz.454; zie ook Vertenten no.143, blz.181; Vertenten no.135, blz.513; Geurtjens no.89, blz.67; Geurtjens no.150, blz.324; Geurtjens no.76, blz.1; Geurtjens no.79, blz.4; Geurtjens no.175, blz.87; Anonymus no.40, blz.4.
- 9 Vertenten no.44, blz.202.
- 10 Vertenten no.44, blz.203; zie ook Santvoort no.2, blz.24; Vertenten no.179, blz.144; Anonymus no.4, blz.59; Anonymus no.10, blz.375; Vertenten no.10, blz.82; Vertenten no.12, blz.49; Vertenten no.122.
- 11 Zegwaard no.44, blz.203.
- 12 Vertenten no.44, blz.203.
- 13 Vertenten no.44, blz.204,205.
- 14 Vertenten no.44, blz.203.
- 15 Vertenten no.195, blz.304.
- 16 Nollen no.50, blz.47.
- 17 Vertenten no.195, blz.304,305; zie ook Nollen no.50, blz.46,47.
- 18 Vertenten no.195, blz.304,305.
- 19 Nollen no.50, blz.47.
- 20 Geurtjens no.43.
- 21 Geurtjens no.36.
- 22 Geurtjens no.36.
- 23 Baal no.3, blz.37,38.
- 24 Baal no.3, blz.37,38; zie ook Vincent no.1; Vertenten no.165, blz.80; Aerts no.1, blz.29; Geurtjens no.15, blz.197; Vertenten no.53, blz.128; Vertenten no.50, blz.29; Vertenten no.183, blz.314; Geurtjens no.38; Geurtjens no.39; Geurtjens no.40; Vertenten no.156, blz.260; Vertenten no.65; Vertenten no.193, blz.330; Verhoeven,N. no.7, blz.178; Verhoeven,N. no.20, blz.332; Anonymus no.29, blz.145; Geurtjens no.31, blz.149; Anonymus no.35, blz.114; Geurtjens no.33, blz.126; Verhoeven,N. no.17, blz.122; Geurtjens no.32, blz.66; Anonymus no.11, blz.60; Vertenten no.43, blz.202; Grent no.1, blz.128; Geurtjens no.24, blz.196; Drager no.5, blz.56; Geurtjens no.67,

- blz.1; Aerts no.2, blz.77; Piëtte no.2, blz.87; Geurtjens no.27, blz.6; Verhoeven, N. no.20; Verhoeven, N. no.24; Vertenten no.92; Vertenten no.193.
- 25 Boelaars no.22, blz.241.
  - 26 Verschueren no.49, blz.118.
  - 27 Verschueren no.49, blz.119; zie ook Thijssen no.1, blz.15.
  - 28 Boelaars no.22, blz.227.
  - 29 Boelaars no.22, blz.228.
  - 30 Boelaars no.22, blz.232.
  - 31 Boelaars no.23, blz.143,144.
  - 32 Verschueren no.44, blz.229.
  - 33 Vriens no.4, blz.4.
  - 34 Vriens no.7.
  - 35 Vriens no.7.
  - 36 Verschueren no.38, blz.227.
  - 37 Boelaars no.2, blz.24.
  - 38 Boelaars no.2, blz.26.
  - 39 Vriens no.1, blz.7.
  - 40 Vriens no.1, blz.21.

## **Deel II Hoofdstuk V**

### **De missiemethode op religieus gebied**

- 1 Kolk no.63.
- 2 Nollen no.36; zie ook Vertenten no.110, blz.471; Nollen no.11, blz.58; Cappers no.20, blz.213; Hamers no.5, blz.228; Kooy no.4, blz.71; Kooy no.8, blz.122; Neijens no.2, blz.56; Anonymus no.46, blz.78; Nollen no.37; Vertenten no.62; Vertenten no.166, blz.140; Vertenten no.27, blz.104; Vertenten no.102, blz.6.
- 3 Kolk no.61.
- 4 Kolk no.83.
- 5 Kolk no.66; zie ook Geurtjens no.49; Hamers no.15.
- 6 Vertenten no.19, blz.281.
- 7 Kolk no.30, blz.261.
- 8 Kolk no.65.
- 9 Kolk no.64; zie ook Vertenten no.119, blz.441; Vertenten no.42, blz.201; Cappers no.28.
- 10 Kolk no.74; zie ook Vertenten no.104, blz.87.
- 11 Vertenten no.51, blz.169.
- 12 Kolk no.83, blz.32.
- 13 Kolk no.17, blz.307.
- 14 Vertenten no.169, blz.486.
- 15 Hamers no.1, blz.55; zie ook Vertenten no.145, blz.271; Santvoort no.3, blz.248; Piëtte no.4, blz.274; Vertenten no.11, blz.39; Braun no.3; Braun no.4.
- 16 Viegen no.7, blz.297.
- 17 Nollen no.13, blz.299.
- 18 Viegen no.6, blz.84; zie ook Kolk no.126, blz.9.
- 19 Nollen no.13, blz.300.
- 20 Zegwaard no.139, blz.297.
- 21 Geurtjens no.139, blz.128.
- 22 Kooy no.6, blz.23; zie ook Kolk no.24, blz.21; Kooy no.25, blz.203; Kolk no.118, blz.426.
- 23 Kolk no.2, blz.41; zie ook Kolk no.103, blz.604; Kolk no.125, blz.60; Nollen no.48, blz.27.
- 24 Vertenten no.26, blz.22; zie ook Tjiburg no.3, blz.9; Vertenten no.106, blz.351; Vertenten no.128, blz.261; Vertenten no.154, blz.165.
- 25 Vertenten no.18, blz.55.
- 26 Geurtjens no.139, blz.317.
- 27 Kolk no.86, blz.30.
- 28 Viegen no.17, blz.12.

- 29 Vertenten no.24, blz.148; zie ook Anonymus no.33, blz.180.
- 30 Nollen no.6, blz.251; zie ook Neijens no.5, blz.38.
- 31 Cappers no.48, blz.62.
- 32 Nollen no.46, blz.825.
- 22 Geurtjens no.12, blz.325; zie ook Kooy no.13, blz.69; Kolk no.106, blz.779; Kolk no.109, blz.227; Vertenten no.140, blz.72; Vertenten no.148, blz.407; Kooy no.11, blz.39; Geurtjens no.69, blz.1; Nooy no.1, blz.246; Kolk no.100, blz.346.
- 34 Geurtjens no.161, blz.25,26.
- 35 Geurtjens no.156, blz.130.
- 36 Geurtjens no.156, blz.132; zie ook Geurtjens no.147, blz.299.
- 37 Verschueren no.34; zie ook Anonymus no.23, blz.93-95.
- 38 Verhoeven,N. no.6, blz.226; zie ook Vertenten no.28, blz.190; Akkermans no.2, blz.150.
- 39 Anonymus no.14, blz.133.
- 40 Drager no.9, blz.11.
- 41 Viegen no.10, blz.197; zie ook Anonymus no.21, blz.53,54.
- 42 Drager no.3, blz.248.
- 43 Bennenbroek no.1; Duivenvoorde no.1.
- 44 Drager no.3, blz.248.
- 45 Kolk no.19, blz.324,325; zie ook Vertenten no.122, blz.538; Kolk no.107, blz.828; Cappers no.3, blz.60; Geurtjens no.34, blz.747; Geurtjens no.18, blz.32; Geurtjens no.66, blz.1; Geurtjens no.148, blz.11; Geurtjens no.62, blz.1.
- 46 Viegen no.11, blz.346.
- 47 Viegen no.11, blz.375,376.
- 48 Vertenten no.95, blz.1406; zie ook Vertenten no.185, blz.386.
- 49 Vertenten no.95, blz.1406; zie ook Vertenten no.185, blz.386.
- 50 Geurtjens no.156, blz.131.
- 51 Vertenten no.95, blz.1406.
- 52 Verhoeven, N. no.6, blz.226,227.
- 53 Held no.1, blz.23; zie ook Vertenten no.95, blz.1406.
- 54 Vertenten no.95, blz.1406.
- 55 Vertenten no.95, blz.1406.
- 56 Drager no.3, blz.249.
- 57 Geurtjens no.156, blz.131.
- 58 Geurtjens no.156, blz.127.
- 59 Geurtjens no.156, blz.127.
- 60 Mensvoort no.1.
- 61 Mensvoort no.1.
- 62 Geurtjens no.21, blz.130; zie ook Vertenten no.176, blz.486; Vertenten no.177, blz.519; Vertenten no.168, blz.337; Vertenten no.173, blz.282; Vertenten no.52, blz.217.
- 63 Geurtjens no.45; zie ook Geurtjens no.44.
- 64 Kooy no.23.
- 65 Kooy no.23; zie ook Jong no.1, blz.61; Jong no.2, blz.64; Rievers no.1, blz.28; Akkermans no.1, blz.58.
- 66 Kooy no.15, blz.12.
- 67 Cremers no.1, blz.143.
- 68 Anonymus no.44, blz.64.
- 69 Verschueren no.32, blz.135.
- 70 Verschueren no.38, blz.226.
- 71 Verschueren no.38, blz.225.
- 72 Verschueren no.38, blz.226.
- 73 Sneeke no.15.
- 74 Mensvoort no.1.
- 75 Mensvoort no.1.
- 76 Nuy no.1.
- 77 Nuy no.1.
- 78 Nuy no.1.
- 79 Mensvoort no.1.

- 80 Mensvoort no.1.
- 81 Verhage no.4, blz.172.
- 82 Verhage no.4, blz.173.
- 83 Verhage no.8, blz.14.
- 84 Nuy no.1.
- 85 Nuy no.1.
- 86 Nuy no.1.
- 87 Nuy no.1.
- 88 Mensvoort no.1.
- 89 Mensvoort no.1; zie ook Boelaars no.40, blz.69.
- 90 Sneekes no.15.
- 91 Putman no.1, blz.209.
- 92 Putman no.1, blz.210.
- 93 Putman no.1, blz.210.
- 94 Mensvoort no.1.
- 95 Putman no.1, blz.209.
- 96 Putman no.1, blz.210.
- 97 Sneekes no.15.
- 98 Sneekes no.15.
- 99 Mensvoort no.1.
- 100 Mensvoort no.1.
- 101 Boelaars no.14, blz.139.
- 102 Mensvoort no.1.
- 103 Mensvoort no.1.
- 104 Sneekes no.4, blz.221.
- 105 Mensvoort no.1.
- 106 Mensvoort no.1; zie ook Sneekes no.15.
- 107 Boelaars no.15, blz.228.
- 108 Mensvoort no.1.
- 109 Mensvoort no.1.
- 110 Mensvoort no.1.
- 111 Mensvoort no.1.
- 112 Boelaars no.14, blz.198.
- 113 Boelaars no.14, blz.205.
- 114 Boelaars no.14, blz.205.
- 115 Sneekes no.15.
- 116 Sneekes no.15.
- 117 Sneekes no.15.
- 118 Putman no.1, blz.211.
- 119 Putman no.1, blz.211.
- 120 Sneekes no.15.
- 121 Sneekes no.15.
- 122 Sneekes no.15.
- 123 Sneekes no.15.
- 124 Meuwese no.12.
- 125 Meuwese no.12; zie ook Verschueren no.29, blz.82.
- 126 Verschueren no.51, blz.19.
- 127 Meuwese no.12.
- 128 Meuwese no.12.
- 129 Meuwese no.12.
- 130 Meuwese no.12.
- 131 Boelaars no.40, blz.62.
- 132 Boelaars no.35, blz.25.
- 133 Boelaars no.35, blz.26.
- 134 Boelaars no.35, blz.25.
- 135 Joosten, A. no.1; Hendriks, M. no.1.
- 136 Boelaars no.35, blz.28.

- 137 Boelaars no.35, blz.23.
- 138 Boelaars no.35, blz.28.
- 139 Boelaars no.40, blz.31,32.
- 140 Boelaars no.40, blz.32.
- 141 Boelaars no.35, blz.24.
- 142 Boelaars no.35, blz.24.
- 143 Boelaars no.35, blz.24.
- 144 Boelaars no.35, blz.29.
- 145 Meuwese no.12.
- 146 Meuwese no.12.
- 147 Boelaars no.35, blz.29.
- 148 Boelaars no.24, blz.144.
- 149 Boelaars no.24, blz.144.
- 150 Boelaars no.24, blz.144.
- 151 Boelaars no.19, blz.10.
- 152 Boelaars no.19, blz.10.
- 153 Boelaars no.24, blz.144; zie ook Boelaars no.17, blz.10.
- 154 Meuwese no.12.
- 155 Verschueren no.38, blz.223.
- 156 Verschueren no.38, blz.230.
- 157 Verschueren no.38, blz.229.
- 158 Vriens no.7.
- 159 Vriens no.7.
- 160 Zegwaard no.22, blz.183.
- 161 Zegwaard no.20.
- 162 Zegwaard no.22, blz.183.
- 163 Zegwaard no.20.
- 164 Zegwaard no.22, blz.183.
- 165 Zegwaard no.22, blz.183.
- 166 Zegwaard no.22, blz.183.

## Nabeschuwing

- 1 Loewen, blz.162; zie ook Conn, blz.227.
- 2 Beidelman, blz.17.
- 3 Beidelman, blz.17.
- 4 Beidelman, blz.129.
- 5 Beidelman, blz.16.
- 6 Beidelman, blz.131.
- 7 Beidelman, blz.17.
- 8 Coomans, blz.187.
- 9 Beidelman, blz.18.
- 10 Anonymus no.49, blz.229.
- 11 Luzbetak, blz.343.
- 12 Wayan Mastra, blz.365.
- 13 Loewen, blz.164.
- 14 Tippett, blz.401,403.
- 15 Loewen, blz.163.
- 16 Loewen, blz.159,160.
- 17 Geest no.1; zie ook Geest no.2; Miller, blz.129; Richardson, blz.8-10; Tippett, blz.394.
- 18 Nida, blz.274.
- 19 Stipe, blz.165.
- 20 Stipe, blz.165.
- 21 Wirz no.1, blz.9 (zie grote literatuurlijst).
- 22 Wirz no.1, voorwoord (zie grote literatuurlijst).
- 23 Wirz no.1, blz.9 (zie grote literatuurlijst).

- 24 Wirz no.1, blz.303 (zie grote literatuurlijst).
- 25 Wirz no.1, blz.303,304 (zie grote literatuurlijst).
- 26 Wirz no.1, blz.304 (zie grote literatuurlijst).
- 27 Wirz no.1, blz.260 (zie grote literatuurlijst).
- 28 Baal no.3, blz.99 (zie grote literatuurlijst).
- 29 Baal no.5, blz.VIII (zie grote literatuurlijst).
- 30 Baal no.5, blz.VIII (zie grote literatuurlijst).
- 31 Baal no.5, blz.VIII (zie grote literatuurlijst).
- 32 Geest no.1; zie ook Geest no.2; Geest no.3; Abbink; Barley; Brandewie; Hvalkof; Kloos no.1; Kloos no.2; Kloos no.3; Piepke; Priest; Salamone; Sandor; Sutlive; Taylor; Whiteman; Jongeneel.



## Bronnen— en literatuurlijst

### Aerts, J. *Annalen van O.L. Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Schrijven van -'. Ann.jg.42(1924), blz.29-31.
- 2 'Schrijven van -'. Ann.jg.43(1925), blz.77.
- 3 'Schrijven van -'. Ann.jg.44(1926), blz.79.
- 4 'Onze nieuwe missiepost in het Mimikagebied'. Ann.jg.45(1927), blz. 268-273.
- 5 'Schrijven van -'. Ann.jg.50(1932), blz.7-8.
- 6 'Schrijven van -'. Ann.jg.52(1934), blz.29-30.

### Akkermans, J. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Kamoeroe (= buurten)'. Ann.jg.56(1938), blz.58-59.
- 2 'Uit de missie van Mimika'. idem, blz.149-150.

### Angelina, Zr.

- 1 'Aan het sterfbed van een Kaja-Kaja-kind'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*.jg.41(1923), blz. 105-107.

### Anonymus *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'De haartooi bij de Kaia-Kaia's'. Alm.jg.21(1911), blz.53-54.
- 2 'Pater le Cocq'. Alm.jg.25(1915), blz.73-74.
- 3 'Vóór en ná!'. Alm.jg.26(1916), blz.39-40.
- 4 'Een gouden missie-jubilee'. Alm.jg.59(1953), blz.58-60.

### *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 5 'Waardeering'. Ann.jg.24(1906), blz.7.
- 6 'De Eerw. Broeder Melchior Oomen'. idem, blz.365.
- 7 'In memoriam van den Eerw. Br. Verhoeven'. Ann.jg.25(1907), blz.115-116.
- 8 'Tegen de gruwelen der koppensnellers'. Ann.jg.31(1913), blz.196-199.
- 9 'De Apostolische Prefectuur van Nederl. Nieuw-Guinea'. Ann.jg.33(1915), blz.37.
- 10 'De kleine Socar'. idem, blz.374-375.
- 11 'Kort nieuws uit Missie en Missiehuis'. Ann.jg.39(1921), blz.60.
- 12 'Kort nieuws uit Missie en Missiehuis'. Ann.jg.47(1929), blz.235.
- 13 'De brief bij den Kaja-Kaja'. Ann.jg.48(1930),blz.171-173.
- 14 'Kerstviering in het Vic. van Ned.N.Guinea'. Ann.jg.50(1932),blz.133-136.
- 15 'Het R.K. Onderwijs zwaar getroffen'. Ann.jg.51(1933), blz.34.
- 16 'Een fluitorkest van papoea's'. Ann.jg.54(1936), blz.177.
- 17 'Een pastoor in de modder. Dorpen zooals wij nooit zagen!...' Ann.jg.55(1937),blz.12-15.
- 18 'Op zoek naar menschen'. idem, blz.204-205.
- 19 'In Memoriam W.E.Pater J.Nooy'. idem, blz.271.
- 20 'Overlijden van Pater Joh.Nooy'. Ann.jg.56(1938),blz.13.
- 21 'Herleefde houtsnijkunst op de Kei-eilanden'. Ann.jg.57(1939),blz.53-54.
- 22 'Verkeersvraagstuk op Zuid N.Guinea'. idem, blz.55-57.
- 23 'Het kerkje te Boepoel'. Ann.jg.58(1940), blz.93-95.
- 24 'Apostel der koppensnellers'. Ann.jg.62(1948), blz.73.
- 25 'Pater C.Meuwese, M.S.C. Koppensnellers-Pastoor'. Ann.jg.63(1949), blz.61.
- 26 'De koppensnellers-pastoor trekt door Nederland'. idem, blz.129.
- 27 'Kraaltjes en kralen'. Ann.jg.65(1951), blz.8.
- 28 'Hoog bezoek'. idem, blz.41.
- 29 'Bij een standbeeld'. idem, blz.145.

- 30 'Klein eerherstel'. idem, blz.162.
- 31 'Te weinig eer'. Ann.jg.66(1952), blz.117.
- 32 'Leve onze bisschop!!' Ann.jg.67(1953), blz.136.
- 33 'Een legende uit Nieuw-Guinea'. idem, blz.180.
- 34 'Een feest openbaart beschaving'. Ann.jg.68(1945), blz.2-5.
- 35 'Gouden Nieuw Guinea 1905 - 1955'. Ann.jg.69(1955), blz.113-121.
- 36 'Pater Meuwese weer naar de missie'. Ann.jg.70(1956), blz.68.

*Archivalia; verhandeling:*

- 37 Nederlands Nieuw Guinea. Stein, 1948; blz.1-30.
- 38 'Een nieuwe rivier'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.11(1913), blz.122.
- 39 *Een kwarteeuw apostolaat. Gedenkboek bij het zilveren jubileum van de missie in Nederlandsch-Nieuw-Guinea en de Mohukken 1903 - 1928*. Tilburg, 1928.
- 40 *Een Limburger van formaat. Pater Dr. M. Neyens M.S.C. uit Heel*. z.pl., z.j.
- 41 'Pater Vertenten'. In: *Pallietier*. jg.5(1926), blz.2-3.

*Rerum Ecclesiae:*

- 42 'Een anjer voor pater Drabbe'. RE.jg.76(1962), blz.112.
- 43 'Uitreiking zilveren anjer'. idem, blz.128.
- 44 'Pater A. de Graauw M.S.C. naar Nieuw-Guinea'. RE.jg.77(1963), blz.64.
- 45 'Het gevaarlijke "aankleeden" van natuurvolken'. In: *Tijdschrift van het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap*. jg.29(1912), blz.683.
- 46 *Vierhonderd jaren missie in Nederlandsch-Indië*. Batavia, 1934.
- 47 'Vlamingen in den vreemde. Pater Vertenten'. In: *Ons Volk ontwaakt*. jg.22(1926), blz.358.
- 48 *25 jaar missieluchtvaart in Irian Jaya Indonesia*. Breda, 1984.

Ariëns, M.

- 1 'De ark van pater Verschueren'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.64(1950), blz.106.

Baal, J. van

- 1 *Dema. Description and analysis of Marind-anim culture (South New Guinea)*. 's-Gravenhage, 1966.
- 2 *Godsdienst en samenleving in Nederlandsch Zuid-Nieuw-Guinea*. Amsterdam, 1934.
- 3 'De bevolking van Zuid-Nieuw-Guinea onder Nederlandsch Bestuur: 36 jaren'. In: *Tijdschrift voor de Taal-, Land- en Volkenkunde, van het Bataviaasch Genootschap*. jg.79(1939), blz.309-414. Overdruk, blz.1-106.
- 4 'In memoriam pater Jan Verschueren m.s.c.'. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. jg.127(1971), blz.490-491.
- 5 *Jan Verschueren's description of Yei-nan culture extracted from the posthumous papers*. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor taal-, land- en volkenkunde 99. 's-Gravenhage, 1982.
- 6 *Ontglipt verleden. Verhaal van mijn jaren in een wereld die voorbijging. Deel I Tot 1947: Indisch bestuursambtenaar in vrede en oorlog*. Franeker, 1986.

Baal, J. van, Galis, K.W. en Koentjaraningrat, R.M.

- 7 *West Irian. A bibliography*. Koninklijk Instituut voor taal-, land- en volkenkunde. Bibliographical series 15. Dordrecht, 1984.

Bedaux, C.

- 1 'Ninati, onze nieuwste Missiepost in Z.N.Guinee'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.53(1935), blz.246-249; 270-274.

Belloni, C.

- 1 'Vijftig jaar missie'. In: *Schakels*. nog.97(1956), blz.23-27.

Bennenbroek, M.

- 1 *Interview met -*; 8 - 8 - 1985.

Bergh, J. van den

- 1 'Op verkenningstocht in het binnenland van Nieuw-Guinea'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.36(1926), blz.43-52.

Bertels, G.J.

- 1 'Mijn ogen gingen open'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart* jg.68(1954), blz.67-71.

*Nederlands Nieuw-Guinea:*

- 2 'Kerstfeest bij de Asmatters'. NNG.jg.3(1955), no.1, blz.4-7.
- 3 'Zorgen om de Papoea-kinderen'. idem, no.4, blz.2-4.
- 4 'Lokkende casuarinen'. idem, no.5, blz.2-4.

Bloemen, J.J.

- 1 'Pater Vertenten en zijne verdiensten in den strijd tegen een Syphilisepidemie op Nederlandsch Zuid Nieuw-Guinea'. In: *R.K.Arsenblad*. jg.2(1924), blz.318-323.

Boelaars, J. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'De tocht naar Mbur'. Ann.jg.65(1951), blz.66-69; 84-85.
- 2 'Chinezen aan de kust'. Ann.jg.67(1953), blz.22-26.
- 3 'Een onboetvaardige zondaar'. idem, blz.41.
- 4 'Even zwemmen'. idem, blz.58.
- 5 'Oversteek van de Bian'. idem, blz.120-121.

*Archivalia; verhandelingen:*

- 6 *Vechten of sterven. Analyse van een Koppensnellerscultuur in Zuid-West Irian Indonesia*. Tilburg, 1969.
- 7 *Schets van de Jaqai-cultuur*. Kepi, 1953; blz.1-35.
- 8 *Verslag van het missiewerk onder de Mandobo's van Zuid-Nieuw-Guinea*. blz.1-10.
- 9 'South-Western Irian Missionary Activities, 1905-1966'. In: *Euntes Docete*. jg.22(1969), blz.241-264.
- 10 *Head-hunters about themselves*. 's-Gravenhage, 1981.
- 11 *Interview met -*; 9 - 8 - 1985.
- 12 *Kepribadian Indonesia Modern. Suatu penelitian antropologi budaya*. Jakarta, 1984.
- 13 *The linguistic position of South-Western New Guinea*. Leiden, 1950.
- 14 *Mandobo's tussen de Digoel en de Kao*. Assen, 1970.

*Het Missiewerk*

- 15 'Implantatio. Theorie en praktijk'. HM.jg.43(1964), blz.219-229.
- 15a 'Authentieke waarden in "primitieve culturen"'. HM.jg.46(1967), blz.130-146.
- 16 'Acculturatie op Zuid-West Irian'. HM.jg.47(1968), blz.85-99; 129-146; 212-223.

*Nederlands Nieuw-Guinea:*

- 17 'Kerstmis bij de Mappiërs'. NNG.jg.2(1954), no.1, blz.9-10.
- 18 'Een 'bisj'-paal uit Sjurru'. idem, blz.11-12.
- 19 'Een kruis in papoea-stijl'. NNG.jg.6(1958), no.1, blz.10-11.
- 20 'Talen. De talen van Noord-Nieuw-Guinea/ De talen van Zuid-Nieuw-Guinea'. In: *Klein's Nieuw Guinea*. I. 's-Gravenhage, 1953; blz.66-81.
- 21 *Nieuw Guinea, uw mensen zijn wonderbaar. Het leven der papua's in Zuid Nieuw Guinea*. Bussum, 1953.
- 22 *Papoea's aan de Mappi*. Utrecht, 1957.

*Rerum Ecclesiae:*

- 23 'Het zo moeilijk begrip voor de papoea'. RE.jg.71(1957), blz. 135-144.
- 24 'Maria in Papoea-kunst'. idem, blz.144.

- 25 'The Religion of the Mandobo'. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. jg.53(1969), blz.27-44.
- 26 'The Jaqai: Thoughts about the Past, Present and Future'. In: *An Asmat Sketch Book*. Deel III. Edited by F. Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1971, blz.7-40.
- 27 *Manusia Irian*. Jakarta, 1986.

*Rapporten van het rapportenarchief van het kantoor voor bevolkingszaken (Nederlands-Nieuw-Guinea) 1951 - 1962:*

- 28 De kampong Mbur. Proeve van een onderzoek. Merauke, 15 maart 1951. 13 blz.
- 29 Levensgeschiedenis van Jaende, een oorlogsleider uit Kepi (Mappi). Kepi, 19 januari 1956. 75 blz.
- 30 Schets van de Jaqai-cultuur. Kepi, 29 januari 1953. 36 blz.
- 31 Excerpt van bovengenoemde schets. 3 blz.
- 32 De sociale structuur van de Jaqaj-stam. Kepi, 1953. 58 blz.
- 33 Excerpt van bovengenoemde nota. 2 blz.
- 34 Brief dd. 27 januari 1954 aan het Hoofd van Plaatselijk Bestuur te Tup, betreffende: Overspel en adatrechtspraak bij de Jaqai. 1 blz.
- 35 De Jaqaj. Gedachten over heden, verleden en toekomst van een volk. Kepi, 1955. 31 blz.

Boelaars, J. en Ernst, P. van

- 36 Overzicht van de rechten op de grond van de Jaqai. Kepi, 1955. 8 blz.

Boelaars, J.

- 37 De levensgang van de Jaqaj. Kepi, oktober 1956. 25 blz.
- 38 Het huwelijk bij de Jaqaj. Kepi, 1956. 19 blz.

- 39 *Rapport sociaal-economische structuur der Jaqai*. Kepi, 1955. 86 blz.

- 40 *Tot mensen gezonden*. Oegstgeest, 1986.

Braed, B. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Nieuw-Guinea. Ethnografische schets I'. Ann.jg.60(1946), blz.86-87.
- 2 'Cineac'. Ann.jg.61(1947), blz.2-3; 18; 20; 34-36.

Braun, Ph. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Brief van -'. Ann.jg.23(1905), blz.358-362.
- 2 'Brief van -'. Ann.jg.24(1906), blz.218-219; 228-230.

*Archivalia; brieven*

- 3 Brief van - aan pater Brocken; Merauke, 25 november 1905.
- 4 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 19 januari 1906.
- 5 'A la mode des Papuas'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.4(1906), blz.27.

Brouwer, M. de *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Geheimzinnig steenen-gooien'. Ann.jg.58(1940), blz.187-190.
- 2 'Brief van -'. Ann.jg.60(1946), blz.4.
- 3 'Levensdrama van Paulinus'. Ann.jg.64(1950), blz.100-101.
- 4 'Het meisje Rosalina'. idem, blz.140.
- 5 'Oase der moordenaars'. idem, blz.161.

*Archivalia; brief:*

- 6 Brief van - aan pater Karel Sträter; Merauke, 20 december 1945.

Bus, J.

- 1 'Gouden feesten'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.56(1938), blz.202-206.

Camps, A.

- 1 'Recente contacten tussen missie en zending'. In: *Rerum Ecclesiae*. jg.76(1962), blz.157-159.

Cappers, E. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Brief van -'. Alm.jg.18(1908), blz.61-66.
- 2 'Het gelukkige (!?) leven der Kaia-Kaia's'. Alm.jg.19(1909), blz. 75-80.
- 3 'Begravenisplechtigheden in Zuid-N.-Guinea'. Alm.jg.20(1910), blz.59-66.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 4 'Brief van -'. Ann.jg.25(1907), blz.42-45.
- 5 'Brief van -'. idem, blz.74-75.
- 6 'Brief van -'. idem, blz.85-88.
- 7 'Brief van -'. idem, blz.139-141.
- 8 'Brief van -'. idem, blz.148-152.
- 9 'Brief van -'. idem, blz.263-267.
- 10 'Brief van -'. idem, blz.276-279.
- 11 'Brief van -'. idem, blz.329-331.
- 12 'Brief van -'. idem, blz.357-359.
- 13 'Brief van -'. Ann.jg.26(1908), blz.44-46.
- 14 'Brief van -'. idem, blz.156-158.
- 15 'Brief van -'. idem, blz.172-174.
- 16 'Brief van -'. idem, blz.250-253.
- 17 'Brief van -'. idem, blz.300-303; 309-312.
- 18 'Brief van -'. Ann.jg.27(1909), blz.7-10; 22-26.
- 19 'Brief van -'. idem, blz.134-135.
- 20 'Brief van -'. idem, blz.196-198; 212-214.
- 21 'De r.k. Missie op de Kei-eilanden. Deel II'. Ann.jg.36(1918), blz.246-251.
- 22 'De Rooms-katholieke Missie op de Zuid-West-kust van Nederl.N.-Guinea'. Ann.jg.37(1919), blz.81-85.
- 23 'Een nieuw missiegebied'. Ann.jg.49(1931), blz.175-179.
- 24 'Het uur der genade'. Ann.jg.50(1932), blz.10-11.

*Archivalia; brieven:*

- 25 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 15 oktober 1906.
- 26 Brief van - aan de paters-professoren te Tilburg; Merauke, 20 oktober 1906.
- 27 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 23 november 1906.
- 28 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 1 december 1906.
- 29 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 21 februari 1907.
- 30 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 24 februrari 1907.
- 31 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 13 mei 1907.
- 32 Brief van - aan pater Jos. van de Kolk te Tilburg; Merauke, augustus 1908.
- 33 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 21 december 1908.
- 34 Brief van - aan pater Jos. van de Kolk te Tilburg; Merauke, 8 januari 1909.

*De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië:*

- 35 'In 't dorp'. JP.jg.5(1907), blz.196-197.
- 36 'Ewati's'. idem, blz.212.
- 37 'Brief van -'. idem blz.276-277.
- 38 'Een doode en een doodenfeest'. idem, blz.406-407.
- 39 'Namen bij de Papoea's. Indrukken bij fonograaf. Denkbeeld over zich zelven'. idem, blz.473.
- 40 'Brief van -'. idem, blz.729-730.
- 41 'Brief van -'. idem, blz.762-763.
- 42 'Brief van -'. JP.jg.6(1908), blz.218.
- 43 'Brief van -'. idem, blz.426.
- 44 'Kaja-Kajasch mannenkorset'. idem, blz.472.
- 45 'Brief van -'. idem, blz.664.
- 46 'Brief van -'. JP.jg.7(1909), blz.106.

*Katholieke Missiën:*

- 47 'Uit de Nederlandsche Missie van Nieuw-Guinea'. *KM.jg.32(1907)*, blz.35-36.
- 48 'De Nederlandsche Missie in Ned.Nieuw-Guinea'. *idem*, blz.59-62.
- 49 'Iets over zeden en gebruiken op Nederlandsch Nieuw-Guinea'. *KM.jg.33(1908)*, blz.126-128.
- 50 'Prawendoop en reizen der Kaja-Kaja's'. *KM.jg.34(1909)*, blz.73-75.
- 51 'Aesculaap bij de Kaja-Kaja's (Ned.Nieuw-Guinea)'. *idem*, blz.125-126.
- 52 'Over slapen en duivelsbezwingingen bij de Kaja-Jaja's'. *JM.jg.37(1911/12)*, blz.255-256.
- 53 *Een veelbelovende missie. De apostolische prefectuur van Nederlandsch Nieuw-Guinea*. Tilburg, 1919.

Casimirus, Br. *Schakels*:

- 1 'Papoeajeugd in Merauke'. *S.no.75(1954)*, blz.2-5.
- 2 'Jeugdwerk in Zuid N.Guinea'. *idem*, blz.6-9.

Claessens, M.

- 1 'De Roomsche-Katholieke Missie bij de Oermenschen van Nederlandsch Zuid-Nieuw-Guinea'. In: *Onze Missiën in Oost- en West-Indië*. *jg.3(1919/20)*, blz.235-259.

Cornelissen, H.

- 1 'Uit het land van Boven-Digoel'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. *jg.55(1937)*, blz.29-32; 54-58.

Cremers, A.

- 1 'Over Merauke. Toespraak bij het gouden feest'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. *jg.69(1955)*, blz.142-143.

Dongen, W. van

- 1 'Bospraatje met Jerry'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. *jg.61(1947)*, blz.38-39.
- 2 'The opening of the Undir, Pomotsj and Momatsj rivers: July 1957'. In: *An Asmat Sketch Book*. Deel II. Edited by F. Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1970; blz.24-38.

Drabbe, P. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*:

- 1 'Mapinezen en Mapineuzen'. *Ann.jg.61(1947)*, blz.172-173.
- 2 'Met onze camera-man - bij de Kamoro's van Zuid Nieuw Guinea'. *Ann.jg.62(1948)*, blz.24-26.

*Indisch Missietijdschrift*:

- 3 'Taal-moeilijkheden in Nieuw-Guinea'. *IMT.jg.33(1949)*, blz.204-208.
- 4 'Heer, doe nog eens uw Pinksterwonder'. *Taal-moeilijkheden op Nieuw-Guinea*. *IMT.jg.37(1953)*, blz.135-140.
- 5 'Oorsprongsmythe der Kaeti's'. In: *Nieuw-Guinea Studiën*. *jg.2(1958)*, blz.42-67.

*Tijdschrift Nieuw-Guinea*:

- 6 'Het onderwijs op Nieuw-Guinea'. *TNG.jg.6(1941/42)*, blz.127-139.
- 7 'Een stalenkaart van talen'. *TNG.jg.16(1955/56)*, blz.45-54.
- 8 'Het probleem der talen'. *idem*, blz.74-82.

*Anthropos*:

- 9 'Beitrag zur Sprachgruppierung in Holländisch Neuguinea'. *A.jg.35/36(1940/41)*, blz.355.
- 10 'Talen en Dialecten van Zuid-West-Nieuw-Guinea'. *A.jg.45(1950)*, blz.545-574.

*An Asmat Sketch Book*. Deel VI. Edited by F. Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1978:

- 11 'The origin of the coconut tree'. *ASB. deel VI (1978)*, blz.104-105.
- 12 'The origin of the moon'. *idem*, blz.105.
- 13 'The snake and sago preparation'. *idem*, blz.106.
- 14 'A myth of Warsekomen'. *idem*, blz.107-112.
- 15 'Origin of the coastal villages'. *idem*, blz.113-114.
- 16 'A myth of the flood'. *idem*, blz.120.

*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië:*

- 17 'Het heidensch huwelijk op Tanimbar'. BTLVNI.jg.79(1923), blz.546-568.
- 18 'Waardigheden of ambten in de Tanimbareesche maatschappij'. BTLVNI.jg.83(1927), blz.181-191.
- 19 'Bijzonderheden uit de talen van Frederik-Hendrik-eiland: Kimaghama, Ndom en Riantana'. BTLVNI.jg.105(1950), blz.1-24.
- 20 'Aantekeningen over twee talen in het centraal gebergte van Nederlands Nieuw-Guinea'. idem, blz.423-428.
- 21 'Twee dialecten van de Awju-taal'. BTLVNI.jg.106(1951), blz.93-147.
- 22 *Folk-tales from Netherlands New Guinea*. Sydney, 1950.
- 23 'Folktales from Netherlands New Guinea'. In: *Oceania*.jg.18(1947/48), blz.157-175; 248-270; jg.19(1948/49), blz.75-90; jg.20(1949/50), blz.66-79; 224-240.
- 24 *Dood, begrafenis en spiritisme op Tanimbar*. 1925.
- 25 *Het leven van de Tanimbarees*. Leiden, 1940.
- 26 *Spraakkunst van het Ekagi Wisselmeren Ned.N.Guinea*. 's-Gravenhage, 1952.
- 27 *Spraakkunst der Jamdeesche taal*. 1926.
- 28 *Spraakkunst der Fordaatsche taal*. 1926.
- 29 *Tanimbareesch Woordenboek*. z.pl., z.j.
- 30 *Spraakkunst van de Kamoro-taal*. 's-Gravenhage, 1953.
- 31 *Spraakkunst van het Aghu-dialect van de Awju-taal*. 's-Gravenhage, 1957.
- 32 *Kaeti en Wambon. Twee Awju-dialecten*. 's-Gravenhage, 1959.
- 33 *Drie Asmat-dialecten*. 's-Gravenhage, 1963.
- 34 *Spraakkunst der Moni-taal*. Hollandia, 1959.
- 35 *Twee dialecten van de Awju-taal*. 's-Gravenhage, 1950.
- 36 *Woordenboek Fordaause taal (Tanimbar)*. z.pl., z.j.
- 37 *Woordenboek Jamdeesche taal (Tanimbar)*. 1932.
- 38 *Beknopte spraakunst en woordenlijst Staroëesche taal (Tanimbar)*. 1932.
- 39 *Tjeriera? Dari perdjandjian lama dan baharoe terkarang dengan bahasa metomka*. 1943
- 40 *Allah ja mana ugata. Katechismus in de Ekagi-taal der Wisselmeren N.G.* 1951.
- 41 *Agama Katoliki ja tikai-mana wegata. Biblische Geschichte in Ekagi*. 1951.
- 42 *Umüwoja touwoja tembajam tainotee. Gebedenboek in Ekagi*. 1951.
- 43 *Perjakapan Tentang Agama Katolik*. Tilburg, 1952.
- 44 *Allah end Mean-Agretoka. Marind-anim ipe Agama Katolik meai in nango. Gebedenboek in Marind zuidkust*. Tilburg, 1952.
- 45 *Sembajang-Agretok. Marind-anim Tuhan-Allah Apano-Rahet Epe. Gebedenboek*. Tilburg, 1953.
- 46 *Talen en dialecten van Z.W. Nieuw Guinea*. Microfilmuitgave van Anthropos Fribourg, Zwitserland.
- 47 *Spraakkunst van het Marind*. Anthropos. Deel 11. Wenen, 1955.
- 48 *Agama. Kitab rek Mean*. stencildruk. Merauke, z.j.
- 49 *Katekismus ma Kitab Sembajang*. Tilburg, 1958.
- 50 *Sembajan Dua Boga. Prayerbook in Moni*. Enarotali, z.j.

*Drager, A. Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Toovenaar en Moordenaar'. Alm.jg.41(1931), blz.39-46.
- 2 'Naar het Venetië van Nieuw-Guinea'. Alm.jg.42(1932), blz.45-62.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 3 'H. Sacramentsprocessie in het land der Kaja-kaja's'. Ann.jg.44(1926), blz.247-249.
- 4 'Uit de Kaja-Kaja-wereld'. Ann.jg.45(1927), blz.102-103.
- 5 'Op zwerftocht'. Ann.jg.47(1929), blz.54-57; 77-80.
- 6 'Olympiade bij de Kaja-Kaja's'. idem, blz.80-82.
- 7 'In gevaar!...' idem, blz.223-224.
- 8 'Wat er in een ver duister land kan gebeuren!' idem, blz.248-250.
- 9 'Hoe blij onze Naaikringen den Missionaris maken'. Ann.jg.48(1930), blz.11.
- 10 'Wamal. Wat het is en wat het worden kan'. idem, blz.53-56.
- 11 'Een kindje koopen'. idem, blz.146-147.

*Archivalia; brieven:*

- 12 Brief van - aan pater provinciaal; Wamal, juli 1929.
- 13 Brief van - aan pater provinciaal; Wambi, 20 september 1931.
- 14 Brief van pater provinciaal aan -; Tilburg, 1 december 1931.
- 15 Brief van - aan pater provinciaal; Wambi, 13 maart 1932.
- 16 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 3 juli 1935.
- 17 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 14 september 1935.

*Koloniaal Missie-Tijdschrift:*

- 18 'Wat er in het verre duistere land kan gebeuren'. KMT.jg.13(1930), blz.3-7.
- 19 'Rimboescholen en Bestuurshulp'. KMT.jg.16(1933), blz.363-369.

*Tijdschrift Nieuw-Guinea:*

- 20 'Overzicht van adategebruiken bij de Marindineezen, de zgn. Kaja-Kaja's van Zuid-Nieuw-Guinea'. TNG.jg.1(1936/37), blz. 177-185; 237-246; jg.2(1937/38), blz.11-18.
- 21 'Toestanden in het Mocjoegebied'. TNG.jg.8(1947/48), blz.103-109.

Duivenvoorde, J. van

- 1 *Interview met -*; 8-8-1985.

Dupeyrat, A.

- 1 'Kerk in het stenen tijdperk: Nieuw Guinea'. In: *Rerum Ecclesiae*. jg.71(1957), blz.130-134.

Galiart, A.

- 1 'Eerste doopfeest op Frederik-Hendrik-eiland'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.58(1940), blz.12-14.

Geffen, A. van

- 1 *Interview met -*; 3-10-1985.

Geloven, J. van *Rerum Ecclesiae:*

- 1 'Grote toekomst voor primitieven'. RE.jg.71(1957), blz.129.
- 2 'Nieuw-Guinea, een jonge kerk'. RE.jg.76(1962), blz.146-149.
- 3 'Pastoor H. Geurtjens'. In: *Tijdschrift Nieuw Guinea*. jg.11(1950/51), blz.41-46.

Geurtjens, H. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Uit de rechtzaal op Z.N.-Guinea'. Alm.jg.38(1928), blz.41-48.
- 2 'Het mateloze land'. Alm.jg.39(1929), blz.49-62.
- 3 'Het goede hart der Marindineezen'. idem, blz.61-64.
- 4 'Praatje over Pruimen'. Alm.jg.41(1931), blz.47-54.
- 5 'Een schot in den maneschijn!'. Alm.jg.42(1932), blz.61-64.
- 6 'Mabol'. Alm.jg.43(1933), blz.51-59.
- 7 'De nieuwe duivel'. Alm.jg.50(1940), blz.57-60.
- 8 'Paradisiana'. idem, blz.63-66.
- 9 'De trom'. Alm.jg.59(1953), blz.22.
- 10 'De kokosnoot'. idem, blz.61-63.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 11 'Een koperen jubileum'. Ann.jg.34(1916), blz.214-215.
- 12 'Reisindrukken van Zuid N.Guinea'. idem, blz.245-248; 280-282; 293-295; 324-327; 341-343; 356-359.
- 13 'Op zoek naar oermenschen'. Ann.jg.41(1923), blz.5-7; 30-33.
- 14 'De gelukkige (?) natuurstaat der oermenschen'. idem, blz.103-105.
- 15 'Een treffend Paaschfeest'. idem, blz.197.
- 16 'Een Zuid N.-Guineesche film'. idem, blz.197-199.
- 17 'Een stakkerd'. idem, blz.247-249.
- 18 'Zoo'n stout engeltje'. Ann.jg.43(1925), blz.32-33.



- 19 'Een praatje bij een plaatje'. idem. blz.127-129.
- 20 'Het vuur'. idem, blz.254-255.
- 21 'Een blijde dag'. Ann.jg.44(1926), blz.129-130.
- 22 'Rimboe-Kerstgedachten'. Ann.jg.45(1927), blz.7-9.
- 23 'Toerisme op Nieuw-Guinea'. Ann.jg.47(1929), blz.57-58.
- 24 'Jubelklanken'. Ann.jg.49(1931), blz.194-198.
- 25 'De Kaja-Kaja toch modelmensch'. Ann.jg.50(1932), blz.202-204; 220-221.
- 26 'Concurrentie'. idem, blz.247-250.
- 27 'De schatkist'. Ann.jg.51(1933), blz.5-6.
- 28 'Hoe komen ze bij elkaar?' Ann.jg.56(1938), blz.207-209.
- 29 'Drinkende Kaja-Kaja'. Ann.jg.58(1940), blz.176.
- 30 'Rond de Digoel'. idem, blz.184-187.
- 31 'Uit de oude doos'. Ann.jg.65(1951), blz.148-149.
- 32 'Pater J. van der Kooy overleden'. Ann.jg.67(1953), blz.66.
- 33 'Van kruis tot kroon'. Ann.69(1955), blz.125-127.

*Anthropos:*

- 34 'Over treuren en rouwen op Kei, Tanimbar en Zuid Nieuw Guinea'. A.jg.20(1925), blz.744-748.
- 35 'A propos d'un ustensile de l'âge de pierre au Sud de la Nouvelle-Guinée'. A.jg.41-44(1946-1949), blz.219-224.

*Archivalia; brieven:*

- 36 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 8 oktober 1922.
- 37 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 26 december 1923.
- 38 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, augustus 1924.
- 39 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 20 september 1924.
- 40 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 7 januari 1925.
- 41 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 5 maart 1925.
- 42 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, Hemelvaartsdag 1925.
- 43 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 30 juni 1925.
- 44 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 15 november 1925.
- 45 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 18 januari 1926.
- 46 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 1 november 1929.
- 47 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 7 juli 1930.
- 48 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 11 april 1931.
- 49 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 28 mei 1931.
- 50 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 14 november 1931.
- 51 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 12 december 1931.

*Archivalia; verhandelingen:*

- 52 Is veelwijverij voor den primitieven mensch aanbevelenswaardig?
- 53 Missieherinneringen van -
- 54 Kansen der missie bij primitieve volkeren. blz.1-3.
- 55 Zwangerschap. blz.1-4.
- 56 Ziekten. blz.1-3.
- 57 Volksvergiftiging. blz.1-2.
- 58 De Kaja-Kaja's van Zuid N.Guinea. blz.1-2.
- 59 Opheffing van Nieuw Guinea. blz.1-2.
- 60 Bezwaren van het missionarisleven. blz.1-10.
- 61 Levensopvattingen van een natuurvolk. blz.1-2.
- 62 La première gloire. blz.1-2.
- 63 L'Eclipse de lune. 1 blz.
- 64 Le tribunal. blz.1-4.
- 65 Le cinéma. blz.1-3.
- 66 Un méchant petit ange. blz.1-2.
- 67 Liens éternels. blz.1-3.

- 68 Le loup-garou. blz.1-3.
- 69 Les hommes et les animaux. blz.1-5.
- 70 Bon coeur. blz.1-2.
- 71 Les voies nouvelles. blz.1-6.
- 72 Kerstmisviering in Ned.Indië. blz.1-4.
- 73 Onderwijsplaag of onderwijszegen? blz.1-4.
- 74 Toestanden op N.Guinea. blz.1-3.
- 75 Moeilijkheden door de r.k. Missie ondervonden wegens art.177. blz.1-2.
- 76 Voortlichting. blz.1-3.
- 77 Een zendingjubileum. blz.1-2.
- 78 De Marindinees voorheen en thans. blz.1-4.
- 79 De stappe hand. blz.1-4.
- 80 Het steenen tijdperk. blz.1-7.
- 81 Het steentijdperk. blz.1-4.
- 82 Alcohol in de Missie. blz.1-2.
- 83 Grepen uit het Missieleven. blz.1-25.
- 84 De koppensnellers van Zuid N.Guinea. blz.1-7.
- 85 Paradisiana.
- 86 Hoe een koe een haas vangt.
- 87 'Uit het moderne steentijdperk'. In: *Cultureel Indië*. jg.5(1943), blz.103-118.
- 88 'Frederik Hendrik Island'. In: *The Geographical Journal*. jg.81(1933), blz.435-438.
- 89 'Het Godsdienstondericht in de Groote Oost'. In: *Het Godsdienstondericht in de missie. Verslagboek van de XVe Missiologische Week van Leuven gehouden te Nijmegen 1937*. Tilburg, Brussel, 1937; blz.65-76.

*Het Indische Leven:*

- 90 'Mensch of Oermensch?' IL.jg.3(1921/22), blz.784.
- 91 'Door het binnenland van Zuid-Nieuw-Guinea'. IL.jg.5(1923/24), blz.252; 262.
- 92 'Op burendbezoek'. idem, blz.446.
- 93 'Mooi Zuid-Nieuw-Guinea'. IL.jg.6(1924/25), blz.234.
- 94 'Een Marindineesch buffet'. idem, blz.1094-1095.
- 95 'Een gedwongen verkenning'. idem, blz.1281-1283.
- 96 'Koninginnefeest te Okaba en Kaja-Kaja-kunst'. IL.jg.7(1925/26), blz.1186-1189.
- 97 'Het nestje'. idem, blz.1786-1787.
- 98 'In memoriam den zeereerw. pater P. Vertenten'. In: *Indisch Missienidschrift*. jg.25-29(1946), blz.50-53.

*De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië:*

- 99 'Vermakelijkheden op de Buitenbezittingen'. JP.jg.11(1913), blz. 105-106.
- 100 'Een koperen jubileum'. JP.jg.14(1916), blz.285.
- 101 'Van zwarte faunen en nymphen'. JP.jg.20(1922), blz.187-189.
- 102 'Omdoling in een Kaja-Kaja kampong'. idem, blz.266-268; 290-292; 302-303.
- 103 'Ingezonden'. JP.jg.21(1923), blz.138.
- 104 'Een Zuid N.Guineesche film'. idem, blz.305-306.
- 105 'Een strijd om te leven'. JP.jg.22(1924), blz.132.
- 106 'Onder de Kaja-Jaja's'. idem, blz.201-202.
- 107 'Het goede hart'. idem, blz.227-228.
- 108 'In nieuwe banen'. idem, blz.287-288; 299-300.
- 109 'Een mop'. JP.jg.23(1925), blz.11-12.
- 110 'Van spitten en wat daaraan vast kan zitten'. idem, blz.47-48.
- 111 'De kangoeroe'. idem, blz.401-402.
- 112 'Onze 'gaw''. idem, blz.568.
- 113 'De onzichtbare vijand'. JP.jg.24(1926), blz.260-261.
- 114 'Verkeerd belicht'. idem, blz.304-305.
- 115 'Conventionele moraal'. idem, blz.373-375; 385-386; 401-404.
- 116 'Een gebeurtenis'. idem, blz.548.
- 117 'Zwarte kunst'. idem, blz.712-714.

118 'De Katholieke Missie op Nieuw Guinee'. In: *Klein's Nieuw Guinee*. I. Amsterdam, 1935; blz.352-378.

*De Koerier:*

- 119 'Godsdienst en Adat'. K., 4-1-1929; 11-1-1929.  
120 'Vlotte rechtsbediening'. K., 28-6-1929.  
121 'Ook al malaise'. K., 8-8-1931.  
122 'Hoe kwam de tabak op Nieuw-Guinea?' K., 2-4-1932.  
123 'De Kaja-Kaja toch de Modelmensch'. K., 11-5-1932.

*Koloniaal Missie-Tijdschrift:*

- 124 'Met twee maten?' KMT.jg.14(1931), blz.150-152.  
125 'Bezuiniging op taalgeleerden'. KMT.jg.16(1933), blz.335-338.  
126 'Van Jubelen en Jubileren'. KMT.jg.21(1938), blz.266-272.  
127 'Het Apostolisch Vicariaat van Nederlandsch N.Guinea'. KMT.jg.23(1940), blz.57-61.

*Koloniaal Tijdschrift:*

- 128 'Zending en volksleven in Nederlandsch-Indië'. KT.jg.22(1933), blz.624-634.  
129 'Godsdienst en samenleving in Nederlandsch Zuid Nieuw Guinea'. KT.jg.24(1935), blz.113-131.  
130 'Kultuur bij een natuervolk'. KT.jg.27(1938), blz.294-312.

*De Maasbode:*

- 131 "'Gemengde berichten" uit Zuid-N.Guinea'. M., 31-10-1934.  
132 'Vergiftigd Zuid-Nieuw-Guinea'. M., 4-10-1935.  
133 'Veiligheid voor alles'. M., 1-12-1935.  
134 'Doodendans'. M., 10-12-1935.  
135 'Lieve zwartjes'. M., 19-12-1935.  
136 'Zuinigheid die de wijsheid bedriegt'. M., 27-12-1935.  
137 'De jukkende ether'. M., 3-6-1936.  
138 'Het land der schrille tegenstellingen'. M., 17-12-1936.

139 *Marindineesch-Nederlandsch woordenboek. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap. 75(1933), vijfde stuk.*

140 'Snakebite in New Guinea'. In: *The Medical Mission News. (1946), nov., dec., blz.10-13.*

*Mensch en Maatschappij:*

- 141 'De doodenvrees bij primitieve volkeren'. MM.jg.2(1926), blz.157-164.  
142 'Associatiebegrippen bij de Marindineezen'. MM.jg.4(1928), blz.233-255.  
143 'Het taboeschap bij bevallingen op Zuid-N.-Guinea'. MM.jg.5(1929), blz.119-132.  
144 'Het schimmenoffer bij de Marindineezen'. idem, blz.321-331.

*Het Missiewerk:*

- 145 'Een zware strijd'. HM.jg.16(1934/35), blz.145-155.  
146 'Moeilijkheden bij de elite-vorming'. HM.jg.32(1953), blz.173-176.

147 'Levensvreugd is Levensseisch'. In: *La Mission et les joies populaires. Compte Rendu de la XVIIe semaine de missiologie de Louvain.* Brussel, Parijs, 1938, blz.297-313.

*Naar ruimer horizon:*

- 148 'Uit de kleuterwereld'. NRH.jg.5(1949/50), no.1, blz.11.  
149 'De R.K.Missie op Nieuw-Guinee'. idem, no.8/9, blz.12-13.

150 'Nacktheit und Moral'. In: *Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw.* jg.18(1933), blz.319-325.

- 151 'Ergerlijke houding tegenover de Katholieke Missie'. In: *Nieuwe Venlosche Courant*, 18-3-1935.
- 152 *Onder de Kaja-Kaja's van Zuid Nieuw Guinea*. Roermond, 1933.
- 153 'Naar het Frederik-Hendrik-eiland'. In: *Onze Aarde*. jg.4(1931), blz.165-176; 192-199.
- Onze Missiën in Oost- en West-Indië:*
- 154 'Op zoek naar Oermenschen'. OMO.jg.6(1923), blz.378-391.
- 155 'Heerboeren en keuterboertjes'. OMO.jg.9(1926), blz.21-28.
- 156 'De Missionaris Linguist en Ethnoloog'. idem, blz.121-135.
- 157 'Een wereld op haar kop'. OMO.jg.10(1927), blz.318-319.
- 158 'Scheeve indrukken omtrent het Land der Kaja-Kaja's'. OMO.jg.13(1930), blz.290-294.
- Oost en West:*
- 159 'Ontwakend Nieuw Guinea'. OW.jg.42(1949), no.7, blz.33.
- 160 'De missie als beschavingsfactor'. OW.jg.45(1952), no.3, blz.19-20.
- 161 *Oost is oost en west is west. Psychologische en andere tegenstellingen toegelicht met voorbeelden uit eigen ervaring*. Utrecht, 1946.
- 162 *Op zoek naar Oermenschen*. Roermond, 1934.
- 163 'Een zonderling boek van een zonderling mensch'. In: *Soerabajasch Handelsblad*, 10-7-1928, 3e blad.
- 164 'Tooverij op de Kei-eilanden en op Zuid Nieuw Guinea'. In: *La sorcellerie dans les pays de mission. Semaine de missiologie, compte rendu de la 14e session*. Brussel, 1936, blz.456-466.
- 165 *Spraakleer der Marindineesche taal. Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Deel 68, tweede stuk. 's-Gravenhage, Batavia, 1927.
- Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap:*
- 166 'Bezit- en erfrecht bij de Marindineezen'. TAG.jg.46(1929), blz.223-233.
- 167 'Aardrijkskundige namen in het oosten van den Indischen archipel'. idem, blz.234-239.
- Tijdschrift Nieuw Guinea:*
- 168 'De Marindinees voorheen en thans'. TNG.jg.1(1936/37), blz.100-105.
- 169 'Het middel erger dan de kwaal?' TNG.jg.3(1938/39), blz.451-458.
- 170 'De koppensnellers van Zuid-Nieuw-Guinea'. TNG.jg.6(1941/42), blz.127-139.
- 171 'In Memoriam pastoor P. Vertenten'. TNG.jg.7(1946/47), blz.40-43.
- 172 'Het venerisch granuloom op Zuid Nieuw-Guinea'. TNG.jg.9(1948/49), blz.16-18.
- 173 'Vreedzame indringing'. In: *Tijdschrift voor de Taal-, Land- en Volkenkunde, van het Bataviaasch Genootschap*. jg.71(1931), blz.684-689. Overdruk, blz.1-7.
- 174 *Unter den Kaja-Kajas von Südneuguinea*. Paderborn, 1935.
- 175 'De Katholieke Missie in Indië'. In: *Zending en Missie in Indië*. Deventer, 1942.
- Geuskens, J.
- 1 'Brief van -'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.70(1956), blz.28.
- Goslings, B.M.
- 1 'Verslag der Ethnologenbijeenkomst te Amsterdam'. In: *Mensch en Maatschappij*. jg.1(1925), blz.106-112.

Greut, J. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Z.H.Exc. Monseigneur Joannes Aerts 12 1/2 Bisschop'. Ann.jg.51(1933), blz.127-130.
- 2 'Dood van een Inh. "Broeder van het H.Hart". De Eerw. Broeder Cantius Tuju'. Ann.jg.56(1938), blz.5-8.
- 3 'Trekvogels in de kerk'. Ann.jg.58(1940), blz.106-107.

*Archivalia; brieven:*

- 4 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 12 november 1937.
- 5 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 8 april 1938.
- 6 Brief van - aan pater provinciaal; Moeting, 10 februari 1940.

Hamers, N. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Brief van -'. Alm.jg.18(1908), blz.49-62.
- 2 'Brief van -'. Alm.jg.19(1909), blz.47-52.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 3 'Brief van -'. Ann.jg.24(1906), blz.214-216.
- 4 'Brief van -'. Ann.jg.25(1907), blz.98-103.
- 5 'Brief van -'. Ann.jg.27(1909), blz.228-230.
- 6 'Hoe de Kaja-Kaja's den geboortedag van Prinses Juliane vierden'. idem, blz.294-295.
- 7 'Brief van -'. idem, blz.372-374.
- 8 'Het koppennellen op Nederl. Nieuw-Guinea'. Ann.jg.29(1911), blz.244-246.
- 9 'De Marindineezen van Okaba en de beschaving'. Ann.jg.30(1912), blz.72-73.

*Archivalia; brieven:*

- 10 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, februari 1906.
- 11 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, 5 juli 1906.
- 12 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, 30 september 1906.
- 13 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, mei 1907.
- 14 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, mei 1910.
- 15 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, 25 december 1910.
- 16 'Luguber'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.9(1911), blz.699-700.

Held, G.J.

- 1 *De papoea cultuurimprovisator*. 's-Gravenhage, 1951.

Hendriks, C.

- 1 *Interview met -*; 18-6-1985.

Hendriks, M.

- 1 *Interview met -*; 10-6-1986.

Hoehoer, P. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Een nieuwe voorpost op N.Guinea'. Ann.jg.49(1931), blz.11-13.
- 2 'Eerste Doopfeesten in N.Guinee's binnenland'. Ann.jg.50(1932), blz.174-175.
- 3 'Verhaaltjes zoals de Menseneters die vertellen'. Ann.jg.62(1948), blz.157.

*Archivalia; verhandeling:*

- 4 *Boven-Digoel*. Ingezonden stuk voor 'De Koerier' (1937).

Hoof, P. van

- 1 'Kostschooljongens in missieland'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.67(1953), blz.7-8.
- 2 *Interview met -*; 7-6-1985.
- 3 *Interview met -*; 3-10-1985.

Jeanson, G. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Eenige Kaia-Kaia modellen'. Ann.jg.29(1911), blz.6-7.
- 2 'Achtien jaren missieleven'. Ann.jg.41(1923), blz.150-156.

Jong, A. de *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Dansen te Tofoi'. Alm.jg.43(1933), blz.59-61.
- 2 'Over de doodenfeesten op Fak-Fak'. idem, blz.61-64.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 3 'Een klassieke Missietocht'. Ann.jg.49(1931), blz.150-152.
- 4 'Onze jongste Missie in nood!' Ann.jg.50(1932), blz.57-59.
- 5 'Over doodenfeesten in de omstreken van Fakfak en Kokas'. In: *Tijdschrift Nieuw-Guinea*. jg.4(1939/40), blz.93-96.

*Archivalia; verhandeling:*

- 6 *Houding en behandeling van de r.k. missie en de Kaja-Kaja's gedurende den oorlog te Merauke (Z.-Nieuw Guinea) van 1942-1946*. Batavia, 1947, blz.1-8.

Jong, A. de

- 1 'Missiegeschiedenis en oral history. Een methodische terreinverkenning aan de hand van de KMM-documentatie'. In: *Jaarboek van het katholiek documentatie centrum 1986*. Nijmegen, 1986, blz.121-134.

Joosten, A.

- 1 *Interview met -;* 10-6-1986.

Joosten, J. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Brief van -'. Ann.jg.26(1908), blz.344-346.
- 2 'Brief van -'. Ann.jg.27(1909), blz.68-69.
- 3 'Brief van -'. Ann.jg.29(1911), blz.102.

*Archivalia; brieven:*

- 4 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, juli 1908.
- 5 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, 20 november 1908.
- 6 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, mei 1909.
- 7 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, april 1910.
- 8 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, juni 1914.

Kessel, C. van *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Brief van -'. Ann.jg.63(1949), blz.81-85.
- 2 'Bijna de eerste moord op een zuid-kust missionaris'. Ann.jg.64(1950), blz.106-108.
- 3 'Hier zet ik mijn huis!' Ann.jg.70(1956), blz.109-111.
- 4 'De Casuarinenkust'. In: *Nieuw-Guinea Studiën*. jg.5(1961), blz.277-300.

Kolk, J. van de *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'De Majo-feesten op Zuid N.-Guinea'. Alm.jg.21(1911), blz.47-52.
- 2 'Rond Okaba'. Alm.jg.22(1912), blz.39-44.
- 3 'Jali en Mondowa'. Alm.jg.23(1913), blz.57-63; 66-96.
- 4 'Mandi, de vluchteling'. Alm.jg.24(1914), blz.35-44; 47-58.
- 5 'Zes gelukkige kinderen van Z.N.Guinea'. Alm.jg.30(1920), blz.33-38.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 6 'Brief van -'. Ann.jg.28(1910), blz.116-118.
- 7 'Brief van -'. idem, blz.196-197.
- 8 'De gebarentaal der Marienders'. idem, blz.311-312.

- 9 'Brief van -'. idem, blz.343-345.
- 10 'Een zonderling avontuur'. Ann.jg.29(1911), blz.4-6.
- 11 'De nieuwe missiepost op N.Guinea'. idem 68-69.
- 12 'Een sneltocht'. idem, blz.100-101.
- 13 'Hoe het afliep'. idem, blz.132-134.
- 14 'De naam der koppensnellers van Zuid N.Guinea'. idem, blz.134-135.
- 15 'Kerk en pastorie van Okaba'. idem, blz.198-200.
- 16 'Marindineesche kermis'. idem, blz.263-264.
- 17 'Brief van -'. idem, blz.307-309.
- 18 'De fiets en de peperkoek in Okaba'. idem, blz.317.
- 19 'Een kerkelijke begrafenis in Okaba'. idem, blz.324-326.
- 20 'Over het koppensnellen'. Ann.jg.30(1912), blz.88-90.
- 21 'Brief van -'. idem, blz.132-135.
- 22 'Brief van -'. idem, blz.231; 234-235.
- 23 'Van een sterfgeval en een doodenfeest'. idem, blz.292-295.
- 24 'Slaap lekker!...' Ann.jg.31(1913), blz.20-25.
- 25 'Humor der Marindineezen'. idem, blz.101-103.
- 26 'Oer-menschen. I. Kalmoe'. idem, blz.135-136.
- 27 'Einde van het koppensnellen?'. idem, blz.212-213.
- 28 'Oer-menschen. II. Haal'. idem, blz.230-231.
- 29 'Oer-menschen. III. Jasam'. idem, blz.231-234.
- 30 'Oer-menschen. IV. Keembi'. idem, blz.260-261.
- 31 'Oer-menschen. V. Aloembe'. idem, blz.292-293.
- 32 'Oer-menschen. VI. Koima'. idem, blz.325-326.
- 33 'Oer-menschen. VII. Maboeda'. Ann.jg.32(1914), blz.4-5.
- 34 'Oer-menschen. VIII. Manengob'. idem, blz.37-38.
- 35 'Oer-menschen. IX. Samoei'. idem, blz.68-69.
- 36 'Oer-menschen. X. Baja'. idem, blz.133-134.
- 37 'Oer-menschen. XI. Walaw'. idem, blz.148-149.
- 38 'Oer-menschen. XII. Waskè'. idem, blz.244-245.
- 39 'Oer-menschen. XIII. Widoe en Jambos'. idem, blz.292-293.
- 40 'Oer-menschen. XIV. Wianem en Benam'. idem, blz.324-325.
- 41 'Nieuwe dorpen in Nieuw-Guinea'. idem, blz.340-343.
- 42 'Oer-menschen. XV. Bokè'. Ann.jg.33(1915), blz.52-54.
- 43 'Oer-menschen. XVI. Widoei'. idem, blz.100-101.
- 44 'Oer-menschen. XVII. Sapajam'. idem, blz.230-232.
- 45 'Oer-menschen??'. idem, blz.247.
- 46 'Een hopeloos werk'. Ann.jg.34(1916), blz.18-21; 37-39; 67-70; 84-87; 100-103.
- 47 'Een bezoek aan Zuid Nieuw-Guinea'. Ann.jg.36(1918), blz.5-7.
- 48 'Kleinigheden uit het missieleven'. Ann.jg.43(1925), blz.30-32; 55-56; 83-84; 102-103; 149-150.
- 49 'Door een sneltocht naar den Hemel'. Ann.jg.44(1926), blz.127-128.
- 50 'Mandi, de vluchteling'. Ann.jg.64(1950), blz.93-96; 109-112; 150-152; 165-168.

*Archivalia; brieven:*

- 51 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 15 december 1909.
- 52 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 7 februari 1910.
- 53 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 6 september 1910.
- 54 Brief van - aan broeder Mulders; Okaba, 16 september 1910.
- 55 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 15 oktober 1910.
- 56 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 18 januari 1911.
- 57 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 25 maart 1911.
- 58 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 19 april 1911.
- 59 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, Pinksteren 1911.
- 60 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 5 juli 1911.
- 61 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 30 juli 1911.
- 62 Brief van - aan pater Van Croonenburg; Okaba, 1 november 1911.

- 63 Brief van - aan de redactie der Annalen; Okaba, 15 december 1911.
- 64 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, Kerstmis 1911.
- 65 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 10 maart 1912.
- 66 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, Pasen 1912.
- 67 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 3 augustus 1912.
- 68 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 29 september 1912.
- 69 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 4 oktober 1912.
- 70 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 10 februari 1913.
- 71 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 10 maart 1913.
- 72 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 2 juni 1913.
- 73 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 12 juli 1913.
- 74 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 1 augustus 1913.
- 75 Brief van - aan broeder N. Hamers; Okaba, 1 november 1913.
- 76 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 1 november 1913.
- 77 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 20 januari 1914.
- 78 Brief van - aan pater Van Croonenburg; Merauke, 12 februari 1914.
- 79 Brief van - aan pater overste; Okaba, 8 juli 1914.
- 80 Brief van - aan pater Gulickx; Okaba, Kerstmis 1914.
- 81 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, Kerstmis 1914.
- 82 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 6 mei 1915.

*Archivalia; verhandelingen:*

- 83 Geschiedenis van de Missie-statie Okaba, sedert hare stichting in 1910 (JC loopt tot 1915).
- 84 Nota's I. Over de gebruiken onzer Papoea's. blz.1-36.
- 85 Nota's II. Over Bijgeloovigheden en Hekserijen bij onze Kaia-Kaia's, blz.1-36.
- 86 Nota's III. Nieuw-Guinea, blz.1-36.
- 87 Nota's IV. Nieuw-Guinea, blz.1-70.
- 88 Het Godsbegrip op Kei, Tanimbar en Zuid-N.Guinea. Lezing op de Indische Dag van de Universiteit van Nijmegen (3 dec. 1924), blz.1-23.
- 89 Levensfilosofie van koppensnellers. Lezing gehouden te Amersfoort in jan. 1926, blz.1-18.
- 90 De kennis van een Opperwezen bij volkeren van de Molukken en Nieuw-Guinea. Lezing gehouden voor de Indische Missievereniging in maart 1926, blz.1-21.
- 91 Tact in 't Missieleven. Lezing gehouden te Tilburg in 1927, blz.1-26.
- 92 Het moreel gevoel bij onbeschaafde volkeren. Lezing gehouden te Tilburg op 4 sept. 1927, blz.1-28.
- 93 Het moreel gevoel bij natuurvolkeren. Lezing gehouden voor de Priestermissiebond te Amsterdam op 8 nov. 1927, blz.1-17.
- 94 *Bij de Oermenschen van Nederlandsch Zuid-Nieuw-Guinea.* Sittard, 1919.
- 95 'Marindineesche verwantschapsbetrekkingen'. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.* jg.82(1926), blz.37-47. Overdruk, blz. 1-11.

*De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië:*

- 96 'Brief van -'. JP.jg.8(1910), blz.458.
- 97 'Brief van -'. JP.jg.9(1911), blz.167-168.
- 98 'Brief van -'. idem, blz.233-234.
- 99 'Brief van -'. idem, blz.299-300.
- 100 'Brief van -'. idem, blz.346.
- 101 'Brief van -'. idem, blz.392-394.
- 102 'Brief van -'. idem, blz.536-537.
- 103 'Brief van -'. idem, blz.603-604.
- 104 'Brief van -'. idem, blz.638-640.
- 105 'De fiets te Okaba'. idem, blz.713.
- 106 'Brief van -'. idem, blz.778-780.
- 107 'Een kerkelijke begrafenis in Okaba'. idem, blz.828.



- 108 'Het verleden, het heden en de toekomst van N.Zuid-Nieuw-Guinea'. JP.jg.10(1912), blz.65-66; 100-101.
- 109 'Totemisme in Zuid-Nieuw-Guinea'. idem, blz.226-227.
- 110 'Over een treurig misbruik en grove onkunde'. idem, blz.698-700.
- 111 'Marindineesche schoonheden'. idem, blz.714-715.
- 112 'Van een sterfgeval en een doodenfeest'. idem, blz.793-794.
- 113 'Eindelijk'. JP.jg.11(1913), blz.41-42.
- 114 'Het Marindineesch'. idem, blz.193-194; 209-210.
- 115 'Bestrafing der koppensnellers'. idem, blz.284-285.
- 116 'Brief van -'. idem, blz.346-347.
- 117 'Humor der Marindineezen'. idem, blz.363-364.
- 118 'Slaap lekker!'. idem, blz.425-426.
- 119 'Uitstapje naar Merauke'. idem, blz.473-474.
- 120 'Geheime plechtigheden'. idem, blz.553; 568.
- 121 'Over de maan en nog wat'. idem, blz.768-769.
- 122 'Hoe een dorp bij de Kaia-Kaia's er uitziet'. In: *Katholieke Missiën*. jg.36(1910/11), blz.59.
- 123 'Een sneltocht'. In: *De kleine Apostel*. jg.91(1941), blz.38-40.
- 124 'Het begrip 'zonde' bij de Indonesiërs'. In: *Het Missiewerk*. jg.6(1924/25), blz.197-205.
- 125 *Naar het licht. Deel 1. Zwerftochten in Missielanden*. Tilburg, 1925.
- Kolk, J. van de en Vertenten P.  
126 *Marindineesch woordenboek. Deel 1. Nederlandsch-Marindineesch*. Weltevreden, 1922.
- Kooy, J. van der *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*:  
1 'Uit het land van Merauke'. Alm.jg.25(1915), blz.35-41.  
2 'Ook al oorlog'. Alm.jg.26(1916), blz.35-38.  
3 'Jandoe, de tooverheks'. idem, blz.41-42.
- Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*:  
4 'Hoe - op Nieuw-Guinea reist'. Ann.jg.28(1910), blz.70-71.  
5 'Brief van -'. idem, blz.164-166.  
6 'Brief van -'. Ann.jg.29(1911), blz.23-24.  
7 'Een verkenningstocht'. Ann.jg.30(1912), blz.6-8; 10-11.  
8 'Brief van -'. idem, blz.121-122.  
9 'Levend begraven'. idem, blz.343-345.  
10 'Een Zondvloed-Geschiedenis. Tovenaarswerk'. Ann.jg.32(1914), blz.26.  
11 'Bijzonderheden over de bewoners van Holl. Nieuw-Guinea'. idem, blz.39-40.  
12 'Op reis, maar niet voor plezier!'. Ann.jg.33(1915), blz.38-40.  
13 'In het land der Mangatrikkers'. idem, blz.68-70.  
14 'Vooruitgang op Z.N.Guinea. Eerste Doopfeest te Wendoe'. Ann.jg.43(1925), blz.8-10.  
15 'Kort Nieuws uit Missie en Missiehuis'. Ann.jg.48(1930), blz.12.
- Archivalia; brieven*:  
16 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 29 april 1912.  
17 Brief van - aan pater Van Rooyen; Merauke, 8 januari 1913.  
18 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 29 januari 1913.  
19 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 18 augustus 1913.  
20 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 8 januari 1914.  
21 Brief van - aan pater Jos. van de Kolk; Merauke, 12 november 1929.  
22 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 27 november 1929.  
23 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 28 maart 1946.

- De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië:*
- 24 'Uit een brief van -'. JP.jg.8(1910), blz.474.
  - 25 'Brief van -'. JP.jg.9(1911), blz.202-203.
  - 26 'Ziekenverpleging bij de Marienders'. idem, blz.346-347.
  - 27 'Levend begraven'. JP.jg.11(1913), blz.59-60.
  - 28 'Brief uit Merauke'. JP.jg.12(1914), blz.203.
  - 29 'In het land der Mangatrikkers'. JP.jg.13(1915), blz.262.
- Kramer, A.J.
- 1 'Prachtig aangepaste missionering in onbekend land'. In: *Rerum Ecclesiae*. jg.76(1962), blz.150-156.
- Mensvoort, P. van
- 1 *Interview met -*; 28-6-1986.
- Mertens, J.
- 1 'Meraukè'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.21(1903), blz.136-139.
- Meuwese, C. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*
- 1 'Een zware slag treft de Digoel-missie'. Ann.jg.56(1938), blz.221-223.
  - 2 'Een rooftocht onder leiding van twee pastoors'. idem, blz.270-275.
  - 3 'Uit het binnenland van Nieuw Guinea'. Ann.jg.57(1939), blz.93-94.
  - 4 'Eerste foto's van pas ontdekte volksstammen'. Ann.jg.63(1949), blz.65-80.
  - 5 'In de straat der knekelbomen'. idem, blz.98; 100-101.
  - 6 'Achter het knekelgordijn'. idem, blz.130-132.
  - 7 'Welkom vreemdeling!' idem, blz.154-157.
  - 8 'Ver van honk op schobberdebonk'. idem, blz.178-181.
  - 9 'M'n allereerste patrouille'. Ann.jg.64(1950), blz.34-37; 52-54.
  - 10 'Waar zit -??' Ann.jg.66(1952), blz.117-119.
- Archivalia; brief:*
- 11 Brief van - aan pater provinciaal; Tanah-Merah, 20 september 1937.
  - 12 *KomMissieMemoires no.364* (1978).
  - 13 *Ontmoeting met koppensnellers. Actuele Onderwerpen 280*.
- Schakels:*
- 14 'Onderwijs aan primitieven'. S.no.62(1953), blz.2-4.
  - 15 'Oude en nieuwe vormen'. idem, blz.5-9.
- Meuwese, C. en Verschuere, J. *Tijdschrift Nieuw Guinea:*
- 16 'Verslag van een tocht naar de Koningin Julianarivier en het gebied ten Zuid-Oosten daarvan van 3-18 September 1948'. TNG.jg.10(1949/50), blz.64-67; 109-115.
  - 17 'Patrouilleverslag naar de Assoewe (Kampongriwier) en omgeving van 23 October-18 November 1948'. idem, blz.141-154; 197-199; 235-240; TNG.jg.11(1950/51), blz.34-40; 76-80.
- M. Xaveria, Zr. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*
- 1 'De eerste zusters bij de Kaja-Kaja's'. Ann.jg.47(1929), blz.221-223.
  - 2 'Een Vacantie-reisje'. Ann.jg.48(1930), blz.148-149.
- Neijens, M. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*
- 1 'Onder Papoea's op N.-Guinea'. Alm.jg.17(1907), blz.39-42.
  - 2 'Het eerste bezoek van - bij de koppensnellers van N.-Guinea'. Alm.jg.21(1911), blz.51-58.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 3 'Brief van -'. Ann.jg.23(1905), blz.307-311.
- 4 'Brief van -'. idem, blz.374-376; jg.24(1906), blz.4-7.
- 5 'Schoone Vooruitzichten'. Ann.jg.28(1910), blz.38-39.
- 6 'Onder de Kaja-Kaja's van Zuid-Nieuw-Guinea'. Ann.jg.37(1919), blz.172-178.

*Archivalia; brief:*

- 7 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 1 mei 1904.
- 8 'Van onze zuidelijke Papoeasche krullebolletjes'. In: *De Java-Post. Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.4(1906), blz.137-138.

Nieuwenhoff, W.F. van

- 1 'De Eerste Apostel van Nederlandsch Nieuw-Guinea'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart* jg.16(1906), blz.57-63.
- 2 *Pater Le Cocq d'Armandville von der Gesellschaft Jesu: Skizze aus dem Missionleben von Nederl. Ostindien*. Regensburg, 1902.

Nollen, H. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Van het beruchte Merauke'. Alm.jg.17(1907), blz.43-49.
- 2 'Brief van -'. Alm.jg.19(1909), blz.69-74.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 3 'Brief van -'. Ann.jg.24(1906), blz.10-13; 26-29.
- 4 'Brief van -'. idem, blz.131-135.
- 5 'Brief van -'. idem, blz.171-172; 181-184.
- 6 'Brief van -'. idem, blz.250-253.
- 7 'Brief van -'. idem, blz.266-268.
- 8 'Brief van -'. idem, blz.314-315.
- 9 'Brief van -'. idem, blz.374-376.
- 10 'Brief van -'. Ann.jg.25(1907), blz.26-27.
- 11 'Brief van -'. idem, blz.58-60.
- 12 'Brief van -'. idem, blz.282-284.
- 13 'Brief van -'. idem, blz.298-303.
- 14 'Tets over Zuid-Nieuw-Guinea'. Ann.jg.26(1908), blz.9-12; 26-28; 41-44; 58-61; 75-79; 88-90; 106-108; 120-121.
- 15 'Een bede om hulp'. Ann.jg.28(1910), blz.4-5.
- 16 'De litanie van een missionaris'. idem, blz.52-54.
- 17 'Een verkenningstocht in Zuid N.-Guinea'. idem, blz.132-135.
- 18 'Reis naar Okaba-Sangasee'. idem, blz.260-263; 276-278; 292-295; 308-310; 324-326; 340-343; 356-358; 372-374.
- 19 '- bezoekt Merauke'. Ann.jg.42(1924), blz.6-9.
- 20 'Les différentes Classes d'Age dans la Société kaia-kaia'. In *Anthropos*. jg.4(1909), blz.553-573.

*Archivalia; brieven:*

- 21 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 18 januari 1906.
- 22 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 15 maart 1906.
- 23 Brief van - aan de priesterstudenten te Tilburg; Merauke, juni 1906.
- 24 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 9 juli 1906.
- 25 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 5 augustus 1906.
- 26 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 2 september 1906.
- 27 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 27 september 1906.
- 28 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 29 oktober 1906.
- 29 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 22 december 1906.

- 30 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 19 januari 1907.
- 31 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 13 februari 1907.
- 32 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 15 mei 1907.
- 33 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 9 juni 1907.
- 34 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 16 augustus 1907.
- 35 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 7 september 1907.
- 36 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 28 november 1907.
- 37 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 16 november 1908.
- 38 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 7 februari 1909.

*De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*

- 39 'Papoeëesche costumen'. JP.jg.4(1906), blz.478.
- 40 'Brief van '. idem, blz.577-578.
- 41 'Ingezonden brief van -'. idem, blz. 632-633.
- 42 'Koppensnellen: hoe? waarom?' idem, blz.664-665.
- 43 'Meraukesche cijferkunst'. JP.jg.5(1907), blz.196.
- 44 'Is er van Merauke iets te maken?' idem, blz.221.
- 45 'Brief van -'. idem, blz.341-342.
- 46 'De "déma" bij den Kaja-Kaja'. idem, blz.825-826.
- 47 'Brief van -'. JP.jg.6(1908), blz.440.

*Katholieke Missiën:*

- 48 'Het koppensnellen in Nieuw-Guinea'. KM.jg.32(1907), blz.26-28.
- 49 'Brief van -'. idem, blz.70-71.

Nollen, H. (tot 1909), Viegen, J. (tot 1915) en Vertenten, P. (tot 1922) *Archivalia; verhandeling:*  
 50 Aanteekeningen op de voornaamste gebeurtenissen van onze beginnende Missie op Merauke. 1905-1922. blz.1-60.

Nooy, J. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Nog steeds koppensnellers op Nieuw-Guinea!...' Ann.jg.55(1937), blz.245-246.
- 2 'Reclame op Nieuw-Guinea'. idem, blz.271-272.

Nuy, J.A.

- 1 *Interview met -;* 9-8-1986.

Piëtte, A. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'In het Kaja-Kaja-dorp Wambi'. Ann.jg.43(1925), blz.59-61.
- 2 'Knipsels uit 'n brief van -'. Ann.jg.44(1926), blz.87.
- 3 'Voetballen bij de Kaja-Kaja's'. Ann.jg.45(1927), blz.55-58.
- 4 'Van Nieuw-Guinea's Zuidkust'. Ann.jg.46(1928), blz.274.

Putman, W.,

- 1 'Schets van een missie-situatie in West-Irian'. In: *Het Missiewerk*. jg.44(1965), blz.203-212.

Rievers, P.,

- 1 'Mimika's eerste doopfeest'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.45(1935), blz.15-20; 27-28.

Roessel, D. van,

- 1 'Volksaard der Papoea's'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.17(1907), blz.57-64.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 2 'Brief van -'. Ann.jg.23(1905), blz.372-374.
- 3 'Brief van -'. Ann.jg.24(1906), blz.99-102.
- 4 'Brief van -'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.4(1906), blz.376-377.

Santvoort, H.

- 1 'Paradijsvogeljacht op de Zuidkust van Ned. Nieuw-Guinea'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.33(1923), blz.47-50.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 2 'Brief van -'. Ann.jg.32(1914), blz.23-24.
- 3 'Jachtavonturen'. Ann.jg.34(1916), blz.248-249; 283-284.
- 4 'Hoe wij van de inboorlingen een prauw kochten'. Ann.jg.35(1917), blz.115-117.
- 5 'Willem, de melaatsche'. Ann.jg.43(1925), blz.86.
- 6 'Vertrouwen'. idem, blz.203.
- 7 'Fanny Blankers-Koen niet kampioen??' Ann.jg.62(1948), blz.150-152.

*Archivalia; brieven:*

- 8 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, 6 januari 1911.
- 9 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, maart 1911.
- 10 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 23 juni 1911.
- 11 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 7 maart 1912.
- 12 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, mei 1912.
- 13 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, 25 augustus 1912.
- 14 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 2 februari 1913.
- 15 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 6 november 1913.
- 16 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, 17 februari 1914.
- 17 Brief van - aan pater provinciaal; Okaba, 21 december 1914.
- 18 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba 28 maart 1915.
- 19 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Okaba, 12 november 1916.

Schoort, J.W.

- 1 'Salvation movements among the Muyu-Papuas of West-Irian'. In: *Explorations in the anthropology of religion. Essays in honour of Jan van Baal*. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde. 's-Gravenhage, 1975; blz.166-189.
- 2 *Kultuur en cultuurveranderingen in het Moejoe-gebied*. Leiden, 1957.

Schuur, S.

- 1 'Brief van -'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.70(1956), blz.77.

Serpenti, L.M.

- 1 *Cultivators in the swamps*. Assen, 1965.

Smits, M. *Archivalia; brief:*

- 1 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 1 september 1925.

Sneekes, J. *Het blauwe boekje:*

- 1 'Vrede in een vreemde wereld'. BB.jg.107(1982), blz.78-81.
- 2 'Moeder en kind'. idem, blz.116-119.
- 3 'Vrouwen-emanipatie in Irian-Jaya'. idem, blz.151-154; 185-189.
- 4 'Gesprekken met primitieven'. idem, blz.218-222.
- 5 'Tovenarij in de Moejoe'. BB.jg.108(1983), blz.19-25.
- 6 'Mijn eerste baby'. idem, blz.50-54.
- 7 'De barre tocht'. idem, blz.128-133; 159-166.
- 8 'Willem Wante de Voorloper'. idem, blz.194-197.
- 9 'Willem Wante en 'Het Vredeskind''. BB.jg.109(1984), blz.25-29.
- 10 'Licht'. idem, blz.90-92.
- 11 'Moeder'. idem, blz.118-122.
- 12 'Thieman, bedankt!'. idem, blz.152-157.
- 13 'Zieken'. idem, blz.181-184; BB.jg.110(1985), blz.24-28.
- 14 'Een vreemde wereld. Liegen om niet te grieven'. BB.jg.110(1985), blz.150-154.

15 *Interview met -*: 6-8-1986.

16 *Hadden ze ons maar wild gelaten*. Sittard, 1987.

Thieman, W.

1 'Papoe, de man uit Jowied'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.59(1953), blz.21-25.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*:

- 2 'Naar onbekende streken'. Ann.jg.50(1932), blz.150-156; 197-201.
- 3 'Een feestje in Galoem (Z.N.Guinea)'. Ann.jg.52(1934), blz.77-81.
- 4 'Bij de praatstoel van -'. Ann.jg.61(1947), blz.90-91; 108-109.
- 5 'Les 1 Nieuw Venetië'. Ann.jg.63(1949), blz.22-23.
- 6 'Les 2 Wetenschap contra gezond verstand!' idem, blz.37-38.
- 7 'Les 3 Voedings- en gezondheidsleer!' idem, blz.54-55.
- 8 'De laatste man'. Ann.jg.64(1950), blz.2-4.
- 9 'Dorp in opstand'. idem, blz.26-28.
- 10 'De lamp in het bos'. Ann.jg.66(1952), blz.40-41.

*Archivalia; verhandelingen*:

- 11 Een stukje pacificatie op Frederik-Hendrik-eiland, blz.1-3.
- 12 Het Frederik-Hendrik-eiland in de oorlog, blz.1-3.
- 13 *KomMissieMemoires no.530*. (1978).

Thijssen, H.H.M. *Archivalia; verhandelingen* (persoonlijk archief van de Heer Thijssen):

- 1 Het 'dorpsonderwijs' in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea. Merauke, 1956.
- 2 Verslag Auwjoe-toernee 1959.
- 3 Overzicht van het toernee naar de Asmat.
- 4 *Interview met -*; 7-8-1986.

Tillemans, H. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*:

- 1 'Uit het Mimika-gebied'. Ann.jg.50(1932), blz.29-32; 78-81.
- 2 'De grammofon'. idem, blz.156-159.
- 3 'Voor onze Missienaakringen!' Ann.jg.52(1934), blz.225-227.
- 4 'Bericht uit Mimika'. Ann.jg.53(1935), blz.126.
- 5 'Noodkreet van Nieuw Guinea's bisschop'. Ann.jg.69(1955), blz.44-45; 123.
- 6 'De missie op Zuid-Nieuw-Guinea'. In: *Indisch Missietijdschrift*. jg.32(1949), blz.9-13.
- 7 'Assistent-zielzorgers in de Missie'. In: *Tijdschrift voor liturgie*. jg.38(1954), blz.306-312.

*Tijdschrift Nieuw-Guinea*:

- 8 'Verkenningstocht van de Mimika-kust over de Wisselmeren naar de Etnabaai en terug naar Enarotali'. TNG.jg.5(1940/41), blz.153-161.
- 9 'Gebruiken op Nieuw-Guinea. Regenverdrijving bij de bergbewoners van Centraal Nieuw-Guinea rond de Wisselmeren'. TNG.jg.11(1950/51), blz.88-95; 143-152; 183-191.

*Rapport van het rapportenarchief van het kantoor voor bevolkingszaken (Nederlands-Nieuw-Guinea) 1951-1962*:

- 10 Brief dd. 5 augustus 1959 aan de Resident van Zuid-Nieuw-Guinea, betreffende: Zelfmoorden in Mjujessort. 1 blz.

Tijburg, Th.

- 1 'Om huiselijke geschillen bij te leggen'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.40(1930), blz.49-62.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 2 'Om een jurkje'. Ann.jg.42(1924), blz.201-202.
- 3 'Een treffend stukje katechismus'. Ann.jg.45(1927), blz.9-10.
- 4 'Door N.-Guineesch Waterland'. Ann.jg.47(1929), blz.178-181; 203-205.

Velden, J. van der

- 1 'Brief van -'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.70(1956), blz.170.

Verhage, A. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Koerapoena de machtige'. Ann.jg.63(1949), blz.34-36.
- 2 'Tweemaal daags één kikker'. Ann.jg.64(1950), blz.142-143.
- 3 'Kani, de Sterke'. Ann.jg.65(1951), blz.114-115.
- 4 'Uit het land van de eetbare modder'. Ann.jg.66(1952), blz.172-173.
- 5 'Land van geheimen'. Ann.jg.68(1954), blz.91.
- 6 'Brief van -'. Ann.jg.70(1956), blz.170.
- 7 'Brief van -'. idem, blz.171.

*Archivalia; verhandeling:*

- 8 Nota over het Frederik-Hendrik-eiland 1947-1957. Merauke, 1957, blz.1-73.

*Medisch Missie Maandblad:*

- 9 'De reddende kikker. Een farmacologische studie uit Nieuw-Guinea'. MMM.jg.15(1949), blz.78-80.
- 10 'Uit het land der Papoea's'. idem, blz.118-121.
- 11 'Het Frederik-Hendrik-eiland'. In: *Nederlands Nieuw-Guinea*. jg.7(1959), no.6, blz.2-3; 5; jg.8(1960), no.1, blz.2-5.

Verhoeven, J.

- 1 'Brief van -'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.70 (1956), blz.172.

*Nederlands Nieuw-Guinea:*

- 2 'Angst voor de schimmen beheerst het leven'. NNG.3(1955), no.5, blz.6-7.
- 3 'Een barende vrouw moet wakker blijven'. idem, no.7, blz.10-11.

Verhoeven, N. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Van loopen en zwemmen'. Ann.jg.37(1927), blz.41-58.
- 2 'Ambomop'. Ann.jg.39(1929), blz.43-48.
- 3 'Op tocht in Nieuw-Guinea'. Ann.jg.41(1931), blz.55-56.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 4 'De self-made Kaja-Kaja'. Ann.jg.42(1924), blz.223-224.
- 5 'Doembon'. Ann.jg.43(1925), blz.177.
- 6 'Christus op Nieuw-Guinea'. idem, blz.225-229.
- 7 'Een lustrum'. Ann.jg.44(1926), blz.174-178.
- 8 'Op zoek naar mensen'. Ann.jg.45(1927), blz.10-15.
- 9 'Belasting en Kaja-Kaja's'. idem, blz.78-79.
- 10 'Aan de vrienden der Kaja-Kaja's. De tweede periode'. idem, blz.125-127.
- 11 'Naar het hartje van Nieuw-Guinea'. idem, blz.220-223; 248-250; Ann.46(1928), blz.29-32.
- 12 'S.O.S.!'. Ann.jg.46(1928), blz.51-52.
- 13 'Menscheneten aan de Digoel'. idem, blz.108-109.
- 14 'De eerste zusters bij de Kaja-Kaja's'. Ann.jg.47(1929), blz.32-33.
- 15 'Fiere Nederlanders'. idem, blz.246-247.
- 16 'Brief van -'. Ann.jg.49(1931), blz.179.
- 17 'Nieuw Guinea, Gods genade over U was wonderbaar'. Ann.jg.69(1955), blz.122.

*Archivalia; brieven:*

- 18 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 13 maart 1931.
- 19 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 4 november 1931.

- 20 'Een lustrum'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.24(1926), blz.330-332.

*Koloniaal Missie-Tijdschrift:*

- 21 'Naar het hartje van Nieuw Guinea'. *KMT*.jg.10(1927), blz.261-275.
- 22 'Menscheneten aan de Digoel'. *KMT*.jg.11(1928), blz.223-224.
- 23 'Uit onbekend Nieuw-Guinea'. *KMT*.jg.14(1932), blz.247-254.

- 24 *KomMissieMemoires no.555* (1978).

*Het Missiewerk:*

- 25 'Catechisten-nood'. *HM*.jg.13(1931/32), blz.100-104.
- 26 'Het offer van den Missionaris'. idem, blz.241-246.
- 27 'Missie en Beschaving'. In: *Om Indië. Het rijksgedebied onder vreemde vlag*. Tilburg, 1945, blz.9-12.

*Verschuieren, J. Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'Onder militair regiem'. *Alm*.jg.44(1934), blz.15-22.
- 2 'De Lange en de Korte'. *Alm*.jg.50(1940), blz.18-39.
- 3 'Op deze steenrots'. idem, blz.41-52.
- 4 'Mijn boschparochies'. *Alm*.jg.52(1942), blz.33-35.
- 5 'Wilde Mannetje'. *Alm*.jg.53(1947), blz.20-22.
- 6 'In dit liefdeloze land'. *Alm*.jg.54(1948), blz.27-48.
- 7 'Verschrikte mensen'. *Alm*.jg.58(1952), blz.16-17; 47-48; 67-68.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 8 'Indrukken van een nieuweling'. *Ann*.jg.50(1932), blz.54-57.
- 9 'Kodoe'. idem, blz.245-246.
- 10 'School-noodzaak op Nieuw-Guinee'. *Ann*.jg.51(1933), blz.6-9.
- 11 'Op groote wandeling'. idem, blz.130-132; 149-151; 197-199; 245-247; *Ann*.jg.52(1934), blz.31-32; 59-60; 101-103; 174-176; 220-224; 245-248.
- 12 'Verschrikte mensen'. *Ann*.jg.53(1935), blz.53-55; 79-81; 102-105.
- 13 'Wilde Mannetje'. *Ann*.jg.54(1936), blz.29-31.
- 14 'Het verdwenen feestvarken'. idem, blz.173-176.
- 15 'Harde harten'. idem, blz.200-204.
- 16 'De zieke feestvierders'. idem, blz.220-221.
- 17 '"We doen zooals we willen..."'. *Ann*.jg.55(1937), blz.246-248.
- 18 'Aan de randen der beschaving'. idem, blz.268-270.
- 19 'Uit den modder naar de bergen'. *Ann*.jg.56(1938), blz.53-58; 77-82; 127-133; 173-177; 197-202.
- 20 'Zilveren professiefest van Zr. M. Tarsisius'. idem, blz.150-152.
- 21 'Zó zijn mijn koppensnellers. I. Johannes de Doper'. *Ann*.jg.62(1948), blz.4-5; 10.
- 22 'Zó zijn mijn koppensnellers. II. Was hij een goed mens?' idem, blz.18-19.
- 23 'Een hart wordt oud!' idem, blz.28-29.
- 24 'Zó zijn mijn koppensnellers. III. Van wie was dat cadeau?' idem, blz.37-38.
- 25 'Zó zijn mijn koppensnellers. IV. De bekoring van Meneer Pastoor'. idem, blz.50-51.
- 26 'Zó zijn mijn koppensnellers. V. "Kom, laten we maar gaan"'. idem, blz.66-68.
- 27 'Om een halve ton'. idem, blz.82-84.
- 28 'Fragment'. *Ann*.jg.63(1949), blz.170-172.
- 29 'Nieuw Guinea uw naam is wildernis'. *Ann*.jg.64(1950), blz.82-84.
- 30 'Bij de bisschopswijding Mgr. Herm. Tillemans'. *Ann*.jg.65(1951), blz.18; 20-25.



31 'Van een terugkeer... en een ridderorde. Het duo Meuwese-Verschueren!'. idem, blz.164-167.

32 'Een les voor de toekomst'. *Ann.jg.69(1955)*, blz.135.

*Archivalia; brieven:*

33 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 28 oktober 1935.

34 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 4 maart 1938.

35 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 28 maart 1938.

*Archivalia; verhandelingen:*

36 Rede op 12 augustus 1955 te Merauke n.a.v. het gouden Missiejubileum, blz.1-10.

37 Jubileumspel 1905-1955.

38 'Om een nieuwe wereld'. In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. jg.113(1957), blz.209-237.

*Hilfruper Kalender, 1952*

39 'So sind meine Kopfjäger. War er nicht ein guter Mensch?', blz.80-82.

40 'So sind meine Kopfjäger. Von wem war das Geschenk?', blz.82-85.

41 'Een Nederlandse missionaris ontdekt in Zuid-Nieuw-Guinee een nieuwe rivier en enige nog volkomen onbekende stammen'. In: *Katholieke Illustratie*, 24-3-1949, blz.1-5.

*Koloniaal Missie-Tijdschrift:*

42 'Het toekomstland Nieuw-Guinee'. *KMT.jg.19(1936)*, blz.58-62.

43 'Vicariaat van Ned.Nieuw Guinee. 50 jarig Bestaan.' *KMT.jg.21(1938)*, blz.65-68.

44 'Uit den modder naar de bergen'. *KMT.jg.24(1941)*, blz.112-127; 156-159; 181-182; 226-231.

45 'Zuid Nieuw-Guinea 35 jaren onder missie-invloed'. In: *Koloniale Studiën*. jg.25(1941), blz.507-534; 646-669.

46 'De Katholieke Missie'. In: *Klein's Nieuw Guinea*. I. 's-Gravenhage, 1953, blz.160-229.

47 'Rechten op grond bij de Marind-anim'. In: *Nieuw-Guinea Studiën*. jg.2(1958), blz.244-265.

48 *Paniek in de rimboe. Kleine M.S.C. Annalen*. Serie I, no.2.

49 'Wat doen we met de bevolking van Zuid-Nieuw-Guinea?' *TNG.jg.8(1947/48)*, blz.65-73; 110-121.

50 'Herkomst van het venerisch granuloom'. idem, blz.129-132.

Verschueren, J. en Meuwese, C.

51 *Nieuw Guinea, uw naam is wildernis*. Bussum, Antwerpen, 1950.

Verschueren, J. en Vriens, A.

52 'Rapport over de patrouille naar het Edera (Venega)gebied van 29 Januari tot 6 Februari 1951'. In: *Tijdschrift Nieuw-Guinea*. jg.12(1951/52), blz.93-101; 148-149; 185-192; 227-236.

Verschueren, J.

53 'Het mensenoffer op de zuidkust van Nederlands Nieuw Guinea'. *Indonesië*. jg.1(1947/48), blz.437-470.

54 'A growing world: problems of the Catholic mission in Oceania'. In: *Carmelus*, volumen 7, fasciculus 1 (1960), blz.277-330.

*Rapport van het rapportenarchief van het kantoor voor bevolkingszaken (Nederlands-Nieuw-Guinea) 1951-1962:*

55 Rituele promiscuïteit bij de Marind-anim. Merauke, 16-8-1953, 2 blz.

- 56 '50 Jahre Mission in Holländisch Neuguinea'. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. jg.41(1957), blz.44-53.

Vertenten, P. *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 1 'De patoerke's van Nieuw-Guinea'. Alm.jg.23(1913), blz.47-48; 51-52; 55-56.
- 2 'IJzer'. Alm.jg.24(1914), blz.59-62.
- 3 'Uit het land van Merauke'. Alm.jg.25(1915), blz.41-44.
- 4 'Een grootsch plan'. idem, blz.43-48.
- 5 'Van kleine Kadiem, die werd opgegraven'. Alm.jg.27(1917), blz.57-60.
- 6 'Jolem'. idem, blz.61-64.
- 7 'Kaja-Kaja phantasie'. Alm.jg.28(1918), blz.37-44.
- 8 'Uit Kaja-Kaja-mond'. Alm.jg.29(1919), blz.57-60; 63-64.
- 9 'Marindineesche typen'. Alm.jg.30(1920), blz.51-56.
- 10 'Naar Klein- en Groot Kei'. Alm.jg.31(1921), blz.33-82.
- 11 'Eerw. Broeders J. Joosten en H. van Santvoort'. Alm.jg.32(1922), blz.35-40.
- 12 'Jomoon'. Alm.jg.35(1925), blz.49-50.
- 13 'De eerste vliegmaschine in Kaja-Kaja-land'. Alm.jg.37(1927), blz.39-40.
- 14 'Het leed van Maroka'. Alm.jg.52(1942), blz.35-36.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

- 15 'Nog eens: de fiets op Okaba'. Ann.jg.29(1911), blz.340-341.
- 16 'Brief van -'. Ann.jg.30(1912), blz.217-218.
- 17 'Zon en maan bij de Marindineezen'. Ann.jg.31(1913), blz.250-251.
- 18 'De toestand onzer missie op de Zuid-kust van Nederlandsch Nieuw-Guinea'. Ann.jg.32(1914), blz.54-56.
- 19 'Brief van -'. idem, blz.281-285.
- 20 'Mewi-feest'. Ann.jg.33(1915), blz.148-152; 164-166; 181-184.
- 21 'Gari'. Ann.jg.34(1916), blz.4; 6-7.
- 22 'Kenda'. idem, blz.117-118.
- 23 'De kleine Li'. idem, blz.119-120.
- 24 'Woliw, de verrezene'. idem, blz.148-149.
- 25 'Jawiw en Manila'. idem, blz.182-184.
- 26 'Op reis naar Ati-Milah'. Ann.jg.35(1917), blz.4-8; 20-24.
- 27 'Uit Zuid Nieuw-Guinea'. idem, blz.103-104.
- 28 'Meraukeesche Kaja Kaja-kapel'. idem, blz.190.
- 29 'Wingro'. idem, blz.228-230.
- 30 'Oorsprong-legende der Marindineezen'. idem, blz.300-304.
- 31 'Feestelijkheden op de Zuidkust van Ned. Nieuw-Guinea'. idem, blz.330-333.
- 32 'Bezoek van Binnenlanders aan Merauke'. idem, blz.344-346.
- 33 'Een uitstervend volk'. Ann.jg.36(1918), blz.7-8.
- 34 'Tooverij in Zuid Nieuw-Guinea'. idem, blz.34-36; 56-60; 79-81.
- 35 'Eehambee'. idem, blz.100-101.
- 36 'Jangre'. idem, blz.152.
- 37 'Wangeike 1912-1917'. idem, blz.152-153.
- 38 'De Maan bij de Marindineezen'. idem, blz.173-175.
- 39 'Schetsen uit Zuid Nieuw-Guinea. Judas'. idem, blz.197-198.
- 40 'Schetsen uit Zuid Nieuw-Guinea. Een deema'. idem, blz.198-199.
- 41 'De Spaansche ziekte in onze Oost'. Ann.jg.37(1919), blz.108-110.
- 42 'Marindineesche Kiekjes. Sedoja'. idem, blz.200-201.
- 43 'Marindineesche Kiekjes. Moloe'. idem, blz.201-202.
- 44 'Zuid-Nieuw-Guinea sterft uit'. idem, blz.202-205.
- 45 'Schetsen uit Nederl. Nieuw-Guinea. Een spokenstoet'. idem, blz.246-248.
- 46 'Schetsen uit Nederl. Nieuw-Guinea. De Dongam-anim of Dondermakers'. idem, blz.248-250.
- 47 'Schetsen uit Nederl. Nieuw-Guinea. Het spookt er nog'. idem, blz.270-271.
- 48 'Een zonne-legende'. Ann.jg.38(1920), blz.25-27.
- 49 'Levend begraven'. Ann.jg.39(1921), blz.22.
- 50 'Mgr. J. Aerts op Zuid Nieuw-Guinea'. Ann.jg.40(1922), blz.29-30.

- 51 'Een stervend volk herleeft! Het eerste groote Doopfeest bij de Koppensnellers'. idem, blz.169-170.
- 52 'Het missiewerk op Merauke. De eerste biechtelingen'. idem, blz.217-218.
- 53 'De Kaja-Kaja's en de malaise'. Ann.jg.41(1923), blz.127-128.
- 54 'Verkenningstocht langs de Digoel'. Ann.jg.42(1924), blz.77-81; 104-110.
- 55 'Een merkwaardig paartje'. Ann.jg.43(1925), blz.7-8.
- 56 'Schipbreukelingen op het Vleermuizen-eiland'. idem, blz.199-200.
- 57 '- te Djokja'. Ann.jg.44(1926), blz.81-82.
- 58 'De echte menschen'. Ann.jg.59(1941), blz.121-123.
- 59 'Die met zijn piep'. idem, blz.123-126.
- 60 'Het leed van Maroka'. Ann.jg.65(1951), blz.155-156.

*Archivalia; brieven:*

- 61 Brief van - aan het missiehuis te Tilburg; Okaba, 17 februari 1913.
- 62 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 25 juni 1916.
- 63 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 17 augustus 1918.
- 64 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 29 maart 1921.
- 65 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 9 juni 1923.
- 66 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 4 juli 1925.

*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië:*

- 67 'De Marind-anim'. BTLV.jg.77(1921), blz.182-193.
- 68 'Het koppensnellen in Nederlandsch Zuid Nieuw-Guinea'. BTLV.jg.79(1923), blz.45-72. Overdruk, blz.1-28.
- 69 'Maroka van Jobar'. In: *De Haagsche Courant*, 14-4-1934.

*Het Indische Leven:*

- 70 'Uit Marind-land'. IL.jg.1(1919/20), blz.816.
- 71 'Aan Diederik Baltzerdt'. idem, blz.1022.
- 72 'Het vogeltje Warpedom'. IL.jg.2(1920/21), blz.10.
- 73 'De keerzijde der medaille'. idem, blz.194.
- 74 'Kermis in Jewati'. idem, blz.354.
- 75 'Ongelijkheid in de Kaja-Kaja-maatschappij'. idem, blz.454.
- 76 'Ongat-iwag'. idem, blz.537.
- 77 'Over oude Kaja-Kaja-vrouwjes'. idem, blz.694.
- 78 'Pathogoe, een Kaja-Kaja-vertel'. idem, blz.854.
- 79 'Sejram'. idem, blz.912; 935.
- 80 'Anim-ha'. idem, blz.993.
- 81 'Dajahoe'. IL.jg.3(1921/22), blz.96.
- 82 'De kleine Nabi'. idem, blz.154.
- 83 'Noe'. idem, blz.372.
- 84 'Bij 't portret van Abot'. idem, blz.414.
- 85 'Een avondwandeling door Okaba'. idem, blz.494.
- 86 'Kaja-Kaja-neuzen'. idem, blz.632.
- 87 'Akoepoek en Jobo'. idem, blz. 932.
- 88 'Zending onder de Marind-anim'. IL.jg.4(1922/23), blz.59.
- 89 'Een merkwaardige foto. Scène uit de legende van Diwa-javoen'. idem, blz.144.
- 90 'Naar de boven-Merauke'. idem, blz.234; 250.
- 91 'Iets over Kaja-Kaja mode en haar gevolgen'. idem, blz.618.
- 92 'Zuid Nieuw-Guinea herleeft'. idem, blz.952.
- 93 'Bij de Marind-anim'. IL.jg.6(1924/25), blz.111.
- 94 'De eerste vliegmaschine in Kaja-Kaja-land'. IL.jg.7(1925/26), blz.1066-1067.
- 95 'De eerste H.Sacraments-processie op Zuid-Nieuw-Guinea'. idem, blz.1406.
- 96 'Zeichen- und Malkunst der Marindinesen'. In: *Internationales Archiv für Ethnographie*. jg.22(1915), blz.149-164.

*De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië:*

- 97 'Zons- en maansverduistering'. JP.jg.12(1914), blz.138.
- 98 'Zon en maan bij de Marindineezen'. idem, blz.155.
- 99 'Halisan en Wogil'. JP.jg.14(1916), blz.423-424.
- 100 'De kleine Li'. blz.454-455.
- 101 'Kenda'. idem, blz.471-472.
- 102 'Meraukeesche Kaja-Kaja-kapel'. JP.15(1917), blz.6.
- 103 't Wordt saai voor den ras-echten Kaja-Kaja'. idem, blz.87-88.
- 104 'Kerstfeest te Merauke'. idem, blz.87.
- 105 'Per motorboot naar Okaba'. idem, blz.289-290.
- 106 'Naar 't binnenland van Zuid N.Guinea'. idem, blz.338-339; 350-351.
- 107 'Mijmeringen van een ouden Kaja-Kaja'. idem, blz.386-388.
- 108 'Kandiwo en Samoeja'. idem, blz.446.
- 109 'Brief van -'. idem, blz.454-455.
- 110 'Samoeja's tanden en tandmeester'. idem, blz.470-471.
- 111 'Kaja-Kaja en vreemdelingen'. idem, blz.480-481; 493-494.
- 112 'Een Kaja-Kaja-vertelsel'. idem, blz.555-556.
- 113 'Wangeike 1912-1917'. idem, blz.625.
- 114 'Muskieten'. JP.jg.16(1918), blz.31-32.
- 115 'Kaja-Kaja's en tabak'. idem, blz.141-142.
- 116 'Naar de boven-Merauke'. idem, blz.165; 173-174; 189-190.
- 117 'Brief van -'. idem, blz.211.
- 118 'Imo bombari en vuur-draaien'. idem, blz.333; 358.
- 119 'Menoe'. idem, blz.441.
- 120 'Paranee'. idem, blz.465-466.
- 121 'De honden der Kaja-Kaja's'. idem, blz.512-513.
- 122 'Bij het lijk van een ewati'. idem, blz.537-538.
- 123 'Poegan'. JP.jg.17(1919), blz.68-69.
- 124 'Misère in Zuid N.Guinea'. idem, blz.69-70.
- 125 'Mandi'. idem, blz.118.
- 126 'Marindineesche taaleigenaardigheden'. idem, blz.141.
- 127 'Een land dat geen hongersnood kent'. idem, blz.166-167.
- 128 'Een standje'. idem, blz.261-262.
- 129 'Reizen in N.Guinea'. idem, blz.320-321.
- 130 'Gedachten van een lichtzinnig volk'. idem, blz.321.
- 131 'Peipa en Daha'. idem, blz.345.
- 132 'Vrouwen te veel'. idem, blz.345.
- 133 'Canè'. idem, blz.453-454.
- 134 'Brief van -'. idem, blz.499.
- 135 'Brief van -'. idem, blz.513.
- 136 'Mooi liegen'. idem, blz.513-514.
- 137 'Geen O.W. maar V.W.'. idem, blz. 578-579.
- 138 'Poezie in 't Kaja-Kaja leven'. idem, blz.608-609.
- 139 'Jeremiade'. JP.jg.18(1920), blz.13-14.
- 140 'De Kaja-Kaja en dierenbescherming'. idem, blz.60; 71-72.
- 141 'Wij en zij'. idem, blz.80-82.
- 142 'Wild leven'. idem, blz.166-167.
- 143 'De ethische richting als moordenares op Zuid-Nieuw Guinea'. idem, blz.181-182.
- 144 'Zij en wij'. idem, blz.223-224.
- 145 'Saham'. idem, blz.271-272.
- 146 'Kaja-Kaja neuzen'. idem, blz.346.
- 147 'Basiek'. idem, blz.356-357.
- 148 'De varkensjacht'. idem, blz.406-407.
- 149 'Paradijsvogel-jacht'. idem, blz.427-428.
- 150 'De Kocmbe op'. idem, blz.477-478.
- 151 'De Kaja-Kaja en zenuwachtigheid'. idem, blz.513.
- 152 'De paradijsvogeljacht van 1920 op Z.N.Guinea'. idem, blz.561-562.

- 153 'Widoei'. JP.jg.19(1921), blz.8-9.  
 154 'Ndoond'. idem, blz.165.  
 155 'De aap van Noh-otiv'. idem, blz.211-212.  
 156 'Te Okaba'. idem, blz.259-260.  
 157 'De vogeljacht'. idem, blz.296.  
 158 'Mbaamb'. idem, blz.372-373.  
 159 'Oram'. idem, blz.386-387.  
 160 'De Kaja-Kaja film'. idem, blz.421-422.  
 161 'Het notaboekje van Widoei'. idem, blz. 471.  
 162 'De vogeljacht'. idem, blz.589.  
 163 'De vogeljacht'. idem, blz.613-614.  
 164 'Naar Sangasee, Okaba en Wambi'. JP.jg.20(1922), blz.8-9.  
 165 'De Kaja-Kaja afdeling in 't hospitaal'. idem, blz.80.  
 166 'Over het H.Evangelie en een Kaja-Kaja-jongen'. idem, blz.140.  
 167 'De vogeljacht'. idem, blz.323.  
 168 'De eerste biechtelingen'. idem, blz.337-338.  
 169 'Kaja-Kaja-mentaliteit'. idem, blz.485-486.  
 170 'De arme Kaja-Kaja's en nog wat'. idem, blz.521.  
 171 'De waarheid over de vogeljacht'. JP.jg.21(1923), blz.137.  
 172 'Boedeiam van Okaba'. idem, blz.246-248.  
 173 'Onze christen Kaja-Kaja's en arm Rusland'. idem, blz.282.  
 174 'Regen op Z.N.Guinea'. idem, blz. 318.  
 175 'Zuid-Nieuw-Guinea herleeft!' idem, blz.354-355.  
 176 'Het tweede groote doopfeest van volwassenen op Zuid-Nieuw-Guinea'. idem, blz.485-486.  
 177 'Niet al te optimistisch!' idem, blz.519.  
 178 'Naar de kannibalen van de boven-Digoel'. JP.jg.22(1924), blz.59-60; 70-72; 82-84.  
 179 'Katoer'. idem, blz.143-144.  
 180 'Zazoe'. idem, blz.491-492.  
 181 'Kaja-Kaja manieren'. idem, blz.629-631.  
 182 'De wati-plant en haar gebruik op Zuid Nieuw Guiné'. JP.jg.23(1925), blz.62-64.  
 183 'Schipbreukelingen op het vleermuizeneiland'. idem, blz.313-314.  
 184 'Minachten en waardeeren'. idem, blz.346-347.  
 185 'De eerste H.Sacramentsprocessie op Zuid Nieuw Guiné'. idem, blz.386.
- Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw:*  
 186 'Bij de koppennellers van Zuid-Nieuw-Guinee'. NION.jg.12(1927/28), blz.143-149.  
 187 'De deema's, deema-geloof en deema-dienst in Zuid-Nieuw-Guinea'. NION.jg.18(1933), blz.333-341.  
 188 'The Dongam-Anim or thundermakers of New-Guinea'. NION.jg.20(1935), blz.31-34.  
 189 'The Daima is coming!' idem, blz.35-38.  
 190 'More about magic'. NION.jg.21(1936), blz.293-296.
- 191 'Vijftien jaar onder Koppennellers'. In: *Ons Volk ontwaakt*. jg.22(1926), blz.359-363.
- Onze Missiën in Oost- en West-Indië:*  
 192 'Wij en Zij'. OMO.jg.4(1920/21), blz.52-61.  
 193 'Zuid Nieuw-Guinea herleeft'. OMO.jg.6(1923), blz.329-332.
- R.K.Artsenblad:*  
 194 'De Wati-plant. Haar gebruik op Zuid Nieuw-Guinea. Werking op de ongeboren vrucht'. RKA.jg.3(1925), blz.268-275.  
 195 'De venerische ziekten op Zuid-Nieuw-Guinea en hare bestrijding'. idem, blz.294-307.
- Sluyter's Monthly East Indian Magazine:*  
 196 'Head-hunting in southern New Guinea'. SMEIM.jg.2(1921), blz.42-52.  
 197 'Buried for eternity'. SMEIM.jg.3(1922), 1e druk, blz.35.  
 198 'The legend of the coconutpalm'. idem, blz.367.

199 'Vendetta'. idem, 2e stuk, blz.187-188.

200 'Koppensnellerij en bijgeloof der Marind-anim'. In: *Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*. jg.44(1927), blz.434-436.

201 *Vijftien jaar bij de koppensnellers van Nederlandsch Zuid-Nieuw-Guinea*. Leuven, 1935.

Viegen, J.

1 'De zoete aardappel in Ned.Z.Nieuw-Guinea'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.26(1916), blz.43-46.

*Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*

2 'Brief van -'. Ann.jg.24(1906), blz.361-364.

3 'Geduld'. Ann.jg.28(1910), blz.244-245.

4 'Hoe de Marindinees denkt over de vreemdelingen'. Ann.jg.30(1912), blz.196-197.

5 'Op verkenning'. idem, blz.296.

6 'Katechismusles bij de Marindineezers van Nederlandsch Nieuw-Guinea'. Ann.jg.31(1913), blz.83-85; 104-106.

7 'Een tocht naar de Noord-West-rivier'. idem, blz.262-263; 279-281; 296-299; 330-331; 347-349; 361-362; 374-376.

8 'Iets over de Geestenwereld der Marindineezers'. Ann.jg.32(1914), blz.58-59.

9 'Andermaal op ontdekkingsreis'. idem, blz.98-101; 116-118; 135-139; 165-167; 197-199; 245-247; 264-266; 293-295; 308-310; 345-346; 371-375.

10 'De Tatit-mehèn of Overlevering der Marindineezers'. Ann.jg.33(1915), blz.197-198.

11 'Marindineesche opvattingen en gebruiken'. idem, blz.330-331; 344-346; 375-377.

12 'Het Marindineesche Kalenderjaar'. Ann.jg.34(1916), blz.42.

*Archivalia; brieven:*

13 Brief van - aan pater provinciaal; Merauke, 6 augustus 1906.

14 Brief van - aan pater priesterstudenten te Tilburg; Merauke, 5 januari 1911.

*Archivalia; verhandelingen:*

15 Gegevens uit Nieuw-Guinea. z.pl., ± 1915.

16 Marind. z.pl., ± 1915.

17 Nieuw-Guinea. z.pl., ± 1915; blz.1-23.

18 Nieuw-Guinea-notities. z.pl., ± 1915.

19 'De geheime secten in Ned.Indië'. In: *De Java-Post, Weekblad van Nederlandsch-Indië*. jg.20(1922), blz.598-599.

20 'De nieuwe missiepost op Nieuw-Guinea'. In: *Katholieke Missiën*. jg.30(1905), blz.179-180.

21 'Les sociétés secrètes des Marind'. In: *Semaine d'ethnologie religieuse, compte rendu de la 3me session* (6-14 sept. 1922); blz.384-399.

*Tijdschrift van het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap:*

22 'De Marindineezers van Ned.Nieuw-Guinea. Ethnographische studie over namen van rivieren, plaatsen en stammen.' TAG.jg.28(1911), blz.110-119.

23 'Oorsprongs- en afstammingslegenden van den Marindinees (Zuid Nieuw-Guinea)'. TAG.jg.29(1912), blz.137-153.

Vincent, A. *Archivalia; brief:*

1 Brief van - aan zijn medebroeders te Tilburg; Merauke, 11 april 1923.

Vlamynck, J.

1 'De kerk op Nieuw-Guinea'. In: *Kerk en Missie*. jg.36(1956), blz.28-35.

2 *De redder der Kaja-Kaja's. Pater Petrus Verenten*. Tiel, 1949.

- Vlugt, J. van de  
 1 'Brief van -'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.70(1956), blz.28.
- Vrande, L. van de  
 1 'Merauke... zoals ik het gezien heb'. In: *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.60(1946), blz.65-67.
- Vriens, A. *Archivalia; verhandelingen:*  
 1 West-Irian. z.pl., z.j.(1970?); blz.1-22.  
 2 Zuid-Nieuw-Guinea. Stein, 1948; blz.1-49.  
 3 Fak-Fak. Onze missie op West-Nieuw-Guinea. Stein, 1947; blz.1-42.  
 4 Uiterlijke vormen naar menselijke normen. z.pl., z.j.; blz.1-6.  
 5 Afbraak en opbouw. z.pl., z.j.; blz. 1-3.  
 6 'Sejarah Gereja Katolik di wilayah Keuskupanagung Merauke dan Keuskupan Agats'. In: *Sejarah Gereja Katolik Indonesia*. Deel IIIa. Ende, 1974; blz. 607-714.  
 7 *KomMissieMemoires*, no.577(1978).  
 8 'Missioneren op Zuid-Nieuw-Guinea'. In: *Het Missiewerk*. jg.38(1959), blz.97-103.
- Nederlands Nieuw-Guinea:*  
 9 'Papoea's ontdekken nieuwe wereld'. NNG.jg.8(1960), no.4, blz.28-29.  
 10 'Nieuw-Guinea vroeger'. idem, no.6, blz.10-11; 13.  
 11 'Niet Nieuw-Guinea maar de mens van Nieuw-Guinea'. NNG.jg.9(1961), no.1, blz.20-21.
- Vriens, A. en Boelaars, J.  
 12 'An Overview of the Primitive Economy of the Auwju People of the Mappi Area Along the Bangi and the Ia Rivers'. In: *An Asmat Sketch Book*. Deel III. Edited by F. Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1971; blz.41-74.
- Vriens, A.  
 13 *Namenlijst van missionarissen in Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea* (M.S.C.-archief te Merauke).
- Vullings, P.J.  
 1 'De nieuwe Missie in onze Oost'. In: *Almanak van O.L.Vrouw van het H.Hart*. jg.15(1905), blz.37-42.
- Willemse, K.  
 1 *Interview met -*; 3-10-1985.
- Wirz, P.  
 1 *Dämonen und Wilde in Neuguinea*. Stuttgart, 1928.  
 2 'Der Anteil der Mission an der Versklavung der Naturvölker'. In: *Flammenzeichen*. jg.6(1932), no.29.
- Wouw A. van de *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart:*  
 1 'Prau en fiets'. Ann.jg.67(1953), blz.86-87.  
 2 'Nieuw Guinea. Gouden Feest'. Ann.jg.69(1955), blz.140-141.
- De Kleine Apostel:*  
 3 'Missionaris van de Marind-anim op Nieuw-Guinea'. KA.jg.108(1962), blz.64-70.  
 4 'De missie in het moeras'. idem, blz.119-125.  
 5 'Cholera op Nieuw Guinea'. In: *Rerum Ecclesiae*. jg.77(1963), blz.16.

Zegwaard, G. *Annalen van O.L.Vrouw van het H.Hart*:

- 1 'Een jonge kerk in het oerwoud'. Ann.jg.60(1946), blz.58-59.
- 2 'Brief van -'. Ann.jg.64(1950), blz.102.
- 3 'In het land der menseneters'. Ann.jg.66(1952), blz.136-138.

*Nederlands Nieuw-Guinea*:

- 4 'Primitieve verbroederingsceremoniën bij de Asmatters op Zuid-Nieuw-Guinea'. NNG.jg.2(1954), no.5, blz.4-5; no.7, blz.10-11.
- 5 'Asmat-zondvloed'. NNG.jg.4(1956), no.1, blz.4-6.
- 6 'Magisch snellen'. idem, no.2, blz.11-12.
- 7 'Varkensfeest in Sjoeroe'. NNG.jg.5(1957), no.4, blz.2-3.
- 8 'Romantiek bij de Asmatters. Houten jaarvogel komt tot leven'. idem, no.6, blz.8-9; 12.

*Schakels*:

- 9 'Pastoor in Zuid Nieuw-Guinea'. S.no.97(1956), blz.14-18.
- 10 'Mensen in Zuid Nieuw-Guinea'. idem, blz.19-22.

*Tijdschrift Nieuw Guinea*:

- 11 'Doorsteek Paniai-Kaokonao'. TNG.jg.11(1950/51), blz.59-65.
- 12 'Vrouwenruil bij de Asmatters'. TNG.jg.15(1954/55), blz.33-38; 65-71.

Zegwaard, G. en Boelaars, J.

- 13 *De sociale structuur van de Asmatbevolking*. Uitgave van het Ministerie, 's-Gravenhage, 1956. (stencildruk)
- 14 'An annotated translation of De sociale structuur van de Asmatbevolking'. In: *An Asmat Sketch Book*. Deel I. Edited by F.Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1970; blz.17-47.

Zegwaard, G.

- 15 'Headhunting Practices of the Asmat of Netherlands New Guinea'. In: *American Anthropologist*. vol. 61, no.6, december 1959, blz.1020-1041.

*An Asmat Sketch Book*. Edited by F. Trenkenschuh osc. Hastings, Nebraska, 1970:

- 16 'Name-giving among the Asmat people'. ASB. Deel I, blz.62-73.
- 17 'An Asmat mission history'. ASB. Deel II, blz.5-24.
- 18 '1953 - Data on the Asmat People'. ASB. Deel VI, blz.15-31.
- 19 'The myth of Famiripitsj'. idem, blz.100-103.

20 *Interview met -*: 29-10-'86.

*Rapport van het rapportarchief van het kantoor voor bevolkingszaken (Nederlands-Nieuw-Guinea) 1951-1962*:

- 21 Bevolkingsgegevens van de Asmatters. 1953. 13 blz.
- 22 'Bezinning over de aanpassing in Zuid Nieuw-Guinea'. In: *Sociaal Kompas*. Tijdschrift voor sociologie, sociografie, sociale psychologie en statistiek. jg.4(1956/1957), blz.179-185.

#### Literatuurlijst (Nabeschouwing)

Abbink, J.

'Anthropology and the missions: a critical epistemological perspective'. In: *Methodology & Science*. jg.18(1985), blz.253-270.

Anonymus no.49

'Consultatie over "Aziatische en Afrikaanse bijdragen aan de moderne theologie": Naar een theologie van inter-godsdienstige dialoog'. In: *Archief van de Kerken*. jg.32(1977), blz.228-235.

Barley, N.

*The innocent anthropologist. Notes from a mud hut*. Harmondsworth, 1986.



- Beidelman, T.O.  
*Colonial Evangelism. A Socio-historical study of an East African Mission at the grassroots.* Bloomington, 1982.
- Brandewie, E.  
 'Ethnology and missionaries. The case of the Anthropos Institute and Wilhelm Schmidt'. In: Whiteman, D.L. (ed) *Missionaries, anthropologists and cultural change.* Williamsburg, 1985, blz. 369-386.
- Conn, H.M.  
 'Conversion and Culture. A Theological Perspective with Reference to Korea'. In: *Gospel and Culture. The papers of a consultation on the gospel and culture, convened by the Lausanne committee's theology and education group.* Pasadena, 1979, blz.195-239.
- Coomans, M.C.C.C.  
*Evangelisatie en kultuurverandering. Onderzoek naar de verhouding tussen de evangelisatie en de socio-kulturele veranderingen in de adat van de Dajaks van Oost-Kalimantan (bisdom Samarinda) Indonesië.* St. Augustin, 1980.
- Geest, Sj. van der  
 1 'De zendeling en de antropoloog'. In: *NRC-Handelsblad*, 28-4-'84.  
 2 'Antropologen en missionarissen: Verborgene gelijkenissen'. In: *Antropologische Verkenningen*. jg.6(1987), no.4, blz.1-18.  
 3 'De antropoloog en de missionaris: Een moeizame relatie'. In: *Wereld en Zending*. jg.14(1985), blz.215-220.
- Hvalkof, S. en Aaby, P. (red.)  
*Is God an American? An anthropological perspective on the missionary work of the Summer Institute of Linguistics.* Copenhagen, 1981.
- Jongeneel, J.A.B.  
*Missiologie I Zendingwetenschap.* 's-Gravenhage, 1986.
- Kloos, P.  
 1 'Prospects for a better understanding and closer cooperation between anthropologists and missionaries.' In: Whiteman, D.L. (ed.) *Missionaries, anthropologists and cultural change.* Williamsburg, 1985, blz.1-54.  
 2 'Het oordeel van een antropoloog over zending en missie'. In: *Wereld en Zending*. jg.15(1986), blz.199-205.  
 3 *Onderzoekers onderzocht; ethische dilemma's in antropologisch veldwerk.* Leiden, 1984.
- Loewen, J.A.  
 'The Gospel: Its Content and Communication. An Anthropological Perspective'. In: *Gospel and Culture. The papers of a consultation on the gospel and culture, convened by the Lausanne committee's theology and education group.* Pasadena, 1979, blz.154-174.
- Luzbetak, L.J.  
*The Church and Cultures. An applied anthropology for the religious worker.* Techny, 1970.
- Miller, E.S.  
 'Great was the company of the preachers: The word of missionaries and the word of anthropologists'. In: *Anthropological Quarterly*. vol.54(1981), blz.125-133.
- Nida, E.A.  
 'Missionaries and Anthropologists'. In: *Practical Anthropology*. vol.13(1966), blz.273-277.
- Piepkke, J.  
 'Internationale SVD-Studentag. Anthropologie und Mission: Verlauf und Empfehlungen'. In: *Verbum SVD*. jg.28(1987), blz.198-211.
- Priest, R.J.  
 'Anthropologists and missionaries: Moral roots of conflict'. In: Franklin, K.J. (ed.) *Current concerns of anthropologists and missionaries.* Dallas, 1987.
- Richardson, D.  
*Bij de dood van een zendeling.* Boxmeer, 1981.
- Salamone, F. (ed.)  
*Missionaries and anthropologists.* Williamsburg, 1985.
- Sandor, A.  
 'Metaphor and belief'. In: *Journal of Anthropological Research*. jg.42(1986), blz.101-122.

- Stipe, C.E.  
 'Anthropologists versus Missionaries: The influence of Presuppositions'. In: *Current Anthropology*. vol.21(1980), blz.165-179.
- Sutlive, V.H.  
 'Anthropologists and missionaries: eternal enemies or colleagues in disguise?' In: Whiteman, D.L. (ed.) *Missionaries, anthropologists and cultural change*. Williamsburg, 1985, blz.55-90.
- Taylor, M.K.  
*Beyond explanation: The religious dimensions in cultural anthropology*. Macon, 1986.
- Tippett, A.R.  
 'Contextualization of the Gospel in Fiji. A Case Study from Oceania'. In: *Gospel and Culture. The papers of a consultation on the gospel and culture, convened by the Lausanne committee's theology and education group*. Pasadena, 1979, blz.390-427.
- Wayan Mastra, I.  
 'Contextualization of the Church in Bali. A Case Study from Indonesia'. In: *Gospel and Culture. The papers of a consultation on the gospel and culture, convened by the Lausanne committee's theology and education group*. Pasadena, 1979, blz.353-377.
- Whiteman, D.L. (ed.)  
*Missionaries, anthropologists and cultural change*. Williamsburg, 1985.

## Register

- aanpassing
  - denkbeelden van pater H. Geurtjens over - , 160
  - nauwelijks - vóór de Tweede Wereldoorlog, 160-163
  - op het Frederik-Hendrik-eiland, 165
- aboeri, 92
- abortus provocatus, 33-34
- acculturatie
  - opvattingen van pater J. Verschueren over - , 119
  - op sociaal gebied, 154-155
  - op religieus gebied, 167-177
- adoptie, 54-55
  
- babai, 93
- beschavingsschool, 142-143
- bestuur, Nederlands, 133-135
- bezit- en erfrecht bij de Marind-anim, 32-33
- Bisj-palen, 108-109
- bisschop, verhouding der missionarissen tot de - , 133
- bloedwraak, 36-37
  
- cargo cults
  - op het Frederik-Hendrik-eiland, 55-58
  - bij de Moejoes, 77-78
  
- degeneratietheorie, 40
- dema's, 38-39
- dopen, 157-158
  
- economische projecten, 147-149
- economische relaties der Awjoe, 85
- eilanden, het maken van - , 48-49
- etnologen, kritiek van - , 119-122
- etnologisch onderzoek, 117
  
- flaneurs, 29-30
  
- geneeskunst, 41-42
- godsbegrip der Marind-anim, 158-160
- godsdiens
  - der Marind-anim, 38-39
  - der papoea's van het Frederik-Hendrik-eiland, 55-65
  - der Mandobo's, 72-73
  - der Jahraj, 92-94
  - der Asmatters, 103-112
  
- goeroes, 129-133
- gotad, 34-35
  
- homosexualiteit
  - bij de Marind-anim, 35
  - bij de Jahraj, 89
- huizingritueel, 136; 175-176
- huwelijksregeling
  - op het Frederik-Hendrik-eiland, 52-53
  - bij de Asmatters, 98
- hulptroepen, 136-137
  
- idöm, 92
  
- jaqar, 92
- jö, 98
  
- Kaia-Kaia's, 21
- kampongabsenteïsme, 128
- kannibalisme
  - bij de Marind-anim, 43
  - bij de Jahraj, 84-85
- Kelapa-maatschappij-kwestie, 25
- kindermoord
  - bij de Marind-anim, 33
  - bij de Asmatters, 101
- koppensnellen, 42-43
  
- landbouw
  - bij de Marind-anim, 21-22
  - bij de Awjoe, 82-83
- leeftijdsklassen, 30-31
- levend begraven, 37-38
  
- maatschappelijk werk, 155-156
- magisch snellen, 106-107
- magische moord, 76-77
- Marind-tooi, beoordeling van - , 27
- masker-ritueel, 109
- mensenoffer, 124
- missiemethode vóór 1921, 157
- modelkampong, 151
- morele depressie, 28-29
- moro-ipitsj, 103
  
- naamgeving bij de Asmatters, 107-108
- Ndamboefeest
  - economisch aspect van - , 49-51
  - religieus aspect van - , 59-61

- ngadzi, 135-136; 162
- O.D.O., 146
- onderwijs, 141-146
- otiv-bombari, 35-36; 126
- papisj, 98-101
- papoea-houtsnijkunst, 174-175
- paradijsvogeljagers, 22-25
- poe-anim, 23
- polygamie, 166
- promiscuïteit
- bij de Marind-anim, 36
  - op het Frederik-Hendrik-eiland, 51-52
- reddingsplan van pater Petr. Vertenten, 151-153
- Rituale Romanum, 165
- rouwgebruiken, 61-63
- ruilhandelaren, 22-25
- ruilhuwelijk
- bij de Jahraj, 87
  - bij de Awjoe, 89
- savan, 99
- schelpengeld, 70
- schooltuin, 145
- sexenscheiding
- bij de Marind-anim, 34
  - bij de Awjoe, 155
- sexorgieën, rituele - , 40; 125-126
- sluipmoorden, 76
- snelnaam, 43; 108
- sociale structuur
- der Jahraj, 86-88
  - der Awjoe, 88
- sperma-cultus
- bij de Marind-anim, 40-41
  - op het Frederik-Hendrik-eiland, 63-64
- stamvaderecultus, 104-106
- syncretisme, 164; 167; 177
- taalonderzoek, 116-117
- toverij, 64-65
- Tweede Vaticaans Concilie, vooruitlopen op de uitkomst van het - , 169-170
- Tweede Wereldoorlog, 11-12
- uitsterven, het dreigend - , 5-6
- varkensfeest bij de Asmatters, 107
- varkens-markt-feest bij de Moejoes en Mandobo's, 70-71
- venerisch granuloom
- herkomst van het - , 6
  - bestrijding van het - , 8
- verbodderingsceremoniën bij de Asmatters, 101-103
- verhouding tussen man en vrouw, 31-32
- verklaring van
- de autoritaire houding der goeroes, 130
  - de cargo cults, 58
  - het koppensnellen, 44-46; 90-92; 104-105
  - de naam 'Marind-anim', 21
  - de oorlogen tussen bevolkingsgroepen, 97
  - de sexenscheiding en gotad, 34
  - de vrouwenruil, 100
- Verschuieren, het werk van pater J. - , 163-164
- vervolgsschool, 144
- vissen
- met vergif op het Frederik-Hendrik-eiland, 49
  - bij de Jahraj, 82
- voeding
- der Asmatters, 96-97
  - der Mandobo's, 71
- voedselproblemen in het Mappigebied, 83-84
- voertaal, het Nederlands als - , 127
- volkscholen, 143
- voorlopers, 138-139
- voorscholen, 144
- vredefeest op het Frederik-Hendrik-eiland, 53-54
- vrouwenruil, 98-100
- vrijgezellenhuis, 98
- Welvaartsplan Mappi, 148-149
- Wirz, P., 121-122
- Zegwaard, de denkbeelden van pater G. - , 177
- zelfmoord
- op het Frederik-Hendrik-eiland, 53
  - bij de Moejoes en Mandobo's, 72
- zending, 8-11

## Summary

### Father and Papuan

#### Encounter of the Missionaries of the Sacred Heart with the culture of the Papuan of the Netherlands South New Guinea

In this thesis is examined how the encounter did happen of the Missionaries of the Sacred Heart with the Papuan of the Netherlands South New Guinea (1905-1963). There are seven Papuan tribes in five districts paramount: The Marind-anim, The Papuan of the Frederik Hendrik Island, the Muju and the Mandobo, the Papuan of the Mappi district (Jahraj and Awju) and the Asmat. In the first fifteen years (1905-1920) the Mission at the south-coast of the Netherlands New Guinea had several problems: The area was very sparsely populated and the Mission was in want of money and personnel. Hunters of birds of paradise and merchants (barter) grinded down the Papuan and gave them a bad example. The Papuan of the Marind tribe were dying at a rapid rate of the venereal granulom and an epidemic of Spanish influenza (in 1918). In 1902 Papuan women of the Marind tribe were infected with the venereal granulom highly probable by Australian labourers. This venereal disease caused large, open wounds. Not until 1920 the disease was diagnosed by doctor Cnopius, a specialist on venereal diseases. The Missionaries of the Sacred Heart nursed the diseased Papuan from the beginning (1905). In 1913 Father J. van der Kolk founded a model village; herewith the healthy Marind secluded themselves from the diseased Papuan. The model village was the heart of the rescueplan of Father P. Vertenten of 1919. He wanted to protect the healthy Papuan youth from the venereal granulom. With a press campaign Father P. Vertenten alarmed the government in the Netherlands. The campaign was successful; an interpellation and a Palace conference (29-1-1921) followed. The rescueplan was executed after 1921. The Dutch civil servants however went further than the original plan at the execution: The old Papuan villages disappeared, everything became a model village.

The Missionaries of the Sacred Heart wanted to achieve evangelization by change of the Papuan culture for the better. The Papuan ought to unlearn their bad habits, but to retain their good qualities. The Mission continually pressed the Dutch government for dealing firmly with the head-hunting, the bloodrevenge, the burial alive and the infanticide of the Marind-anim. Not until 1913 the Dutch government dealt herewith.

It is remarkable how much time and trouble the Missionaries of the Sacred Heart had spent from the beginning (1905) on the study of the languages and culture of the Papuan. A small group of Fathers continually were at work

herewith, while the rest of the missionaries could profit by the results of that study. The goal of the study was to obtain an insight in the range of ideas of the Papuan in order that the missionaries through that could provide better mission-work. The Fathers who did study, were all amateurs, with the exception of the ethnologist Father doctor J. Boelaars. Yet their work was certainly not without merit, because they were pioneers.

The bishop could stimulate or hinder the study that several Fathers made of the adat of the Papuan. Monseigneur H. Tillemans (1950-1970) urged on the Missionaries of the Sacred Heart to devote themselves as much as possible to the acculturation. Monseigneur J. Aerts (1920-1942) on the other hand disapproved that Father H. Geurtjens spent so much time on the adat and language study just when the Protestant mission became active (since 1930) at the south-coast of the Netherlands New Guinea. Monseigneur H. Tillemans held conferences of a week at Merauke by which the convoked missionaries spoke about acculturation, economic projects a.o.. He visited every year each district of his apostolic vicariate to explore which mission-method was the best to be used. The education in the Netherlands South New Guinea was yet really started in 1921, when the rescueplan of Father P. Vertenten was executed. This success was connected with two factors: There was more money available by a special subsidy provision and compulsory education was introduced. The special subsidy was granted for a period of five years (1921-1926). In 1926 the five-year plan was continued with another five years (1926-1931). In those first ten years (1921-1931) agricultural education in the schoolgarden was an important part of the timetable. In 1931 the special position in which the education at the south-coast of the Netherlands New Guinea was, was abandoned. Henceforth the same scholastic timetable was in force of the Papuan schools as the schools had in the rest of the Dutch East Indies and they fell under the general subsidy provision. It was allowed to work in the schoolgarden only out of school-hours. This difficult situation came not until 1938 to an end, when the civilization schools (*beschavingsscholen*) were founded. It was proposed that the civilization schools should ripen the Papuan for the ordinary primary education. The working in the schoolgarden was put again on the timetable of the civilization school. After the Second Worldwar the standard of the education in the Netherlands South New Guinea was raised. Preparatory (*V66rscholen*) and continuation schools (*Vervolgscholen*) were founded. The Mission wanted to form quickly a core of young Papuan. In co-operation with that core the Papuan community could be raised to a higher level of development.

The Mission and the Dutch government brought little Papuan groups, which lived scattered, together in villages along the large rivers. Particularly in the fifties the Mission spent in collaboration with the Dutch government a lot of time on economic projects. In 1956 they began with the Prosperity plan Mappi (*Welvaartsplan Mappi*); the goal of this plan was to raise the agricultural level of the Papuan of the Mappi district.

It lasted a long time till the Missionaries of the Sacred Heart could bring themselves to associate the Papuan with the administration, the education and the religious teaching. This was connected with the fact that the standard of the education was not raised until after the Second Worldwar. Also by that last worldwar the training of the first Papuan (who belonged to the Muju tribe) for (temporary) gurus (= teacher-catechists) was forced in 1942. The missionaries relied almost entirely on the gurus of the Kei and Tanimbar Islands (Moluccas), who had a dominating position in the Papuan villages. In 1953 the Missionaries of the Sacred Heart associated the first precursors (voorlopers) who belonged to the Jahraj tribe. These were Papuan from districts which were already missioned. They settled down with their families in the villages of the fringe areas where the gurus had not established themselves yet and with which the missionaries had made only very first contacts. Their task was to prepare the work of the Dutch government and the Mission. Because the celibacy made the priesthood unattractive for the Papuan youths, the Mission did not succeed in letting Papuan priests take over its work.

Also in the fifties the Missionaries of the Sacred Heart applied themselves to social contextualization. A case in point is the fact that Father A. Vriens let construct a wall in the new family huts of the Awju, when it appeared that the Papuan of the Awju tribe could not abolish the separation of sexes at once.

It is remarkable that the Fathers from the beginning (1905) translated sermons, religious lessons and hymns in the Marind language instead of the Malayan language which they also could have used. They did this in order that the religion could draw nearer to the Papuan. In the period between the two worldwars the Missionaries of the Sacred Heart could hardly find the time to accomplish religious contextualization. This was connected with several factors: The execution of the rescueplan of Father P. Vertenten in the twenties and the trial of strength with the Protestant mission (1930-1937) demanded a lot of energy and time of the Mission; the two Fathers who were important for accommodation left, Father P. Vertenten in 1925 and Father H. Geurtjens in 1932. Especially after  $\pm$  1950 the Missionaries of the Sacred Heart took great pains over the religious contextualization; Father G. Zegwaard for instance compared Christ with the 'moro-ipitsj' at the Asmat. This was an innocent man who took the guilt of a murder upon himself at a peace ritual.

In the period after the Second Worldwar the elder generation of the Papuan clinged to among other things polygamy. Because of this manner of life the Missionaries of the Sacred Heart could not baptize them. Yet they wanted to draw also those elders into the ecclesiastical festivals in the villages, because they always started from a collective approach of both the elder and the younger Papuan. The following way out was found: The elder generation was called 'agama je katoek' (people of the belief), while the baptized Papuan were addressed as 'serani je katoek' (Christians).

## Curriculum vitae

**Naam:** Johannes Franciscus Laurentius Maria Cornelissen

**Adres:** Vaartweg 76, 5106 NE Dongen (N.B.)

**Telefoon:** 01623-12768

**Nationaliteit:** Nederlandse

**Geslacht:** mannelijk

**Geboortedatum:** 19-1-'57

**Geboorteplaats:** Dongen

**Militaire dienst:** vervuld van 7-5-'80 tot 3-7-'81

**Diploma's:** Atheneum A (1975)

Rijksuniversiteit te Utrecht:

Candidaats Geschiedenis (1978)

Doctoraal Geschiedenis (1980)

Hoofdvak: Nieuwe Geschiedenis

Bijvakken: Oosteuropese Geschiedenis

Overzeese Geschiedenis

Cursus paleografie

**Publicatie:** Het Bierboek (Eindhoven, 1983; ISBN 90 6404 0133)

**Nog niet gepubliceerd onderzoek:**

- Een onderzoek van de techniek van de Nederlandse schoenindustrie in heden en verleden, in opdracht van het Nederlands Documentatiecentrum ten dienste van het Nationaal Industriemuseum (H.Geeststraat 4b te Geldrop).
- Een onderzoek van de Noordbrabantse missionarissen.