Cultureel mozaïek van Suriname

Onder redactie van Albert Helman

bron
Albert Helman (red), *Cultureel mozaïek van Suriname*. De Walburg Pers, Zutphen 1977.

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/helm003cult01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren

Inleiding

I. Begripsbepaling en verantwoording

Het is een hachelijke, moeilijke, maar ook boeiende taak om op een bepaald tijdstip - en welk tijdstip is beter dan dat van Suriname's geboorte als politiek onafhankelijk land-een momentopname te maken van het veelkleurig cultureel leven binnen de landsgrenzen. Resultaat van deze opgaaf is het hiernavolgende ‘culturele mozaïek’.

Waarom het noodzakelijkerwijze een mozaïek moest worden, en geen gewoon schilderij, noch een zakelijke inventarisatie van culturele ‘verschijnselen’, zal weldra worden verklaard. Maar eerst moeten enige op de loer liggen fundamentele misverstanden uit de weg geruimd worden, wil men het beoogde mozaïek in zijn juiste dimensie zien en op zijn correcte waarden schatten.

Want wat is ‘cultureel’ en dus ‘cultuur’ in *onze* zin, en niet in die van bijvoorbeeld ‘de rijstcultuur in Suriname’ of een ‘plasmodiën-cultuur’ in een laboratorium van de Geneeskundige Dienst? Of in de (negatieve) zin die A. op het oog heeft, wanneer hij B. uitscheldt voor ‘een cultuurloze vent’? Wat wordt hier, in dit boek - net als door de meeste ter zake kundigen - onder ‘cultuur’ verstaan en tot het culturele bezit van een bevolking gerekend? Wij zullen het niet zonder een paar definities-vooraf kunnen stellen, om vervolgens te kunnen verantwoorden, waarom hier alleen maar een ‘mozaïek’, een uit vele kleine steentjes samengesteld tafereel, in aanmerking kon komen, en wat wij tenslotte onder ‘Suriname’ verstaan, - een begrip dat ook niet iedereen, merkwaardig genoeg, op dezelfde wijze omschrijft, en dat dus ook, zonder precieze bepaling vooraf, aanleiding zou kunnen geven tot misverstand.

Immers de hoofdbedoeling van dit boek, in feite zijn enige bedoeling, is te worden verstaan, en aldus aanleiding te geven tot eigen denken en eigen beoordeling. Het wil iets laten zien, deelneming in een actueel gebeuren (in een ‘happening’ zoals men vandaag zegt) uitlokken, maar het wil geen eigen meningen opdringen, vooropgezette acties of reacties uitlokken, en evenmin voorbarige conclusies ten beste geven. Deze blijven aan de lezer, maar dan: de *begrijpende* lezer overgelaten. Zoals het hoort, en ons het verstandigst voorkomt in dit verband.

Cultuur en cultureel. Honderden boekdelen, waarvan vele heel geleerd en heel lezenswaardig, zijn geschreven over het begrip ‘cultuur’ als synoniem van ‘beschaving’. Maar pas op! ‘Beschaving’ is een geladen woord, niet los

te maken van wat ieder uit het gezichtpunt van zijn eigen leven en levensgewoonten, zijn eigen omgeving en sociaal milieu, zijn eigen verleden en tradities, maar ook zijn eigen idealen en toekomstdromen, als waardevol aanmerkt. En omdat deze ‘ieder’ zowel in Centraal-Afrika als in China, ergens in Zuid-Amerika of India, zo goed als in West-Europa of Alaska te vinden is, heeft dat woordje ‘beschaving’ alleen maar de betekenis die ‘ieder’, afzonderlijk of als groep, er aan geven wil. En dan zijn alle ‘anderen’ meteen onbeschaafd (zoal niet onbeschoft) of minder beschaafd, of op zijn best - maar dan zitten wij al beter te paard - *anders* beschaafd dan wijzelf. Wij kunnen het ‘geladen’ woord ‘beschaving’ hier dus beter links laten liggen en ons houden aan de neutraler klinkende term ‘cultuur’.

Wij komen een heel eind verder, wanneer wij onder ‘cultuur’ verstaan: de wijze waarop een mens - maar een mens is nooit alleen, hij leeft in een groep - dus, een groep van mensen hun bekenden en zo nodig hun onbekenden tegemoet treden. Zich vertonen en gedragen zoals ze zijn. Hun cultuur is dan gelijk te stellen met hun zijn, het is de uitdrukkingsvorm van hun wezen, hun eigenheid, hun identiteit. De ene Indiaan herkent de andere Indiaan aan zijn ‘cultuur’ en aanvaardt hem als zijn mede-Indiaan door zijn culturele uitingen, door zijn gedragspatroon, dat in overwegende mate conform is met dat van degene die hem ‘herkent’ en ‘erkent’. Met andere volksgroepen is dit net zo het geval. In het ‘erkennen’ zit 'm de kneep; daardoor gebeurt het wonder van het zich identiek voelen met de ander. Blijft dit uit, dan heeft men te doen met ‘anderen’, met ‘vreemden’, die wanneer men ze vaker ontmoet heeft, natuurlijk ‘bekende vreemden’ worden. Zoals thans veelal het geval is in onze gelukkig steeds beter overbrugde wereld.

Men zou dit alles ook op een geleerder en dan dieper dóórdringende wijze kunnen zeggen, door te stellen dat cultuur is: de onderlinge overbrenging van levensprogramma's, en wel op een typisch menselijke wijze: niet alleen door middel van *genen* (op een biologische wijze) maar door middel van voorbeelden (zintuigelijk waarneembare patronen) en door instructies, (*taalkundig*) overgebrachte programma's. Hierdoor wordt van het begrip ‘cultuur’ uitgesloten het feit dat bijv. de ene (ongeverfde) Indiaan lijkt op de andere, dat Negers een donkerder huidskleur en kroeshaar hebben, veel Chinezen spleet-ogen, Europeanen een eigenaardige lichaamsgeur bezitten, enz. Dit alles heeft met ‘cultuur’ niets te maken; uiteraard, zou men zeggen, maar je kunt niet voorzichtig genoeg zijn.

Waar het in hoge mate, zo niet uitsluitend om gaat bij ‘cultuur’, is iets dat men niet dadelijk, al vóór zijn geboorte, meekrijgt, maar wel iets waaraan men vanaf het moment van zijn geboorte aan blootgesteld en onderworpen is; waardoor men voortdurend, van de moederschoot af, beïnvloed

wordt. Iets wat van generatie op generatie, al dan niet met de nodige wijzigingen en ‘aanpassingen’ wordt overgedragen. Een heel complex van gedragingen, gewoonten, uitingen, levenswijzen en formele omgangs-ceremoniën; overlevering van mythen en verhalen, spelen en dansen, stijl in het maken van behuizing en van gebruiksvoorwerpen, stijl in de vorm van voedselvoorziening en toebereiding, en niet in de laatste plaats: stijl in de wijze waarop individu en groep hun ‘religie’ (hun verbondenheid op deze wereld met ‘het buitenaardse’) beleven. En tenslotte hun taal, dit opperste, meest menselijke van alle communicatie-middelen binnen de groep; met inbegrip van de taal van ogen, handen, ledematen en lichaamshouding.

Dit alles valt onder het begrip ‘cultuur’ en al wat daarop betrekking heeft is ‘cultureel’, is een cultuurverschijnsel, een cultureel fenomeen. Het geheel is een levend complex, want het wordt in stand gehouden door levende, dat wil zeggen: veranderende mensen, wier verandering (en veranderlijkheid) via de verschillende leeftijdsklassen en van generatie op generatie wordt geremd door tradities, gewoonten, waarvan stellig een belangrijk deel bepaald is door de omgeving, het territoir, waarin de ‘culturele groep’ zijn leven leidt. Ofschoon sommige tradities zo sterk zijn, dat ze tegen de draad der verouderde levensomstandigheden (in plaats en tijd) ingaan, en - als ze niet bijtijds worden opgegeven of gewijzigd - ten nadele werken van de groep als geheel, dan wel van bepaalde afzonderlijke individuen.

Wanneer dit gebeurt, dan is uit puur persoonlijk of collectief zelfbehoud, aanpassing geboden. Dan klagen de ouderen dat de jongeren ‘niet meer leven zoals voorheen’. Dan treedt bij contact met andere, beter aan plaats en tijd aangepaste groepen, verandering op door overname van culturele componenten, een vorm van aanpassing aan de cultureel ‘sterkere’, en is er sprake van ‘acculturatie’. De beter aangepaste groepen zeggen dan van de groepen die het acculturatie-proces ondergaan: ‘Ze worden wat meer beschaafd.’ En merken dan heel dikwijls niet, dat de aanpassing wederzijds gebeurt. Zoals tussen zoveel volken in de Oudheid al, tot op de huidige dag. In wezen is elke cultuur conservatief.

Alleen van het subjectieve standpunt uit van de eigen cultuur, kan men spreken van een ‘hogere’ of ‘lagere’ beschaving, een boeiende of minder boeiende cultuur. Zo min als er hogere of lagere mensensoorten bestaan, zo min zijn ‘culturen’ hoger of lager, ouder of jonger, primitief of ontwikkeld in objectieve zin. Ze zijn het alleen maar vergelijkenderwijze, en iedere vergelijking gaat in wezen mank. Elke cultuur heeft zijn unieke karaktertrekken en een aantal kenmerken gemeen met andere culturen.

Hoe nauwer afzonderlijke culturele groepen met elkaar in contact komen, hoe meer ze doorgaans trachten het unieke (zolang het niet schadelijk is

voor de groep) in stand te houden, maar tevens het gemeenschappelijke op de voorgrond te stellen, het desnoods uit te breiden, om zo de omgang, de in*ter*-culturele uitwisseling, te vergemakkelijken. De in*tra*-culturele uitwisseling, het onderlinge verkeer *binnen* de groep, komt dan onder bijzondere spanningen te staan, die tenslotte onder bepaalde omstandigheden zo sterk kunnen worden, dat de culturele groep als zodanig uiteenvalt, en niet anders dan 'lichamelijk' te onderscheiden is van de contactgroep (of groepen) die de spanning teweegbracht. In Suriname met zijn vele bevolkingsgroepen die tevens duidelijk onderscheidbare culturele groepen - degene die ons zullen bezighouden - omvatten, is dit verschijnsel duidelijk merkbaar. Moet de genetische erfmassa als ieders persoonlijk, levenslang mee te dragen bezit beschouwd worden, de culturele erfmassa is een collectief bezit, waarvan ieder lid van de groep als het ware mede-aandeelhouder (met meer of minder zeggenschap) is; en zowel het collectief bezit als het aandeel kan, vooral bij acculturatie, in de loop der jaren toenemen, zodat dan sprake is van culturele uitruil c.q. verwervingen, of afnemen, in welk geval men kan spreken van cultuurverlies en zelfs, in het extreme geval, van cultuur-verarming.

In Suriname zijn de ethnische bevolkingsgroepen tevens afzonderlijke culturele groepen. Wanneer in dit boek eerstgenoemde, meer gebruikelijke term gebezigd wordt, is daaronder tevens en nadrukkelijk te verstaan: een duidelijk van andere onderscheidbare culturele mensengroep.

Bij een culturele beschouwing wordt vrijwel geen aandacht besteed aan de afzonderlijke mens, maar aan de groep waartoe hij behoort en waarvan hij of zij een 'doorsnee-vertegenwoordiger' is. Persoonlijkheden komen hierbij niet aan bod, laat staan tot hun recht. Op zijn best geven zij de culturele grenzen aan, waarbinnen de groep zich beweegt; grenzen die zij nog maar net als 'uitersten' tolereert. Wel kunnen zulke persoonlijkheden soms uitstekend optreden als woordvoerders en vertolkers van de groep waarin zij leven, al of niet bewust van de prominente rol die zij daarin spelen. Maar gedrag of behandeling van de kinderen of van de dorpsidioot geeft vaak een duidelijker inzicht in een bepaalde culturele situatie, dan de mededelingen van schrandere informanten of het bijwonen van een zeldzaam feest of een uitzonderlijke plechtigheid.

Het interessante is hier bovenal: hoe in het dagelijks leven een bepaalde groep met al zijn hebben en houden reilt en zeilt; wat zij anders dan andere groepen doet of nalaat; wat de ongeschreven wetten zijn die de onderlinge omgang en het verkeer met vreemden beheersen; en wat de groep nastreeft om zichzelf te zijn, zichzelf te blijven, naar eigen opvatting van het leven te maken wat ervan te maken valt, en op eigen wijze te beseffen welke

plaats zij inneemt in het heelal. Om dit alles te kunnen, leert ze bij en leert ze af, staat stil, groeit of verkwijnt. Zij kiest zich betrouwbare leiders, liefst ouderen, en luistert naar hen of... rebelleert, door de omstandigheden genoopt.

Haar cultuur manifesteert zich uiteraard centraal binnen een bepaald woongebied, kan echter uitstralen, zich spreiden door reizen, vestiging elders, of vermenging met anderen, door de groep of een gedeelte van de groep, zelfs door enkele individuen. Verkeer vergt aanpassing, met andere woorden: acculturatie. Het 'ondeelbare' wordt echter afgewezen. Maar in hoeverre? Het gaat steeds om 'de wil tot leven en tot reproductie' (bestendiging van het leven) - geïdealiseerd in voorstellingen van een hiernamaals, een geestenbestaan, een religie. Het leefmilieu schept ideale behoeften, een specifieke uitdaging waaraan niet slechts individueel, maar vooral ook collectief beantwoord moet worden, dus in min of meer gecoördineerd verband, gecoördineerd volgens tamelijk vaststaande regels. Deze bepalen de 'geplande acties' en de activiteiten van jagen, vissen, verzamelen, landbouw en veeteelt, woningbouw en woninginrichting, industrie en politieke samenwerking. Soms gelden hierbij rigoureuze voorschriften en riten, vooral wanneer iets collectief ondernomen wordt. Maar soms ook blijft er een grote speelruimte voor 'het particulier initiatief'. Strengheid of vrijheid in dit opzicht (en in andere) zijn op zichzelf belangrijke kenmerken van een bepaalde cultuur.

Cultuur, uiteraard bestaande uit een materieel en een immaterieel gedeelte, is dus als minimum - zou men kunnen zeggen - dat wat de mensen onderscheidt van de dieren; het georganiseerd gedrag van *de groep*, daar de mens (als zovele levende wezens) door paring ontstaat, groepsgewijze leeft, en niet afzonderlijk. Zijn cultuur is historisch gegroeid, heeft dus traditie en normen, actualiteit en gerichtheid op de toekomst. Het is in feite *alles* wat zij heeft; zij, de anderen die niet tot onze eigen groep behoren, en wijzelf, die in hen de deels bijzondere, deels identieke mens trachten te herkennen.

Mozaïek. Op een betrekkelijk klein grondgebied verblijven in het meestendeels nog onbewoonde Suriname, een opmerkelijk groot aantal in ethnisch en cultureel opzicht sterk van elkaar verschillende bevolkingsgroepen die, soms met geen, soms met wat meer contact en interactie, naast en langs elkaar heen leven. Soms ook grijpen ze dieper in elkaars bestaan in; zoals dat ook binnen elke afzonderlijke groep gebeurt, en vindt er - als door osmose - een intensieve culturele uitwisseling plaats. Onmerkbaar in het begin, maar uiteindelijk, logischerwijze, leidend tot een toenemende mate

van homogeniteit. Dit is echter gewoonlijk, ook bij groeiende communicatie, een kwestie van heel lange duur, zoals de algemene cultuurgeschiedenis ons leert, en van een dergelijk in-elkaar-opgaan is er momenteel in Suriname hoegenaamd geen sprake. Wij hebben veelal nog met groepen te doen, die over het algemeen een afzonderlijk leven leiden, zoal niet in economisch, dan toch nog steeds in cultureel opzicht.

Vandaar dat het totale beeld van Suriname's huidige cultuur niet anders zijn kan dan een soort van mozaïek, dat is: een tafereel samengesteld uit vele kleine steentjes van verschillende kleur, waarbij de wijze van samenvoegen - de methode welke in dit boek gevolgd wordt - mede het totale beeld bepaalt. Want er blijven in een mozaïek altijd voegen en naden zichtbaar, als inbreuken op de continuïteit die bijvoorbeeld een olieverfschilderij kenmerkt. In *ons* mozaïek zijn het soms hele lancunes, eenvoudig omdat over sommige onderdelen de nodige voorstudies nooit, of nog niet in voldoende mate zijn verricht, en dus onze ‘steentjes’, van een bepaalde kleur, ontbreken. Een groot panoramisch schilderij zou beter geweest zijn, maar... welk land bezit er eigenlijk een?

Men denke ook niet te gering over de waarde van een mozaïek als afbeelding van de werkelijkheid. De oudste mozaïeken dateren al van meer dan 3000 jaar her; de Mesopotamiërs maakten ze al, in Byzantium bleven ze vele eeuwen lang de afbeeldingskunst bij uitstek, de oude bewoners van Mexico waren er meesters in, en de techniek van deze even moeilijke als duurzame kunst is bewaard gebleven tot op de huidige dag. Wij die nu naar het laatste kwart van de 20ste eeuw toe leven, hebben *in dit geval* geen modernere middelen om mee te werken, onze prachtige camera's en filmtoestellen en video-tapes ten spijt.

Immers wat wij hier beogen is het weergeven van een *synthetisch* beeld, d.w.z. door de samenvoeging van een ruim aantal momentopnamen te trachten de indruk te geven van één groot, in laatste instantie toch samenhangend geheel, dat zonder veel moeite door de toeschouwer kan worden overzien. Zulk een ‘overzicht’ (de latere gedeelten van deze inleiding) is het ‘carton’, dat dan in de verschillende hoofdstukken met hun afzonderlijke bijdragen nader wordt uitgewerkt, als het ware bij wijze van ‘werktekening’. En het ‘carton’ - synthese van vele momentopnamen van details - is onontbeerlijk.

De mozaïek-zetters in Italië kan men nog dagelijks zó aan het werk zien. Vóór zich hebben zij het ‘carton’ in kleuren, verkleind en overzichtelijk. Kleine vierkanten daarvan zijn op ware grootte, zonder kleuren en alleen in contouren overgebracht op papieren onderleggers. Daarop worden de steentjes met hun kleuren vastgeplakt. Is zo'n vierkant gereed, dan wordt

het in zijn geheel op de natte cement of kalk gedrukt, waar het zijn permanente plaats heeft. Is deze werkelijke onderlaag droog en zitten de steentjes voorgoed vast, dan wordt de papieren onderlegger afgerukt en het mozaïek staat in de wand of vloer zichtbaar als een kleurig, onverwoestbaar tafereel, nadat het flink is schoongeschrobd. Niet zo simpel, dit hele procédé, maar wel afdoende en soms prachtig. Natuurlijk, dit laatste moeten de toeschouwers maar afwachten; de makers echter weten uit ervaring precies wat ze doen. Er zijn vanzelfsprekend krukken en middelmatigen onder hen, maar ook grote meesters.

Nogmaals, als in Suriname de cultuur een gesloten eenheid was, zou onze werkwijze stellig eenvoudiger hebben kunnen zijn en wellicht een machtig schilderij kunnen opleveren. Nu dit echter nog niet het geval is, en vermoedelijk nooit het geval kan zijn - want hoe stelt u zich bijvoorbeeld de culturele synthese van zo'n klein en vrij homogeen land als Nederland voor? En in welk actueel boek? - nu zal men noodgedwongen een mozaïek, met al zijn inhaerente onvolkomenheden, zijn naden en voegen en open vakjes, voor lief moeten nemen.

Suriname. Men mag zich afvragen: wie weet eigenlijk wat Suriname is? Wie kent Suriname geheel en al, zelfs al is hij een landskind en heeft hij er nog zoveel jaren doorgebracht?

Het is een uitgestrekt en nog grotendeels moeilijk toegankelijk land; een natie-in-wording waar veel gebeurt, vooral onder de oppervlakte, moeilijk zichtbaar, zo op het oog af. Voor de meesten is het alleen maar, of in de eerste plaats, een geografisch begrip: Land tussen de Atlantische Oceaan ten noorden, de Marowijne- en Lawarivier ten oosten, de Corantijn en New River ten westen, en een minder duidelijke begrenzing door het zogenaamde Akarai- en Toemak-Hoemak-gebergte (eigenlijk hoogland) ten zuiden, waar de waterscheiding is tussen alle noordwaarts stromende rivieren (ze voeren de mensen mee!) en die welke zuid- en oostwaarts voeren naar het Braziliaanse linker-Amazonegebied. Land tussen de zesde en de tweede graad noorderbreedte, en de 54ste en 58ste graad westerlengte, met in het verre zuiden hoogten die zelden boven de 800 meter uitkomen. Land met veel rivieren en kreken, met slechts één meer - een kunstmatig stuwmeer - grotendeels bebost, maar ook met kale of slechts laagbegroeide vlakten, de savanna's, vooral in de middenstrook. De kuststrook is laag, alluviaal, gemakkelijker bewoonbaar en geschikt te maken voor allerlei landbouw. En toegankelijker. Het land bepaalt de leefwijze van de mensen, en ook de mate van hun aanwezigheid.

De administratieve indeling van Suriname in een negental ‘Districten’,

(namelijk: 1. Paramaribo, 2. Suriname, 3. Nickerie, 4. Coronie, 5. Saramacca, 6. Para, 7. Brokopondo, 8. Commewijne, 9. Marowijne) is geheel willekeurig en berust ten dele op opportunistische en politieke gronden, en ten dele op ethno-geografische. Deze provincies, zoals men ze zou kunnen noemen, zijn dan ook erg ongelijk in oppervlakte en inwonertal. Het is een indeling die voor de situering van de cultuurspreiding totaal onbruikbaar is; districtsnamen zullen hier dan ook alleen maar een enkele keer als 'gemakkelijke aanduidingen' worden gebruikt, wanneer dit van pas komt. Verder niet.

Veel geschikter voor ons doel is een indeling van Suriname in drie zones, die over de volle breedte, van oost naar west, van het grondgebied liggen, en waarvan de grenzen min of meer parallel lopen met de breedtegraden. Om redenen die nog zullen blijken, onderscheiden wij dan: 1. een uitgestrekt, maar uiterst spaarzaam en sporadisch bevolkt *Achterland*, dat zich van de zuidgrens af noordwaarts uitstrekt tot ongeveer de noordgrens van het Van Blommenstein-meer (het zogenaamde 'Stuwmeer'), dus iets ten zuiden van de 5de breedtegraad; 2. het *Middenland*, dat een ongeveer 60 km brede strook vormt, inclusief een 'Overgangsgebied' waarin plaatsjes als Albina, Moengo, Bersaba en Republiek liggen; 3. het *Voorland*, een strook van zowat 40 km breed, die zich noordwaarts uitstrekt tot aan de modderige zeekust, en waarin de meeste oude plantages en nieuwere polders te vinden zijn. In dit Voorland, het dichtst bevolkte en meest ontgonnen deel van Suriname, ligt ook de hoofdstad Paramaribo (een apart 'District') en geheel in het westen het op één na grootste, maar toch veel kleinere 'stadje' Nickerie. Als 'District' beslaat Nickerie echter tussen een derde en een kwart van de oppervlakte van geheel Suriname, dus meer dan de oppervlakte van geheel Nederland. Ook Marowijne is een enorm uitgestrekt, nauwelijks kleiner district.

Wat wij dus tot het Achterland rekenen, beslaat zowat driekwart van het grondgebied, maar wordt door nog geen 15% van het totaal aantal mensen bewoond. Met het Middenland, dat om en bij 15% van het grondgebied omvat, is het iets beter gesteld wat de bewoning betreft, die we ruwweg mogen schatten op 20 à 25% van het totale inwonertal van Suriname. Terwijl het Voorland dat maar zowat 10% van het totale grondgebied beslaat, wordt bewoond door bijna twee-derde van de gehele landsbevolking. Terecht wordt van officiële zijde dan ook gezegd: 'In de twintiger jaren was de bevolking bijna geheel geconcentreerd op een klein deel, nog geen 5.000 km^2, van het gehele grondgebied, dat een oppervlakte beslaat van 163.000 km^2 (Nederland: 32.400 km^2). Thans is het bewoonde areaal veel groter en bevinden zich op diverse plaatsen in het binnenland vrij grote

bevolkingsconcentraties.' Vrij grote, maar niet bijster groot, wanneer wij de totale bevolking van Suriname gevoeglijk kunnen stellen op minder dan 400.000 (in 1971) of in ieder geval vandaag bij lange na geen 400.000 personen.

De mensen en hun leefmilieu, dat, en dat alleen is - cultureel gesproken - Suriname. Sterk verschillende leefmilieu's in de drie zones, en sterk van elkaar verschillende bevolkingsgroepen, niet alleen wat hun cultuur, hun zeden en gewoonten betreft, die zo sterk door èn hun herkomst, èn hun leefmilieu bepaald worden, maar ook wat hun aantallen betreft.

De oorspronkelijke bewoners van dit noordoostelijke uithoekje van Zuid-Amerika, de *Indianen*,*) maken vandaag nog geen 3% (2,6%) van de totale bevolking uit. Vier eeuwen geleden waren zij de enige inwoners. Waren zij toen groter in aantal dan de ruim 10.000 die vandaag meestendeels in het Achterland nog steeds een nomadisch of half-nomadisch bestaan voeren? Deze Indianen kennen geen politieke grenzen, komen en gaan naar het ze invalt of het best uitkomt. Ze houden ook verblijf op naburig grondgebied dat eigenlijk niet meer 'Surinaams' is in de strikt geografische of politieke betekenis; Braziliaans gebied in het zuiden of Frans gebied in het zuidoosten; ook op onbetwist grondgebied van de jonge republiek Guiana, in vrij permanente nederzettingen als Oreala, Piruru en Epira aan de linker Corantijn-oever. Maar toch horen ook zij, cultureel gesproken, bij het Indianendom van Suriname. Laatstgenoemde drie dorpen staan in nauw contact met Washabo en Apoera, beide op Surinaams grondgebied gelegen.

Iets dergelijks, zij het in veel beperktere mate, is ook het geval met de *Bosnegers*, de afstammelingen van allerlei ontvluchte slaven, die eveneens voor het overgrote deel het Achterland bevolken en in totaal een kleine 13% van de landsbevolking uitmaken. Bepaalde 'stammen' onder hen overschrijden bij hun komen en gaan ook voor kortere of langere tijd de landsgrenzen, de oostelijke vooral, en trekken soms tot naar het lagere Amazone-gebied. Rondom Suriname zijn er allerlei grenzen die zelfs op papier niet altijd vaststaan, laat staan in de wildernis. En een enkele Bosneger-stam, zoals de Boni's, vindt het vanwege verschillende oude ruzies en veten raadzamer om bij voorkeur 'aan de Franse kant' zijn toevlucht te zoeken, en wordt er ook menigmaal als werkkracht heen gelokt. Toch behoren zij cultureel geheel en al bij de meer honkvaste Bosnegers van bijvoorbeeld het centrale deel van Suriname.

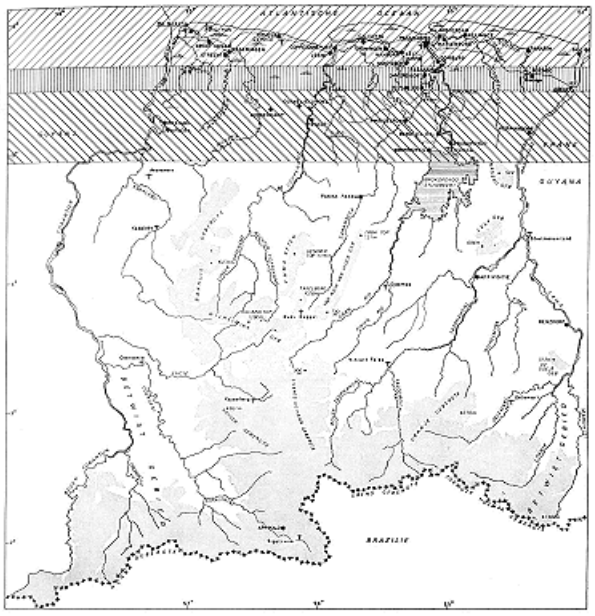
*) Zo genoemd omdat de 'ontdekkers' van Amerika dachten dat zij in India waren beland.

Vandaag wordt de grootste bevolkingsgroep gevormd door de *Hindostanen* - bijna 37% van het totaal - die alleen in het Middenland, vooral in het overgangsgebied, en in het Voorland wonen. Bij voorkeur in het alluviale, voor hun kleine landbouw geschikte Voorland. Het is nauwelijks een eeuw geleden dat zij hun eerste intrede in Suriname deden; meest als contractarbeiders toen de plantages, na de Emancipatie van de negerslaven, arbeidskrachten nodig hadden om de begrijpelijkerwijze bij drommen wegtrekkende ex-slaven te vervangen. Maar de Hindostanen emancipeerden zich van lieverlede ook tot landskinderen, net als de negers, alleen een tijdsfase later. En zij vermeerderden zich sterker dan deze laatsten, hoewel menigeen onder de negroïde bevolking (met een ietwat verkeerde term als de groep der *Creolen* aangeduid) ook Europees of althans niet-negroïde bloed door d'aderen heeft vloeien, hetgeen hun getalsterkte toch had kunnen bevorderen. In Suriname (en elders) wordt deze 'Creoolse' groep ook aangeduid met de evenmin erg bevredigende term 'kleurlingen'. Achten zij zich 'onvermengd' dan noemen zij zich ook 'Negers', precies zoals dit in Afrika gebeurt. Laat ons gemakshalve hier maar van 'Creolen' spreken, en daaronder niet uitsluitend de afstammelingen van voormalige slaven, maar ook van de oude, inheemse, enigermate westersgeacculturee rde families verstaan, met verder afzien van hun somatisch sterk gedifferentieerde kenmerken.

De Creolen die menigmaal zich er op laten voorstaan dat hun voorouders lang vóór de Hindostanen en Javanen zich in Suriname vestigden, met 'bloed, zweet en tranen' het land hebben ontgonnen (zij het tegen wil en dank) en die na de Emancipatie in 1863 meer en meer tot de maatschappelijke middenlaag wisten op te klimmen, dank zij hun intellectuele ijver en aanpassingsvermogen, hebben zich niet alleen numeriek, maar ook economisch minder goed weten te ontwikkelen en zijn dus in 'élan vital' achtergebleven bij de *Hindostanen*. Hun rijk geschakeerde groep vormt bijna 30% van de totale bevolking, die bij voorkeur in het Voorland zijn verblijf houdt. Zou men - maar dan op *niet*-culturele gronden - ook de Bosnegers (Boslandcreolen) tot deze groep willen rekenen, dan is er sprake van 43%. Maar hier staat dan meteen tegenover een blok van 'Aziatische Surinamers' van ruim 53%, want dan zou men - en ditmaal eveneens op *niet*-culturele gronden - de Javanen, de laatst-aangekomen groep van contractarbeiders en hun afstammelingen, ook bij de bevolkingsgroep der. Hindostanen moeten optellen.

Deze *Indonesiërs* (avant le mot) die vrijwel alle hun oorsprong uit Midden-Java hebben, vormen ruim 15% van de gehele bevolking, bewonen evenals de Hindostanen vooral het Middenland met zijn overgangs-

t.o. 16



CULTUUR-GEOGRAFISCHE INDELING

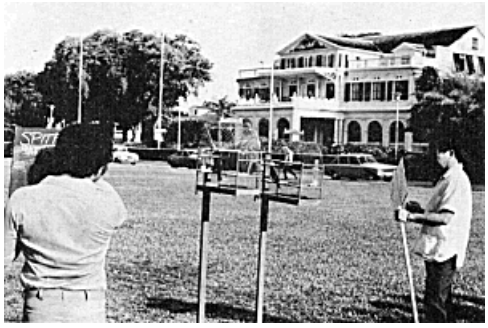
VOORLAND (± 50 km)

MIDDENLAND (± 60 km)

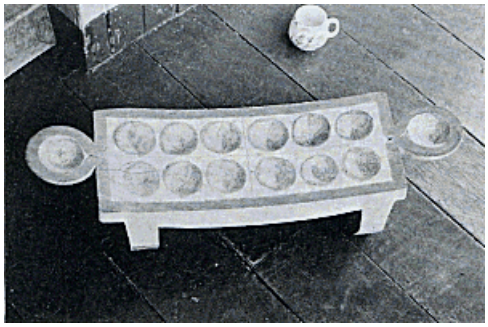
OVERGANGSGEBIED (± 20 km)

REST IS ACHTERLAND

Aftelspelletje 'Peroen-peroen'. Foto: Part. verz.



Zangvogeltjeswedstrijd op Het Plein. - Foto: G. Pos, Amsterdam..



Awari-spel. - Foto G. Pos..

gebied, en liever nog het Voorland. Bovendien vallen hieronder dan ook nog de *Chinezen*. Immers deze kwamen eigenlijk al als allereerste immigranten na de slaven in het land, en maken een klein, maar pittoresk deel van de bevolking uit, met nog geen 1,7%.

De alleroudste aankomelingen zijn natuurlijk de *Europeanen*, die de Indianen hier kwamen aantreffen. Maar het waren nooit 'blijvers', tenzij - soms al na enkele maanden - in het graf. Wie van hen het leven bleef behouden, kende maar één droom: een gelukkige terugkeer 'naar-patria'. De afstammelingen van een klein aantal Hollandse boerenkolonisten hebben zich sterk met de rest van de overige bevolking vermengd. Er zijn dan ook geen 'oude Europese families' in Suriname te vinden, een hoogst enkele Joodse familie en enkele van christelijk-Portugese herkomst misschien uitgezonderd. De gaande en de komende 'blanke' Europeanen maken vandaag maar iets meer dan 1% van de bevolking uit. Naast wat afstammelingen van Portugese (Madeirese) migranten, is er een kleine kolonie van *Libanezen*, die zich in veel sterkere mate dan bijvoorbeeld de Chinezen 'afzonderlijk' houdt; er zijn wat Noord-Amerikanen, maar nagenoeg geen -Latino's, en er zijn wat Creolen afkomstig uit de West-Indische eilanden. Al deze 'overigen' bij elkaar omvatten niet meer dan 1½% van de bevolking.

En nu wij het toch over de demografie hebben, die de achtergrond van het culturele beeld vormt, vallen nog een paar relevante 'officiële' gegevens te noemen. In de jaren vóór 1963 nam de totale bevolking voortdurend toe met circa 3% per jaar, 'hetgeen als een enorme groei kan worden beschouwd. Na 1963 was het accres van 2,3% per jaar veel minder.' Maar de drie grootste bevolkingsgroepen, de Hindostaanse, Creoolse en Indonesische, vertonen 'geheel afwijkende accrespercentages. Zo zijn de Surinamers van Hindostaanse origine verreweg het hardst gegroeid met jaarlijks een gemiddelde van 3,1%. Daarna die van Indonesische herkomst met iets meer dan 2,5%, terwijl de Creolen het langzaamst groeiden, met net een fractie meer dan 1,5% per jaar'. Voor de culturele interactie zijn deze en de volgende gegevens en opmerkingen van de volkstellingsautoriteiten stellig ook van grote betekenis.

'Verder valt op, dat de Bosnegers en Indianen over de periode waarin min of meer betrouwbare gegevens beschikbaar zijn, heel hard zijn gegroeid'. Vooral in het district Brokopondo 'zijn veel meer personen aangetroffen dan werd verwacht'. Dit is het grote district waarin het Stuwmeer en zijn actueel (en misschien toekomstig) bronnengebied is gelegen.

Ook kan worden opgemerkt dat 'er in Suriname nimmer een groot vrouwenoverschot is geweest. De afzonderlijke bevolkingsgroepen ver-

tonen wel min of meer grote tekorten of overschotten, echter was zowel in 1963 als in 1971 de verhouding man-vrouw bij alle bevolkingsgroepen tezamen min of meer gelijk'. Relevant is, dat het grootste tekort zich onder de Europeanen en Chinezen voordoet, het grootste overschot onder de Bosnegers, en in steeds verminderende mate onder de Creolen.*)

Tenslotte is in dit verband ook de positie van de hoofdstad Paramaribo van betekenis. Meer dan een kwart van de totale bevolking woont 'in de stad'. Maar dit is niet het meest typerende. 'De urbanisatie richt zich niet primair op Paramaribo, maar *in de omgeving daarvan*' a namelijk het relatief kleine, maar dicht-bevolkte district Suriname. Want 'spreekt men van groot Paramaribo, waarmee men bedoelt Paramaribo inclusief de aangrenzende stedelijke agglomeraties in district Suriname, dan krijgt men een geheel ander beeld, en... dan is er wel degelijk van urbanisatie naar Paramaribo sprake'. Uiteraard met de nodige culturele repercussies. En, zo wordt weer officieel geconstateerd: 'in dit licht wordt het wel begrijpelijk dat de groei der overige districten niet overeenkomstig de gemiddelde aanwas der bevolking is verlopen, exclusief de in stamverband wonende Indianen en Bosnegers'. In het spraakgebruik onderscheidt men dan ook simpelweg 'Paramaribo' en 'het District', waarmee alles wat buiten groot-Paramaribo gelegen is onder één hoedje gevangen wordt.

Nogmaals: Suriname, dat zijn de mensen en hun leefmilieu. Hun aantallen zijn van belang, evenals hun verspreiding, hun samenhang als groep, en hun groepsgewijze optreden, dat bij grote groepen anders is dan bij kleine. Opmerkelijk is ook de wijze waarop zij - soms over grote afstanden heen - met elkaar voeling houden of elkaar beïnvloeden; hoe zij elkaar weerstaan en beconcurreren, en wat zij van elkaar waarderen. Alles binnen een ietwat ruimer verband dan de geografisch-politieke landsgrenzen is evenzeer 'Suriname' en 'Surinaams'. *Alle* aan te treffen cultuurvormen in het zich langzaam ontsluitend Achterland, in het reeds vrijwel ontsloten Middenland, en in het reeds geruime tijd opengelegde Voorland, zijn *even waardevol*, zij het dat de ene cultuur meer overlevings- en ontwikkelingskansen heeft dan de andere, door betere beantwoording aan de fundamentele eisen van tijd en plaats, - aan de omstandigheden. Ethische waarderingscategorieën komen hierbij niet te pas.

*) Voorlopig resultaat Vierde Algemene Volkstelling. Suriname in cijfers, no. 60. A.B.S. Paramaribo. Van bevoegde zijde wordt er echter op gewezen, dat al deze cijfers verre van betrouwbaar zijn, en met een onzekerheidsmarge, zowel naar boven als naar beneden, van meer dan 10% behept zijn.

Ook voor culturen geldt dus ‘survival of the fittest’, zoals vooral blijkt ten opzichte van alles wat zich bevindt in *Boesi*, het veelgebruikte Sranan-woord dat niet alleen betrekking heeft op het bos, het oerwoud, maar op het hele Achterland. Stellig worden de culturen daar ernstig bedreigd en is de waarschijnlijkheid groot, dat zij binnen relatief korte tijd spoorloos zullen verdwijnen. Want wat brengt ‘ontsluiting’ onherroepelijk met zich mee? De op economische, utilitaire en andere factoren berustende penetratie van een ‘beter aangepaste’ cultuur, in casu, met kenmerken van de thans geïndustrialiseerde (westerse) wereld. Op het huidige ‘ijzeren tijdperk’ dat het neolitische is opgevolgd, volgt met bliksemsnelheid het electrotechnische tijdperk. Het is niet langer te ontvluchten, zoals tot voor kort nog mogelijk was. Alleen: de repercussies zijn nog onoverzichtelijk en ten dele onvoorspelbaar en onvoorstelbaar. De culturele toekomst van Suriname is een groot raadsel. Maar de actualiteit is althans beschrijfbaar, en vraagt om analyses in de diepte. Zijn wij daartoe in staat? Tot althans dit weinige, voor de hand liggende? Misschien tot op zekere hoogte, en met vereende krachten.

Verantwoording. Zij die zich een beeld, hoe oppervlakkig ook, willen vormen van de culturele situatie in Suriname, en al meteen geconfronteerd worden met een bonte verscheidenheid aan oorspronkelijk Zuid-Amerikaanse, West-Afrikaanse, Oost-Aziatische en West-Europese verschijnselen (om van andere maar te zwijgen) zoals men zelden bij-elkaar aantreft op een betrekkelijk klein grondgebied, dezulken staan al meteen voor de vraag, of het wel mogelijk is dit alles in één tafereel onder te brengen en het - op grotere afstand - met één blik te overzien. Is het niet zo, dat alvorens men een mozaïek kan opbouwen, er een tafel-vol veelkleurige losse steentjes vóór ons moeten liggen, zodat men die gemakkelijker zou kunnen gebruiken om er een kaleidoscoop van te maken? Bij elke draaiing van de steentjes die men in de koker stopt, waarin zij weerspiegeld worden, ontstaan nieuwe, wisselende beelden, soms verrassend mooie, soms slechts triviale, maar altijd weer iets anders, - zoals wenselijk is bij een bruikbaar stuk speelgoed dat ook volwassenen boeit.

Iets dergelijks is tot nu toe veelal gebeurd door toeristische en journalistieke kijklustigen, tot verrijking van hun foto-albums en reisimpressies, en zij zullen er wel mee blijven doorgaan. Hun waarnemingen zijn die ‘op het eerste gezicht’. Serieuze reizigers en verkenners in het verleden hebben ons hun soms dieper-indringende, soms ook erg onverantwoorde verslagen nagelaten. De beste behelzen menigmaal waardevolle achtergrond-informatie, die op zorgvuldige en langdurige waarnemingen of het relaas van

min of meer vrijwillige informanten berustten, en die ons beelden geven welke ontstaan zijn ‘bij *nadere* kennismaking’. Gewoonlijk al een hele poos geleden, en pas jaren nadien uitgewerkt. In de laatste decennia heeft zich bovendien een soort van wetenschappelijk toerisme met Suriname bezig gehouden, àl te vluchtig en àl te incidenteel om - op enkele uitzonderingen na - van veel waarde te zijn. Echte wetenschap op dit gebied vereist bovenal *inleving*, - iets wat veel tijd, een scherp waarnemingsvermogen en een grote persoonlijke inzet, een sterke materiële en geestelijke zelfverloochening en offervaardigheid vooropstelt. Er zijn weinigen die dit alles opbrengen, en het is dan ook geenszins te verwonderen, dat zùlke bijdragen sporadisch, en dan nog meestal als fragmenten te vinden zijn.

Het is verre van eenvoudig de bruikbare steentjes voor het mozaïek bijeen te zoeken, en nòg moeilijker de bruikbare steentjes daarvoor door ter-zake-kundigen te laten vervaardigen en op de gewenste grootte te laten bijslijpen. Niemand kan ontkennen dat het een heksentoer is, van één der culturen (de eigen cultuur) uit, een heel andere cultuur te observeren en zich in die mate daar ‘in te leven’, die cultuur dus ook ‘van binnen uit’ te zien, dat men in staat is weer te geven hoe zij in werkelijkheid is, hoe zij functioneert, kortom, wat er mee aan de hand is. Het is vurig te hopen dat er meer van zulke studies komen, dan de enkele - nauwelijks een half dozijn - die al voorhanden zijn.

Inderdaad, veel steentjes ontbreken nog ten enen male. De nodige studies, of zelfs voorstudies, zijn nog niet gedaan. En hoe paradoxaal het ook moge klinken, juist op de ‘bekendere’ en meest toegankelijke gebieden heeft men zich tot dusver vergenoegd met oppervlakkige waarnemingen en is men nog niet aan grondige bestudering toe gekomen. Als schreeuwend voorbeeld diene de Creoolse cultuur in Suriname, met name in de Districten, op het platteland. Of de culturele functie der Chinezen in de Surinaamse samenleving.

Is het daarom te vroeg om met de samenstelling van dit ‘Cultureel Mozaïek’ te beginnen? Een oud, nog steeds gebruikt Creools spreekwoord zegt lapidair: *Pasi langa, okro dré na bon*, - als de weg te lang duurt, verdrogen de *okro's* (vruchten die men op zijn kostgrond wil gaan plukken) aan de boom, en zijn dan onbruikbaar. Dit geldt helaas voor heel veel culturele verschijnselen, ja, misschien zelfs voor hele cultuur-complexen (Indianen, Bosnegers) in Suriname. En het totale beeld is aan snelle verandering onderhevig, want het ‘westen’ - de blanke technologische cultuur - dringt sneller en sneller op, doet steeds krachtiger zijn invloed gelden, is niet te stuiten. Het lijkt goed nu, vandaag, een algemeen beeld vast te leggen, vooral ten behoeve van hen die hieruit lering willen trekken

voor de toekomst, en wier taak het is een innige prognose te maken en de juiste plannen voor de nationale ontwikkeling, de totstandkoming van één Surinaams volk, te ontwerpen. Het culturele element zal hierbij, of men het wil of niet, de gewichtigste factor blijken, en een beslissende rol spelen.

Het beeld dat nodig zal zijn, mag niet het karakter hebben van een Grootste Gemene Deler, maar moet - binnen de onvermijdelijke beperkingen die er zijn - veeleer dat van een Kleinste Gemene Veelvoud bezitten. Ondanks het feit dat (om met de Vlaamse ethnoloog Vansina te spreken) onze 'cultuurhistorische' en actuele kennis van Suriname's culturele situatie veel gelijkenis toont met een Gruyère-kaas, die uit meer gaten dan substantie er omheen bestaat. De hiaten zijn talloos, maar er *is* substantie, en hiermee trachten wij nu te werken. Nu zij is bijeengebracht, blijkt pas goed hoe talrijk de gaten zijn, en hoe groot hier en daar. Zowel deze hiaten als de ietwat ongelijke verdeling der substantie er omheen, om tot de geslotenheid van de korst - het beeld - te komen, worden volmondig erkend, zij het niet zonder spijt.

En terwijl gepoogd werd een afgerond en zo volledig mogelijk beeld te geven van het culturele leven van Suriname in zijn meest opvallende uitingsvormen, bleek het - met geheel de indrukwekkende hoeveelheid aan gegevens voor ogen - onmogelijk om binnen het bestek van zelfs een lijvig boek als dit, hetgeen zich meer onder de oppervlakte van het culturele leven daar afspeelt, uitputtend te behandelen. Bewust werden dan ook alle ietwat speculatieve of nog niet afdoende gedocumenteerde beschouwingen geweerd, ten behoeve van de harde feiten, - zo hard als welgebakken mozaïeksteentjes behoren te zijn.*)

Dat sommige bijdragen uitvoeriger zijn uitgevallen dan andere, ligt niet uitsluitend aan de daarin behandelde stof, maar een enkele maal ook aan het pijnlijke feit waarover eens Abraham Lincoln zich bij een van zijn correspondenten meende te moeten verontschuldigen: 'Vergeef mij deze lange brief; had ik meer tijd gehad u dit alles te schrijven, ik zou korter geweest zijn.' Menige medewerker moest - door de schuld van uitvallers - zijn bijdrage op al te korte termijn inleveren.

Er is getracht zoveel mogelijk competente vertegenwoordigers van de verschillende bevolkingsgroepen aan het woord te laten. Maar tevelen van hen hebben helaas verstek laten gaan. Hetzelfde geldt voor sommige er-

*) In die gevallen waarin de auteur van deze Inleiding zijn eigen buiten het bestek van dit Mozaïek vallende studies of voorstudies te belangrijk achtte om ze meer gespecialiseerde lezers te onthouden, heeft hij ze ondergebracht in een minder omvangrijk verzamelwerk, dat ouder de titel '*Elf facetten van culturele interactie*' is verschenen bij De Walburg Pers te Zutphen.

kende specialisten. De medewerking en hulp van andere, wier namen men nog zal tegenkomen, was bijzonder groot en werkte bemoedigend.

Veelvuldig werd gebruik gemaakt van reeds bestaande literatuur, - andermans veren, andermans verdiensten. Op literatuur van vóór 1966 werd echter maar zelden vertrouwd, omdat zij veelal niet meer 'actueel' is en er teveel veranderingen gedurende de laatste tien jaar zijn opgetreden, - welke veranderingen in de komende tien jaren ongetwijfeld zullen toenemen. Gelukkig is het aantal indringende publicaties sedert 1966 flink gegroeid, hoewel er nog enorme lacunes in het onderzoek bestaan. Ons 'Cultureel Mozaïek' lijdt daaronder, maar het nut van deze tegenspoed is tenminste, dat hij een verwijtende aansporing vormt tot brede en diepere studie.

De specialist zal hier niets nieuws leren op zijn eigen gebied, eerder veel missen. Onze 'speelruimte' bleef uitermate beperkt. Hij zal vermoedelijk wel iets opsteken omtrent het speciaalgebied van anderen. Er werd van uitgegaan dat de 'gewone lezer', voor wie dit boek in de eerste plaats werd samengesteld, weinig méér weet, dan dat Suriname bestáát, dat er mensen wonen van geheel verschillende geaardheid en herkomst, of - wanneer hij zelf een Surinamer is-dat althans zijn bevolkingsgroep karaktertrekken bezit, die misschien niet zo uniek of zo algemeen zijn, als zijn naaste omgeving wel aanneemt. En die, evenals alle buitenstaanders beseft, dat de mensen met al die verschillende afwijkende culturen te enigertijd samen toch één natie, één volk zullen moeten vormen.

Afgezien werd van de academische mogelijkheid om uit vele bestaande boeken en publicaties een nieuw boek samen te stellen. Maar ook voor eigen, opzettelijk onderzoek was er niet veel tijd en gelegenheid. De socratische methode leverde hier vaak uitredding, evenals herlezing en 'closer reading' van soms moeilijk te achterhalen voorstudies, die vaak tot nog toe niet op hun juiste mérites werden gewaardeerd en thans tot 'opnieuw overdenken' aanleiding geven.

Er moest dikwijls een keuze gedaan worden, en alle bewuste keuze berust op kritiek. De redactie trachtte als een verstandige film-camera te werk te gaan bij het maken van haar moment-opnamen. Zij ging uit van de vaste overtuiging dat het, nu Suriname als een jonge zelfstandige republiek een nieuwe toekomst tegemoet gaat, beter is alvast *iets* te doen, dan bij de ondoorzochte culturele pakken neer te zitten. En wel om vier redenen: 1. omdat er veel snel verloren gaat op cultureel gebied; 2. een algemene culturele inventarisatie noodzakelijk is voor de natie-vorrning; 3. de erfgenamen van een koloniaal verleden recht hebben op het 'benificie van boedelbeschrijving' en een evaluatie daarvan; 4. het alleen zó mogelijk is een bestek op te maken van de koers die thans gevolgd zal

moeten worden, want alle dwaalwegen zijn mogelijk bij onvoldoende inzicht. Men zou hier ook kunnen spreken van: 'Hoe anderen ons zien' en 'Hoe wij onszelve zien'. Dat beide visies elkaar niet dekken en tot controversen aanleiding geven, ligt voor de hand. Maar het kan uitermate nuttig zijn om hierdoor over-en-weer tot beter en dieper inzicht te komen.

Natuurlijk, een mozaïek - *dit* mozaïek - kan uiteenvallen, en het beeld kan, als zo menig historisch beeld, worden vergruisd. Het komt er op aan hoe hecht de steentjes zijn gecementeerd, en dit hebben de auteurs van dit boek niet in hun macht. Zij kunnen slechts vurig hopen, dat zij aan wie deze macht wel is toebedeeld - in hoogste instantie het Volk van Suriname - met voldoende kennis van zaken, eerbied voor ieders eigen aard, en in het besef van de onverbrekelijke eenheid die volksbestaan en volkscultuur vormen - wijselijk zullen plannen, onverschrokken zullen handelen, en mild zullen oordelen.

Deze verhoopte instelling van de Surinaamse lezer en de 'open' instelling van zijn niet-Surinaamse mede-lezer, is ook die waarnaar de auteurs van dit boek hebben gestreefd. De Noord-Amerikaanse Navajo-Indianen maken bij hun uitermate kunstige weefsels opzettelijk hier en daar een fout, om niet de wraak van de 'hogere machten' over zich af te roepen, want volmaaktheid is alleen het werk der goden voorbehouden. De redactie echter deed juist haar best om zoveel mogelijk fouten te vermijden, in de overtuiging dat zij de goden toch wel tot een begrijpende glimlach zal nopen. Zodat zij zich van de boze geesten, net als de Navajos, niets aan behoeft te trekken.

2. Samenlevingspatronen en cultuur

Het zal de lezer van dit werk moeilijk kunnen ontgaan, dat hier veel meer aandacht geschonken wordt aan de culturele groepsuitingen dan aan de individuele uitschieters die men 'kunst' pleegt te noemen. Kunst is onalledaags, een topprestatie van individuen. Kunstzinnigheid echter is collectief, en wat een ethnische groep aan kunst laat zien of horen, wordt gedragen door haar algemene cultuur, de onderbouw van de 'kunst' die men dan als een culturele bovenbouw zou mogen beschouwen.

Van de culturele onderbouw, in de brede zin des woords, komt hier ook alleen datgene ter sprake, wat 'eigenaardig' is, - niet het algemeen-menselijke dat in elke cultuur te vinden is. Er zijn in de wereld zeker drie tot vierduizend volkeren bekend, waarvan de cultuur voldoende verschillend (eigen-aardig) is, om ze als afzonderlijke eenheden te beschouwen. Van zulke eigen culturen bezit Suriname er rijkelijk veel, en aan die van de numeriek sterkste en meest relevante bevolkingsgroepen wordt ook de

meeste aandacht besteed. Hierbij dient steeds in het oog te worden gehouden, dat er altijd van bepaalde segmenten van de totale landsbevolking sprake is.

Onder deze nemen de Indianen en de Bosnegers, elk in diverse ‘stammen’ onderverdeeld, een aparte plaats in, ondanks het ruimtelijk isolement van hun verblijfplaatsen. Zij worden vaak ‘primitieve’ volken genoemd. Het zal echter blijken dat zij dit niet zijn, en dat wij ze liever ‘pre-literate’ ethniën kunnen noemen. En zelfs dit laatste zijn ze nog slechts in zoverre zij nog niet ingeschakeld zijn in het ‘beschavings’ (d.i. nivellerings) systeem van de zich vormende natie. Voor een enigszins systematische behandeling van deze en de overige bevolkingsgroepen is uitgegaan van een facet dat zij - algemeen menselijk als het is - alle met elkaar gemeen hebben: de ouderdomsklassen met de (soms rituele) overgangen daartussen, en de sexuele differentiatie, - wat cultureel voor mannen geldt, is vaak anders dan wat de vrouwen betreft.

De ouderdomsklassen liggen vast: zij beginnen bij de verzorgden (het kind), de ten dele nog verzorgden (zij die worden opgevoed), de zelfverzorgers en de mede-verzorgers (volwassenen en ouders) en de opnieuw verzorgden (niet zozeer de ‘ouden van dagen’ dan wel de voorouders, afgestorvenen met wie men zich nog op allerlei wijzen verbonden weet en die men te vriend moet houden). De overgang van de ene naar de volgende klasse vindt meestal geleidelijk plaats, althans de facto; de jure gebeurt dat soms door speciale riten, bij de geboorte, het begin van de puberteit, de dood en zelfs een zekere tijd na de dood.

Op veel culturele gebieden kunnen de twee sexen ongedifferentieerd optreden; in andere zoals arbeid en procreatie, in hoge mate verschillend, en later - na de dood - meestal weer ongedifferentieerd, in de geestenwereld. Als kinderen groeien zij gezamenlijk op, genieten gelijke bescherming, gelijke vrijheid van beweging en ervaren een gelijke verbondenheid. Vaak genieten zij zelfs een bijzonder aanzien als ‘plaatsvervangende voorouder’. Hun opvoeding komt vooral neer op imitatie van de ouderen; zij worden meer en meer ‘kleine volwassenen’ bij wie zich de culturele patronen - en nu sexueel gedifferentieerd - vastzetten. Bij het kind in ‘de wildernis’ gebeurt dit alles bijna onmerkbaar, op het platteland komt er al meer opzettelijke scholing aan te pas, en bij het stadskind helaas ook veel verwaarlozing.

Bevordering naar een hogere ouderdomsklasse gebeurt bij het bereiken van de puberteit. Voor meisjes soms door bepaalde riten, voor jongens in iets mindere mate, hoewel er hier en daar ook ‘initiatie’ of nieuwe naamgeving en nadrukkelijke groepsvorming plaatsvindt. Puber- en adolescenten-

'gangs' zijn in de stad niet onbekend. Nieuwe criteria betreffende schoonheid, vaardigheid, ijver (voor de meisjes), moed en uithoudingsvermogen worden aangelegd, en voor de ontwikkeling van bepaalde karaktereigenschappen wordt dan al meer waardering getoond door de gemeenschap der ouderen, want opgroeien is in deze context 'waardevoller worden voor de groepsgemeenschap'. De antithesen tussen de sexen nemen daarbij toe in gelijke proportie met de erotische aantrekkingskracht. Als er sprake zou zijn van het langzamerhand ontstaan van een 'unisex' (in uiterlijk voorkomen en gedrag) dan valt dit slechts te zoeken in het stadsmilieu, waar de jeugdmores zich duidelijker aftekenen dan daarbuiten. De culturele vernieuwingstendenties komen bij deze klasse het sterkst (soms zelfs revolutionair) tot uiting.

Onder alle bevolkingsgroepen gaat de volwassenheid samen met arbeid voor voeding en procreatie. Werkloosheid is hier in feite een stedelijk verschijnsel. De gezinsvorming verschilt sterk en houdt uiteraard nauw verband met de positie van de vrouw, die in meerdere opzichten opvallend zelfstandig kan zijn. Een dubbele moraal is bijna overal regel. In de hiernavolgende studies kunnen wij de homo sapiens nader leren kennen als denker, maker, bidder en speler, met alle zeker- en onzekerheden van zijn existentiële situatie. De aangewende ordeningssystemen van de gemeenschap - ethische, economische, politieke, juridische - zijn alle facetten van hun eigen cultuur en komen vooral bij de intracommunicatie in het geding.

De ouderdom tenslotte symboliseert het bewuste en het onbewuste levensdoel. Deze klasse is bij uitstek die van de behoeders der traditie, waarmee zij blijven voortbestaan in een 'hiernamaals'. Met deze 'andere wereld' waarin zij door velerlei dodenriten worden ingeleid, wordt een blijvende band gelegd door middel van religie en magie. Zo behouden de voorzaten hun functie in de groot-familie, die alleen onder westerse beïnvloeding zich verengt tot een familie van slechts twee of ten hoogste drie generaties.

Ook in de 'artistieke' bovenbouw zijn de conflicten tussen de controversiële 'vernieuwers' en de erkende 'behouders' haast allerwege aanwezig. Het behoort tot het wezen van alle kunst dat zij zich - fenix-achtig - voortdurend regenereert, zich vernieuwt uit de as van haar oude verschijningsvormen. Het is boeiend dit zelfs bij pre-literate groepen waar te nemen, hoe schaars de historische gegevens ook zijn, die deze observatie mogelijk maken. In dit 'actuele' Mozaïek kon hierop slechts ten dele (meestal enkel in de voetnoten) worden ingegaan. Het hele terrein ligt nog - als zovele andere - open voor nadere bestudering.

Niet anders dan deze bovenbouw is geheel de cultuur van elk der behandelde ethniën èn statisch, èn in beweging. Soms in een versnelde be-

weging. Want bij het samenleven binnen de groep is tevens een groeiende intercommunicatie ontstaan, die de naar elkaar toe gedreven groepen ertoe dwingt hun opvoedingssystemen aan elkaar aan te passen, nieuwe, gemeenschappelijke 'codes' te vinden, verbale communicatieproblemen op te lossen, nieuwe symmetrische en complementaire betrekkingen aan te knopen, hun distinctiedrift gedeeltelijk aan banden te leggen en de vicieuze cirkel te doorbreken, die cultuurverlies en culturele verwerving in elkaar doet overgaan.

Het valt niet te loochenen dat er in Suriname verschillende nieuwe ideale gedragspatronen bezig zijn zich te ontwikkelen: enerzijds nog afgestemd op het Europese genteleman-ideaal - met afremming van de emoties, hoge schaamte- en kiesheidsdrempel - en anderzijds een Noord-Amerikaans ideaal -, veel meer 'casual' en informeel. Waartegenover zich dan weer - reactief - het avantgardistische, ten dele intellectuele 'zwarte' ideaal opdringt, dat deze remmingen als onafrikaans verwerpt, en dat zijn 'tekens' (kledij, taal, etc.) bij de negroïde Noord-Amerikaanse en Caribische bewegingen zoekt; een en ander dikwijls nog vermengd met West-Europese tekens uit de hippe of bohémien wereld.

Zo ontkomt ook de vrij geïsoleerde enclave die 'Suriname' heet, niet aan de spanningen, motivaties en pressies die zich mutatis mutandis overal, mondiaal voordoen. En zo realiseert zich de vorming van een eigen gemeenschappelijke identiteit, die wellicht eens 'nationaal' genoemd kan worden. Want het doel van alle cultuur is 'vereniging' en saamhorigheid, - nimmer het behouden van oude scheidsmuren of het bewerkstelligen van afzondering in een steeds meer op elkander aangewezen wereld van volkeren.*)

3. De chronische conflictsituatie

De geschiedenis van Suriname toont duidelijk aan, hoe hardnekkig de blanke kolonisatoren van het land getracht hebben hun eigen culturele normen op te dringen aan de verschillende bevolkingsgroepen die successievelijk als arbeidskrachten werden ingevoerd. Zeker, de status van de negerslaven was nauwelijks beter dan die van vee, maar degenen onder hen

*) Prachtig is het ideale culturele hoofddoel geformuleerd door Claude Lévi-Strauss, met de woorden: 'Atteindre un seuil, sans doute le plus profitable aux sociétés humaines, où s'instaure un juste équilibre entre leur unité et leur diversité; et qui maintienne la balance égale entre la communication, favorable aux illuminations réciproques, et l'absence de communication elle aussi fertile, puisque les fleurs fragiles de la différence ont besoin de pénombre pour subsister.' (Rapports de symétrie entre rites et mythes de peuples voisins, 1971).

of hun nakomelingen die de vrijheid verwierven, werden aanstonds betrokken in een sociaal bondgenootschap tegen hun voormalige lotgenoten. En na de emancipatie werden alleen diegenen 'acceptabel' geacht, die zich zoveel mogelijk conformeerden aan het normenpatroon van de westerse beschaving. In dezelfde richting werden ook de Hindostaanse en Javaanse immigranten gedreven, zij het met grotere weerstanden en een kortere 'incubatietijd'. Zo kwam het, dat de raciale differentiatie gedurende zeer lange tijd resulteerde in een sociale stratificatie. Dat hieraan nu, in theorie althans, een halt is toegeroepen en in de praktijk in ieder geval zware remmingen zijn opgetreden, is grotendeels te danken aan een reeks politieke ontwikkelingen - evenzeer onder de koloniale machthebbers als onder de koloniale en post-koloniale bevolking - waarop hier niet nader behoeft te worden ingegaan.

In somatisch opzicht vonden velerlei en soms hoogst eigenaardige vermengingen plaats, ondanks een bijna bewust streven naar 'raciale zuiverheid' bij enkele groepen; met name de Joden, Hindostanen, Bosnegers en Libanezen. Maar ook zij moesten, eerst incidenteel en later in toenemende mate, zwichten voor wat men zou kunnen noemen 'een nationale drang tot amalgamering'. De uitvloeisels van deze drang zijn aantoonbaar; haar aanwezigheid, nog in een pril stadium, is echter nauwelijks tot het bewustzijn der betrokken individuen doorgedrongen.

Maar het zou van een jammerlijke eenzijdigheid getuigen en ook in strijd zijn met de werkelijkheid, wanneer wij bij de intra-raciale, zo goed als bij de interraciale relaties van deze inheemse ethniën uitsluitend aan somatische normbeelden betekenis zouden toekennen. 'Het uiterlijk is ook niet alles', zeggen de wijs geworden westerlingen, en dit geldt ook hier bij de schijnbaar ongecompliceerde en 'pre-literate' bevolkingsgroepen; men zou haast zeggen: onder hen juist te meer. Want nog altijd zijn het in Suriname de hoger ontwikkelden, die het meest tuk zijn op uiterlijke normen en criteria. Gedragspatronen, karakter en 'manieren' leggen niet minder gewicht in de schaal, en ook in dit opzicht mag men spreken van bepaalde normbeelden. Deze komen in verschillende studies in dit boek uitvoerig aan de orde. Alle bijeengenomen bevestigen zij de diepe waarheid van het feit, dat de huidige spanning tussen 'kleurlingen'- en 'blanken'-cultuur niet een gevolg is van voormalige slavernij (ook in de vorm van contractarbeid) maar het produkt van een veel algemener raciaal probleem, dat zich juist in een multi-raciaal land als Suriname ten duidelijkste manifesteert.

Terecht is door Hoetink opgemerkt, dat een raciaal probleem zich dáár voordoet, waar twee of meer raciaal verschillende groepen tot één sociaal systeem behoren, en waar de ene groep de andere als een bedreiging of

rivaal beschouwt, op welk niveau en in welke sociale context dan ook.*) Een van de groepen zal dan als dominant beschouwd worden of zichzelf zo vinden, en de kansen dat twee raciaal verschillende groepen binnen één samenleving in een positie van machtsevenwicht komen te verkeren, zijn, hoewel niet uitgesloten, toch uiterst klein te achten. Zij worden zich daarbij sterker bewust van hun somatische verschillen, dikken hun 'mode van wat fysiek aantrekkelijk is' aan, maar doen dit alles in nog sterkere mate wat hun overige 'cultuur' betreft.**) Ten dele vergeefs. De voorbeelden van 'acculturatie' die men in de hiernavolgende bijdragen kan vinden, zijn legio in de Surinaamse samenleving, die heel juist door R.A.J. van Lier als 'gesegmenteerd' is gekenschetst.

De mate waarop het Creoolse bevolkingsdeel reeds verwestersd was, deed een schril contrast ontstaan met het 'exotische' dat de later gearriveerde immigranten vertoonden en hun nog in belangrijke mate is blijven aankleven. Zij werden bovendien niet alleen als exotisch, maar ook als sociaal lager gesitueerde vreemdelingen ervaren door de 'oudere' Creoolse bewoners, die intussen zelf niet de oudste landskinderen waren, en werden derhalve ook buiten het algemeen-aanvaarde sociale beeld van de Creolen gehouden. In dit proces stonden dus de normaliter horizontale verdelingslijnen van de samenleving bijna verticaal; vandaag vallen ze meer en meer terug naar het horizontale: ook onder de Aziatische inwoners is al in stijgende mate een structuur volgens bezits- en ontwikkelingsklassen merkbaar, analoog met die onder de Creolen, terwijl voor allen begint te gelden dat 'het somatische type van de kleurling met lichtbruine huid en kaukasoïde trekken het esthetisch begerenswaardige model' is, zodat niet langer meer aangenomen mag worden dat 'elke rijke zwarte voor een halfbloed, en elke arme halfbloed voor een zwarte' geldt. Dit alles, zonder dat er al te veel 'arisering' plaatsvindt. De Aziatische aanwezigheid heeft bovendien verzachtend gewerkt op de klassevorming onder de Creolen.***)

*) Waarbij het irrelevant is of deze groepen bijeengebracht werden door militaire verovering, gedwongen dan wel vrije migratie.

**) Bij de nog geïsoleerde Bosnegers is 'black is beautiful' iets vanzelfsprekends; bij de 'literate' Creoolse bevolking moest propaganda gemaakt worden voor deze 'nieuwe' wijze van zelfwaardering.

***) In Suriname doet zich het typerend geval voor, dat de Hindostanen zich relatief snel van sociale en culturele 'outcasts' door hun groeiend aantal, met behoud van het eigene, tot een echte minderheidsgroep, en tenslotte tot een grote 'minderheid' ontwikkelden. Zij kenden oorspronkelijk geen conformering aan het culturele patroon van de Europese bovengroep die sterk door de Creoolse middenklasse werd geïmiteerd. Thans echter gebeurt dit in toenemende mate, en wel zodanig dat de Hindostaanse conformiteit weinig achterblijft bij die van de Creolen uit de lagere bevolkingsgroep. De na de eerste wereldoorlog opgetreden sociale differentiatie zette zich door, vooral na 1930, toen er al een kleine (geschoolde) Hindostaanse elite ontstond. Thans zijn velen hunner in vrije beroepen en overheidsfuncties werkzaam. Begeleidingssymptomen hiervan zijn onder meer: een toenemend aantal echtscheidingen, afnemende overwaardering van het grondbezit, maar een overspannen waardering voor diploma's en titels, een veel voorkomende 'onzekerheid' en het verlies aan betekenis van de oude referentiekaders.

Intussen verdwijnen koloniale organisatievormen gemakkelijker dan koloniale attitudes en de daarmee samenhangende generaties-oude vooroordelen. In meer dan één der hiernavolgende opstellen wordt de samenhang tussen levensstandaard en aspiratie-niveau in beschouwing genomen. De Creool doet zich doorgaans rijker, de Hindostaan armer voor dan hij is; de Javaan houdt het midden en de Indiaan weet van niets. Er is een kleine economische elite, die haar machtsbasis meestendeels *buiten* Suriname heeft, en een 'veld-elite' van administrateurs en distributeurs. Tot de elite behoren ook de urbaan-industriële arbeiders en de kantoorwerknemers; zij vormen evenwel een allesbehalve homogene groep. Hierbij behoren voorts de kleine zelfstandigen, - nauwelijks als middenstanders te beschouwen, en evenals de laagste elite-groepen vaak met een vals klasse-bewustzijn behept. Terwijl de grote massa bestaat uit de talrijke paupers, afhankelijk van alles wat 'boven' hen aan de kost komt. Zij voeren een semi-parasitair bestaan in economische zin, maar bepalen 'het ware gezicht van de samenleving'.

Kenmerkend ook hier, is dat de rassenstrijd door de 'have's' gebruikt wordt om de 'have-not's' tegen elkaar op te jagen en deze zo in het sousterrain der samenleving te houden. Er wordt maar weinig geproduceerd of creatief 'gegenereerd', en daardoor objectief natuurlijk inkomen geschapen. Vooral onder de agrarische werklozen is hierdoor de 'Verelendung' groot. De underdogs worden - liefst raciaal - tegen elkaar uitgespeeld, maar voor de allerarmsten bestaat er geen ras. Dat Suriname (nog) geen werkelijke klassenstrijd kent, komt voort uit het feit, dat de massa worstelt aan de grens van het bestaansminimum, alle relatief hoge 'bruto per capita inkomen' ten spijt.

Naar buiten wordt dit alles gecamoufleerd door een betrekkelijk nieuwe overdaad aan politiek nationalisme, dat niettemin een slechts zwak ontwikkeld gevoel van nationale identiteit laat onderkennen. Dit is niet te verwonderen. Want tegenover de beide grote 'minderheden' van Creolen en Hindostanen (met de Javanen als labiele tussenschakel) zijn nu de Bosnegers en Indianen de 'exotisch'-getolereerde, maar weinig aan hun trek-

ken komende minderheidjes gebleven. Gebruikelijke vlaggen spreken in dit opzicht een duidelijke taal.*)

Raciale en culturele vooroordelen zijn tenslotte terug te brengen tot verschillen in ethnisch karakter; het zijn niet alleen de bijprodukten van de sociaal-economische interraciale betrekkingen, maar eerst en vooral van de algemene intermenselijke. En het is in het intermenselijke contact dat ze ook worden afgebroken, - iets hoopvols voor de toekomst van Suriname, wanneer de sociale conflicten tot een minimum beperkt kunnen blijven. Het collectieve proces van de positieve en negatieve archetypische 'beeldvorming' (somatisch, cultureel, karakterologisch) wordt doorkruist door het meer en meer gezamenlijk optrekken van de jeugd, door aanvaarding van elkaars voedings- en recreatie-gewoonten, gemeenschappelijke scholing en gemeenschappelijke arbeid, en niet in de laatste plaats de kleding. Zo verdwijnen dan de gevoelens van raciale superioriteit; dat de 'onderliggende' ethniën in wezen 'anders en vreemd' zijn; dat er aanspraak gemaakt kan worden op bepaalde geprivilegieerde en voordelige levensgebieden; en dat vrees of achterdocht gewenst zijn tegenover andere bevolkingsgroepen die de voorrechten van het dominerende ras willen wegkapen. Hoogst merkwaardige verschijnselen treden hierbij op.**)

Wij zouden de bekende zeven minderheidsposities van Cox voor Suriname aldus kunnen catalogiseren: 1. 'Vreemdelingen' zijn nog altijd min of meer de Chinezen en de Libanezen. 2. In de 'originele contactsituatie'

*) Over het Caribisch gebied sprekend, zegt Hoetink terecht: 'In some of these countries, if flags and mottoes as a compromise now symbolize the racial diversity, it is really the racial or cultural discontinuity that is being symbolized, but it is being done in a fashion (equally large circles, equally wide stripes) suggesting the equivalence of the segments. Such a symbolism, then, is not a reflection of real power or numerical relations in the horizontally layered societies, but creates the fiction of a vertically segmented society where all segments are equally powerful.' (Slavery and race relations in the Americas).

**) Om ons tot het algemeen-culturele te beperken: een herwaardering van de Creoolse cultuur door de 'oudere' minderheid leidde in Hindostaanse kringen tot een defensieve reactie. De Creoolse volkscultuur bezit weinig aantrekkingskracht voor de Hindostaan, en het Creoolse culturele 'nationalisme' heeft in eerste instantie het separatisme bevorderd, want de eigen culturele erfenis kreeg voor de Hindostaan weer grotere betekenis. Versterkt werd dit door hun positieve waardering van de blanke huidskleur, die al uit de Vedische tijd dateert, toen *krsna tvac* (zwarte huid) als kleinerende benaming gebruikt werd om er de donker getinte, vijandige bevolking (*Dasyu's*) mee aan te duiden, die de lichtkleurige 'Ariërs' bij hun invallen in India aantroffen. De sprong naar West-Europese normen valt hun dan ook lichter dan aanpassing aan die van de andere grote 'minderheid', voor hun gevoel immers een terugval. De liefde zal dus van *twee* kanten moeten komen, wil er inderdaad een werkelijke culturele (nationale) 'verbroedering' ontstaan.

verkeren de Indianen; die in het Voorland overigens minder. 3. In de uit de slavernij meer en meer losgekomen situatie zijn de Bosnegers en de (vooral landelijke) Volkscreolen blijven steken. 4. Als 'heersende klasse' treedt de nog nauw met de koloniale overheersers geestelijk en materieel verbonden groep van 'geacculturee rde Creolen' op. 5. De bipartite positie wordt ingenomen door de Hindostanen en Javanen. 6. De 'amalgamatieve' situatie is die waarin het merendeel van de 'gewone massa' onder de Creolen verkeert. 7. De nationalistische situatie is die welke naar de (haalbare) toekomst openligt.*)

Elke genoemde minderheid kan zich ofwel pluralistisch, of assimilationistisch, of secessionistisch, of militant opstellen. In het voorspel van de 'Onafhankelijkheid' heeft men al deze vier houdingen in actie kunnen zien. In de 'nationalistische situatie' (volgens Cox) verdwijnen alle minderheden, ook de dominante groep als zodanig.**) De assimilatie van 'exotische' groepen zal - hoe pijnlijk ook in sommige gevallen - onvermijdelijk hieraan moeten voorafgaan.

4. Cultuurpolitiek en politiek der cultuur

Elke Staat, het al of niet op rechtmatige wijze autonoom geworden schepsel van één of meer culturen, heeft bij zijn uitgroei het vermogen verworven om datgene wat hem heeft voortgebracht te gebruiken voor zijn eigen specifieke, statale doeleinden. Het kan er op lijken dat het schepsel machtiger geworden is dan zijn schepper. De moderne geschiedenis van menig land laat zien op welke wijzen de Staat, zijn machthebbers, zijn apparaat of bureaucratie de cultuur kunnen misbruiken, aan banden leggen, bepaalde richtingen uit forceren, verminken en zelfs geheel of gedeeltelijk vernietigen. De snelheid en roekeloosheid waarmee dergelijke 'cultuurpolitiek' bedreven wordt, is ijzingwekkend, diep-tragisch menigmaal.

Maar gelukkig valt niet alle cultuurpolitiek af te wijzen. Cultuur kan, en behoort ook in sommige gevallen, dienstbaar gemaakt te worden aan doeleinden die nog buiten haar algemeen gezichtsveld liggen, al zweven ze de pioniers van zulk een culturele gemeenschap reeds als begerenswaardige doeleinden voor ogen. Vooral wanneer dit het samengaan van kleinere, op zichzelf zwakke groepen in één grotere (statale) gemeenschap beoogt. Zachte dwang, planmatige steun, positieve stimulering hebben - zoals de Maecenaten in de historie - meestal aanmerkelijk betere resultaten gehad

*) O.C. Cox - Caste, Class and Race (New York, 1948).

**) Mits de adoptie van een nationale taal dit bevordert. Niet voor niets worden in Zuidslavië de diverse taalgemeenschappen nog altijd 'nationaliteiten' genoemd, om maar te zwijgen van de 'straffe hand' waarmee deze bij elkander gehouden worden.

dan repressieve maatregelen of draconische verboden. Vaststaat, dat cultuurpolitiek, àls die dan al nodig is, niet voorzichtig genoeg bedreven kan worden, en al spoedig tot fatale resultaten leidt, wanneer ze voor niet-culturele (bijvoorbeeld agressieve of dictatoriale) doeleinden wordt aangewend.

Er is echter een keerzijde aan deze medaille: ook de cultuur zelf beschikt tot haar eigen bescherming over ‘een politiek’, over middelen van coërcie en overtuigingsdwang, om tot gevoelsaanpassing en intuïtieve volgzaamheid te prikkelen en een nieuwe consensus te bewerkstelligen. Zij heeft immers een innerlijke cohesie waarvan kracht uitgaat; een traditie die haar taaiheid verschaft en het vermogen zich (met een meestal onbewuste tactiek) te verzetten tegen van buitenaf opstormende dwang en willekeur. Maar bovenal heeft zij, daar waar er (nog) geen versteningsproces is ingetreden, een adaptabiliteit en flexibiliteit die men gerust ‘groeikracht’ mag noemen. Zij past zich aan, naar de omstandigheden en de onvermijdelijke contacten met ‘het andere’, zonder haar intrinsieke waarden prijs te geven. Zij verzet zich niet tegen noodzakelijke ‘acculturatie’, vooral niet wanneer het saldo van de culturele winst- en verliesrekening positief blijkt.

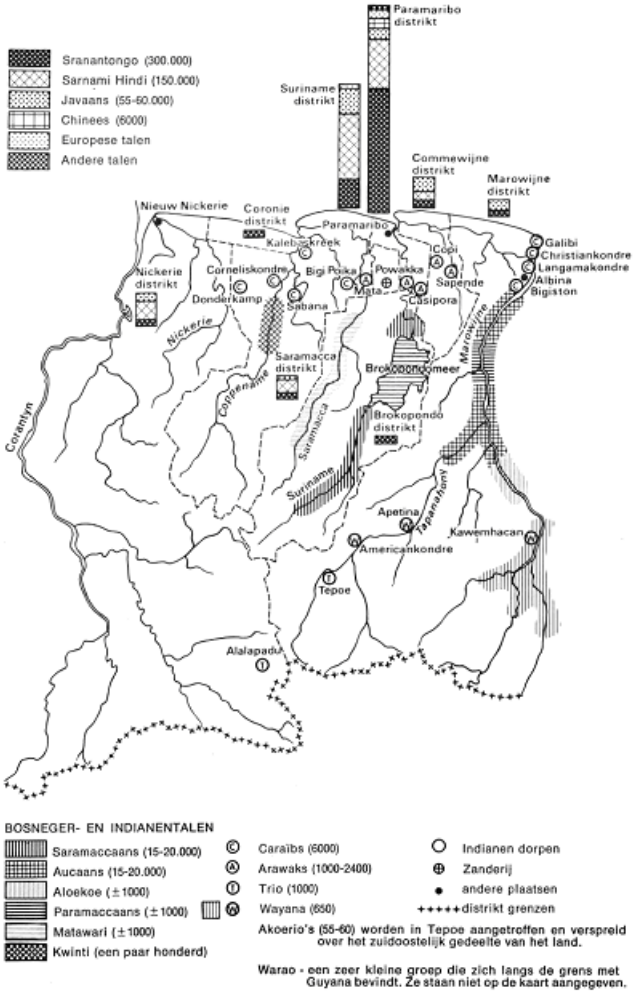
Dat kleine ‘minderheden’ hierbij meer veren laten (zelfs letterlijk), maar ook uiteindelijk soms - helaas niet altijd - meer winst boeken dan de grotere minderheden, ligt voor de hand. Bij de grotere minderheidsgroepen verloopt het acculturatieproces wel opvallender (en luidruchtiger soms), gelukkig echter minder dramatisch of pijnlijk. Duidelijk valt dit alles in Suriname te observeren, waar het proces in volle gang is.

Het mozaïek van dit ogenblik is dan ook een vloeiend beeld; de steentjes zijn oplosbaar, kunnen samensmelten tot nieuwe, wellicht grotere. Morgen kan zo geheel anders zijn dan vandaag, al zal veel nog lang weinig verandering tonen. Er zullen onvermijdelijk culturele verschuivingen plaatsvinden, verlies náást winst geboekt moeten worden, menige nieuwe plant ontstaan uit het oude, op onnaspeurlijke wijzen bevruchte zaad. Vandaar de grote les die de politiek der cultuur ons bijbrengt, en die - om Vondel's woord te gebruiken - ons voorhoudt: ‘Hoedt u...scheldt geen vaders voor verraders van de Staat’. En ook de Staat zie toe dat hij niet valle, want cultuur is een diepe, eindeloos diepe zwampgrond.

Het culturele mozaïek van Suriname geeft aldus aanleiding tot talloze overwegingen en précaire prognoses die, hoe angstvallig er ook naar gestreefd is, niet altijd buiten de tekst gehouden konden worden, en die zich overigens toch wel aan de aandachtige lezer zullen opdringen. Waar nodig werd nadrukkelijk op bepaalde acculturatieverschijnselen gewezen, en aan niets wat het culturele beeld kon voltooien, werd met opzet voorbijgegaan.

Suriname's veeltaligheid. - Foto's: Nic. Loning.

t.o. 33



De distribute van de talen die gesproken worden in Paramaribo en de kuststrook met uitzondering van Bosneger- en Indianentalen, worden hieronder aangegeven in statistische kolommen. Sranantongo is de ‘Lingua franca’. Nederlands is de officiële taal.

Hoe anders een cultuur ook zijn moge dan de onze, zij vraagt toch eerbied en een zo onbevooroordeeld mogelijk tegemoettreden. Maar de diepere lagen van het culturele leven van welke groep dan ook, vormen evenmin een gebied ‘where angels fear to tread’, zolang de waarnemers maar het terrein, gedragen door eigen vleugels van onvooringenomenheid, voorzichtig genoeg betreden. Wel hebben allen, inheemse engelen of ‘vreemde duivels’ te trachten dit te doen zonder de hindernis van plompe westerse laarzen, die zo gemakkelijk vertrappen, of over 't hoofd zien van wat zij niet vanhuis-uit kennen en waarderen. De medewerkers aan dit boek zijn zich hiervan bewust geweest. Voor hen, maar niet minder voor de lezer, is daarom dan ook het Bijbelwoord van toepassing, dat aan dit boek als motto wordt meegegeven:

> ‘Trek uwe schoenen af van uwe voeten, want de plaats waarop gij staat is heilig’ (Josua5:15).

5. Tot besluit

Voetnoten, niet van initialen voorzien, zijn afkomstig van de redactie. Woorden of uitdrukkingen in een der inheemse talen zijn alle cursief gedrukt. De Nederlandse oe-klank is conform het gebruik voor het *Sranan* en de Bosnegertalen door ‘oe’ weergegeven, voor de overige talen door ‘u’. Diacritische tekens werden meestal verwaarloosd in dit uitsluitend als oriëntatie bedoelde Mozaïek.

Dankbetuigingen. Aan zeer velen is de samensteller (en tenslotte ook de lezer) van dit boek dank verschuldigd. In de eerste plaats aan de vijfentwintig medewerkers die zich ondanks hun bijzondere kwalificaties toch aan zijn soms rigoureuze redactionele indicaties en eisen tot zelfbeperking hebben willen onderwerpen, ter wille van de homogeniteit van het collectief tot voltooiing gebrachte geheel. Hun aantal zou veel groter en het eigen aandeel van de eindredacteur veel kleiner geweest zijn, hadden niet zovelen - vooral uit Suriname zelf - negatief op onze uitnodiging gereageerd of verstek laten gaan.

Dit heeft tot gevolg gehad dat menigmaal, met afzien van oorspronkelijkheid, gebruik gemaakt moest worden van gegevens uit allerlei specialistische publicaties. De auteurs van deze soms moeilijk toegankelijke werken, alle in de bibliografie vermeld, verdienen eveneens onze oprechte dank.

De onvermoeide toewijding van de technische redacteur van dit boek, J.W. Bennebroek Gravenhorst, en de steeds bereidwillige hulp van de directie en het personeel van Sticusa zijn bij dit alles van onschatbare waarde geweest, evenals de bijstand die mijn langjarige vriend dr. Harry Hoetink mij èn als niet-gespecialiseerde auteur, èn als redacteur heeft wil-

len bewijzen met het kritisch doorlezen van de meeste teksten. Van zijn opmerkingen hoop ik een juist gebruik gemaakt te hebben, al blijven alle feilen in dit werk geheel voor mijn rekening.

Niet zonder grote aarzeling heb ik de opdracht van Sticusa aanvaard, om dit Mozaïek te ontwerpen en samen te stellen. Ik ben het leven dankbaar dat ik, ondanks alle teleurstellingen, tegenslagen en tekortkomingen van mijzelf, deze taak nog heb kunnen volbrengen.

A.H.

Hoofdstuk I
Lichaam en ziel

I. Antropologische benaderingen

De oudste bewoners. De Indianen, van wie momenteel slechts twee hoofdgroepen, Caraïben en Arowaken, in Suriname vertegenwoordigd zijn, mogen stellig beschouwd worden als de oudste en daarom, historisch gesproken, als de ‘oorspronkelijke’ bewoners van het land. Zij leven er verspreid in schaarse aantallen, en vormen in totaal niet meer dan een zeer klein percentage van de thans in het land woonachtige Surinamers. Uiteraard zijn zij fysiek verwant met de overige Indianen die zich tussen het Amazoneen Orinoco-stroomgebied sinds de na-Columbische tijd ophouden. Archeologische gegevens die op bewoning door mensen van een ander type zouden kunnen wijzen, zijn - althans in de vijf Guyana's - nog niet aangetroffen. Gezien het klimaat, de bodemgesteldheid (vochtigheidsgehalte van de grond) en andere factoren, is de kans op ontdekking van een relevante vondst van menselijke botten uit een zeer oud prae-Columbisch verleden uiterst gering. Paleolitische gegevens zijn in ieder geval nog niet voorhanden.

Nakomelingen van de Indianen die door de eerste ‘ontdekkers’ en blanke kolonisten van Suriname werden aangetroffen, zijn ook nu nog, op andere dan anthropomorfe gronden, in twee hoofdgroepen te verdelen: de Arowaken en de Caraïben. Zij wonen in kleine groepen of agglomeraties over het land verspreid, bij voorkeur op zandgrond, en leiden, voor zover niet gekerstend, een nomadisch leven.

Kort samengevat zijn hun lichamelijke kenmerken als volgt: Postuur: kort tot middelgroot, met atletische bouw die op oudere leeftijd naar het pyknische overgaat. Huidskleur: lichtbruin tot bruingeel. Beharing: zwart sluik tot lichtgolvend; de lichaamsbeharing is echter gering. Ogen: meest donkerbruin. Hoge jukbeenderen, licht-gebogen neus, smalle lippen, waarvan de onderlip vaak iets voor de bovenlip uitsteekt. Daar deze Indianen van oudsher een nomadisch leven leiden en ook in het andere geval woudlopers bij uitnemendheid zijn, blijken de benen goed ontwikkeld, met stevige dij- en kuit-spieren, - een ontwikkeling waaraan invloed van de *sepoe's* (nauwsluitende kuit- en enkelbanden) mede debet is. Ook de hals-, neken arm-spieren zijn flink ontwikkeld, omdat van jongs af zware lasten door middel van een ransel (*moetete*) die via een voorhoofdsband bevestigd is, over menigmaal grote afstanden getorst worden. De voeten zijn evenals de handen krachtig, kort en breed.

Behalve door hun primaire en secundaire geslachtskenmerken onder-

scheiden de vrouwen zich van de mannen door hun kortere lengte en dunner beenderengestel. Omdat ook zij zware lichamelijke arbeid verrichten, met name op het land, waarbij meestal nog een kind in een sling wordt meegedragen, zijn ook bij hen de arm-, dij- en kuit-spieren sterk ontwikkeld, hetgeen ze een ietwat plomp voorkomen geeft, dat nog geaccentueerd wordt door de arm-, been- en kuitbanden. De zoog-periode duurt vrij lang, vaak tot de volledige melk-dentitie, waardoor de tepels lang-gerekt worden en ook al vrij vroeg hang-borsten ontstaan.

Het epileren van wenkbrauwen en schaarse snor- of baardbeharing komt bij de Indianen veelvuldig voor. In het algemeen kan men hun uiterlijk in vrij aanzienlijke mate ‘aziatisch’ noemen, en...de kinderen vertonen bij de geboorte de zogenaamde mongoolse vlek, een blauwe plek boven de stuit, die een poos later vanzelf verdwijnt.

De negroïde bevolking. Daar de Indianen ondeugdelijk bleken voor slaven-diensten, ging men al drie eeuwen geleden over tot het invoeren van arbeidskrachten, slaven, uit het westelijk deel van midden-Afrika. Het waren negers van zeer verschillend type (en karakter), waarvan sommige, omwille van hun lichaamsbouw en geaardheid, de voorkeur genoten bij de slavenhouders en dus ook bij hun leveranciers, de slavenhalers. De meest vrijheidslievenden, weerspannigsten en krachtigsten onder deze slaven - in zekere zin dus de besten - ontvluchtten hun meesters en verschansten zich in het voor blanken praktisch ontoegankelijke binnenland. Nooit ergens midden in het oerwoud, maar steeds in de nabijheid van een rivier-oever, waar zij de aankomst van bij tijd en wijle uitgezonden slavenjagers tijdig konden ontdekken.

Nakomelingen van deze ontvluchte slaven, ook thans nog in hoofdzaak gevestigd langs de bovenloop der grote rivieren, vormen ondanks alle verschillen van voorouderlijke herkomst een vrij homogene groep. Zij leven in kleine dorpsgemeenschappen en maken een niet onbelangrijk deel van de nationale bevolking uit. Men duidt ze aan met de naam van Bosnegers, Boslandcreolen, of in Suriname zelf met de minder juiste term *Djoeka's*, in feite de benaming van slechts één van hun stamverbanden, die meer door de historische omstandigheden dan als gevolg van somatische identiteit gevormd werden. Men treft dan ook veel fysieke varianten aan.

Over het algemeen kan echter gezegd worden, dat lichamelijke kenmerken van de Bosnegers zijn: middelgroot tot groot postuur, atletische bouw, donkerbruine tot zwartbruine huidskleur, zwart kroeshaar, tamelijk geringe kroezige lichaamsbeharing, donkere ogen, korte brede neus, forse tuitende lippen, lange vrij dunne benen, maar sterk ontwikkelde torso en armen. In tegenstelling tot de Indiaan is de Bosneger géén woudloper, maar

een kenner en bestormer van de woeste waterwegen, en tot voor luttele jaren een onmisbare gids voor het bevaren van de bovenloop der rivieren en het 'nemen' van de levensgevaarlijke stroomversnellingen, de houtkap, het vervoer van hout door middel van vlotten, - alles werkzaamheden die grote lichaamskracht vereisten, voornamelijk van de spieren van het bovenlichaam. Hun schedelvormen lopen sterk uiteen.

Wat lengte en lichaamsbouw betreft, is het met de vrouwen niet anders gesteld dan met de mannen, afgezien van de specifieke geslachtskenmerken. Ook zij moeten zware lichamelijke arbeid verrichten op het land, met meestal een mee te dragen kind. Bij hen duurt, evenals bij de Indiaanse vrouwen, de lactatie-periode heel lang, vaak zelfs tot het zesde of zevende levensjaar van het kind, waardoor de (voor Westerse appreciatie fraaie) hoog-geïmplanteerde borsten van de jonge Bosnegerin vrij snel veranderen in enorme hangborsten.

De mannen dragen meestal een of meer metalen ringen boven de biceps, terwijl de vrouwen die weleens om kuit of onderbeen boven de enkel dragen. Tatoeage door littekenvorming komt zowel bij de mannen als de vrouwen voor. Bij de laatsten ziet men nogal eens de zogenaamde sabelbenen, een ontsiering door verkeerde voedingsgewoonten tijdens de kleuter- en jeugdjaren ontstaan.

Aziatische immigranten. Na de afschaffing van de slavernij ging men over tot het aanvoeren van contractarbeiders uit verschillende delen van het verre Oosten. Die uit het voormalig Brits-Indië, vroeger aangeduid met de naam van *koelie* (d.i. arbeider) worden thans aangeduid met de verzamelnaam Hindostani, hoewel sommigen van hen uit het oostelijk deel van het voormalige Pakistan, thans Bangladesh, zijn gerecruteerd. In hoofdzaak afkomstig uit de provincies Agra, Oudh en Bengalen, aslook uit Zuid-India, maken zij tegenwoordig een zeer belangrijk percentage van de landsbevolking uit. Zij integreren zich slechts langzaam met andere bevolkingsgroepen, mede door hun religie, zeden en voedingswijze.

Als doorsnee kan men hun uiterlijke kenmerken als volgt aangeven: Middelgroot postuur, rechthoekig gelaat, langschedelig, huidskleur licht tot donkerbruin, zwart sluik haar, sterke lichaamsbeharing, een min of meer asthenisch type, niet bijzonder gespierd, tenzij door speciale oefening.

De vrouwen zijn vaak tenger van bouw en hebben, mede door hun wijze van kleding, een gracieuze gang. Een groot aantal zilveren armbanden en andere sieraden, dikwijls bezet met kleurige rode en groene stenen, vormen, samen met soms neusvleugelknoppen, neushangers en halskettingen, hun sieraden. De matrones vertonen doorgaans een sterke neiging tot gezetheid,

zoal niet vetzucht, wat als een teken van welstand beschouwd wordt. Bij oudere mannen komt dit slechts zelden voor. Veeleer is bij hen het dunne beenderenstelsel opvallend.

Immigranten uit het voormalige Nederlands-Indië genieten in Suriname terecht de benaming Javanen; tegenwoordig komt echter de aanduiding 'Indonesiërs' al wat meer in gebruik. Ze zijn in hoofdzaak afkomstig uit midden-Java, ook uit Madoera, en over het algemeen bezitten zij een klein, kort postuur, asthenisch type, licht tot donker bruingele huidskleur, zwart sluik haar, donkere amandelvormige ogen, platte brede neus, geprononceerde jukbeenderen en mond, forse lippen, geringe lichaamsbeharing (waarbij aan te tekenen dat de vrouwen de schaambeharing epileren), korte maar goed ontwikkelde armen en benen, brede handen en voeten.

De vrouwen vertonen een frêle bouw. Het opvallende rood van de lippen is meestal gevolg van het kauwen op *sirih*-pitten. Zij hebben over het algemeen kleine ronde borsten; verslapping van de buikspieren komt, ook bij de multiparae, weinig voor. Met een lichte heupknik, die bij het lopen onmiddellijk gecorrigeerd wordt tot een sierlijk opgerichte gang, dragen zij hun jongste kind in een *slendang* (sling) op het heupbeen. Als sieraad dragen zij meestal een gouden munt aan een ketting, en een sierkam in hun gewoonlijk in een wrong opgestoken haar. In hun eigen klederdracht, *sarong*, jak en *slendang*, vormen zij een even gracieus als opvallend deel van de Surinaamse samenleving, hoewel hun aantal beduidend geringer is dan dat van de Hindostanen.

De immigranten uit China, meest uit het zuidoostelijke deel van dit land (behalve Java waren Canton, Foechow, Amoy en Shanghai de voornaamste inschepingshavens) vormen slechts een kleine, maar gemakkelijk herkenbare groep. Met typisch-oostaziatische trekken, die zich ook bij vermenging generaties lang handhaven, vertonen zij een vrij kort en gedrongen postuur, licht tot donker bruingele huidskleur, ovale gezichten, vaak rondschedelig, korte vlakke laag-ingeplante neus, donkere ogen met smalle naar de buitenzijde van het gezicht oplopende oogleden die aan de binnenzijde menigmaal de typische mongolen-plooi hebben, korte brede wenkbrauwen, geprononceerde jukbeenderen en kaken.

Zij hebben een zeer geringe lichaamsbeharing - als de Indianen - en hun bouw, die in de jonge jaren asthenisch is, wordt op latere leeftijd vaak pyknisch. De neiging tot gezetheid bij de vrouwen, die zelden sterk ontwikkelde borsten bezitten, is bij de ouderen veel geringer dan onder de Hindostanen. Mede door hun taal en levenswijze vormen de Chinezen echter eveneens een vrij gesloten groep, hoewel vermenging niet vermeden, en door sommigen, met name de Creolen, zelfs gewenst wordt.

Andere 'landskinderen'. Nakomelingen van Portugezen, oorspronkelijk landbouwers uit Madeira, de Azoren en wellicht de Kaap Verdische eilanden, hebben zich voornamelijk vermengd met andere groepen en bijgedragen tot de vorming van een licht-gekleurde 'creolen'-groep. Dit is eveneens het geval met vele afstammelingen van Portugese Joden en hun Oost-Europese geloofsgenoten (Sefarditische en Ashkenazische Joden) die in Suriname door de overige bevolking niet van elkaar onderscheiden worden.

Ook uit Nederland zijn nog enkele families van immigranten over, die zich - in vrij zeldzame gevallen onvermengd - in stand hebben kunnen houden, nadat in de loop der tijden hun aantal, door het tropische klimaat en de menigmaal desolate omstandigheden waaronder zij moesten leven, gedecimeerd werd, zodat wij hier terecht mogen spreken van 'survival of the fittest'. Zij hebben zich aanvankelijk uitsluitend aan de veeteelt en de landbouw gewijd en zijn - voor zover niet in de groep der licht-gekleurde Creolen opgegaan - wat hun uiterlijk en bouw betreft Europese Nederlanders gebleven, zij het wat taniger, sproetiger en slanker. Zij worden aangeduid als *Boeroe's* of boeren.

Een klein aantal Syriërs en Libanezen, blank, gezet al op jeugdige leeftijd, donker van haar en lichamelijk welbehaard, kennelijk het zuidoostmediterrane type, vormen een kaste apart. Zij huwen bijna uitsluitend met hun eigen groepsgenoten en zijn wars van elke vorm van vermenging, die dan ook slechts sporadisch voorkomt. Hoewel hun levenswijze weinig verschilt van die der lichtgekleurde Creolen, houden zij zich geheel afzijdig van anderen, ondanks het feit dat zij veelal handelaren zijn die in nauw contact komen met de overige bevolking. Hun sterk-ontwikkeld familie-leven en clubgeest, gepaard met grote wellevendheid en vriendelijkheid, waarborgen hun een acceptatie onder de 'toon-aangevende' groepen en beroepen, die anders - tengevolge van hun opzettelijk isolement - moeilijk tot stand had kunnen komen.

De Creoolse cocktail. Als bijna de grootste afzonderlijke groep van de Surinaamse bevolking resten dan de Creolen, in feite moeilijk onder één noemer te brengen, tenzij die van 'landskind', d.w.z. in Suriname geborenen, wat dan ook de oorspronkelijke betekenis is van de term 'Creool'. Zij vormen een scala van gezichten en uiterlijke kenmerken, met een gamma van huidskleuren, schedelvormen, neusruggen, lippenstulpingen en torsobouw, die nog de differentiatie van hun afkomst uit zeer verschillende volken van West-Afrika en hun vermenging met andere volkeren vertonen, en tot allerlei soort-aanduidingen hebben geleid.

Een cocktail volgens verschillende recepten, maar bijna altijd met een negroïde basis en als overige ingrediënten een keuze uit Europese componenten: Uit Nederland, groot-Portugal, Frankrijk (uitgeweken déporté's), Duitsland en Polen, - een snufje van dit en een drupje van dat. Uit Oost-Azië al een flinke scheut van Indiase, Chinese en Indonesische herkomst. Voeg daarbij nog een autochtoon, Indiaans schijfje voor de goede bijsmaak, en... het is wel duidelijk dat er door allerlei combinaties en permutaties honderden mogelijkheden zijn om op verschillende wijze tot de verzamelgroep van 'Creolen' te behoren.

Er zijn genoeg juiste en nog meer onjuiste benamingen voor de verschillende cocktails. Zoals ook elder het geval is, wordt bij deze 'naamgeving' meer op het uiterlijk, dan op de niet altijd zichtbaar uitgemendelde genetische werkelijkheid afgegaan. En de benamingen worden nogal eens met elkaar verwisseld en raken, naarmate de samenstelling van de coktail onzekerder lijkt, ook meer en meer in onbruik.

Toch wordt in Suriname 'de' vermenging van neger en Indiaan nog als *kaboegroe* aangeduid;*) als *malata* of *mulat* de vermenging van neger en blanke; en heeft men het over een 'halve Chinees' ook als er nog maar van een kwart sprake is, - alles zonder enig misprijzen of spot. Dit laatste is wèl het geval, wanneer men blanke Creolen met rossig kroeshaar *bonkoro* noemt.**) *Dogla*, de vermenging van neger en Hindostaan - meestal een aantrekkelijk produkt - geniet maar halve acceptatie, terwijl vermenging van bovengenoemde vermengingen soms denigrerend wordt aangeduid als *Moksi-watra*, allerlei 'water' dooreen gemengd. In dit land met aanzetten van 'Blut *ohne* Boden'-sentimenten, beschouwt men zulke zaken gelukkig toch nog liever van de waterige dan van de bloedige kant!

Een anthropologische definitie van 'de Creool' is niet te geven, daar nu eens het negroïde, dan weer het Europese of Aziatische element prevaleert, en het kruisingsprodukt zal liggen tussen de beide oudervormen, met een grote variabiliteit van alle kenmerken, zowel wat het uiterlijk betreft, als in habitus en karakter. Welke erfmassa, welke genen op de lange duur dominant zijn, weten we (nog) niet. Gewaardeerd worden de verschillende uiterlijken meestal naar de huidskleur; hoe lichter de huidskleur, hoe liever. Maar de àl te blanken, ook in dit tropenland, doen evenals in noordelijker streken, hard hun best zich te laten bruinen door de zon. Bij het nordieke type resulteert dit vaak in een gelijkenis met... roodhuiden, die toch geen Indianen zijn.

*) Naar Portugees 'caboclo' voor dezelfde mixtuur.

**) Dit ondanks de oorsprong van deze term uit Portugees 'bom color'!

De kwaliteit van het hoofdhaar, waarbij sluik en licht-golvend wordt geprezen en kroeshaar vaak met de afkorting van een vloek wordt aangeduid, wordt vooral onder de vrouwen al minder in polaire tegenstellingen beoordeeld.*) Want kroeshaar wordt veel minder dan vroeger met allerlei kunstmiddelen gladgestreken, en sinds kort doen ook degenen die geen kroeshaar bezitten, van harte mee aan de zogenaamde 'Afro hair style'.

Zo is men bezig met door het samenschudden van verschillende cocktails weer nieuwe combinaties te brouwen. Uniformiteit is wel het laatste wat men voorlopig in Suriname zal aantreffen, - en allerminst op het gebied van het menselijke genotype.

L.A.L.

2. Algemene gezondheidstoestand

Past men kleding-, woon- en werksituatie aan de plaatselijke klimatologische omstandigheden aan, dan kan men heden ten dage Suriname rekenen tot een gezond tropisch gebied, in het bijzonder voor wat het kustgedeelte betreft. Het gemiddelde arbeidstempo ligt er door de tropische warmte iets lager dan in meer gematigde luchtstreken.

Een belangrijk aantal gevallen (epidemieën) van tropische ziekten, komt in het kustgebied, en dus ook in de hoofdstad, al sinds jaren niet meer voor. Een sporadisch (endemisch) optreden van specifieke tropenziekten, waaronder malaria, hangt nauw samen met de aanwezigheid in dit gebied van enkele resten van hun overbrengers, veelal muskieten. Frequenter treft men verschillende tropische aandoeningen aan in het Achterland, waar de overbrengers nog talrijk voorkomen en daar ook moeilijker te bestrijden zijn.

Neemt men voldoende voorzorgsmaatregelen in acht, dan kan ook het binnenland van Suriname zonder al te grote risico's worden bezocht. Door de talrijke bestrijdingsmaatregelen van de Overheid en ook door andere instanties ondernomen, is de gezondheidstoestand van de bevolking in Suriname niet alleen aanmerkelijk verbeterd; in de laatste decennia is de bevolking in aantal belangrijk toegenomen. Werd voorheen, in de 18de en 19de eeuw vermeerdering van de bevolking hoofdzakelijk toegeschreven aan de aanvoer van arbeidskrachten van buitenaf, sinds 1925 wordt het jaarlijkse accrès veroorzaakt door een natuurlijke aanwas van de bevolking. De totale sterfte van de bevolking van Suriname, die omstreeks 1925 nog meer dan 20 pro mille bedroeg, is thans gedaald tot 7 à 8 pro mille. Vooral de zuigelingensterfte is gedurende de laatste decennia zeer sterk afgenomen, namelijk van boven de 100 tot ongeveer 20 pro mille. Ook het geboortecijfer steeg in belangrijke mate en verdubbelde sinds de laatste eeuwwisseling.

*) In het Sranan spreekt men van *kadami* (God-damn-me) of *krimpi* (gekrompen) *wiwiri* (haar).

De jaarlijkse bevolkingsgroei bedraagt thans ongeveer 3% en is het hoogst bij de Hindostanen. De verloskundige hulp is in de laatste tien jaren dan ook belangrijk verbeterd. Slechte woonomstandigheden hebben er toe geleid, dat het merendeel van alle bevallingen werd gehospitaliseerd, waarmee ook het tekort aan vroedvrouwen en kraamhulp ten dele werd overbrugd. Deze klinische hulp (ook voor de normale bevallingen), alsook betere praenatale controle hebben de natale en perinatale kindersterfte belangrijk doen dalen.

Door de toeneming van het aantal geboorten en de snelle daling van de sterfte ontstaat een verschuiving van de leeftijdsopbouw, volgens hetzelfde patroon als vele ontwikkelingslanden te zien geven. Zuigelingen en kleuters vormen een vijfde deel van de bevolking, en bijna de helft van de inwoners is jonger dan 20 jaar! Verwacht mag worden dat door recente maatregelen op het gebied van 'family-planning' de hoge geboortecijfers enigszins zullen dalen. De sex-ratio, d.i. de verhouding van het aantal mannen tot dat der vrouwen, is in de laatste tijd nagenoeg gelijk.

Door de immigratie van verschillende rassen kreeg de bevolking van Suriname een zeer pluriforme samenstelling. Daarbij ontstonden door onderlinge menging van deze rassen verscheidene mengtypen, waarvan een belangrijke groep wordt gevormd door de Creolen, ontstaan door menging van blanken met het negroïde volksdeel. Tot voor kort vormden zij in aantal de grootste bevolkingsgroep, maar in de afgelopen twee decennia hebben de Hindostanen, wat aantal betreft, de Creolen voorbijgestreefd.

Door de omstandigheid dat na 1971 een groot aantal Surinamers het land verliet om zich elders (in hoofdzaak in Nederland) te vestigen, mag het totaal aantal inwoners thans (1975) op niet meer dan circa 350.000 geschat worden.

Indianen. De al uit de voor-Columbische tijd in het kustgebied aanwezige bewoners worden samengevat onder de wel zeer weidse naam van Indianen. Met de komst van de Europeanen is aanvankelijk het aantal dezer Indianen belangrijk verminderd. Nadat deze 'inboorlingen' eerst strijd hadden geleverd tegen de blanken en daarbij grote verliezen hadden geleden, nam hun aantal nog verder af, omdat zij stierven aan ziekten, meegevoerd door de kolonisten, waartegen de Indianen géén of onvoldoende weerstand hadden. Maar ook het omgekeerde was het geval: de kolonisten stierven veelal spoedig en in grote aantallen, weinig bestand als zij waren tegen het klimaat en de tropenziekten die nagenoeg geen vat meer hadden op de Indianen. Zij volgden bovendien een voor de tropen geheel onjuiste levenswijze.

Schatte men omstreeks het midden van de 17de eeuw het aantal Indianen op circa 100.000, thans bevinden zich in geheel Suriname volgens officiële rapporten niet meer dan 5 tot 10.000 Indianen, verdeeld over een vijftal ‘stammen’. Hun aantal schijnt de laatste jaren echter weer toe te nemen.

Bij hun vestiging gebruikten de Europeanen de Indianen als zogenaamde ‘rode slaven’ voor het verrichten van gedwongen landbouwarbeid op de plantages. Maar weldra bleek dat deze aan een vrij nomadenleven gewende mensen te enen male daarvoor ongeschikt waren. Zij die niet omkwamen, verlieten de plantages en voegden zich bij hun stamgenoten in het binnenland, die daarheen al eerder waren gevlucht. Zij vestigden zich voor kortere of langere tijd in groepsverband steeds verder van de langzaam opdringende ‘beschaving’, langs de grote rivieren of in het bos, waar de meesten van hen nog altijd onder soms erg primitieve omstandigheden leven.

Slechts enkelen gingen later naar de (hoofd)stad en kozen een eenvoudig beroep of ambacht. In de meer intellectuele functies treft men hen nauwelijks aan. Om in hun bestaan te voorzien, verbouwen zij voor eigen gebruik enkele landbouwproducten of leven van de jacht en visvangst. Aan eigenlijke handel zijn zij nog steeds niet toe.

Ondanks de zeer primitieve situatie waaronder zij leven, is de gezondheidstoestand van de Indianen vrij redelijk te noemen. In de laatste vijftien jaar is hun medische verzorging verbeterd en neemt hun aantal dienovereenkomstig geleidelijk toe. Het zijn vooral de Zeister (Hernhutter) Zending en de (Amerikaanse) Missionary Air Force, die respectievelijk de medische hulp en in noodzakelijke gevallen het transport van de zieken behartigen. Vooral dit vliegtransport uit het veraf gelegen binnenland naar de ziekenhuizen in de hoofdstad, heeft het medische isolement van deze volksstammen verminderd. Bovendien werd het binnenland op deze wijze voor anderen toegankelijker dan voorheen het geval was.

Nog altijd komen onder de Indianen verschillende koortsige ziekten voor, waaronder malaria, ziekten waartegen zij een zekere weerstand hebben ontwikkeld. Tegen virale infecties, zoals influenza, is hun weerstand daarentegen bijzonder gering.

Bosnegers. Omdat de Indianen op de plantages niet voldeden voor het verrichten van zware landbouwarbeid, werden van de westkust van Afrika vele duizenden negers, als slaven, gehaald. Door slechte behandeling of door de druk van te zware (dwang)arbeid ontvluchtten zij in aanzienlijke aantallen de plantages en vestigden zij zich in het bos, - vandaar hun naam.

In groepen wonen zij daar nog steeds, meest langs de rivieren, en leven er onder vrijwel gelijke omstandigheden als de Indianen. Ook hun gezond-

heidstoestand is vrij redelijk te noemen, dank zij de medische Boslanddienst, die enkele kleine hospitalen en poliklinieken in het binnenland heeft gevestigd. Ook werden verschillende ziektebestrijdingscampagnes onder de Bosnegers uitgevoerd.

Desondanks komen onder hen nog verschillende tropische ziekten voor, zoals malaria, framboesia en lepra. Een bijzondere moeilijkheid is, dat op sommige plaatsen resistentie optreedt, nu eens tegen de verstrekte medicamenten, dan weer tegen de bestrijdingsmiddelen (insecticiden) die de overbrengers (muskieten) moeten verdelgen. Geregeld veldonderzoek is derhalve aangewezen en vindt dan ook plaats.

Naarmate het contact met deze ethnische groep toeneemt (o.a. door toerisme) of door trek van de Bosnegers naar de hoofdstad, zullen de beschermings- en controlemaatregelen moeten worden opgevoerd, ter beveiliging van de bevolking als geheel. De openlegging van Suriname brengt grote, zij het aanvaardbare medisch-hygiënsche risico's met zich mee!

Hindostanen. Met de opheffing van de slavernij in 1863 keerden de negers en ook hun nazaten de landbouw de rug toe. Immers landbouwarbeid was slavenwerk. Nadat de vrij geworden slaven gedurende tien jaar nog verplicht waren geweest om op de plantages te werken, moest vanaf 1873 op andere wijze in de nodige arbeidskrachten worden voorzien.

Van 1873 tot 1971 werden tienduizenden Brits-Indiërs als contractarbeiders naar Suriname gehaald om daar in de landbouw te werken. Deze Brits-Indiërs, thans Hindostanen geheten, verlieten na afloop van hun arbeidscontract eveneens de plantages, om zich in hoofdzaak toe te leggen op de kleine landbouw, met name groenten- en fruitteelt, alsook rijstbouw.

Hun medische verzorging liet vooral in den beginne (omstreeks 1880) heel wat te wensen over. De eis van de Engelse regering om deze medische verzorging te verbeteren, vooral in de districten, daar anders de immigratie door Engeland zou worden stopgezet, gaf de stoot tot oprichting van een Geneeskundige School te Paramaribo, voor het opleiden van plaatselijke krachten tot districtsgeneesheer.

Dank zij deze extra medische hulp, kon de sanering van het land, vooral in de districten, worden voortgezet en zelfs uitgebreid. De gezondheidstoestand van de Hindostanen is over het algemeen goed te noemen, voor zover die samenhangt met hun sociale omstandigheden.

Een ziektebeeld dat vrij frequent bij hen wordt aangetroffen, is de bilharzia, een nog moeilijk te behandelen parasitaire aandoening, die o.m. vermagering en indolentie veroorzaakt.

Creolen. De op één na grootste groep, die der Creolen, ontstond door de voortschrijdende vermenging van blanken en lichtgekleurden met het meer donker gekleurde volksdeel, in hoofdzaak de negroïde immigranten. Al van hun Afrikaanse herkomst uit afkerig van de landbouw, gingen de mannelijke Creolen niet naar de plantages, maar vestigden zij zich in en om de (hoofd)stad. Hier verrichten zij, zo niet gedoemd tot werkeloosheid, allerlei werkzaamheden als bediende, werkman, sjouwer, of beoefenden zij een ambacht. Door hun grote waardering voor scholing en studie zijn zij er, zonder zich in intelligentie merkbaar te onderscheiden van de andere ethnische groepen, in relatief korte tijd in geslaagd allerlei intellectuele functies, zowel als ambtenaar, als in de vrije beroepen te vervullen. Pas in de laatste jaren worden zij hierin op de voet gevolgd door de Hindostanen.

De gezondheidstoestand van de Creolen is thans zeer redelijk tot goed te noemen, zulks afhankelijk van hun sociale en economische omstandigheden. Naarmate hun huisvesting en ook andere milieufactoren kwalitatief dalen, ziet men, vooral bij het arme deel van deze volksgroep, verschillende (chronische) infectieziekten en verschijnselen van slechte voeding of van ondervoeding optreden.

Javanen. Als derde belangrijke volksgroep werden naast Hindostanen, Chinezen en Madeirezen, ook Javanen uit het voormalige Nederlands-Indië naar Suriname gehaald om als contractarbeiders in de landbouw te werk te worden gesteld. Desondanks gingen de plantages (door allerlei plantenziekten) steeds meer achteruit. De Javanen pasten zich niettemin snel aan. Na afloop van hun arbeidscontract legden ook zij zich in hoofdzaak toe op de kleine landbouw.

Wat hun gezondheidstoestand betreft, geldt ongeveer hetzelfde als bij de Hindostanen. Voor zover de Javanen in de zogenaamde ‘natte cultures’ (rijstbouw) werkzaam zijn, ziet men ook bij hen veelvuldig bilharzia optreden.

Overige ethnische groepen. Pogingen om andere kolonisten aan te trekken om zich blijvend in Suriname te vestigen, hadden weinig of geen resultaat. Hollandse boeren in 1845 vanuit Nederland naar Suriname overgebracht, stierven voor het merendeel, door de slechte voorbereiding, aan tropische malaria. Recentere overbrenging van Hollandse boeren naar Suriname ten behoeve van de machinale rijstbouw had ook geen succes.

Anderen, zoals Syriërs en Chinezen, wezen de weinig lucratieve landbouw ook af en gingen in de kleinhandel, waarin meerdere van hen geleidelijk een zekere welstand hebben bereikt. De blanken, in hoofdzaak

Nederlanders, slechts 1% van de totale bevolking, behoren nog altijd in deze ex-kolonie tot de beter gesitueerden en vormen door de bevoorrechte positie die zij innemen een fysiek gezond volksdeel.

Overziet men de verschillende ethnische groepen als geheel, dan bieden zij tezamen een bont 'mozaïek' van verschillende rassen, wier gezondheidssituatie vooral in het kustgebied thans zeer redelijk is te noemen, vooral als men die vergelijkt met andere ontwikkelingslanden. Met een artsendichtheid van 1 arts op circa 2000 inwoners slaat Suriname geen slecht figuur!

Toch blijft in een tropenland met een steeds groeiende en vooral jonge bevolking de nodige waakzaamheid geboden, wil men de bestaande gezondheidstoestand behouden en waar nodig ook verbeteren. Niet alleen de opvoering van het artsenbestand en van het specialistencorps is belangrijk, maar nog meer het beschikbaar komen van tal van krachten zoals vroedvrouwen, verpleegsters, analysten en andere paramedische assistenten.

Een bijzonder fraai facet dat ook de gezondheidstoestand raakt, is de volksvoeding. Ondanks de zwakke economische positie van het land en de omvangrijke werkeloosheid valt het op, dat de voedingstoestand van de bevolking in Suriname vrij goed mag genoemd worden. Extreme tekorten, althans in grote aantallen, worden niet waargenomen. Wel worden zo nu en dan gevallen van ondervoeding, en zoals onder de Bosnegers van avitaminose, geconstateerd. Vaak kenmerkt de dagelijkse voeding, vooral bij het armere deel van de bevolking, zich door eenzijdigheid, waardoor, bij een overdaad aan koolhydraten, eiwit- of vitaminetekorten ontstaan.[*)]

Het oude 'treef-geloof', waarbij men veronderstelde dat het nuttigen van bepaalde voedingsmiddelen ernstige ziekten en vooral lepra zou kunnen veroorzaken, is aan het verdwijnen om plaats te maken voor de meer rationele opvatting, dat het merendeel van de zogenaamde 'treef-gevallen' voedselallergieën zijn.

Maatschappelijke gezondheidszorg. Van de aanvang af, dat wil zeggen vanaf de tijd dat de kolonie Suriname tot stand kwam, werd de medische hulp daar verleend door militaire artsen. Het eerste 's Lands Gasthuys, opgericht in 1685, was een militaire inrichting waar ook burgerpatiënten werden geholpen. Later, omstreeks 1760, gaf men met het oog op de militaire discipline de voorkeur aan een afzonderlijk 'Militair Hospitaal' te Para-

*) Terloops kan worden opgemerkt dat het een voordeel zou zijn, indien bereikt zou kunnen worden dat het voedingspatroon in Suriname minder afhankelijk zou worden van de *import* van diverse levensmiddelen, gelet op de vele aardvruchten en andere gewassen, ook vruchten, die door de Surinaamse landbouw worden voortgebracht. (S.v. Pr.).

maribo, een inrichting die tot heden nog bestaat. In al die ruim tweehonderd jaren heeft dit hospitaal een centrale plaats ingenomen in de medische verzorging van het land.

Met het in het leven roepen van een geneeskundige inspectie (1880) werd het burgerelement in de gezondheidszorg gebracht. Nadat de leiding van de medische dienst in Suriname afwisselend werd toevertrouwd aan officieren van gezondheid of aan burgerartsen, werd de 'Dienst Volksgezondheid' vanaf 1934 tot heden een civiele Overheidsinstelling.

Ofschoon vanaf het begin de nadruk vooral gelegd werd op de curatieve zorg, begon men van 1927 af meer aandacht te schenken aan de bestrijding van volks- en besmettelijke ziekten. Via een 'Hygiënische Dienst' ontwikkelde zich het Bureau voor Openbare Gezondheidszorg tot een aparte tak van dienst, die *de jure* ondergeschikt, niettemin in de praktijk nevengeschikt opereert ten opzichte van het Ministerie van Volksgezondheid. En stellig hebben de activiteiten van dit bureau verschillende volksziekten teruggedrongen of onder controle gebracht. Door de maatregelen van de Overheid bestaat thans in Suriname ook een behoorlijke wetgeving voor het bestrijden van infectie- en parasitaire ziekten.

Toch kunnen de omstandigheden zich te allen tijde wijzigen en kunnen verschillende volksziekten opnieuw op de voorgrond treden. De belangrijkste, niet zonder invloed op de habitus en het cultuurpatroon van de diverse ethnische groepen, zijn:

1. **Malaria**. Zoals Hiervoor al werd beschreven, komt deze in verschillende graden van virulentie bestaande infectieziekte - in feite zijn het er verschillende - in het Voorland slechts endemisch voor. De hogere frequentie in het binnenland wordt veroorzaakt door de aanwezigheid van vele besmettingsbronnen (de Bosnegers) en het vóórkomen van talrijke overbrengers (muskieten), die in het bos zeer moeilijk te bestrijden zijn. 'Eradicatie' van malaria is in Suriname dan ook niet meer het wachtwoord, maar 'beteugeling', en wel zodanig dat deze ziekte onder controle wordt gebracht, en zich niet al te zeer meer kan uitbreiden.

2. Bilharzia. Deze parasitaire aandoening, in hoofdzaak voorkomend in het kustgebied van Suriname, nl. dáár waar er schelpritsen zijn, is evenals de malaria een der belangrijkste volksziekten. Bilharzia wordt in het bijzonder waargenomen bij Hindostanen en Javanen die werkzaam zijn in de rijstcultuur. Immers, voorwaarde voor transmissie is de aanwezigheid van een bepaalde slakkensoort, wil de infectie tot stand komen. Door het defaeceren van de geïnfecteerde mens in waterreservoirs, waar hij zich ophoudt (of waar hij gebruik van maakt) worden de bilharzia-eieren van

deze wormziekte verspreid. Zijn er slakken aanwezig dan worden deze geïnfecteerd. In de slakken vormen zich larven die in het water terecht komen en opnieuw de mens infecteren, waarmee de kringloop gesloten is.

Omdat geen afdoend middel nog beschikbaar is tegen deze infectie bij de mens, wordt de strijd gevoerd tegen de 'tussengastheer' en tracht men de slakken te verdelgen. Een belangrijke verbetering wordt reeds bereikt door het opvolgen van algemeen-hygiënische voorschriften.

3. Filaria. Deze tropische wormziekte is jarenlang in Suriname een echte volksziekte geweest, die vooral de gezondheid van de Creolen ondermijnde. Dank zij intensieve bestrijdingscampagnes is filaria in belangrijkheid afgenomen. Bij de jongere generatie ziet men dan ook het zgn. 'olifantsbeen', veroorzaakt door deze ziekte, uit het stads- en dorpsbeeld verdwijnen.

4. Lepra. Door toepassing van moderne inzichten inzake de leprabestrijding werd het mogelijk de drie leprozerieën waarover Suriname beschikte, geleidelijk te sluiten. Deze sluiting leidde echter tot een nieuw probleem, namelijk de ten onrechte gevreesde en door hun medeburgers uitgebannen oud-patiënten op juiste wijze doelmatig sociaal 'op te vangen'.

Zowel het onder controle houden van reeds bekende, als de opsporing van nieuwe gevallen vormen een deel van de taak van deze bestrijding. Naarmate de sociaal-economische omstandigheden in Suriname zich verbeteren, zal ongetwijfeld - zoals elders in de wereld het geval is geweest - de lepra daar verminderen of zelfs geheel verdwijnen.

5. Framboesia (Yaws). Dank zij de toepassing van een doeltreffende behandeling is deze ziekte nagenoeg verdwenen, vooral bij de stadsbevolking. Slechts in het binnenland worden, meest onder de Bosnegers, nog enkele gevallen geconstateerd.

6. Gele koorts. Sinds 1910 is deze ziekte in Suriname niet meer waargenomen. Toch blijkt in het Midden- en Achterland bij daar levende diersoorten (apen) in hun bloed gele-koorts antistoffen voor te komen (zgn. 'jungle yellow fever'). Aangezien de overbrenger van deze ziekte, de gelekoorts-muskiet, in het binnenland nog uitgebreid wordt aangetroffen, acht men nog altijd het verre van denkbeeldige risico aanwezig, dat deze sylvatische vorm aanleiding zou kunnen zijn tot hernieuwde infectie bij de mens. Voor het bezoeken van het binnenland wordt dan ook van medische zijde prophylactische vaccinatie tegen gele koorts vrijblijvend aanbevolen.

7. Tuberculose. Vermoedelijk naar Suriname overgebracht door de Euro-

peanen, is deze ziekte vooral voor de stadsbevolking gedurende vele jaren een gesel geweest, in het bijzonder voor hen die geen of nauwelijks enige weerstand tegen deze aandoening hadden. Door een verbeterde therapie en vroegtijdige opsporing van beginstadia, is zowel de morbiditeit als de mortaliteit gedaald. Ook van de vroeger veel voorkomende mijnwormziekte, ankylostomiasis, en van de trachoom (oogziekte) kan gezegd worden, dat men ze vrijwel in bedwang heeft, en niet extra behoeft te vrezen.

8. Poliomyelitis (Kinderverlamming). Hoewel men doorgaans het standpunt huldigt dat polio hoofdzakelijk voorkomt in de meer geciviliseerde delen van de wereld, ziet men toch gevallen van deze ziekten in 'onder-ontwikkelde' gebieden. Niet alleen in Suriname, maar ook in de omgeving, in het Caraïbische gebied, kwamen endemisch gevallen van poliomyelitis voor. Dank zij vaccinatie op grote schaal hoort ook deze infectieziekte in Suriname nagenoeg tot het verleden.

9. Venerische ziekten. Helaas staat tegenover de vooruitgang geboekt bij de bestrijding van menigerlei volksziekten, een duidelijke achteruitgang wat betreft de verspreiding van geslachtsziekten. Met name valt er een sterke toename van V.D. onder de eens zo 'beschermde' Hindostaanse jonge meisjes en vrouwen waar te nemen, die ten gevolge van de heersende sociale omstandigheden tot incidentele of zelfs beroepsmatige prostitutie overgaan. Ofschoon Suriname niet het enige land is waar een verontrustende toename van V.D. in onze tijd valt waar te nemen, zijn hier de verspreidingskansen, gezien de plaatselijke mores, bijzonder groot. Hetgeen uitgebreide voorlichting, hulp en krachtige bestrijding (bij contactpersonen vooral) dringend noodzakelijk maakt.

Geestelijke volksgezondheid. Werden met het voorgaande heel summier enkele gegevens betreffende verschillende volksziekten in Suriname vermeld, tot slot dienen ook een paar woorden te worden gewijd aan de geestelijke volksgezondheid.

Tot kort na de Tweede Wereldoorlog had heel Suriname de beschikking over slechts één specialist-zenuwarts, voor de behartiging van de belangen van de psychiatrische patiënten. Daar geestelijke gezondheidszorg meer omvat dan enkel het beoefenen van de psychiatrie, moet versterking van de 'mankracht' ongetwijfeld een dringende noodzaak worden geacht. Dit te meer, omdat het verbale contact met de patiënt in een land als Suriname, met een zo heterogeen samengestelde bevolking, niet eenvoudig is.

Tal van levenspatronen zullen zich voordoen bij de verschillende bevolkingsgroepen, die de mens om hulp doen vragen en die niet via lichame-

lijke symptomen herkenbaar zijn. Een bijzondere noodzaak is ook de realisering van een modernere zenuwinrichting dan waarover thans in Suriname wordt beschikt. Een aanwinst in dit opzicht vormt de ingebruikneming van een Medisch Opvoedkundig Bureau. Ook aan de revalidatie van gehandicapte kinderen - talrijker dan men zou vermoeden - dient meer en intensiever zorg te worden besteed.

Naarmate de ontwikkeling van Suriname zich in opgaande lijn beweegt, zullen de behoeften op het gebied van de geestelijke gezondheidszorg toenemen. Het terrein is nog niet eens verkend, maar het grote aantal ‘labiele’ of suspecte gevallen is manifest en zorgwekkend.

Planning ten behoeve van de gezondheidszorg is een complexe aangelegenheid, die zeer vaak door Overheidsmaatregelen moet worden verwezenlijkt. Samenwerking van alle werkers in de gezondheidszorg behoort tot een van de grondrechten van de mens! Het zou een culturele winst van de eerste orde zijn, wanneer dit algemeen werd onderkend door de Surinaamse bevolking en degenen aan wie zij haar belangen heeft toevertrouwd.

S.v.P.

3. Kleding en opschik

In niets, behalve misschien hun taal, onderscheiden de verschillende bevolkingsgroepen van Suriname zich zozeer van elkander, als in hun - voor elke groep karakteristieke - klederdracht en opschik bij gewone of bij feestelijke gelegenheden. Dit is wat bij de eerste aanblik het meest opvalt, en in dit opzicht is het land zeer kleurrijk en vol bonte verscheidenheid. Gemakkelijk wordt hierbij echter over het hoofd gezien, dat vaak een groot gedeelte der leden van deze bevolkingsgroepen, de bewoners van het Achterland uitgezonderd, zich al enigermate heeft aangepast aan de uniformering die de ‘westerse beschaving’ met zich heeft meegebracht, ook in de tropen, en het onuitgesproken dictaat van ‘zo hoort het’ meer en meer inwoners heeft doen afzien van een kledij die meteen hun ethnische afkomst kenbaar maakt. Een lange of korte broek van lichte stof, een hemd met kortere of langere mouwen, schoenen en soms zelfs een jasje en een hoed, pet of muts, horen ook hier tot de in toenemende mate geziene attributen van de ‘beschaving’, - op dit gebied synoniem met ‘uniformering’.

De oude traditionele kleding heeft daardoor al meer en meer een folkloristisch karakter gekregen, en vooral jongeren tonen een groeiende afkeer om op te vallen door het dragen van ‘exotische’ costuums en sieraden, behalve nu en dan bij heel speciale gelegenheden. Het gaat hiermee precies als elders; alleen in eng besloten gemeenschappen handhaven zich nog de attributen van een bedreigde ‘eigen‘ en afzonderlijke cultuur; attributen die alleen dáár wel min of meer op hun beurt geüniformeerd zijn, maar naar buiten toe nog de uitwerking hebben van hardnekkige symptomen van een aantrekkelijke distinctiedrift.

De gewone kleding van de Indianen in het Achterland, die tot heel kleine schaam- en lendendoeken, meestal rood gekleurd, beperkt blijft, is merkwaardig genoeg bij vrouwen nog geringer dan bij mannen, die daar de pronkerige sexe uitmaken. Bij hen hangt het door een dun snoer vastgehouden doekje nog als een mini-schort vóór en achter het lichaam; bij vrouwen laat deze *kweju* de billen vrij. De Akuriyo's vinden het voldoende om alleen de genitaliën te bedekken; de Trio's hebben het schortje van voren soms versierd met zwarte zaden of kralen, en bij dansfeesten is de *kweju* soms voorzien van een franje en met ritselende zaden omzoomd.

Overigens zijn het doorgaans de mannen - langharig als de vrouwen - die zich het bontst opschikken. Het lichaam met rode kleurstof ingesmeerd - heilzaam en gezond, zeggen de Indianen - en de ingevette haren bijeengehouden door een versierd kokertje van palmblad bij de Trio's, schilderen zij ornamenten op het gezicht, evenals op het zorgvuldig geëpileerde

lichaam. Zij doen dit met een in blauwachtige plantaardige verf gedoopt stokje, en maken zo geometrische figuren en vlakken, vooral langs de neus en op de rug. In de doorboorde onderlip en oorlellen, en soms het neustussenschot, wordt een veer, bij de neus een lange, gestoken.

Maar ook in het alledagsleven wordt aan het haar veel zorg besteed. De Wayana's dragen het met een middenscheiding, zodat het ook langs het gezicht valt; de Trio's snijden het zo, dat het trapsgewijze van het gezicht uit langer wordt; de Akuriyo's als een pony tot achter de oren*). Zo maken hier de verschillende Indianenstammen zich vooral door hun haardracht raciaal kenbaar. Het kapsel van mannen en vrouwen is echter eender, wordt bij het werk met een band of in een wrong bijeengehouden, en hangt anders los.

Beide sexen dragen bij de Trio's katoenen banden onder de knie, om het been heen geweven, maar niet al te strak; bij de mannen zijn ze vaak nog van een franje voorzien. Ook om de bovenarm en boven de enkels worden enkele snoeren zwarte zaden of kralen, dan wel bandjes van plantaardige stof gewonden, evenals bij de Wayana's. Enkele koperen of zilveren ringen versieren soms de vingers, maar alleen vrouwen dragen oorbellen.

Een grote mode zijn lange snoeren zwarte zaden, versierd met bonte veertjes of gele toekan-snavels, schuin over de borst gedragen. Menigmaal hebben deze Indianen meerdere tegelijk om de hals gehangen, of om de pols en bovenarm gewonden.**) Soms ziet men papegaaie-veren in een ape-staart gestoken en aan de armband bevestigd. Opmerkelijk is, dat de toiletbenodigdheden zoals spiegeltjes, meestal eveneens om de hals meegedragen worden.

De ‘kleine’ hoofdtooi van de Trio's is een smalle krans van kleurige toekan of ara-veren, en nog ‘gekleder’ is het, wit vogeldons met vet op het hoofd te plakken. De ‘grote’ hoofdtooi voor dansfeesten is bij de Wayana's indrukwekkend. Het is een hoog vlechtwerk waarin veren en dierenhuiden van diverse kleuren zijn gestoken, terwijl dit geheel dan nog verlengd wordt met andere veren en met vogeldons besmeerde lianen, zodat een naar voren en naar achteren uitstekende boog ontstaat. Niet minder imposant doffen de Trio-mannen zich op bij zo'n gelegenheid. Met een

*) Dit afsnijden, ook van de pony die de Wayana's siert, gebeurt - waar nog geen schaar of mes is doorgedrongen - met de gedroogde kaken van de *pirèn* (piranha) waarvan de vlijmscherpe op elkaar gedrukte twee tandenreeksen als een schaar werken.

**) Vroeger waren de snoeren vaker uit dierentanden, tegenwoordig meer uit zaden en pitten of kleine kraaltjes samengesteld. Ook dragen de vrouwen veel heupsnoeren van diverse makelij.

grote kroon van rode en gele veren op het hoofd, de versierde oren onder de kin door verbonden met een bandje van kralen en aan beide zijden van de neus een veer (de ene veer wordt in de andere gestoken) hebben zij uit het gaatje van de onderlip een kwastje van kralen of veertjes boven de kin hangen. En ze dragen dan zóveel snoeren, dat hun hele borst er door bedekt is.

Over de Caraïben van het Midden- en Voorland dienen behalve de elders aan te treffen gegevens hier nog enkele bijzonderheden te worden vermeld. De mannen dragen het haar kort, de vrouwen lang en meestal in vlechten. Bij feesten hebben eerstgenoemden over de *kweju* nog een lange lendendoek, soms voorzien van witte katoenen franjes, tot op de knie afhangend. Het schaamschortje van de vrouwen wordt aan de voorzijde waaiervormig gedragen, en de zoom soms met pitten verzwaard. Daarbij komt dan weleens een heupdoek, die aan één kant vastgeknoopt wordt over het schortje. Vaker dan vroeger dragen zij nu ook een omslagdoek als rok, tot onder de armen opgetrokken en met een band over één schouder vastgehouden; 'zedig' genoeg naar de opvatting van missie en zending. De doek is bij feestdracht met lange franjes voorzien; snoeren van donkerrode kralen of pitten hangen in rijen om de hals, de polsen worden dan met snoertjes of koordjes versierd en de bovenarm met een witte band. Het gezicht wordt niet vaak meer beschilderd, ook het lichaam zelden, en de doorboorde onderlip, waarin een speld, graat, beentje of dun houtje gestoken is - vroeger kenmerkend voor Caraïben - geldt nu wel als verouderd.

De feestelijke hoofdbedekking van de mannen is een krans van grote *ara*-veren, gestoken in een kroon van omgebogen biezen. Wat de meestal paarsgewijze gedragen beenbanden (*sepu*) betreft, deze zijn bij de vrouwen smal onder de knie, maar breed boven de enkel en meestal van franje voorzien. Ze worden om een bamboekoker of blikken bus (!) heen gehaakt, aangetrokken en daarna met verfstof gekrompen, maar soms ook van kralen gemaakt. Mannen dragen alleen bij dansfeesten speciale uit pitten samengestelde banden boven de enkel (*waipu's*), die tijdens de danspassen een droog-ritselend geluid maken. De beenbanden met franjes hangen bij feesten tot op de voet af.

Van de al vroeg meer verwesterste Arowaken dient te worden vermeld, dat hun schaamschortjes veelal uit kralen zijn samengesteld, verwerkt tot rechtlijnige, kleurrijke figuren en voorzien van kwastjes of franjes. Zowel buik als rug worden vaak blauwzwart beschilderd, of ook wel met rode ornamenten. De fraai-gevlochten katoenen banden onder de knie en boven de enkel worden nooit verwijderd en kunnen aldus bij de groei tot abnor-

male uitzetting van de kuitspier leiden. Maar ook onder hen ziet men de vrouwen meer en meer met een tot okselhoge rok gepromoveerde omslagdoek om het lichaam geslagen. Kerstening en verwestersing blijken ook hier, als zo vaak, synoniem.

Voor de Bosnegers in het algemeen geldt behalve het elders vermelde ook nog, dat hun mannen - evenals bij de Indianen - minstens zo 'ijdel' zijn als hun vrouwen. De langwerpige lap die zij tussen de benen door en afhangend voor en achter over een van stof samengesteld koord dragen, de *kamisa*, is *de rigeur* voor iedereen. Maar in de kleurige katoenen doek met schotse ruiten, die onder de kin samengeknoopt, de rug bedekt, komt het Boslandse dandy-isme pas ten volle tot uitdrukking. Want ieder wil hier graag iets anders dragen dan zijn buurman en met iets nieuws opvallen! Geprefereerde kleuren zijn vooral groen, geel, oranje en bruin. Bij de Aloekoe's valt deze rugbedekking slechts tot het middel, en ze dragen daarbij kleine platte hoedjes van vilt, met een kinband en speciale veelkleurige, geometrische beschildering, die deze hoofdbedekking tevens waterdicht maakt.

De jonge meisjes, die alleen een ceintuur en een schortje aan de voorkant (*kwei*) dragen, krijgen evenals de jongens pas bij de puberteit een echte *kamisa*. De getrouwde vrouw voegt hier dikwijls een *panyi*, een naadloze doek tot aan de knieën en om het middel vastgemaakt, aan toe. Haar eerste *panyi* ontvangt ze van haar moeder bij haar huwelijk, en ze draagt ook een zelfde rugroek als de mannen. Nooit zal ze zich in vodden vertonen, en evenals elegante jonge mannen verschijnt ze dagelijks, soms zelfs meerdere malen per dag, in andere uitdossing.

De Djoeka-mannen dragen dezelfde beschilderde hoedjes als de Aloekoe's, de Saramaka-mannen een lange doek om de schouder, waar ze zich geheel in kunnen wikkelen, hetgeen ze soms het imposante aanzien geeft van Afrikaanse Romeinen. Maar van groter belang is, vooral voor jongere Bosnegers, het kapsel. Hieraan wordt veel zorg besteed door beide sexen, en sommige jonge vrouwen kan men bijna dagelijks met een ander kapsel getooid zien. Niet anders dan in de westerse wereld vergt de 'opmaak' van zo'n kapsel uren werk, maar uitsluitend vrouwen houden zich ermee bezig. Elke man heeft echter het recht een vrouw te vragen hem te kappen, zelfs al is ze getrouwd, en iedereen bezit tot dit doel een fraai-bewerkte kam, die evenwel nooit gedragen wordt.*) De mode houdt zich ook hier erg bezig met de haardos. Er zijn in beginsel vier typen kapsel; een daarvan

*) Zich laten kappen is ook een van de geprefereerde middelen om betrekkingen met een vrouw aan te knopen.

heet ‘plathoofd’ (*paata ede*), een andere ‘duizendpoot’ (*moelala*), en elk type heeft weer talloze varianten en volgt de wisselende ‘vogue’, hoewel men thans ook veel Bosnegers aantreft met kortgeknipt haar, - veelal bij afwezigheid van vrouwen. Het begrip ‘mode’, dat niet ten onrechte met de term *piisi* (plezier? = fantasie) wordt aangeduid, raakt eigenlijk alle Bosneger-ornamentiek, zowel die van mensen als van voorwerpen. Ze wordt door de jongelieden geïtroduceerd, en de ouderen volgen dan wel, vaak na protest en veel discussies. Maar ook deze activiteit vermindert snel door de acculturatie.

Als rouwdracht binden de vrouwen zich een witte of blauwe doek om het hoofd en hullen zich in een witte omslagdoek (*panyi*); de mannen dragen dan een donkerkleurige *kamisa*, en geen van beide sexen mag zich sieraden veroorloven. Vroeger werden er veelal halskettingen van tanden, bij voorkeur jaguar-tanden, gedragen, die vaak op gelijke grootte werden afgeslepen. Hedendaagse Bosneger-sieraden zijn eveneens door acculturatie ‘aangetast’ en bestaan meest uit goedkope goudkleurig-metalen armbanden, zelfs gordijnringen (!) en snoeren van gele, blauwe, groene en witte kralen. Het gebruik van kauri-schelpen (*papamoni*) voor versiering en opschik komt weinig meer voor. Daarentegen kan men tal van mannen en vrouwen nu zelfs kruisen en medailles als hangers zien dragen, - die verder niets te betekenen hebben, gratis als ze verstrekt worden door de zeloten van het Christendom.

Soms wordt door de vrouwen ook een dik koord, met of zonder kwast en al of niet voorzien van een amulet-pakketje (*obia*) om de hals gehangen. De Djoeka-vrouwen dragen bij voldoende welstand hun armbanden in menigten, van de pols tot de elleboog en van de enkel tot halverwege het onderbeen. De mannen zijn soms voorzien van een magische *kromanti*-armband van ijzer om de bovenarm, die naar zij aannemen hen waarschuwt tegen gevaar. Veel zeldzamer dragen vrouwen dit ‘ijzer’ bij wijze van *tapu* of *obia*, tot afweer van boze machten en niet zozeer als sieraad. Wie met wit (van pijpaarde) ingesmeerd loopt, doet dit alleen om magische of medicinale redenen. Komt dit nogal vaak voor, schaarser ziet men de (van de Indianen overgenomen?) katoenen banden boven de kuit. Bij de Aloekoe's zijn ze al geheel in onbruik geraakt; onder de Saramaka's komen ze nog wel voor bij beide sexen. Wel worden, evenals bij de Djoeka's ter gelegenheid van dansfeesten nog losse enkelbanden met ritselende pitten zowel door de vrouwen als de mannen (bij voorkeur door de eersten) gebruikt, meer als instrument dan als sieraad evenwel.

Het hoort tot de etikette dat men bij zo'n plechtigheid niet alleen fraai gekapt en modieus gekleed is, maar ook goed ingesmeerd met olie, waar-

door de *kamemba*, de blijvende lichaamsversiering door scarificaties, bijzonder goed uitkomen. Dat deze *kamemba* op buik, borst en onderrug van de vrouw, en bij de mondhoeken van menige man en vrouw een nooit meer te verliezen ‘opschik’ van speciale (erotische) betekenis vormen, die in zekere zin alle andere, zelden overdadige sieraden van de Bosnegers vervangt, is evident en wel heel karakteristiek voor deze ethnische groepen. Maar niet alleen de *kamemba* worden naar het schijnt tegenwoordig in mindere mate, en zeker minder direct-zichtbaar aangebracht, ook de Bosneger-kleding ziet men, althans buiten hun eigen woongebied, helaas meer en meer vervangen door hard-gekleurde hemdjes en directoires, shorts of pantalons van slechte kwaliteit, of bij de vrouwen door wijde ‘missierokken’ en beha's in schrille tinten. Jockey-petten, T-shirts met reclame van allerlei firma's en andere monstrositeiten tonen meer en meer welke akelige aspecten ‘assimilatie’ kan aannemen.

Bij de mannelijke Volkscreolen is reeds lang geen sprake meer van iets karakteristieks. Dat bleef al sinds de slaventijd aan de vrouwen voorbehouden, wanneer ze - meestal als ‘beloning’ of bij manumissie - gepromoveerd werden tot ‘rokdragende dame’, de letterlijke betekenis van het woord *kotomisi*. Het is de traditionele, nu wat ouderwets geworden dracht van de ‘geklede’ Creoolse volksvrouw, die zich al vele generaties geleden met grote hoeveelheden textiel (vermoedelijk door haar jaloerse meesteressen) heeft laten bedotten, om met een pronkerige, stijf-uitstaande en omvangrijke, zij het kleurige dracht de verleidelijkheid van haar natuurlijke lichaamsvormen zodanig te verhullen, dat zij er erotisch even onaantrekkelijk (voor de gemakkelijk verleidbare man) als opvallend (voor haar jaloerse sexegenoten) door werd. Ook al was ‘lingerie’ er niet bij, afgezien van een wit onderhemd.

De wijde, tot onder de oksels opgebonden en bij het middel door een band nog wat omhooggetrokken *koto's* (rokken) - liefst een paar tegelijk - tot op de voet afhangend, houden de borst boven een lange worstachtige plooi (*kotobere*) verborgen, die tevens als bergplaats voor allerlei benodigdheden dient. Aan de rugzijde is daar nog, boven een driehoekig afhangend zijden doekje, een extra kussentje aangebracht, dat de naam *famiri* (familie) draagt, en het geheel van rokken een queue-achtig aanzien geeft. Boven de dwarsplooi van de omhooggehaalde rok wordt met een gesteven, schuin naar het horizontale uitstaande jakje, van dezelfde stof als de bovenste rok, het geheel voltooid, dat er niet beter op wordt door twee lange dunne witte banden die op de rug van het jakje zijn vastgenaaid en als (soms zigzag geplooide) teugels bij de onvoorstelbaar geworden schouderbladen afhangen. Het geheel wordt bekroond met de *ed'*

anyisa, de ter versteviging om een krant heen gevouwen en kunstig tot een muts ineengespelde hoofddoek, soms, maar lang niet altijd, van hetzelfde patroon als de bovenste rok (*koto*) en het jakje. Bij rouw zijn de kleuren wit of blauw, met een strak om het hoofd gebonden doek (*tai-ede*) en alles eenvoudiger. Maar wel hoort er dan - net als bij heel feestelijke gelegenheden - een *panyi* (omslagdoek) bij.

Er zijn veel manieren om de *anyisa* te vouwen, waarbij artisticiteit en persoonlijkheid (of slordigheid) tot uitdrukking komen. Ze kunnen ook haastig worden omgedaan, en de patronen van het gebezigde katoen zijn menigmaal 'veelzeggend'. Het zijn echter vooral de hoofddoeken, bij deftige feestdracht met franjes omrand, die ook in het dagelijks leven waarin een vereenvoudigde versie van de *koto-jaki* gedragen wordt, in staat bleken een eigen taal te spreken, niet alleen door de aangewende katoen-patronen, maar ook door hun verschillende modellen en vooral de manier waarop de punten van de doek wijder of verder achter het mutsgedeelte uitstaken. De nu veelal reeds oude volksvrouwen waren sterk in het ontcijferen van zulke hoofddoek-boodschappen als 'Kom me niet te na' of 'Wie me hebben wil, kan me krijgen'.

Meer en meer uit het gewone alledagsbeeld van het Creoolse leven verdwijnend, wordt de *kotomisi* nog graag als feestkleding en bij optochten in ere gehouden. Maar het kan geen verbazing wekken, dat de jongere generatie van Creoolse vrouwen niet veel behagen meer schept in een dergelijke, bepaald 'unsexy' uitdossing, die bovendien onpraktisch, ongemakkelijk en kostbaar is, al kan ze ook weleens flatteus zijn, vooral bij heel jonge kinderen. Wel is het verwonderlijk dat men, bij alle bestaande afkeer van herinneringen aan de slaventtijd, er toch een kennelijk genoegen in schept, dit opvallende reliek levend te houden. Overigens houden ook namen en uitdrukkingen op dit gebied deze herinneringen in stand. Want de open, met knoppen over elkaar sluitende armbanden van zilver of goud die bij deze dracht horen, maar ook anders gaarne gedragen worden, heten in Suriname nog altijd 'boeien' en in het Sranan wordt modieus pronken *meki prodo* genoemd, afgeleid van het Engels 'proud'.

Behalve armbanden en ook broches, oorbellen van filigraan of verwerkt met de zwarte kuifveertjes van de *powisi* (een grote vogel) dragen de vrouwen ook pittensnoeren, grotere en kleinere kralen, zelfs van granaat, koraal of gouden balletjes, alsook grof- of fijn-bewerkte schakelkettingen. De inheemse goud- en zilversmeden vinden nog altijd een ruime Creoolse klandizie.

Groot is het contrast dat de Hindostaanse volkskleding vroeger veelal, en nu al heel wat minder - vooral bij de mannen alweer - in het algemeen

te zien gaf. Het voornaamste hierover is elders te vinden en behoeft hier slechts weinig aanvulling. Zowel de Hindoes als de Moslims kennen de langzamerhand in onbruik rakende *mokanti*, de neusring. Getrouwde vrouwen dragen een gekleurde rand aan hun kleding, weduwen gaan in het wit, en bij nieuwe kleren is het raadzaam een hoekje in te smeren met geel, tegen het boze oog! En ziet men op een Hindostaans voorhoofd horizontale tekens aangebracht, dan heeft men met een Shiva-volgeling te doen; de adepten van Vishnoe dragen verticale tekens.

Gebruikelijk is het nog hier en daar dat men zich insmeert met as van verbrande mest, sandelhout, kurkuma of iets dergelijks. De vrouwen die zich met saffraanpoeder bestrooien, stervormige tekentjes op de kin, een neusvleugel en tussen de wenkbrauwen aanbrengen, verminderen gaandeweg in aantal. Maar het dragen bij feesten van munten (kapitaal!), gouden haartooisels, soms over de gehele haarscheiding dóórlopend, en een *kangra* - geplisseerde rok tot aan de enkels, waarboven een korter, gebloemd bovenkleed - is nog steeds in zwang, en de sierlijke *sari* wordt zelfs nog wel bij semi-Europese kleding gedragen, en flatteert niet weinig.

De Moslim-vrouw onderscheidt zich van de Hindoese door in plaats van een sari een smalle sjaal (*do-patta*) te gebruiken, die eerst om het middel geslagen, dan over de borst gespreid, langs de linkerschouder over het hoofd gelegd wordt. Deze sjaal is - in tegenstelling met de *sari* - open geweven en gedrapeerd (*sehla*). De Moslim-mannen houden nog veelal het hoofd bedekt, maar zelden meer met een doek omwonden. Alleen *Sikhs* (een Hindoe-secte) ziet men nog met een tulband lopen, de *pagri*.

Onder de Javanen komt men op het land wel mannen tegen in een *tjaweh*, een tussen de benen door gehaalde lendendoek, en met een gebatikte doek (*iket*) om het hoofd. De naam betekent eigenlijk ‘band’ of ’koord’. Op zijn deftigst gaan zij in een *badjoe*, een jasje met opstaande kraag en wijde mouwen, open en los tot op de heupen hangend, meestal wit of blauw. Dragen zij een *sarong* om de heupen en benen, dan heet deze bij de mannen *bebed* (omwinding) en bij de vrouwen *tapih*. De einden kunnen al of niet aan elkaar genaaid zijn, en als ze tot op okselhoogte gedragen worden, dan heeft men met een *pindjoeng* te doen. De mode wisselt: de *sarong*-strook van voren kan plat hangen of in zorgvuldig geschikte plooien. Daar gebatikte stof kostbaar is, wordt hoofdzakelijk met batikpatronen bedrukt katoen gebruikt. Made in Twente, en wie weet waar dat is?

De conservatieve Javaanse draagt nog wel een *kebafa* als bovenbedekking, open aan de hals, maar met insluiting van het gehele bovenlijf en minstens tot de knieën reikend. Nu is het modieuzer *takwo* of *klambi*

koeroeng te dragen: een kort baadje tot aan de heup en vaak geheel los, met daaronder de *kotang*, een laag-uitgesneden, wit katoenen lijfje zonder mouwen, over de borst dichtgeknoopt, ofwel de *kemben*, een strook gebatikt lijnwaad onder de armen om het bovenlijf gewikkeld met samendrukking van de borsten. Hierbij past dan soms een hoofddoek en een *bebed* of borstdoek van hetzelfde patroon. Bij dit alles kan dan nog de *slendang* komen, een lange smalle omslagdoek, als tooi wanneer de vrouw uitgaat, en als noodzakelijk parament wanneer een zuigeling moet worden meegezeuld. Bij de dans is het de *slendang* die de armbewegingen accentueert.

Het haar wordt in een wrong gedragen, soms met witte bloempjes erin gestoken. Goedkope ringen en de ouderwetse oorversiering van karbouw-hoorn of koper, in de vorm van langwerpige klosjes, hebben nu veelal plaats gemaakt voor ‘gewonere’ in goud of zilver, en het de mond ontsierende sirih- of betel-kauwen blijft meestal achterwege. De Surinaamse modeshow bereikt haar climax met het optreden van die Javaansen, die nog niet evenals de Chineesjes tot westerse uniformering zijn overgegaan. Ze weten best waarom, en doen - zo uit de verte - denken aan de kwalificaties van Agnès Sorel: ‘dame de beauté et d'élégance’...

A.H.

4. Sport en spel

Er wordt in Suriname veel aan sport gedaan. De meest beoefende en populairste vorm is ook in dit land ontegenzeggelijk: voetbal. Dit zowel wat het aantal actieve beoefenaars, als wat de passieve kijkers (*krakers*) betreft. Het enthousiasme van laatstgenoemden doet niet onder voor dat van de toeschouwers in welk land dan ook. De Surinaamse jeugd, ongeacht van welke ethnische groep, voetbalt - dikwijls op blote voeten - zodra een paar jongens een rond voorwerp hebben (een sinaasappel, een bal gemaakt van een oude sok, opgevuld met lappen stof, of een echte bal) en wat vrije ruimte buiten. Een goal is zó gemaakt van een paar schoenen of *pata's* (gymschoenen), flessen, stokken of echte houten latten. De grote voetbalclubs, talrijk genoeg, hebben dan ook alle een jeugdafdeling en nemen bij tijd en wijle ook deel aan internationale competities.

Direct na voetbal komt basketball als de sport die het meest beoefend wordt en het grootste publiek trekt. Zowel de senioren, junioren, aspiranten, als de mini-basketballers zijn fanatieke spelers en meten hun technisch en tactisch kunnen jaarlijks in de door ‘de Bond’ georganiseerde competitiewedstrijden.

De laatste jaren is er een opbloei te constateren van volleybal, en samen met badminton komt volleybal op de derde plaats in de rij van de in Suriname beoefende sporten. Hierna zouden vrijwel alle andere takken van ‘zomersport’ genoemd kunnen worden, die immers alle in meerdere of mindere mate in dit tropenklimaat toegewijde beoefenaars vinden, zoals cricket en lawn-tennis, evenals de zwemsport.

Bijzondere vermelding verdienen echter:

1. Dammen. Op alle denkbare plaatsen en ogenblikken kan men verwoede dammers bezig zien; in de plaats van damschijven worden in dit arme land vaak de kroondoppen van bier- of frisdrank-flesjes gebruikt.
2. Judo en de Aziatische gevechtssporten, die steeds meer in de belangstelling komen. Boksen is minder geliefd, maar onder de Hindostanen wordt worstelen van oudsher graag gezien.
3. De enkele malen per jaar georganiseerde wandelmarsen. Militairen treden daarbij nogal eens op als gangmakers, hoewel niet steeds als winnaars.
4. Hengelsport. Aantrekkelijk is vooral het hengelen van *kwie-kwie's* in de *zwampen* (een geschubde vis, die in de moerassen leeft, en zich bij grote droogte ook over het land naar vochtiger plekken weet te verplaatsen). Hengelen als sport gebeurt voornamelijk in het drogere seizoen en

liefst in speciale ‘visgaten’. Terwille van de voedselvoorziening gebeurt het wel het hele jaar door in de districten.

De meeste sportverenigingen zijn aaneengesloten in een Bond. De diverse bonden zijn, op een enkele uitzondering na, op hun beurt aangesloten bij de Surinaamse Sportfederatie. De ‘Stichting tot ontwikkeling van de sport in Suriname’, afgekort SOSIS, is een orgaan dat met inschakeling van enkele sportleiders haar in de naam vervatte doel tracht te bereiken.

Afhankelijk van de plaats en de aard van zijn bewoners wordt de sport beoefend op raciale basis - daar waar de populatie eenzijdig van samenstelling is - of interraciaal, wanneer de bevolking, zoals in Paramaribo, gemengd is. De sport werkt dan in hoge mate verbroederend, en waar grotere clubs naar buiten toe, dus in internationaal verband optreden, doen zij dit steeds op ‘nationale’ basis, als ‘Surinaamse’ clubs, en gedragen hun supporters zich ook, meer dan op welk ander gebied, als echte ‘landskinderen’, zonder aanziens des persoons. Daar heerst dan ook democratie in optima forma, gedragen door gerechtvaardigd chauvinisme.

Gezelschaps- en kinderspel. Van de gezelschapsspelen die het meest beoefend worden, dienen eenvoudige kaartspelen, en contract-bridge, canasta e.d. onder de meer gegoeden, genoemd te worden, terwijl het van de Chinezen afkomstige *mah-jong* en *mah-tjok*ook door veel Creolen, vooral in hun sociëteiten en clubs gespeeld wordt.

Van de talrijke oude Creoolse kinderspelen, die nog een generatie geleden druk beoefend werden, zijn er steeds meer op de achtergrond geraakt en onvervangen gebleven. Dit valt vermoedelijk te wijten aan de maatschappelijke ontwikkeling en aan gebrekkige overlevering. Maar dit verschijnsel valt ook elders waar te nemen. Kinderspelletjes die nog wel eens gedaan worden, ook door de jeugd van andere ethnische groepen, zijn:

1. Vliegeren. Dit gebeurt door grotere en ook wel kleinere jongens, in de grote droge tijd. De vliegers van allerhande vorm worden vaak prachtig opgetuigd en van een ‘brommer’ en een lange staart voorzien, waarmee men bij wedstrijden probeert de tegenstanders te ‘snijden’ of anders zo hoog mogelijk te komen. Het stijgen en steigeren van een vlieger is ten dele afhankelijk van de wijze waarop de ‘toom’, de uit drie draden bestaande bevestiging van het leidsel aan de vlieger, is aangebracht.
2. Knikkeren. Er zijn tal van manieren om het spel te spelen. Het laten wegschieten van de knikker wordt *tjoppen* genoemd. Een grote, zware knikker heet *boegroe*.
3. *Djoel*, een overloopspel; *djompo-foetoe*, hinkelen; *elle*, een verlos-

spelletjes, en *piki-ston* of *féfi-ston*, bikkelen, dat bij de Hindostanen *goeti* genoemd wordt.

4. Wat men algemeen-gangbare of internationaal bekende spelletjes zou kunnen noemen, zoals touwtjespringen, hoepelen en krijgertje.

zelden ziet men nog wel 'ouderwetse' spelletjes als *tiki*-paw, een slagspel met twee stokjes, bij de Hindostanen *goeli danda* genoemd; *batem-bal*, een cricket-achtig slagspel met slaghout en bal; *gongote*, spel van een grijpvogel; *tjoetjoetjoe redi-kaka*, een hurkend tikspel; *pokopaw*, een vorm van doelschieten met een holle bamboestok en natte papieren proppen; *tin-koko*, een wedstrijd in steltlopen. De Hindostanen kennen nog een aftelspelletje, *ikka bokka* en een verkennerspel *kabaddi*, waarbij gezongen wordt door de verkenner.

Dankbare spelletjes op feestjes, tijdens het kamperen of in de vakantiecentra zijn zitspelletjes, waarbij door allen een liedje wordt gezongen, zoals *peroen-peroen*, een aftelspelletje met tikken op de op de grond uitgestrekte benen; *pingipingi kasi*, voor de heel kleintjes; *faja-ston*, een doorgeefspel met een warm te wrijven keisteentje; en *drai-batra*, een kringspel, waarbij door een van de zittenden een fles in het midden van de kring rondgedraaid wordt.

Andere kinderspelletjes van uitheemse herkomst, al of niet met een Surinaamse benaming of aangepast aan de locale omstandigheden, ontbreken niet aan het speelarsenaal van de jeugd, ongeacht haar ethnische afkomst. Veel meer dan de ouderen is deze jeugd immers al geïntegreerd en spelen de kinderen van allerlei slag onbevooroordeeld met elkaar.

In het binnenland treft men nog wel de *awari-bangi* aan, een uit West-Afrika afkomstig tric-trac-spel, gespeeld met een houten plank, van twee reeksen uitgeholde bakjes voorzien, waarbij de twee spelers een aantal pitten volgens bepaalde regels van het ene uiteinde van de plank naar het andere moeten zien over te brengen. Het is een verre van eenvoudig spel, en raakt hierom blijkbaar meer en meer in onbruik. Onder de negerbevolking van de West-Indische eilanden is het echter nog steeds, zij het onder andere benamingen, in zwang gebleven.

A.B.M.

5. Taalverkeer - een minibabel

Het behoeft wel geen betoog dat in een cultureel zo verscheiden en daardoor zo ingewikkelde samenleving als de Surinaamse, de taal - het menselijk communicatiemiddel bij uitstek - een hoogst belangrijke rol speelt; misschien wel de belangrijkste. Hebben onder optimale omstandigheden in het gewone leven de mensen al moeite genoeg om elkaar bij hun intercommunicatie te verstaan en bovendien zo goed te begrijpen dat zoveel mogelijk misverstanden worden uitgebannen, de toestand is bijna hopeloos te noemen in het Babel van een betrekkelijk klein gebied waarop niet minder dan veertien(!) verschillende talen (dus geen 'dialecten') gesproken worden. De taalgebruikers behoren tot onderling soms sterk verschillende ethnische groepen, van minieme 'exotische' tot grote 'weerbare' minderheden, waarvan de leden met hun uiteenliggende culturele achtergronden zich dagelijks meer en meer gedwongen zien de door hun eigen taal gevormde barrières te doorbreken, teneinde met leden van andere bevolkingsgroepen in contact te treden, het gewone alledagsleven leefbaarder te maken, samen te werken of zich te vermaken, en in hogere zin gemeenschappelijke, uiteindelijk 'nationale' doeleinden na te streven.

Om de situatie goed te doorzien, zou men eigenlijk eerst ieder van deze veertien talen - ze zijn nu alle op de computer 'Gypsy' in Oklahoma vastgelegd - aan een nadere beschouwing moeten onderwerpen, vervolgens nagaan hoe zij op elkaar inwerken, veranderen met de zich wijzigende situatie van hun gebruikers, om zo tenslotte inzicht te krijgen in de wijze waarop en de richting waarin de ontwikkeling naar een eigen algemene en nationale Surinaamse taal - welke deze ook zijn moge - zich met enige waarschijnlijkheid beweegt.*) Hoezeer dit 'Mozaïek' er ook mee gediend zou zijn, wij zullen ons hier echter moeten beperken tot het kortweg signaleren van een aantal socio-linguïstische verschijnselen en enige ontwikkelingsremmen die relevant zijn voor de actuele situatie waarin de intermenselijke verbale communicatie van Suriname's inwoners verkeert.

Is daar, in de eerste plaats, werkelijk sprake van veertien of meer talen, echte talen, over-en-weer ontoegankelijk voor hun gebruikers? De optelsom is gemakkelijk genoeg. Wij hebben te maken met zes Indiaanse talen, drie Creolentalen, een drie- of viertal Aziatische en twee westerse cultuur-talen, erg strikt gerekend. Tot de Indianentalen behoren vijf ten dele wel

*) Volgens gegevens verzameld door bet (ook te Paramaribo vertegenwoordigde) Slimmer Institute for Linguistics en gepubliceerd in J.E. Grimes: Word lists and languages; technical report no. 2 (Ithaca, N.Y., 1974). De 'storage' in Gypsy omvat al zowat 5700 talen, waarvan Suriname dus bijna een kwart procent voor zijn rekening heeft.

onderling verwante, maar toch ‘aparte’ talen, namelijk *Akuriyo* (soms ook *Wama* of *Wayaricule* genoemd) dat in Suriname door hoogstens een honderdtal personen gesproken wordt, het *Caraïbisch* (ook *Kalinja* of *Galibi* genoemd) met een 5000 sprekers, het Trio (6 à 700), het *Wayana* (met een kleine 600) en het *Warao* (door slechts zeer enkelen, restanten van een vroeger talrijker volksgroep gebruikt). Tot een geheel andere taalfamilie behoort het *Arowak* (ook wel *Lokono* genaamd) waarvan het aantal sprekers tussen de 1000 en 2000 wordt geschat.

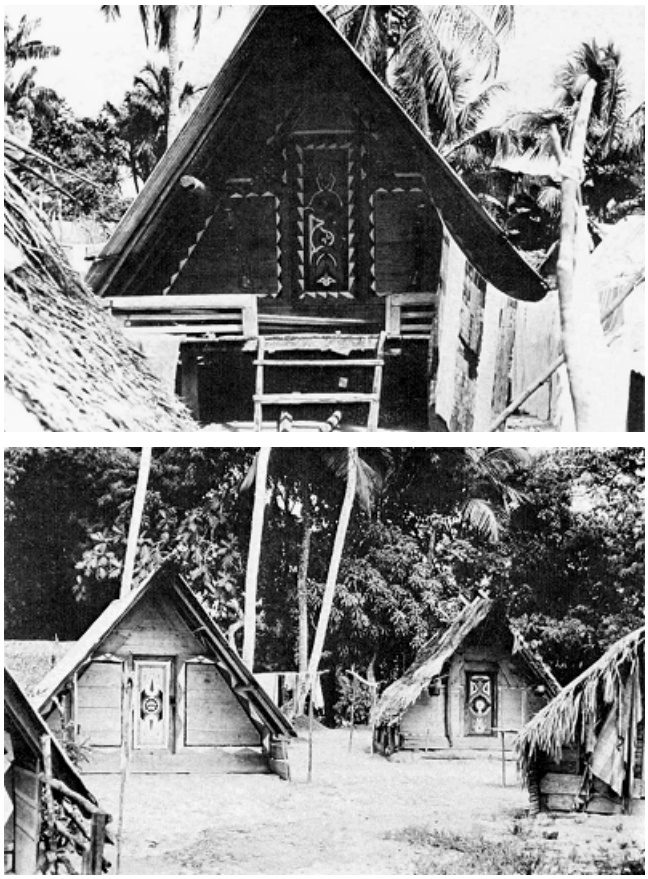
Als tweede complex hebben wij dan de zogenaamde Creolentalen: het *Djoeka* (of *Aucaans*) dat inclusief zijn sub-groepen door ongeveer 20.000 personen wordt gesproken, het *Saramaka* met inclusief sub-groepen door zowat 24.000 personen gebruikt, en het *Sranan*, dat ook *Sranantongo, Taki-taki* (d.i. ‘brabbeltaaltje’) of - taalkundig onjuist - Negerengels wordt genoemd, met 300.000 sprekers.

Verder zijn er drie volkomen met elkaar onverwante Aziatische talen in gebruik: het (*Sarnami*-)*Hindi* of *Aili Gaili*, met 140.000 sprekers; het (Suimaams)*Javaans* met 55.000 sprekers en *Hakka-Chinees* met 6.000.

Van de Europese talen staat uiteraard het *Nederlands* op de voorgrond, waarvan het aantal gebruikers op minstens 150.000 geschat mag worden, in de verte gevolgd door het *Engels*. Op een ongetwijfeld kleine bevolking inderdaad veertien min of meer ‘inheemse’ en ‘ingeburgerde’ talen, waarvan het aantal nog zou kunnen worden uitgebreid, als men daartoe ook bijvoorbeeld het (uitsluitend intercommunaal) gebruikte *Arabisch* van de Libanezen en enkele Islamieten, of het *Oerdoe* van een sterk afnemend groepje oudere Hindostanen zou willen rekenen. En nòg andere talen hoort men er af en toe.

De gebruikers-statistiek is niet misleidend, al resulteert de optelsom tot meer dan een half miljoen ‘sprekers’ op een bevolking van ver beneden de 400.000. Immers de conclusie hieruit ligt voor de hand: wij hebben in Suriname met een betrekkelijk groot aantal twee- of meer-taligen te doen, die dus dubbel of driedubbel tellen. Het is een groot voordeel en zou, ware iedere inwoner tweetalig, een ideale oplossing leveren voor de *interne* taal-verkeersmoeilijkheden waarmee het land te kampen heeft (vooral bij het onderwijs) - zij het nog niet voor de *externe*, het verkeer met de overige wijde, met-Surinaamse wereld. Voor dit laatste behoeft het bezit van een eigen, afzonderlijke taal weliswaar geen beletsel te zijn, àls zo'n taal er is. Maar... zij is er niet, en dan komt men reeds intern in de knel, laat staan ten opzichte van de buitenwereld. Zoals dan ook het geval is. Het alternatief zou zijn: over te gaan tot systematische en geïnstitutionaliseerde tweetaligheid - de incidentele is er al in belangrije mate - met alle narig-

Hindostaanse. - Foto: G.Pos.



Bosnegerleven. - Foto's: G.Pos.

heden van dien voor onderwijs, handel, verkeer en... de nationale saamhorigheid.*)

Niemand heeft binnen zijn eigen taalgemeenschap moeite met het aanleren en gebruiken van de taal die gangbaar is in zijn gezin, in de naaste omgeving van het gezin wanneer het te midden van verwanten of langbekenden woont, in het dorp wanneer er geen of maar weinig vreemdelingen zijn, en zo verder. Het kind krijgt het begin van zijn taal ais het ware steeds met de moedermelk mee ingegoten, het 'zuigt' - op overigens haast onnaspeurbaar ingewikkelde wijze - de taal van zijn allernaaste omgeving in, - allereerst de taal van zijn moeder of opvoedster. Vandaar dat wij spreken van de 'moedertaal'... die iedereen heeft en meestal al vóór zijn volwassenheid beheerst, dat is, met een zeker gemak en automatisme gebruikt. Hetgeen ook het geval is wanneer het een naar andermans oordeel 'ingewikkelde' taal betreft.

Voor iedereen is zijn moedertaal immers 'gemakkelijk' en 'vanzelfsprekend', - ook voor Chinese kindertjes en voor kleine Trio's. Waarbij niet uit het oog verloren mag worden, dat *elke* taal ter wereld, dus ook de in Suriname gebruikte, in het bezit is van een volledige grammatica en syntaxis, van een eigen klanksysteem waardoor het ene woord van het andere onderscheiden wordt (phonologisch), en van allerlei eigen en eigenaardige uitdrukkingswijzen, een idioom dat in megerlei opzicht een weerspiegeling is van de collectieve denk- en gevoelswereld van de groep dier taalgebruikers. Geen natuurlijke taal is 'gebrekkig'. Elke taal is volwaardig binnen zijn eigen wereldje, en heeft uit het blote feit van zijn bestaan - een meestal eeuwenoud, hoewel niet onveranderlijk bestaan - een zelfde bestaans*recht* als iedere andere natuurlijke taal. Maar onder allerlei omstandigheden, die van buiten de directe levenssfeer van gezin, dorp of landstreek daarop inwerken, is niet elke taal steeds even bruikbaar of even nuttig. Men kan en zal zijn moederaal nooit verloochenen, zo min als zijn gezicht of zijn lichaamsbouw, maar de moedertaal kan wel een handicap vormen bij het zich-verder-voortbewegen in een grotere maatschappij of - vanwege de taal- en uitdrukkingseisen die gesteld worden - het hogerop-klimmen langs de maatschappelijke ladder en het verkeer met 'vreemden'. Dit is in Suriname maar al te goed merkbaar.

Iets principieels dient eerst ook nog gezegd te worden over de woordenrijkdom, de thesaurus, van een taal. Elke taal heeft voldoende woorden, namen en uitingswijzen voor het milieu waarin zijn gbruikers actief zijn,

*) Niet voor niets spreken de Joegoslaven van 'nationaliteiten' wanneer zij 'taalgemeenschappen' bedoelen. Ook de kosten van de Zwitserse viertaligheid en die tot het bewaren van de Belgische 'eenheid' geven te denken...

voor de ‘world of reference’ van de gebruikersgemeenschap. Een natuurlijke taal bezit namen voor al wat directe benaming of onderscheiding behoeft, heeft de nodige voor-, achter- of tussenvoegsels voor bepaalde nuanceringen of het plaatsen van een mededeling in de gewenste ruimte- en tijdscala. Vandaar dat het Eskimo wel een twintigtal woorden heeft voor allerlei soorten sneeuw, en veel andere talen door de woordvorm weten aan te geven of iets als ‘levend’ of een ‘dood ding’ of ‘abstract’ geldt, of het klein, groot, dan wel reusachtig is; terwijl sommige ook in staat zijn meteen aan te geven of een handeling in het jongste, dan wel in het verre verleden gebeurd is, en of die handeling toen meteen afgelopen was, dan wel moge-rijk destijds nog werd voortgezet; of ze incidenteel was, dan wel gebruikelijk; voor herhaling vatbaar, dan wel uniek. Sommige Indianentalen kunnen en doen dit op merkwaardige en nauwkeurige manier.

Bij ons kent een vogelliefhebber wel vijftig of meer vogelnamen, maar voor een Amsterdamse Bijlmer-jongen zijn haast alle gevleugelde dieren ‘swaone’. Een Indiaan beschikt over talloze plantennamen; in vergelijking met hem is een ambtenaar een domkop. (Ook in menig ander opzicht overigens). Een taalgemeenschap die op zeker ogenblik namen te kort komt voor bepaalde dingen, schept ze. Zo ontstond in het Nederlands het woord ‘fiets’ en in het Djoeka *opolani* voor vliegtuig. (Uit *opo*, omhoog, en *airplane*). Dit geldt ook voor bepaalde constructies en nuanceringen. Al naar behoefte vertoont een taalgemeenschap een groter of kleiner ‘taalscheppend vermogen’. Dit vermogen is in elke taal, of liever: in de geest van zijn gebruiken, aanwezig, maar het komt niet altijd tot ontwikkeling.

Om nu tot Suriname terug te keren, uit socio-linguïstisch oogpunt bezien, hebben wij daar met twee soorten van talen te maken: die van de kleine ‘exotische’ minderheden, zoals de Wayana's of de Warao's, waarmee de overgrote meerderheid van de landsbevolking niet of nauwelijks in aanraking komt, en die van de ‘grotere’ minderheden zoals de Javanen en Bosnegers, en de twee grootste minderheden, de van-huis-uit Sranansprekende Creolen en Hindostanen (38%). Als gevolg van hun numerieke grootte, hun economische en culturele kracht, die ook in politieke machtsposities tot uitdrukking komen, zouden vooral de door de twee laatstgenoemde groepen gebezigde talen dominant moeten zijn. Ze zouden als het ware de gebruikers van de andere talen van lieverlede moeten dwingen zich in de inter-raciale omgang naar *hun* taal te schikken.[*)] Een speciale

*) ‘... the social effect of Language in the history of Mankind up-to-date, as far as we have knowledge of it, has actually been on the whole to divide the Human Race and not unite it...’ (A.J. Toynbee: A study of History, vol.V, pag. 483, London, 1951).

factor echter is, al gedurende de loop van de gehele ‘nieuwere’ geschiedenis van Suriname, bezig geweest deze ‘logische’ gang van zaken te verstoren. En wel op tweeërlei manier.

In de eerste plaats kreeg Suriname als kolonie de Nederlandse taal van boven opgelegd. Het werd de ‘officiële’ landstaal, de taal van onderwijs, regering en wetgeving, rechtspraak, ambtenarij, wetenschap, handel en techniek, en zelfs ten dele (vooral aanvankelijk) van het Christendom en de kerstening. Alle onderwijs was, en is nog in hoofdzaak, onderwijs in het Nederlands. Alle bewindvoering, zowel in de hogere als de lagere organen, en heel de landsadministratie gebeurt in het Nederlands, ondanks het feit dat het aantal ‘echte’ Nederlanders maar een uiterst gering percentage van de totale bevolking bedraagt. Er heeft, juist door de taal, een enorm diepingrijpend proces van ‘vernederlandsing’ plaatsgevonden, en wel het diepst onder degenen die het makkelijkst en tevens het eerst grondig bereikbaar waren: de Stadscreolen. Het heeft zich ook al in de slaventijd, op de plantages doen gelden, zij het in mindere mate. En het heeft zich nadien ook geleidelijkaan sterker doen gevoelen onder degenen die successievelijk de plaats van de geëmancipeerde slaven kwamen innemen: de Chinezen, de Hindostanen en vervolgens, laatstelijk, de Javanen. Enigermate is dit proces eveneens met de Bosnegers en de in het Voorland woonachtige Indianen op gang geraakt. De uitdaging tot tweetaligheid - met het Nederlands als tweede taal - is voor hen bij allen manifest; een groot gedeelte van de Creolen is in dit opzicht al ‘verslaafd’ geraakt, en wel in die mate, dat hun Nederlands op sommige punten niet alleen bijzonder ‘correct’, maar zelfs ietwat ‘archaïsch’ (dus wel erg authentiek, zij het niet up-to-date) genoemd mag worden.

Een tweede gevolg van de koloniale ‘taaloplegging’ is van geheel andere aard geweest. In het nog niet geheel verwerkt verleden was Suriname een slavenkolonie, gaande gehouden door neger-arbeiders, aangevoerd uit aller heren landen van West-Afrika, streken waar alles bij elkaar genomen enige honderden West-Soedan en West-Bantoe talen, toontalen en niet-toontalen, gesproken werden.*) Uit vrees voor rebellie liet men niet graag de aldaar buitgemaakte slaven uit één taalgemeenschap lang bij elkaar; ze werden bij voorkeur gescheiden gehouden, en moesten - reeds in de West-Afrikaanse factorijen en depots - maar zien hoe ze zich met elkaar onderhielden, voor zover zij in hun diepe ellende nog zin hadden om te praten.

Maar de natuur van de slaven was sterker dan de leer van de vaak Por-

*) Alleen al in het huidige Nigeria worden meer dan 500 verschillende (in ‘Gypsy’ vastgelegde) talen gesproken!

tugese ronselaars, en de negers begonnen dáár al, vervolgens op hun maandenlange overtocht naar de West-Indische slavenmarkten, en tenslotte bij hun meer geregeld leven en werken op de plantages en in de woningen van de slavenhouders, een eigen verkeerstaal te ontwikkelen, die bepaalde kenmerken ging vertonen. Met de weglopers, de latere Bosnegers, waarvan maar weinigen lang slaaf bleven, ging het evenzo wat de aard van hun talen betreft. In het algemeen vertonen deze de kenmerken van alle nieuwere 'creolentalen' en meer in het bijzonder die van alle West-Indische. Alleen, in de binnenlanden van Suriname, met name bij de Djoeka's en de Saramaka's, zijn de 'mengtalen' voor onderlinge communicatie wèl in hun oudste en minst verwesterste vorm bewaard gebleven.

Deze kenmerken, die dus ook voor het meer aan de meesters aangepaste *Sranan* gelden, zijn de volgende: 1. Dat wat men het grammaticale en syntactische substraat zou kunnen noemen, de structuur dus van die Creolentalen, is in sterke mate 'West-Afrikaans' gebleven. 2. Het klankenstelsel, de geluidsvorming en uitspraak van woorden en zinnen dus, eveneens. 3. Een aantal woorden en begrippen uit allerlei West-Afrikaanse talen zijn 'overgehouden'. 4. Van de taal der 'meesters' werden noodzakelijkerwijs allerlei namen van dingen, eigenschappen, werkzaamheden en modaliteiten overgenomen, echter met 'vergemakkelijkingen' van hun vorm en aanpassing aan de eigen West-Afrikaanse uitspraakgewoonten. Het is dit laatste dat speciaal door velen bedoeld wordt, wanneer men het heeft over 'creolisering' van de taal; het is echter maar één bepaald symptoom. En praktisch alle talen zijn tot op zekere hoogte 'mengtalen', vol woorden in al of niet gewijzigde vorm uit andere talen overgenomen.

Het zou hoogst interessant zijn, op elk van deze vier punten nader in te gaan, daar ieder specialisme van de moderne linguistiek ermee te maken heeft. Uitsluitend uit socio-linguïstisch standpunt echter moet bovenal geconstateerd worden, dat op deze wijze zich op den duur tenminste één '*lingua franca*' ontwikkeld heeft, een 'gemeenschappelijke mengtaal' die meer en meer bij het inter-ethnisch verkeer dienst is gaan doen, niet alleen onder de Creolen zelf - de afstammelingen van 'bevrijde' slaven - maar ook in hun verkeer met andere bevolkingsgroepen. Dit is *Sranan*. En als gevolg van dit feit, heeft voor velen juist deze Creoolse taal de pretentie gekregen van een 'nationale' volkstaal te zijn.

Is op numerieke gronden in deze mening misschien een kern van waarheid aanwezig, hiertegenover kan gesteld worden, dat vooral van de zijde van de 'grootste' minderheid die de Hindostanen vormen (en een groot gedeelte van hen gebruikt regelmatig het *Sranan*) sterke weerstanden tegen zulk een opvatting bestaan, die immers in hun ogen een stilzwijgende er-

kenning zou inhouden van onvoldoende gefundeerde Creoolse suprematie op maatschappelijk, cultureel en vooral politiek gebied. Taal en politiek liggen hier onder één deken, als zo vaak en... misschien onvermijdelijk.

De Indianen van het Achterland worden nog het meest benaderd door de Djoeka's en Saramaka's, in hun taal, die zij - bij alle verwantschap met het *Sranan* - hoog houden als iets eigens en in zekere zin iets verheveners: de taal van mensen die hun vrijheid niet *kregen* van de blanken, maar haar *namen* en *verdedigden*, en die dus minder behept is met woorden, begrippen en denkpatronen van de westerse wereld, - wat een aantoonbaar feit is.

De beschikbaarheid van een 'lingua franca' voor het inter-ethnische verkeer is natuurlijk van het grootste belang, maar de vraag naar de bruikbaarheid daarvan en de *snelle* (niet de principiële) ontwikkelingsmogelijkheden van het *Sranan* om dienst te doen bij de aanpassing en aansluiting van het land als geheel met de wereld rondom: het internationale verkeer op het gebied van handel, onderwijs, wetenschap en techniek, wordt terecht door velen - ook niet-Hindostanen - gesteld, en wel in sterk twijfelende zin. Het getuigt van een goedkoop nationalisme ('the last refuge of a scoundrel') om met kracht en geweld dit even tere als vitale vraagstuk, bij zijn culturele beschouwingen en zijn streven naar een eigen identiteit, de blinde vlek toe te wenden. Een eigen landstaal *is* hoogst belangrijk. Maar ook voor een handjevol (ruim 300.000) heterogene mensen, in een hoekje van ZuidAmerika tussen Spaans- en Portugees-sprekende kolossen ingeklemd, nabij een verwante, veelal Engels sprekende West-Indische archipel, eveneens voor het grootste deel door negers bewoond, en op een aardbol beheerst door niet meer dan een vijf- of zestal wereldtalen? Zelfs de Verenigde Naties doen het met niet meer dan dit aantal, uit zuiver praktische en economische overwegingen.

Elke taal realiseert bepaalde gevoels- en denk-patronen, brengt een wereldbeeld tot uitdrukking. Dit kan met de beste wil ter wereld niet worden prijsgegeven, maar niemand vraagt er ook om. Goed taalgebruik dient echter bovenal om misverstanden te minimaliseren en de eigen persoonlijkheid (met al haar aandoeningen, overtuigingen, asserties, vragen en wensen) tot uitdrukking te brengen. Die eigen persoonlijkheid kan zich veilig voelen in een taal, als een slak in zijn huisje. Maar ze kan er ook uit barsten als de chrysalide uit haar cocon, om de vleugels te ontspannen en verder te kunnen vliegen dan het eigen enge oorspronkelijke habitaat. De lege cocon is dan nog wel aardig om te zien en een 'verzamelobject' voor de liefhebbers te blijven, maar is verder toch onbruikbaar. Er zijn heel wat talen geweest, waarmee dit gebeurd is, en maar weinigen daarvan werden gebalsemd tot (overigens interessante) 'dode' talen.

Van een serieuze beoefening, in spreken en schrijven, van het *Sranan* als 'taal' is in Suriname bovendien geen sprake; nauwelijks van enig wetenschappelijk onderzoek. Van systematisch onderwijs daarin nog minder. Over een algemeen te aanvaarden orthografie kan men het nog altijd niet eens worden, - iedereen hannest maar wat aan. Trouwens, waar zijn de goede phonologische publicaties die hiervoor de actuele fundering moeten leveren? Niets op dit gebied gebeurt nog erg serieus, ofschoon wel allerlei met lieve of brave bedoelingen.

De momentele situatie is als volgt: Het overgrote deel van de landsbevolking, dat hetzij in de werksfeer, hetzij in de woonsfeer in nauwere aanraking komt met de steeds machtiger in de consumptie-maatschappij binnendringende westerse cultuur en technologie, is niet alleen blootgesteld aan de Nederlandse taal, maar wordt ook gedwongen zich iets daarvan eigen te maken, al is het ook niet meer dan een 'working knowledge'. Aanvulling gebeurt in dezelfde context meest door het *Sranan*. In enkele Amerikaans-geleide bedrijven neemt Engels ook wel geheel of gedeeltelijk de plaats van het Nederlands in.*) Meestal is daarbij de mate van beheersing van de tweede taal, vooral van het Nederlands, een graadmeter van de hoogte in sociale status, en soms ook van de welstand die de spreker heeft bereikt. Gaat met dit spreken ook het schrijven in die taal gepaard, dan is de positie van zulk een tweede-taalgebruiker vrijwel verzekerd en staan er nog allerlei nieuwe wegen voor hem open. Dit geldt niet alleen voor de 'white collar jobs', maar ook voor de arbeiders; alleen niet voor de landbouwers in hun betrekkelijk districts-isolement.

Deze laatsten, voor het overgrote deel Hindostanen en Javanen, zijn wat de oude generatie betreft, in mindere mate tweetalig dan de jongeren, die veelal toch wel enig onderwijs in het Nederlands genoten hebben en, door hun omgang met Creoolse schoolmakkers, ook het *Sranan* beter machtig zijn. Zij zijn al niet meer behept met de typisch-Hindostaanse of direct-herkenbare Javaanse uitspraak van die taal, waardoor zij zich lichtelijk belachelijk maken bij de 'oorspronkelijke' gebruikers, zowel van het *Sranan* als van het Nederlands. Desondanks blijven zij - zonder aparte training - moeite houden met zowel de uitspraak als de constructie van vooral het Nederlands. Wat dit betreft hebben zelfs de Plattelandscreolen met minder zwarigheden te kampen, wat nog niet zeggen wil dat iedere in Suriname zelfs in 'beschaafde' kringen uitgesproken 'Hollandse' volzin ook in Rotterdam, Deventer of Venlo verstaan en begrepen wordt. Niet

*) Meer dan eens heb ik - hoogst vermakelijk - Bosneger-mijnwerkers met een duidelijke Mid-West 'twang' in het Engels horen vloeken. Net als hun bazen.

alleen de intonatie, de zinsmelodie, de accenten verschillen soms aanmerkelijk, evenals de klankvorming, maar ook de semantische velden en hun spreiding, dat is: de betekenis die de woorden dragen en hun gevoelswaarde, zijn soms totaal anders.

'Ik kom bij je blijven', betekent in Suriname 'ik kom bij je logeren', en 'Kom me zien' is het equivalent voor 'Kom me eens opzoeken.' Zo wil 'Je bent duur, hoor' zeggen: 'Ik heb je lang niet gezien', en 'Je bent mij een broodje' moet men verstaan als 'Je bent mij een mooie!' De 'kousebanden' die men er steeds hoort noemen, zijn geen ouderwetse kledingstukken, maar een lange bonensoort; de 'klaroen' geeft er geen stoot, maar is een groente, en een vlinder heet er goed oudvaderlands 'kapelke'. Men wandelt er niet, maar gaat 'kuieren' of 'voeteren', en 'zoentjes' zijn koekjes van gebakken en gesuikerde eiwit. Een jurk heet er nog 'japon', een costuum 'pak', en 'voet' betekent het gehele been, zoals 'hand' de gehele arm. Daarbij komt dat vruchten als 'amandel' en 'appel' heel andere zijn in Suriname dan in Europa, en een jongere broer zijn hele leven lang iemands 'kleine broertje' blijft, zoals een oudere broer zijn 'grote broer', ook al is hij een dwerg. De grammaticaal uitstekende uitdrukkingen met geheel andere connotatie dan de modem-Hollandse zijn legio. 'Wie ben je?' bedoelt te vragen: 'Hoe heet je?' 'Zoek me niet', betekent 'Zoek geen ruzie met me', en 'Je hebt me gevonden', staat voor 'Je hebt me te pakken genomen.'*)

Menig onschuldig Nederlands woord heeft in Suriname een obscene bijbetekenis, - en omgekeerd; de woordkeus is anders, maar het taalmechanisme hetzelfde.**)Ook bij de schepping van nieuwe betekenisvelden. Zo is 'sluit' gelijk aan gierig, een 'stel' gelijk;aan een beboterd broodje met beleg, een 'sjouwer' een transportarbeider, en 'parelen' een werkwoord voor pagaaien of paddelen. In Suriname komen en verdwijnen-evenals in Nederland - zulke woorden of connotaties vaak per generatie of nog korter, bijvoorbeeld 'blad' voor 'geld', en vernederlandsing van typische Sranan-woorden vindt regelmatig plaats, zoals 'barbakotten' voor roken (van vis of vlees), 'kwijlen' voor het splijten van hout, en 'zakken' voor 'omlaag

*) Veel echt-Nederlandse woorden hebben in Suriname een semantische wijziging ondergaan, zoals: *kweken* (opvoeden van kinderen), *neuten* (betonpalen), *koker* (duiker), *stikken* (vastnaaien), *tafeldoek* of *eetdoek* (tafellaken), *bekken* (teil), *peer* (gloeilamp), *tandenschuier* (tandenborstel), *krassen* (jeuken), *bemoeien* (zich bemoeien) en talloze meer. Andere hebben een aparte betekenis gekregen, zoals *koren*(*spier*) voor maïs(kolf), of zijn via het Sranan aan een andere taal ontleend, zoals *baskiet* (van Sr. baskita, Eng. basket) dat in het meervoud gewoon 'baskieten' wordt.

**) Syntactische omzettingen als 'heren zwarte schoenen' (in advertenties) zijn noodzakelijk en begrijpelijk in het licht van de plaatselijke omstandigheden, en nauwelijks minder 'toelaatbaar' dan de Nederlandse 'gemeentelijke bereden politie'.

laten'. Nu zegt men zelfs '*brede mi*' (bebrood mij) in het *Sranan*, voor 'geef me te eten'). De inwerking is dan ook wederzijds, quid pro quo.

Het *Sranan* bezit, zoals reeds werd opgemerkt, behalve een West-Afrikaanse structuur en een aantal Afrikaanse uitdrukkingen en zinswendingen, ook nogal wat woorden van Portugese en daarnaast vooral van Engelse oorsprong, soms duidelijk naar Schotse uitspraakgewoonten vervormd (*neti* uit Eng. 'night', maar *aiti* uit 'eight' en *bai* uit buy, *faja* uit fire). Toch geeft het aantal aan het Engels ontleende woorden onvoldoende aanleiding om met enig recht het *Sranan* speciaal 'Negerengels' te noemen, en nog minder het denigrerend als 'Taki-taki' (in het *Sranan* immers 'gebrabbel of geklets') te betitelen, zoals nog tot voor kort de koloniale mode was.

Vooral in een later stadium van de taalontwikkeling is het aantal Engelse derivaten nog wat toegenomen in het *Sranan*, maar zeker niet in die mate als het aantal Nederlandse, die er ook al vroeg waren, en menigmaal in een concurrerende positie geraakten als homoniemen.*) Nu zijn het vooral de abstracta en technische termen die men, soms met kracht en geweld, tracht te incorporeren en te 'creoliseren'. Niet alleen uit het Nederlands, maar ook uit de Latijnse en Anglo-Saksische talen. Al te hard lukt het echter nog niet, en vooral de niet-technische woorden blijven (evenals oude zoals *pikadoe* voor zonde) erg boekerig aandoen, bijv. *powema* voor gedicht. Passen ze (nog altijd) niet in de 'world of reference' van de doorsnee *Srana*-gebruiker? 'Autonomie' werd *oto moni* ('geld voor auto's'), maar dat heeft niet lang geduurd, en het Afrikaanse *oehoeroe* (vrijheid) werd helaas nooit overgenomen, hoewel deze term vandaag door de hele wereld verstaan en gerespecteerd wordt. Het is een geheimzinnig proces, dat van de algemene aanvaarding en beklijving of afwijzing van neologismen, in elke taal, en zeker in het linguïstisch 'benarde' Suriname. De Srana-nomanen, aangemoedigd door een paar Nederlandse 'do-gooders' onder de vaklieden, krijgen er nog een hele dobber aan. Ze kunnen van de Indonesiërs en hun wijze 'taaischepper'; in het Bahasa, Takdir Alisjabana, nog veel leren, evenals van wat er in menige jonge Afrikaanse republiek op dit gebied gaande is.

Ondanks alle pogingen van vooral een aantal dichters en schrijvers om

*) Sranan *joeroe* is zowel uur (Eng. hour) als huren; *sensi* zowel cent als sinds; *moesoe* zowel moeten (Eng. must) als muts en in *freimoesoe* (vleermuis) zelfs '-muis'. In alle drie Creolentalen zijn door het aanpassings(creoliserings)-proces tal van andere homoniemen ontstaan, die in het dagelijkse taalgebruik natuurlijk geen enkele moeilijkheden opleveren, zo min als bij ons. (Bijv. *ati* = pijn, hart, hoed, heet, etc). Uit het Portugees zijn veel-gebruikte woorden als *boen* (goed) en *sabi* (weten), *panja* (verspreiden) en *toeka* (ontmoeten), zonder homoniemen.

het steeds sterker met Nederlandse elementen geïnfiltreerde *Sranan* van beperkte volkstaal en 'koine' te promoveren tot 'hogere' cultuurtaal, is dit moeilijk te forceren streven nog ver van verwezenlijkt. Men kan gemakkelijk genoeg spitsvondige termen of constructies aanbieden, maar ze 'pakken' niet of maar zelden, en de volksmond - die er meestal geen behoefte aan heeft - accepteert ze niet licht. Beter lukt het met het doen herleven van archaïsche woorden en uitdrukkingen; ze liggen al ingebed in het onbewuste denk- en gevoelspatroon van een groot aantal Surinamers, ongeacht hun ethnische herkomst. En nog iets heel anders speelt mee, - een socio-linguïstisch verschijnsel dat men in Europa wel bij dialecten aantreft, maar niet bij echte talen. De situatie is veeleer vergelijkbaar met die welke in het Javaans bestond of misschien nog op Java bestaat, - al gaat de vergelijking ten dele toch ook weer mank. Het *Sranan* neemt namelijk ten opzichte van het Nederlands nog altijd de positie in van lagere kaste-taal tegenover de 'hogere' Nederlandse.

Spreekt men bijvoorbeeld zijn dienstbode aan in het *Sranan*, dan zal deze al gauw geneigd zijn om te antwoorden in het Nederlands. Maar onder elkaar zullen de dienstboden als regel *Sranan* spreken; zou een van hen in die context het Nederlands gebruiken (behalve voor een enkel zinnetje of een bepaalde uitdrukking) dan zou dit al gauw als aanstellerig gelden. Ook de Hindostaan of Javaan zal een 'meerdere', als hij maar enigszins bij machte is, in het Nederlands, of anders in het *Sranan* aanspreken, maar het volkomen normaal vinden als hij in het *Sranan*, zoal niet in zijn eigen taal beantwoord wordt. Spreekt bij Hindi, dan zal hij er ook niet voor terugschrikken daarin een Nederlands of *Sranan* woord te gebruiken, wanneer hij dit - zoals in politieke toespraken - nuttig acht.

De ambivalentie komt het duidelijkst tot uiting in het talengebruik onder de opgroeiende en de volwassen inheemse intelligentia. Oudere scholieren, geoefend in het gebruik van het Nederlands, zullen bij meer officiële gelegenheden ook onder elkaar Nederlands, maar bij hun sport of spel of vermaak veelal *Sranan* spreken. Als volwassenen, en zeker in de werksfeer, gebruiken zij bijna uitsluitend het Nederlands, en het *Sranan* alleen bij wijze van scherts of intimiteit. Het *Sranan* blijft nog steeds de taal van hun 'joking relationship', maar niet meer van hun gecultiveerder denken. Zij beheersen het *Sranan* zo goed als ieder ander, maar het blijft bestemd voor het spreken met 'minderen'; niet met gelijken of meerderen. Komen zij echter onder elkaar in een zeer intieme situatie te verkeren - een opgewonden dronkemansgesprek, een vrijage, een heimelijke mededeling - dan is het toch niet ongebruikelijk dat, haast ongemerkt, tot gedeeltelijke of algehele conversatie in het *Sranan* wordt overgegaan, of dat het gesprek

afwisselend in beide genoemde talen wordt gevoerd. Onder vrouwen vindt, naar ik meen, deze overgang alweer wat gemakkelijker en gauwer plaats dan onder mannen van eenzelfde opvoedingsniveau.

Vaststaat, dat bij de interraciale omgang geen taal vooralsnog zo'n overwegende rol speelt als het *Sranan*. Het werd als het ware hiervoor geschapen en historisch uitgebouwd. De oude Herrnhutterzending met haar theologisch en germaans-taalkundig sterk gepreoccupeerde bijbelvertalingen, gezangen en evangelisatie in het *Sranan*, heeft er niet weinig toe bijgedragen het in de sfeer van 'hoger taalgebruik' te trekken en binnen het *Sranan* zelf een nog altijd merkbaar niveau-verschil aan te brengen. De zendelingen zagen zich genoodzaakt de spreektaal met haar vele elisie's en samentrekkingen te scanderen, afzonderlijke woorden te onderscheiden in de frasen, en deze woorden te noteren in hun min of meer artificiële in-pausa-vorm. Zodat er een plechtstatige, gerekt-correcte vorm van *Sranan* is ontstaan, die in zekere mate de basis vormt van een niet geheel 'natuurlijk' aandoende schrijftaal; de spelling is in deze uiteraard irrelevant. Men zou hier kunnen spreken van een 'kanseltaal' of boeken-*Sranan*, en de publicisten staan voor een speciale moeilijkheid bij hun keuze tussen de natuurlijke taal, waarin men zegt *dromojo* voor *doro-mofo* (drempel) of *a n'e kon bika* voor *a no de kon bikasi* (hij komt niet omdat...) en de tweede, grammaticaal wel juiste, maar ongebruikelijke 'boekerige' vorm.

Het *Djoeka* en *Saramaka*, waarin zich nog geen schrijftaal ontwikkeld heeft omdat er nooit veel behoefte aan was, kennen vanzelfsprekend deze moeilijkheid niet. De elisie's en samentrekkingen zijn daarin nog veel sterker dan in het *Sranan*, wat nog bevorderd wordt door het feit (of tot gevolg heeft) dat de toonhoogte en toonflexie in de vocalen van bovenal het *Saramaka* van grotere phonologische relevantie zijn dan in het *Sranan*, waar nagenoeg alleen de zinsmelodie expressief is. Overigens is het juist deze 'Creoolse' zinsmelodie die het langst behouden blijft bij zelfs de voortreffelijke inheemse sprekers van het Nederlands, en die zich - hoezeer ook ten onrechte - het gemakkelijkst leent tot karikaturisering en bespotting door 'geboren' Nederlanders.

Intussen is het *Sranan* etymologisch conservatiever dan de beide andere Creolentalen. Ook wat hun woordenschat betreft, staan de drie in een eigenaardige verhouding tot elkaar. Uit Hutter's vergelijkende woordenlijst (341 woorden) kan men afleiden, dat twee op de vijf woorden in het *Saramaka* anders zijn dan in het *Djoeka*, en dat 70% van het totaal geheel verschilt van de woorden met gelijke betekenis in het hedendaagse *Sranan*.[*)]

*) In J.E. Grimes ed. 'Languages of the Guianas', Norraan, U.S.A. 1972.

Bijna twee op de drie woorden zijn evenwel - met typische verschillen in hun uitspraak - dezelfde in alle drie talen, terwijl 13% in het *Sranan* met slechts één van de twee andere Creolentalen overeenkomen, alweer ongeacht de verschillende uitspraak.

Is de woordenschat van het *Sranan*, vooral door overname uit het Engels en later uit het Nederlands, sterker aangegroeid dan die van het *Saramaka* of het *Djoeka*, de oude ontleningen aan het Portugees (zowel uit de West-Afrikaanse factorijen als door de Sefardistisch-Surinaamse slavenhouders) zijn in het *Saramaka* weer veel talrijker dan in het *Djoeka* of het *Sranan*. Niettemin zijn ze in de twee laatstgenoemde talen ook vrij aanzienlijk, zoals omgekeerd ook het geval is met ontleningen uit het Engels en het Nederlands in het *Saramaka*.*) Sprekers van deze taal of van het *Djoeka* leren zonder grote moeite het *Sranan* gebruiken, maar hun 'eigenaardige' uitspraak blijft lang herkenbaar.

De talen van de Caraïben, Trio's, Wayana's, Akuriyo's (en Warao's) behoren tot de zogenaamde Caraïbische taalfamilie, die van de taal der Arowaken evenveel verschilt als bijvoorbeeld de Germaanse van de Slavische talen. Maar ook de linguïstische verwantschap van eerstgenoemde talen laat weinig onderlinge communicatie toe, terwijl een Arowak en een Caraïbisch sprekende persoon vrijwel geheel op gebarentaal zijn aangewezen. Ondanks overeenkomsten in grammaticale structuur en identiteit (althans in principe) van een groot deel van de woordenschat, kunnen de sprekers van verschillende Caraïbische talen elkaar nagenoeg niet verstaan; zij gebruiken echt 'afzonderlijke' talen, die ieder weer kleine dialectische verschillen kunnen vertonen, zoals bij de westelijke en de oostelijke Trio's.**)

*) Men is nog bezig verfijndere statistische gegevens per computer in Amerika uit te werken.

**) En er is nog veel méér merkwaardigs aan de hand. Als markant voorbeeld van de nog bijna geheel onbestudeerde 'trappen van taalgebruik' in Suriname - een gebied dat de meeste taalgeleerden overal nog achteloos zijn voorbijgegaan - moge de 'ceremoniële' dialoog gelden, die onder de Trio's in zwang is, en een goede beschrijver vond in Peter Rivière in zijn studie 'The political structure of the Trio Indians as manifested in a system of ceremonial Dialogue' (1971) in: The Translation of Culture, ed. T.O. Bedelman (London, 1974). Zelf maken de Trio's een duidelijk, zij het gradueel onderscheid tussen gewone en 'sterke' taal, welke laatste goed te onderscheiden is van de alledaagse omgangstaal. De sterke taal, door deze Indianen *tesumiken* genoemd, wordt steeds onderbroken door een formeel 'Iruru' (Zo is het) en gebruikt om nieuws mede te delen onder vrienden of bij terugkeer van een reiziger die verslag uitbrengt. Ook als iets met bijzondere nadruk, bijvoorbeeld bij verontwaardiging, moet worden medegedeeld. Een andere vorm van ceremoniële samenspraak wordt *turakane* genoemd, zoveel als 'zakelijk spreken'. Het is veelzeggend dat hetzelfde woord ook 'bezoekers' betekent Dit taalniveau is nog formeler dan *tesumiken*, maar wordt in 'sterkte' alweer overtroffen door *nokato*, de formaliteit die bijna uitsluitend door mannen, en nooit door vrouwen alleen, wordt gebezigd. Bij de *nokato* zitten de twee gesprekspartners (alleen of in het bijzijn van anderen) op bankjes of een schildpadrug, dicht tegenover elkander, maar enigszins van elkaar afgewend. De bankjes zijn essenticel, als symbolen van mannelijkheid en vormelijkheid. Zich goed, sterk en duurzaam voelen, wordt in het Trio *karime* genoemd, en de dialoog die ook deze naam draagt, is een waar duel, dat gewonnen wordt door de spreker die het krachtigst en het langst kan blijven argumenteren. Zulk een woordgevecht kan soms een heel etmaal duren, en de verliezer - de man die tenslotte 'geen woorden meer' heeft - pakt dan zijn bankje op en verlaat de open plek in het dorp, waar het duel gehouden wordt. De deelnemers spreken ieder om de beurt ongeveer tien minuten, met een soort van rijmende zinnen, dat wil zeggen, dat elke zin eindigt met hetzelfde woord, ofwel *kara*, ofwel *tume*; een eigen betekenis hebben deze woorden niet (net als *kana* in Japanse haiku's). De andere gesprekspartner gromt alleen maar aan het einde van elke korte zin van zijn tegenstander. De gebruikte woorden en zinnetjes worden als archaisch, heel eerbiedwaardig

Zo goed als in de grote cultuurtalen vindt men dergelijke dialectische verschillen ook in de bovengenoemde Creolentalen. Veel *Srana*-gebruikers zijn in staat te horen of een spreker uit het district Coronie of uit ‘de Para’ afkomstig is, dan wel ‘uit de stad’. Evenals het Nederlands van velen die een lagere school van de vooral vroeger nogal Duits ‘angehauchte’ Broedergemeente bezocht hebben, zich enigermate onderscheidt van dat der oudleerlingen van de R.K.-scholen met hun grote contingent aan Beneden-Moerdijkse paters en fraters die daar ‘de toon’ aangaven, of van neutrale scholen met invloedrijke Grunninger of Gelderse leerkrachten. Waarbij nog de invloed gerekend moet worden van een meestal (en uiteraard) twijfelachtig ‘algemeen beschaafd’ der hogere, leidinggevende en normen-stellende functionarissen die lang niet altijd bijzonder goede cultuurdragers waren.

Zo ligt het ook voor de hand, dat het Engels dat al vrij veel in Suriname ‘by hook or by crook’ gesproken wordt, steeds meer Noord-Amerikaanse kenmerken gaat vertonen, meer nog onder invloed van de bioscoop, de televisie en de radio, dan van de buitenlandse ondernemers en hun ‘bosses’. Sport en techniek dragen daar ook nog het hunne toe bij, al verklaren zij niet helemaal zulke gebruikelijke uitdrukkingen als ‘mijn fietsband is gebost’ (gesprongen, Engels ‘burst’)- Dat het wat dit betreft in Nederland zelf geen haar beter gesteld is, moge de Surinamers tot schrale troost zijn.

Wat is nu de kenmerkende invloed van al deze talen en taaltjes, niet alleen op de algemene intercommunicatie, maar vooral op de cultuur van dit mini-babel? Ten eerste maakt de Indiaanse presentie (of ze een Caraïbische dan wel Arowakse herkomst heeft, valt niet altijd uit te maken) zich op tal van gebieden kenbaar. Te beginnen met de meest elementaire en algemene toponiemen, de naam van het land zelf en van zijn grote rivieren,

> en bijzonder, beschouwd. ‘De taal die onze grootvaders elke dag spraken,’ zeggen de Trio's, en de exacte betekenis ervan kon menigmaal niet meer worden aangegeven; het zijn esoterische beweringen. Vandaar dat ouderen over de ‘sterkste’ taal beschikken en jongere mannen er nog niet aan toe zijn, daar ze de nodige ervaring en wijsheid missen. De oudere spreker behoort het dan ook altijd te winnen van een tegenstander die kennelijk voor jonger doorgaat, ookal is het fysieke uithoudingsvermogen van laatstgenoemde groter. Het gaat hier duidelijk om ‘welbespraaktheid’. De andere vormen van ceremoniële dialoog missen de rijmende clausen, en ook vrouwen kunnen er aan deelnemen, maar dan *zonder* bankje. De dialogen dienen om de aankomst van een bezoeker in te luiden en om hem te ontvangen; voorts om te onderhandelen, handel te drijven of een vrouw te verwerven. Ze dienen dus ook voor een soort kruisverhoor, ter zelfverdediging en zelfrechtvaardiging, evenals tot overwinning van wantrouwen en vrees. Het geformaliseerde sjacheren betreft vooral jachthonden en vrouwen, - in deze volgorde. Wanneer de Trio's met Bosnegers handelen - zij ruilen hun befaamde jachthonden voor gebruiksartikelen die de Bosnegers als tussenpersonen met de westerse beschaving meebrengen - dan blijft de ceremoniële dialoog echter achterwege. Dit is eveneens het geval met andere Indianen die geen Trio zijn. Het gebruik van ‘sterke’ taal naast de gewone omgangstaal is ook bij andere, buiten Suriname wonende Indianenvolken, waargenomen. Nog geen driekwart eeuw geleden kon men bij de *Sranan*-gebruikers iets dergelijks waarnemen. Men kon de taal ‘grof’ spreken, of ‘verfijnd’, ook ‘diep’ of ‘oppervlakkig’. Grof had dan de connotatie van onbehouwen, onhoffelijk, met gebruikmaking van liever-te-vermijden woorden (een restant van woord-taboe's). ‘Diep’ sprak men door kwistiger gebruik van archaïsmen, vooral afrikanismen, en raadselachtig-dubbelzinnig idioom, *odo's* of toespelingen daarop. Men kon ook stichtelijk *Anitri-bakra sranan* (Herrnhutter-*sranan*) spreken, iets waarvan bepaalde Creoolse politici met veel succes gebruik gemaakt hebben. De jongste generaties, slordig en zeker ook verward in hun taalgebruik, hebben hieraan (voorlopig?) radicaal een eind gemaakt. Zie ook, hetgeen ten aanzien van de Javaanse taalniveau's nog even ter sprake komt.

van zijn hoofdstad en talloze andere plaatsen, bergen en stroompjes, met -ma, -ni, -bo, -ti en (Arowakse) -ka eindigende. Het zijn de meest autochtone, soms (als in ‘Tapanahoni’ voor *Tapa-maroni*) domweg vervormde en verofficieelde namen, die reeds de allereerste ‘ontdekkers’ door de Indianen werden bijgebracht, maar vaak ook werden misverstaan en in die vorm in zwang bleven. De ‘Guiana's’ zijn duidelijk het woongebied van de 'Way-ana's, en dat de langgezochte ‘Wajarakule's’ op een misverstand berustten, betreffende de identieke ‘Akuriyo's’, herinnert aan oude geschiedenissen waarin de Awa (rivier) door de Fransen ‘L'Awa’ genoemd, het aanzijn gaf aan de officiële naam ‘Lawa’. Men zou zo lang door kunnen gaan. Algemeer gangbare Indiaanse namen van bomen, planten en vruchten, evenals van sommige bosdieren, vissen en vogels hebben meestal minder vervormingen ondergaan; die van allerlei gebruiksvoorwerpen evenmin, behalve

waar het om zulk volksetymologische veranderingen gaat als bijvoorbeeld ‘hangmat’ (van Car. *amaka*).*) Er heeft dan ook niet alleen ‘Creolisering’, maar ook ‘vernederlandsing’ van Indiaanse termen plaatsgevonden.

Uit het *Djoeka* en het *Saramaka* zijn met de begrippen ook een aantal terminologieën in het *Sranan* doorgedrongen. Of waren zij er al vanouds, zijn ze in onbruik geraakt en later, via de twee meer conservatieve Creolentalen, opnieuw herleefd? Het valt niet altijd uit te maken; wel, dat ze in het overgangsgebied van Para-negers talrijker zijn dan in het stads-*Sranan*, en ook dat het aantal ‘archaïsmen‘ of ‘ouderwetse woorden’ sterk afneemt in gebruik of verstaanbaarheid. Welke hedendaagse *Sranan*-spreker weet nog wat een *sengrebere* is, sinds messen zonder heft worden weggegooid voor gemakkelijk verkrijgbare nieuwe, of wat een *kajakafowroe* onder zijn kippen doet, nu men bekend raakt met moderne hoenderfokmethoden? Maar *dipi taki* (een taal nog herinnerend aan die van de grootmoeders) of het bijna geheel onverstaanbare *kromanti*, de geheimtaal van de *winti*-priesters, genieten nog altijd een zeker ontzag, zij het ‘uit de verte’.

Heel gecompliceerd is de toestand waarin het Hindostaans, als taal van de grootste ethnische minderheid, maar niet als meest-gesproken of aanvaarde taal verkeert. Dat het in ruim een eeuw Surinaams gebruik een betrekkelijke mate van ‘Creolisering’ heeft ondergaan, maakt de zaak nauwelijks eenvoudiger. Dat er tussen *Sranan* en Hindostaans over en weer termen en expressies zijn overgenomen, ligt voor de hand; met de erg diep liggende uitspraak- en syntactische (ook grammaticale) verschillen is het echter anders, om maar te zwijgen van de grote moeilijkheden die de meestal toch wel beoogde ‘vernederlandsing’ (en de in sommige gevallen wat gemakkelijker ‘verengelsing’) veroorzaakt. De uit lange volkshistorische en diepgewortelde tradities voortgekomen culturele verschillen, de afgrond tussen de westerse en westers-negroïde denk- en gevoelswereld enerzijds, en de oosterse, Indiase, anderzijds, is zó groot, dat ze nergens sterker tot uitdrukking komt als in de met de moedermelk aangekweekte inkapseling, die versterkt wordt door een blijvend ontzag voor de taal van de eigen ‘heilige’ boeken, al is er een hemelsbreed verschil tussen hun oorspronkelijke bewoording en hun hedendaagse Hindostaanse parafrasering. De begrippen, de ‘world of reference’ zijn de traditionele Indiase gebleven.

Dit alles veroorzaakt een bijna schizofrene toestand voor de zich ontwikkelende Hindostaan, en dat hij onder deze omstandigheden tienmaal eerder aan het Nederlands dan aan het in zijn ogen ‘cultuurarme’ en ‘primi-

*) Zo noemde een van mijn Surinaamse dienstboden de Leidse komijne-kaas steeds - heel begrijpelijk - ‘Commewijne-kaas’. Het woord (en kruid) komijn is in Suriname onbekend. ‘Een portret trekken’ is echter conform het Vlaams!

tieve' *Sranan* als pis-aller de voorkeur geeft, is begrijpelijk. Nog lang blijft voor hem tweetaligheid-als-minimum de enige uitweg, evenals voor de Javaanse bevolkingsgroep, waar deze zich uit haar agrarisch isolement losscheurt. Ook tussen het Javaans, dat zelf al een aantal Portugese woorden en zelfs het Nederlandse *kakhoes* meebracht, en het *Sranan* heeft enige uitwisseling van woorden plaatsgevonden. De moeilijkheden bij het aanleren van het Nederlands (of *Sranan*) zijn gelijk aan de uit Indonesië bekende; de motivering daartoe zal vermoedelijk ook even langzaam of vlug, maar in ieder geval even radicaal verdwijnen. Onder de Javaans-sprekenden zelf is het onderscheid tussen het lagere *ngoko* en het beleefdere *kromo inggil* ook aan het vervagen, terwijl de injecties door het *bahasa* nog minimaal zijn. *Bahasa* of Maleis zelf worden nog weinig gebruikt.

Wat het Chinees aan het *Sranan* cadeau gedaan heeft, is nauwelijks meer dan wat het internationaal, en meest in de culinaire sector, heeft verstrekt. Hiermee hebben wij dan zo ongeveer de schets van geheel de Surinaamse woorden-inventaris voltooid. Stellig is allerwege de Creolisering van steeds meer ontleende woorden in volle gang, hoewel ze ook menigmaal in het gebruik intact gelaten worden, niet alleen wat de aanpassing van hun uitspraak betreft, maar ook grammaticaal, bijvoorbeeld zonder aanwending van een meervoudsvorm, of bij werkwoorden een reflexieve of imperfecte vorm.*) Voor de linguïst in Suriname een heerlijk laboratorium, waarin hij bijna alle taalfenomenen als het ware *in vitro* ziet gebeuren. Maar voor de bewoners zelf is het minder wenselijk of nuttig in zulk een laboratorium te moeten huizen en met-elkaar te verkeren.

Dat de culturele uitwisseling, om van andere interacties maar niet te spreken, in hoge mate en het meest van al door de taai-barrières en de latente 'taalstrijd' in Suriname bemoeilijkt en soms zelfs onmogelijk gemaakt wordt, lijdt geen twijfel. Evenmin dat ieder landskind, èn de natie als geheel, er mee gediend zou zijn als zo spoedig mogelijk door een 'eervolle vrede' - wijze beslissingen gevolgd door juiste maatregelen - hieraan een eind zou komen. Want het is niet overdreven te zeggen, dat Suriname op dit ogenblik, en al sinds jaren, in 'taalnood' verkeert. Niet in individuele nood om te kunnen uitdrukken wat men te zeggen heeft; iedere moedertaal is daartoe in beginsel in staat. Maar wel in nood om een algemene interraciale verbale communicatie tussen landgenoten tot stand te brengen, waarbij geen culturele waarden, geen essentiële nuanceringen, geen 'begrippen' verloren gaan bij gebrek aan expressie, noch fatale misverstanden ontstaan omtrent de gevoelswaarde (en vaak begripswaarde) van eikaars

*) Bijv. 'Hij bemoeit niet met politiek', en 'Gisteren loopt hij nog voor gek, en nu... '

bedoelingen. In de nog altijd niet afgebroken relaties met Nederland en bij uitstek in de stellig nog lang beklijvende relatie met de Nederlandse *taal* (bij onderwijs, in de wetgeving en rechtspraak, bij verdragen en onderhandelingen) doet zich genoemde 'taalnood' minstens even sterk gevoelen als in de binnenlandse interraciale dialoog. Om niet te spreken van de haast tragische positie waarin allerlei opkomende Surinaamse schrijvers en dichters verkeren, *zoekers* naar een eigen taal, terwijl zij zo graag (en terecht) *scheppers* en uitbouwers van hun hoogste communicatiemiddel zouden willen zijn. Nauwelijks minder benard is zelfs de situatie van journalisten, redenaars en volksleiders met oprechte bedoelingen. Pathetisch soms.

De vraag of er, om aan deze nood tegemoet te komen, een 'taalpolitiek' mogelijk is, en zo ja, welke, vergt een lange en veelomvattende beantwoording, die vermoedelijk niet geheel positief, maar ook niet geheel negatief zou kunnen uitvallen. Frédéric Mistral's lapidaire vaststelling: ';Qui ten la lengo ten la claou' (Wie de taal bezit, bezit de sleutel) moge nòg zo waar zijn, taalkwesties zijn niet per decreet te regelen; de democratische autoriteit verschaft op zijn best gebruiksaanwijzingen.*)

Intussen zal men toch een richting, zoal niet een weg moeten kiezen, met alle respect voor de co-territorialiteit en de matrix waarin zich het leven van de verschillende bevolkingsgroepen afspeelt, zo lang zij niet - en dat kan nog eenwen duren - geheel in elkaar zijn opgegaan; hierin juist, en misschien het meest, geholpen door één gemeenschappelijk-aanvaardbare taal. Bewust zal men moeten kiezen (en dat kan alleen na grondige bestudering) voor wat het meest dienstig is voor de intra-groep-identificatie en tegelijkertijd voor de inter-groep-relaties, - voor een bevredigende oplossing van dit uitermate delicate dilemma. De eenheidsbehoefte zal het moeten winnen van de 'distinctiedrift', en om deze overwinning te bevorderen, zal een gemeenschappelijk-overeengekomen 'taalpolitiek' niet alleen onontbeerlijk zijn, maar sterk op de voorgrond moeten gesteld worden. Ook al zullen onbewust bepaalde ontwikkelingen toch wel hun onstuitbare voortgang hebben, veel moeilijkheden en ellende, kosten en frustraties (vooral bij de opgroeiende jeugd) zal men kunnen voorkomen, indien de velen-dat zijn in dit geval *allen*-die op verbale intercommunicatie zijn aangewezen, bereid zijn zich te houden aan één natuurlijke, tezamen

*) Bij alle zinnige en onzinnige spellingsregelingen in Nederland is men er nooit in geslaagd enige orde te scheppen in onze chaotische 'voornaamwoordelijke aanduiding'. Ook voor de 'nationale taal' geldt, dat de geest gewillig, maar het vlees zwak is. Of misschien omgekeerd, zoals Schopenhauer van de vrouw beweerd heeft, - en taal is immers ... 'vrouwelijk'?

Bosnegerleven. - Foto's G.Pos.

Tri-Indiaan. - Foto: J. Schulz (Suralco Magazine).

overeengekomen code: een comfortabele 'officiële', zoal (nog) niet 'nationale' taal, die niet bepaald de Nederlandse behoeft te zijn.*)

Niemand behoeft - wat de keuze ook zijn moge - hierbij zijn moedertaal prijs te geven. Niemand màg dit doen, want het zou gelijkstaan met het verloochenen of verkopen van zijn ziel. Maar de prijs is dàn: een zekere mate van tweetaligheid voor velen of allen, in de meeste gevallen niet zo vreselijk (en voor elke volgende generatie hoe langer hoe minder) verschillend van de 'tweetaligheid' waartoe een Fries of een Limburger genoopt is, wil hij tevens een volwaardig Nederlands staatsburger (geen 'Hollander') zijn, of - zoals de Vlamingen - ten volle in de (groot-)Nederlandse taalgemeenschap participeren.

Suriname staat in deze niet voor een tweesprong, maar op een 'spanhoek', waar men niet lang mag blijven staan, maar wel tal van verschillende kanten uit kan gaan, naar alle windstreken behalve de achterliggende, die van het verleden. Van grote waarde kan hierbij de waarschuwing zijn, vervat in een oude Creoolse *odo* (spreekwoord): 'De hond heeft wel vier poten, maar loopt niet op vier paden.' Eén algemeen-aanvaarde en welgekozen weg is voldoende. Het is een kwestie van cultureel zelfbehoud, dat men niet vroeg genoeg (het is al te laat voor 'bijtijds') kan beginnen met alvast deze weg in kaart te brengen en te traceren. Nog veel studie is hiervoor vereist, door deskundigen die helaas schaars, maar toch wel te vinden zijn. Eerder kan de aanbesteding niet plaatsvinden, terwijl doorsudderen onherroepelijk leidt in het moeras, - een echt-Surinaamse 'zwamp', waaruit niet velen levend of gezond terugkeren.

L.L.

*) Al is het waar dat, om met Juvenalis te spreken, 'de Maas is uitgemond in de Suriname-rivier'. Maar Suriname ligt op een groot continent, en aan een wereldwijde oceaan.

6. Volkswijsheid en orale literatuur

Evenals in iedere samenleving die cultureel nog grotendeels verkeert in een vóór-literair stadium waarin, met andere woorden, grote groepen nog niet, of maar heel weinig lezen en schrijven, is Suriname rijk aan mondelinge overleveringen, volkswijsheid die van generatie op generatie overgedragen wordt, gedeeltelijk teloor gaat, maar ook weer aangevuld wordt, en zo ook nog heden ten dage een belangrijke rol speelt, zowel in het gewone leven als bij bijzondere gelegenheden. Het gaat hier dus om aard en betekenis van de zgn. *orale literatuur*, de gesproken en beluisterde letterkunde van het volk. Deze omvat zeer veel; heel wat meer dan men zich gewoonlijk bewust is, en geeft bovendien soms een diep inzicht in het gevoels- en gedachtenleven der betrokkenen.

Waar de samenleving nog in hoge mate pluralistisch is, dient men duidelijk onderscheid te maken tussen de zowel formeel als inhoudelijk sterk van elkaar verschillende ‘ongeschreven’ (zij het door buitenstaanders vaak wel opgeschreven) literaturen der diverse ethnische groepen. Vooral die van drie groepen in Suriname vergen de aandacht: die van de Creolen, inclusief de Bosnegers, die van de Indianen, en die van de uit Azië afkomstige bevolkingsgroepen. Temeer omdat zij nog altijd min of meer ‘afzonderlijk’, zo niet afgezonderd, van elkaar leven.

In plaats van deze categorieën echter geheel te volgen, zullen wij hier te werk gaan volgens een *typologische indeling*, die enige vergelijking - hoe gebrekkig en onvolledig ook - mogelijk maakt tussen al dit cultuurgoed, waarvan de achter- en ondergrond een beter begrip kan verschaffen voor hetgeen er leeft en zich afspeelt ‘at the back of the strange man's mind’. Aan een echte vergelijkende Surinaamse mythologie of sprookjeskunde zijn wij helaas nog lang niet toe, laat staan aan wat er nog verder bij behoort. Het meeste zal bovendien wel snel tot een onherroepelijk verloren verleden gaan behoren, al zullen stellig bepaalde invloeden daarvan nog lang blijven doorwerken.

De typologie op zichzelf is overigens al gecompliceerd genoeg, en er zijn talloze grensgevallen. Want waaruit *kan* orale literatuur over het algemeen genomen bestaan? En wat hiervan is in Suriname voorhanden? Als in de meeste landen treft men er aan:

1. *Mythen*, d.i. overleveringen van godsdienstige en wereldbeschouwelijke aard, die dus eigenlijk een deel van de religie vormen, maar vaak ook enkel een verklaring geven van de natuur, de toekomst van mensen, dieren en planten. Die weliswaar soms een historisch karakter hebben, maar geen eigenlijke moraal voorstaan (soms integendeel!). Ze spreken over het voor-

ouderlijke en het collectieve vóórbestaan, of van het contact tussen goden, geesten en mensen, de oorsprong van instellingen en gewoonten, enz.

2. *Legenden en Saga's*, die meer gebonden zijn aan bepaalde plaatsen, aan Kun topografische aard, zoals bergen, watervallen, bijzondere bomen of boomgroepen en dergelijke. Ze behandelen ook dikwijls bepaalde 'helden' of demiurgen, totem-achtige dieren of planten. Verscheidene daarvan komen neer op een min of meer geschiedkundig verhaal, met of zonder echt-historische ondergrond, betreffende de oorsprong van de volksgemeenschap, van een invasie of migratie, van de verschijning van een Heilbrenger. Soms komen er onverifieerbare genealogieën, afstammingslijsten, in voor. Ook zij bevatten weinig of geen 'moraal' en de nadruk daarin valt het sterkst op individuen en hun verrichtingen.

3. *Sproken*, die van heel verschillende aard kunnen zijn, vaak een didactische, maar ook even vaak een vermakelijke of explicatieve strekking hebben. Daaronder zijn tal van *diersproken*, waarin de meest uiteenlopende dieren kwasi als mensen handelen, en met elkaar of met de mensen als maatschappij-genoten omgaan. Naar hun inhoud zijn ze ook onder te verdelen in: a. *verklarende*, waarom de verschijnselen zo-en-zo zijn; b. *schelmenstreken*, maar al te vaak met of zonder succes begaan door goden, verkapte goden of 'onttroonde' ex-demiurgen; c. *onderrichtend moraliserende*, die ook *fabels* genoemd worden; en d. *anecdotisch-humoristische*, half-magische vertellingen. Suriname is bijzonder rijk aan al deze soorten van sproken.

4. *Vertellingen*, wederom van de meest uiteenlopende aard, maar hier interessant omdat zij traditioneel zijn geworden; hun inhoud blijft ook na generaties nog de huidige kinderen en volwassenen boeien. Hun voornaamste kenmerk is, dat ze zowel door hun verteltrant (formeel) als door hun inhoud treffend blijken voor het publiek waarvoor ze bestemd zijn, en naar deze inhoud kunnen ze weer worden onderverdeeld in: a. *avonturen*, b. *liefdesverhalen*, c. *dramatische* gebeurtenissen, d. *kroniek-achtige* gebeurtenissen, e. *conversaties*, meestal komische, f. *nostalgische* overleveringen, d.i. vervaagde herinneringen aan een land van herkomst, en g. verhalen *uit de geestenwereld*. Heel veel van zulke vertellingen, met hun anecdotische, soms tragische, soms grappige inhoud, worden gekenmerkt door lyrische intermezzi, die nog afzonderlijk in ander verband ter sprake zullen komen. Nu eens dienen ze uitsluitend om te 'entertainen' of om iets te verklaren - herkomst of aard van een verschijnsel - dan weer om een wijze les bij te brengen of te concluderen met een 'moraal van de geschiedenis'.

5. *Raadsels* komen ook veelvuldig voor. Het zijn in wezen 'vergelijkingen', die het associatie- en combinatievermogen van de toehoorder op de proef

stellen, en die door hun kort, beschrijvend karakter inzicht geven in het culturele patroon van de groep waaronder zij in zwang zijn. De snelle oplosser geldt voor een ‘wijs’ of op zijn minst een slim individu. Ook dienen zij soms uit te maken wie een ‘ingewijde’ is, en wie niet.

6. *Gnomische literatuur*: de spreekwoorden waarin de resultaten van ervaring en filosoferen vervat zijn; wijze lessen in korte, lapidaire vorm, zelden langer dan één zin. Die dus in de vorm van spreuken zeggen ‘wat zo behoort te zijn’, betreffende de mens, zijn religie en levenslot, zijn optreden, en dit menigmaal als een les, onderwezen door de dieren of de dingen. Ze zijn eveneens van een onschatbare waarde voor ons inzicht in het denken en voelen van ‘de anderen’, mits ze goed worden verstaan en juist geïnterpreteerd, wat door de talrijke verzamelaars van het Creoolse deel van dit materiaal lang niet altijd gebeurd is, ook al doordat zij geen onderscheid wisten te maken tussen het element ‘volkswijsheid’ en de taaleigenaardigheden die men samenvat onder het begrip ‘idioom’, dat dan ook in een geheel andere rubriek van dit boek behandeld wordt.*)

7. *Mantische literatuur*, bestaande uit min of meer ‘vaste’ formules voor bezwering, zegening of vervloeking. Formules, soms uitgesponnen, waarin voorspellingen vervat zijn, of droomuitlegging volgens bepaalde (los-vaste) regels, maar ook gebeden en hymnes gericht tot bovenaardse wezens. Al het genoemde kan in proza- of poëzie-vorm voorkomen; vormen die vaak ongemerkt in elkaar overgegaan.**)

8. *Volkslyriek*, de zuiverste vorm van poëzie die voorkomt en zelden zonder muziek, d.w.z. zonder zang of elementaire ritmische begeleiding. Deze lyriek geeft uitdrukking aan alle bestaande menselijke gevoelens onder alle denkbare omstandigheden. Hier vallen dus ook onder: a. *religieuze lyriek*, o.m. bij allerlei riten gebruikt, b. *ballades* en verhalende liederen, met name de als ‘intermezzi’ bij vertellingen vaak gebruikelijke, c. *liefdeslyriek en wiegeliederen*, d. *arbeidsliederen*, en bovenal e. *dansliederen* waarin meer nog dan in andere gevallen zangtekst en melodie, of zangtekst, melodie, ritmische begeleiding en dansbeweging een in werkelijkheid onverbrekelijke eenheid vormen. Inderdaad, ook de eenvoudigste mens heeft zijn lyrische ogenblikken. Voor wie oplet, is er overal meer lyriek te vinden dan men wel zou denken. Des te opvallender is het, dat van de in Suriname voorhanden volkslyriek zo bitter weinig is ontdekt, laat staan opgetekend en verzameld. Juist hier, waar men het duidelijkst *het hart* van een bevolking kan leren kennen, ligt nog een geweldig terrein voor onderzoek braak.

*) Zie nr. 5 van dit hoofdstuk.

**) Iets hierover in hoofdstuk VI, nr. 1 en 2.

Het hiernavolgende wil slechts een illustratie zijn bij de voorgaande, wat schoolse opsomming. De voorbeelden zijn vrij willekeurig gekozen, waar zij het meest voor het grijpen lagen en tevens karakteristiek konden zijn voor de aangegeven typen. Vandaar dat wij plompverloren het eerst beginnen bij het vijfde type, de raadsels, dat nog rijkelijk voorkomt onder de Creoolse bevolking, zowel van de hoofdstad als in de districten, en zeker in niet mindere mate onder de Bosnegers. De volkslyriek wordt daarentegen, met het oog op haar nauwe verbondenheid met muziek en dans, pas later behandeld in de aan de volksmuziek gewijde studie.

Raadsels. Van de orale literatuur der *Creoolse* groep is niet alleen het meest bekend, maar kan ook de grootste verscheidenheid worden aangetoond. Zo bezit zij een rijke schat aan traditionele *laitori*, letterlijk 'raadsel-verhaaltjes'. Deze beginnen dan ook menigmaal met geijkte formules, net als de diersproken waar zij vaak aan voorafgaan om de belangstelling van de toehoorders te wekken.*) De slotformule is eenvoudig: *Lai, lai, san dati*, raad eens wat dat is. De niet-zo-snuggere probeert bij herhaling het goede antwoord te vinden, en wordt dan op weg geholpen met: *A e bron*, je bent er dicht bij (letterlijk: het brandt je) of: *A kowroe*, je bent er glad naast (letterlijk: het is koud). Aanmoediging bestaat uit het aanbieden van een fictieve beloning, bijv. *Graman oso*, het paleis van de gouverneur. En tenslotte wordt van een correct antwoord verklaard: *A poer' a lai-tori*, hij heeft het raadselachtige weggenomen.

Het raadsel wordt bij de Creolen meestal ontleend aan het dagelijkse leven, het welbekende. In feite zijn de raadsels metaforen die teruggebracht moeten worden tot hun oorsprong, - het zinnebeeldige tot het verzinnebeelde; soms zijn het echte 'kennings', vaste aanduidingen als uit een geheimtaal die men moet blijken te kennen. De treffendste zijn kort en simpel. Voorbeelden zijn, vrij letterlijk vertaald:

1. Eens ... mijn moeder heeft een kippenhok vol kippen, die 'smorgens allemaal verdwenen zijn. (De sterren).
2. Het huis is er van vol, de keuken is er van vol, maar het is ontoereikend voor een vingerhoed. (Kook).

Ze kunnen erg kort zijn, zoals:

3. 't Is rond en zit stevig. (Tomtom, een populaire spijs van tot taaie deeg gestampte groene bananen)[3].

*) Zoals: *Er-tin-tin*, 'Er was eens...' of *Mi mma ben abi*... 'mijn moeder had eens...', om aan te geven wat eenmaal was, en misschien nog zo is. Daarnaast echter ook: *Mi mma abi*, een historische praesens voor 'wat nog altijd zo is'.

3 *A lontoe, a sidon. (Tonton)*

4. Top boven top. (Suikerriet).[4]
5. Lang van achteren, lang van voren. (Een weg)[5].
6. De zwarte vrouw die een rood paard berijdt. (Pot op het vuur).[*)6]

Ze kunnen echter ook nogal uitgebreid zijn, zoals dit raadsel:

7. Mijn moeder zendt een heleboel kinderen om de tuin te wieden, maar allemaal bij elkaar zijn ze er niet toe in staat. Dan zendt ze er ëën, en die veegt de tuin schoon. (De maan en de sterren).

Het is een oud gebruik de hemel als ‘moeder’ of ook wel als ‘vader’ voor te stellen (evenals de aarde of het water). Maar er zijn ook vrij moderne raadsels sels die dit doen. Bijvoorbeeld:

8. Mijn moeder bracht me voort, en ik op mijn beurt breng mijn moeder voort. (IJs, dat natuurlijk pas laat bekend werd onder de negerbevolking).

Nieuwe zijn ook:

9. We leven in een doos, en zodra wij eruit komen, sterven we. (Lucifers).
10. Hoe langer het leeft, hoe korter het wordt. (Kaars).

Soms een beetje vies, zijn ze niet minder echt, zoals:

11. Wat de arme wegsmijt, stopt de rijke in zijn zak. (Snot).
12. Anderen maak ik schoon, maar mezelf maak ik vuil. (Dweil).

En natuurlijk ook weleens heel dubbelzinnig, zoals tot slot:

13. Hoe ik hem ook behandel, hij blijft stijf. (Sigaar, domoor!).

Onder de Bosnegers vooral zijn er nogal wat raadsels in zwang met een uitgesproken ‘sexy’ of scatalogisch karakter, - een welsprekende getuigenis van de onbevangenheid waarmee ten aanhore van het hele dorp over zulke dingen gesproken wordt. Hier volgen een paar van de minst ‘erge’ voorbeelden:

14. Mijn vader eet met zijn achterste en poept uit zijn mond. (Geweer).
15. Mijn vader's achterste scheurt open en er is geen garen om het dicht te naaien. (De grond, die bij droogte openbarst).
16. Wat is zoeter dan honing? (De moederborst).

Er zijn ook raadsels waarvan de oplossing alleen berust op goed redeneren en niet op een metafoor. Ze dienen vooral om de candidaat te ‘beproeven’. Eén voorbeeld moge volstaan:

17. Hoeveel spijkers maken een huis? Antwoord: Eén, want het is de laatste spijker die het huis pas voltooit.

4 *Barì na tapoe barì (Klim)*
5 *A langa na baka, a langa na fesi. (Pasi)*
*) Om een idee te geven hoe ze luiden in het Sranan:
6 *Blaka oema na tapoe redi asi. (patoe na faja)*

Sommige *lai tori* blijken bijna internationaal, want bepaalde metaforen liggen erg voor de hand. Andere echter zijn dermate cultuur-gebonden, dat men ze niet zonder veel commentaar begrijpelijk kan maken voor buitenstaanders. Deze beschouwen ze dan gemakkelijk als zouteloos of duister.

Uiteraard komen veel raadsels bij de kinderen terecht als jeugdig amusement. Maar ze vinden hun oorsprong bij de volwassenen, de dichterlijke en vindingrijke mens. Op de sterfhuizen en bij de dodenwake worden ze bij voorkeur opgegeven, ter verkorting van een lange nacht en om hernieuwde aandacht te wekken, alvorens aan een volgende *Anansi-tori*wordt begonnen.

Raadsels zijn in geheel Afrika, maar vooral onder de sprekers van de West-Soedan- en West-Bantoe-talen zeer geliefd, en vertonen zowel naar vorm en inhoud, als naar de omstandigheden waarin zij gebezigd worden, grote overeenkomst met de in Suriname gangbare, waar ze, eveneens vaak meer als een bewering dan een vraag geformuleerd zijn, en ook bij voorkeur 's avonds worden opgegeven. We hebben hier dan ook stellig te maken met zeer oud erfgoed, van negroïde herkomst.*)

Onder de Hindostanen komt eveneens het opgeven van raadsels vrij veel voor, en zowel naar inhoud als structuur vertonen ze grote overeenkomst met de Creoolse. Een goed voorbeeld is:

18. Hij heeft geen handen of voeten, en toch klimt hij de bergen omhoog. (Rook).

De kunst der vertellers. Alvorens nader in te gaan op de verschillende genres van verhalende literatuur in Suriname, is het dienstig enige algemene opmerkingen te maken over de *wijze* van vertellen bij diverse bevolkingsgroepen, die deze kunst beoefenen. Wij hebben immers te doen met een *mondelinge*, individuele prestatie, waarvan niets over te brengen is, noch bij het letterlijk op schrift stellen van de tekst, noch bij een samenvatting van de inhoud, noch - en allerminst - bij ook de meest getrouwe vertaling. Het verhaal bevat steeds tal van persoonlijke elementen, afkomstig van de verteller die naar eigen believen toevoegt, weglaat of varieert, zijn vertelling vergezeld doet gaan van mimiek, gebaren, intonatie. Dit is *zijn*, door geen ander weer te geven, kunst. Hij brengt eventueel ook de nodige of gewenste wijzigingen, c.q. toevoegingen aan ten behoeve van de acculturatie aanpassing.

Om deze reden ook kan er nooit sprake zijn van een ‘correcte’ of authen-

*) Het is geen toeval dat in het Yoruba, evenals in het Efik en waarschijnlijk wel in meer West-Afrïkaanse talen, een zelfde woord gebruikt wordt voor ‘raadsel’ en ‘vertelling’, terwijl bij de Creolen in Suriname de gewone term voor ‘raadsel’ ook is: *laitori*, letterlijk: raadsel-vertelsel.

tieke versie; er zijn oudere of jongere te vinden, maar het oorspronkelijke blijft onachterhaalbaar. Het 'echte' verhaal is iets levendigs en zeer persoonlijks, en het is aan voortdurende verandering onderhevig. Een goed verteller maak ook graag gebruik van 'ideophonen', woorden die een geluids of andere sensatie nabootsen en grammaticaal het meest op bijwoordelijke tussenwerpsels lijken: iets brak 'krak', iets viel 'bam', iets vluchtte weg. 'rrrt'. Een verhaal wordt beeldender geacht, naarmate de verteller sprekender ideophonen op de juiste plaats weet te gebruiken; dit evenzeer bij de Indianen als bij de Creolen.

Gaarne worden dialogen gebruikt, en dan bij voorkeur met imitatie van de verschillende gesprekspartners, of het nu mensen zijn of dieren; vooral de stemmen van deze laatsten worden liefst op de een of andere karakteristieke manier nagebootst, ondanks de gewone woorden die zij gebruiken. Goden, geesten of rondzwervende afgestorvenen spreken meestal ook niet gewoon, maar door de neus; hun nasale stemgeluid duidt steeds op hun herkomst uit 'de andere wereld'. Zulke demonstraties van de imitatiekunst der vertellers worden ten zeerste door hun toehoorders gewaardeerd.

Tenslotte moet nog worden opgemerkt, dat er niet altijd een duidelijk verschil te maken valt tussen poëzie en proza; bij de orale literatuur is het meer een kwestie van geest dan van vorm. Poëzie zou men hier kunnen noemen: dat wat meer emotioneel geladen is en daardoor ritmischer en nadrukkelijker geuit wordt. Het gangbare onderscheid tussen proza en poëzie heeft bovendien iets te maken met schrijven (en drukken) en komt bij orale literatuur nauwelijks in aanmerking.

Ook naar *inhoud* vormen de verhalen feitelijk een continuum en valt het soms moeilijk vast te stellen of wij te maken hebben met een echte mythe, een legende of saga, dan wel een sprookje of een 'ervaringsverhaal', een gewone volksvertelling. Slechts sommige extreme gevallen kunnen onbetwistbaar tot een van deze rubrieken gerekend worden.

Mythen. Echte mythen, scheppings- of zondvloed-mythen, of overleveringen betreffende demiurgen, cultuurbrengers, zijn bij de Stadscreolen vrijwel verdwenen. De Bosnegers kennen ze nog wel, met talloze varianten onderling, maar de regelrechte en onvervalste scheppings- en zondvloed-mythen worden het duidelijkst nog onder de Indianen aangetroffen. Het volgende *Arowakse* voorbeeld vertoont bovendien nog een eigenaardige raciale vooringenomenheid tegen... de Caraïben (waaruit tevens een grote ouderdom valt af te leiden) welke herinnert aan de op de vermeende nakomelingschap van de drie uit de Ark geredde zonen van Noach berustende vooroordelen.

> Na een stortvloed van regen, zó zwaar en geweldig dat heel de aarde onder water raakte, was de wereld weer schoongewassen. Toen alles droog lag, mochten de goede mensen weer op aarde komen. Dat waren allemaal Arowaken, want er bestonden nog geen andere mensen. Maar nauwelijks waren ze uit de hemel terug, of ze kregen ook Caraïben te zien. Hoor, hoe die er gekomen zijn. Onverwachts trad een vreemde Indiaan de hut van anderen binnen. Hij zei: 'Arowaken alléén is niet goed; er moeten ook andere mensen zijn, en daar zal *ik* voor zorgen. Sla mij dood en laat mijn lijk bederven. Daar zullen wonnen uit voortkomen, en die wormen zullen Caraïben zijn.' En elke worm uit zijn lichaam bracht twee wezentjes voort: één mannelijk en één vrouwelijk. Het waren Caraïben, echte kleinduimpjes, maar die dadelijk met lust begonnen te dansen en in de kortst mogelijke tijd volwassen werden.

Als de mededeling van Van Coll, die deze mythe al in het eerste decennium van onze eeuw optekende, nog altijd geldig is, dan wordt zij ook nu nog door de Caraïben zelf aanvaard en weigeren zij (deswegen?) palmwormen (Sranan: *kabisi-woron*) te eten, zodat dit voedselverbod dan als een ancestrale taboe mag gelden.

Vooral astrale mythen komen bij de Indianen in allerlei vorm voor. De *Kalinja* kennen mythen betrekking hebbende op Orion en de Plejaden. De *Arowaken* hebben er o.m. van de demiurg *Harliwanli*, de eerste medicijn man, uit de gelukkige voortijd toen de mensen nog samenleefden, tot er ongenoegen kwam, de geesten zich onzichtbaar maakten en er toe overgingen de mensen voortaan met ziekten en rampen te plagen. Bij de *Kalinja* heet deze deminrg *Epetembo*, en volgens hen heeft de Schepper al eens de Plejaden moeten vervangen, omdat ze opgeslokt werden door het sterrenbeeld van de Grote Slang. Komen beide sterrenbeelden ooit weer tegelijk aan de hemel, dan zal de wereld van nu van huid verwisselen als een slang, of verpoppen zoals een rups tot een vlinder, en alle Indianen zullen herrijzen.

Restanten van de mythen die wellicht eens het bezit zijn geweest van de Afrikaanse voorouders der *Creolen* zijn thans uitermate schaars. Eén is er onder de Para-negers opgetekend, die aldus luidt:*)

> Toen wij nog in de hemel woonden, voelde *Papa Winti*, onze leider (d.i. het hoofd van de geesten die bezit kunnen nemen van de mensen) zich even machtig als *Anana* (d.i. God de Schepper) en aangezien hij de heerschappij in de hemel wilde hebben, daagde hij *Anana* uit om hierom te dobbelen. *Anana* vond dat goed. *Papa Winti* wierp als eerste de dobbelstenen, en het aantal 'ogen' was twaalf. *Anana* wierp op zijn beurt, en het aantal 'ogen' was ook twaalf. *Papa Winti* wierp weer, en weer was het twaalf. Vervolgens wierp *Anana* en het aantal 'ogen' was opnieuw twaalf. Een derde maal wierp *Papa Winti*, en wederom was het aantal 'ogen' twaalf. Tenslotte wierp *Anana*, en ditmaal was het aantal 'ogen' dertien

*) Wooding: Winti, blz. 157.

en won *Anana, Papa Winti* had verloren en moest met zijn aanhangers verhuizen naar de aarde, waar zij de baas zijn.**)

Dat deze overwinning van de Hemeigod over zijn Luciferachtige creatuur in de oorspronkelijke mythe door middel van dobbelstenen, en niet door een ander super-wonder gebeurde, mag ernstig worden betwijfeld; het is waarschijnlijk dat de mythe in Suriname aan culturele aanpassing onderhevig geweest is. Zij is, hoewel ook elders bekend, alleen al uit dit gezichtspunt wel interessant.

Voor de *Aziatische* bevolkingsgroepen, waarvan bij het overgrote deel nog iets van de oude Hindoese of Hindoe-Javaanse mythologie voortleeft, heeft dit 'iets', betreffende goden of, wil men, symbolen van Brahma, Visjnoe, Sjiva, enz. allereerst een religieuze betekenis. Zo zijn bij de *Hindostanen* veel kisa (mythische verhalen) in omloop, ontleend aan de Vedische literatuur. *Krishna* en *Rama*, de twee incarnaties van Visjnoe, zijn min of meer gepopulariseerd in deze verhalen, welke diep worden beleefd, al of niet met het besef dat het gaat om natuurkrachten, gezien als personen.

Het meeste hiervan leeft bij hen ook voort in gedramatiseerde vorm, als toneel, en dit is in nog veel sterkere mate het geval bij de *Javanen*. Bij de behandeling van het volkstoneel komt dit nader ter sprake. Hetzelfde geldt trouwens ook voor de Moslim-groep, zowel van Hindostaanse als van Javaanse origine. Wat echter nog onder de bevolking van Aziatische herkomst 'populair' is, behoort hoofdzakelijk tot de overige soorten, - die van de historische of pseudo-historische legenden en sagen, die van de sproken, en die van de leerzame ervarings-vertellingen. En ook deze materie wordt goeddeels liever bij wijze van dramatische opvoering (door meerdere personen) gebracht, dan door één verteller, zoals bij de Indianen en de Bosland- en Stadscreolen.

Legenden en Sagen. Ook hieraan zijn de Indianen bijzonder rijk. De Arowaken beginnen deze oude verhalen meestal met de formule: *Wakili koba*... 'Lang geleden...' En de Caraïben van het Middenland vangen in soortgelijke gevallen aan met: *Penale amoe wei-piombo*... 'Eertijds, lang geleden'. Bij de meer verwesterste Caraïben van het Voorland schijnt dit niet meer zo gebruikelijk te zijn.

Een van hun markante sagen, die men ook best een vervormde mythe zou kunnen noemen, en die door de gebroeders Penard in het tweede decennium van deze eeuw uit de mond van Kalinja's werd opgetekend, maar

**) Alle nadere toelichting bij geciteerde vertelkunst staat tussen haakjes, en behoort dus niet tot de vertelde tekst.

die nog voortleeft, luidt - bij uitzondering in extenso weergegeven omwille van zijn interessante structuur - als volgt:

> Eertijds lang geleden regende het hevig en een Man zei tegen zijn Vrouw: ‘Het regent, en ik ga dus lekker liggen dromen.’ De Vrouw verdraaide zijn woorden en zei tegen haar broers: 'Luistert naar je zuster. Je zwager zegt: ‘Ik wil lekker in de regen liggen dromen.’ Ze loog niet en toch sprak ze ook niet de waarheid. De broers antwoordden: ‘Best hoor. Laat ons hem vastbinden.‘ Ze wikkelden hem in een hangmat en hingen hem buiten de hut in de regen op. Hij was niet bij machte zich te verdedigen en ze lachten hem uit. De Man antwoordde niet. De hele nacht lag hij in de regen te bibberen van de kou, maar noch zijn vrouw, noch haar broers verweet hij iets. Pas na drie dagen zei hij tegen zijn vrouw: ‘Maak eten klaar voor vier dagen, want we gaan jagen.’
>
> Toen ze samen in het bos waren, zei de Man: ‘Ik bouw een kamp. Ga jij hout zoeken, heel veel, om een rook-stellage te bouwen, want ik ga veel vlees brengen. Maar eerst ga ik op de grond een korf vlechten, even lang als jij bent.’ De Vrouw ging hout halen en toen ze terug was, vroeg ze, waarvoor die lange korf moest dienen. De Man antwoordde: ‘Om er het vlees in te doen, dat we voor je moeder en je broers horen te brengen. Ga maar in de korf liggen, om te zien of hij lang genoeg is. Maar steek eerst het vuur aan.’ De Vrouw wrong zich in de korf, en de Man zei toen: ‘Wat je mij hebt aangedaan, doe ik je terug.’ Hij bond haar vast in de korf en hing die aan de rook-stellage, die ze zelf gemaakt had en waaronder ze zelf het vuur had aangestoken.
>
> De Vrouw begon te jammeren, maar de Man stookte het vuur nog harder op. Hij roosterde haar levend en toen ze dood was, sneed hij haar aan stukken. Die stopte hij in een kleinere korf, waarmee hij huiswaarts keerde. Bij het kamp teruggekomen, zette hij de korf neer, nam de lever van de vrouw eruit en ging ermee naar zijn schoonmoeder. ‘Waar is mijn kind?’ vroeg de oude vrouw. De Man zei: ‘Ze komt nog. Ik ben vooruitgelopen, maar door al het gesjouw met de bosvarkens die ik geschoten heb, kon ze mij niet bijhouden. Maar ze zei, dat ik u dit vast moest aanbieden.’ De oude vrouw merkte niet, dat het geen lever van een bosvarken was en at het vlees heel smakelijk op. Daarna ging ze haar dochter zoeken. Tenslotte vond ze de korf en tussen de brokken vlees daarin, het bijna onherkenbare gezicht van haar dochter. Het was een steenkoude, dode klomp.
>
> Ze begon luidkeels te weeklagen: ‘Mijn dochter is vermoord! Kijk, hier is haar vermoorde lichaaam!’ Zij kon de korf bijna niet dragen, toen ze de overblijfsels naar haar zoons bracht. Deze waren woedend en zochten naar de Man. Hij was weg, maar ze besloten zijn spoor te volgen. Het duurde lang en tenslotte vonden ze hem uitgeput op een zandbank. Al zwaaiend met hun knotsen liepen ze hem tegemoet, maar de oude vrouw riep: ‘Ik zal je niet doden, maar tot spot en hoon maken voor anderen, zodat je kunt

nadenken over je misdaad.' Toen sloegen ze hem met hun knotsen en hakten zijn been af bij de knie, zodat hij op één plaats moest blijven lijden.

Nadat ze waren weggegaan, dacht de Man: 'Wat zal ik doen? Het zevengesternte worden? Neen, want als ik opkom, zullen ze zeggen: Daar heb je hem weer! Zal ik de Morgenster worden? Neen, want als die opkomt zullen ze zeggen: Daar komt hij weer uit de duisternis te voorschijn. Wat dan? Orion worden? Neen, want dan zeggen ze: Kijk, daar heb je die hemelse strijder zonder been!' De Man dacht na

> en leed. Toen riep hij de Koning der Gieren en deze zei; ‘Ik ben je komen halen. Jij wordt Orion, de strijder met één been.’ De Gierenkoning droeg hem omhoog en zette hem tussen de twaalf sterren, vanwaar hij de zon roept. Hij is nu ook de drager van de zon.

Ook de uit zovele Indianen-sagen van elders bekende herinnering aan een voorgoed verloren gouden tijdperk leeft als een soort van onvervulbare wensdroom voort onder de Arowaken, bijvoorbeeld in de volgende nogmaals door Van Coll opgetekende sage, waarin ook weer iets van een territoriale volkeren-verdeling (als tussen Abraham en de zijnen) aanwezig is:

> In oeroude tijden, toen de grootmoeders van onze grootmoeders nog niet geboren waren, zag de wereld er heel anders uit dan vandaag. De bomen droegen onophoudelijk vruchten, het hele jaar door. De dieren leefden in volkomen eendracht, en de kleine *agoeti's* (boskonijntjes) speelden zonder angst met de baard van de jaguar. De slangen waren niet giftig. De rivieren vloeiden gelijkmatig voort, zonder sterke stroom of tegenstroom. Zelfs het water van de *soela's* (stroomversnellingen of vallen) gleed langzaam en zacht van de rotshoogten omlaag. Kortom, alles was heel anders dan nu.
>
> Er leefde nog geen mens en *Adaheli*, die wij nu als onze god aanroepen, maar die toentertijd de zon heette, was bedroefd hierover. Hij kwam van de hemel omlaag en de mens werd uit de kaaiman geboren. Er waren twee geslachten. De vrouwen waren alle betoverend mooi, maar onder de mannen waren er verscheidene met afschuwelijke, weerzinwekkende gelaatstrekken. Dit werd de oorzaak van de verspreiding. De mensen met liefelijke trekken konden niet lang in hun gezelschap vertoeven. Ze scheidden zichzelf af en togen naar het oosten. De lelijkerds vestigden zich met de vrouwen die zij uitgezocht hadden, in het westen (...). Veel generaties hebben elkaar opgevolgd. De herinnering aan deze tijd is in vergetelheid geraakt; ternauwernood hebben enkele oude vrouwen en *puyai*-marmen (priesterlijke medicijnmannen) er een zwakke herinnering aan bewaard...

Uit een nadere analyse van zulke sagen valt ontzaglijk veel te halen. Uit die van sommige bijvoorbeeld ook, dat een man die als erg goed geldt, een schort draagt van elegante vorm, fraaie ringen in zijn oren heeft hangen, voortreffelijk is als jager en visser, - hij vangt de mooiste vissen en heeft zijn fuiken steeds vol. Zijn vlechtwerk (manden etc.) overtreft dat van alle anderen door ‘lieftalligheid’ (wat dat ook zijn moge) en fijnheid. De goede vrouw komt bij de Indianen te voorschijn als zorgvuldig en kundig bij de vervaardiging van hangmatten en de toebereiding van *kassave* (hoofdspijs) en *kasiri* of *tapana* (belangrijke drank). Ze weet harmonisch samen te leven met iedereen.

Maar de oorspronkelijke onschuld der natuur ging verloren door bloedwraak van de mensen, - iets typisch menselijks, dat de overige natuur niet kent. Bij tegenslag

denken de Indianen naar eigen zeggen, direct aan wraak. En ze zijn agressief geworden, doden elk levend wezen dat ze tegenkomen.

Vroeger waren de dieren de mens dan ook behulpzaam, maar vandaag moet de *puyai*-mzn. de gestalte van een dier aannemen om zich alsnog van dergelijke hulp te verzekeren. Alleen een werkelijk 'grote' *puyai*-man zou nog kunnen optreden als reddende demiurg. En wat de vrouwen betreft, maar al te vaak willen ze, na een lange poos bij hun echtgenoot te hebben doorgebracht, weer weg om hun moeder te bezoeken.

Een legende in optima forma, met nauwkeurige aanduiding van plaats en voortijd, werd door B.J. Hoff*) vrij kort geleden direct uit het Kalinja opgetekend. Het gaat over de rotsinscripties bij Bigiston, tegenover St. Jean, aan de linkeroever van de Marowijne, ten zuiden van Albina. Om een denkbeeld te geven van de trage verteltrant der Indianen - ze hebben alle tijd en eeuwigheid - die bovendien nog telkens onderbroken wordt door korte uitingen van instemming of twijfel bij de toehoorder (hier niet opgenomen) wordt het begin van de legende in letterlijke vertaling weergegeven, maar verder in de tweede alinea kort samengevat.

> Penaro (lang geleden) was er een verhaal van de voorouders, hoe deze inscriptie (in de rotswand) is gemaakt. Zij werd door *Tamoesi* (God) gemaakt; wij weten dat alle dingen door *Tamoesi* gemaakt zijn. Het is echter een Caraïben-verhaal, min of meer zonder bewezen waarheid. Inderdaad. Ik zal het maar vertellen. Nogmaals, het is een Caraëbisch verhaal. De Caraëben hebben geen boeken. Ja, zij vertellen deze zaak alleen uit hun geheugen. Welnu dan, dit is het verhaal. Zo. Het staat ingegrift. Het is ingegrift geworden. Lang geleden, wie was daar? Een monster *Paira oendï* (Letterhoutstomp) of 'Rover' zegt men, - een monster. Hij ging rond, hier en alle kanten uit. Ja, zó. Wat was zijn lievelingsdier? Een kaaiman. Inderdaad. Hij trok dus van her naar der, een hele tijd lang. Na lange tijd ontstond deze Maroni (de Marowijne-rivier) als een plaats van *mokomoko* (een vaak langs rivieroevers voorkomende Aracee). Ja, dit is wat de Maroni was; het was dus net zo: niet diep, het was een kleuterrivier. Ja, het was een kleuter. Daar kwam het te liggen: een water, het werd als een overstroomde savanne. Maar tenslotte verbreedde het zich en werd zoals tegenwoordig de rivier is. Toen was hij daar, het monster, en waarde rond en rond, en vond deze rots. Toen, op diezelfde plaats, ging hij meteen zitten. Ja, hij ging zitten. Een hele poos was hij daar, het was zijn zetel en die van al zijn volgelingen (of opvolgers?). Ja, hij zat daar, het voorhoofd van de (ronde) *timéren* (beschreven rots) werd meteen door hem begrift Hij had twee monden, hier was er een, en hier was een andere. Ja. Toen was dit wat hij tekende...
>
> *Paira oendï* die misschien ook twee hoofden had, een groot en een klein, verslond de Caraïben, geholpen door zijn hond die al degenen te voorschijn haalde, die zich in holen verborgen hielden. Hij vertrok daarna in oostelijke richting, bovenop de kaaiman, zijn lievelingsdier. Zijn enig plantaardig voedsel waren de vruchten van de *mapiwara* (een kleine boom) die dan ook niet bij andere rivieren wordt aangetroffen, want die pitten zijn eigenlijk de uitwerpselen van het monster.

*) *Hoff*: The Carib language, blz. 365 vlg.

> 'We eten ze nu... (hilariteit)... Ik heb de verhalen van grootvaders en grootmoeders gehoord, en alles omtrent het maken van de dingen. Daarom ken ik de geschiedenis van deze *timéren*.' Elders is er een plek in de Maroni, waar een man uit een voormalig Caraëben-dorp door *Okōjoembo* (de watergeest) levend werd weggevoerd. En plotseling was er een kaaiman in het water. De bovenkant van de rots zit vol groeven; dat is waar het monster zat terwijl hij de inscriptie maakte. Het is geen plaats meer om bang voor te zijn. 'Ik ben daar in de Maroni gedoken, heel diep, en misschien wel tot aan zijn hol (onder de rots) doorgedrongen; de rots en de bodem zitten echter vast aan elkaar.' En er is nooit meer iets voorgevallen, zelfs de kinderen gaan er nu spelen.

Bij deze legende moet worden opgemerkt, dat niet voor de Indianen van Oost-Suriname, maar wel voor die van West-Suriname, de Maroni als de meest eerbiedwaardige rivier geldt, waarheen de afgestorvenen reizen op hun weg naar de andere wereld. Voorts stelt volgens sommige Indianen de petroglyph inderdaad *Paira oendï* voor, met zijn volgelingen die telkens uit het bloed van het gewonde, maar onsterfelijke monster ontstonden, - een in alle werelddelen bekend motief.

In dezelfde ook door de gebroeders Penard al vóór 1907 genoteerde legende[*)] werd de rondzwervende kannibaal door de verzamelde medicijnmannen in bedwang gehouden, en bij aankomst op de Marowijne-rivier, evenals zijn kaaiman, door een machtige Watergeest opgeslokt. De opgeluchte en dansende Caraïben hebben toen deze heugelijke gebeurtenis op de Teméri-rots geboekstaafd en vereeuwigd. De twee varianten vertonen dus opmerkelijke verschillen.

Het sagen- en legendengebied is typisch Indiaans gebleven, hetgeen niet te verwonderen is bij deze oudste bewoners van het land. Toch is er ook iets van te vinden bij de Bosnegers, tot zelfs bij de Creolen in het randgebied, van wie de *Para-negers* typische vertegenwoordigers zijn. Zij vertellen heden ten dage onder meer nog de volgende Lorelei-achtige sage:[*)]

> *Watta-mama's* (watergodinnen) lieten zich vroeger vaak zien op de rivieroevers, als Indiaanse vrouwen die hun lange haar kammen. Werden ze door iemand opgeschrikt, dan Heten ze hun gouden haarkam vallen en verdwenen in de rivier. Kwamen zij de gelukkige vinder in zijn slaap naar de kam vragen, dan mocht deze (als tegenprestatie) eisen wat hij wilde. De volgende morgen vond hij dan het gevraagde op een afgesproken plaats. Maar tenslotte moest hij toch, na een derde bezoek, de kam teruggeven, anders zou hij doodgaan.

Het aan een plaats gebonden, sage-achtige is hier nog wel aanwezig, maar vaag en algemeen. Er zijn talloze plekken waar de *watra-mama* zich ophoudt, evenals met vele andere 'geesten' en 'godheden' het geval is. En het

*) Penard - De menschetende aanbidders I, blz. 20 vlg.
*) Wooding - Winti, blz. 180.

gaat hier ook niet om één bepaalde gebeurtenis, maar meer om de veraanschouwelijking van een bepaald volksgeloof. Herhaling van het voorval is niet uitgesloten en zelfs verwachtbaar.

Sommige *lo's* (segmenten) van de Saramaka's kennen nog echte stamlegenden, zoals bijv. de *Dombi-nenge* over een zekere *Goengoenka*, een slaaf die zich kort na zijn aankomst bij deze stamgroep aansloot en een groot tovenaar was. Na een van zijn ontstellende magische daden die onvoldoende gewaardeerd werden, veranderde hij zichzelf in een vogel en vloog voorgoed weg. Hij woonde in het nu nog altijd als een centrum van magie beschouwde dorp *Daume* (Dahomey!) aan de Gran Rio.

Echte aan Suriname gebonden sagen of legenden zijn onder de Aziatische bevolking voor zover bekend, niet tot ontwikkeling gekomen. Begrijpelijkerwijze, gezien hun nog relatief korte aanwezigheid in het land en hun uiterst spaarzame aanwezigheid in de 'wildernis' die het best de fantasie op dit gebied voedsel biedt. De nieuwe zakelijkheid van een meer Westers georiënteerde beginnende maatschappij bleef hun te zeer nabij, en vooralsnog hebben zij voldoende gehad aan het eigen meegebrachte cultuurgoed.

Sproken en Fabels. In de sproken, met name de talrijke diersproken die ook in Suriname in omloop zijn, veranderen de dieren niet in mensen, maar ze gedragen zich wel geheel en al als mensen, zonder daarbij veel van hun oorspronkelijke animale aard af te leggen. Zij kleden zich soms als mensen, moeizaam weliswaar, en vertonen maar al te veel menselijke eigenschappen in combinatie met hun dierlijke. In de fabels daarentegen vinden veelal wel allerlei metamorfosen plaats.

Hiermee betreden wij een van de rijkste gebieden van de orale negroïde literatuur. Hoewel beknopte diersproken ook onder de Indianen niet onbekend zijn, geniet dit type, althans een speciaal onderdeel daarvan, om zijn semi-rituele betekenis (die weliswaar bezig is te verdwijnen) een bijzonder aanzien bij de *Creoolse* stads- en districtsbevolking, evenzeer als bij de Bosnegers. Inderdaad verdienen de diersproken, vooral die van de Spin, hier ten volle de prioriteit. Maar allereerst nog iets naders over de vertellers en de vertelgewoonten van de in het algemeen als *anansi-tori* (spinverhalen) aangeduide diersproken.

Is er onder de nog niet te zeer verwesterste Creolen een sterfgeval, dan komen familieleden en buren acht nachten lang bijeen in het sterfhuis, waar zij dan waken, eten, drinken, zingen en... verhalen vertellen. Bij voorkeur sproken van *Anansi*, de Spin, held en booswicht. Hoogtepunt is de achtste dag, maar ook op de 'Verjaardag van het overlijden' (jaargetijde) kan er

nog een *dede-oso* (sterfhuis) gehouden worden. Grote vertellers zijn daarbij geziene gasten en genieten een bijzondere reputatie.

Bij het vertellen hoort een vast ritueel. De begin-formule luidt meestal: *Eer-tin-tin*, 'Er was eens...' Maar er is geen bepaalde slotformule, want lang niet altijd leven de hoofdfiguren 'lang en gelukkig verder'. Voor de Spinverhalen geldt, dat ze niet bij daglicht verteld behoren te worden, en dat de verteller alvorens te beginnen zich een wimper- of wenkbrauwhaar moet uittrekken. Als ware het een zoenoffer aan de godheid, het zonnesymbool dat *Anansi* eens geweest moet zijn (er zijn bewijzen voor) aleer hij ontaardde tot een gewone meesterdief, een sluwe schurk èn... een armzalige underdog. Juist de grootste vertellers, de *dede-oso lanteri* (licht van het sterfhuis) laten zich het liefst - ook onder het vertellen door - aanmoedigen, en beginnen vaak met een of meer raadsels, om goed de aandacht te wekken. Wie wel een geregelde bezoeker is, maar geen eigen bijdrage weet te leveren, wordt gerekend tot de *dede-oso alata*, de 'sterf-huisratten'. Het ontbreekt dus meestal met aan actieve participatie, een duidelijke wijze van deememing-betuigen.

Op de begin-formule '*Er tin-tin*' wordt soms door het publiek geantwoord met het onvertaalbaar geworden *Sigri-tin-tin*. En dan vervolgt de verteller: 'Iemand, of: een man, of: een vrouw was er' etc. Dubbelzinnig is de tussendoor gebezigde formule van de toehoorder(s): *kot'a tori*, die zowel tot aanmoediging kan dienen als om afkeuring van langdradigheid te kennen te geven; want *koti* betekent niet alleen afsnijden, maar ook 'snedig zijn', net als wanneer men spreekt van *kot' wan odo*, 'een spreekwoord zeer toepasselijk te berde brengen'. De onderbreking gebeurt ook wel door - meestal welkome - zang, en wie hiertoe het initiatief neemt, heet alweer de *kot'singi man*. Zulke gezongen onderbrekingen worden menigmaal en met graagte toegepast, al of niet ingeleid door de verteller zelf, die soms ook een vraag- en antwoordspel begint, alvorens (gewoonlijk daartoe aangemoedigd) de draad weer op te vatten.

In bijna alle sproken, fabels, en ook andere verhalen, komt veel dialoog, veel directe rede te pas, waarin bij voorkeur de geestigheid van het geheel ligt vervat. In de diersproken spreekt *Anansi* veelal door de neus, evenals de doden en de geesten. Hetzelfde doet trouwens ook de *obiaman* (medicijnman) wanneer hij zijn bovennatuurlijke helpers letterlijk 'ter sprake' brengt; wellicht is *Anansi* daarom de grote held van de sterfhuisverhalen. Zo gaan deze *Anansi-tori* vergezeld met zang en scherts, en vaak genoeg zijn ze stevig gepeperd en 'sexy', maar daarom niet minder gewaardeerd. Komen er hier en daar *odo's* (spreekwoorden) aan te pas, zoveel te beter. In die *odo's* ligt dan de moraal of anti-moraal van de historie samengevat.

Uit het onnoemelijke aantal dierfabels die onder de Creolen opgeld doen, zijn de Spinverhalen zó overheersend, dat *Anansi-tori* feitelijk een generieke naam geworden is voor alle dierverhalen met een in tweeërlei opzicht fabelachtige inhoud. *Anansi* zelf leren Wij uit hun inhoud kennen als een slimme schurk, die nu eens succes heeft, dan weer zijn trekken thuis krijgt. Hij wordt steeds vriendschappelijk aangesproken met *Ba-Anansi*, en is, hoe mensen zijn uiterlijk beoordelen mogen, een Adonis! Al is hij vindingrijk, soms overspeelt hij zijn hand en krijgt hij de kous op de kop.

Hij is onsterfelijk, gaat vele malen dood en is er toch telkens weer. Hij weet gezaghebbend te zijn en een wijs rechter, maar meestal meer ten kwade dan ten goede. Ook is hij een goed huisvader, hoewel egoïstisch, met een talrijk kroost (de hele mensheid?) en één trouwe, onderdanige vrouw, *Ma Akoeba*, die overigens allesbehalve een doetje is, en bij tijden jaloers en nieuwsgierig. Dit past bij haar oude 'dagnaam', want *Akoeba* heten de op woensdag, een nefaste dag, geborenen, en ook *Anansi* is een woensdagkind, evenals zijn oudste zoon die dan ook net als zijn vader *Kwakoe Anansi* heet. De oude heer is vurig en potent, overeenkomstig zijn solaire oorsprong en eigenlijk een echte schuinsmarcheerder, in vergelijking met wie de klassieke Vader Zeus maar een koorknaapje is. Hij weet steeds aan voedsel te komen en verslindt wat hij maar krijgen kan, soms wel hele koeien! Hij gaat familiaar om met geesten en goden zoals *Boesi-papa* (Bosgeest) en *Watra-mama* (Watergeest) en heeft wel twaalf *wrokobakroe* (werk-dwergen) die voor hem zwoegen. Toch is hij nu heel aards.

Ofschoon *Anansi* gedegradeerd is om te wonen in de *post'oro*, de kleine ruimten tussen de woningpalen en de beschotplanken, is hij oorspronkelijk van hoge afkomst: de Zon zelf, intermediair tussen de Zonnegod en de aarde, demiurg. Bij de Bosnegers wordt hij nog steeds als 'kind van God' beschouwd; zij houden zich dan ook strikter dan de Stadscreolen aan het vertelritueel, en huldigen het gezegde: *Anansitori na kina joe jorka*, 'Spingeschiedenissen zijn verboden waar voor de spookgeesten'; deze worden er, vooral bij dodenfeesten, door weggehouden. Geen wonder dat een van de oude *Anansi-tori* begint met een 'bovenaardse' inleiding:

> Spin en Bliksem waren goede vrienden. Zij bezochten elkaar dikwijls...

Maar van *Anansi's* ware herkomst is geen Creool in Suriname zich meer bewust.

Tot nadere kennismaking met onze fabelheld moge de volgende, reeds door Van Coll opgetekende *tori* dienen:

> *Eer-tin-tin*, er was eens een tijd dat er grote hongersnood heerste, en *Anansi* wist niet waar hij het zoeken moest. Iedereen weet wat een smulpaap *Anansi* is, en hij

heeft bovendien een vrouw en twaalf kinderen. Dus toen Ma-Akoeba zag dat ze niet genoeg te eten hadden, vroeg ze *Ba-Anansi*: 'Wat moet ik vandaag beginnen? Wie moet eten en wie niet? *Mi masra* (mijn heer) wat had je gedacht? Zal ik je twee bananen geven en elk van de kinderen één?' - 'Welnee, *mi goedoe* (vrouwtje), geef die arme schapen een flinke portie, en ik zal wel zien hoe *ik* aan eten kom.' - 'Wil je vandaag dan niet eten, of heb je geen honger?' - 'Zorg maar voor jezelf en de kinderen, heb je me niet gehoord? Bekommer je niet om mij.'

Dus gaf *Ma-Akoeba* ieder kind twee bananen en hield er één voor zichzelf. 'Ik ben klaar', zei ze. Toen stond *Anansi* op, ging tussen zijn kroost staan en vroeg (met zijn bekende pathos): 'Mijn kindertjes, mijn kindertjes, wie van jullie houdt het meest van vader?' - 'Ik, ik, ik', antwoordden de kinderen om strijd. 'Wel, dan moet ieder die van mij houdt, mij een van zijn twee bananen geven.' Zo kreeg *Anansi* van ieder kind een banaan. 'Dat is niet eerlijk, mijn heer' riep *Ma-Akoeba*. 'Dat is jouw zaak, *mi oema* (m'n vrouwmens). Ik heb je gezegd voor jezelf te zorgen. Jij hebt het eten verdeeld, niet ik. Dat jij maar één banaan genomen hebt, kan ik niet helpen.'

Ma-Akoeba kon niets meer zeggen, en *Anansi* at zoals gewoonlijk zijn buikje rond. (Je kunt het nog aan hem zien als je goed kijkt).

In zijn omgang met andere dieren, maar ook met de godenwereld, komt onze Spin er niet zo goed af in de volgende korte, maar toch typische *tori*, die wel enkele oer-elementen bevat, maar niettemin recenter en meer ge-acculturereerd aandoet dan de voorgaande, al heeft hij, eveneens reeds door Van Coll opgetekend;, reeds menige generatie geboeid.

Anansi was goeie maatjes met een *Watra-mama* (riviergodin of watergeest). Telkens wanneer zij (aan de oever) een rijkelijk etentje klaargemaakt had, riep zij haar vriend, en onmiddellijk kwam *Anansi* aangezet. Wanneer hij zelf gekookt had, riep hij op zijn beurt zijn vriendin, maar zó zachtjes dat niemand het kon horen. Dat ging zo een tijdje door, totdat op zekere dag de *Watra-mama* een groot feest gaf op de bodem van de rivier. Alle bosdieren waren uitgenodigd en al aan tafel. Maar *Anansi* was nog niet verschenen, want hij was te licht en bleef op het water drijven. Een vriend ried hem aan, een grote jas aan te trekken en in elke zak een zware steen te stoppen. Dit deed *Anansi*, en zo kwam hij aan bij de overige gasten. Iedereen groette hem vriendelijk. *Anansi* begon te watertanden van al het lekkere eten dat hij daar op tafel zag. Hij had lust er meteen op aan te vallen.

'Wil je niet eerst een bittertje, vriend *Anansi*?' - Graag, dat wekt de eetlust, nietwaar?' - 'Zeker, zeker', viel *Konkoni* (het Boskonijn) hem bij. Maar al gauw riep de *Watra-mama*: 'Aan tafel, heren, aan tafel!' En tegen *Anansi*: 'Maar *Mat' Anansi* (vriend Spin), je maakt me beschaamd. Trek

toch die ouwe jas uit en maak het je comfortabel. Schiet op, *mi goedoe* (mijn waarde)!'

Nu is alles mis, dacht *Anansi*, als ik niet oppas. '*Mi s'sa* (beste zus)', zei hij, 'je weet toch dat ik ziekelijk ben. De dokter heeft me voorgeschreven dat ik mij warm moet aankleden. Dus laat me zo als ik ben aan tafel gaan.' - 'Geen kwestie van. Je komt niet aan tafel met die ouwe *broko-djakti* (lorrenjas).' *Anansi* stribbelde tegen om zijn jas uit te doen. 'Kom, vlug wat', riep de *Watra-mama* kriegel, 'iedereen zit al aan tafel.' Tenslotte moest *Anansi* wel zijn jas uittrekken, en... meteen rees hij omhoog. Zo werd hij voor zijn ondeugden gestraft.

Een merkwaardig acculturatie-geval vertoont tenslotte het volgende verhaal van de Spin, omdat zowel deze typische Afrikaan als de *Watra-mama* uit zijn eigen pantheon het hunne beleven met een pas laat in Suriname geïntroduceerd voedingsmiddel, namelijk rijst. Toch draait de hele historie om dit hoofdzakelijk door de Aziatische bevolking gecultiveerde product, hoewel de Bosnegers en enkele Districtscreolen dit nu ook doen. Maar ook *dit* verhaal was al vóór het begin van deze eeuw bekend, en werd door Van Coll al vóór 1903 opgetekend; kennelijk omdat het veel méér dan een variant is van het zojuist aangehaalde.

> *Anansi* was de beste vriend van *Watra-mama*. Eens ging hij haar bij de rivier opzoeken, juist toen ze bezig was haar maal te bereiden. 'Ga maar door met koken', zei hij, 'ik kom vandaag bij je eten.' - 'Dat is best; deze éne rijstkorrel is genoeg voor ons beiden. Wacht hier een ogenblikje, *Ba-Anansi*, ik moet nog even naar de slager om wat vlees voor ons te halen.'
>
> Nauwelijks was *Watra-mama* vertrokken, of *Anansi*, die dacht dat hij niet genoeg zou krijgen, gooide nog twee rijstkorrels in de pot, en kijk, het eten begon te koken en werd zóveel, dat de rijst over de rand van de pot heen liep. *Anansi* begon te eten tot hij niet meer kon. Toen zette hij de wonderbare pot op zijn hoofd en liep hard weg. Onderweg kwam hij *Watra-mama* tegen, die hem vervloekte met de woorden: 'Deze pot zal op je hoofd blijven zitten, totdat de smid hem er af slaat.'
>
> Toen *Anansi* weer honger kreeg, probeerde hij tevergeefs de pot van zijn kop af te krijgen. Tenslotte liep hij hard tegen een boom, zodat de pot in tweeën sprong, maar de bodem toch bleef vastzitten. Vandaar dat je dit nu nog kunt zien, wanneer je de kop van de Spin goed bekijkt.

Voor het overige heeft *Anansi*, ondanks zijn overheersend karakter, geenszins een monopolie op het gebied van de Creoolse diersproken.*) In talloze speelt hij geen enkele rol, evenmin als in de vele sterk-verkorte dierfabels die als *odo*, spreekwoorden, in zwang zijn (en die straks ter sprake komen).

Volwassenen, en zelfs kinderen kennen de dieren meestal goed, en genieten daarom speciaal van hun 'animale' en toch menselijke gedrag, - van de boeiende combinatie. Zij vinden onbewust in deze diersproken tevens een zelfportret, een beeld van de eigen samenleving in karikatuur, en appreciëren het aan de kaak stellen van onmaatschappelijkheid in al zijn hinderlijke vormen. De overdrijving brengt de gebeurtenissen terug tot hun ware ethische niveau. Gezamenlijk zijn deze dierverhalen een uit West-Afrika door de slaven meegebrachte cultuurschat, van grote betekenis voor het

*) Wel is het *Anansi*-geme nog altijd productief. Onze Spin past zich gaarne aan bij de veranderende levensomstandigheden, en aarzelt in Suriname niet om zo nodig ergens per fiets of per auto heen te gaan, zoals hij in West-Afrika ook optreedt als -uiteraard bedrieglijke - scheidsrechter bij een voetbalwedstrijd!

denken en doen van de negroïde bevolking. Ze zijn gemeengoed in bijna geheel West-Indië.

Andere zijn ook niet typisch-Afrikaans, zodra men de Spin wegdenkt of door een ander personage vervangt. Een *Anansi-tori* als die van de *Tara-popki*, de kleefpop of 'Tarbaby', komt men allerwegen tegen. Het is opmerkelijk dat *Tigri*, de krachtpatser, die zichzelf weliswaar menigmaal voor dokter uitgeeft, net als het hert *Datra Dia*, maar zich toch dom gedraagt en er meestal russen genomen wordt, niettemin steeds wordt aangeduid met *P'pa Tigri*, vadertje, of met de predicaten *Oom* of *Baas*, en bij de Bosnegers ook met zijn taboe-naam *Gamba*, om het noemen van zijn ware naam *Tigri* te vermijden. Een enkele maal wordt ook het machtige vuur *P'pa Faja* en de sterke tapir *Omoe Bofroe* genoemd.

De meeste andere dieren krijgen het predicaat *Mat*', vriend, of als het duidelijk vrouwelijke wezens zijn, *S'sa*, zuster, zoals *S*'sa *Kaw* en *S*'sa *Krabita*, de koe en de geit. Maar er zijn uitzonderingen: 'Moedertje Pad' en 'Moedertje Boa' delen in dezelfde eer als *Anansi's* vrouw *M'ma Akoeba*. Over de 'heilige' slang wordt bijna altijd als 'P'pa Sneki' gesproken, ofschoon ook *Ba-Makasneki*, Broeder Steekslang (samen met *Ba-Sekrepatoe*, Schildpad, en nog enige andere *Ba* in de aanspreekvorm) voorkomt, terwijl de Bosnegers hun ontzag voor de enorme, ofschoon door hen nooit aanschouwde olifant te kennen geven door hem *Ganman Asaw* te noemen, met de titel van hun eigen groot-opperhoofd. En bepaald aandoenlijk is het, in sommige van deze sprookjes zelfs *Ba Dede*, Broeder Dood, tegen te komen, in al zijn kennelijk niet onvriendelijke gemeenzaamheid met mensen en dieren. Mensen evenwel worden steeds 'meneer' genoemd, zoals *Masra Ontiman*, de jager, of *Masra Skowtoe*, de politieman.

Ook de Indianen kennen diersproken, meestal echter met een interactie tussen mens en dier, een metamorfose van dier tot mens, of vice versa. Een goed voorbeeld van een zuivere dierfabel is het volgende, door de Goeje al vóór 1928 genoteerde Arowakse verhaal:*)

> *Wakili be koba* (lang geleden) wedijverden *Hikorli* (Schildpad) en *Jawarle* (Buidelrat) wie van beiden het best honger kon weerstaan. Daarom werd Schildpad door Buidelrat onder een zojuist in bloei geraakte *hobo* (Spondeas lutea) vastgebonden, zodat hij lang zonder voedsel onder de boom moest blijven. Niettemin behield hij het leven door zich te voeden met de afvallende onrijpe vruchten. Lang daarna kwam Buidelrat naar Schildpad kijken en zag, dat deze nog steeds in leven was. Later had de boom rijpe vruchten, en door deze flink te eten, herkreeg Schildpad zijn krachten.
>
> Toen maakte Buidelrat de ander los, en zij veranderden van plaats.
> Schildpad

*) *De Goeje*: The Arowak language, blz. 301.

bond Buidelrat aan de voet van een agave, juist toen die begon te bloeien (de agave heeft geen vruchten, zoals men weet). Veel dagen later ging Schildpad naar hem kijken. In het begin, wanneer Schildpadhem riep, antwoordde hij met luider stem. De volgende keer sprak hij zachter. Een andere keer toen Schildpad hem ging opzoeken en zijn naam riep, kon hij niet langer hoorbaar genoeg antwoorden. Veel later kwam Schildpad nogmaals bij Buidelrat, maar hij was al dood. Alleen de aasvliegen antwoordden. Hierom kan *de* Schildpad zo goed honger weerstaan.

Met het metamorfose-type kan men kennismaken door het volgende interessante *Arowaken*-sprookje:*)

Talloos veel jaren geleden leefde in een verre, verlaten streek een man, helemaal alleen in gezelschap van een sterke hond. Op een keer ging hij op jacht, nadat hij de hond bevolen had om op zijn hut te passen. In het bos vond hij heel onverwachts een prachtige aanplant van cassave en ander voedsel. Zijn eerste gedachte was: 'Wie heeft dit alles voor me klaargemaakt?' En daar hij zelf het enige menselijke wezen in heel het land was, had hij wel reden om zich dit af te vragen. Want voor wie anders dan voor hem zou men zoiets gedaan hebben? Hij verborg zich achter een boom in het struikgewas. Hij zei bij zichzelf: 'Misschien komt er een onbekende hier naar toe om te werken, en het zou voor mij een groot geluk zijn, zo'n uitstekende weldoener te leren kennen.'

Nauwelijks had hij zich verstopt, of hij zag de hond, zijn trouwe kameraad aankomen, die tot zijn grote verbazing zijn vet afwierp en zich in een mens veranderde. Deze toog daarna aan het werk, en toen hij zijn dagtaak volbracht had, trok hij het vel weer aan en veranderde zich onmiddellijk weer in een hond. En meteen draafde hij terug naar de hut.

De man volgde de hond en deed alsof hij niets gezien had. Dat was heel verstandig van hem. De volgende dag bezocht hij dezelfde aanplanting, en zocht dicht nabij een kuil een plaatsje uit om er te slapen en te werken. Hij maakte een vuurtje om cassave te bereiden. Zoals altijd had hij zijn hond opgedragen om de hut te blijven bewaken. Niettemin volgde de hond hem stiekum. De man die deed alsof hij sliep, had vlak bij zich een mand gelegd, een mand zoals vrouwen gebruiken om veldvruchten te vergaren. De hand kwam aan, wierp meteen zijn vel af, werd opnieuw een mens en begon te werken.

Zonder ook maar het geringste geluid te maken, nam de man het hondevel weg, stopte het in de mand en bracht het ver het bos in, waar hij het in een groot vuur verbrandde. Voortaan bleef de hond, of liever gezegd de teef, dat wat ze was: een vrouw, die nooit weer veranderen kon (in een hond). Zoals het hoorde, werd deze weldoenster de vrouw van die voormalige eenling, en de moeder van een talrijke, zeer aanzienlijke familie.

*) *Van Colt*: Anthropos III, blz. 484.

Om een idee te geven van een soortgelijke ‘verklarende’ fabel bij de *Kalinja*, diene deze samenvatting:**)

> Twee zusters hadden samen een tapir als minnaar. Haar broer doodde het dier, en toen de vrouwen het gebeurde ontdekten, sprongen zij in het water om zich van

**) *Hojf*: The Carib language, t.a.p.

kant te maken. De ene zuster veranderde daarop in een *manati* (lamantijn), de andere in een dolfijn.

Een ietwat legende-achtige vertelling, afkomstig van de Marowijne-Caraïben, die koeien ternauwernood en pas in de laatste tijd kunnen kennen, komt op het volgende neer:*)

Een man wordt door zijn schoonmoeder geprest om (tegen zijn zin) te gaan jagen. Hij ontmoet een behulpzame geest die hem aanspreekt met 'Kleinzoon' en hem wijst waar hij een enorm dier (een slang) kan vinden, om de takken van een grote *kankantrieboom* (Ceiba) gewonden, met de kop omlaag hangend. Dit serpent, zo krijgt de jager te horen, is *Alamali*, de grootvader-geest. De jager moet niet bang zijn, maar de slang 'selei' (ideophoon) in tweeën kappen. Wanneer hij dit inderdaad doet en de kop 'werkelijk zo groot als van een koe' (!) op de grond valt, wordt het vette dier aan stukken gesneden, verpakt en uit het bos gebracht. Maar de geest waarschuwt zijn 'kleinzoon' er niet van te eten, evenmin als zijn vrouw en zijn kinderen 'zo hij die mocht hebben'. Wel moet de jager onderweg de vogel *imam* doden, en daarvan mag hij gerust eten.

Thuis gekomen slaagt de man er niet in zijn schoonmoeder ervan te weerhouden om toch de dikke slang te koken en zich eraan te goed te doen, tezamen met zijn vrouw en alle overigen. En 'eh', terwijl de ongehoorzame vrouwen in slaap zijn, daar veranderen zij al in *pingo's* (witlippige peccari's). De man hoort ze samen met zijn kinderen uit hun hangmatten tuimelen en knorren, knorren Hijzelf is wijzer geweest en dus niet veranderd. Hij ziet de *pingo's* groot en klein, rondwroeten bij de palen van zijn hut en hoort ze luidkeels schreeuwen: '*koewa-oewaoewa*' (ideophoon). En zodra het dag wordt zijn ze plotseling allen achter elkaar in een rij verdwenen, en is het droevig leeg en stil in hun voormalige hut, waarin nog slechts de jager over is. 'Dat is de geschiedenis, alleen maar op deze manier'.

Met deze min of meer geijkte slotformule eindigt het relaas. Mensen die in dieren veranderen, en dieren die in mensen veranderen, het is een veel voorkomend thema, niet enkel onder de Indianen. Ook de *Creolen* kennen verhalen als dat van het wezen dat van zichzelf zegt: 'Overdag ben ik een man, maar 's nachts ben ik een paard,' - totdat de onttovering volgt.**)Bezeten mensen gelden onder de Creolen trouwens als *asi* (paard) van hun kwelgeest, die zij verpersoonlijken terwijl bij hen berijdt. Of is de oervoorstelling in dit geval die van een kentaur?

Bij de *Hindostanen*, die zoveel van hun legendarische verhalen aan de klassieke epen Māhabhārata en Ramāyana ontlenen, is wellicht de meest geliefde figuur de apenkoning *Hanuman*, die met zijn leger van vinding-

*) *Kloos*: The Maroni river Caribs of Surinam, blz. 278-280.

**) Voor een zuiver voorbeeld van dit type moge verwezen worden naar het sprookje dat schrijver dezes ai ruim een halve eeuw geleden als 'Intermezzo' publiceerde in zijn korte roman 'Mijn aap schreit', en als kind bij herhaling hoorde van zijn toen al stokoude grootmoeder.

rijke apen, hulp en bevrijding biedt aan vorstelijke personen die dit verdienen. Iets van deze voorliefde is ook bij de *Javanen* nog wel aanwezig.

In de Hindostaanse dierenfabel is er een soort van gelijkstelling tussen de delen van het menselijk lichaam en bepaalde dieren, zoals de olifant voor hoofd en verstand (*Gānesh*), de geit voor de buik, de hinde voor het hart. En ook de draak treedt menigmaal daarin op. De leeuw (*Sing*) speelt merkwaardigerwijze gewoonlijk een nogal domme en onnozele rol. Onder hun sprookjes vinden wij er, waarin bomen met elkaar converseren. Een erg geliefde heeft de volgende inhoud, met ook van elders bekende motieven:

> Een jaloerse vader brengt zijn twee dochters naar het bos, om ze daar alleen te laten, ten prooi aan de hongerdood. Gelukkig heeft een van de meisjes lang de gewoonte gehad om elke morgen tot de Zonnegod te bidden, en deze snelt de zusters nu te hulp. Hij redt ze niet alleen, maar zorgt ervoor, dat zijn trouwe dienares met de Koning trouwt, terwijl het andere meisje mee-profiteert, en aan de hoofd-minister wordt uitgehuwelijkt.

Van enige wederzijdse beïnvloeding van inhoud of vorm der sprookjes en fabels van de verschillende bevolkingsgroepen is niet veel merkbaar. Die van de ene groep blijven onbekend voor de andere, ondanks de grote affiniteit die ze soms vertonen. Dit is niet alleen een gevolg van de taalbarrière, maar ook van het feit dat goede populaire publicaties in een voor allen toegankelijke taal nog ontbreken. Dit is wel symptomatisch voor de betreurenswaardige culturele segmentatie waaronder Suriname ten gevolge van de koloniale verdeel-en-heers-politiek tot op heden te lijden heeft.

Volksvertellingen. De verhalen die van generatie op generatie onder volwassenen en aan kinderen worden verteld, dienen uiteraard om te onderhouden en te vermaken; een enkele maal ook om een bepaald algemeenbekend verschijnsel te verklaren. Ze kunnen zeer verschillend van aard zijn en handelen over avonturen, liefdesaffaires, tragische of komische gebeurtenissen, ongewone conversaties. Ze bevatten soms even irreële als nostalgische ‘overleveringen’ van een verloren land-van-herkomst, zoals *Nengrekondre* (Afrika), of spelen zich af in de geestenwereld en vertellen van contacten tussen de levenden en de doden, met name de voorouders.

Heel veel dienen ze ook, om de levenservaring van ouderen in beeld te brengen, liefst op een werkelijkheidsgetrouwe manier, en daarmee jongeren beproefde wijsheid, goede tradities en manieren bij te brengen. Voor dit type geldt bij uitstek het Horatiaanse ‘aut prodesse, aut delectare’, - òf ze zijn er tot lering en opvoeding, òf ze worden tot vermaak ten beste gegeven. De hier bedoelde volksvertellingen hebben dus met de fabels en sproken

veel karaktertrekken gemeen, want ook zij zijn nu eens moraliserend of anecdotisch-humoristisch, dan weer schelmachtig - de deugd wordt niet altijd beloond, net als in het leven - of natuurverklarend.

Ook in deze verhalen spreken bij de *Creolen* de geesten, voorouders en *jorka* steeds door de neus, maar deze personages doen het bovendien nog menigmaal in het *Kromanti*, een 'vergeten' of onvertaalbare geheimtaal, zoals ook gebeurt wanneer deze griezels door de *obiaman* (medicijnman) worden opgeroepen. Geheel terecht vat men zulke vertelsels samen onder de Creoolse naam van *Ondrofeni-tori* (ondervindingsverhalen) en onder deze 'ervarings-allerlei' valt feitelijk alles wat geen mythe, legende, sprookje of fabel is.

De Creoolse *Ondrofeni-tori* en dergelijke zijn bovendien meestal van langere adem en vormen weleens urenlange series, of ze worden als vervolgverhalen avonden achtereen verteld. Het typische verschil ligt dus niet zozeer bij de inhoud als in de context en de afwezigheid van een menselijke rol bij de in deze vertellingen voorkomende dieren.

Niet alleen worden ze, net als sommige *Anansi-tori* nogal eens onderbroken door lyrische, gezongen intermezzi, maar ze gaan ook vaak gepaard met een zekere ritus van inleiding, vragen, instemming, aanmoediging, twijfel of wrevel, door een of meerdere toehoorders geuit. De onderbreking komt dan dikwijls neer op: 'Dat is zo, ik was er zelf bij' (ook als het niet waar is, ter aanmoediging) of: 'Ja, zo vertelden ze', waarop de verteller vraagt: 'Wat zeiden ze dan?' en de onderbreker een toepasselijk lied inzet, overgenomen door de toehoorders. Deze reageren weer met verzoeken aan de verteller om voort te gaan. Zo wordt de spanning opgevoerd. De onderbrekingen worden dan ook meestal door alle aanwezigen gewaardeerd, en verdere tekens van medeleven met de personages blijven zelden uit. Vaste slotformules ontbreken.

In een land waar de vrijetijdsbesteding voor volwassenen nog in hoofdzaak, en op sommige plaatsen zelfs uitsluitend, uit gezellig samenzijn bestaat, zijn de vertellingen natuurlijk legio. Dit geldt voor alle bevolkingsgroepen, en uit het oogpunt van volkspsychologie en cultureel inzicht zou het stellig de moeite waard zijn ze systematisch te verzamelen en nader te bestuderen. Dit is nog nooit gebeurd, en van enige samenvatting of vergelijking kan dan ook geen sprake zijn.

Om een denkbeeld te geven van de aard en geest van deze vertellingen, zal hier bij wijze van illustratie moeten worden volstaan met het aanhalen van een paar voorbeelden. Zo is onder de *Creolen* een oud, en nog steeds bij jong en oud geliefd verhaal, dat van 'Leisa', van de volgende inhoud:

Een echtpaar was kinderloos en heel bedroefd hierover. Van een oude vrouw die dit merkte, kreeg het een zuigeling, een weesmeisje van acht dagen, ten geschenke. Ze noemden haar Coba en voedden haar goed op. Eens, het meisje was al twaalf jaar oud, wandelde het met haar pleegmoeder langs het water en zij zagen daar een ander klein meisje onbeheerd liggen. Het werd meegenomen en kreeg de naam van Leisa. De pleegouders vertroetelden het zozeer, dat Coba jaloers werd en het kind aanhoudend uitschold, stiekum treiterde en mishandelde. Ze zei telkens tegen Leisa: 'Jij bent maar *skoema* (schuim)van de rivier!'

Wanneer Leisa treurig en moe was, zong ze zachtjes het volgende liedje:

Vader noemt me Leisa, moeder noemt me Leisa,
Coba noemt me Skoema. Schuim ben ik, schuim zal ik blijven...

De pleegouders, die werkelijk zielsveel van Leisa hielden, joegen Coba tenslotte weg, maar Leisa hield niet meer op met treuren, en op zekere dag vluchtte zij terug naar de plaats waar zij gevonden was. Haar pleegmoeder snelde haar achterna, maar kon haar niet meer inhalen. Ze was al in het water gesprongen en zonk langzaam weg, terwijl ze nog haar oude liedje zong:

Papa kari mi Leisa, Mama kari mi Leisa,
Coba kari mi Skoema. Skoema mi, na Skoema mi sa tan.

Tevergeefs greep haar pleegmoeder haar nog bij de haren vast. Zij ontglipte haar en keerde terug naar de plaats vanwaar ze gekomen was... Vandaar dat bij de mensen nog striemen in hun handpalm te zien zijn.

De laatste zinsnede wordt er vaak aan toegevoegd, bij wijze van authenticatie van de vertelling. Iets dergelijks gebeurt menigmaal. Dat dit treurige suicide-verhaal zo geliefd is, vindt mede zijn oorzaak in de verborgen tragiek van het zogenaamde *kweekjes-systeem* (pleegkinderen die vaak uitgebuit worden) dat in Suriname gangbaar was en nog niet geheel verdwenen is.

Dergelijke 'sob-stories' worden vaak ingeleid met woorden als: 'Wat ik ga vertellen, handelt over een meisje, zus-en-zo. Wie zijn ogen niet in bedwang heeft, doet beter op te staan en weg te gaan, want je tranen zullen de grond nat maken. Wie weekhartig is, wordt ook verzocht weg te gaan, want ik wens niet gestoord te worden door "wei-wel" of "ach-ach", of door gezucht en gesteun.' Dit natuurlijk om juist de genoemde reacties uit te lokken en zo succes te boeken.

Uiteraard missen dit soort vertellingen gewoonlijk ook elke humor, die wel in hoge mate te vinden is in de eveneens erg bekende geschiedenis van 'De drie stoute broertjes':

Eer-tin-tin... er was eens een oude vrouw die een kostgrondje bezat, voldoende om haar drie kleinzoontjes groot te brengen. Deze heetten *Fin'foetoe* (Spillebeen), *Bigibere* (Dikbuik) en *Big'ede* (Grootkop). Het waren onverbeterlijke dieven en snoepers, zo jong als ze nog waren. Op een keer moest de grootmoeder naar de markt om haar producten te verkopen, en omdat ze op haar 'grondje' een prach-

tige *dokoen*-boom. had staan, vol overrijpe *dokoens* die ze aan de Granman (Opperhoofd of Gouverneur) ten geschenke wilde aanbieden, verbood zij haar kleinkinderen met de meeste nadruk om er van te snoepen tijdens haar afwezigheid. Anders zou er iets heel ergs gebeuren. Je snapt dat een *dokoen*-hoom iets unieks is, want je weet wel dat *dokoen* een gekookte spijs is (een soort tamale) in bananenbladeren gewikkeld. Nou, maar die groeiden nu eenmaal aan die boom.

Zodra de oude vrouw vertrokken was, besloot Grootkop, die de beste klimmer was, de boom in te gaan en de vruchten naar beneden te gooien, waar zijn broertjes ze zouden opvangen. Maar in plaats van dit te doen, zat hij in de boom zich vol te stouwen met *dokoens*. Totdat Dikbuik hem vroeg of het goed smaakte. Grootkop, die zijn bolle mond nog propvol had, knikte zo hard van ja, dat zijn hoofd van zijn hals af brak en naar beneden 'baps' op de grond viel. Bij het zien hiervan begon Dikbuik, die ook al op spanning stond van al de opgegeten *dokoens*, zó hard te lachen, dat zijn buik met een knal '*ham*' openbarstte. Waarop Spille-been hier zó verschrikkelijk van schrok, dat hij het op een lopen zette. Haastig moest hij over een sloot springen en brak daarbij zijn dunne beentjes '*so krak*'.

Bij haar terugkomst hoorde zijn grootmoeder hem al uit de verte kermen. Ze liet hem naar het hospitaal brengen, waar zijn beide 'voeten' werden afgezet. Grootkop en Dikbuik werden onder de *dokoen*-boom begraven. Spillebeen, die nog jarenlang op krukken voortleefde, liet na de dood van zijn grootmoeder de *dokoen*-boom, de enige ter wereld, omhakken.

Het verhaal van *Koprokanoe*, de achtergestelde jongste van een vijftal kinderen, is zó populair, dat *Koprokanoe* de soortnaam is geworden voor een verschoppeling. Zijn kleine collega *Jasiboi* (knaapje dat aan yaws, een schurftachtige chronische ziekte lijdt) brengt het door zijn medelijdend en verstandig karakter verder dan alle anderen, en zijn avonturen zijn daarom ook erg geliefd. In veel verhalen speelt ook *Didibri*, de Duivel, een rol; nu eens angstaanjagend, dan weer humoristisch.

Wat de verschillende *Aziatische* bevolkingsgroepen betreft, deze hebben zowel onderling als met de Creolen, nog weinig uitwisseling van welk type van vertelsel ook. Mede vanwege hun verschillende interessen-sfeer. En toch... bekende filmverhalen worden meer en meer -door alle bewoners van het Voorland gemeenschappelijk 'beleefd', zij het soms op eigen wijze geïnterpreteerd. Dit is vooral met de hyper-romantische *Hindostaanse* filmverhalen het geval, waarvan strekking en inhoud, grotendeels door de daarin voorkomende liederen en muziek, die soms uitentreuren door de radio herhaald worden, nog geruime tijd levendig en populair blijven.

Bij de *Javanen* gaan ook heel wat van de informeel onder hun taalgenoten gangbare vertellingen terug op de inhoud van de *ludrug*, een populaire volkstheater-vertoning, die zeker *geen* bewuste aanknoping heeft met oude mythen of riten, hoewel hun inhoud wel geassocieerd is met verhalen uit het *wajang*-repertoire. Een voorbeeld is de *Lahiripun Tjitra*, de 'Geboorte van Tjitra'.

Tjitra komt ter wereld op het moment dat zijn moeder droomt, dat een geest, *Djim* genaamd (de Moslimse *djinn?*) haar komt bezoeken. De geest neemt het kind mee, voedt hem op tot een sterke vechtersbaas, en gelast hem dan zijn moeder te gaan helpen, die door een tijger wordt aangevallen. *Tjitra* krijgt een bezwering mee, overwint inderdaad de tijger en houdt de twee hoektanden van het ondier bij zich als amulet.

Vervolgens zendt *Djim* hem naar een ander land om daar naar de hand van 's konings dochter te dingen. Als talisman krijgt hij nu een toverring mee, die in een paard kan veranderen. In onaanzienlijke kledij neemt *Tjitra* deel aan een toernooi, een wedstrijd, welke ridder zijn paard het hoogst kan laten vliegen. Hij wint en de koningsdochter is zijn prijs, maar de vorst weigert zo'n schamele schoonzoon te aanvaarden en schiet een pijl op hem af, die *Tjitra* echter meteen in een schone prins doet veranderen. Zodat het huwelijksfeest dan tot iedereens genoegen kan plaatsvinden.

Veel oude, semi-klassieke verhalen gaan bij de Javanen over romantische liefdesverhoudingen: een jonge prins die heldhaftige daden moet verrichten om de moeilijkheden te boven te komen, die hem beletten zijn geliefde tot zijn vrouw te maken. Nu zijn in de filmverhalen gewoonlijk de vorstelijke protagonisten verburgerlijkt tot gewone jongelieden, met wie de Javaanse adolescent zich gemakkelijker kan vereenzelvigen.

In de *Libanese* familiekring wordt nog vaak geput uit de grote schat van Arabische vertellingen waarmee de ouderen van huis uit vertrouwd zijn. Zij halen daaruit vooral de leerrijke parabels, vaak heel korte, waarmee zij bij de opvoeding van hun kinderen kracht aan hun woorden kunnen bijzetten.

Dat het hierbij vaak gaat om gemeenschappelijk cultuurbezit met de Moslims, dringt vermoedelijk noch tot het bewustzijn van deze Christen-Libanezen, noch tot dat van de Hindostaanse Mohammedanen door, - hoezeer zij ook in eikaars nabijheid leven.

Spreekwoorden en Spreuken. Er valt onderscheid te maken tussen spreuken en spreekwoorden, en men kan onder de eerste naam alle lapidaire gezegden samenvatten, die oude wijsheid en levenservaring behelzen. Onder spreekwoorden vallen dan ook wijze lessen, maar meer in de vorm van sterk verkorte fabels, vooral dierfabels, die een verstandige opmerking van meer algemene aard bevatten, of langere sententies van opvoedende aard. Het is onjuist om - zoals de meeste verzamelaars van Creoolse spreekwoorden en spreuken (*odo's*) die onder deze bevolkingsgroep een hoogst belangrijke rol spelen en daar als orale literatuur bij uitstek onderkend werden (vandaar de vele verzamelingen) - ook allerlei populaire zegswijzen en idiomatische uitdrukkingen in één en dezelfde vergaarbak onder te brengen. Spreuken en spreekwoorden geven uiting aan traditionele volkswijsheid, en zijn niet alleen maar min of meer schilderachtige uitingen van een toeval-

lige, voorbijgaande gemoedstoestand, - uitingen waarmee vooral oudere Creolen maar al te graag hun ontboezemingen larderen, en waarvan slechts een klein gedeelte, zoals wij nog zullen zien, te herleiden is tot oorspronkelijke echte spreekwoorden.

De spreuken en spreekwoorden in het algemeen, en de Creoolse in het bijzonder, zijn zowel naar de vorm als naar de inhoud in allerlei categorieën te verdelen. Beide zijn meestal heel oud: hun kernachtigheid maakt ze gemakkelijk overleverbaar van de ene generatie op de andere. Eén keer gehoord, worden ze niet licht vergeten en gemakkelijk herhaald. Ze zijn beknopt, ritmisch, hebben soms zelfs een metrische vorm, vertonen menigmaal alliteratie, een zeker parallellisme, of een gevarieerde herhaling in hun opbouw, - eigenaardigheden die alle mnemotechnisch van waarde zijn.

Andere zijn wat langer, losser van constructie en dan dikwijls samenvattingen van een fabeltje of een fabel-moraal. Ze zijn dus in hoge mate pregnant, en komen ook vaak voor in de vorm van ontkenningen. Een scherp onderscheid tussen spreuken en spreekwoorden valt natuurlijk niet te maken.

Onder de Creoolse, waaraan wij vanwege hun rijkdom hier de meeste aandacht zullen wijden, komt rijm slechts zelden voor. Dit vindt zijn oorzaak in het feit, dat het overgrote deel van deze *odo's* van nawijsbare West-Afrikaanse oorsprong zijn (talloze zijn ook daar nog in zwang) en dat West-Afrikaanse poëzie rijmloos is, tenzij deze bier en daar Arabische invloed heeft ondergaan. Een paar voorbeelden van een rijmende *odo* zijn: *Sabi so, na gogo*. (Geweten hebben, komt achterop; dus: men komt pas tot inzicht wanneer het te laat is) en *Alanja n'e mek' manja*. (De sinaasappelboom brengt geen manja-vruchten voort; van slechte ouders kan men geen goede kinderen verwachten).

Uit slechts twee woorden bestaat de welbekende spreuk *Sabi diri*. (Kennis is kostbaar; men moet veel doormaken om wijs te worden). *Odo's* van maar drie of vier woorden zijn talrijk. Bijvoorbeeld:

1. *Safri kisi monki*. (Met voorzichtigheid vang je apen; behoedzaamheid overwint).
2. *Gongosá moro obia.* (Kwaadspreken is erger dan toverij; richt meer schade aan).
3. *Ai na gon*. (Het oog is een geweer - blikken kunnen een wapen, of moordend zijn).
4. *Oso kibri pinà*. (Huizen verbergen ellende; ieder heeft zijn onbekende narigheid).
5. *Gridiman na pinaman*. (De gierigaard is een gebreklijder; hij schaadt zichzelf).
6. *Don n'abi dresi*, (Tegen domheid bestaat geen geneesmiddel).

7. *Jesi n'abi doro*. (Oren hebben geen deuren; tegen influisteringen kan niemand zich verweren).
8. *Ogri n'abi masra*. (Het kwaad heeft geen meester; ondeugd valt niet te beteugelen).
9. *Koskosi n'e broko soro*. (Schelden veroorzaakt geen zweren; deert niet).
10. *Moni kaba, kompe kaba*. (Geen geld meer, geen vrienden meer).

Al enigszins langer zijn zulke *odo's* als:

11. *Ba soekoe, ba feni, ba tjari*. (Wat je zoekt, dat vind je ook en moet je maar dragen).
12. *Tan-tin a no don*. (Zwijgen is nog geen blijk van domheid; vaak het verstandigst).
13. *Fesi ben de bifo spikri*. (Het gezicht bestond eerder dan de spiegel; het hemd is nader dan de rok).
14. *Ala pir'tifi a no lafoe*. (Niet alle ontblote tanden betekenen een glimlach; schijn bedriegt).
15. *Avoen no hebi gi en masra*. (De bult weegt zijn eigenaar niet zwaar; ieder weet het met zijn gebreken wel te stellen).
16. *Mandi-man mandi, gridi-man bere foeroe*. (De beledigde blijft boos, maar de gulzigaard krijgt zijn buik vol; wie boos blijft, komt niet aan zijn trekken).
17- *Graboe njanjan, ma no graboe taki*. (Pak voedsel aan, maar geen kletspraat).

Aan de *odo's* wordt niet alleen waarde toegekend vanwege hun ouderdom, maar ook door hun actualiteit, wanneer ze op het juiste moment en ter snede worden gebezigd. Ze krijgen dan een orakel-achtige, bijna bezwerende betekenis, wat ook tot uitdrukking komt in het Sranan, waarin men het toepasselijk gebruiken van een spreekwoord *koti wan odo* noemt; letterlijk: een *odo* ‘snijden’ en gebruiken als ware het een tovermedicijn, net als een *koti* tegen slangebeet of tegen het boze oog. De *odo* wordt dan ook met respect aangehoord en met ontzag beantwoord. Er gaat gezag uit van wie ze op de juiste wijze, het juiste moment en de juiste plaats weet te gebruiken. Dus ‘snedig’.

Zien wij naar de inhoud, dan kunnen wij in de eerste plaats *odo's* onderscheiden die uitgaan van het mens-zijn,het menselijk karakter en het mensen-lot. Er zijn er nog in zwang, die rechtstreeks betrekking hebben op de slaventijd, zoals:

18. *Tangi foe boen na kodja*. (Dank voor braaf-zijn is slaag; stank voor dank).
19. *Tangi foe kodja mi si ben'foto*. (Dank zij de slaag heb ik het binnenfort gezien: fort Zeelandia, waar de slaven hun lijfstraf ondergingen; elk kwaad heeft nog zijn lichtzijde).
20. *Efi lowe no kaba, kot'jesi no sa kaba toe.* (Houdt het weglopen niet op, dan houdt het oren-afsnijden ook niet op; zo lang men de oorzaken niet wegneemt, blijven de gevolgen niet uit).
21. *Maka soetoe friman, a poer'en na srafoe*. (Als een doren de vrije verwondt,

verhaalt hij het op de slaaf; een stakker of ondergeschikte krijgt altijd de schuld).

Met een lichte verandering van betekenis, kregen sommige van deze slaven-*odo's* een moderne toepasselijkheid, zoals in de twee volgende:

22. *Prisiri foe nengre na skin-ati.* (Het plezier van de neger, d.i. zijn dansfeesten woeger, is pijn, d.i. loopt uit op straffen. Thans: Negers zijn tuk op zelfkastijding, doen helaas menigmaal zichzelf kwaad).
23. *A tiki di naki weti fowroe, a sa naki blakawan toe*. (De stok die de witte kip slaat, zal ook de zwarte slaan. Thans vaak omgekeerd gebruikt: wat de zwarte kip, de neger, deert, zal ook de witte, zijn blanke evenmens, treffen; iedereen is aan hetzelfde noodlot blootgesteld).

Van alle tijden zijn dan zulke algemene als:

24. *Wi na tongo, wi de na mindri tifi*. (Wij zijn als de tong, temidden van tanden; de mens is steeds omgeven door gevaren in zijn naaste nabijheid).
25. *Sneki beti mi, mi si woron mi frede*. (Ben je door een slang gebeten, dan word je bang bij het zien van een worm; slechte ervaringen maken ons schichtig).
26. *Nowan sma e nal' makoe foe law*. (Niemand slaat zo-maar kleine steekmug-gen weg; niemand doet iets zonder reden, al lijkt het nog zo onbetekenend).
27. *Wan finga n'e dringi brafoe*. (Met één vinger kun je geen soep eten; wij hebben eikaars hulp nodig).
28. *Pe jasiman de, fréfré de*. (Waar de yaws-lijder met zijn open wonden is, daar zijn ook vliegen; van bepaalde oorzaken moet men bepaalde gevolgen verwachten).
29. *Temreman oso n'abi bangi*. (In het huis van de timmerman zijn er geen banken om op te zitten; het is gemakkelijker anderen te helpen dan jezelf).
30. *Te ai e kré, noso lon watra*. (Als de ogen schreien, snottert de neus; verwanten leven mee).
31. *Granm'ma bobi na foe ala pikin*. (Grootmoeders borst is voor alle kinderen; bij zijn familie moet men saamhorigheid zoeken).
32. *A no fa alén e blaka a-e fadon*. (Regen valt niet altijd zoals hij dreigt; slechte verwachtingen vallen soms wel mee).

Een (typisch Afrikaanse) eigenaardigheid van vele *odo's* is, dat zij door hun algemene betekenis, al naar gelang de situatie waarin zij gebezigd worden, op velerlei wijzen kunnen worden uitgelegd en verstaan; soms zelfs in haast tegengestelde zin. Het is juist deze poly-interpretabiliteit die ze zo bruikbaar, prikkelend en geliefd maakt, en waardoor zij de gebruikers aanzien en gezag verschaffen bij hun opzettelijk 'zijdelingse' opmerkingen.

Uiteraard zijn er nogal wat *odo's* ontleend aan het huis, de keuken en de eetgewoonten, zoals de volgende:

33. *Wan switi brafoe e mek' joe njan wan swa tonton*. (Terwille van de lekkere soep eet je de zure *tomtom*, de bananenbrij die erbij hoort; men moet wat over hebben voor iets prettigs).

34. *Te joe lobi okro, joe moe lob'en siri*. (Hou je van oker, dan moet je ook van de pitten houden; met het plezierige ook het onplezierige voor lief nemen).
35. *Ef joe wan njan los'bana, joe moe bron joe finga*. (Als je in hete as geroos terde bananen wilt eten, moet je wel je vingers branden; de konsekwenties aanvaarden van je daden).
36. *Te patoe foeroe, tapoen sa feni*. (Is eerst de pot maar vol, dan vindt men wel een deksel daarvoor; eerst het moeilijkste, de rest volgt vanzelf wel).*)
37. *Owroe faja-tiki n'e pré foe tek' faja*. (Oud brandhout vat gemakkelijk vlam; gewoonte veroorzaakt gemak).
38. *Doengroe n'e kibri kakà*. (Duisternis verbergt geen stank; verborgen slechtheid maakt zich toch wel kenbaar).

Omgekeerd zijn een groot aantal *odo's*, ze lopen in de honderden, ontleend aan het aandachtig waargenomen leven van grote en kleine dieren, de huisdieren in het bijzonder, maar ook die van bos en veld, met inbegrip van de insecten. Eerst enkele voorbeelden van dicht bij huis:

39. *Pramisi kaw n'e kon fatoe*. (De beloofde koe wordt er niet vetter op; uitgestelde beloften worden daardoor niet betrouwbaarder).
40. *Krabita pikien, ma a no de foetoeboi foe kaw*. (Al is de geit klein, hij is toch geen loopjongen van de koe; de arme is daarom nog geen slaaf van de rijke).
41. *Skapoe dede, a libi pinà gi en boeba*. (Sterft het schaap, dan laat het toch ellende na voor zijn huid; de kinderen moeten het bezuren voor ouders).
42. *Dagoe ab' fo foetoe, ma a n'e waka fo pasi*. (De hond heeft vier poten, maar hij loopt geen vier verschillende wegen; men moet niet van alles tegelijk willen doen).
43. *Te foe tak' foe alata, foe moe tak' foe batjaw*. (Als je het over ratten hebt, moet je ook over de zoute vis praten, die ze opeten; konsekwenties niet uit de weg gaan).
44. *Kakalaka n'ab' let 'a fowroe mofo*. (De kakkerlak vindt geen recht in de snavel van de kip; wie machtiger is dan wij, doet ons onrecht aan).
45. *Abi pasiensi, joe sa si mira bere*. (Met geduld kun je zelfs de ingewanden van de mier zien; geduld overwint alles).
46. *Te woron mandi nanga gron, na pe a sa waka*? (Als de wurm boos is op de grond, waar moet hij dan lopen?; men moet zich in het onvermijdelijke schikken).
47. *Tan te tamara mek' todo n'abi tere*. (Door wachten tot morgen heeft de pad geen staart; van uitstel komt afstel).

In het bos valt natuurlijk heel veel wijsheid op te doen, want ieder dier heeft er zijn voor de mensen wel leerrijke aard:

48. *Tigri owroe, ma a n'e las' en peni*. (De jaguar wordt oud, maar verliest zijn vlekken niet; evenmin als de kaal geworden vos zijn streken).

*) Een andere vertaling is: Wanneer de pot voldoende heeft, krijgt ook het deksel wat mee; bij genoeg weelde, kunnen ook de armen wel mee-profiteren.

49. *Tigri dede, dia dansi n'en grebi tapoe*, (Als de jaguar dood is, dansen de herten op zijn graf; voor dictators om in de zak te steken).
50. *Sani moro keskesi, a brasa maka*. (Is een aap in het nauw gedreven, dan omhelst hij zelfs dorens; in de nood is men zelfs tot de grootste offers bereid).
51. *Ef joe wani kot' abra liba, joe no moe kosi kaiman mama*. (Wil je de rivier oversteken, scheld dan niet eerst op de moeder van de kaaiman, die je immers bij de oversteek zou kunnen grijpen; provoceer niemand die je zou kunnen schaden).

Voor wijze lessen zorgen ook de vogelen des velds, door hun vermeend gedrag of de gevolgtrekkingen waartoe zij de mensen aanleiding geven, als in het volgende drietal veel gebruikte *odo's*:

52. *Te joe kir' ting'fowroe, a hati krakoen*. (Als je de aasgier doodt, heeft de kalkoen er verdriet van; wat men iemand aandoet, treft ook zijn soortgenoten of aanverwanten).
53. *Prépré e kiri stondoifi*. (Gedartel, of misschien wel vertroetelen, veroorzaakt de dood van de steenduif; wie de roede niet spaart, bederft het kind. Maar er zijn nog andere connotaties).
54. *Wan dé foe sabakoe, wan dé foe tjontjon*. (De ene dag voor de grote vogel, een andere dag voor de kleine; iedereen krijgt zijn beurt, zijn trekken thuis, of komt ook aan bod.

Menigmaal worden de wijsheden in de mond van de dieren zelf gelegd, zoals in:

55. *Dagoe taki: tjakoen-tjakoen, san na foe mi, na foe mi*. (De hond zegt: 'ideo-phoon', wat van mij is, is van mij; ieder het zijne).*)
56. *Sekrepatoe taki: a no man kren bergi, bika lafoe e moro en*. (De schildpad zegt, dat hij geen bergen kan beklimmen, omdat hij zo moet lachen; een flauw uitvluchtsel valt altijd wel te bedenken).

Maar in dit genre spant onze oude vriend *Anansi*, de Spin, toch wel de kroon, zoals blijkt uit de volgende *odo*, die hem bovendien goed karakteriseert:

57. *Anansi taki: en n'e doe toe ogri*. (De Spin zegt: hij bedrijft nooit twee wandaden tegelijk; je moogt iemand niet van al te veel tegelijk beschuldigen).

Ook de geestenwereld komt in de *odo's* aan bod, zoals blijkt uit het volgende drietal, dat heel wat commentaar over het 'animisme' bij de Creolen zou kunnen uitlokken:

58. *Wakaman e si jorka*. (Zwervers krijgen spoken te zien; wie avontuurlijk is, maakt ook veel mee, begeeft zich in gevaar).
59. *Opo joe jeje, ma no saka joe kra*. (Versterk je geest, maar benadeel daarbij niet je zwerfziel; help jezelf niet in één opzicht, terwijl je jezelf op ander gebied schaadt; weeg voor- en nadeel tegen elkaar af).

*) Een mogelijk oudere vorm begint met: *Agoe taki*: (Het varken zegt:) Een groot aantal van de ongeveer duizend gebruikelijke *odo's* vertoont allerlei varianten.

60. *Efi joe fréri nanga didibri, joe moe mati nanga sneki*. (Als je met de duivel vrijt, moet je ook vriendjes zijn met de slang, zijn vertegenwoordiger of attribuut; als je met iemand aanpapt, zit je ook vast aan zijn aanhangers).

Het zou jammer zijn dit staalkaartje van Creoolse volkswijsheid te beëindigen, zonder het bewijs te leveren dat *odo's* soms ook heel dichterlijk, fijngevoelig en gelovig kunnen zijn. Dit moge blijken uit de laatste drie die nog volgen, waarvan één rijmende:

61. *Eft djeme no ben de, ati ben sa priti*. (Waren er geen zuchten, het hart zou barsten; leed zou ondragelijk zijn, als wij ons niet konden uiten).
62. *Gado kiri meti gi bwasiman*. (God doodt het wild voor de melaatse, die zichzelf niet kan helpen; wij vinden redding, ook wanneer wij ons in de meest hulpeloze toestand bevinden).
63. *Gado sabi san a doe, a no gi ast toetoe*. (God wist ook wel wat hij deed, toen hij het paard geen horens gaf, als een koe; wij moeten berusten in de ongelijke verdeling van alles in de wereld).
64. *Efi fowroe diki toemoesi, a sa si en mama bonjo*. (Als een kip te diep graaft, komt ze haar moeders botten tegen; wroet niet teveel in het verleden, want er is steeds ‘a skeleton in the closet’).
65. *Sidon-man no sabi waka-man piná*. (De thuiszitters kennen niet de ellende van de rondlopers; van veel weten komt veel verdriet, van veel zwerven veel droevige ervaring).

In de Saramakaanse *odu's* of *nongo's* komt eveneens veel van de karakteristieke mentaliteit van deze bewoners van het Achterland tot uitdrukking; gelijk in de volgende:

1. Als is een Indiaan nòg zo dronken, hij weet toch zijn hangmat te vinden. (Men blijft onder alle omstandigheden solidair met zijn *bee*, zijn matrilineale familie.)
2. De kip zegt: Moeder hen's poten vertrappen niet haar eigen kinderen. (Niemand wordt door zijn *bee* uitgestoten.)
3. Lekkere dingen eet je niet met open deur. (Het is geraden om niet protserig te leven.)
4. De pot moet vol zijn, voordat het deksel iets te proeven krijgt. (Men kan pas gul zijn als men overvloed heeft). Zie de Creoolse *odo* nr. 36.
5. Een hond met twee meesters gaat hongerig slapen. (Niemand kan met profijt twee heren dienen.)

Op deze wijze dan spreken de *odo's* uit, wat leeft in het diepste van de Creoolse ziel. Zij leren vooral berusting, vooruitzien, voorzichtigheid, gegrond pessimisme en niet minder gegrond optimisme. Ze worden soms maar ten halve geuit, omdat iedereen de andere helft wel kent en stilzwijgend aanvult, zoals wanneer er slechts gezegd wordt: *Sranan na ast-tere*, Suriname is (als) een paardestaart; want overbekend is de aanvulling - ‘vandaag waait hij zo, en morgen waait hij zus’ - je kunt in dit land alles verwachten, verbaas je dus over niets wat er gebeurt. Is het niet de integraal van

een eeuwenlange historie en de ervaring van vele generaties, sinds de eerste negers Suriname kwamen bevolken?

De *odo's* zitten zozeer verankerd in het denken en het beeldend taalbewustzijn van de oudere Creolen, dat zij gemakkelijk geïncorporeerd worden in individuele en toch idiomatische uitdrukkingswijzen, op de wijze van: 'Ik ben als de kakkerlak, ik vind geen recht bij de kippesnavel' (zie nr. 44) of: 'Nu dat ik door een slang gebeten ben, vrees ik zelfs een wurm' (nr. 25). En zo vindt dan ongemerkt de stylistische overgang plaats naar idiomatische zegswijzen, die wel erg op *odo's* lijken, maar niet op een bestaande *odo* teruggaan. Gangbare uitdrukkingen als bijvoorbeeld:

> *Mi na af'sensi, nowan man kan broko mi*. (Ik ben als een halve cent, ik ben niet meer kleiner te maken, d.i. ik ben te onbetekenend, niemand kan mij meer deren). *A no joe lafoe mek' baboen abi barba*. (Het is niet de schuld van jouw lachen, dat de baboen-aap een baard heeft, d.i. jij kunt er niets aan doen dat dit of dat zo is).

Op de grens van deze zegswijzen, die veeleer de linguïst dan de folklorist aangaan, staan dan zulke stereotiepe adviezen als:

> *Joe bai wisi, joe moe bai kani toe*. (Als je een tovermiddel koopt, moet je ook de wetenschap kopen om het op de juiste manier te gebruiken).

Het klinkt heel verstandig, en wie er 'wijsheid' in vindt, mag deze sententie tot de *odo's* rekenen; wie er meer een gemeenplaats in voelt, zal geneigd zijn om, ondanks de typisch-Creoolse manier van uitdrukken, zulke zegswijzen anders te klassificeren. Daar waar ze slechts gemeenplaatsen zijn of een zekere algemene geldigheid missen, zijn zulke sententies als '*Ala boes' meti e njan kasaba, ma konkoni e tja nen*'. (Alle bosdieren eten de aangeplante kassave op, maar men verwijt het alleen aan het konijn) zeker géén *odo's*, al worden ze nog zo vaak - en tekenachtig - aangewend.

Ook de *Hindostanen* hebben hier hun spreuken en spreekwoorden meegebracht. De rijmende zijn bij hen talrijker; de meeste sterk aangepast, zoal niet ontleend, aan hun religieuze literatuur. Menigmaal worden ze in de mond gelegd van de olifant, het slimme of verstandige dier bij uitstek, dat als symbool immers 'hoog' in de mens zit.

Wij moeten hier volstaan met enkele Hindostaanse spreekwoorden in vertaling, teneinde althans een idee te geven van de mentaliteit waaruit ze zijn voortgekomen. De noodzakelijke toehchting staat er tussen haakjes bij.

1. Wat hindert het (van droefheid) op je borst te slaan, als de vogeltjes toch al je oogst verwoest hebben.
2. Een dode olifant is (toch nog) altijd een schat waard.
3. De tanden van de olifant groeien naar buiten, (hoewel hij geweldiger is dan andere machtige of gevaarlijke dieren. Dus: laat u niet misleiden door de schijn).

4. Als je naar de olie kijkt, moet je ook kijken hoe ze druipt.
5. Wie niet kan dansen, zegt: de vloer is scheef.
6. Machtige dieren worden weggesleept, maar de ezel zegt: hoe diep is het nog? (voordat hij de bodem van zijn ellende of de plaats vanwaar uit hij slepen moet, heeft bereikt. Er zijn dingen waaronder de paria of stakker veel te lijden heeft, terwijl de weigestelden slechts ervan profiteren).

Door symmetrie, rijm en alliteratie planten zulke spreekwoorden zich ia hun oorspronkelijke taal gemakkelijk in het geheugen van wie ze nu en dan op het gepaste moment hoort gebruiken. Bij de *Javanen* zijn ze uiteraard ook niet onbekend, maar ze worden minder frekwent aangewend.

In hoeverre ze bij de *Indianen* voorkomen, wat wel waarschijnlijk is, gezien hun filosofische geaardheid, moet nog onderzocht worden. Het resultaat zou bijzonder belangwekkend vergelijkingsmateriaal kunnen opleveren, naast een meer specifieke kijk op de stellig niet 'primitieve' levensbeschouwing van deze eerstaanwezende bewoners van het land.

Slotopmerking. Aan de orale literatuur van allerlei aard in Suriname werd hier niet alleen zoveel aandacht besteed omdat een totale beschouwing van het gehele veld, hoe summier en tastend ook, nog nooit heeft plaatsgevonden, maar bovenal omdat hier wellicht duidelijker dan op welk gebied ook blijkt, eensdeels hoe talrijk de raakvlakken zijn van gevoelsleven en mentaliteit van de verschillende bevolkingsgroepen, - anderdeels hoe groot nog de onbekendheid met elkaar is, wat betreft hetgeen er leeft en gist in hun binnenste.

Het is door wederzijdse kennismaking met de orale literatuur dat de gemakkelijkste en toch waarschijnlijk meest intensieve belichting van elkaar kan geschieden, op een 'hoorbaar' gebied, waar men moeiteloos tot elkaar kan dóórdringen. Want orale literatuur is 'gangbare munt'; zij beledigt niet en dringt zich niet op, maar zij verrijkt het eigen zijn en verzuimt het inzicht in eikaars diepste roerselen, die zich altijd blootgeven in de fantasie, de lore, de verzinnelijking der levenservaring van generaties. En wie kan niet van andermans wijsheid profiteren? Wie verheugt het niet, telkens weer te zien dat mensen in wezen niet van elkaar verschillen?

Een diepgaand en systematisch onderzoek van de orale literatuur in Suriname is dan ook een eerste vereiste, met als onmiddellijke konsekwentie: verantwoorde populaire publicaties van al het vele dat er aanwezig is, en waarvan hier slechts een aanduiding en een eerste aanzet tot inventarisatie kon worden gegeven.

A.H.

Hoofdstuk II
Het achterland

1. De indianen

I De ongerepten

Het is in het diepe Achterland van Suriname, meer dan 50 km ten zuiden van de vierde breedtegraad, dat men de schaarse, meest nog rondzwervende groepen van Wayana's, Trio's en Akuliyo's tegenkomt. Eerstgenoemden zijn hoofdzakelijk nabij de Tapanahoni, Boven-Lawa en Litani te vinden; de Trio's ver verspreid, zowel nabij de Paloemeu en Sipaliwmi, als over de waterscheiding die de grens met Brazilië vormt, in het West-Paru-gebied; terwijl men Akuliyo's heeft aangetroffen op plaatsen tussen de Oelemari en de Litani, niet ver van waar deze rivieren hun oorsprong vinden in het Toemak-Hoemak-gebergte. Maar waar zich al deze Indianen vandaag bevinden, wie zal het zeggen? Ze zwerven graag.

Sommigen van hen, met name de Akuliyo's, zijn uitermate schuw; weinigen hebben ze ontmoet en weinig weet men van hen te vertellen, want waar men tenslotte er in slaagt ze te achterhalen, reageren ze in de eerste plaats met vijandigheid. Maar ook de anderen, de Wayana's en Trio's, zijn niet bepaald gebrand op niet-Indiaanse contacten, of het zouden de Bosnegers moeten zijn, met wie ze soms handel drijven.

De Trio's en Wayana's schijnen toegankelijker, docieler, wanhopiger misschien, al hebben zij hun contacten met: de ‘andere’ wereld vaak duur moeten betalen met dodelijke infecties en het leren gebruiken van langzamer dodende genotmiddelen (alcohol), feiten en ervaringen waarvan ze ten volle doordrongen zijn. De weelde en gebruiksgoederen van de ‘westerling’ zijn echter dikwijls zo verlokkend, zo gemakkelijk. Meer dan een liet zich ertoe verleiden - ook in aanwezigheid van schrijver dezes - zijn leven bewust in gevaar te brengen voor een doos lucifers, een halve fles jenever, een fabrieks-katoentje.*) Men ontmoet deze vaak prachtig-gebouwde, trotse en toch goedaardige bewoners van de wildernis niet zonder schuldgevoelens, die nog lang blijven nawerken. Het is een pijnlijke vraag met vele echo's: ‘Wat doen *wij* daar?’

Het is nog altijd in menig opzicht waar, dat deze Indianen ook heden nog ten dele in het stenen tijdperk leven. Maar stellig niet geheel en al, ook al is

*) ‘Dit kan mijn dood zijn’, zei mij eens een forse Wayana, nadat hij zich terwille van een hele stapel ‘geschenken’ eindelijk had laten overhalen om gefotografeerd te worden.

hun aanraking met ‘de beschaving’ nog zo minimaal. Immers ook de westerse technologie, met al de hebbelijkheden van een consumptiemaatschappij, verspreidt zich en werkt dóór als een virus, waartegen ook deze, op het oog af meestal toch wel gezond aandoende Indianen (immers hoe zouden ze anders in de wildernis overleven) geen enkele immuniteit bezitten. Een ijzeren vishaak, een kapmes, laat staan een geweer en patronen, het zijn niet te versmaden schatten voor wie het anders nog met benen haken, keistenen of houten knotsen, boog en pijl met houten of stenen pijlpunten moet doen. Goeddeels cultuur van het neolithische tijdperk, maar cultuur in overgang naar het ijzeren, of deze etappe misschien overslaand, direct naar het electronische; uit een al bijna mythisch lijkend tijdperk naar het moderne? Misschien.

De in totaal ongeveer zes à zevenhonderd Trio's worden meest aangetroffen bij kreekjes tussen heuvels, waar de stroompjes uitdrogen in de droge tijd, maar uitgestrekte moerassen vormen in de regentijd, - terrein bedekt met tropisch bijna ondoordringbaar regenwoud. Cultureel verschillen de Trio's niet veel van de overige Caraïbisch sprekende Indianen van het Achterland.*) De nederzettingen bevatten gemiddeld dertig en nooit meer dan een vijftigtal zielen. Ze liggen verspreid en geïsoleerd, zelden minder dan een halve dagmars van elkaar, en soms meer dan vier dagreizen verwijderd.

Al naar het stroomgebied waarin ze zich bevinden, kan men ze als ‘groeperingen’ beschouwen; momenteel zijn het er drie, verdeeld over waterscheidingen of stukken savanna. Men mag aannemen dat een Trio zowat driekwart van zijn naaste familie in het eigen ‘dorp’ en bijna al zijn familie in zijn eigen groepering kan vinden. Dit ongeacht het feit, dat de bevolking in hoge mate mobiel is, en de dorpen allerminst permanent zijn. Tegen ver lopen ziet niemand van hen op, maar waar mogelijk gebruiken zij de *kuriara* ; (‘korjaal’, meest een uitgeholde boomstam, soms een schorsboot) voor hun langere tochten.

De dorpen zijn autonome eenheden, echter zonder enige herkenbare politieke instellingen; deze vallen immers samen met de familierelaties. Er is geen formele leider, maar de dorpsleiding gaat uit van degene die *protempore* het best in staat is zich van de medewerking van zijn dorpsgenoten te verzekeren. Wie een dorp vermag te stichten, is alleen al hierdoor ook de dorpsleider, en hoe groter het dorp, hoe succesvoller de leider geldt. Het dorp van een slecht leider verliest van lieverlede zijn bewoners, totdat het

*) De gegevens over de Trio's zijn grotendeels ontleend aan P.G. Eiviére: *Marriage among the Trio* (Oxford, 1969).

te klein geworden is om als zelfstandige eenheid te kunnen voortbestaan.

Een goed leider zorgt dat er voldoende voedsel is en dat men in tijden van schaarste de juiste maatregelen treft om deze calamiteit het hoofd te bieden. Ontevredenheid over zijn leiderschap komt tot uitdrukking door gemor en tenslotte door beschuldigingen van toverij. Dit gebeurt niet openlijk in het dorp zelf, waar het meteen zou leiden tot gewelddadigheden, maar blijkt door opsplitsing en uiteindelijke ontvolking van het dorp. De ontevredenen voegen zich bij een andere sub-groep, enige dagreizen verder, of stichten op zulk een afstand een nieuw dorp, wanneer ze talrijker zijn.

De invloed van missionarissen of zendelingen, die zich nu ook in het Achterland bemerkbaar maakt, heeft deze gang van zaken in de laatste tijd belangrijk verstoord. Hier ligt trouwens slechts één van de oorzaken van het nomadisme. Bezoeken aan vrienden en kennissen, het zoeken naar nieuwe voedselbronnen of economische voordelen door nieuwe contacten, ziekten en sterfgevallen, zijn evenzovele aanleidingen om op te breken.

Ondanks bestaande familiebanden staan de dorpen bovendien lang niet altijd op goede voet met elkaar. De verbintenissen wisselen, zoals ter gelegenheid van een dansfeest, waar nu eens ‘vergeven en vergeten’ de boodschap is, dan weer juist nieuwe vijandigheid geboren wordt. De kennelijke bedoeling van gemeenschappelijke dansfeesten is echter het eerste, maar het resultaat menigmaal het tweede. Want dan komen bij deze doorgaans aan woorden zo karige Trio's de tongen los en zegt men elkaar, hoewel bedekt of in geïmproviseerde liederen, toch maar de ‘waarheid’ en niet de aangenaamste.

Vreemdelingen en vermeende vijanden staan als per definitie in staat van beschuldiging wegens het uitoefenen van toverij, dus ook gehele ‘vijandige’ dorpen. En ook voor de Trio's is alle ziekte, evenals de dood, het resultaat van toverij; niemand sterft zonder vooraf ‘behekst’ te zijn geweest. Het orgieachtige karakter van de dansfeesten geeft niet alleen gerede aanleiding tot beschuldigingen van echtbreuk, maar werkt ook de verspreiding van infecties (met de daaruit resulterende toename van ziekte en sterfte) in de hand. De Trio weet heel goed, dat dit eveneens bij bezoek door vreemdelingen gebeurt. Vandaar zijn ‘schuwheid’ en zelfs vijandigheid, die soms in zo'n dramatisch conflict komen met zijn - in die omgeving onvermijdelijke en noodzakelijke - tradities van gastvrijheid, zijn natuurlijke nieuwsgierigheid en zijn uit nooddruft ontstane hebzucht. Als enig afweermiddel tegen beheksing blijft hem niets anders over dan vriendelijk, behulpzaam en open te zijn. Zijn gastvrijheid berust veeleer op vrees dan op goedgezindheid.

Hoe nauwer de dorpen met elkaar verbonden zijn door familiebanden of nabijheid, des te meer mogelijkheden zijn voorhanden om conflicten op te

lossen. Zijn de vestigingen te ver van elkaar verwijderd in beide opzichten, dan blijft geen andere remedie over dan openlijke strijd of vlucht. Huwelijken buiten de eigen groep veroorzaken slechts broze verbindingen, nog zwakker dan de huwelijksverbintenis zelf, en in geen geval zo hecht en onverbrekelijk als die tussen familieleden door geboorte, - met name die tussen broers en zusters, al is elk sexueel verkeer tussen hen ten strengste verboden.

Huwelijken worden bij voorkeur gesloten met iemand uit hetzelfde dorp of desnoods dezelfde groepering of omgeving. De praktijk dat een Trio zo mogelijk trouwt met zijn zusters *dochter*, werkt in de hand dat broers en zusters bij elkaar blijven wonen, en in gevallen van nauwe verwantschap wordt zonder verdere formaliteit gehuwd.

Om een vrouw buiten het eigen woongebied te verwerven, moet de man haar ‘winnen’ in een ceremoniële dialoog met haar vader of een ander familielid. Daar de vrijer het als jongere hierbij meestal aflegt, en dan echt ‘van de sokken gepraat’ wordt, heeft hij in zijn hoedanigheid van verliezer een bruidsprijs te betalen, die min of meer proportioneel is met de schandelijkheid van zijn verlies en de positie die hij onder zijn verwanten bekleedt. Hij is er niet zo best aan toe, en deze gang van zaken werkt dan ook remmend op de behoefte van jongeren om zich buiten de eigen gemeenschap een vrouw te zoeken. Omgekeerd vormen zulke vrijers een bedreiging voor het ‘kapitaal aan vrouwen’ van een dorp; men ziet ze liever niet dan wel.

Het is heel opmerkelijk dat de Trio's grote waarde hechten aan *imoitï*, de samenwoningsrelatie die ontstaat doordat men gezamenlijk de nacht heeft doorgebracht. Terwijl zij geen woord bezitten voor ‘familie’ of ‘huisgenoten’, hebben zij wel uitdrukkingen die neerkomen op ‘zij die met mij zijn ontwaakt’, lieden die dus met de gebruiker van bedoelde termen geslapen hebben, waar dan ook. Daarbij is de onschadelijkheid gebleken van deze slaapgenoten, wie zij ook mogen zijn, en dientengevolge worden zij als *imoitï*, als bekenden en betrouwbaar (‘slaapjes’) aanvaard. Zij komen niet meer in aanmerking voor een ceremoniële dialoog in ‘sterke taal’, waarvan het afweerkarakter manifest is.*)

De hut die een Trio zich in weinig tijd bouwt, is simpel genoeg van constructie: niet meer dan een bijna tot op de grond neerkomend zadeldak, bedekt met de lange takken van een palmsoort, waarvan de smalle blader-franjes enigszins in elkaar gewerkt worden, totdat zij een waterdichte bedekking vormen, die zelfs tegen de tropische slagregens bestand is. Bovendien

*) Nadere bijzonderheden over de verschillende taal-‘niveau's’ van o.m. het Trio, werden hiervoor gegeven in hoofdstuk I, nr. 5.

biedt de onmiddellijke nabijheid der grote bomen van het oerwoud extra beschutting. De dakvormige hut blijft echter aan de voor- en achterzijde geheel open.

Zijn mobiliteit maakt, dat de Trio zijn huisraad en zijn landbouw tot het uiterste beperkt, want hij is in de eerste plaats jager, visser en verzamelaar van al wat maar eetbaars en bruikbaars in het bos te vinden is, vruchten, noten, pitten, tot larven en insecten toe. Vissen doet hij met pijl en boog, of met plantaardige visvergiften (onschadelijk voor de mens) door afdamming van kleine waterlopen, waaruit hij dan de vissen schept, die bedwelmd komen bovendrijven. Bij het jagen op grotere of moeilijk bereikbare dieren, zoals apen die met de staart in de bomen blijven hangen, gebruikt hij soms vergiftigde pijlpunten (curare!) die hij in een speciaal kokertje bij zich draagt, los van de pijl en boog, die hem op zijn tocht steeds vergezellen. Ook houten knotsen worden gebruikt, en niet alleen tegen dieren, maar ook als het tot gevechten met de medemens komt.

Het voornaamste bezit van de Trio is zijn hangmat, van gesponnen katoen of fijne ineengedraaide palmvezels en sisaldraden gemaakt. De vervaardiging is speciaal vrouwenwerk, evenals het weven uit hetzelfde materiaal van schortjes en lendendoeken, die de enige (vuurrood gekleurde) kleding zijn die hun met *koesoewé* bruinrood geverfde lichamen bedekt. Wel dragen zowel mannen als vrouwen graag snoeren van pitten, kralen en dierentanden, en de mannen soms een kunstig gevormde smalle krans van helgekleurde veertjes boven hun meestal bijna tot op de schouder afhangende sluike of golvende haren, die alleen boven de wenkbrauwen kortgeknipt worden met het scherpe gebit van de pirén (*piranha*), de gevaarlijke roofvis die de rivieren daar onveilig maakt.) Vooral de jukbeenderen en neusrug van de mannen worden dikwijls beschilderd met min of meer geometrische ornamenten in blauwe kleur.

De schamele bezittingen worden geborgen in door de mannen gevlochten manden. Er is een vrij strikte arbeidsverdeling. De vrouwen maken het aardewerk uit klei en bakken het in een open vuur.**) Van het jachtgerei dienen zij af te blijven. Maar zij zijn de meesteressen over de potten en schotels en over de gevlochten ‘utensiliën’ voor de cassave-bereiding, waarbij het als volgt toegaat:

Nadat de mannen een klein stukje grond hebben schoongemaakt en de vrouwen de meestal bittere cassave (Manihot utilissima) hebben geplant en

) De piranha-kop wordt in een mierennest gelegd, door de insecten kaalgevreten, maar omdat de taaie ligamenten van de kaak onaangetast blijven, kan deze bij wijze van tondeuse of schaar gebruikt worden.

**) Nadere bijzonderheden in Helman: *Elf facetten*, nr. 11.

na een tijd (maar de Trio rekent niet erg met tijd, zelfs niet met 'manen') hebben geoogst, worden de dikke blauwzuurhoudende en giftige knollen schoongeschraapt en fijngeraspt op een plank waarin scherpe stukjes steen zijn vastgezet. De vochtige massa wordt dan in een lange buisvormige, van onder gesloten en van breed en dik tot dun en lang rekbare mand gestopt. Deze *matapi*, waarvan de inhoud van boven soms nog verzwaard is met een keisteen, wordt opgehangen, door eigen gewicht en door middel van een hefboom gerekt, zodat alle vocht langs de *mantapi*-wand naar beneden druipt en in een bak wordt opgevangen. Het bezinksel van dit vocht is stijfselmeel, en het tenslotte tot stevige droge staven in elkaar geperste cassave-raspsel, grover van substantie, wordt dan nog verder (in de zon) gedroogd en vervolgens in een houten vijzel fijner gestampt en gezeefd in een eveneens gevlochten zeef (*manari*). Het witte meel, waaruit nu alle blauwzuur is verdwenen, wordt daarna over een ronde stenen of aarden bakplaat in een niet al te dunne laag gespreid en boven een houtvuur gebakken. En ook deze ronde koeken worden ter conservering een poos op het schuine dak van de hut gelegd om nog meer in de zon te drogen. Bij het bakken al wordt er soms peper aan toegevoegd, want de Trio eet (en cultiveert) gaarne pepers van allerlei soort. Samen met vis of wild kookt de vrouw een echte 'peperpot', - een ook door de Creolen overgenomen hete soep.

Maar het cassave-'brood' wordt niet alleen gegeten, het dient ook tot bereiding van de geliefkoosde drank van alle Surinaamse Indianen, de *kasjili* (of *kasiri*). Een deel van de koeken wordt namelijk in de mond tot een papje gekauwd en weer uitgespuwd in een grote schaal of een kleine korjaal (want *kasiri* drinkt men in kwantiteiten!) en daar toegevoegd aan ander tot een zachte brij geweekte cassavekoek. Het speekselrijke kauwsel werkt een vrij snel gistingsproces in de hand, waarna het bovendrijvende vocht boven het bezinksel wordt afgeschept, of het geheel (zoals veeleer bij de noordelijker wonende Indianen het geval is) opnieuw in de *matapi* wordt uitgeperst om vervolgens nog te gisten. Zo wordt de licht-alcohol-houdende, ietwat zuur smakende *kasiri* verkregen; men zou het best van cassave*bier* kunnen spreken. Een andere methode om *kasiri* te maken, is het vocht uit het rauwe raspsel geperst, heel lang met water te koken, waardoor alle blauwzuur verdampt. Door toevoeging van een hoeveelheid speekselhoudend en zoet kauwsel wordt dan eveneens het gistingsproces op gang gebracht. Of door de gisting hierbij alle infectie-factoren onschadelijk worden gemaakt, is onzeker.

Hoe, waardoor en wanneer de Indianen tot deze even ingewikkelde als ingenieuze procédé's zijn gekomen, om uit een giftig landbouwproduct hun

hoofdgerecht te bereiden en in hun geliefde spijs en drank te voorzien, is en blijft een raadsel. Dat hier van raffinement en zelfs ‘sophistication’ sprake is, kan intussen niet worden ontkend.

Bijna al het bovenstaande geldt ook voor de Wayana's, die evenals de Trio's graag kleine huisdieren en vogels weten te temmen en ze met liefde opfokken. Deze Indianen zijn ook knap in het africhten van jachthonden, die ze menigmaal nog als ruilobject gebruiken bij hun ontmoeting met ‘speciale’ Bosnegers, van wie ze dan korjalen en ook wel pagaaien betrekken.*) De hutten van de Wayana's verschillen echter totaal in type van de simpele hutten der Trio's, behalve wanneer zij heel tijdelijk ‘kampen’ maken in het bos. Zij schijnen iets meer sedentair en bouwen dan vrij ruime hutten met ronde loofdaken door een aantal in een kring geplaatste kleinere, en één grote middenpaal gedragen. Onder het toppunt van dit kegelvormige dak is binnen in de hut een discusvormige houten afsluitplaat aangebracht, menigmaal beschilderd met mythische dier-voorstellingen, die schrijver dezes hen als ‘sterrenbeelden’ heeft horen duiden, in overeenstemming met de naam van ‘hemel’, die ze aan de beschilderde discus boven in hun vrij ruime hutten geven.**)

Hoewel ‘wespen- en mieren-proeven’, als initiatie-riten, of als versterking en vernieuwing daarvan achteraf, ook bij andere Indianen in Suriname voorkomen (soms nog slechts in rudimentaire of verslapte vorm, gerationaliseerd als ‘goed voor de gezondheid’) is bij de Wayana's het *malaké*-feest nog een regelmatig terugkerende gebeurtenis. Hierbij legt men zowel jongens als meisjes een speciaal daarvoor gevlochten mat, met tussen de 100 en 400 daarin bevestigde wespen of grote draagmieren, op de rug en op de borst. Van de geïnitieerden wordt verwacht, dat zij zich hierbij ‘waardig’ gedragen en niet al te veel doen blijken van de hevige pijn die zij ondergaan door de venijnige steken van de wespen of de soms bloedige beten van de mieren.

Wat het vijftigtal Akuliyo's betreft, dat men tot dusver in het diepe Achterland heeft gesignaleerd, over hen vallen-vanwege hun buitengewone schuwheid en de nog korte tijd dat men ze kent - weinig afwijkende bijzonderheden te geven. Ze zijn lichter van kleur dan de Trio's, dragen smalle kuiten enkelbanden en beschilderen zich vermoedelijk niet, of anders minder.

Wel schijnt in de allerlaatste tijd ook hierin enige verandering te komen,

*) De Bosneger-handelaars zijn, om ‘concurrentie’ tegen te gaan, meestal erg terughoudend met het verstrekken van inlichtingen over de (heel dikwijls wisselende) verblijfplaatsen van de Indianen. Zij tenderen naar het bezitten en behouden van een monopolie, dat zij echter bezig zijn te verliezen.

**) De ornamentiek van deze ‘hemels’ wordt besproken in Helman, t.a.p.

gezien het feit dat tenminste één groep van Akuliyo's zich bij een Triodorp (aan de boven-Tapanahoni) heeft aangesloten. Allen bijeen vormen de Indianen van het Achterland een schamel, maar authentiek restje van Suriname's oudste bewoners, - de enige ‘autochtonen’ van dit land.*)

A.H.

II. Halfweegs...

Indianen dat zijn wij. God plaatste ons op de aarde, om te wandelen, om de grond aan te stampen: *joe koiri foe trapoe a doti*. De Trio's en Wayana's wonen in het Achterland, de Caraïben, Arowaken en Warau's in het Midden- en Voorland van Suriname. Het is waar voor u, maar niet voor mij. Ik woon in mijn kamp aan de oever van mijn rivier. Ik, met mijn vrouw en kinderen en mijn dochters' echtgenoten en hun kinderen - zolang het duurt - en altijd gaan wij langs mijn pad naar de rivier. Wij mannen baden en vissen en ‘wandelen’ met de boot naar onze familie.

Niet lang geleden ging mijn vader ook wandelen en kwam na zes maanden terug ‘uit Brazilië en over zee’ zeggen ze. ‘Ik ben even gaan kuieren’, zei hij en hing zijn hangmat op boven de smeulende houtstompen, zette de ‘houwer’ (kapmes) in zijn hoek en ging baden. Wel kreunde de hangmat 's nachts nog laat en zuchtte diep.

Ook de vrouwen gaan langs ons pad baden en vissen, maar gaan niet kuieren. Naar 't land toe opende ik een pad naar onze grond van dit jaar. Daar hakten en sloegen we de bomen om na 't wegtrekken van het kreupelhout. Samen met mijn oom en mijn broers en hun zonen deden we dat. Met stalen bijlen uit Amerika, niet de blauwe ‘extra beste staal’ uit Holland;

*) Als bewijs dat de Akuliyo's in ieder geval tot 1968, bij hun eerste intiemere aanraking met blanken, nog in het Indiaanse neolithicum leefden, moge het volgende dienen: Zij vernielden toen met hun stenen bijlen de buitenboordmotor van de eerste vreemdeling die hen tegemoet kwam. Daarna bleek, dat zij mèt deze werktuigen, die ze in vele afmetingen bezaten, bomen tot 30 cm dik konden vellen. Eerst werden, de stenen met een andere steen ruw afgeslagen tot de meest gewenste vorm en vervolgens met zand en water scherp geslepen op losse slijpstenen die de mannen tussen de voeten klemden, of elders op een grote steen waarin bij veelvuldig gebruik slijpgroeven ontstonden. De Akuliyo's zetten de stenen bijlen vast in de verdikte kop van een met een andere bijl gehakte steel van een zachte houtsoort, waarin zij een gat boorden door middel van een scherp geslepen tand van de *agoeti* (boskonijn). De steel werd daarna met palmvezel afgebonden om splijting te voorkomen, terwijl de nog open ruimten met *balata* (wilde rubber) werden opgevuld. De levensduur van zo'n steel bleek slechts beperkt tot een paar weken, maar het slijpen van de stenen ging verrassend snel, en een complete bijl met steel kon in een dag gereed zijn. De scherpte van de snede werd door de Akuliyo's bepaald door de snede tegen de tong aan te drukken.

die zijn zó bot of flinteren onder je ogen. De vrouwen maakten al de *kasiri* om na het karwei te drinken.

Dan zitten wij mannen op onze bank op een rij en nemen de volle kalabas aan, de een na de ander. Mijn oom en mijn broers nemen de kalabas, ikzelf en mijn zonen. Een week is voorbij en nu hebben we dorst. Bij een volgende ronde komt mijn nichtje en geeft me de kalabas, ik bied ze haar weer aan. De kalabas was extra vol en mijn nichtje is wat men noemt gevuld. Ze draait zich plechtig om en drinkt - gebogen - tot 't einde toe. Ten letste giet ook zij de droesem op de bodem en gaat verder met haar ronde. Zo drinken de vrouwen, zo drinken wij mannen.

Onze maan komt op en ziet ons begaan. Ze verdwijnt en wij hebben dorst, nog steeds. We voelen ons beter. We praten, we praten over de meester. Toen de maan opkwam had hij onze kinderen moeten wegsturen om hun hangmatten op te zoeken, want de school moet doorgaan en op tijd: een uur na zonsopgang.

Wij praten, mijn oom vindt mijn kinderen, vooral de jongeren, vrijpostig. Noem me de naam, zeg ik en we praten verder. ‘Een schildpad graaft naarstig en heftig zijn eigen holte om eieren te leggen’ - zo begint hij - ‘en sluit het gat af, al draaiend in het zand tot het gat onzichtbaar wordt. Zo graaft elke schildpad haar eigen hol en begraaft haar eigen toekomst om ze te doen leven, veilig en ongedeerd. Ze zuilen als jongen zelf uit het zand omhoog kruipen en hun weg naar zee vinden, elk volgens zijn eigen pad, en ze zullen leven en leven.’

Het gaat dus om mijn tweede zoon. Hij heeft zijn neefs en nog anderen, niet van mijn familie, bepraat om samen te vissen en samen te verkopen en samen te delen. Ze zullen een boot kopen en een ijskast en manden, en naar de stad gaan met vis in de manden. Ze zullen terugkomen met stadse kleren, met schoenen die pijn doen, en met transistors die lawaai maken. Geen schildpad graaft een gat voor een ander. Schildpadden graven niet samen een dieper en groter gat. De kleinen zouden het niet redden om op tijd boven te komen en naar zee te gaan om te leven

Ik ken ook een verhaal: 't gedoe van mieren, van bijen, van... hoewel, met het aanhalen van mieren moet je oppassen, er zijn cassavemieren en in elk geval lopen ze gewoonlijk achter mekaar, mekaar achterna, en dat is geen goed voorbeeld. Maar ik drink mijn punch, goeie punch. Mijn oom is de enige die nog mijn grootvader kende, die ons hier bracht aan deze rivier, op deze hoge grond. Wat wil je, én hij ‘*piaait*’ ook nog.*)

*) ‘*Piaaien*’ is de magische en geneeskundige bezigheid van de *puyai* of ‘*piaaiman*’, die een lange voorbereiding en initiatie nodig heeft, alvorens hij in staat is zijn hoogst-gerespecteerd bedrijf uit te oefenen.

Mijn grootvader, ja, ik weet niet waar zijn lichaam is begraven, maar soms zie ik 's morgens een waas over de rivier, over zijn rivier, en dan voel ik hem kijken. Hij koos deze plaats, deze rivier. Hij is nog onze geest, hij is nog groot, hij is nog mijn grootvader. Mijn oom weet het en mijn broers en ik ook: geen betere plaats dan onze plaats.

Wij horen dat bij regen de dorpen van de Bosnegers onderlopen, ook de polders, ja zelfs dat de stad onderloopt; maar niet ons dorp, wij wonen op de hoogte onder de *tassi*.*) Veilig en goed. Het vuur brandt, het cassave-brood geurt en we leven. Ja, grootvader was een leider.

Op school leren mijn kinderen dat alle Indiaanse dorpen hoog liggen en droog, op grond geschikt voor grotere toekomsten, met verbindingen voor rijker gebruik. Ik weet het niet. Mijn grootvader sloeg hier zijn palen in de grond, en ons kamp en dat van mijn oom en de kampen van mijn broers en die van niet-van-mijn-familie staan goed en stevig. De paden van elke familie zijn goed, zowel naar de rivier als naar de gronden.

Natuurlijk, de bredere weg langs de rivier is ook goed, maar dat is een andere zaak. Die weg hebben we gekapt voor de pater. Hij vond die weg nodig, dus wij kapten die weg. Op de *kroetoe*** die de kapitein voor de pater bijeen liet roepen door de *basja's*****) was lang gepraat. Niet door de kapitein, niet door ons. Wij hadden van elkaar gehoord, thuis in mijn kamp, dat niemand een dwarsweg nodig had en zeker geen brede.

De pater praatte over samen-op-weg, samen aankomen. Allemaal voor samen. Wel, ik zal een zeef lenen van mijn buurman van een ander pad. Hij zou me bij een *kasiri* kunnen beschamen dat ik geen zeef heb.

Dus de kapitein besloot dat we er nog 'ns een nachtje over zouden slapen en weer een *kroetoe* zouden houden, om dan zeker te weten wat ieder dacht. Het was natuurlijk een vorm van waardigheid bewaren. En ja, in de volgende *kroetoe* die ging over, ja waar ging die ook al weer over, nou ja, we hoorden dat de kapitein gemerkt had en van de *basja's* gehoord had, dat niemand tegen was en hij verdeelde het karwei in drieën voor drie groepen kampen, en de pater (R.K. missionaris) zou voor *kasiri* en rijst zorgen, veel... *kasiri*, ofschoon hij anders tegen drinken is.

Dus kwam de weg, een hele mooie voor allemaal, voor niemand. En passant werd meteen de toegang tot de plaats van de kapitein geëffend, omdat ze er toch langs kwamen.

Nu we toch zo uitvoerig over de pater praten, moet ik erbij vermelden

*) Een palmsoort die als dakbedekking voor de hutten gebruikt wordt.
**) 'Officiële' besprekingssamenkomst van alle geïnteresseerden.
***) Onderkapiteins; de 'kapitein' is het dorpshoofd en vaak ook het hoofd van de groot-familie.

dat hij ook tegen het *piaaien* van mijn oom was. Niet tegen de rook van zijn sigaar, want de pater rookt zonder weerga, al is het een pijp. Neen, dat plechtige *kasiri* drinken en dan buiten westen raken en dan weer plechtig te voorschijn komen, dat vindt de pater concurrentie, en ik moet zeggen het *is* concurrentie. Maar toch, toen de oude pater buikpijn had, heeft hij een praatje met mijn oom gemaakt, dat weten ik en anderen ook. Neen, het zijn geen drijvers, al met al. En zo is dus deze dwarsweg aangelegd.

Ja, wij zijn allemaal rooms-katholiek, ik, mijn vrouw, mijn oom en mijn broers en allen die we bezoeken met de boot, en die we zien als we gaan kuieren. Overal waar de maan als bij ons opkomt, daar zijn we rooms-katholiek. Ik weet niet, en mijn oom ook niet, wij weten niet waarom, maar mijn tweede zoon, die al spoedig naar zijn vrouw gaat en daar dichterbij de stad gaat bouwen naast het kamp van zijn nieuwe vader, die van zijn vrouw, die tweede zoon dus, hij weet het, zegt hij. De pater die in *zijn* kamp trekt bij elke nieuwe maan, voor een paar dagen, heeft het hem verteld. Het is dezelfde pater die de weg wilde hebben en, toen die klaar was en breed, met mijn zoons en nog anderen palmen plantte langs die weg. De palmen zijn nu hoog, met brede kronen en lange dode takken. Die dode takken waaien en wrikken en vallen. Van één kamp is het dak doorboord door een vallende palmtak.

De nieuwe pater wil de palmen omhakken. Ze zijn gevaarlijk, zegt hij. Paters planten en kappen palmen en leggen een weg aan die breed is, maar waar ik nooit over ga. De schoolkinderen gaan over die weg, dat is waar, maar ze zouden langs de rivier kunnen gaan als de weg er niet was, en op school kunnen komen, net zo vroeg.

Wij respecteren die paters, net als we onze *piaaiman* vertrouwen en ook die van de Bosnegers. De paters dopen mijn kinderen; dat is goed, dat is veilig. Mijn oom had vele kinderen dood, zegt hij, want geen pater kwam om te dopen. De paters bouwen een groot kamp en een huis als in de stad, met een toren en een bel. Wij moeten wel komen als die bel een paar keer gehoord wordt, maar mijn vissen wachten niet en de *pingo's* (bosvarkens) niet en de sporen van een hert moet ik toch meteen volgen. Mijn vrouw gaat toch wel, en de kinderen willen ook weleens.

Het is net school zeggen ze, en net als in de stad: in een groot huis staan en zitten en staan en wachten tot je weg mag. Heerlijk vinden ze het, net echt. Niet alleen verhalen van de stad, maar hier nu ook bij ons een stukje stad aan de nieuwe brede weg, voorbij de kampen, achter de palmen, de palmen van de oude pater.

De oude pater is nu dood. Hij stierf in de namiddag van de grote feestdag. We hebben hem onmiddellijk in de boot gebracht, in zijn hangmat. In

de boot van de kapitein; die is groter en beter en *lanti*[*)] betaalt zijn olie en de reparatie. De oude pater stierf en werd weggebracht naar het huis van zijn broers in de kleine stad. Niet lang daarna kwam de boot van de districtscommissaris die de Koningin besteld heeft om *lanti* te besturen.

De districtscommissaris kwam zelf niet, en de kapitein was niet aan de waterkant en wij ook niet, ook geen kinderen van ons of van anderen, niemand. Twee politieagenten kwamen uit de boot en gingen stijf over de nieuwe weg. Niemand zag ze.

We hoorden dat uit het kamp van de pater een stok met zilveren knop en een hoed weggenomen waren, benevens een zekere bus. Wie van ons heeft die hoed of stok of bus ooit gezien? Niemand toch. Maar gelukkig is de oude pater ver weggebracht. Misschien is bij gebrek aan schoen en boog van de dode pater zijn hoed en stok meegenomen om ze bij 'het doen wonen' van de geest in zijn nieuw verblijf, door te geven onder de dodendans. Wij weten niet altijd wat naast ons gebeurt. De bestemming van de genoemde bus blijft een mysterie, dat zelfs de politie niet heeft opgelost. Als het morgenwaas over de rivier zweeft, is het niet de oude pater die is begraven in de stad, zonder zijn stok met zilveren knop en zonder hoed.

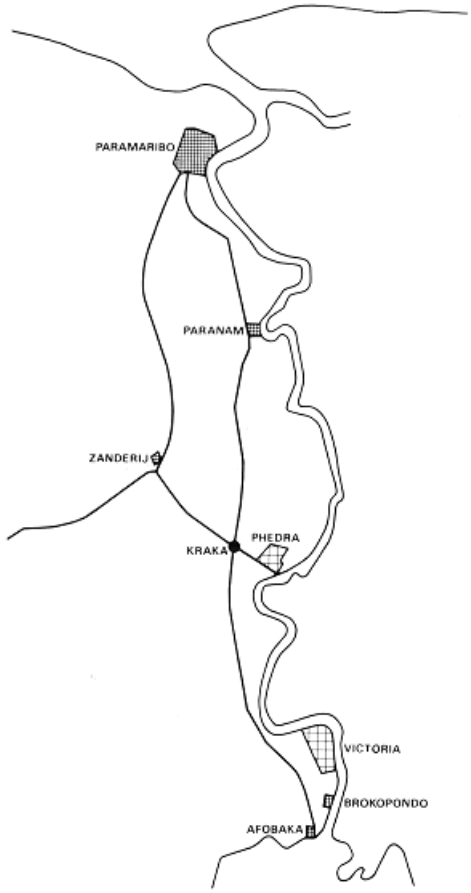
Ja, die oude pater had mijn tweede zoon veel verteld, en mijn zoon had geluisterd. Paters zijn geen gedrevenen en geen drijvers; zij doen het kalm aan, wie wil die komt. Wie de bel hoort en niet komt, moet het zelf weten. Dat is anders in de kampen van de grote rivier; daar *moet* je wel en daar commanderen ze je samen.[**)] Dat is althans wat die lawaaierige transistors zeggen, maar daar krijgen ze ook lange kleren en schoenen en rijst en hoeven daarvoor niet naar de stad, zoals mijn kinderen graag willen. Nee, paters drijven niet en geen gecommandeer. Misschien wel omdat ze zich liever met zichzelf bemoeien in hun klooster, meer dan met ons. Alleen, soms vinden ze dat je wel naar het huis van God moet gaan, samen, twee of drie keer in het jaar, en ongelegen tegen Nieuwjaar en Pasen. Dat doe ik dan, en zit ik op een bank met mijn zoons, en dat is niet erg. Maar vóór me en achter me zitten mijn oom en mijn broers, en ook anderen die langs andere paden naar de rivier gaan en naar hun grond. Dan zitten we daar allemaal als de kinderen op school, en moeten staan en weer zitten.

Mijn oudste boer is goed met het laten vallen van bomen, precies zoals en wanneer het moet. Ik zelf zet goeie vallen om ervan te eten, en niemand hoeft me dat te leren. Maar in Gods huis zitten we zomaar met elkaar:

*) De overheid, de landsregering, maar ook het land zelf.

**) Bedoeld zijn de reeds in belangrijke mate verwesterste Indianen, die aan de monding van de Marowijne-rivier (o.a. te Galibi) gevestigd zijn.

Caraïbische uit het Voorland. - Foto: G. Pos.



Ontsluiting van het Centrale Achter- en Middenland. (Suriname Institute Paramaribo). Kaart getekend door De Walburg Pers.

geen eerbied, geen respect voor mijn oom, geen respect voor mij. Nu ja, twee keer per jaar, dat moet zelfs de kapitein dulden.

Maar lang geleden, toen mijn grootvader in Frans Guyana zijn kamp had in Kourou, was het anders. Ja, in Kourou*), wist de oude pater, wat mijn oom niet eens weet. Maar mijn oom heeft geen kaarten en kan geen kaart lezen, zegt mijn tweede zoon. Toen grootvader nog jong was als mijn laatste zoon, en op school, leerde hij van paters die net zo waren als de gedrevenen van het zuiden nu zijn. Het waren de Jezuïeten.

Bij hen ging het niet om een pad met palmen, ook niet om een breed pad. Alle vaders moesten hun kamp en de kampen van hun zonen bij elkaar neerzetten, in een rij niet ver van het Godshuis van die paters. Elke dag moesten ze allemaal naar het Godshuis onmiddellijk na het baden, over het pad voor allemaal tegelijk gekapt. Allemaal moesten ze planten en wieden: mannen met hun vrouwen naast elkaar, met hun kinderen. Allemaal hetzelfde, net als nu in onze kerk, maar nu maar twee keer per jaar, - en alleen als je wilt.

Toen was het kerk de hele dag door en alle dagen, gecommandeerd door de paters en door sommige gewilligen die ondercommandanten werden. Daarom komt het, dat we nu allen rooms-katholiek zijn, ik, mijn oom en familieleden en niet-familieleden, en geloven in de Hoge God die nu uitrust. Het duurde echter niet lang, zo vertelt mijn tweede zoon. Mijn grootvader werd ouder en zijn broers en broertjes ook, en ze gingen weg met hun vrouwen en zonen en zoonskinderen, en zetten hun eigen kamp op waar ze wilden, en gingen ook rusten; een beetje dan, niet voor altijd, maar dat is al heel wat.

Zo kwam mijn grootvader hier op de hoge wal aan de rivier, wat beter is. Want in Kourou liep alles ook onder, net als bij de Bosnegers en de Creolen en de *Bakra's* (blanken) in de stad. Maar de Hoge God hebben we meegenomen; die drijft niet, hij rust liever en bemoeit zich het liefst met zichzelf. Onze kinderen worden gedoopt om niet te sterven als ze zo jong zijn, want je kan niet rusten als je geen grootvader wordt van dochterskinderen en zoons-kinderen. Ook de paters Jezuïeten verlieten Kourou, maar zij rustten niet, toen niet en nu niet, want ze hebben neven gekegen: nieuwe paters.

Nu ben ik zelf grootvader, en oom is dood en ook drie van mijn broers en broertjes, ja zelfs de moeder van mijn tweede zoon zucht nu soms, niet in de hangmat, maar over de morgenstille wijde rivier die iets heeft afgevreten van de wal. Geen nood; een grote steiger is gebouwd uit groenhart,

*) Kourou ligt aan de Atlantische kust, nabij de Braziliaanse grens.

naar tekening van mijn tweede zoon zelf. De coöperatie leefde niet lang.

Het is wel fijn met dieselolie varen, transistors zwaaien en met nieuwe schoenen onder je arm je dorp in te slenteren. Maar wie houdt het vol te vissen, ook als de maan niet wil? Wie houdt het vol gecommandeerd te worden door de goede leerlingen van de school, die geen boog spannen, noch een geweer hanteren? Hij, mijn tweede zoon dus, is nu meester van de school, en dat al jaren. Als we gemeenschappelijke arbeid vieren met *kasiri*, stuurt hij de kinderen weg, vroegtijdig, maar loopt ze niet achterna. 's Morgens is hij ook niet altijd de eerste, noch bij het eind de laatste. Maar toch is hij nu anders: *lanti* roept hem op en commandeert hem, en hij luistert, en graag!

U herinnert zich de eigenzinnige schildpadden? Ofschoon de zee optrok en verder in het land kwam, bleven ze heftig en nijdig als altijd hun gaten graven, even ondiep als vroeger, maar op dezelfde plaats. Water vulde de onvindbare, maar losjes gevulde graven, en de eieren rotten weg ... De meester gaat vanwege *lanti* samen met de schoolkinderen en zelfs met hun ouders, ook met mijn zonen en dochters, de eieren opgraven en weer hogerop begraven, waar geen zee kan komen tot nu toe. De jonge schildpadden vinden hun weg wel langer, maar even veilig als die van mama, en nu leven ze weer, en leven. Maar schildpadden blijven schildpadden.

De drie zonen van mijn tweede zoon zijn naar de kleine stad getrokken en wonen in een groot huis naast dat van de nieuwe pater, die nu zelf oud is en zich meer bekommert om lantarenpalen dáár, dan om het omkappen van palmen bij ons.

Die stad is zo-maar gekomen, niet uit de rubber die mijn oudooms daar heen roeiden, ook niet uit het goud dat *Bakra's* lieten scheppen door de Bosnegers op oevers van lage kreken, zodat muskieten meer dronken van hun bloed dan ze konden vernieuwen met hun zopie. Zo-maar is ze er nu, die kleine stad, en mijn kleinzoons lopen langs de lantarenpalen die licht moeten geven, dat wil de pater nú weer. Ze slapen op bedden ingevoerd uit de grote stad.

Niemand weet wat er gedaan wordt in de stad waar mijn kleinzoons leren, alle dagen op dezelfde tijd, en die gecommandeerd worden tot laat in de middag, ja tot in de nacht. Andere mensen, niet van Kourou komend, maar van India of van de grote stad, laten nu transistors en broeken en jurken zien achter glas, in hun winkels die ze ‘bazars’ noemen. Geen kalabas gaat rond, maar glazen worden gevuld met rijstdrank.

Rijst is alles wat men er eet, en het komt niet uit de grond maar uit zakken van wit katoen, zo egaal geweven als geen hangmat ooit kon gemaakt worden, zelfs niet door mijn vrouw zaliger.

Mijn kleinzoons gaan naar de kerk, alle zondagen, zegt mijn tweede zoon; de Jezuïeten hebben niet gerust, ze hebben hun neven gestuurd die de bel luiden alle dagen, - driemaal op een dag.

Mijn tweede zoon loopt nu altijd op het brede pad van de pater, nu veilig, want vele palmen zijn gekapt. Zijn vrouw gaat nog langs het pad van haar vader naar een grondje, met soms een zak als die van de rijst, waaruit ze witte zanderige poeder strooit als het nog niet regent. Als het dan spoedig toch gaat regenen, wellicht dezelfde dag, is ze boos en bezorgd.

Vissen verkoopt mijn tweede zoon niet meer, hij vist niet meer, hij kóópt vis, want *lanti* betaalt zijn schooluren zoveel, dat het niet meer loont nog in de boot te stappen en 's nachts te wachten tot de maanzieke vissen willen bijten of zich vasthaken in het net.

Mijn nieuwe grond doet het goed; geen wonder. Na het kappen ging de kalabas rond, maar nu af en toe met bier en zopie van de Franse kant, en dat is werkzaam. Maar ook twee Indiërs poten naast ons in dezelfde grond en weten grotere tomaten en meer *kouseband*[*)] te kweken. Ze maken rijst en peper, en wij kijken en zijn niet zo dom om niet te zien en te leren. Maar zij drinken geen *kasiri* en weten niets van de schildpadden, en slapen op de grond. Maar hun kinderen zullen in huizen wonen met hoge bedden, want ‘de Indiërs verdienen nog aan hun armoe’.

Weer een nieuwe pater, een magere, komt nu elke maand met een wit-metalen koffer. Hij is een stadse man in lange broek van goede kleur en een wit hemd. Pang-pang, open springt de koffer. Wat nieuws zal daaruit komen? Maar nee, oude witte kaarsen, lucifers en een lange doek voor op de tafel, net als vroeger. Toch niet helemaal, want de stadse man heeft nu ook de transistor. Die zingt en bid en speelt. Waarom kijken we eigenlijk nog, als hij alles zelf kan laten draaien?

Maar we zijn rooms-katholiek, en hij gaat dopen. Bij *aitidé*[**)] vanavond zal hij bidden en zingen we samen. Of zullen we luisteren naar zijn transistor? De nieuwe pater trekt zijn lange kleed aan en wij krijgen boekjes, allemaal één, net als op school. Na het laatste lied gaat de koffer weer vol, en pang-pang dicht. Vóór de avond gaat hij nog even naar de overkant naar onze familie daar en komt hij vlak voor *aitidé* weer terug. Tempo, tempo ja. De paters Jezuïeten rusten niet, nee, hun neven komen en gaan, koffer open, koffer dicht.

Maar ja, wie is niet gedreven tegenwoordig. Kijk naar de man die bij

*) Een lange, dunne bonensoort.

**) Sterfhuis, een week na het overlijden van een volwassene.

de kapitein en *basja's* kwam, ook in een broek van goede kleur en een wit hemd. Hij kwam en ging in één middag: met de boot aan en zó met de boot weg. We horen van elkaar: ze vonden bauxiet dichtbij, en gaan nu graven om wit-metalen koffers te maken voor stadse mensen, die altijd komen en gaan: koffer open, koffer dicht, en die in huizen gaan wonen die *wij* moeten bouwen van ons hout.

Onze zonen thuis en wij allen zullen daar verdienen, net als mijn tweede zoon bij *lanti*. Dan hebben we geen grondjes meer nodig, zeggen ze, en geen pad dat erheen gaat, geen boten om te vissen, geen maan om ze te lokken. Dan zullen we zijn als de Indiërs: rijst eten en in huizen op de grond slapen. Dan zullen de zoons van mijn tweede zoon gestudeerd zijn en van alles weten en ons commanderen en zich, gedreven, met anderen bemoeien, ook met ons.

Mijn kleinzoons en mijn zoon zullen commanderen, en wij zullen kopen van achter glas: broeken en jurken en glazen bier. Dan zijn we weer waar mijn grootvader was toen hij klein was: kampen op een rij; de bel gaat, wij kómen; de bel gaat, wij gáán weer.

Over een algemeen pad, een breed pad, gaan we dan allemaal gelijk, want er is plaats genoeg. We gaan dan niet naar het huis van de Hoge God die ons gemaakt heeft en nu rust, maar naar de fabriek van wit-metalen koffers, die pang-pang open gaan, en pang-pang weer dicht. Dan staan we allemaal op kaarten, die onze zoon en zijn zoons en iedereen kan lezen. Wanneer de laatste kaart dan in de bak wordt teruggezet, is het spel uit. Hebben we daarvoor onze kinderen laten dopen?

Naschrift van mij, de oudste kleinzoon: Enige jaren na het verhaal van mijn grootvader, is hij gaan kuieren met hangmat en houwer, en hij is niet teruggekomen. Ik woonde toen in de stad, niet die kleine, maar de eigenlijke en enige stad van Suriname. Ik werk op een buro en schrijf niet meer, maar typ: niet *mijn* brieven, maar die van anderen. Toch wil ik zelf nu iets schrijven, want grootvader had gelijk, maar ook ongelijk. De bakken met kaarten staan niet meer bij de pater. *Lanti* heeft nu zelf kaarten, en daar staan we allemaal op, niet alleen de tweeduizend Indianen in de stad en de tienduizend in de dorpen aan hun rivieren, maar alle Surinamers, alle vierhonderdduizend.

Wij hebben in *lanti* onze eigen mensen die voor ons praten en onze dorpen bezoeken om ons allemaal in Suriname in te lijven: ‘tot één lichaam met één ziel’. Mijn broers en familie in het dorp hebben goed werk in de houtzagerij en bouwen een nieuwe stad. Die stad is niet ver van ons oude

kamp, en ze kunnen niet meer naar hun vroegere grondjes; daar wordt nu alles geëgaliseerd.

Lanti heeft ons schadeloos gesteld en nieuwe grondjes bereikbaar gemaakt met een nog bredere weg dan die van de oude pater. Daar wordt met kunstmest gewerkt en speciaal zaad van het ministerie, met aparte methoden die geen rekening behoeven te houden met regens of geen regens.

Mijn broertjes komen nu dikwijls naar de stad en wonen beneden in mijn huis. Ze zullen later wel op zichzelf gaan wonen in de stad. Nu heb ik een Surinaamse vrouw en vier kinderen. Grootvader zou nooit gedacht hebben dat we zo zouden uitgroeien. Al mijn kinderen zijn gedoopt. Mijn vrouw gaat dikwijls naar de grote kerk en ziet soms de bisschop. Neen, het spel is niet uit. Het spel is pas begonnen, want er is een nieuwe inzet.

Grootvader en zijn broers en ook zijn oom zagen dat God ons plaatste op de aarde om te wandelen, om de grond aan te stampen. Ze zagen niet de andere helft. Want behalve een persoonlijke en individuele kringloop is er ook een ontwikkeling, een mogelijke vooruitgang, een mogelijke waardering, een mogelijk verder-komen in de geschiedenis.

Misschien is de les van de weg met palmen van de oude pater toch leerrijker dan die van mama schildpad. Die weg zagen mijn grootvader en ooms niet als ergens heen leidend. Nu in de stad hoor ik toch, dat we niet alleen door de Hoge God zijn gemaakt, maar ook door hem worden bewaard. We moeten vooruit, ieder langs zijn eigen pad. Maar dat pad is deel van een langere weg, een bredere weg, en op die weg kuiert heel ons volk; niet voor zes maanden om weer terug te keren naar het uitgangspunt, maar van halte tot halte, op weg naar de grote *kroetoe* van alle volken, waar elk gehoord wordt en elk verstaan.

Wij zijn *foe koiri foe trapoe a doti;* naar een hoogwaardiger persoonsontwikkeling en een alle mensen omvattende gemeenschapsverwikkeling. Sommige mensen in de stad noemen dit een christelijk ideaal, anderen een westerse invloed. Ik, Surinaamse Indiaan, noem het een echt-Indiaanse uitkomst, gefundeerd in eerbied voor de enkeling en terughoudendheid voor de beïnvloeding van anderen, verrijkt met positieve welwillendheid en bezorgdheid voor eigen familie en de gehele mensenfamilie.

Soms sta ik nog aan onze rivier, ook 's morgens wel. Soms ziet mijn grootvaders voorouder me dan aan: Weet hij nu méér, ziet hij nu toekomst?

A.R.A.

III. De geavanceerden.

De dorpen der meest geacculturee rde Caraïben of Kalinja's in het Middenen

Voorland zijn praktisch alleen toegankelijk vanaf de rivier-oever; de Arowakse, voor zover niet in de *savanne*, de zandige vlakte gelegen, vanaf een kleine, ietwat verscholen zij-kreek, een ternauwernood met de korjaal of een kleine buitenboordmotor bevaarbaar stroompje. Een groepje hutten met wat palmen en vruchtbomen, kleine grondjes met de zo nuttige cassave-aanplant in de nabijheid, en dat is het dan. De hutten staan op geringe afstand, zelden meer dan 50 à 70 meter, van elkaar.*)

Ieder gezin heeft zijn eigen woning, die tezamen met de woningen van de schoonzoons aparte groepjes vormen, want een echtgenoot vestigt zich bij de familie van zijn vrouw. De hutten zijn niet meer dan een door zes of acht palen gedragen bladerdak, niet vaak met een planken vloer in plaats van aangestampte grond, maar wel vaak met één wand als beschutting tegen de passaat-wind en de regen die hij meevoert, en ook wel tegen inkijk. Menigmaal heeft een gezin nog een tweede en zelfs derde hut, die dan dienst doet als werkplaats.

Het schamele huisraad bestaat uit hangmatten, tegenwoordig veelal voorzien van een muskietennet, dat overdag verwijderd wordt, wat houten zitbanken in de vorm van dieren en uit één stuk gemaakt, maar ook wel in-elkaar gespijkerd en - eveneens een nieuwigheid - soms ook nog een tafel, waaraan echter nooit gegeten wordt. Onder het dak staan er wat kistjes, manden of dozen voor kleding en kleinere kostbaarheden. Voorts zijn er de middelen om aan de kost te komen: een geweer (weinig nog pijl en boog), een harpoen, een visnet en vislijn met metalen haken, messen, bijlen, houwers en hak. En voor de vrouwen: manden, zeven en ander vlechtwerk voor het bereiden van cassave-brood, een katoenspindel en een stapeltje brandhout. En niet te vergeten: een of meer pagaaien. Een laag houten staketsel voor het keukengerei bevindt zich buitenshuis. Daar staat nu meestal gerei dat uit de fabriek komt.

De omgeving van de hutten wordt goed schoongehouden; alleen bruikbare planten zoals peper, *koesoewé* (voor de rode kleurstof), geneeskrachtige kruiden en ... planten met toverkracht mogen er groeien naast wat bloemen, waarin deze Indianen, evenals in gekooide zangvogeltjes en kleine huisdieren, dikwijls veel genoegen vinden. Soms houden ze ook kippen. De grotere korjalen, uitgeholde boomstammen, blijven meestal in het water liggen; kleinere worden na gebruik op de kant getrokken, wanneer dat niet teveel moeite geeft.

Bijna elke huttengroep heeft zijn eigen pad, dat het bos of de wildernis

*) De in deze bijdrage gebruikte gegevens zijn in hoofdzaak ontleend aan twee boeken van dr. P. Kloos: *The Maroni River Caribs of Surinam* en *Galibi, een Karaïbendorp in Suriname*.

in voert, evenals zijn eigen pad naar de waterkant. Maar deze groepjes zijn ook onderling verbonden, net als met de 'grondjes', de aanplantingen. Waar er een kerkje of school is, dient deze als verzamelplaats voor de dorpelingen; anders worden bijeenkomsten, evenals kleinere vergaderingen, in de woning van het dorpshoofd gehouden.

De mannen gaan gewoonlijk al vroeg in de ochtend, lang vóór zonsopgang, uit vissen; de vrouw rakelt het vuur weer op, het gezin warmt zich, want de nachten kunnen koel zijn, eet wat er over is van de vorige dag, gaat dan baden in de nabije stroom, water halen en zijn behoefte doen in het bos. Mannen en vrouwen gaan ieder buiten het dorp aan het werk, de meeste kinderen gaan mee, zo niet naar school, en zo'n dorp maakt, op een paar oudjes na, een hele poos in de morgen een verlaten indruk.

Tegen het middaguur wordt er weer wat gegeten - in hoofdzaak nogmaals cassave en vis - en de vrouwen gaan zich nu thuis bezighouden met de moeizame toebereiding van cassavebrood, spinnen of wassen van eetgerei en kledingstukken. De late namiddag is daarna hun tijd voor keuvelpartijtjes en spelen met de jongste kinderen. De mannen zijn ondertussen teruggekeerd met vis of - als de jacht gelukkig geweest is - wat wild en gevogelte. En terwijl dit alles door de huisvrouw wordt klaargemaakt, doet de man zijn karweitjes, die speciaal voor *zijn* sexe blijven voorbehouden: het werken aan een boot, het vlechten van manden of het knopen van netten, het snijden van simpele houten voorwerpen, of het bezoeken van zijn aangetrouwde familie.

Wanneer er gegeten wordt, gebeurt dit met de hand; de vrouw eet in een hoekje met de kinderen bij zich, de huisvader een eindje verder, afzonderlijk. Tegen donker wordt er opnieuw gebaad en de kinderen moeten de hangmat in, maar de grotere blijven nog lang napraten, evenals hun ouders, die maar al te vaak ook vroegtijdig door de muskieten onder het net gejaagd worden. In de nachtelijke stilte is alleen nog wat hondengeblaf of een ver trommel- en zanggeluid te horen; heel laat soms afkomstig van de '*piaaiman*' (de sjamaan of medicijnman) die bezig is zijn geesten aan te roepen.

De landbouw geschiedt op simpele wijze: eerst wordt het onderbos weggekapt, dan volgt het omhakken van grotere bomen en het kleinhakken van wat is neergevallen.*) Daarna wordt de schoongemaakte plek platgebrand en een 'kostgrond' van één- tot tweederde hectare, meer niet, aangelegd; iets meer dan het gezin feitelijk nodig heeft (wellicht om tekorten

*) Sommige bomen worden liever gemeden, om de geest, die nog wel geacht wordt daarin te wonen, niet te verstoren.

bij droogte of overstroming te voorkomen). Geplant wordt er bij wassende maan, zonder spitten, slechts in nauwe gaten. Soms wordt er as, bij wijze van kunstmest, gebruikt. Later volgt het wieden en het wegjagen van vraatzieke bosdieren. Cassave, en dit is wel het voornaamste product, kan al na zes tot tien maanden een eerste oogst opleveren. Van een gedeelte van die eerste oogst wordt een aparte drank gemaakt, en 'geproefd' door vrienden en magen, - omdat anders de rest niet goed zou gedijen.

Zo'n kostgrond blijft niet lang bruikbaar; van jaar tot jaar wordt het moeilijker het onkruid te weren, hoewel de oogst nog redelijk blijft. Maar het werk wordt teveel, en na drie of vier jaar wordt er alleen nog maar verzameld wat bruikbaar is; het bos herneemt na zes of zeven jaar definitief zijn rechten, en inmiddels is er elders een nieuwe kostgrond aangelegd. 'Voor ons is er land genoeg', vinden deze allesbehalve veeleisende Indianen, die nog nooit last hadden van al te grote bevolkingsaanwas.

Zowel de mannen als de vrouwen verzorgen de kostgrond, soms geholpen door de kinderen. Planten en oogsten echter is hoofdzakelijk vrouwenwerk. De soms zware oogst dragen zij in een sleevormige mand (*moetete*) op de rug, die met een band om het voorhoofd bevestigd is. De zwaarste arbeid gebeurt in groepsverband door mannen, en het komt ook heel veel voor dat de vrouwen in familieverband samen de lichtere landarbeid verrichten. Het is gebruik dat bij een mannengroep na een halve dag werken wordt gedronken, gezongen en gedanst. Dit gebeurt ook bij ander zwaar werk, zoals het maken van een nieuwe boot of een dak, of het graven van een put. Alles een welkome gelegenheid om het nuttige met het aangename te verenigen; en bij dit laatste doen de vrouwen dapper mee. De anders zo zwijgzame Caraïben worden dan spraakzaam ... en soms flink dronken, minder nog van de 'home made' *kasiri*, dan van bush-rum of andere sterke drank, die wordt aangekocht. Ook sigaretten worden verstrekt.

De in het uiterste noordoosten woonachtige Galibi-Indianen vissen al niet meer op de traditionele wijze, die nog bij de Indianen in het Achterland in zwang is: met pijl en boog of met de fuik. Visvergift wordt echter nog wel gebruikt in de poelen. Men vist nu met allerlei soorten van uit nylon geknoopte netten, individueel of samen met zijn vrouw of vriend. Grotere netten worden door minstens vijf man bediend, onder leiding van een voorman. De helft van de opbrengst gaat naar 'de ondernemer', die voor alle kosten van net en boot opdraait, en overigens gewoonlijk meevist. De andere Indianen van het Voorland zijn uiteraard onbekend met deze gang van zaken, die al van veel 'beschaving' en een beginnende deelneming in de markt-economie getuigt. Men krijgt nu geld en kan van alles kopen.

De jacht, en het vangen van krabben, schildpadden en leguanen, of het verzamelen van eieren en palmwormen in het bos, leveren minder op, maar deze activiteiten worden niet verwaarloosd. Aan jagen met het geweer wordt tegenwoordig echter wel hevig de voorkeur gegeven. Roekeloos jagen, ongestraft door de vroeger om zijn wraak gevreesde Bosgeest, is nu mogelijk geworden, en gebeurt dan ook meer en meer, - lang niet altijd nog in gezelschap van honden.

De mate van inschakeling in de geld-economie is wel het duidelijkst waarneembaar in de gevarieerde wijze van kleding dezer gekerstende Indianen. De mannen dragen heden ten dage bij het werk een broek en hemd, maar... menigeen onder de broek toch nog het voorvaderlijke lendendoekje. Enkele ouderen, als ze niet ver van huis aan het werk zijn, lopen nog als vroeger, alleen met het lendendoekje tussen de benen. Wie zich 'netjes' maakt, met wit hemd, draagt ook soms schoenen, maar dan meer voor de sier dan dat ze prettig zitten of bescherming bieden.

De vrouwen dragen als regel nog een lendendoek waaroverheen een rok, terwijl het bovenlijf ontbloot blijft. Maar als zij zich 'mooi' maken, komt er toch steeds een katoenen jurk aan te pas, en bij plechtige of feestelijke gelegenheden - en veelal ook ten pleziere van bezoekende toeristen en hun fotografeerlust - doffen zij zich op in een fantasiekleding: een met lange franjes voorziene rok en dito mouwloos lijfje, en vooral veel, heel veel kralensnoeren om de hals, en oorbellen. Hun haar is lang niet altijd meer in een laag op het voorhoofd neerkomende pony geknipt, en hangt soms in twee lange vlechten omlaag. Mannen die - helaas - hoe langer hoe meer als reservaat-Indianen, show-Indianen fungeren, tuigen zich dan ook heel fantastisch op, zij het lang niet altijd volgens de goede oude traditie.*)

In feite verschillen de relaties van de dorpen in het Voor- en Middenland weinig van die welke beschreven werden inzake de Trio's. Wel raken de mannen, omdat zij intrekken in het dorp van hun vrouw, nogal verspreid; dit veroorzaakt soms moeilijkheden bij bezitsvorming. Wanneer de vader een machtig man is, ziet men het wel gebeuren dat patrilocaliteit de overhand krijgt bij het huwelijk van hun zoons. Intussen heerst op plaatsen waar niet mannen, maar de vrouwen nauw met elkaar verwant zijn, zoals meestal, meer vrede en saamhorigheid dan in het andere geval.

Evenmin als de Caraïben in het Achterland hebben de meer verwesterste

*) Zij beginnen er een potje van te maken, - maar het brengt wel geld op, dat de onnozele toeristen maar al te graag spenderen, - niet anders dan in Verenigde Staten, waar de Indianen voor het overgrote deel werden uitgemoord, en hun restanten maar al te dikwijls aan de kost komen door pronkerig te kijk te staan voor de nazaten van hun uitroeiers.

Indianen een speciaal woord voor ‘gezin’, en de onderlinge verhoudingen worden ook bij hen in hoofdzaak bepaald door verwantschap. Daarbij doet zich de eigenaardigheid voor, dat een man geen of maar weinig vertrouwelijke relaties mag onderhouden met zijn schoonvader (een ‘vreemdeling’ immers!). Tussen een vrouw en haar schoonmoeder, vooral als deze grootmoeder geworden is, ligt de verhouding veel beter. De grootmoeder ‘droomt’ veelal de naam van haar kleinkind, een heel persoonlijke, min of meer ‘geheime’ naam. De missionaris of de ouders geven het kind dan een tweede, christelijke voornaam bij de doop. En elke Caraïbe krijgt er nóg een bijnaam bij, ‘een naam om te plagen’, waarmee de betrokken persoon meestal wordt aangeduid, maar nooit wordt aangesproken. Dit laatste doet men bij voorkeur door het gebruiken van een verwantschapsterm.

Is de baby een meisje, dan begint ze al gauw, tegen haar zesde jaar, te sjouwen met haar kleinere broertjes of zusjes en mee te helpen met hun verzorging. Wat ouder geworden gaat ze tegenwoordig, net als de jongens, wel naar school, als er een is. Maar zodra zij voor de eerste maal menstrueert, wordt zij voor ruim een week afgezonderd, en moet ze achter een speciale afscheiding of in een apart washutje haar hangmat binden, en is het haar verboden naar het bos of de rivier te gaan, want-Roomse heiligen of geen heiligen - de bos- en vooral de watergeesten kunnen de geur van zo'n meisje niet uitstaan en zullen trachten haar kwaad te doen. Ze moet zich met een oude lendendoek kleden en mag haar haren niet kammen, om zo onaantrekkelijk mogelijk te zijn voor de geestenwereld. Zij mag ook enkel wat cassavepap en kleine visjes eten, en verder moet ze katoen spinnen voor andermans hangmat, zodat althans de mensenwereld haar kan respecteren om haar ijver en kundigheid.

Is de periode van afzondering voorbij, dan wordt een plukje katoen in de hand van het meisje verbrand, dat het hete geval van de ene handpalm in de andere gooit om zich niet te branden, maar zo te tonen hoe arbeidzaam haar handen later zullen zijn. Vervolgens worden haar handen in een kom met grote mieren vastgehouden, opdat het meisje door de pijnlijke beten niet zal vergeten in het vervolg even arbeidzaam als de mieren te zijn. Aan het eind van deze initiatie-rite die een paar uur duurt, mag het meisje baden, ze wordt beschilderd en aangekleed en mag - terwijl er feestelijk bezoek is - verder in haar hangmat op haar gewone plekje in de hut blijven rusten. Ze is nu ‘volwassen’, kent haar plichten en zal dan ook weldra trouwen. Van een bepaalde voorkeur bij de partner-keuze valt bij deze Indianen tegenwoordig niet veel meer te bespeuren.

Een van haar dagelijkse werkzaamheden is, haar moeder behulpzaam te zijn bij het toebereiden van het voedsel, met name bij het bewerkelijke

klaarmaken van de cassave-spijzen en dranken. Dit gebeurt nog geheel op de traditionele wijze als beschreven bij de Indianen van het Achterland, echter met één uitzondering: het platte cassave-brood wordt niet langer gebakken op een discus van hard-gebrande klei, maar op een ijzeren plaat, die bij de winkelier wordt aangeschaft. Zo heeft zelfs op dit essentiële en karakteristieke punt eveneens al een zekere acculturatie plaatsgevonden. En dezelfde ijzeren plaat wordt ook gebruikt bij het bereiden van *kwak*, het tot grote korrels geroosterde cassave-meel (het doet een beetje denken aan Amerikaanse 'grape nuts') dat zich beter nog dan cassave-brood laat conserveren. Er gaat vermoedelijk geen dag voorbij, of ook deze Indianen voeden zich op de een of andere wijze met iets van de eetbaar gemaakte knollen van de 'bittere cassave'. De vrouwen hebben er veel tijdrovend werk mee, in dit milieu waar echter 'tijd' nog geen 'geld' is.

De jongeman, opgegroeid tot familievader, kan zich ook met langer op de traditionele wijze (als bij de Trio's aangegeven) het leiderschap verwerven. Het dorpshoofd, de 'kapitein', wordt evenals zijn assistent, de onder-kapitein, door de dorpsbewoners gekozen - als het goed uitvalt is hij de zoon van zijn voorganger - maar door het Gouvernement benoemd. Veel persoonlijk gezag heeft hij echter niet uit dien hoofde, al is hij het, die in de eerste plaats aansprakelijk gehouden wordt voor orde en rust, en fungeert hij als schakel tussen de regeringsinstanties en de dorpsbewoners.

Hij heeft het maar moeilijk in deze samenleving, waar elk woord door zijn medeburgers al gauw teveel geacht wordt. De meeste 'kapiteins' gaan dan ook heel informeel te werk onder hun mensen, wanneer er gezamenlijk iets gedaan moet worden of als bij een feest de zaak uit de hand dreigt te lopen. Op zijn best is de 'gezagsdrager' een *yoroto*, dat is een 'meerdere', die het hebben moet van zijn goed voorbeeld en zijn stille, maar indrukwekkende persoonlijkheid; net als bij de Indianen in het Achterland. Voor de rest hebben de *puyai's*, de sjamanen, vooral de oudere met veel ervaring, meer gezag en uiteindelijk meer in te brengen, betrokken als zij zijn bij het leven en de dood van welhaast elke dorpeling.

Sterft er iemand, dan wordt het lijk met kruiden gewassen en krijgt het een nieuwe lendendoek om; vrouwen worden met een deel van hun kralensnoeren omhangen. De voeten worden rood beschilderd, de overledene in zijn eigen hangmat en zijn eigen hut teruggelegd, met de benen evenwel naar het oosten gericht, - de kant die zijn ziel immers uit moet. De gehele hangmat wordt met een nieuw rood laken omwikkeld en de dodenwake begint.

Traditionele dodenklachten worden door de naaste vrouwelijke familieleden telkens en telkens weer herhaald, later in de nacht - de hut is dan al

overvol met allerlei bezoekers en hun hangmatten - gevolgd door speciale gezangen.*) Er wordt urenlang doorgezongen en in een kring om het lijk heen gedanst, speciaal door de jongeren. Ouderen vergenoegen zich met drinken, kaartspelen en converseren; bijna iedereen raakt boven zijn thee; alleen de naaste verwanten tonen zich werkelijk bedroefd en herhalen af en toe hun geweeklaag. Voor de rest is het een prettig feest.

Tegen de ochtend worden de hangmatten weggehaald, het lijk gaat met hangmat en al een kist in, en dit is het moment van obligatoir geween en gejammer. Nog eenmaal wordt het gezicht van de overledene geliefkoosd, - dan wordt de kist gesloten door iemand die niet verwant is. Er zijn overal rode, met witte dons beplakte versieringen aangebracht op de kist, die echter met een witte doek erover, zonder verder ceremonieel en slechts door weinigen gevolgd, eerst naar de kerk (als die er is) en dan naar het kerkhof gebracht wordt voor een nu wèl 'christelijke' begrafenis. Inmiddels is alles weer aan kant gebracht in de hut van de overledene, en het leven gaat voort...

Niet altijd. Waar kerstening en acculturatie in dit opzicht nog geen naam mogen hebben, worden net als vroeger steeds de Caraïben in hun eigen hut of in de onmiddellijke nabijheid daarvan begraven, en de hut wordt dan al na een paar jaren hetzij verlaten, hetzij vervangen. Maar dit gebruik gaat hoe langer hoe meer verloren.

Er volgen na de begrafenis nog twee feesten in verband met het sterfgeval. Een jaar na het sterfhuis wordt 'het pony afsnijden' gevierd, want de naaste verwanten die meteen na de begrafenis hun haar moesten knippen, mogen dat daarna pas weer doen bij deze officiële beëindiging van de rouw. Het is een groot feest, waarbij enorme hoeveelheden *kasiri* en andere alcoholische dranken worden weggewerkt. Men zingt en danst al van vroeg in de avond, terwijl de op haar kapper wachtende vrouwen, met slechts een lendendoek om en ingewikkelde zwarte ornamenten op hun rug geverfd, tot het ochtendkrieken aanwezig zijn om het verbranden van de kleren en persoonlijke bezittingen van de overledene bij te wonen, en samen met een paar anderen rondom het vuur te dansen en over de gloeiende as te springen.

Vervolgens gooien mannen en vrouwen elkaar te water voor een baden stoeipartij; er wordt opnieuw gedanst, nu in de meest feestelijke kledij. De nabestaande zitten dan op een speciale lange bank, in de vorm van een kaaiman, met allerlei moois en dranken vóór zich op de grond, en nu wordt hun haar gesneden, in een kalebas verzameld om later te worden weggegooid, en worden ze opgeschilderd en opgeschikt. Nog een slotdans, en

*) Deze worden uitvoerig behandeld in hoofdstuk VI, nr. 1.

dan is alles voorbij. En nu pas kan er weer hertrouwd worden door de ‘onttrouwden en ont-rouwden’.

Het andere feest, de *aitidé* behoeft ondanks de naam niet na acht dagen plaats te vinden, maar wordt gewoonlijk in het eerste kwart van het rouw-jaar gehouden om het begin van ‘halve rouw’ aan te geven. Een deel van het persoonlijk bezit van de overledene wordt verbrand, men rookt naar hartelust en drinkt zich tot berstens toe vol in het huis van de dode. Iedereen is daarbij welkom. Soms wordt een toespraak door de kapitein gehouden, waarin zelden een aansporing tot ordelijk gedrag ontbreekt. Op de plaats waar tijdens het sterfhuis de hangmat van de dode hing, is nu een plank met wat brandende kaarsen neergezet, en er worden (net als toen) hangmatten gebonden, gezongen en gedanst, een heel etmaal door, en liefst tot de laatste druppel drank verdwenen is. De kapitein en onderkapitein zijn ook geen geheelonthouders, en tonen zich als drinkers zelden verschillend van hun dorpsgenoten.

Op uiterlijkheden afgaand, zou men de invloed der kerstening van deze Indianen gemakkelijk kunnen overschatten. Hun godsdienstige opvattingen zijn in hoge mate syncretisch, - een versmelting waarbij de tegenstrijdigheden geenszins zijn opgeheven, maar naast elkaar blijven voortbestaan, wellicht nog lange tijd. Het bovennatuurlijke speelt geen grote rol in hun bestaan, - een zeer veel geringere dan bijvoorbeeld bij de ongekerstende en zelfs de gedoopte Bosnegers (evenals vele Stadscreolen). Ondanks hun geloof in tal van ‘geesten’, laten deze Indianen zich er weinig aan gelegen liggen en spreken zij er zelden over. Hun schaarse riten betreffen slechts de initiatie van het jonge meisje en de uitvaart van de dode. De rest gaat alleen de *puyai*-man aan, in zijn verkeer met ‘de andere wereld’, die uitsluitend zijn zaak is. Als verkeersagent op dit gebied heeft hij nog wel een functie, maar bij ziekte komt hij hoe langer hoe minder aan bod, en van zijn magie wordt geen gebruik meer gemaakt.

Dus tãch acculturatie - en niet zo weinig - ook op dit gebied.

A.H.

IV. Betekenis der Indiaanse cultuur

De oudste bewoners van het land zijn de Indianen. De meest verschillende groepen bevolken onze streken. In het zuiden van ons land, Boven-Suriname, wonen vooral de Akuliyo's, Wayana's en de Trio's. Deze zijn slechts vertegenwoordigd in kleine groepen aan de bovenloop van onze grote rivieren. In Beneden-Suriname, het noorden van ons land, wonen vooral de Caraïben, de Arowaken en misschien enkele overgebleven families van de Warau's.

De begrenzing van deze Indiaanse bevolking van het Voorland, tezamen

een twaalfduizend personen, is een geologisch gebied, aangeduid als de Coesewijne-serie in het Voorland en het Overgangsgebied. Ten zuiden van deze brede strook wonen geen benedenlandse Indianen meer. De samenhang tussen dit woongebied en de eigen gewoontes van de Indianen zelf, verklaart waarom zij zich vooral langs deze strip vestigden. De grond is daar hoger, meer zanderig en is ook makkelijker te bebouwen. Dat wat, lijkt ons, tot dusver aan de aandacht van historici is ontsnapt, is: dat ook de communicatie langs deze strook met veel open savanna's en weinig geaccidenteerd, het beste is. Een communicatie in regentijd en in niet-regentijd.

Dwars over geheel Suriname wonen de Indianen in onderlinge communicatie, zodat men verschillende malen verhalen hoort, dat iemand met een hangmat en een houwer gaat ‘kuieren’. Dat wil zeggen, dat hij dan lopende van het ene dorp naar het andere dorp, en tenslotte wellicht met een boot, ergens in Brazilië terecht kan komen. Na zes maanden terugkomend, heeft hij dan deze wandeling voltooid.

Zowat tweeduizend Indianen wonen nu in de stad Paramaribo. Zij zijn slechts onlangs naar de stad vertrokken. Het is nuttig ons even bezig te houden met dit verschijnsel. De oorspronkelijke dorpen, die thans van ongeveer 80 personen tot laten wij aannemen 300 inwoners tellen, liggen en blijven vooralsnog tamelijk geïsoleerd. En nu sedert het begin van deze eeuw het aantal Indianen, na een oorspronkelijke afname weer sterk toeneemt, blijkt veelal dat er een groter kindertal in de verschillende dorpen is ontstaan.

Dit ging gepaard met, of is mogelijk gevolg van een betere gezondheidsvoorziening, waardoor gezondere kinderen ontstonden, die tegelijkertijd ook voorzien werden van beter onderwijs, verstrekt door verschillende, met name particuliere, instellingen alsook door de missie en de zending. Hoewel we met betrekking tot de zending onder de Indianen moeten zeggen dat deze zich vooral tot Boven-Suriname beperkt. In het Voorland zijn het uitsluitend Rooms-Katholieke missionarissen en andere instanties die genoemde konsekwenties hebben teweeg gebracht.

Thans zijn echter de dorpen zelf niet meer in staat om al hun jongere mensen nog op te vangen, terwijl anderszins deze jongeren hebben kennisgemaakt met nieuwe mogelijkheden, door in contact te komen met bijvoorbeeld houtopkopers, met verschillende industrieën, en met projecten die men in hun nabijheid begon te entameren, of door hun betrokkenheid bij verschillende ondernemingen zoals balata (rubber), koffie, suiker, etc. Door dit contact, dat tevens de behoefte schiep aan allerlei consumptiegoederen, kwamen zij in de noodzaak te verkeren, deze gebruiksgoederen aan te schaffen door gebruik te maken van elke nieuwe werkgelegenheid. Zo komen zij

meer en meer terecht in een geldeconomie, waarin zij bedoelde goederen kunnen verwerven.

Niettemin is het grootste, verreweg het grootste gedeelte van de Indiaanse bevolking, ongeveer tienduizend Caraïben en Arowaken, nog altijd woonachtig in het oude vestigingsgebied dat zich uitstrekt tot een diepte van ongeveer 150 km van de kust, dus ook in het Middenland. Met uitzondering van enkele kustdorpen, met name aan de Marowijne, (Galibi, Langamankondre, Christiaankondre en dan uiteindelijk Bigiston). Van oost tot west zijn het in totaal een 35-tal nederzettingen. Hiervan zijn negen Arowakenvestigingen.

Van de oudste culturele verworvenheden is het vuur al sinds mensenheugenis aan de Indianen bekend geweest. Maar met een tweede, wellicht mindere, maar toch zeer belangrijke ontdekking is dat niet het geval. Het merkwaardige doet zich voor, dat bij onze Indianen in de dorpen het wiel pas zijn intrede heeft gedaan met de ... speed-boot. Inderdaad, het vliegwiel van de buitenboordmotor was het eerste wiel in werking op een Indianendorp. Daarna volgde dat van de tractoren.

Hoe komt het dat een dergelijke eerste ontdekking aan het begin van een cultuur zo laat bij onze Indianen is aangekomen? Zijn deze mensen dan nog zo primitief? Stellig niet. Men moet wel degelijk onderscheid maken tussen het *kennen* van het wiel en het *gebruiken* van het wiel. Bekend is, dat een nog zuidelijker bevolking dan hier in de kuststreken, namelijk in de bergen en de hoogvlakten van Peru, Chili, Bolivia, wel degelijk het wiel kende, zoals blijkt uit afbeeldingen, maar het niet gebruikte. Ditzelfde nu is het geval bij onze Surinaamse Indianen. Het wiel is daar nooit in gebruik kunnen komen, omdat het pad dat loopt naar de rivier, evenals het pad dat gaat naar het grondje, niet geschikt is om door bewielde voertuigen te worden gebruikt, en de pottenbaksters er ook niet de minste behoefte aan hadden. De onbekendheid met het wiel is dus geenszins een teken van primitiviteit. Gebruiksvoorwerpen worden aangewend en worden ontwikkeld als ze nodig zijn, en de Indianen hebben er vele, die dikwijls met grote technische vaardigheid gemaakt zijn.

Een ander punt dat op primitiviteit zou kunnen wijzen, als wij de algemene regel van de oudheidkunde toepassen, is deze: overal kent men op een bepaald moment van de ontwikkeling het gebruik van zout. Het is bekend, dat met name de Bosnegers dit zout rijkelijk gebruiken. Toch is het zo, dat zowel de Bosnegers als de Indianen pas sinds kort zout in hun dorpen tot beschikking hebben, al kenden eerstgenoemden het al uit West-Afrika en in de slaventijd bij hun meesters. Wat was namelijk het geval? Voordat het zout werd geïmporteerd gebruikte men het merg van een bepaalde

boom voor dezelfde doeleinden als anderen zout, en had men dus ‘echt’ zout niet nodig.

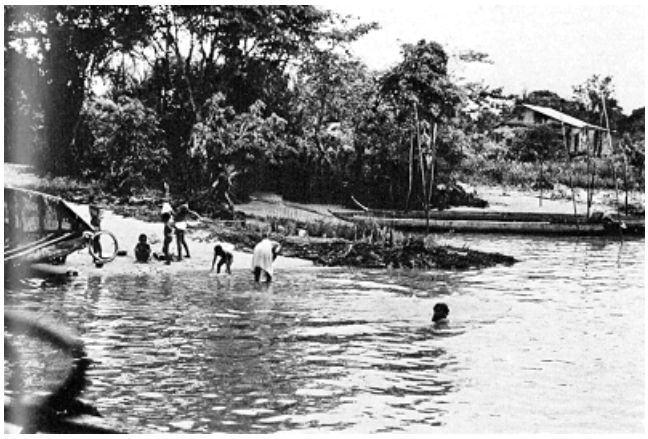
Een veel belangrijker punt is dit: de Indianen kennen allen een Hogere God, een Opperwezen dat alles geschapen heeft. De kerstening van velen hunner heeft geen inbreuk gemaakt op de oorspronkelijke religiositeit van de Indianen, noch een soort dualiteit, een soort schizofrenie in de eredienst of godsdienst van het volk teweeggebracht. De Indianen leven in eenheid met de natuur, van hun geboorte tot hun dood, ja tot na de dood, omdat in hun levensovertuiging dan nog de geest rondwaart en soms te zien is als het ochtendwaas over de rivier.

Deze eenheid met de natuur, deze eerbied voor de natuur, deze levende symbiose is een religieus gevoel en vindt ook zijn religieuze uitdrukkingsvormen. Maar daarnaast en daarbuiten is er het geloof in de Schepper-God, die na de creatie niet langer enige invloed heeft om alle dingen ook te bewaren, alles ook in ontwikkeling te brengen. Neen, nadat alles geschapen was, rustte God en hij rust nog steeds, volgens de diepste overtuiging van de van nature erg nadenkende en filosoferende Indianen. Daarom vult deze Schepper-God in hun idee alleen een lacune aan; die namelijk tussen de levende verbondenheid met de natuur en de vraag naar de oorsprong van alles, - de eerste der grote levensvragen.

Wij kunnen nu ook inzien hoe het komt, dat de sociaal-economische en culturele toestand der Indianen zich zo eeuwenlang heeft kunnen bevestigen, ondanks de relatieve nabijheid van allerlei grote technische ontwikkelingen, van nieuwere industrie- en landbouwmethoden. Niet alleen de afgeslotenheid, niet alleen het gebrek aan kennen en kunnen of aan communicatie, maar ook deze verbondenheid met de natuur heeft verhinderd dat de Indiaan, die in een cyclische wijze van leven opgaat, zich overgeeft aan een lineaire of sprongsgewijze manier van ontwikkeling. Zijn leven is een cirkel, van onstaan tot in-bloei-komen en dan weer heengaan. Gelijk met al het levende komt hij tot leven, en gelijk met al het levende gaat hij weer te ruste, - terug tot het onbestaande, niet meer herschepbare, niet meer in ieder opzicht herhaalbare.

Deze zich altijd voltrekkende cirkelgang, vergezeld en verzinnebeeld door de sterren, de groeiende en afnemende maan, de opkomende en ondergaande zon, nodigt niet uit tot ontwikkeling, maar dwarsboomt deze integendeel. Het is dus niet altijd juist om te zeggen: daar waar een Schepper-God aanbeden wordt, is het gedaan met de mythe van de gebondenheid aan de natuur; daar is er plaats gemaakt voor een geschiedenis- en evolutie-besef. Want behalve deze Schepper-God zou er ook een God moeten zijn, die ingrijpt in de historie, die de geschiedenis ondersteunt en bewaart, en leidt tot

Boven: Surinamer van Creoolse oorsprong. - Foto: Nic. Loning.



Onder: Leven in het Midden- en Achterland. - Foto: Chris Schriks, Zutphen.

Trio- en Akurio-Indiaan. - Foto: P. Kloos.

zijn voltooiing. Dit additionele Godsbesef nu is afwezig bij onze Indianen.

Hoe staat het dan bij en ondanks dit alles met de toekomst en integratie der Indianen in de samenleving van Suriname? Door het feit dat zij zich in kleinere samenlevingen hebben moeten handhaven, en wel in een verre van gemakkelijke natuurlijke omgeving van tropische wouden en grote stromen, is het wellicht te verklaren dat zij zo, wat men in een andere cultuur zou noemen 'stoïcijns' optreden. Dat wil zeggen: een zekere gelatenheid over zich hebben, een groot geduld, een groot tolerantievermogen.

Inderdaad, bij een kleine groep zou het haast onmogelijk zijn zich te handhaven, als men zo extravert, zo altijd vanuit zijn gevoelens leeft, dat men enthousiast en de anderen beïnvloedend zich uitleeft. Dit kweekt immers uiteindelijk scheiding en wegtrekken; het zoeken van een veilig heenkomen door wie zich bedreigd voelen. Vandaar dan ook bij de Indianen deze beheerstheid, deze waardigheid, het in-zichzelf-besloten-zijn van de enkeling en ook van de basic-family; deugden die wellicht bevorderd worden door hun levenswijze in zeer kleine gemeenschappen en in een moeizame omgeving.

Daarom zou ook hun inbreng in de cultuur van de gehele samenleving in Suriname kunnen zijn: dat zij zouden kunnen bijdragen tot de bestendigheid der natie, namelijk tot verlaging van de drempel der tolerantie, en tot grotere waardigheid en eerbied voor de privacy van de ander; tot respect voor de onafhankelijkheid van de persoon, het recht van de mens om zichzelf te zijn, zich te realiseren, en bovenal, tot respect voor de onafhankelijkheid van het gezin, het recht op de autonomie van het gezin.

Dit zijn waarden die natuurlijk niet uitsluitend, maar in elk geval in hoge mate bij onze Indianen worden gevonden, en als deel in het gehele cultuurpatroon onontbeerlijk zijn om een samenleving tot bloei en tot volwassenheid te brengen.

Het zal nog een lange weg zijn tussen de toestand van de Indianen nu - die toch op allerlei wijzen op de grens staan van de integratie in de technische-, in de vooruitgangs- en welvaartsmaatschappij - en de verwerkelijking van dit toekomstbeeld. En middelerwijl zullen zij nochtans zichzelf moeten bewaren en behoeden voor het verlies van de genoemde cultuurgoederen. Tegelijkertijd zullen de andere bevolkingsgroepen kennis moeten nemen van de aanwezigheid dezer gaven, die dus niet alleen negatief, als duldzaamheid of als apathie, verstaan moeten worden.

Aan beide zijden is communicatie omtrent ieders geaardheid, aan beide zijden waardering voor ieders inbreng, aan beide zijden behulpzaamheid voor het bewaren van aller inbreng tot de ene natie Suriname, broodnodig.

A.R.A.

2. De bosnegers

Eertijds, toen er nog jacht gemaakt werd op de weggelopen slaven - een doorgaans vruchteloze onderneming - noemde men hen ‘marrons’ *) en toen men zich eenmaal voor het voldongen feit geplaatst zag, dat deze ‘weglopers’ zich voorgoed in de binnenlanden gevestigd hadden, sprak men van ‘Bosnegers’. Het is een in feite onjuiste benaming, want de Bosnegers vluchtten weliswaar door de bossen, maar schuwden deze onleefbare wildernis vol moerassen; zij vestigden zich tenslotte bij voorkeur langs de hogere rivier-oevers, boven de ‘vallen’ en stroomversnellingen, die hun voldoende beschutting boden tegen mogelijke achtervolgers en overvallers. Lang na de Emancipatie meenden sommige stedelingen in Suriname dat de benaming ‘Bosnegers’ iets denigrerends bevatte, en trachtte men de niet veel juistere naam van ‘Boslandcreolen’ ingang te doen vinden, maar de betrokkenen zelf bleven zich *Boesinenge* noemen, te meer daar bij hen *nenge* de eenvoudige connotatie heeft van ‘persoon’. *) Wij houden het dus maar bij de nog altijd gebruikelijke aanduiding van ‘Bosnegers’, - de verzamelnaam intussen van een zestal nogal uiteenlopende groepen van afstammelingen der weglopers, in meestal afzonderlijke woongebieden gevestigd.

Hun cultuur is belangrijk in het Surinaamse mozaïek, niet alleen omdat zij als het ware enige voorstadia te zien geven van de cultuur der Volks- en Stadscreolen, waarmee de hunne in menig opzicht nauw verweven is, maar ook omdat zij in dit uithoekje van Zuid-Amerika het zuiverste voorbeeld opleveren, hoe een willekeurig mengsel van oorspronkelijk Afrikaansnegroïde culturen zich in een wonderlijke enclave heeft kunnen ontwikkelen tot een paar complexen met geheel eigen kenmerken, die nog slechts ten dele enige congruentie vertonen met de zo uiteenlopende culturen van hun hoofdzakelijk tot de uitgestrekte tropenlanden tussen het Senegal- en het Congo-bekken in midden West-Afrika te herleiden stamgebied.

Al vroeg ontstonden in Suriname zes nogal los van elkander levende groeperingen; twee grote: de *Djoeka's*, ook wel Aucaners genoemd, en de *Saramaka's;* beide in hoofdzaak in het Achterland, maar ook voor een kleiner gedeelte in het Middenland woonachtig. De *Djoeka's* zijn te vinden langs de rivieren Tapanahoni, boven- en beneden-Marowijne en Cottica,[*) **)]

*) Naar het Spaans-Portugese adjectief waarmee men wilde fauna en flora in het bos onderscheidde van huisdieren en gecultiveerde planten.

**) De voortreffelijke Sranan-kenner en -schepper J.G.A. Koenders gaf hun de meest juiste naam: *abra-soela nengre*, negers van boven de vallen (Foetoe-boi, mei 1946), echter zonder navolgers te vinden.

en leven dus nogal ver verspreid. De *Saramaka's* wonen tamelijk geconcentreerd langs de Gran Rio en de Pikin Rio, en voorbij hun uitwatering in de Suriname-rivier. De aanleg van een groot stuwmeer heeft hen gedwongen tot het opgeven van een aantal dorpen, waarbij de inwoners er bij de transmigratie aanvankelijk de voorkeur aan gaven, dieper het Achterland in te trekken. In totaal bevinden zich in het genoemde gebied een vijftigtal van hun dorpjes. Slechts enkele *Djoeka*-dorpen kan men in het echte Saramaka-stroomgebied aantreffen. *Djoeka's* en *Saramaka's* tellen naar schatting ieder een 15 à 20 duizend zielen.

De vier veel kleinere groepen zijn: de *Paramaka's*, die slechts in het Middenland langs de linker Marowijne-oever wonen, en wel tussen het gedeelte dat door de noordelijker gevestigde en dat door de zuidelijker gevestigde *Djoeka's* bezet is; de *Matawai's* (ook verhollandst 'Matuariërs' genoemd) die in het Achter- en Middenland langs de Saramaka-rivier te vinden zijn; de nogal onbeduidende *Kwinti's*, bij de overgang van het Achter- naar het Middenland langs de Coppename-rivier, waar ook enkele *Saramaka*-dorpen zijn; en tenslotte de *Aloekoe's* of *Boni's*, die slechts aan de rechteroever van de Marowijne (dus op Frans gebied) en de Lawa (onzeker grensgebied) hun dorpen hebben. De kleine groepen bestaan ieder uit niet meer dan een duizendtal leden, de *Kwinti's* zelfs uit minder dan driehonderd.

Onze aandacht zal hier voornamelijk gewijd zijn aan de twee grote groepen, de *Djoeka's* en de *Saramaka's*, en tevens aan de *Aloekoe's*, als markant voorbeeld van een der kleinere groepen, daar deze *Aloekoe's* om redenen die nog ter sprake zullen komen, uiterst weinig contact onderhouden met de overige Bosnegers.*) De drie overige groepen zijn noch wat aantal, noch wat verscheidenheid van cultuur betreft, van bijzondere betekenis voor het totale beeld. Overigens kan in het huidige stadium van vooronderzoek een vergelijking tussen de culturen van de verschillende groepen alleen maar schetsmatig gebeuren. Er is enerzijds veel fundamentele overeenkomst, maar anderzijds vallen allerlei verschillen waar te nemen, onder meer wat betreft de taal, de voeding, de kleding, het vestigings- en huwelijkspatroon, en de wijze waarop loondiensten verricht worden.

Al de genoemde groepen hebben een eigen opperhoofd (*granman*) en

*) Ondanks mijn persoonlijke bekendheid, gedurende een reeks van jaren, met de cultuur van de *Saramaka's* en *Djoeka's*, heb ik tal van gegevens ontleend aan de zorgvuldige en gedetailleerde studies, in de laatste jaren gepubliceerd door *Köbben, Van Wetering* en *Price*, en (met de nodige cautie!) alle gegevens omtrent de *Aloekoe's* aan *Hurault*. (Zie de bibliografie bij dit hoofdstuk.)

formeel bestuur, behalve de *Kwinti's*. Tot voor kort kon men bij elk van hen spreken van een geïsoleerde cultuur; thans vindt al meer en meer doorbraak en desintegratie te constateren, zeker uit het oogpunt van acculturatie en aanpassing aan de 'machtiger' Creoolse volkscultuur. Want bij alle relatieve ethnische onvermengdheid van de Bosnegers, bestaat er toch een grote identiteit met de overige 'Creolen'. Eerstgenoemden waren immers al van meet af aan ook op het Voorland aangewezen, - eerst op de plantages voor allerlei import-goederen, en later op die uit de hoofdstad afkomstig. Al eeuwenlang heeft dus bij hen een vorm van materiële afhankelijkheid bestaan, met als tegenhanger de afhankelijkheid van de Voorlandbewoners, die slechts met behulp van ervaren Bosneger-vrachtvaarders in staat waren gebruik te maken van de enige manier om tot het Midden- en Achterland door te dringen: over de met gevaarlijke vallen en stroomversnellingen bezaaide waterwegen.

Zowel door hun succesvolle strijd om de vrijheid als door hun langdurig monopolie voor genoemde dienstverlening heeft zich bij de Bosnegers een sterk superioriteitsgevoel ontwikkeld, dat slechts na de Emancipatie menigmaal - en steeds in toenemende mate - een deuk kreeg. Vandaag zijn de opperhoofden en zelfs hun naaste assistenten 'ambtenaren', met een zekere verplichting tot het afleggen van rekening en verantwoording aan het landsbestuur, waaruit volgt, dat in dit opzicht zelfs niet langer meer gesproken mag worden van een deuk, maar van een echte doorbraak. Niettemin zijn er ook hierin wel verschillen; zo hebben de dorpen van de *Saramaka's* een grotere autonomie ten opzichte van hun *granman* dan de dorpen der overige groepen.

Bestuur. De traditionele bestuursorganisatie, diep ingrijpend in het gehele leven van de Bosnegers, kent globaal genomen drie met en naast elkaar werkende instanties: 1. een formele of werkelijke bestuursorganisatie; 2. de 'kerk' van de Grote Godheid; en 3. de comité's van notabelen en 'grafpriesters'. In naam wordt de eerste instantie voor de groep als geheel als de belangrijkste beschouwd, maar het is 'de kerk' die in politiek opzicht, alsook wat de rechtspraak betreft, uiteindelijk de meeste invloed heeft, terwijl de derde instantie het meest actief is in het dagelijkse dorpsleven. Soms werken personele unies verbindend tussen deze instanties, om zo te zeggen tussen staat en kerk en maatschappij. Want bijwijlen is een *granman* tevens hogepriester, maar vaak ook wordt een dergelijk priesterkoningschap verdeeld tussen een Mozes en een Aaron, en zijn het de 'Levieten' die het meest opvallend optreden.

Door dit alles heen spelen matrilineale organisatievormen en rechtsposities

die - zeker voor een buitenstaander - het systeem (want er bestáát een ver doorgevoerde systematiek) uitermate gecompliceerd maken. De niet-analytische of niet-gespecialiseerde waarnemer ziet slechts inconsistenties en verschillen in attitudes of gebruiken. Maar de Bosneger-maatschappij functioneert niet minder ingewikkeld dan de onze, en van meet af aan niet in een isolement.

Djoeka's. De herkomst van hun groepsnaam is onbekend; volgens hun legenden troffen de ontvluchte voorvaderen bij de *kreek* (beek) waar zij zich het eerst metterwoon vestigden, een vogel aan, die zij reeds uit Afrika kenden en die daar *djoeka* genoemd werd. Zij noemden deze zijtak van de Marowijne naar die vogel, en vervolgens weer hun groep, taal en woongebied naar deze stroom. De naam 'Aucaners' waarmee zij eveneens (officieel) worden aangeduid, vindt zijn oorsprong in de plantage-naam 'Auca', aan de Suriname-rivier, van waar uit een bospad liep, dat die plaats met de Djoeka-kreek verbond.*)

Elke groep die zich van een bepaalde plantage bij de oorspronkelijke kern van weglopers kwam voegen, vormde de nieuwe kern van een clan of *lo*, en na verloop van tijd waren dit een twaalftal. Gewoonlijk stichtte iedere *lo* een eigen dorp en werden de nakomelingen van haar deelgenoten onderverdeeld in verschillende groot-families of *bee* (buik), mensen geboren uit éénzelfde voorouderlijke schoot; een reeks van generaties dus, gerekend naar de afstamming volgens moederlijke lijn, - matrilineaal. Alleen het moederschap was in deze bepalend, en dit is tot op de huidige dag nog zo onder de Bosnegers (en vele Volkscreolen), zij het in sommige gevallen met bepaalde modificaties, zoals nog zal blijken.

Het algemene stamhoofd, de *granman*, aan wiens burgerlijk gezag alle *lo's* zijn onderworpen, wordt bij de *Djoeka's* volgens matrilineale beginselen gekozen: de oudste zoon van zijn oudste zuster geniet de voorkeur bij successie, wanneer het hem tenminste niet schort aan de vereiste kwaliteiten en macht, of als hij daarin niet al te ver overtroffen wordt door een andere candidaat. Maar zelfs dan ontstaat er heel veel 'politiek' geharrewar

*) Op de plantage Auca werd rond 1761 een officiële vrede tussen de opstandige slaven en de blanke machthebbers gesloten, - een stille overwinning voor eerstgenoemden, die toen als 'gepacificeerde Bosnegers van achter Auca' en nog later als 'Aucaners' werden aangeduid. Zelf prefereren zij echter de naam *Djoeka*. Zij verdeelden zich bij hun migratie vanuit het Djoeka-kreek-centrum in twee agglomeraties; de noordelijke wordt *bilo* (stroomafwaarts), de zuidelijke *opolo* (stroomopwaarts) genoemd. De *bilo*-negers zijn onderverdeeld in zeven *lo's*, de overigen in vijf. Er valt nu echter ook splitsing van *lo's* waar te nemen.

en soms zelfs bittere strijd.*) Ten gevolge van dergelijke onenigheid kwam er een scheiding tussen de wereldlijke en de geestelijke oppermacht van de *granman*, en hij kreeg naast zich de Opperpriester, de 'bezitter' van de hoogste godheid *Gwangwella*, met uiteraard grote invloed op het dagelijks doen en laten van de *Djoeka's*. Vooral om deze reden deelt hij ook niet altijd dezelfde residentie met de *granman*. Deze onderhoudt de externe betrekkingen, in de eerste plaats met het goevernement, en verdedigt de Bosnegerbelangen tegenover vreemdelingen.

Het zijn natuurlijk ongeschreven rechtsregels en wetten die gelden. Terecht worden ze *gwenti* (gewoonten) genoemd. Alles berust bij de Bosnegers op traditie, hoewel deze stellig niet onwrikbaar is en soms zelfs ter wille van de opportuniteit bijzonder soepel wordt toegepast. Uitvoerige gedachtenwisseling over een en ander vindt plaats in openbare vergaderingen die *kroetoe's* (palavers) genoemd worden.**) Dagelijkse transacties, zoals voor een huwelijk, worden in klein comité, echt 'en famille' behandeld. De overige, en vooral geschillen, worden in eerste instantie aan de dorps-*kroetoe* - onder leiding van de *kabiteni* (kapitein) - voorgelegd. Slaagt men hier niet, dan komen de zaken bij een *kroetoe* voorgezeten door de *granman*. Voor belangrijke aangelegenheden belegt deze in zijn residentie een *lanti kroetoe* (algemene vergadering), waarin zowel dorpsnotabelen als priesters vertegenwoordigd zijn. Nadere informatie wordt daar door speciale spionnen verstrekt. De kapiteins moeten daar ook steeds over moord en overlijden van hun onderhorigen berichten. In hun dorpstaak worden zij bijgestaan door een of meer *basia's* (opzichters).

*) De *Djoeka's* nemen aan dat de *Oto-lo* en de *Misidjan-lo* de oudste, en dus de meest gezaghebbende clans zijn. Volgens de overlevering was hun *afo* (overgrootmoeder) een slavin *Abenika*, die met een zoon en twee dochters de plantage Adrichem aan de Boven-Surinamerivier ontvluchtte. Bij de vrede van Auca was deze zoon *Pamoe* hun *granman*. Maar een andere *Djoeka*, de intelligente *Arabi* - een neger van de Tempati-rivier - drong zich bij de vredesonderhandelingen op de voorgrond en werd door de blanke overheid als *granman* erkend. Hij werd echter spoedig geheel door *Pamoe* verdrongen, die pas in 1790 stierf. Historie, hoewel niet altijd even betrouwbaar, is heilig en in ere bij alle Bosnegers, terwijl de Volkscreolen nog bezig zijn haar te ontdekken. De functie van *granman* wisselde tussen de beide bovengenoemde *lo's*, terwijl de *Djoeka's* steeds meer vrijheid van beweging kregen en de *granman*, door zijn officiële erkenning vanwege het goevernement, steeds meer aan gezag won. De benedenlandse *Djoeka's* zien liever verwijderde verwanten van de voorganger optreden; de *Djoeka's* van het Achterland liever niet. Ook deze controverse veroorzaakt veel interne strubbelingen.

**) Intussen betekent het werkwoord *kroetoe* ook 'bakkeleien, mopperen' en zelfs 'het zachtjes kakelen van een kip'. Er liggen veel connotaties in de term opgesloten.

Bij zulk een *kroetoe* spreekt de *granman* alleen via zijn taalman, zijn 'momboor' om met een oude Nederlandse term te zeggen: zijn 'monddrager', die zijn woorden herhaalt en zo nodig nog eens samenvat of met korte interrupties en herhalingen het geheel overzichtelijker en begrijpelijker moet maken. Omgekeerd wordt de *granman* met dezelfde gang van zaken slechts aangesproken via de taalman. Het is een langdurige, maar wel erg duidelijke procedure, vrijelijk bijgewoond door alle belangstellenden, jong en oud, zowel vrouwen als mannen. Meestal echter zijn het alleen deze laatsten, die aan het woord komen. En de mening van de oudsten heeft het meeste gezag. Steeds wordt getracht tot een consensus of een aanvaardbaar compromis te komen, - een vorm van arbitrage. Want de Bosneger gaat tot het uiterste om het rechtsgevoel ondergeschikt te maken aan de algemene drang om het welzijn van de gemeenschap niet in gevaar te brengen. Er treden bij rechtspraak dan ook steeds drie partijen op: de *granman* met zijn kapiteins en de notabelen; de aanklager, de beschuldigde en beider verwanten; tenslotte een groep neutrale notabelen, die niet rechtstreeks bij de zaak betrokken zijn.

Zulk een stamvergadering spreekt recht over alle gevallen van geweldpleging, overspel, *boeja* (brouilles), crisis-toestanden waaraan steeds bovennatuurlijke gevaren verbonden zijn, bijvoorbeeld als personen in openlijke vijandschap met elkaar leven. Immers dan kunnen de goden of voorouderlijke geesten door *koenoe* (bovennatuurlijke wraak) de gehele gemeenschap of een deel daarvan treffen, desnoods via een totaal onschuldige, om de anderen een les te leren. Verzoeningsprocedures zijn daarom noodzakelijk en steeds aan de orde.

Maar er is nog een hogere instantie. Menige dood, menig ongeval, menige brouille is te herleiden tot hekserij, en alleen een orakel is bevoegd de grootste misdaad, het ingrijpen in andermans lot door zwarte magie, te berechten. Deze taak competeert de priesters en uiteindelijk de opperpriester, of hij *granman* is of niet.

De dorpskapiteins geven natuurlijk de voorkeur aan locale berechting, zodat dan de vuile was niet naar buiten komt, zij zelf de opgelegde boetes kunnen behouden en hun macht versterkt wordt. De straffen opgelegd door de bij de *granman* gehouden *kroetoe's* zijn vaak arbitrair en weinig populair; ze bestaan meestal uit boetes in natura, diensten of geld. Hij is dan 'de' man, de kapiteins tonen weinig initiatief en de 'neutralen' beinvloeden het proces alleen door middel van *begi*, verzoeken aan de *granman*. Al naar de ernst van het delict bestaan tegenwoordig de straffen behalve uit boetes van uiteenlopende hoogte, uit verbanning, gedwongen werkeloosheid of een of meer dagen in de barre zon zitten. Officieel zijn

lijfstraffen - geselen pas sinds kort - niet meer toegelaten, en de vroeger weleens voltrokken doodstraf, sinds lang niet meer.

Saramaka's. Berust hun aanduiding niet op een geografisch misverstand? Want niet aan de rivier die deze naam draagt, maar aan de lange tijd onbekend gebleven Gran Rio en Pikin Rio die niet in de Saramaka- maar in de Suriname-rivier uitmonden, hadden zij verreweg de meeste en zeker de voornaamste van hun vestigingsplaatsen. Wel is er een zijtak van de Saramaka-rivier dichtbij hun meer stroomafwaarts gelegen dorpen aan de Suriname-rivier. Vandaar misschien de verwarring.

De bestuursvorm van de *Saramaka's* verschilt weinig van die der *Djoeka's*. De successie in ambten gebeurt er met veel intriges. Het orakel van de overleden voorganger - zijn door de *kisiman* (afleggers) in het dorp rondgedragen lijk - wijst zijn opvolger aan, die hij meestal reeds tijdens zijn leven heeft getraind. Maar soms pakt het resultaat toch anders uit. Het is bovendien, evenals bij de *Djoeka's*, ongepast enige ambitie te tonen voor het ambt van *kabiteni*. De baan, ook die van *granman*, is ‘eigendom’ van een bepaalde *lo*, en mag niet toevallen aan een buitenstaander. Een grote rol speelt de publieke opinie betreffende de geschiktheid van de kandidaat.*) Intussen blijven conflicten zelden uit. Soms wijst de overleden dignitaris geen opvolger aan en blijft de plaats vacant, bijvoorbeeld als geen passende candidaat oud genoeg is, of als de *pau* (de staf met zilveren knop, die de waardigheid verzinnebeeldt) behekst is. Gelukkig dat zo'n *pau* door de *gaamá* (*granman*) kan worden onthekst! Af en toe creëert het goevernement nieuwe *pau's* die de *gaamá* echter inwijdt, alvorens hij ze aan de betrokkenen verstrekt.

De strenge genealogische beperkingen bij ambtsopvolging onder de *Saramaka's* laat niettemin ruimte voor manipulaties; maar de gemeenschapswil vindt daarbij uitdrukking in de desbetreffende magische riten. *Basia*-successie gebeurt bij de *Saramaka's* door een *kroetoe* en verloopt daardoor moeizaam, vooral omdat dit ambt minder aan een *bee* of *lo* gebonden is, en de *basia* veel prestige geniet. Anders dan bij de *Djoeka's*, waar hij meer als ‘loopjongen’ van de *kabiteni* geldt en sociaal ver beneden zijn baas staat. Deze kiest gewoonlijk zelf zijn *basia's:* een uit bloedverwante en een uit niet-bloedverwante dorpsgenoten. De *gaamá* speelt bij de toewijzing wel een zekere rol, terwijl de intriges meestal ook weer draaien om beschuldigingen van toverij: de candidaat-opvolger is gemeen te werk gegaan, en de overleden dignitaris roept om bescherming hiertegen.

*) Bij de *Djoeka's* echter *móét* het nieuwe opperhoofd tot een volgende generatie, en liefst niet tot het matri-segment van zijn voorganger behoren.

Alle erfrechtkwesties, ook van ‘gewone’ lieden, leiden mede om deze reden tot eindeloos geharrewar. De nalatenschap is veelal klein bezit, dat over velen verdeeld wordt. Maar bij mannen zijn het ook: hun vrouwen en ambten. Levend kan ieder van alles naar goeddunken wegschenken, maar pas na hun dood geven de erflaters hun uiterste wil te kennen tijdens het ronddragen van de lijkkist of van een *pari* (roeispaan) of een stukje *korjaal* (boot) waaraan een bundeltje van het haar van de overledene bevestigd is. Door dit orakel worden de ontvangers van de meest waardevolle goederen en de executeur voor de rest aangewezen, - steeds iemand van de *bee* van de erflater. Distributie van een en ander gebeurt meteen na de laatste dodenriten, en de executeur krijgt weinig meer dan de rest van de *bee* voor al zijn moeite; de uitgaven van de nabestaanden zijn gewoonlijk groter dan hun ontvangsten. De vrouwen en aangehuwden die ook bijdragen tot het uitgebreide dodenfeest, ontvangen in het geheel niets.

Wordt bij de *Djoeka's* een tot heks verklaarde dode steeds onteigend door een kleine machtsgroep, bij de *Saramaka's* gebeurt dit nooit. Wel kan een erfenis-kwestie splitsing in de *bee* veroorzaken. De vader kan van alles vóór zijn dood aan de kinderen geven, maar na zijn dood krijgen ze zelden iets; de vaderlijke *bee* verzet zich hiertegen. Bij de *Djoeka's* daarentegen krijgen de kinderen meestal wèl wat, soms zelfs het leeuwedeel van de erfenis. Een bijzondere nalatenschap vormt de *obia* (bijzondere tovermacht). Deze wordt vaak wèl aan een zoon overgedragen tijdens het leven van de vader, maar kan ook - eventueel gedeeld - aan een zusters zoon, een echtgenoot, *mati's* (formele vrienden) of zelfs aangehuwden toevallen. Zelfs met oude *gaan obia's* (collectieve tovermacht) gebeurt dit weleens, maar van de ontvanger vergt dit erfdeel wel een lange leertijd vooraf bij de schenker, een nauwe verbondenheid met hem en een goede eigen dispositie. Het doden-orakel wijst tenslotte ook aan, wie voortaan moet zorgen voor de *soigadoe* (de eigen godheden) van de overledene. Het is slechts een tijdelijke verplichting, overgaand op iemand die dan op zijn of haar beurt door de speciale godheid wordt ‘bezeten’.

De *lo* sluit bij de *Saramaka's* niet alleen alle leden van de daartoe behorende *bee's* in, maar ook personen die niet matrilineaal verwant zijn, omdat vanouds - al vroeg in de slaventijd - verschillende weglopersgroepen zich bij elkaar voegden en samen het *Saramaka-volk* vormden. Uit ieder van deze ‘toevallige’ groepen heet een *lo* te zijn ontstaan. Sommigen hunner beschouwden, evenals soms de *Djoeka's*, hun *lo* echter als één *bee*. Maar geen *koenoe* is oud genoeg dat hij de gehele *lo* kan treffen, al hebben enkele *lo's* wel hun eigen *gaan obia*, een grote geest die ten goede werkt en bediend wordt door speciale priesters (*basi*). Ook komt

een *lo*, die uit enkele honderden tot enkele duizenden personen kan bestaan, nooit bijeen, zoals wel het geval is met de *bee*. Maar de *lo* is trots op zijn geschiedenis, zijn faam en zijn magische geheimen. Over het algemeen staan de *Saramaka's* chauvinistischer en afwijzender tegenover buitenstaanders dan de andere Bosneger-volken.

Elke *lo* heeft bij hen zijn eigen territoriale rechten; de leden mogen overal vrijelijk jagen en vissen, zonder verlof vooraf. Ook de functies van *gaamá* (opperhoofd) en *kabiteni* (hoofdman) worden geacht het 'bezit' te zijn van een bepaalde *lo*. Deze gaat prat op het aantal *pau* en *bangi* (staven en zitbanken - scepter en troon - die het gezag van hun gebruikers symboliseren) welke zij in de loop des tijds accumuleerden. De *lo* als totaliteit komt het meest tot gelding bij disputen en 'politiek' gekissebis met buitenstaanders; en in tegenstelling met de *bee* is de *lo* géén exogame eenheid.

Aloekoe's. In de pacificatie-tijd ontstond er een oorlog tussen de *Djoeka's* en een groep vechtlustigen die zich afzijdig hield van alle onderhandelingen: de *Boni*-negers, door de *Djoeka's* ook *Aloeka* genoemd. Hun opperhoofd, de halfbloed Boni, werd na veel strijd en wellicht verraad, door de *Djoeka's* gedood, waarna de *Aloekoe's* zich meer en meer terugtrokken naar de oostelijke periferie van Suriname, op de eilandjes in de Marowijne en aan de (Franse) rechteroever van deze rivier. De oude vete, nu geen bloedvete meer, tussen de twee genoemde volken duurt nog altijd voort, hoewel de *Aloekoe's* ook in Suriname werkzaam zijn. *Djoeka's* en *Aloekoe's* groeten elkaar niet, zoals gebruikelijk is bij ontmoetingen op de rivier (die zij samen bevolken) en vermijden elkaar.*) De *Djoeka's*, twintigmaal zo talrijk, cultiveren beide oevers van de Marowijne evenals sommige *tabiki* (eilanden). Ook zij dringen steeds dieper door op Frans grondgebied, maar slechts tijdelijk, voor de aanleg van kostgronden. Zij hebben van de *Aloekoe's* wel recht van doortocht, maar niet van vestiging.

In vergelijking met de andere Bosnegers vertonen de *Aloekoe's* een geringere sociale ontwikkeling. Ze werden vaak gehinderd door de aanwezigheid van goudzoekers en delvers (Benzdorp) en door dit contact spreken velen van hen het Frans Creools van ... St. Lucia, en niet dat van Guyana, bij hun omgang met de *béké*, de blanken n verwesterste kleurlingen, door de andere Bosnegers *bakaa* genoemd.

Ook bij hen is de *granman* het algemene stamhoofd: rechter, arbiter en verzoener. Maar bovenal heeft hij bijzondere religieuze macht. Hij berecht

*) 'Wij kennen ze niet', werd mij bij herhaling door mijn *Djoeka*-bootslieden geantwoord op een kwasi-onschuldige opmerking die ik soms maakte bij het stilzwijgend passeren van een boot met *Aloekoe's*.

de zaken tussen verschillende *bee*, en er is geen appèl mogelijk. In feite is hij niettemin machteloos, al tracht hij de overheid, die méér van hem verwacht, naar beste vermogen tevreden te stellen. Want iedere *Aloekoe* heeft het recht individueel te handelen en behoeft niet tegen zijn eigen belang op te treden. Zijn *granman* kan alleen door persoonlijk overwicht iets gedaan krijgen, en nooit tegen de sociale of religieuze traditie in. Maar hij waakt over het geestelijke heil van de hele stam. Sterft er iemand, dan komen de nabestaanden hem verslag uitbrengen over de ondervraging van de *jorka* (zwerfziel), en tot begrafenis mag slechts worden overgegaan nadat hij zich verzekerd heeft van de naleving van alle traditionele voorschriften. Na de begrafenis komt men hem nogmaals verslag uitbrengen, zodat hij er zeker van is dat geen bovennatuurlijk gevaar meer dreigt. Zijn invloed op de *jorka's* is groot; hij bezweert die welke een al te erge *koenoe* uitoefenen.

De *granman* hoedt ook het heiligdom van de *Mama goon* (Aardemoeder) die hij jaarlijks in bijzijn van een grote toeloop om vruchtbaarheid smeekt. Hij is tevens de priester van *Odoen*, de wreker van overtredingen, en alleen hij kan de *sweli* (godsoordeel) opleggen, die zuivert van beschuldigingen van *wisi* (zwarte magie). Hij kan *Odoen* om clementie vragen, of om bestraffing van de *wisiman*. Op deze transcendentale vermogens berust zijn politieke macht, zodat hij straffen kan opleggen, zoals planken of een boot maken, of (als het een vrouw betreft) een hoeveelheid rijst stampen. Soms eist hij geldsommen; alles incasseert hij te eigen bate. Hij leeft echter eenvoudig, zonder dienaren, maar doet geen zwaar werk; jaarlijks roept hij een aantal mannen van elk dorp op, om zonder betaling, maar rijkelijk gevoed zulke karweitjes voor hem op te knappen. Zijn onderzaten bejegenen hem met een vreemd mengsel van respect en kleinering. Geen vreemdeling mag tegenover hem tekortschieten, maar zijn autoriteit wordt niet meer dan strikt noodzakelijk is, geaccepteerd. De vrees voor ingrijpen door de voorouders vormt de enige binding aan zijn gezag. De *lanti koêtoe* wordt zelden voor een levende bijeengeroepen; ze beoordeelt in hoofdzaak ernstige gevallen van twijfel of een gestorvene al dan niet een *wisiman* geweest is.

Tijdens een *koêtoe* mag iedereen het woord voeren, maar het is beleefd dit aan anderen over te laten, tenzij men rechtstreeks bij de zaak geïnteresseerd is. De *hedeman* of *kabiten* presideert in de dorpen, en bij zijn ontstentenis de oudste van zijn leeftijdsgroep (generatie). Vrouwen voeren er alleen het woord bij huwelijkszaken, maar hun invloed is niettemin groot, ook op ander gebied, en met name de invloed van de moeder. Soms gebeurt het dat mannen de vergadering tijdelijk verlaten om hun moeder te raadplegen.

Met een kwart of een vijfde van het aantal aanwezige stemmers tegen, wordt - maar dan na langdurige discussie - een voorstel geacht te zijn *verworpen* in deze ver-doorgevoerde democratie, die steunt op openheid en brede participatie. Want elke leeftijd wordt tot het palaver toegelaten, zij het met de nodige bescheidenheid tegenover de ouderen. Verder heerst bij de *Aloekoe's* volstrekte gelijkheid in alle opzichten onder de mannen. Wel werken ze ook voor elkander tegen loon (bij transport), echter zonder dat er een klasse van werknemers tegenover werkgevers is ontstaan. Want zwakkeren worden niet uitgebuit, en er is ook geen intense handel, daar de *Aloekoe's* dit als uitbuiting van de medemens beschouwen.

De enkelen die handel drijven, worden geminacht. Er is dan ook nergens een markt. Men produceert zelf, of wordt door de zijnen gevoed. In het Voorland koopt men zijn verdere benodigdheden. Anders dan bij sommige andere Bosnegers, komen hier bedelarij, pseudo-handel, parasitisme niet voor.

Lo en *bee* zijn bij de *Aloekoe's* feitelijk versmolten. Elke *bee* heeft een eigen hoofd dat door de *koêtoe*, ongeacht zijn voorganger, wordt gekozen. De *granman* heeft het recht van veto, en kan nieuw beraad opleggen. Na een proeftijd van ongeveer een jaar wordt de gekozene met zijn *bee*-genoten bij de *granman* geroepen en krijgt hij de zitbank (net als in West-Afrika) en de *wakitiki* (staf) die de oudste van zijn *bee* beide gereedgemaakt heeft. De *granman* neemt dan de nieuwe waardigheidsbekleder bij de hand en laat hem op de *bangi* (zitbank) plaats nemen, benoemt hem voor het leven, hij kan niet worden afgezet.

De taak van zulk een *kapten* is: de gebeden en offers verzorgen bij de *fraga-tiki*, de stok in het midden van de openbare offerplaats in het dorp. Zo nodig kan de *bee*-oudste hem vervangen. Sterft een inwoner ten gevolge van *koenoe*, hetgeen wordt vastgesteld bij de dodenriten, dan roept het hoofd iedereen op voor gebeden en zoenoffers. En alle zaken, zelfs moord, worden binnen de *bee* in eerste instantie berecht; beschuldigingen van dood door hekserij tussen *bee*-Ieden onderling, land-disputen binnen het territoir van de dorps-*bee*, enzovoorts. Maar de vruchtbaarheid van het eigen stukje landbouwgrond wordt door een ieder individueel, en meestal op de betreffende plaats, afgesmeekt. Tenslotte kan geen *bee*-lid ooit worden weggejaagd; de *bee* is één.

Kwinti's. De kleine groep, die weinig contact heeft met de naburige *Saramaka's*, woont het meest westelijk van alle Bosnegers, wat voor sommigen

aanleiding is te zeggen dat zij oorspronkelijk uit Berbice afkomstig zijn.*) Alles wijst er echter op, dat wij hier met een splinter-groep van de *Matawai* te doen hebben, met wie de inmiddels half-en-half gekerstende *Kwinti's* in grote onmin leven. Zij vormen ook maar één *lo* en maken geen geheim van hun afkeer voor de *Matawai's*, noch van hun voorkeur voor het 'stadsleven' en de Creolen. De stam-organisatie gelijkt nog wel op die van de overige Bosnegers, maar als 'priesters' (die meest nogal clandestien optreden) fungeren niet hun eigen stamgenoten, maar een *Djoeka* of *Saramaka*. Ook in andere opzichten is hun eigen cultuur uitermate pover en verwaterd. Ze houden van woordenwisselingen en treden nog luidruchtiger op dan andere Bosnegers.

Bosnegerdorpen. De *lo's*, die na een eeuwenlange ontwikkeling meer als volksafdelingen dan als echte clans beschouwd moeten worden, bestaan bij de *Djoeka's* en *Saramaka's* ieder uit een aantal *bee's*, segmenten van 50 tot 150 mensen die elk door de erkenning van een gezamenlijke stammoeder een hechte onderlinge verbondenheid tonen, gepaard gaande met een groot aantal rechten en plichten. De *bee* is de meest vitale eenheid, en hoewel soms over meerdere dorpen verspreid, wonen de leden daarvan steeds nabij elkaar, liefst toch wel in één dorp of in een bepaald gedeelte (*pisi*) daarvan. De *lo* kent nauwelijks interne banden of organisatie en is ook nooit aan één dorp gebonden, maar treedt voornamelijk naar buiten op ter behartiging van gemeenschappelijke zaken. Wel hebben de leden van een *lo* als zodanig ook bepaalde rechten, bijvoorbeeld op gastvrijheid van hun *lo*-genoten. Maar een veel sterkere binding gaat tenslotte in het dagelijkse leven uit van het dorp, de *kondre*, waar de dorpsgenoten ook allerlei rechten en plichten ten opzichte van elkaar hebben, bijvoorbeeld bij begrafenissen of bij de cultus van voorouder-stichters, die gezamenlijk vereerd moeten worden.

Bij de *Saramaka's* wonen de meesten wel in het dorp van hun *bee* of *lo*, maar het recht om ergens te wonen achten zij niet exclusief; ze kunnen gevestigd zijn in *mama konde* (het moeder-dorp) maar ook als *paipai mii* (vaders kind) in het vaderlijke dorp, waar zij echter nooit mede-eigenaar of 'houders' (*hoi*) van het dorp kunnen worden, dat immers van een andere *bee móét* zijn, omdat huwelijk binnen de eigen *bee* op bloedschande neerkomt en (althans in principe) ten strengste verboden is. Men mag later ook nooit huwen met iemand uit dezelfde *bee* als zijn vorige vrouw(en), tenzij bij leviraat, wanneer een man de weduwe van zijn broer 'erft', (onder

*) De Corantijn (grensrivier) wordt door de Bosnegers vaak *Kwinti-liba* (Rivier van de *Kwinti's*) genoemd.

benificie!!) of (onder de *Djoeka's*) in enkele andere gevallen. Er is ook soms een neiging onder de dorpsgenoten merkbaar, om elders gevestigde rechthebbenden aan te trekken ter vergroting van het dorpspotentieel; hoe meer zielen, hoe meer betekenis, invloed, faam en... voorouders zulk een *konde* heeft. In dit opzicht zijn de *Djoeka's* exclusiever, en bij de *Saramaka's* bestaat bedoelde openheid ook meestal slechts in theorie. De verblijfplaats als kind *blijft* iemands *konde* als volwassene; weinigen zijn bij hun dood niet bij hun *bee* woonachtig, vooral vrouwen. Onder de *Djoeka's* is dit weer minder sterk het geval.

Vooral *Saramaka*-dorpelingen zijn locaal-patriottisch ingesteld, trots op de schoonheid van 'hun' vrouwen of de kundigheid van hun houtsnijders, en ook opvallend gehecht aan topografische kenmerken van de *konde* en omgeving. Elk dorp wordt bewaakt door de geesten van vroegere bewoners, stichters en voorouders, aan wie offers gebracht worden en om verlof gevraagd wordt bij introductie van elke nieuwigheid. De dorpelingen moeten elkaar helpen bij huizenbouw of reparatie, hebben recht op een aandeel in de grotere jachtbuit van een dorps- of *pisi*-genoot, en behoren uitgenodigd te worden bij sommige *bee*-plechtigheden van hun niet-verwante dorpsgenoten. Ook behoren zij mee te doen aan de (van lieverlede verminderende) georganiseerde gevechten met buitenstaanders, wanneer een sterfgeval of echtbreuk daartoe aanleiding geeft. Iets dat voor kort nog vrij veel voorkwam.

De eenheid van het dorp manifesteert zich vooral ook bij sterfgevallen, die als het ware de hele *konde* 'besmetten' en naderhand tot 'zuivering' moeten leiden, en die talrijke gasten van elders aantrekken, zodat de dorpsreputatie dan op het spel staat. Een grote schoonmaak van het dorp leidt dan ook deze zuiveringsriten in, en een tijdlang staat de plaats daarbij onder strenge controle van het comité der 'grafdelvers', totdat de dodenriten volledig zijn beëindigd. In familiale zin bestaat het *Djoeka*-dorp uit drie categorieën, de *bee-sama*, echte familie; de *dada meki pikin*, nakomelingen die zich in het vaderlijke dorp hebben gevestigd en dus niet tot de 'buik' van het dorp behoren, en de *konlibi*, letterlijk 'immigranten'. Als de bevolking wordt opgeroepen, vermeldt de omroeper elk van deze categorieën afzonderlijk in zijn omroep door het dorp. Van de *konlibi* wordt verwacht dat zij zich 'klein maken' in het dorp, dat wil zeggen: zich bovenal bescheiden gedragen.

Het land mag nog zozeer eigendom van de *lo* zijn, de kleine grondjes vlakbij het dorp (*jai goon*) worden door het dorp beheerd. De *kabiteni*, het dorpshoofd, moet de interne geschillen in eerste instantie oplossen en vertegenwoordigt het dorp naar buiten. Zijn taak is 'het dorp te dragen'

(evenals de plaatselijke voorouders). Meestal zijn de *kabiteni's* zowel stamals locale hoofden en laten zij, al naar behoefte, het een of het ander gelden. Hun assistenten, de *basia's* en *mujee basia* (vrouwelijke *basia*) zijn echte dorpsfunctionarissen; koddebeiers in letterlijke zin, want in ernstige gevallen slaan zij er op los met hun knuppel.

Al vanouds hebben de *lo* het omringende land onder elkaar verdeeld. Gedeelten gaan soms wel in handen van andere *lo's* over, maar zelden door occupatie zonder uitdrukkelijk verlof, daar anders hevige conflicten ontstaan.*) Land is een van de weinige dingen waarover op *lo*-niveau onderhandeld wordt, - een gelegenheid voor veel palavers en manipulaties onder de *Saramaka's*.

Familiestructuur. Met voorbijzien van allerlei subtiliteiten zou men *Djoeka's, Saramaka's, Aloekoe's* etc. ieder kunnen beschouwen als ‘volken’ of volksgemeenschappen; de *lo's* binnen elk van deze volken als volksafdelingen; de *bee's* als stamgroepen, tenminste drie of vier generaties teruggaand op dezelfde (echte of vermeende) stammoeder, en tenslotte binnen de *bee* stamsegmenten of sub-groepen, daar bij toeneming van het aantal generaties de neiging bestaat tot afsplitsing en bewoning van een eigen *pisi* (dorpswijk). Het is noodzakelijk om enige nadruk te leggen op deze structuur, daar al het culturele doen en laten van de Bosnegers, in feite heel hun cultuur en traditie, beheerst wordt door het *bee-begrip*, dat niet alleen vrij verregaand exogaam is, maar waarbij eveneens het natuurlijke vaderschap dikwijls op merkwaardige wijze tot gelding komt. Want al berust de juridische zeggenschap over het kind bij de oudste moeders-broer en kan niemand uit zijn eigen *bee* worden uitgestoten, maar integendeel levenslang blijven rekenen op de solidariteit van zijn *bee*-genoten, toch wordt de verwekker duidelijk erkend als ‘vader’, van wie het kind de *koenoe* erft (een aantal taboe's of *kandoe's* plus nog wat, dat aanstonds ter sprake komt)

*) Hout- en mijn-exploitanten en de relocatie van 6000 *Saramaka's* uit het huidige door een kunstmatig stuwmeer overstroomd gebied hebben de verwarring vergroot. In feite beheersen de *lo*-segmenten ter plaatse het land (de rivier-oever met aangrenzend bos) op historische gronden zoals vroegere bewoning enz. Men kan hen vragen om een stuk te mogen bebouwen of er te mogen jagen, en moet als ‘vreemde’ speciaal verlof hebben voor het kappen van dakbedekking, het wegnemen van *pemba-doti* (witte pijpaarde) en zelfs het verzamelen van palmnoten (*maïpa* en *maka*). Zelfs onder *bee*-genoten moeten dergelijke grondrechten in acht genomen worden. Het is begrijpelijk dat de Bosneger in dit opzicht op zijn stuk slaat. ‘Land is leven’, geldt voor hem meer dan voor wie ook in Suriname. Het goevernment daarentegen beschouwt dit alles als domein-grond en behoudt zich het recht voor tot het verlenen van allerlei concessies daarop.

en menigmaal ook goederen en woonrechten, vooral wanneer de *bee* zijn verdere verzorging en opvoeding - meestal na heel wat palavers - aan de echte vader heeft overgedragen, hetgeen vooral onder de *Djoeka's* nogal eens gebeurt. De *bee*-segmenten spelen vooral een rol bij erfenissen, - steeds een gecompliceerde procedure.

Ook de *Saramaka's* kennen sterke bindingen met de natuurlijke vader die als ouder fungeert, maar wiens afstammingslijn het kind geen 'voorouders' oplevert. Deze komen alleen van moederszijde, en slechts de matrilineale voorouders tellen, afkomstig als zij zelf zijn uit één en dezelfde 'buik of baarmoeder'. De *bee* nu is in het précaire bezit van een of meer *koenoe's:* voorschriften en relaties met meestal bepaalde voorouders, welke streng in acht genomen moeten worden, op straffe van de ergste ongelukken, ziekten en zelfs de dood; die een zegen, maar des te gemakkelijker een vloek en odium kunnen blijken en soms op grillige wijze erfelijk zijn.

De rol van *koenoe* onder *Djoeka's* en *Saramaka's* kan moeilijk worden overschat. *Koenoe* bepaalt de onderinge rechten en plichten van de *bee*-genoten; zij treft blindelings onschuldigen en boosdoeners via de *bee*, wanneer een hunner heeft gezondigd jegens een voorouder. Het hart van de *koenoe* kan evenwel tijdelijk vermurwd ('afgekoeld') worden, en de *koenoe* kan zich manifesteren in en door een lid van de *bee* (soms ook een ander). Die persoon wordt dan 'bezeten' door de *koenoe*, die niet altijd van menselijke herkomst behoeft te zijn, maar ook de 'geest' van een rivier, een slangen-soort of van een dwergachtige bos- en boom-bewoner kan wezen. *Koenoe's* hebben ieder hun eigen uitingswijze en maken maar al te dikwijls hun aanwezigheid overduidelijk kenbaar. Zij stellen zo hun eigen eisen aan degenen van wie zij bezit nemen, met alle voor- en nadelen van dien.

De *Saramaka's* onderscheiden een *gaan koenoe*, de hoofd-koenoe in elke *bee*, die het bevel voert over minder machtige en vaak nog heel jonge *koenoe's*. Wandaden brengen nieuwe *koenoe's* of *kina's* voort, die hun straffende taak krijgen aangewezen door de *gaan koenoe*. Merkwaardig genoeg komen de meeste *koenoe's* bij hen van vaderszijde in de *bee* terecht. Ook onder de *Djoeka's*, bij wie het dan meestal meer om voedsel-taboe's gaat, - *de gwasi-kina*, waarvan overtreding gestraft wordt met melaatsheid. Onder de *Aloekoe's* krijgen alle kinderen van de vader een *bwasi-kina*, ook de dochters; maar deze *kina* wordt niet door hen overgebracht op hun kroost, en blijft dus verder buiten de *bee*. De *Kwinti's* daarentegen houden er in het geheel geen *koenoe's* op na, en leven in dit opzicht dan ook veel zorgelozer dan de overige Bosnegers.

Het is dus de *kina* of *koenoe* die dwars door de matrilineale familiestructuur

heen, zorgt voor een patrilineale indeling, naamloos en niet verder georganiseerd. Deelhebbers aan dezelfde *kina* hebben bij de *Aloekoe's* doorgaans geen bijzondere relatie met elkaar. Bij de *Djoeka's* wordt de *koenoe* vooral virulent wanneer de gemeenschaps-moraal in gevaar komt, zoals wanneer iemand tegenover vreemden kwaadspreekt van zijn *bee*, onderlinge ruzie of jaloezie (*fiofio* of *boeja*) ontstaat, men zich aan binnen de *bee* verboden sexuele relaties schuldig maakt, of iets doet tegen de uitdrukkelijke wens van de *bee* in. De *koenoe's* worden steeds bedankt voor het feit dat zij zich koest houden; kortom, zij zijn het onzichtbare politiecorps dat de Bosnegersamenleving streng in het gareel houdt, en maken dat er toch ook iets van een gezinsbinding bestaat. Want de meestal polygame vaders wonen meer niet dan wel in hetzelfde dorp en huis als een van hun vrouwen, en treden veeleer op als tijdelijke 'verzorgers' van moeder en kind.*)

Verloving en huwelijk. Er zijn weinig volwassen Bosnegers die niet enige malen tijdens hun leven 'gehuwd' zijn geweest, bij voorkeur tegelijkertijd met meerdere vrouwen, maar in ieder geval in opeenvolging. In schrille tegenstelling met onze westerse cultuur is het bij hen tienmaal makkelijker een vrouw kwijt te raken, dan er een blijvend of voor langere tijd te verwerven. Deze attitude heeft wellicht te maken met de vroegere, thans niet meer bestaande schaarste aan vrouwen onder de weggelopen slaven, maar heeft zeker te doen met het beweeglijke, weinig honkvaste leven dat de mannelijke Bosneger leidt, die wel altijd terugkeert naar het dorp van zijn eigen *bee*, maar in dat dorp zelden ook de *bee* van zijn vrouw aantreft, die uiteindelijk in haar eigen moeders dorp en nergens anders thuishoort. Het huwelijk is voor hen een uitermate vluchtige zaak.**)

De *Saramaka's* spreken in theorie een voorkeur uit voor huwelijken met iemand uit vader's volk; aldus 'betaalt men terug' wat eens van de andere *bee* ontvangen werd aan levenskracht. Een vrouw kan echter nooit 'terugbetalen', want haar kind blijft bij haar *bee*. Maar in werkelijkheid komen,

*) Vaststaat, dat het strenge stelsel van rechten en plichten binnen de *bee* voor een stevige matri-familiale binding en solidariteit moet zorgen. Men moet op elkaar letten, dat er geen nieuwe *koenoe* ontstaat of oude geprovoceerd worden, want ieder *bee*-lid is aansprakelijk voor de daden van de ander. Vandaar ook de rechtsregel, dat deelgenoten in de blaam ook deelgenoten in de voordelen en het bezit moeten zijn, - zeker na de dood van de bezitter.

**) Veel hiervan is terug te vinden in het gedragspatroon van de Volkscreolen. Evenzeer als bij hen zou men bij de Bosnegers van sociaal-erkend 'concubinaat' moeten spreken, maar ook ethnologen zijn doorgaans brave, aan hun eigen normen en tradities verkleefde lieden ... Dus 'huwen' de Bosnegers.

ondanks alle hindernissen, vrij veel verbintenissen voor tussen lieden binnen eenzelfde dorp. Verboden zijn niet alleen huwelijken tussen leden van dezelfde *bee*, vooral als zij een gemeenschappelijke overgrootmoeder hebben, maar ook met een *neseki* (iemand die van vaders zijde dezelfde naam draagt), een nauwe verwant van de vaderlijke *bee* of bloedverwant van een actuele of vroegere huwelijkspartner. De huwelijksregels zijn vooral uitruilregels. Echtbreuk wordt dan ook beschouwd en behandeld als diefstal, een vergrijp dat des te groter is, wanneer het een *mati* (formele vriend) of familielid dupeert. Ook bij bestaan van een gemeenschappelijke *koenoe* van twee *bee* mogen wederzijdse leden niet met elkaar huwen, terwijl bezit van dezelfde *tata-kina* géén beletsel vormt, evenmin als bij de *Djoeka's*.

Deze ingewikkelde belemmeringen beginnen al te spelen bij de consideratie van een clandestiene 'affaire' - een geliefde onderneming - die meestal inleiding is tot een meer geformaliseerde copulatie. Vandaar dat de 'verboden' affaires angstvallig geheim gehouden worden, - helaas altijd tevergeefs voor het onzichtbare speurdersoog van de *koenoe*, hoewel iemand geluk kan hebben... Maar de publieke opinie legt tegenwoordig bij dit alles nogal wat flexibiliteit aan de dag in niet al te flagrante gevallen. Praktisch heeft elke Bosneger weleens in zijn leven sexuele relaties met een *bee*-genote, al dan niet bekend geworden en 'verzoend'. Er wordt ook bezwaar gemaakt tegen een huwelijk met iemand uit een 'vijandige' *bee;* in zulle een geval worden er lange onderhandelingen gevoerd, substantiële compensaties gevraagd en verkregen. Dit alles is bezig te verwateren. Intra-*bee* huwelijken zijn een recent verschijnsel, zowel onder de *Djoeka's* als onder de *Saramaka's*. De meesten hebben weleens een dorpsgenote gehuwd, met alle aanklevende voor- en nadelen, die bij de heersende polygynie niet zo zwaar wegen, daar de co-vrouw of vrouwen als regel elders wonen; en bij de *Djoeka's* nooit in een zelfde dorp. Overigens, hoe groter het dorp is, hoe meer huwelijksmogelijkheden het herbergt, en gemakshalve wordt aangenomen, dat de voorouderlijke geesten heden ten dage wat soepeler zijn dan vroeger.

Er bestaat ook, zeker bij de *Saramaka's*, een soort van verloving. Dit gebeurt veelal een of twee jaar vóór de huwbaarheid van het meisje, en bovendien trouwen de mannen tegenwoordig jonger dan voorheen (toen ze eerst nog veel moesten presteren en bezitten), al vroeg in de twintig. Waar vrouwen op sommige plaatsen schaarser zijn, wordt tijdig beslag op hen gelegd en vindt zelfs verloving *in utero* plaats, vooral met de prospectieve dochter van een *mati*, een gezworen vriend.*) Meestal wordt door

*) De jonge mannen zijn als loonarbeiders thans ook eerder zelfstandig en onafhankelijk. Het nog ongeboren of zeer jonge meisje wordt voor hen 'in reserve' gehouden door de vriend of vriendin. Ook onder de Volkscreolen ben ik zulke (zeldzame?) gevallen weleens tegengekomen.

jongelieden begonnen met een tijdelijke monogamie. Later is het bezit van twee vrouwen bijna regel, terwijl het bezit van drie vrouwen vaak genoeg voorkomt. In deze hebben de vrouwen niets in te brengen, want de mannen zijn bepaald *tegen* monogamie, omdat zij bij hun reizen en trekken en hun verblijf in het eigen dorp anders te lange tijd zonder vrouw zouden zijn, ofschoon er volop gelegenheid voor buitenechtelijke relaties bestaat. Niettemin is het bezit van meerdere vrouwen tegelijk, voor de Bosneger een vrij grote economische belasting, hoewel het status verschaft; een 'rijkaard' heet een *hia moejee-man*, iemand met veel vrouwen, die zich deze weelde kan veroorloven. Onder de *Djoeka's* komt polygynie minder vaak voor, maar blijft toch nog hoogst acceptabel. Onder de *Aloekoe's* eveneens.

Gebruikelijk is het, zeker bij laatstgenoemden, dat het huwelijk van een jonge vrouw gepaard gaat met een kleine betaling in geld en in natura aan degene die het meisje heeft grootgebracht. Het is een soort van vergoeding voor de door de *bee* gemaakte kosten. Maar er vindt geen verdere compensatie plaats en er wordt geen overeenkomst gesloten, behalve tot wederzijds onderhoud en het verrichten van bepaalde werkzaamheden ten behoeve van elkander door de echtelieden. Er wordt drank verdeeld tussen de *bee*-leden en een doos buskruit verstrekt, die de opvoedster van de bruid vol trots bewaart, opdat men er later de patronen mee kan maken, die als eerste bij haar overlijdensceremonies zullen worden afgeschoten. Het is een prijs voor de maagdelijkheid van de bruid en wordt deswege nooit meer terugbetaald, noch bij scheiding, noch bij overlijden. Deze 'betaling' gebeurt plechtig, ten overstaan van de naaste verwanten, en het is een grote schande voor een moeder niets te ontvangen omdat de bruid geen maagd meer is. Dit komt thans meer en meer voor, en verklaart mede de tendentie tot huwelijken op jongere leeftijd dan voorheen. Uiteraard geldt niets van dit alles bij een tweede huwelijk van de vrouw.

In theorie is de gehuwde man niet, de vrouw echter wèl tot trouw verplicht. Maar beiden kunnen eenzijdig het huwelijk verbreken, zonder compensatie, en dit is onder de Bosnegers veeleer regel dan uitzondering. Pas in geval van dood ontstaat er een reële verplichting: die tot rouwbetoon, op straffe van voorouderlijke ingrepen. In beginsel bewonen de man en zijn vrouw verschillende dorpen; de man bouwt een huis voor zijn vrouw in háár dorp, maar komt niet inwonen. Hij brengt haar - en eventueel zijn overige vrouwen - bezoeken van enkele dagen, waarbij hij haar 'winkelgoederen' meebrengt en haar helpt met zwaar werk, terwijl zij hem voorziet

van landbouwprodukten en plantaardig voedsel. De rest van de tijd leeft de man als heel vrije vrijgezel in zijn moeders dorp, waar hij zijn eigen huis heeft gebouwd, en zijn meest geprefereerde vrouw weleens voor kortere of langere tijd bij hem komt logeren. Een enkele maal levenslang, zoals soms ook wel de man in het dorp van de vrouw. Zij horen dan, ieder op hun beurt, tot de groep van de *konlibi's* (ingetrokkenen). Dan hebben beiden daar echter ook een eigen woning.*)

In tegenstelling met de *Djoeka's* en *Aloekoe's* die voor hun vrouw alleen maar een huis in haar *bee*-dorp bouwen, is de *Saramaka* verplicht ook in zijn eigen dorp een huis tot haar beschikking te hebben, zodat zij steeds twee woningen bezit. Dit brengt mee, dat hun vrouwen voortdurend tussen twee dorpen alterneren. De mannen gaan ongaarne naar het vrouwelijke dorp, blijven liefst in de eigen vestigingsplaats, waar zij steeds een of meer van hun vrouwen bij zich hebben. Bij lange afwezigheid van de man keert de vrouw echter veel liever naar haar eigen dorp terug, want haar *bee* en *koenoe's* oefenen pressie uit. Dit geldt zelfs voor paren uit één dorp, die immers dan uit verschillende *pisi* (wijken) afkomstig moeten zijn en gewoonlijk ook twee huizen, ieder in de eigen *pisi*, bewonen. Een man die zich langer dan een paar dagen in het dorp van zijn vrouw ophoudt, wordt overigens gauw voor een pantoffelheld gehouden.

Feitelijk leidt dus elke huwelijkspartner een eigen leven, en hun samenleving heeft als regel een incidenteel karakter, niet ongelijk aan het moderne westerse ‘open huwelijk’. Hun taal bezit ook geen apart woord voor echtgenoot; de uitdrukking is: ‘Ik leef met die en die.’ Liefde en vertrouwelijkheid zijn vrij zeldzaam tussen de paren. De verantwoordelijkheid van de vrouw wordt laag aangeslagen; bij echtbreuk wordt bij de *Aloekoe's* alleen de medeminnaar, maar nooit de vrouw afgeranseld. *Saramaka's* en *Djoeka's* gaan in dit opzicht iets rechtvaardiger te werk en bestraffen ‘la bête à deux dos.’

Scheidingen zijn onder de Bosnegers aan de orde van de dag.**) Ze kunnen op tweeërlei wijze tot stand komen: de vrouw neemt een amant in haar

*) Eigenaardig is deze situatie onder de *Kwinti's*. Als christenen houden zij staande dat zij monogaam zijn, maar... ook rondtrekkende mannen. Ze gaan er dan ook prat op, slechts één vrouw te hebben ... in elk dorp waar zij langer vertoeven, of in de hoofdstad. De oude Bosneger-instelling wordt op deze wijze door hen verbonden met de opgedrongen christelijke, en het verzoeningsproces netjes gerationaliseerd.

**) Price berekende dat elke *Saramaka*-man in zijn leven met een gemiddelde van zeven vrouwen, en elke dito vrouw met een gemiddelde van vier mannen een publieke relatie, gelijkstaande met een huwelijk heeft. Vele duren minder dan een jaar, het gemiddelde is 5 à 6 jaar (plus of min 4-5).

(praktisch de 'echtelijke') woning en plaatst haar partner daarmee voor een voldongen feit; of bij overeenkomst, *trowe* (weggooien) genoemd. De reacties op deze beide procedures zijn heel verschillend, want het eerste geval vereist een reeks van publieke genoegdoeningen, terwijl het tweede een zuivere privé-aangelegenheid blijft. De beledigde partij die de overtreder *in flagranti* een pak slaag geeft, gaat vrijuit. Anders moet hij de *bee* eerst om verlof hiertoe vragen, hetgeen hem op grond van *koenoe* geweigerd kan worden. Soms weigert hij zelf elke compensatie, om zijn verachting voor de betrokken vrouw uit te drukken. Een of beide *bee's* ondernemen weleens verzoeningspogingen, maar tenslotte wordt mannelijke echtbreuk altijd geaccepteerd, als de echtbreker maar voor de gevolgen opdraait.

Tot het uiterste wordt de dubbele standaard doorgevoerd. Na een scheiding moet de vrouw een jaar 'officieel' ongehuwd blijven; de man kan meteen weer trouwen. Vandaar dat weinig vrouwen - die immers een jaar lang bij de *Saramaka's* zonder ondersteuning moeten blijven - zelf een scheiding entameren. Ze voeren een onzeker bestaan, behalve misschien de heel jonge en bijzonder aantrekkelijke. Ongehuwd zijn betekent bij hen armoede, zodat zij de voorkeur geven aan een slecht huwelijk boven een ellendig celibaat.*)

Voor de man zijn huwelijken tenslotte kostbaar vanwege de arbeid, goederen, eerbied en ontzag, die hij verschuldigd is aan de *bee* van zijn vrouw. Van de andere kant heeft hij er recht op dat zij voor hem kookt, huishoudt, wast, zijn haar verzorgt, enzovoorts. Persoonlijk heeft de vrouw recht op zijn economische steun: huizen, korjalen, door hem vervaardigde voorwerpen, aankopen, jacht- en visserij-buit en het zwaarste deel van de grondbewerking. Haar *bee*-genoten mogen ervan mee-profiteren. Aanspraak op scheiding is er ook wanneer geen lichamelijke rechten (door

*) Bij de *Aloekoe's* mag de echtbreker publiekelijk worden afgeranseld door de beledigde partij of bij zijn afwezigheid door 's mans broer. De schuldige mag zich niet verweren, maar getuigen waken tegen excessen. De afstraffing gebeurt met de blote vuist, en als het genoeg geweest is, vlucht de gestrafte het water of het bos in, waar hij niet mag worden achtervolgd. Daarna wordt de zaak geacht te zijn bijgelegd, en de vrouw wordt ofwel verstoten, of met verstoting bedreigd in geval van herhaling. De *Aloekoe* maakt zich belachelijk als hij deze bedreiging niet ten uitvoer brengt. Maar meestal wordt de verbintenis door de vrouw zelf verbroken, vooral als de man haar te arm, te lui of te eentoning voorkomt, en ook dan mag zij alles behouden wat hij voor haar gemaakt heeft. Zijn eigen bezittingen heeft de vrouw slechts 'in bewaring' en ze is te allen tijde gehouden deze terug te geven. Dit kan zij ook doen tijdens zijn afwezigheid, door overdracht aan het dorpshoofd, aan wie zij te kennen geeft dat *zij* de man verstoot. Van dit ogenblik af is zij weer vrij, en niemand heeft er iets tegen in te brengen.

ontrouw of mishandeling) zijn geschonden. Maar ziekte en dood vallen hier buiten; deze eisen compensatie, en *dood* is de ergste vorm van ... contractbreuk.

Weduwen, vroeger het meest waardevolle deel van een nalatenschap, vallen rechtens toe aan een *bee*-broeder/generatiegenoot van de overledene, maar worden heden ten dage slechts symbolisch door de *bee* aan zijn erfgenaam aangeboden, en zeer zelden geaccepteerd. Immers men kiest liever zelf een vrouw, nu er zoveel (meer dan vroeger) keuze is. Er is niettemin veel competitie als het gaat om het bemachtigen van de meest begerenswaardige vrouwen.

Bij het *Saramaka*-huwelijk 'overhandigen' de betrokken *bee's* de echtelieden aan elkaar ten overstaan van de *faaka pau* (offerplaats), anders is de echtvereniging niet wettig. Tenslotte wordt ook een nieuwe bijvrouw met een formele plechtigheid bij haar senior(en) geïntroduceerd. In geval van herrie tussen deze vrouwen, moet de man bemiddelen. De status van 'hoofdvrouw' is onbekend; alle hebben gelijke rechten en plichten. Haar bee staat garant voor haar echtelijke trouw (niet van de man), bepaalt de boete van de echtbreker, neemt die in ontvangst en overhandigt formeel de boete aan de horendrager. Het is ook de *bee* van de vrouw, die de vóór de huwelijksvoltrekking geleverde geschenken beheert, zodat zij voor teruggave kan zorgen indien de zaak niet doorgaat. Bij overlijden van de man worden de co-vrouwen aan langdurige riten voor dienstbaarheid en onderdanigheid onderworpen.

Mannen met een onmatige belangstelling voor vrouwen hebben 'een lang oog', en de anderen vertonen weinig waardering voor de leden van de tweede sexe: deze heten slecht, gevoelloos, zelfzuchtig, hebberig en trouweloos. Bij de *Aloekoe's* vermijdt het dorpshoofd ze orders te geven, daar ze hem dan dikwijls uitschelden. Want het bepaald niet zwakke geslacht weet zich krachtig te weren. De vrouwen worden weliswaar buiten het actieve sociale leven gehouden en zelfs bij de rouwceremonies blijft hun enige taak beperkt tot het bereiden van maaltijden, maar... bij 'bezetenheid' spelen ze vaak een hoofdrol. De *Papa gadoe* (oppergod) berijdt bijna uitsluitend vrouwen, en de *koenoe* is háár gebied bij uitstek, zodat zij omgeven zijn door een sfeer van vrees en 'Unheimlichkeit', - hun behoud!

Bij de mannelijke Bosnegers speelt liefde voor de kinderen wel een rol tot instandhouding van het huwelijk. Verder is scheiding bij de *Djoeka's* onmogelijk bij afwezigheid van de man. Duurt die soms jarenlange afwezigheid haar te lang, en gaat de vrouw dan over tot echtbreuk, dan is dat evenwel - althans onder de *Saramaka's* - geen schande. De vrouw verspeelt dan alleen de goederen die de man eventueel bij terugkeer meebrengt,

terwijl de man recht op compensatie blijft behouden. Maar vaak ontbreken de goede pretendenten voor de gewenste echtbreuk.*)

Kinderen. Ook zonder huwelijk wordt de verwekker van een kind sociaal erkend als 'vader', want hij is verplicht zijn vrouw tijdens haar zwangerschap te onderhouden en de foetus te 'voeden' door frequente bijslaap. Hij mag de aanstaande moeder geen nacht alleen laten. Na de geboorte echter gaan beiden, zo er geen huwelijk bestaat, meteen weer uiteen, nadat de vrouw een geschenk ontvangen heeft voor haar goede prestatie. Tot haar bevruchting is bovendien nóg een factor nodig geweest, - een bovennatuurlijke geest, de *nenseki* ('namesake') die zowel van vaders- als van moederszijde afkomstig kan zijn, en met wie zo'n grote verwantschap bestaat, dat gemeenschap tussen personen met zelfde *nenseki* als een ernstige vorm van incest beschouwd wordt.

Over het algemeen geldt, dat bij de verwekking het kind één van de zowat vijftien bestaande taboe's van zijn vader meekrijgt: de *tata-kina*, die het op straffe van ziekten levenslang in acht heeft te nemen.**) Tot het kind gespeend is - wat wel jaren kan duren - blijft het bij de moeder. Daarna ziet men, tegen het zesde tot achtste levensjaar, ongeveer de helft van de *Saramaka*-kinderen bij iemand anders ondergebracht om op te kweken (*kiiá*, etymologisch verwant met 'creool'). Dit is geen adoptie, maar 'fosterage', daar de *bee* steeds kan ingrijpen en het kind in contact blijft met de *bee*. Zulk 'uitlenen' gebeurt soms tegen de zin van de moeder, of bij haar overlijden; het vindt geleidelijk plaats en het kind is hierbij niet zonder zeggenschap. Bosneger-kinderen zijn vroeg zelfstandig, behalve wellicht die van de *Aloekoe's*, en ze worden opvallend goed en als 'personen' behandeld.

De voogdij wisselt soms af, vooral voor jongens. Deze gaan naar een mannelijke verzorger, de meisjes naar een vrouwelijke; steeds zijn het bloedverwanten. Zo worden bijvoorbeeld meisjes afgestaan aan kinderloze *bee*-zusters van de moeder. Gelijkmatiger dan de natuur spreiden de *Djoeka's* en *Saramaka's* zo hun kinderen over verschillende gezinnen, en moeders die hiertoe niet bereid zijn, worden 'gierig' genoemd. Anders dan de *Aloekoe*-moeders, doen zij het echter meestal ongaarne. Tijdens het huwelijk houdt het gezin weliswaar de eigen kinderen bij voorkeur bij

*) Ondanks de langdurige schaarste aan geschikte mannen komt vrouwelijke homofilie onder de Bosnegers niet voor, - geheel anders dan bij de Volkscreolen.

**) Mensen met dezelfde *tata-kina* behoeven zich niets aan te trekken van elkanders *kandoe's* (tovermiddelen ter bescherming van een bezit), maar zij worden verder in geen enkel opzicht als verwant beschouwd en weten meestal ook niets van elkaars *kina* af.

zich, maar daarna - en bij een volgend huwelijk - loopt het kroost uiteraard in de weg. Bij de *Aloekoe's* is het regel, dat moeder en ooms samen bepalen wie het kind zal opvoeden en als zijn voogd zal optreden. Het merendeel wordt door vrouwen grootgebracht, en wanneer de voogdes een man op bezoek heeft, laat zij haar kwekelingen elders slapen: de jongen bij een broer, oom of kameraad, evenals de kleine meisjes. De huwbare meisjes echter gaan onder grote cautie alleen naar 'vertrouwde' personen. Bij huwelijk van de pupil houdt alle voogdij automatisch op.

Vaders willen graag hun eigen zoons bij zich hebben, - ook bij wijze van ouderdomsvoorziening! Bovendien treedt de vaderlijke *bee* nadrukkelijk op bij de overgangsriten. Het *Saramaka*-meisje dat een begin van puberteit vertoont, wordt door haar vader naar zijn *bee* gebracht, waar ze van papa haar *kojo* (schortje) krijgt. En een aantal jaren later, 'als haar borsten beginnen te zakken' en ze geacht wordt vrouw en huwbaar te zijn, krijgt ze eveneens van haar vader, in een formele plechtigheid bij zijn voorouderlijke offerplaats, haar eerste *panyi* (lendendoek). Het zelfde gebeurt met de zoons, wanneer zij bij de puberteit hun eerste *kamisa* (tussen de benen doorgehaalde doek) ontvangen.*) En ook bij huwelijk en dood komt de vaderlijke *bee* aan bod, hoewel ondergeschikt ten opzichte van de moederlijke *bee*. Vaderszijde kan bijvoorbeeld een huwelijk verbieden; bij een sterfgeval moet ze, twee weken na de begrafenisriten, een eigen dodenfeest aanrichten in het vaderlijke dorp, de zogenaamde *baka njanjan* (na-eten).

Overigens zijn de vader-kind-relaties van vrijwillige aard, in tegenstelling met de verplichte relaties zijdens de moederlijke *bee*. De vaderlijke voorouders worden vaak aangeroepen om het kind te beschermen tegen de *koenoe* van zijn moeders *bee* of *lo*.**) In theorie staat de *tata* (vader) tegenover de *tio* (moeders broer of naaste mannelijke generatie-genoot) die de legale autoriteit over het kind heeft, terwijl de vader juridisch machteloos is. Maar meestal houden *tata*- en *tio*-functies elkaar in labiel evenwicht en is er wel degelijk verschil tussen het rechtsbesef en de aanvaarde dagelijkse praktijk. De controle van de moeders broer gaat vooral over haar dochters en de *bee*-generatiegenoten van die dochters. Bij een rechtsgeding echter treedt meestal de vader op voor zijn volwassen zoon; zijn stem als 'oudere' heeft meer invloed en gezag.

*) De *Aloekoe's* nemen bij deze overgangen geen enkel ceremonieel in acht.

**) Een man wordt geacht zijn vaardigheid als jager, houtsnijder, redenaar, enz. van zijn vader geërfd te hebben, en bij een buitengewone prestatie van iemand wordt in de eerste plaats zijn vaderlijke *lo* geprezen. Omgekeerd plaagt men iemand bij voorkeur met de slechte reputatie van zijn vaders *lo;* tast men de eer aan van zijn moeders *lo*, dan is dat een belediging en invitatie tot een vechtpartij.

Het Bosneger-kind leert door nabootsing van de volwassenen. De jongen maakt tegen zijn 12de of 13de jaar, met assistentie van een oudere kameraad, zijn eerste korjaal. Al van zijn zesde of zevende jaar begint hij te wieden en te planten, evenals het meisje van die leeftijd. Wat later leert de knaap het kapmes gebruiken, en met 16 of 17 hoort hij een akker voor zijn moeder of *bee*-zuster te kunnen maken, tenzij hij met zijn vader meegaat. Hij leert verantwoordelijkheid en techniek, krijgt geen zakgeld, wel om de twee jaar een hangmat, verder weinig totdat hij zelf wat begin te verdienen. Dit gebeurt tegenwoordig steeds vroeger, maar bij de *Aloekoe's* kan hij tot zijn twintigste nog niet veel; pas tegen 25 of 27 jaar is hij een goed vakman. De lange leertijd maakt hem ervaren en kundig in alle noodzakelijke werkzaamheden. Thans, nu er al op twintig- en zelfs achttienjarige leeftijd getrouwd wordt, zijn de consequenties navenant.*)

De invloed van de moeder op haar zoons is steeds groot, ook wanneer deze volwassen zijn; telkens wordt haar om raad gevraagd, waar men zelden tegen in durft handelen, zelfs wanneer de moeder haar zoon niet zelf heeft opgevoed. En nog straffer, want directer, is het moederlijke gezag over de dochter, die niet mag huwen zonder haar toestemming of die van haar verzorgster. Gehuwd, heeft zij haar huis vlak bij dat van haar moeder, die levenslang toezicht op haar blijft houden. Zij mag ook niet zonder haar toestemming op reis gaan.

Trouwens, meisjes en vrouwen worden geacht honkvast te zijn. Maar de jongelingen gaan al vroeg mee op reis en leren zo veel plaatsen en andere milieu's kennen. Bij de *Saramaka's* geniet driekwart van hen eigenlijk geen gezinsopvoeding; ze eten en slapen apart met de mannen. Overigens is de solidariteit tussen generatiegenoten van beiderlei kunne in de *bee* bijzonder groot; die met verder verwijderde verwanten heeft meer van een ‘joking relationship’ en een kwasi-flirt tussen de sexen. De oudere *bee*-genoten worden menigmaal met een spottende naam aangesproken.

De mannen eten afzonderlijk, meestal bij elkaar, en ongeveer de helft van de in het dorp klaargemaakte maaltijden wordt door de vrouwen naar hen toe gebracht. Bovendien hebben aanwezige mannen van dezelfde *bee* het recht ‘uit één schotel te eten’, zonder uitnodiging, en ook een aandeel te hebben in de jachtbuit en andere aanwinsten van hun *bee*-genoten.

*) Weliswaar heeft ook bij de *Aloekoe's* de vader geen macht, maar hij wordt wel gerespecteerd en oefent - zo lang hij met de moeder getrouwd is - ook gezag uit. Bij een breuk verliest hij alle rechten op de kinderen, die hij eigenlijk behandelt zoals een oom zijn neefjes. Wordt hem een kind toevertrouwd (wat weleens gebeurt) dan moet hij bij bezoek aan de moeder dat kind meenemen voor de duur van zijn visite. In zijn eigen dorp wordt hij desgewenst door zijn *bee*-zusters bij de opvoeding bijgestaan.

Soms worden er formele vriendschappen (zonder erotische bijmengsels, en zelfs *in utero*) gesloten tussen mannen die elkaar dan *mati* (kameraad) noemen, ook al zijn ze van verschillende dorpen, *bee* of *lo*.*)

Dagelijks leven. Stil zijn de vroege ochtenden, waarin iedereen haastloos opstaat en uit het nogal benauwend afgesloten huisje naar buiten komt, het bovenlijf kleumend gehuld onder een katoenen manteltje. Want nabij de rivier, vooral in het Achterland, zijn de ochtenden 'koud' en de Bosneger is in dit opzicht minder gehard (gevoelloos zeggen ze) dan de Indiaan. Ze nemen maar een kleinigheid tot zich en zijn al gauw op weg naar de landingsplaats waar hun kleine en grotere boten bij elkaar gemeerd liggen. De vrouwen gaan achter in hun korjaaltje zitten, met het oudste kind voorop als piloot; kleintjes zitten op de bodem en een hond op de voorpunt, als een schegbeeld. Ze zijn op weg naar een van hun kostgrondjes. De mannen, steeds met een geweer bij zich, nemen de eigen boot en gaan ook huns weegs, naar het bos voor houtkap en houtbewerking, of om onderweg te vissen of elders goederen te requireren, en wat later ziet men de vrouwen met een houten bak vol wasgoed naar de rivier gaan. Daar echoot telkens het over-en-weer geroep naar passerende korjalen, - de eerste uitwisselingen van beleefdheden en nieuws. Kinderen baden er en jongetjes staan daar met pijl en boog te schieten naar vissen die op de dorpsafval azen. De *kodja's* (knuppels) waarmee wasgoed en hangmatten worden schoongeklopt (vandaar hun snelle slijtage) wekken nieuwe, elkaar achterna rennende echo's. Want flink wassen - ook op de wasrasp - siert de Bosnegerin, die daarna zelf gaat baden met de *panyi* opgebonden om het middel. Wanneer ze klaar is, doet ze een droge doek om, terwijl ze de natte daaronder laat neervallen. Zowel mannen als vrouwen zijn als de dood voor enige expositie van het onderlijf; wat zich daarboven bevindt, hindert niet. Alleen de kinderen gaan moedernaakt. Wie zich niet helemaal wel voelt, loopt ingesmeerd met witte pijpaarde, een probaat middel, ook tegen rondwarende boze machten, evenals iets blauws, wat dan ook.

Later, wanneer het heter wordt en men zich beter in de schaduw kan ophouden, beginnen de vrouwen hun *kasaba* te bereiden, al stampend allerlei palmpitten te breken voor het koken van spijsolie, en hun overige tijd te besteden aan conversatie en krakeeltjes. De mannen zitten onderwijl vóór hun huis onder het vooruitstekende dak te snijden aan allerlei houten gebruiksvoorwerpen. In de namiddag, omstreeks vier uur, keert iedereen terug van weg-geweest. De *kasaba*-knollen die van de grondjes gehaald

*) De term wordt overigens ook voor één of twee generaties verwijderde bloed- en aanverwanten gebruikt.

werden, blijven eerst drie dagen in oude gezonken korjalen liggen. Aan de oever wordt ook meteen de jacht- en vis-opbrengst schoongemaakt.

Bij avondval begint het toebereiden van de maaltijd. Het is de enige tijd dat terwijl moeder druk doende is, de streng-bewaakte meisjes alleen naar de rivier mogen om te vissen naar de grotere vis, bezig met spartelend rukken aan de bloedige afval in het water. En van deze korte vrijheid die de aankomende beauties vergund is, weten de jonge zwarte Don Juans goed gebruik te maken. Zo worden de eerste, vroege relaties met de andere sexe aangeknoopt. Een zachte, murmelende bekoring gaat er van uit, doorzweefd met bosgeuren.

En opeens is het avond. De olielampen worden aangestoken (petroleum begint meer en meer de kokosolie te vervangen) en de kippen in nauwe manden opgesloten, met een zware steen op het deksel, - mede ter bescherming van de hoenders tegen vampiers, die men om deze tijd actief ziet worden. Gegeten wordt er pas laat, met daarbij en daarna geanimeerde gesprekken over gewichtige zaken, ruzies tussen dorpen of *bee's*, geroddel en soms plannen voor de komende dagen. Al liggend in de hangmat gaan de Bosnegers vaak door met hun gesprekken van huis tot huis, dwars door de dunne wanden heen. En van lieverlede wordt het dorp weer heel stil. Men komt liever niet naar buiten in het holle van de nacht, want het duister herbergt veel natuurlijke en nog meer bovennatuurlijke gevaren. Slaap liever, en laat desnoods alleen de *kra* (levende zwerfziel) door de nachtelijke wereld en zijn gedroomde afspiegelingen wegdwalen; hij keert wel terug in het lichaam, vóór de dageraad zich aankondigt.

Wie gedwongen is des nachts te reizen, blijft dicht langs de oever varen en houdt zich heel stil. Terecht, want zo-een is meestal uit op liefdesavontuur, sluipt via verborgen landingsplaatsjes het dorp in, om het weer vóór het ochtendkrieken te verlaten. Wie niets hoort en niets ziet, weet niets. En een vrije, loslopende jonge Bosneger is van nature een Casanova.

Wanneer zij het nodig vinden (en als verstandige lieden, alleen dàn) werken de mannen en vrouwen heel hard. Maar vooral *Djoeka's* en *Aloekoe's* arbeiden nooit lang achtereen; ze vinden dit veel te zwaar. Vroeger, veel meer dan nu, werd ook door de *Saramaka's* het gekapte hout, meestal op vlotten, naar het Voorland vervoerd, waar men zijn geld ontving en enige dagen lang zijn inkopen deed (in nog vroeger tijd de plantages beroofde) om dan snel weer, stroomopwaarts, naar het eigen dorp terug te keren, - voor een korte poos een welgesteld man.[*)] Wegenbouw, grondwerken

*) Sommige *Saramaka*-vrouwen leefden met uit Frans-Guyana ontvluchte déporté's, goudzoekers, soms ook Creoolse, en kwamen wel over de oostgrens in dat land, dat zij vaak als *tata kondre* (land van de vaderen) beschouwden, en waar zij zich vrijer voelden dan in Suriname. Ook nu nog worden zij van Franse overheidszijde opzettelijk aangelokt. Evenwel met matig succes, in tegenstelling met de *Aloekoe's*.

en mijnbouw hebben echter velen van hen tijdens en na de Wereldoorlog, vooral sinds met de ontsluiting van het Middenland begonnen werd, weggelokt voor het verrichten van zware loonarbeid. In het bijzonder in de mijndorpen zijn zij sterk blootgesteld aan allerlei vormen van verwestersing, die hun voedingsgewoonten, habitus, kleding en kapsels beinvloeden.

Niettemin blijven zij steeds in contact met hun dorp van herkomst, en hun vertrek naar de ‘blanke’ ondernemingen gaat gewoonlijk gepaard met dagenlange riten om hen te beschermen, waarna, bij de *Saramaka's*, de inscheping geschiedt onder begeleiding van *gaan tata* (de hoofdgod) aanwezig in het bundeltje op het hoofd van zijn twee dragers, vergezeld van zijn *basi* (priesters) en andere helpers. De vertrekkenden nemen ook *obia's* (orakels) mee ter raadpleging bij persoonlijke moeilijkheden en ter bescherming tegen al wat hen schaden kan. Bij hun terugkeer, soms na jaren, hebben zij zich eerst weer te onderwerpen aan zuiveringsriten, om af te komen van de *bakaa soendjoe* (geestelijke besmetting door de blanken) uit het Voorland, al hebben zij tenslotte toch gevolg gegeven aan de aansporingen tot spoedige terugkeer, die zij nadrukkelijk bij hun vertrek te horen kregen.

Tegenwoordig gaan dikwijls ook jonge jongens mee, om alvast aan deze ‘andere’ levenswijze te wennen, die de mannen doorzetten tot zij fysiek niet meer bruikbaar zijn. Hun tussentijds verblijf in het dorp duurt zelden langer dan een paar jaar achtereen, daar de voorraad aan gekochte goederen dan uitgeput raakt, terwijl de man nog een jarenlange voorraad bij zijn vrouw moet achterlaten om haar over de periode van zijn nieuwe afwezigheid heen te helpen.*)

Andere Bosnegers, en vooral de *Aloekoe's*, zijn liever werkzaam bij de transport van mensen en goederen. Ze zijn dan veel korter afwezig, maar hun arbeid is vol gevaren, al verstaan zij nog zo goed de kunst om hun volgeladen korjalen door de woeste stroomversnellingen en vele watervallen van de grote rivieren, zowel stroomop- als stroomafwaarts te voeren.

*) De goederen die een *Saramaka*, na een afwezigheid van twee jaar in loondienst, naar zijn dorp mee terugneemt, zijn ongeveer *ƒ* 2.000,- waard. Meestal gaat het om import-waren zoals stoffen, keukengerei, sieraden, petroleum en zout. Meer en meer ook om nuttige fabriekswaren als electrische zaklantaarns, transistorradio's naaimachines, buitenboordmotoren, paraplu's en plastic tegen de regen. Lang niet alles wordt bovendien gekocht, maar ook afgetroggeld of... ‘meegenomen’. Bezit geeft prestige, - net als bij ons.

Eenmaal in het Voorland, en met name in Paramaribo, leven zij afzonderlijk en behoedzaam, want zij voelen zich geëxploiteerd of genegeerd, ook door vrouwen (thans minder) en ze willen hun zuurverdiende geld niet verspillen. Toch gebeurt dit nogal eens, zodat ze dan weer langer 'in de vreemde' moeten blijven. Maar vooral de jongeren houden van reizen en avontuur, en weer in hun dorp teruggekeerd, zijn ze dadelijk opnieuw 'ingeleefd'.

De lange wegblijvers, *fikaman*, worden bij hun terugkomst extra befeest, krijgen vrouwen aangeboden en allerlei andere genoegens en faciliteiten om hen vast te houden. Want in de dorpen wordt niets zozeer gevreesd, dan dat zij ontvolkt raken en zodoende aan faam en status verliezen. Inderdaad is een gevolg van het wegtrekken voor langdurige 'seizoen-arbeid', dat bijvoorbeeld in de *Saramaka*-dorpen doorgaans tweemaal (in sommige zelfs driemaal) zoveel vrouwen worden aangetroffen als mannen, met alweer tot gevolg: toenemende polygamie en echtscheidingen. De vrouwen gaan weliswaar ten minste ééns in hun leven voor een paar weken mee 'om de stad te zien', maar zelden voor langere tijd.*) Zij zijn, zoal niet de hoedsters van de moraal, dan toch het stabiele element van de dorpsstructuur. Een Bosneger die maandenlang, laat staan jarenlang 'op reis' is, heeft nooit de zekerheid zijn vrouw zonder plaatsvervanger terug te vinden, en dit lot aanvaardt hij meestal stoïcijns. Hij heeft er alleen een hekel aan, clandestien bedrogen te worden, en is voor zijn fatsoen gedwongen, wanneer de zaak uitkomt, zijn vrouw te verstoten, op straffe van belachelijk te zijn, - het ergste wat hem kan overkomen. De rol van 'cocu magnifique' ligt hem bepaald niet.

Nog ongehuwde meisjes en vrouwen in de eerste plaats, maar ook gehuwde, brengen hun menstruatie-periode in strenge afzondering door, en tijdens die dagen mogen ze niets beroeren waarmee de mannen vroeg of laat in aanraking zouden kunnen komen. Het is ook passend dat zij, zo lang zij de menopauze nog niet bereikt hebben, openlijk een zekere schuwheid en zelfs wantrouwen betonen tegenover alle *bakaa* (blanken en Creolen uit de stad). Bij langduriger kennismaking en herhaalde bezoeken aan het dorp verdwijnt wel iets hiervan, en geheel en al wanneer zij zich buiten het spiedend oog van hun mannelijke mede-Bosnegers bevinden. Het wordt ook meer en meer gebruikelijk dat zij zich - altijd tegen een flinke betaling - welwillend door 'vreemdelingen' laten fotograferen. Ouderen (evenals kinderen)

*) Nu meer en meer paren, vooral onder de *Saramaka's*, ook langere tijd buiten hun dorp samen in het Voorland verblijven, wordt de communicatie met hun *bee* door de vrouwen reeds menigmaal per bandrecorder onderhouden! Onder de *Djoeka's* komt deze virilocaliteit alsnog veel minder voor.

zijn bovendien nooit te schuw om iets te vragen dat hun begeerte wekt.

Aan de ouderdomsklassen wordt, ook bij het ontbreken van overgangsriten, veel betekenis toegekend. Op de *pikin nenge* (kinderen) volgen de *jonkoe sama*, toegedaan aan mode, dans, zang en een kwasi-geheimtaal (*akoopina*, door de *Saramaka's* overgenomen van de *Djoeka's*).[**)] . De luidste stem in het kapittel hebben de *gaan sama* (vijftigers plus) terwijl de *gaandi sama* (grijsaards, lieden boven de 65 à 70 jaar) geacht worden de wijsheid in pacht te hebben, zodat in de *kroetoe* hun meestal voorzichtig uitgesproken oordeel niettemin het zwaarst telt. Als incidentele klasse *ad hoc* kan men ook rekenen de *kisiman* (lijkbezorgers en dragers) en de *oloman* (grafdelvers) die er eigen (geheime) gebruiken op na houden, maar slechts bij de uitoefening van hun functie corporatief optreden.

Werkzaamheden. Van kindsbeen af zijn de Bosnegers gewend aan een strikte arbeidsverdeling tussen de sexen; ze kunnen niet gemakkelijk tot afwijking hiervan bewogen worden. Alleen de visserij op kleine schaal, met hengel of fuik, wordt door beiderlei kunne bedreven. Grotere vis vangen de mannen met lijnen en spiesen, of schieten ze met pijl en boog. Soms bedwelmen ze de vis op grote schaal door afdamming van een zijloop van de rivier, waarin zij een van de bekende visvergiften (*nekoe*) strooien. Beide laatstgenoemde manieren van vissen hebben zij van de Indianen in het Achterland geleerd, van wie zij ook veelal hun jachthonden betrekken, omdat ze zelf veel minder bekwaam zijn in het africhten van deze dieren, al beproeven zij het wel met allerlei drankjes en inentingen (waarbij onder meer buskruit wordt aangewend). Jagen doen zij immers vrijwel uitsluitend met het geweer en verder met vallen. Op zichzelf is de dubbele cultuur-overname uit twee zo totaal verschillende werelden als die van de Indianen en de Europeanen merkwaardig, hoewel historisch best verklaarbaar; het geldt hier immers een even onmisbare als elementaire voedselvoorziening; die aan dierlijke eiwitten. Deze worden - hoe gezouten dan ook, wanneer dit gewenst is - steevast aangeduid met de term *stimofo, zoet* hapje. Onder het jagen wordt ook ijverig gespeurd naar bruikbare bosprodukten zoals palmpitten of honing.

Bij de landbouw zijn het de mannen die het bouwrijp maken van de grond en de aanleg van de akkers verzorgen door kappen, rooien en platbranden. Zij doen dit voor de vrouwen (eigen vrouwen en *bee*-genoten)

**) Raakt deze ‘speeltaal’ buiten de ouderdomsklasse bekend, dan fabriceert men een andere.

die verder voor het planten, wieden en ... oogsten zorgen. De landbouw-produkten zijn steeds het eigendom van de vrouw, en zij alleen heeft zeggenschap over hun distributie evenals de zorg voor hun toebereiding. Bepaalde vruchtbomen kunnen echter ook eigendom van een man, en zelfs deel van zijn erfenis zijn. De landbouw-gereedschappen, alle van metaal (hoofdzakelijk kapmessen), moeten in het Voorland worden aangeschaft. Voor de rest kunnen de Bosnegers wat de produktie van hun basis-voeding betreft, geheel op eigen kracht teren en dit binnen hun eigen gebied blijven doen. Ze verbouwen nagenoeg uitsluitend voor zelfverzorging.

Allerlei nauwe paden voeren uit het dorp door de omliggende bosschages naar de *djai-goon*, een soort van snel bereikbare volkstuintjes, die men er gemakshalve op na houdt. In het dorp zelf vindt men meestal alleen vruchtbomen (die met uitzondering van de *manjabomen* géén communaal bezit zijn) en palmen: kokosnoot, *awara, maripa*. De dorpen zijn niet altijd meer zindelijk of goed gewied; men werkt teveel elders. Dikwijls vervallen de huizen (vooral bij de *Aloekoe's*), wat meteen een goed voorwendsel is om afzonderlijk bij zijn *prenasi* (plantage), de eigenlijke grote kostgrond, te gaan wonen. Men gaat er bij voorkeur per *korjaal* heen, ook al om geen zware of hinderlijke lasten op verre afstand te moeten dragen.*) De dorpen worden bereikt door onder een soort poortje van palmfranjes door te gaan, opgericht langs elke toegangsweg, - een afweermiddel tegen boze geesten van buitenaf, vooral die welke vreemde bezoekers mogelijkerwijze met zich meebrengen.

Is de *prenasi* een tijdelijke verblijfplaats, dan heeft de Bosneger voor zijn vrouw daar ook een *kampoe* gebouwd, - weinig meer dan een afdak, zelden met planken voor de wanden, maar meestal van gevlochten palmblad, zonder enige versiering. Wel is zulk een *kampoe* steeds voorzien van een stevige deur met slot. Slechts zitbankjes en hangmatten worden als meubilair daarheen meegenomen. Behalve voor andere werkzaamheden bezoeken de vrouwen deze *prenasi's* gemiddeld elke maand, om (bij voorkeur aardvruchten) te oogsten. Soms blijven zij er ook langer dan een maand wonen of gaan vaker op-en-neer voor hun bevoorrading. Ze brengen trouwens ook graag vrouwen van andere dorpen een bezoek of gaan er heen om deel te nemen aan allerlei riten. Menigmaal bewerken zij het

*) De *Djoeka's* planten in hun dorpen ook graag kook- en eet-bananen, die ze met stapels as van hun huisbrand bemesten. De *Aloekoe's* doen dit slechts zelden. Er wordt nu ook rijst verbouwd, in droge cultuur, derhalve bij voorkeur op heuvelruggen. Een late overname, van Aziatische oorsprong ...

land ook in groepjes, waarbij van jaar tot jaar wordt beslist welke *prenasi* bewerkt zal worden.

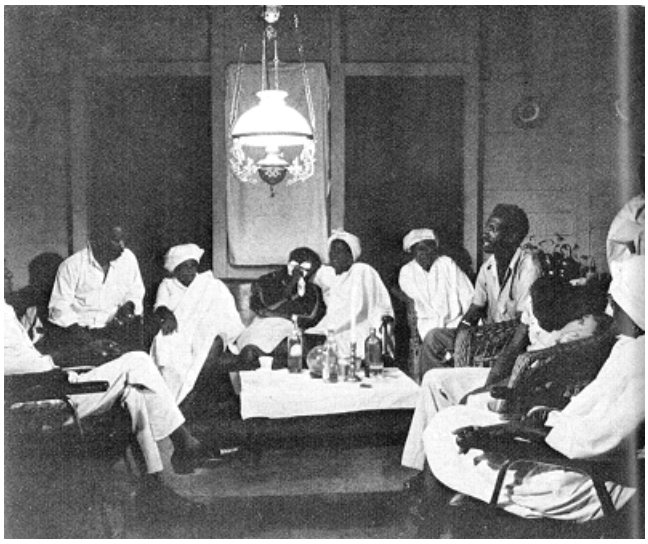
Drie belangrijke activiteiten zijn uitsluitend mannenwerk: het maken van boten, alsook het transport op grote schaal daarmee; het bouwen van huizen, inclusief de hout-voorziening voor eigen gebruik en voor de handel; voorts het maken van houtsnijwerk. De Indianen kopen weleens Bosnegerboten, het omgekeerde, zeker wanneer het om de Indiaanse boomschors-*korjalen* gaat, gebeurt nooit. Wie leerde de ander de truc van het uitbranden?

De constructie van een flinke *korjaal* is een grote kunst en een echt Bosneger-specialisme, al klinkt het recept nog zo eenvoudig. Men neme na lang en zorgvuldig zoeken een geschikte boom, liefst zo dicht mogelijk bij het water, hakke hem vervolgens om en onderzoeke de stam op eventuele Verborgen gebreken, - vooral: of er geen scheuren in voorkomen. Als dit goed uitvalt, wordt vervolgens de stam schoongehakt, gemeten met een *maliki* (een stok van ± 1 ½ meter, gelijk aan vijf handbreedten met uitgestrekte duim) en - vaak met veel assistentie van vrienden en magen - naar de rivier gesleept. De stam drijft dan al en wordt naar het dorp gevlot, naar een speciale koele plaats, zeg: onder bamboe's, en tenslotte op het droge gebracht. Daar wordt de stam, al naar zijn grootte, gedurende 5 tot 20 dagen aan de bovenkant uitgebrand en successievelijk bijgehakt. Zorg vooral voor een gelijkmatige dikte van hetgeen er overblijft bij het branden en bijschrapen aan de binnenkant, en het bijhakken aan de buitenkant van de stam. Maten worden niet meer genomen; een goed vakman kijkt vooral naar de symmetrie, door middel van een touw.

De ronding wordt hierna aangebracht met een *ho* (hak) en de binnenkant verder uitgehold met de *poêloe* (dissel). De grote kunst is, de dikte van de korjaal aan alle kanten te beluisteren door slagen met beide handen, en nog te dikke gedeelten van buiten met de *ho* bij te werken. De spitse punten van de boot worden tijdens het branden met bananenbladeren beschermd, en de buitenzijde bijgeschaafd.*) De met dwarsliggers verwijde

*) Bij het branden zelf ligt de boot feitelijk nog ondersteboven, omringd door palmbladeren die in brand gestoken worden met het grootste vuur in het midden en natte klei op de plekken die bescherming vergen. Waar het vuur de boot te veel dreigt te verschroeien, wordt het met natte bananentwijgen neergeslagen. Telkens wordt het vuur 10 tot 20 minuten opgestookt en verkoolt het inwendige van de stam ongeveer 2 mm dieper. Is er genoeg uitgebrand, dan wordt de boot, waarvan de zijkanten nu al een zekere veerkracht hebben, omgedraaid om snel de opening met dwarsliggers te verwijden. Deze worden met de hand of met een hefboom tegen de zijwanden ingezet, voorzichtig, zodat de romp niet scheurt: eerst één kant, dan de andere; en soms moet er nog wat worden bijgebrand. Het kost een halve dag werk, en de verwijding van het midden kan tot tweemaal zijn oorspronkelijke breedte worden opgevoerd, maar naar de uiteinden toe steeds minder. Eén op de vijf stammen scheurt niettemin tijdens deze bewerking, en dan is alle moeite vergeefs geweest!

Stadscreoolse. - Foto: G. Pos.



Creools sterfhuis. Opname uit de film Wan Pipel van Pim de la Parra.

korjaal wordt daarna, verzwaard met grote stenen, stevig vastgezet, zodat het geheel nu onbeweeglijk is, en niet kan krimpen noch uitzetten.

Laat de boot zo drie of vier dagen betijen en maak onderwijl van hard hout de zitplaatsen en zijboorden gereed. Dwarshouten houden met een zwaluwstaart de randen van de stam nu onwrikbaar, zodat de boorden en de voor- en achterplecht, soms apart vergroot, kunnen worden aangebracht. Tenslotte kunnen de uiteinden al of niet met snijwerk worden versierd; vooral de achterplecht komt hiervoor in aanmerking. Een kleine boot vergt aan arbeid ongeveer 17 mandagen, en zelfs een goede korjaal heeft slechts een levensduur van twee of drie jaar.*)

Nu veel Bosnegers niet alleen over een buitenboordmotor beschikken, maar deze ook voortreffelijk weten te bedienen en te onderhouden, ziet men vaak de kleinere korjalen met een afgesneden achtersteven en de grotere met een gat voor de motor, ruim een meter van de achterpunt verwijderd. Hun vaardigheid in het gebruiken van de uit taai hout gesneden en voor zwaar werk weinig of niet versierde pagaai (*pari*) en de altijd onversierde, ongeveer vier meter lange stokken (*koela of takiri*) die gemakkelijk in het bos gekapt worden, blijft ook dan nog groot en noodzakelijk. Kinderen leren tegelijk lopen en zwemmen en zitten al jong alleen in de korjaal. Later leren ze de boten zorgvuldig laden en brengen verder een groot deel van hun leven op het water door. Iedereen onder hen vaart, met kennelijk veel plezier.**)

*) Men rekent de nuttige last van een grotere boot ‘per vat’ (*bai*), variërend van tien tot twaalf *bai*. De meeste twee-persoons korjalen zijn van twee, de kleinste van die bij wijze van ‘fiets’ gebruikt worden, van één *bai*. De supercargo's, met motor en wel 15 meter lang, vervoeren 20 tot 25 *bai*, en er zijn zelfs boten van 80 tot 120 *bai* gemaakt, bediend door zes à tien man.

**) In de vallen verstaan zij de kunst de woeste stroomversnellingen meester te worden door een goede waterloop uit te zoeken, snel te werken en de boot met een lang touw voort te trekken. Nog moeizamer is het werken in de droge tijd, wanneer alleen het hoofdkanaal van de rivier onstuimig op de boot afkomt. Dan moeten de Bosnegers telkens uitladen en alles, soms ook de lege boot, over land slepen tot zij weer een wat rustiger stroom bereiken. De korjaal raakt keer op keer aan de grond en ten gevolge van al deze bezwaarlijkheden is er dan weinig transport. Westerse technieken zijn hier onmogelijk! Slechts een paar procent van de korjalen verongelukt, en zelfs dan worden de boten zelf, evenals de motor, wel gered. Stroomafwaarts kiezen de Bosnegers juist het hoofdkanaal. De korjaal vliegt er doorheen en de bootsman, overeindstaand op de voorplecht, gebruikt zijn lange stok om rotsen onder water, die hij precies kent, af te stoten. Meestal vaart men dan zonder lading; in het andere geval verongelukt wel 5 à 7 procent, nu en dan zelfs met dodelijke afloop voor de reizigers. Bij dit alles verliezen de Bosnegers zelden hun goede stemming; is het gevaar eenmaal getrotseerd, dan keert hun opgewektheid meteen weer terug, maar zij tonen nooit een gevoel van triomf, noch van uitputting. In kalm water wordt dan - meestal lachend - uitgerust en over het beleefde wat nagepraat.

Op gevaarlijke plekken zijn soms de staken van offerplaatsen (*faga pau*) te zien, waar om bovennatuurlijke hulp gevraagd, of voor verleende hulp gedankt wordt. Menigmaal ziet men roeiers, alvorens langs zuke kritieke plaatsen te komen, een *obia* (bezweringsmiddel) om de hals hangen, en eventueel christelijke 'amuletten' (medailles etc.) af doen. Nadat het gevaar geweken is, worden de *obia's* weer zorgvuldig opgeborgen. Ieder het zijne, is ook daar de leus.

De *Aloekoe's* gelden niet alleen als bijzonder goede korjaal-bouwers, maar ook als de beste bootslieden; ze zijn vermetel en kundig, worden al vroeg geïnstrueerd en geoefend, maar zijn van nature waaghalzen. De *Saramaka's* gaan voorzichtiger en methodischer te werk. Hun boten zijn veelal groot, hebben een ietwat Europees aanzien, maar varen minder snel. De voor- en achterplecht van hun korjalen zijn nagenoeg identiek. Die van de *Djoeka's* zijn ranker, spitser van voren, hoger van achter en met licht ingebogen voorpunt. De *Aloekoe*-korjalen liggen laag op het water en zien er rechtlijniger uit. Doorgaans zijn alle Bosneger-transporteurs erg zorgzaam voor de lading, en bij ongelukken redden zij het eerst de passagiers, met eigen levensgevaar. Ze staan immers op hun reputatie, en ernstige ongevallen zijn groot nieuws in het Achterland.*)

Het is vrij zeker dat de Bosnegers hun navigatie-kunst van de Indianen geleerd hebben. Minder voor de hand liggend is het feit, dat zij niets van de smeedkunst van hun West-Afrikaanse voorouders hebben behouden. Wel wisten ze vroeger sloten en hengels van hout te maken, toen zij nog niet zo makkelijk aan zulke ijzerwaren konden komen. Ook bij hun huizenbouw werden toen uitsluitend houten pennen in plaats van spijkers gebruikt.

Iedereen mag het hem of haar toebehorende huis, mits binnen de eigen *pisi* (wijk), neerzetten waar men wil. Soms ontstaan er wel een soort van straten in de dorpen, maar vaak ook staan de woningen willekeurig door elkaar. Er zijn verschillende huizen-typen, van heel eenvoudige tot vrij luxueuze.**) Hamer, zaag en beitels, zeldzamer een schaaf, dienen als

*) De *Paramaka's* en *Kwinti's* zijn, in tegenstelling met de *Matoeari's* en bovengenoemden, niet zozeer als bootslieden werkzaam, dan wel als land- en bosbouwers.

**) Eerst worden de hoekpalen in ongeveer een meter diepe gaten ingelaten, en een huis is meestal zowat tweemaal zo lang als breed. Het geraamte heeft niet meer dan een dozijn verbindingen, nog altijd met sterke houten pennen. De Bosnegers hebben een goed oog, maar gebruiken toch een touw voor het vaststellen van de afmetingen (2,5 tot 3,5 meter voor de gevel). Eén helper, liefst een broer of neef, is doorgaans bij dit werk voldoende. Het dak steekt meestal een flink stuk uit aan de voorzijde van het huis, zodat het een soort van open, beschaduwde veranda vormt.

gereedschap, en het bouwen van een klein huis vergt 60 tot 70 mandagen, dat van een groter plankenhuis tweemaal zoveel. Magen en vrienden bieden daarbij van tijd tot tijd wel een helpende hand. Het versieren neemt soms meer dan een jaar in beslag, maar gebeurt dan ook met tussenpozen.***)

Het binnenste van de woning bestaat gewoonlijk uit één volledig afgesloten en dus vrij donkere kamer, die tot slaapvertrek dient en om kostbaarheden te bewaren. Het huis heeft maar één toegangsdeur die naar buiten opengaat, veelal in een open vestibule waar de bewoners zich overdag ophouden. Het meubilair in de kamer bestaat uit hangmatten aan de balken, maar soms is er een simpel planken bed met een soort matras van oude hangmatten, - geprefereerd door de vrouwen en grijsaards. Voorts zijn er de (vaak fraai bewerkte) zitbanken, een heel privé bezit van iedere huisgenoot, zodat men zijn eigen *banyi* zelfs in de korjaal meeneemt, en men treft ook wel lage tafeltjes bij de bankjes aan, die de vrouwen gebruiken

***) De driehoek boven elke gevel, de *kopo*, is de plaats bij uitstek voor karakteristieke versiering, evenals de deur. De huizen hebben een zadeldak van waterdicht gelegde palmbladeren, tegenwoordig - ondanks de hitte - ook meer en meer van gegalvaniseerde golfplaten. De verticale posten, *langa oedoe*, worden van boven verbonden door horizontale, *swipi*, die bij de gevel soms uitsteken en dan ook worden versierd. De wanden, *bansa*, zijn van planken of gevlochten palmbladeren (*tasi*), maar het onderste deel is steeds van hard hout en in de grond gewerkt, evenals bij de gevel, om water te keren. Hiervoor worden spijkers gebruikt. Het dak wordt gedragen door bamboe-staken of ander rond hout, en loopt soms door tot nabij de grond. Op paaltjes gebouwde huizen, weleens tot twee meter boven de grond, met planken bevloerd, hebben zo een bruikbare benedenruimte voor keuken en werkplaats en heten *soodo* (zolder!). Ze hebben ook weleens een open voorgedeelte, *baikon* (balcon!). Een trapje leidt erheen of direct naar de deur. De gevels variëren sterk. Soms worden daarvoor houtsoorten van verschillende natuurlijke kleur gebruikt: licht, donker, rood, violet. Nog in het jonge verleden werd soms, na voltooiing van het huis, maandenlang gearbeid aan houtsnijwerk ter versiering. Tegenwoordig doet men het liever snel af met bont schilderwerk. Om de vijf à zeven jaar moet het dak vernieuwd worden, wat zowat veertig mandagen vereist. Het is dus geen wonder dat ijzeren golfplaten in trek komen. Gevlochten wanden moeten na zeven of acht jaar opnieuw gemaakt worden, maar het huis als geheel heeft een levensduur van wel 30 tot 50 jaar. Wonen is dus kostbaar, vooral omdat de man niet alleen voor zichzelf, maar ook voor een of meer vrouwen heeft te bouwen. Gemiddeld werkt hij bijna twee maanden per jaar aan woningbouw en onderhoud.

voor naaiwerk. Gegeten wordt er rondom de op de grond gezette schotels.

De inrichting van mannen- en vrouwenhuizen is vrijwel gelijk. Men bewaart nu zijn kleren het liefst in aluminium koffers, het voedsel in flessen of oude petroleumblikken, en heeft alles staan op de brede dwarsbalken van het huis. Bij de mannen ziet men vaak ook nog een vat benzine en een voorraad zout en zeep, en het aluminium keukengerei (*timbali*) van de vrouwen is steeds glimmend gepoetst en in het oog vallend, - veelal onder in het dak gestoken of weggezet. De meesten bezitten naast olielampen ook een pomp-lamp, maar niet voor alledaags gebruik.

Bosnegers houden van hun huis en huisraad, en zijn er trots op. Ze houden de woning dus goed op slot, al heeft de afsluiting menigmaal slechts een symbolische waarde, en is het de magische kracht van de *kandoe* (bezweringsmiddel tegen dieven) die werkelijke bescherming biedt. Hier en daar komt men weleens - voor de opslag van rijst - een kleine zolder tegen, afzonderlijk staande op hoge palen en hermetisch afgesloten tegen vogels en ongedierte. Het koken gebeurt uiteraard bij voorkeur in de buitenlucht of onder een afdak, de *faja wosoe* (vuurhuis).

Bij houtbewerking in het bos wordt speciaal gereedschap gebruikt; merkwaardig genoeg weinig de zaag, wel de passer. Lange planken, ook voor de boorden van korjalen, worden gehakt, hetgeen met grote verspilling gepaard gaat. Een flinke stam levert niet meer dan twee planken op, en om een grote houten schaal te kunnen maken, hakt een Bosneger ‘met plezier’ een boom van een meter doorsnee om.*) En daar hij geen ceramiek of weefkunst beoefent, wèl uitstekend vlechtwerk maakt (*niet* onder Indiaanse invloed) maar slechts voor nuttigheidsdoeleinden, leeft hij vrijwel al zijn esthetische behoeften uit in zulk houtsnijwerk, een aan mannen voorbehouden sierkunst - maar meestal ten behoeve van vrouwen - die inderdaad in de eerste plaats de beoefenaar zelf siert.

De reeds als jongeling verworven kunstvaardigheid op dit gebied is erg gericht - en precies als bij ons - op drieërlei doelen: reputatie, de gunst van vrouwen en economisch voordeel, - in deze rangorde. Elk van de zes Bosneger-volken heeft zijn eigen traditionele patronen voor de ornamentiek van de echte en miniatuur-gebruiksvoorwerpen; een stijl waarvan bij alle vrijheden en variaties de herkomst toch dadelijk herkenbaar is. Er wordt

*) Slechts een dertigtal houtsoorten komt voor bewerking in aanmerking; de andere zijn òf te hard, òf te zacht. Vanwege het gemakkelijker transport wordt het liefst gekapt langs heuvelruggen. Verwondingen komen hierbij vaak voor. Men blijft bij dit werk zonodig slapen in het niet zozeer gevaarlijke dan wel vijandige bos, en doet dit in de koele nachten onder alleen maar een katoenen dek.

veel gebruik gemaakt van vereenvoudigde, maar sierlijke, doorgaans ook symbolische voorstellingen, heel veel met een erotische of sexuele connotatie, die liefst voor buitenstaanders geheim gehouden wordt. De gereputeerde houtsnijder, voor al zijn open en gesloten houtversiering op weinig meer aangewezen dan een mes (en soms ook een passer), is een man van aanzien en virtueel vermogen, een begerenswaardige 'provider' en huwelijkspartner dus.

'Zeg het met bloemen' is in Bosnegertaal 'zeg het met houtsnijwerk'. Zijn hofmakerij en liefdesboodschappen brengt hij over door middel van fraaibesneden voorwerpen voor vrouwelijk gebruik: kammen, schalen, schotels, spatels, wasknuppels, pagaaien en uiteenlopende soorten van bankjes, - alle voorwerpen 'met betekenis' in hun ornamenten. Ook voorwerpen voor eigen gebruik versiert hij met liefde, en hij ziet deze kunstprodukten - soms zijn het ook oude erfstukken van begaafde voorgangers - niet graag zijn 'atlier' verlaten. Maar desgewenst werkt hij ook voor de verkoop.**)

Vroeger werden ter verrijking van het snijwerk ook koperen stoffeerdersknopjes gebruikt; tegenwoordig zelden meer. De *Aloekoe's* branden ook wel sierlijnen in het houtwerk, en men ziet nu ook veel beschilderde pagaaien evenals gevels en deuren, een gemakkelijk werkje, bont, maar zelden erg kunstzinnig. Aantrekkelijker zijn de ornamenten die aan de binnen- en buitenkant van de kalebassen door schrapen worden aangebracht. Deze kalbassen zijn eveneens echte gebruiksvoorwerpen: de kleinere voor een daaruit steeds 'smakelijke' drank, terwijl de grotere als schotel of schep dienst doen bij de maaltijd. Men ziet ze overigens meer en meer vervangen door geëmailleerd of aluminium eetgerei uit de stad.

De mannen maken ook het nodige vlechtwerk voor huishoudelijk gebruik, - op de Indiaanse wijze, maar minder kunstig: *matapi's* (langgerekte holle cylinders) en zeven voor de *kasaba*-bereiding, vuurwaaiers en manden. Dit alles ter aanvulling van de onontbeerlijke, uit hout gehakte vijzels en stampers, waarbij ook een grote rasp hoort, alweer voor de bereiding van *kasaba*. Een man heeft echt genoeg te doen om zijn geliefde tevreden te stellen, en meestal heeft hij met meerdere vrouwen te doen, terwijl hij ook zijn aanstaande of actuele schoonfamilie af en toe een kadootje moet maken, wil hij zich hun respect waardig tonen.

Meer nog dan wassen is koken ook hier typisch vrouwenwerk, al weet de man zich in geval van nood best te redden. De voedselbereiding is ten dele heel bewerkelijk, niet alleen het klaarmaken van het *kasave*-brood

**) Helaas heeft het meer en meer in trek komen van dit houtsnijwerk een zekere massaproductie en slordigheid tot gevolg, waardoor de traditionele kunst en schoonheid erg achteruit gaan.

en korrels (overgenomen van de Indianen) maar ook het stampen en koken van oliepitten, van rijst, het fijnsnijden, drogen en daarna stampen van kookbananen om er de voedzame *gongote* van te maken, die vooral als baby-voedsel geschikt is en met een spits toelopend kalebasje wordt toegediend. De vrouwen doen ook eenvoudig naai- en verstelwerk, eenvoudig, omdat ook hun kleding eenvoudig van makelij is: grotere en kleinere rechthoekige lappen katoen, liefst breed-gestreepte. Maar sommige van hen verstaan ook de kunst om met afgedankte of waardeloze stukjes goed grotere lappendekens te vervaardigen (*mamio's*), keurig aaneengehecht en soms heel fraai, al dienen ze niet om gedragen te worden. De Bosnegerin houdt best van pure sierdingen, zonder verder nut.

En tenslotte hebben ook veel, vooral jongere vrouwen, heel wat uren te besteden als kapster die de wisselende 'mode' van Voor- en Achterland met grote toewijding volgen. Ze kappen niet alleen elkaar, maar het is een eer - en soms een eerste vorm van aanzoek en vrijage - om ook mannen van een keurig kapsel, met allerlei patronen en vlechtjes, te voorzien. Een vrouw kan hem desgevraagd deze dienst niet goed weigeren, maar de wijze waarop zij zich van haar taak kwijt, is voor de man een aanwijzing hoe groot (of klein) haar sympathie voor hem is.

Het zijn, met name bij de *Djoeka's*, de meisjes en jonge vrouwen die hij elkander de *kamemba*, scarificaties van de huid, aanbrengen; een oudere doet het meestal voor de jongeren, hoewel de belangrijkste - die rondom en beneden de navel - voor de eerste maal bij jonge meisjes door een veel oudere vrouw worden ingesneden. Het gebeurt, heel modern, met een gilette-mesje, maar ... het schone geslacht begint er hoe langer hoe minder voor te voelen om op deze wijze levenslang 'getekend' te zijn met dergelijke erotische stamkenmerken, die hen overigens toch niet misstaan, zelfs niet in de ogen van de geaviseerde westerling wiens wegen zij meer en meer wensen te volgen.

Ziekte en dood. - Bij deze twee, beide even geheimzinnige crisis-toestanden, waarin de mens niet goed raad weet en het hele dorp zich min of meer betrokken voelt, komt als uiterste uitredding de alomtegenwoordige magie steeds volop aan bod. Wel beschikt de Bosneger over tal van huismiddeltjes en is hij ook gaarne bereid gebruik te maken van de hulp die een *bakra*-geneesheer zou kunnen aanwenden - vooral om als bijzonder potent geachte injecties vráágt hij dan graag - en maken de vrouwen als er gelegenheid toe is, best gebruik van medische geboortehulp, maar wanneer dit alles niet baat of, wat nog maar al te vaak gebeurt, niet voorhanden is, wat rest dan nog anders dan toevlucht te nemen tot de *obiaman*, de half-priesterlijke

medicijnman die de ziektegeesten bezweert, ze weet op te roepen, en de *koenoe's* opspoort die deze 'wraak' veroorzaken? Hij is degene die dan van de boze geesten verneemt, welke overtredingen er door de patiënt zelf begaan zijn of welke kwaadaardige persoon door *wisi* (beheksing), langs magische weg de ziekte of het ongeval, zeker dat met dodelijke afloop, heeft teweeg gebracht, alsook wat er mogelijkerwijze nog gedaan kan worden om het onheil te bezweren. Soms helpen zijn aanwijzingen, tot groot prestige-gewin van de *obiaman;* soms niet, en dan heeft de man zijn best gedaan en zijn prestige wordt nauwelijks door het wan-succes aangetast, want het geloof in de magische herkomst van ziekte en dood blijft onaantastbaar.

Heeft iemand eenmaal de geest gegeven (dat wil zeggen, is zijn ene 'ziel', eens de afsplitsing van de Alziel, weer tot de Schepper teruggekeerd, en is zijn andere 'ziel', de zwerfziel, wel uit het lichaam getreden, maar nog rusteloos in de naaste omgeving aanwezig en nooit geheel uit te bannen), dan treedt de *obiaman* voorlopig terug en komen vele anderen aan de beurt, om tezamen tijdens de begrafenisriten van de dode zelf te vernemen, wat er nu precies aan de hand geweest is, wie aansprakelijk is voor de calamiteit (wellicht hijzelf?) en wat eventueel zijn laatste wensen geweest zijn en zijn zwerfziel, nu zijn gevaarlijke *jorka*, nog van de overlevenden verlangt. Want de dood van een *bee*-lid levert een groot collectief gevaar op, zodat gecompliceerde en inspannende handelingen nodig zijn om het te boven te komen en tot het normale leven terug te kunnen keren. Sterven doet de mens immers alleen door *wisi-dede* (beheksing) of door *misi-dede* (door eigen zonden of die van een *bee*- of *pisi*-genoot).

Allen moeten aan deze riten meedoen. Het eerst de *wasiman* en de *kisi*-man, de lijkbewassers, afleggers en kisters die het, totdat zij klaar zijn met hun werk, in het dorp voor het zeggen hebben. Daarna zijn het de *oloman*, de begravers, die tijdens hun werk de rivier beheersen en zelfs hulp en levensmiddelen van toevallig voorbijreizenden kunnen opeisen, omdat *iedereen* aan de begrafenis heeft deel te nemen.

Op de sterfdag zelf overheerst het geween en geweeklaag in het dorp. Boodschappers worden naar nabijgelegen woonplaatsen, ook van andere *bee's* gezonden. De *kisiman* bouwen een *papai* (verhoging) voor de constructie van een eenvoudige zes- of zeven-kantige doodkist. Zijn de *wasiman* gereed met hun werk, dan brengen ze het lijk naar de *papai*, na wat haar en nagels te hebben afgeknipt, het in een doek gewikkeld (voor later magisch gebruik) en opgehangen te hebben onder het dak van het aan alle kanten open dodenhuis (*krei wosoe*, huilhuis) met de *papai*. Hier komen nu ook de nabestaanden hun hangmat binden, waar ze blijven tot de achtste

dag na de sterfdag, de *broko dei*. De overige dorpsgenoten beginnen met liederen en bezweringsdansen (*toeka*), die tot ver in de nacht voortduren, terwijl familie en boezemvrienden blijven zitten, het hoofd met een doek bedekt en weeklagend.

De volgende ochtend vroeg beginnen de *kisiman* aan de kist. Er zijn altijd wel wat planken in reserve bij het dorpshoofd. De vrouwelijke familieleden van de dode bereiden hun een middagmaal. Middelerwijl beginnen vrienden en magen uit andere dorpen aan te komen met hun 'verplichte' offers van katoenen stoffen en sterke drank.*) Wanneer de kist na een poos gesloten is, wordt hij door de *kisiman* naar buiten gedragen, waar inmiddels de *koêtoe* (formele vergadering) bijeengekomen is om de 'officiële' doodsoorzaak vast te stellen, en vooral om te bepalen of de overledene een goed leven geleid heeft, dat hem (of haar) recht geeft op een rituele begrafenis en aanroeping als voorouder, - dan wel of de dode zelf een *wisiman* (heks) geweest is. In dat geval immers wordt het lijk weggeworpen en de nalatenschap verbeurd verklaard. De schuldige is dan voorgoed een outcast.

Op last van de *koêtoe* wordt de kist op het hoofd van twee mannen geplaatst, door enkele anderen mee 'vastgehouden' en dan rondgedragen, waarbij vragen en allengs meer en meer 'leading questions' aan de dode gesteld worden, die door voor- en achterwaartse of zijwaartse bewegingen van de kist antwoordt en zich soms, met een sukkeldrafje van de dragers, naar een belangrijke plaats begeeft, voor verdere aanwijzingen. De ondervraging duurt weleens urenlang, want een dode *wisiman* kan niet meer liegen, hij *moet* bekennen, en het is voor allen een uitermate belangrijke kwestie of iemand een heks geweest is of niet. Blijkt dit niet het geval te zijn, dan volgt de vraag, of de dood veroorzaakt is door een godheid, een voorouder of een *wisiman*. Immers als de doodsoorzaak een *koenoe* geweest is, dan moet de *bee* speciale verzoeningsceremonies volgen, en in geval van dood door beheksing moet de misdadiger zo mogelijk worden opgespoord en gestraft. Een natuurlijke dood sterft bijna niemand.**)

*) Twee *kisiman* leggen (bij de *Aloekoe's*) telkens de aangevoerde stof op het lijk, met de woorden: 'Die-en-die begraaft je.' Een gedeelte ervan wordt inderdaad in de kist gelegd, een gedeelte dient tot betaling van de *kisiman* en *oloman*, en de rest om de weduwnaar of weduwe(n) te kleden, alsof de overledene hen nog altijd kleedt. Wie te laat met zijn bijdrage komt, slaat tegen de kist en zegt: 'Ik begraaf je.' Hij legt dan zijn offerande op de grond.

**) Bij de *Aloekoe's*, onderling gemakkelijker bereikbaar, wordt vóór de begrafenis een echte *lanti-koêtoe* gehouden, voorgezeten door een of twee door de *granman* aangewezen *bee*-ouderen, die tot aan de begrafenis de dode 'bevelen' geven. Bij de *Djoeka's* oefenen de notabelen alleen incidentele invloed uit op de gang van zaken. De *koêtoe* is bij hen dan beperkt en van wisselende samenstelling. Dit geldt ook voor de grafpriesters, onder wie het genootschap van de *kisiman* in rivaliteit verkeert met dat van de *oloman*. Zij dragen, bijgestaan door de *basia* en anderen, het nog ongekiste lijk rond op een orakelplank, draaien driemaal onr de dorpsbidpaal (*faga pau*) heen en stevenen dan recht op het dodenhuis af. Wanneer de antwoorden op de vragen van de grafpriesters bevredigend zijn geweest en de schuilplaatsen van twee of drie mensen die zich opzettelijk verstopt hebben, door het lijk zijn aangegeven, dan is de dode beslist géén heks. Resultaten moeten in ieder geval aan de *granman* worden gerapporteerd. De *Saramaka's* beschuldigen nooit iemand, noch voor, noch na zijn dood, openlijk van hekserij, uit vrees voor weerwraak. Hun dodenriten vinden soms niet alleen plaats in het 'moederdorp', maar daarna ook in dat van de vader, vooral wanneer het om duidelijk 'bevaderde' kinderen gaat.

Tenslotte worden ook vragen gesteld omtrent de erfenis. In het geval van een heks vallen deze automatisch toe aan de autoriteiten, zodat dan door de *bee* nogal eens in beroep gegaan wordt bij de *granman*, en een proces van 'eerherstel' ook somtijds gewonnen wordt.

Eindelijk vindt de begrafenis plaats, bij voorkeur per *korjaal* (boot) naar de begraafplaats op een afgelegen plek, die nooit anders dan collectief en uitsluitend tot dit doel bezocht wordt. Anders zou men voor een *wisiman* gelden, die zich daar tracht meester te maken van een *jorka* (talmende geest) om medemensen kwaad te doen. Wie buiten het eigen dorp van afstamming (de *mama konde*) sterft, wordt er weer heen gebracht voor zijn begrafenis, en is dit technisch niet mogelijk, dan gebeurt het symbolisch, met wat haar of iets eigens van de overledene. Immers in eerste aanleg is elke *bee* gebonden aan een bepaalde plaats, waar voorouders, al of niet recente, woonachtig waren en aanwezig behoren te zijn.

Rouwbezoekers komen en gaan tot de achtste dag na de sterfdag, het eigenlijke begin van de rouwtijd, die een jaar duurt en bij de *Aloekoe's* zelfs anderhalf jaar en langer kan voortduren, waarna de grote ceremonies van de rouw-opheffing plaats vinden.*) De speciale riten van de rouwbeëindiging, *broko dei* (dageraad), meestal een jaar na de dood, moeten uiteindelijke vrede voor de misschien nog rondzwervende *jorka* bewerkstelligen.

*) In de rouwtijd mogen de nabestaanden niet dansen, zich niet in al te mooie kleren vertonen; de weduwnaar of weduwe dragen nog zwaardere rouw en moeten erg oppassen met hun erotisch leven, want zij zijn bijzonder blootgesteld aan de sexuele jaloezie van de nog rusteloze zwerfziel, de *jorka*. Zij moeten zich zo onopvallend mogelijk gedragen, er liefst ellendig uitzien, en de familie kijkt er op toe dat dit inderdaad gebeurt, daar zij anders zelf ook de dupe van de *jorka* wordt. In de rouwtijd zijn deze ex-huwelijkspartners onderworpen aan het gezag van de *bee* van de overledene en tijdelijk ontrokken aan de cultus van hun eigen voorouders, ontheven van allerlei sociale verplichtingen (onrein?), leiden een vertraagd leven en moeten over alles rekenschap afleggen aan de vrouwen van de *bee* van de dode.

Hierbij worden haar en nagels uit het bovenvermelde bundeltje begraven.**)

Gedurende een *broko dei*, die dagenlang duurt, worden offerandes gebracht bij de offerpaal midden in het dorp, waar een groot vuur is aangestoken. Daar legt men dranken en voedsel neer, en wordt gedanst en de hulp der voorouders ingeroepen, 's Avonds vertelt men er *anansitori's* (fabels van de mythische Spin) en *lai-tori* (gnomische en metaforische sententies die moeten worden 'ontraadseld') en danst weer tot diep in de nacht of tot het aanbreken van de tropisch-kortstondige zonsopgang. Vandaar de naam dezer plechtigheid. Voorts vinden bij de woning van de herdachte plengoffers (*trowe watra*) plaats, niet alleen om zijn *jorka* gunstig te stemmen tegenover de nabestaanden, maar ook om hem aan te bevelen bij alwie hem voorgingen in het dodenrijk en bij wie hij zich nu, hopelijk voorgoed, komt voegen. Met zijn allen worden de *jorka's* geacht tegenwoordig te zijn bij de daaropvolgende *trowe njanjan* (offerande van voedsel) die ook alweer de eenjarige *jorka* acceptabel moet maken voor zijn geestgenoten.***)

**) Betreft bij de *Djoeka's* de *broko dei* een *granman*, dan worden niet *zijn* haar en nagels, maar die van zijn voorganger in de grond gestopt. Zijn opvolger is, in gunstige gevallen, inmiddels al geïnstalleerd, eerst door het goevernement, daarna door het volk zelf, dat hem - meestal op directe of magische aanwijzing door zijn voorganger - heeft uitverkoren. De zin van de uitzonderingsceremonie is, dat de overleden *granman* geregeerd heeft met de hulp en inspiratie van *zijn* voorganger, wiens *jorka* in het bundeltje dat zijn haar en nagels bevatte, steeds om en bij hem was. Nu komt hij zelf aan bod voor het verlenen van deze dienst aan zijn opvolger.

***) Bij de *Aloekoe's* gebeurt de opheffing van de rouw (*pôe baaka*) soms voor verschillende doden tegelijk, want het is een kostbare geschiedenis, omdat er veel deelnemers zijn, die voldoende moeten kunnen eten en drinken. De dorpsraad stelt de datum vast en al twee weken tevoren beginnen de voorbereidingen. Het feest duurt een hele week. De eerste dag worden door bepaalde ritmen op de *apinti* (trom met hoge tonen) de desbetreffende *jorka's* opgeroepen. Daarop volgen dansen met deelnemers die in trance raken. De volgende dag treft men voorbereidingen voor de derde dag, wanneer de *bee*-genoten van de doden de weduwnaar(s) of weduwe(n) naar de dodenhut brengen, waar men hen in het rood kleedt en gelukwenst dat zij de rouw zo zorgvuldig in acht genomen hebben. Vervolgens worden zij in de rivier gewassen door de vrouwen, onder bezwering van de *jorka's* om nu voorgoed heen te gaan. De vierde dag komen allen in de dodenhut bijeen voor vertellingen, improvisaties en dansen. Er wordt continu gezongen en gesprongen, tot het ochtendkrieken en de kreet weerschalt: '*Dei broko dei*', de triomf van het leven over de dood! De vijfde dag worden verversingen in de dodenhut rondgediend en later voedseloffers aan de voorouders gebracht, als uitdrukking van de gemeenschap van levenden en doden. Voor de laatste maal worden de *jorka's* aangeroepen om zich voorgoed af te scheiden: 'Blijf daar waar *Gadoe* (de Schepper) je geplaatst heeft.' Pas hierna kunnen weduwe of weduwnaar hertrouwen. Het feest suddert dan nog enkele dagen voort, tot de laatste bezoekers vertrokken zijn.

Tot slot wordt een algemene *kroetoe* belegd, waar iedereen verwacht wordt, die nog een twist heeft lopen met de dode of zijn *bee*. Het geschil kan daar dan worden opgelost, zodat er geen nieuwe *koenoe* kan ontstaan. 'De disruptie en het verlies door de dood van een stamgenoot veroorzaakt, wordt aldus erkend en tevens hersteld door grotere integratie van de overlevenden, zowel onder elkander als met de traditionele en voorouderlijke wereld.' Het is alles heel zinvol.

Minder belangrijk dan de dodenriten zijn die welke individueel beoefend worden om bepaalde *jorka's* van verwanten gunstig te stemmen, een *koenoe* te kalmeren of de zegen in te roepen van de *mama goon* (de aardemoeder) en de meer locale *goon gadoe*, voor wie men een speciale rustdag (*kina dei*) houdt en die voor de vruchtbaarheid van mensen en akkers moet zorgen.

Acculturatie en communicatie met anderen. - Bij geen der ethnische groepen in Suriname is het acculturatie-proces, de noodgedwongen aanpassing en het saldo van de culturele winst- en verliesrekening zo duidelijk waarneembaar als bij de Bosnegers. Reden waarom dieper dan bij anderen op de aard van hun cultuur werd ingegaan. Ze neemt een tussenpositie in. Eensdeels omdat de Bosnegercultuur op eigen wijze velerlei erfgoed uit West-Afrika wist te behouden en te verwerken, ter wille van nieuwe omstandigheden traditionele gebruiken wist toe te passen of prijs te geven, en in staat bleek het nodige uit de autochtone Indiaanse cultuur, die de weglopers in het binnenland ontmoetten, over te nemen. Anderdeels omdat er bij de Volkscreolen, zelfs de Stadscreolen, nog zoveel aanwezig is dat, zij het soms in ietwat verwaterde vorm, identiek is met hetgeen zuiverder en nog vrijwel onaangetast te vinden is in deze meest markante van alle 'Maroon Societies' in de wereld. En derdendeels, omdat hoe langer hoe sterker hun cultuur de druk van onafwendbare verwestersing ondergaat en van dit, niet altijd pijnloze proces talloze symptomen, in toenemend aantal, vertoont. Cultureel gesproken is het een strijd om het leven, een strijd op leven en dood, die de Bosneger al sinds lang en vandaag in de hevigste mate, zij het bijna geruisloos, voert.

Een zekere eigenheid zal zijn cultuur ten dele nog lang kunnen handhaven. De weglopers in de slaventijd vormden een strenge selectie van fysiek en geestelijk superieure krachten onder de negers, en van meet af aan is er in de gemeenschappen die zij vormden, geen plaats geweest voor luiaards of ongeschikten. Uit de voorouderlijke levenswijze hebben zij niet

alleen een groot saamhorigheids- en familiegevoel overgehouden (al strookt dit in zijn verschijningsvorm nóg zo weinig met westerse opvattingen), maar ook een uitgesproken respect voor vakmanschap, economische weerbaarheid, en een bereidheid tot het ondernemen van avonturen, van het 'vivere pericolosamente', in toom gehouden door hun sterke binding aan traditie en cultus der magie. Zij houden van afwisselende arbeid, zowel thuis als elders, maar haten routine en menselijke pressie. De dwang der omstandigheden aanvaarden zij wel, evenals de consequenties van hun doen en laten, die ze weten te rationaliseren of als werking van 'bovennatuurlijke' ingrepen interpreteren. Onder hen komen weinig debielen voor; de mensen worden oud en blijven krachtig, en ook de oudjes stellen er een eer in flink mee te werken. Maar ieder arbeidt voor zich, en er is buiten de arbeidsverdeling tussen de beide sexen geen ruimte (want geen behoefte) voor specialisatie.

Meer en meer echter wordt een groot deel van het Bosnegerleven besteed aan loondienst in het Voorland. Want er is steeds meer geld nodig om de produkten van de 'beschaving' te kopen: jachtgeweren, potten en pannen, manufacturen, hangmatten, zeep, zout, petroleum, sterke drank en nog een hele reeks andere noodzakelijke artikelen. Nog afgezien van de begeerlijke of status-verlenende luxe-goederen die al eerder werden aangegeven. Dat dit alles ook gepaard gaat met overname van het lelijke en het verwordene dat zoveel uit de westerse wereld aankleeft, is helaas bijna vanzelfsprekend. Maar er is door dit alles ook een begin van aantasting van het traditionele familieleven en de stamorganisatie merkbaar, die bij de Volkscreolen al zoveel verder is voortgeschreden, zo er al ooit veel van bestaan heeft.*)

Dit alles in aanmerking nemende, ziet het er wel naar uit dat in de naaste toekomst de Bosnegers, in totaal zowat een zesde van de gehele Surinaamse bevolking, ook cultureel een grotere rol krijgen te spelen, - een rol die vóór het begin van de ontsluiting van het Achterland nog maar heel klein en 'exotisch' was. In het vormingsproces van een eigen Surinaamse culturele identiteit zal de kwalitatieve invloed van deze 'minderheid' ongetwijfeld krachtiger blijken, dan men op grond van haar getalsterkte zou durven vermoeden.

L.L.

*) Het effect van de mijndorpen en van de transmigratie, nodig bij de aanleg van het Stuwmeer, midden in *Saramakaans* gebied, kan moeilijk worden overschat. Er is, toen de vestigingstrend (tot 1960) nog zuidwaarts was, terecht gesproken van 'barren relocated villages below the lake'. Maar nu is deze trend meer noordwaarts, waar nog mogelijk, tot in het 'overbevolkt' rakende Voorland, en de blootstelling aan verwestersing ook daardoor toegenomen.

Hoofdstuk III
Het Middenland en overgangsgebied

1. De trek noordwaarts uit het Middenland

Het is kenmerkend voor de Indianen in het Achterland, dat zij - in tegenstelling tot de Indianen die de noordelijke savannegordel en de kustvlakte bewonen - nog steeds een nomadisch leven leiden en zich zelden zelfs maar één generatie-lang op dezelfde plaats ophouden. Zij trekken, ongeacht de richting, bij voorkeur daarheen waar niemand woont, waar in het tropische regenwoudgebied zandige grond te vinden is, en dan liefst nabij een rivier of kreek, mits er geen Bosnegers wonen. Zij vermijden liever elke aanraking, en zeker een frekwente, met anderen, en bij een onontkoombare ontmoeting gedragen zij zich veeleer vreesachtig en introvert, dan open of agressief.

Geheel anders is het met de Bosnegers gesteld, die zelfbewust en extravert bij ontmoeting met anderen optreden, en die feitelijk maar gedeeltelijk een nomadisch leven leiden, zodat men ze ‘half-nomaden’ zou kunnen noemen. Want al geven ze veel blijk van reislust en zien ze niet op tegen dagenlange tochten - het liefst per korjaal - ze keren steevast naar hun geboortedorp, hun *kondre* terug, tenzij ze tijdelijk of voorgoed zijn ‘uitgebannen’ en zich elders metterwoon hebben moeten vestigen, liefst onder de rechtstreekse protectie van een *Granman* (groot-opperhoofd), hetgeen nogal eens voorkomt. Maar de *kondre*, waarvan sommige wel vijf, zes generaties oud zijn, blijven een onweerstaanbare aantrekkingskracht uitoefenen, en gedwongen transmigratie, om welke redenen dan ook, heeft een dramatisch verloop. Want de Bosneger hoort voor zijn gevoel dáár thuis, waar èn zijn voorouders, èn zijn eigen ‘navelstreng en nageboorte’ begraven zijn, en waar het lagere geestendom van zijn stam zich ophoudt.

Dit neemt niet weg dat hij, vaak met zijn familie, naar verafgelegen kost-gronden, de *prenási* trekt om er een tijdlang te blijven, of *alleen* er op uit gaat om werk te zoeken bij de bedrijven die langzaam maar zeker het zuidelijke Middenland binnendringen: de hout-exploitanten, de onderzoekers naar bodemschatten, de landbouw-proefbedrijven of - het verst van huis - de grote mijn-industrieën. De Bosnegers worden echter nooit vaste employé's; ze stellen er prijs op, losse, mobiele dagloners te blijven, die minstens eens per jaar met de overschotten van hun verdiensten naar de stad gaan of naar hun *kondre* terugkeren om er een tijdje goede sier te maken, en er hun vroegere status te vergroten, of op zijn minst te handhaven.

Zo voltrekt zich een arbeidsmigratie op steeds grotere schaal, in gelijke

verhouding toenemend met de ontsluiting van Midden- en Zuid-Suriname. Part-time loonarbeid en bezitsvorming werken in de hand dat de *kondre* steeds meer het aanzien van in wijken verdeelde dorpsgemeenten krijgen, maar ook dat veel bewoners min of meer 'losgelaten' blijken. Onttrokken aan het gezag van hun *Granman* en vaak zonder voldoende kostgrondjes, zijn de nieuwe *kondre*, waar men de getransmigreerde Bosnegers heeft ondergebracht, al enigszins 'stadachtig' van aanzien, met alle daarbij behorende euvels: mensen die zich ongelukkig voelen in hun cementstenen twee- of drie kamerwoninkjes, de vorming van kleine 'slums', het ontbreken van de oude cohesie. Het dorp Brownsberg is kenmerkend in dit opzicht.

Maar ook de gunstige invloed van het Stuwmeer begint op te vallen. Het leidt tot samengroei van centraal-Suriname met het Voorland, doordat nieuwe, grotere landbouwondernemingen er ontstaan, waar vooral de Bosnegers kennismaken met meerjarige cultures, en (als in het nabij het Stuwmeer gelegen Victoria) zelfs als fabrieksarbeiders tevens de beschikking krijgen over een eigen stuk land, dat zij als toeleveraars aan het grootbedrijf zelfstandig kunnen ontginnen in hun vrije tijd. Een dergelijk modern optreden als ten dele loontrekker en ten dele zelfstandig ondernemer, kweekt 'blijvers' met meer bestaanszekerheid en beginnende welvaart, juist voor hen wier oude *kondre* is verdwenen.*)

Er is tevens meer verkeer ontstaan. Vóór alles een regelmatige verbinding met 'de stad', en mede ten gerieve van de overige bewoners van dit veraffe Middenland: de nog vrij schaarse Creolen die er als ambtenaar, semi-ambtenaar, opzichters en bij de

*) 'Victoria is het voorbeeld van een nieuwe cultuuronderneming die van start ging, niet in de oude kustvlakte waar zo lang reeds grootlandbouw was bedreven, maar nu op de hoge gronden in het Surinaamse binnenland en wel in het gebied waarheen een groot deel van de Saramakaners en Aukaners uit het gebied zuidelijk van Afobaka verhuisden, nadat in 1964 bij genoemde plaats de Surinamerivier door een dam werd afgesloten en zich een stuwmeer in hun vroegere woongebied begon te vormen. De aanleg van deze oliepalm-onderneming kon gebeuren zonder de kosten en zorgen voor afwatering als in de oude kustvlakte, en bood werkgelegenheid voor velen, in dit geval de Bosnegers die, na langdurig in isolement en volgens eigen ongeschreven tradities en rechtsregels te hebben geleefd, nu door de moderne ontwikkeling en ontsluiting uit hun oude bestaan waren verdreven. Vanaf 1969 werd met Bosneger-werknemers pioniersarbeid verricht in het oerbas van Victoria, werd een ontsluitingsweg van 10 km aangelegd vanaf de Afobakaweg tot aan de Surinamerivier nabij het dorp Asigron. Toen in 1969 die ontsluitingsweg de rivier had bereikt, werd op de plaats van het toekomstige emplacement naar Saramakkaanse trant de plechtigheid van het wijden van de grond verricht en een gebed uitgesproken tot *Kediampo*, waarin dank werd gebracht voor de vervulling van de lang gekoesterde wens: *Oe kè wooko, oe kè moni* (Wij willen werk, wij willen geld). Volgden de ontbossing, de ontginning, de aanleg van secundaire wegen, de voortzetting op grote schaal van het bestuivings- en selectieprogram, dat eerder door het landbouwproefstation was gedaan, en de aanleg van kweek- en kiembedden. Wat het laatste betreft, kon goed gebruik gemaakt worden van de ervaringen met oliepalm opgedaan in de naburige proeftuin Brokobaka. Al na luttele jaren konden de trossen van de eerste in productie gekomen vakken tot olie worden verwerkt en kon geconstateerd worden dat van de geplande 1600 ha al 1500 ha waren ontbost, waarvan 1400 ha beplant met oliepalm; dat er 300 werknemers, Saramakaners en Aukaners, in dienst waren, een wegennet van 60 km was aangelegd, drie woondorpen voor de werknemers, een stafemplacement, een fabriek en een steiger waren gebouwd, drinkwater en electrisch licht, een kliniek, een recreatiezaal, een voetbalveld waren tot stand gekomen. Een vakbond werd opgericht, de Victoria Werknemers Bond, en een collectieve arbeidsovereenkomst werd aangegaan. Van de medio 1975 in dienst zijnde werknemers waren er slechts 9 uit Paramaribo, maar ruim 250 uit de Bosnegerdorpen!' (Uit een rapport van drs. J. Michels)

veerdiensten werkzaam zijn, scharrelaars en kleine neringdoenden, die daar evenals wat Chinese winkeliers als tussenhandelaars optreden en een marginaal bestaan voeren. De tussen

oost en west aangelegde wegen hebben toenemende lintbebouwing teweeggebracht; langs de van noord naar zuid lopende wegen is dit in mindere mate het geval, vooral daar de grondsamenstelling er niet zo geschikt is voor permanente landbouw. De grotere ondernemingen zijn vooral met de rivieren - als voornaamste verkeersweg voor groot en klein vrachtvervoer - vebonden. Nog vaak treden hierbij, net als in het verleden, de Bosnegers op als *koelaman*, transportlieden, die - wanneer zij zich al hiervoor beschikbaar stellen, wat vaak moeite kost hen ertoe te brengen - zich goed laten betalen, net als voor hun diensten als gids bij allerlei exploratie-tochten ten behoeve van de mijn- en bosbouw.

De grote trek is nog altijd noordwaarts, stadwaarts, al vallen er al duidelijke tegenstromen waar te nemen. Er heerst echter in het Middenland nog teveel vereenzaming die weglokt. Zeer velen willen nog met alle geweld het ‘goede’ - zeker, slechts relatief goede - leven daar ruilen voor de zelden verwezenlijkte verwachting van een beter leven in de stad of haar omgeving, waar zij zich groot houden tegenover de achterblijvers, hoewel zij er gewoonlijk slechter aan toe zijn. Inderdaad is Paramaribo, en vooral de naaste omgeving van Paramaribo, in dit opzicht voor het Middenland wat de Bijlmer bij Amsterdam voor Paramaribo is ...

De grote magneten van de stad - werkgelegenheid, meer vertier, gezelligheid en buitensport, alsook de daar bestaande scholingsmogelijkheden om vooruit te komen - zijn evenzovele verlokkingen om het hachelijke avontuur te wagen, dat zoveel meer menselijke en sociale facetten heeft dan de gemakzuchtige term ‘urbanisme’ zou doen vermoeden. Bij de trek uit alle windstreken naar ‘de stad’ is het stellig niet in de eerste plaats om loonsverbetering,

maar veeleer om een algemene lotsverbetering te doen. De aantrekkingskracht van Paramaribo en het omringende district ‘Suriname’, aangroeiend tot een ware zuigkracht, berust tenslotte op een fictie, een onverwezenlijkbare droom, een waanvoorstelling. Een beweging in tegengestelde richting doet zich alleen voor bij een niet onaanzielijk gedeelte van de Bosnegers en bij alle Indianen die zich niet, reeds geruime tijd geleden, hebben laten verleiden tot een niet bijster nobel bestaan als ‘show-Indianen’ ten vermake van toeristen, als in Bernharddorp en Galibi. Hun voornaamste ‘bezigheid’ is: zich voor wat geld of goederen, in een min of meer verzonnen ornaat, te laten fotograferen en bewonderen.

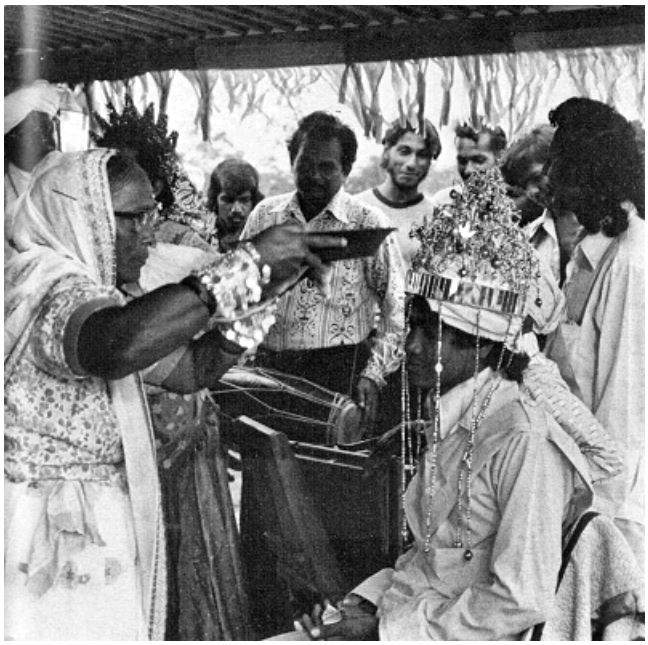
Hetzelfde gebeurt ook met de Bosnegers van Santigron - zwart Volendam - en Klaaskreek, die ook bereid zijn in Paramaribo voor allerlei ‘elite-publiek’ hun vuurdansen en gefingeerde bezetenheidstrances ten beste te geven. Maar de van huis uit zakelijk ingestelde Bosnegers weigeren meer en meer zich elders, zonder een flinke vergoeding, te laten gebruiken als camera-object. Zelfs al gebeurt dit nog zo onverhoeds of tersluiks.

A.Q.B. - L.L.

2. Invloed der ontsluiting van het Achter- en Middenland

Door de toenemende openlegging en benutting van het Middenland, heeft zich een zowat 40 tot 70 km breed overgangsgebied naar het vlakke Voorland ontwikkeld, dat van oost tot west zich uitstrekt als een gordel, langzaam groeiend in oppervlakte, bevolking en productiviteit. Menigmaal nog op experimentele basis ontgonnen, maar al meer en meer zich consoliderend. Dit is het gebied benoorden de vijfde breedtegraad en het Stuwmeer, waar grotendeels de oude, verlaten plantages (groot-landbouw-ondernemingen) waren gevestigd, die door de huidge generatie wederom ten leven gewekt moeten worden, zij het op geheel andere wijze dan ten tijde van hun voormalige bloei, meer dan anderhalve eeuw geleden, het geval was. Wat zich voornamelijk in Suriname afspeelt, en waar zowat 90% van de bevolking woonachtig is, gebeurt in een nog geen 50 km brede strook ten zuiden van de zesde breedtegraad.

De bewoners van dit overgangsgebied zijn, in raciaal opzicht, op merkwaardige wijze verspreid. Afgezien van de schaarse Europeanen en Amerikanen in leidende functies, zijn de bauxiet- en goudmijnen aldaar hoofdzakelijk door Creolen, geassisteerd door Bosnegers, bemand. Bij de bosbouw zijn ook wat (vrij sterk geacculturereerde) Indianen werkzaam. De Hindostanen in het overgangsgebied zijn daarentegen steeds grondbezitters, en menigeen onder hen beoefent de houthandel; op dit gebied zijn *zij* de



Bruidegom bij Hindostaans huwelijk. Opname uit de film Wan Pipel van Pim de la Parra.

t.o. 193

Surinamer van Javaanse oorsprong. - Foto: Nic. Loning.

werkgevers, en hun arbeiders zijn Indianen en Bosnegers. Zij treden ook als wegaanleggers, houden er kleine constructiebedrijven op na, kortom, Hindostanen zijn daar in hoofdzaak de kleine ondernemers en organisators, die zich vooral belast hebben met het vervoer en met de voorziening van dagelijkse benodigdheden.

Pas in het noordelijk randgebied treft men ook Javanen aan, die op of om de voormalige plantages nog een soort van dessa-leven leiden, dat zij lang niet altijd kunnen handhaven. Een voorbeeld hiervan is de plantage Jagtlust, die eerst verkaveld werd ten behoeve van de Javanen, welke daarna grotendeels werden weggedrongen door de Hindostanen. Deze bevolkten ook gaarne de nieuwere bacovenplantages, zoals Jankoeboe en Surland (Nickerie).

Als vanouds contrasteert met dit alles het district Coronie, een Creools district met talrijke kokospalmen en wat rijstbouw - modder en varkens - waar de besten wegtrekken bij gebrek aan coöperatieve geest, en waar christelijke verdeeldheid beter schijnt te gedijen dan onvrome levenslust en ondernemingszin. In dit opzicht is het gemengd bevolkte district Nickerie - met overwegend Hindostanen, gesupplementeerd door Creolen - er opvallend beter aan toe.

Dit uiterste westen van het land - 'We gaan naar Suriname', zeggen de Nickerianen als ze 'Paramaribo' en het centrale landsdeel bedoelen - wordt beheerst door de grote rijstonderneming Wageningen, die als voorbeeld en als toeleveringscentrum een steeds grotere invloed ten goede op de kleine landbouwbedrijven uitoefent. Hier vindt men ook alle belangrijke bevolkingsgroepen in eigen categorische functie bijeen: Hollanders, die de staf vormen en de know-how leveren; Javanen die als employé's bij voorkeur de combines bedienen; Hindostanen die met het 'modderen' vertrouwd zijn, waarmee de rijstaanplant op alluviaal gebied nu eenmaal gepaard gaat; en zelfs Chinezen die er met hun kleine winkelbedrijven de tussenhandel verzorgen. En de Creolen? Gering in aantal, vormen zij in Wageningen de niet altijd stevige verbinding of schakel tussen de overige categorieën.

Het suikerbedrijf Waterloo, eveneens in Nickerie, is door alle échelons heen Hindostaans, in tegenstelling met de feitelijk al in het Voorland gelegen plantage Mariënburg, op de grens van het alluviaal gebied. Nog vrij kort geleden hoofdzakelijk door Javanen bemand, die over het algemeen weinig voor regelmatige loondienst voelen, is Mariënburg vandaag veeleer een Creoolse onderneming, waar het verlangen naar modernisering, een betere bedrijsvoering en een beter sociaal bestel, zich in allerlei onrust en conflicten, maar ook in grootse plannen en toekomstdromen (typisch Creools!) openbaart.

Voor de rest is er van het oude plantageleven niet veel meer over. Al zijn sommige van de vroegere ondernemingen nog wel bewoond door klein-landbouwers, meest Hindostanen en Javanen, en andere door de mijnbouw opgeëist, de meeste zijn weer door het bos heroverd, hier en daar ook teruggenomen in de onvrijgevige 'boezem van het domein'. Intussen zitten zowel hier als in het Voorland door een ondoelmatige 'grondpolitiek' van de overheid (als daar al sprake van is), talloze kleine boeren tegen het plafond op; ze hebben behoefte aan méér grond, en kunnen deze niet krijgen. Dit geldt óók voor de Creoolse klein-landbouwers, die een moeizaam bestaan leiden. Bij de gronduitgifte gebeurt de selectie (nog) niet volgens capaciteit, maar volgens 'politieke' criteria. Loopt het dan mis - wat dikwijls het geval is - dan wordt de incapabelen weliswaar het land weer afgenomen, maar men herhaalt het hier aangegeven verkeerde selectieproces onder de talrijke gegadigden.

In Suriname wil ieder rechtgeaard 'landskind' wel een stukje van het nationale grondgebied heel speciaal 'het zijne' of het 'hare' noemen. Zij menen er een recht op te hebben, of ze het goed weten te gebruiken of niet. De grootste en best gefundeerde behoefte aan meer land doet zich echter juist gevoelen bij de beste landbouwers, en komt het sterkst tot uitdrukking bij de meest spaarzame.

Er is minder belangstelling voor kosteloos beschikbaar gesteld Domeinland, dan voor koop. De koper, en niet degene die het gratis krijgt, ontwikkelt werkelijk liefde voor het land; dit is een algemeen menselijk verschijnsel. Vandaar dat in vijftien jaren tijds 80% van de gronden in de Henarpolder van eigenaar verwisselden.

Het kan niet ontkend worden dat met hun oeroude Afrikaanse achtergrond en instelling - na het bouwrijp maken van de grond door de man, is het de vrouw die plant, de groei verzorgt, oogst en het product aanwendt - evenals door het nog niet geheel verwerkt verleden van de slaventijd, de Creolen op het gebied van *regelmatige* en planmatige landbouw met een diep trauma behept zijn. Schier algemeen is hun claustrofobische instelling tegenover groen, bomen, bos, oerwoud, - in deze stijgende volgorde. Wat toevallig ontstaat, laten zij wel groeien, maar de opzettelijkheid van aanplant zit nog velen dwars, zelfs wanneer het kleine tuintjes of erfjes betreft.

Vandaar de oudere, en zelfs vrij recente mislukking van allerlei hun toegewezen plantages, zoals Creola (bij Uitkijk), Alliance en Berg-en-Dal, ondanks het ijveren van enkele gangmakers of voorlieden. Slechts moeizaam en noodgedwongen wendt de Creool zich tot de landbouw, en toont daarbij een typisch on-boers ongeduld en een uiterst geringe gebondenheid

ann de grond als ‘voedende moeder aarde’, die pas door zijn arbeid een meerwaarde verkrijgt, die hij met recht zijn onvervreemdbaar eigendom mag noemen. Van een werkelijke ‘terugkeer’ tot de moedergrond is er - althans gevoelsmatig - dan ook zelden sprake. De Creolen doen mee, omdat zij menen de eerst-rechthebbenden te zijn, en in feite alleen bij wijze van *pis aller* of speculatie-op-korte-termijn. Maar hun wensen bevorderen wel het algemeen tekort aan direct-bruikbaar bouwland.

Aan deze algemene landhonger trachten de kapitaalkrachtiger Hindostanen waar mogelijk door aankoop te voldoen. Maar al te graag breiden zij hetgeen zij kregen uit met wat zij er maar bij kunnen voegen, op elke toelaatbare wijze. Hetgeen de toestand - vooral in het poldergebied - nog klemmender maakt, en economische spanningen in de hand werkt, die zich heel menselijkerwijze uiten door raciale animositeit, ook hier, in het overgangsgebied.

Intussen leren de kleine boeren, vooral in Nickerie, enorm veel bij, door het levende, dagelijkse voorbeeld van de grotere, gemoderniseerde landbouwbedrijven. Zij beginnen het nut en de mogelijkheid van organisatie en efficiency, van mechanisatie en kennis te beseffen. Wat niet wegneemt, dat het beste uit de landbouw in de districten toch naar Paramaribo en omgeving trekt, en vandaar eventueel verder, het land uit... Met achterlating van zoveel dat op ontginning wacht, wacht wacht... tot alle verwachtingen zijn weggeëbd.

A.Q.B. - L.L.

3. Invloed van de mijnbouw

Als men in Suriname over mijnbouw spreekt, denkt men vrijwel uitsluitend aan bauxiet. De goudwinning heeft maar weinig mensen werk verschaft en deze heeft nauwelijks of geen invloed gehad op de samenleving. Het bauxiet wordt thans zowel in de omgeving van Paranam als in de omgeving van Moengo uit de grond gehaald. De gevolgen van de mijnbouwactiviteiten voor de samenleving zijn het meest ingrijpend geweest in Moengo, vanwege de geïsoleerde ligging van deze plaats. De invloed van de mijnbouw wordt daarom geschetst aan de hand van een korte beschrijving van het leven in deze mijnstad.

Toen men in het begin van de twintiger jaren begon met de ontginning van het bauxiet ter plaatse van het huidige Moengo, was dit een grotendeels onbevolkt gebied, op een aantal dorpen van Bosnegers na. De plaats was alleen bereikbaar per schip, na een langdurige reis over de zeer bochtige, maar diepe Cottica. Om de benodigde arbeidskrachten te kunnen huisvesten, was de stichting van een stadje noodzakelijk, met alle voorzieningen,

die daarbij horen. De bauxietmaatschappij, toen nog S.B.M. (Surinaamse Bauxiet Maatschappij) geheten, zorgde zelf voor de huizen, de winkel, de bakkerij, de waterleiding, enz. Moengo werd een zogenaamde 'company-town' of maatschappijstad, dat is een gemeenschap afhankelijk van één bedrijf, voor wat betreft alle of de meest noodzakelijke diensten of functies van het stadsleven. De maatschappij was werkgever, huisbaas, ziekenverzorger, winkelier, bakker en nog meer tegelijk. Wie niet voldeed, werd 'down the river' naar Paramaribo teruggestuurd.

Het nieuwe stadje werd vanaf het begin verdeeld in drie wijken, en wel op een raciale basis: een wijk voor de Noord-Amerikanen, een wijk voor de Creolen en een wijk voor de Javanen. Buiten de grenzen van de S.B.M.-concessie ontwikkelde zich na verloop van tijd nog een Javaanse nederzetting, Wonoredjo. In 1941 werd deze plaats officieel tot 'dorpsgemeente' verklaard.

Moengo thans. Hoewel er in vijftig jaar veel is veranderd, is het nog steeds de bauxietmaatschappij, nu 'Suralco' geheten, die in hoofdlijnen de structuur van de plaats Moengo bepaalt, ook in sociaal opzicht. De Suralco is nog immer verreweg de belangrijkste werkgever. De overige werkgelegenheid bevindt zich voornamelijk in de dienstverlenende en verzorgende sector (overheid, onderwijs en winkels). De winkels bevinden zich bijna alle in Woronedjo buiten het Suralco-gebied. In Woronedjo wordt ook enige landbouw uitgeoefend, doch slechts op zeer kleine schaal.

Ook nu nog zijn de woningen en andere belangrijke gebouwen, zoals het ziekenhuis, de bioscoop en de sportvoorzieningen eigendom van de Suralco. Het feit dat het bedrijf ook huisbaas is, heeft onder andere als gevolg, dat de instabiliteit van de bevolking als het ware ingebouwd is, want wie ontslag neemt of krijgt, of met pensioen gaat, moet binnen enkele weken zijn huis verlaten. Men moet dus al lang van te voren zorgen dan niet dakloos op straat te staan. Velen sparen voor een eigen huis, maar dan meestal voor een huis in Paramaribo.

Hoewel de raciale wijkindeling is verdwenen, is daar een andere indeling voor in de plaats gekomen, die is gebaseerd op de niveauverschillen van de functies in het bedrijf. De topfunctionarissen, de 'staf', woont in een aparte wijk; het middenkader, de 'maandgelders' wonen voor een groot deel bij elkaar in het oostelijk deel van de oudste wijk van Moengo. De overige werknemers, de 'uur- en weekloners', bewonen de resterende huizen. Deze scheiding in staf, maandgelders en uur- en weekloners, die een weerspiegeling is van de hiërarchie van de personeelsstructuur, wordt nog versterkt doordat elke categorie zijn eigen ontspanningsgelegenheid of club bezit,

die niet alle vrij toegankelijk zijn ('hoog' mag wel naar 'laag', maar niet omgekeerd). Ook andere voorrechten bevestigen deze driedeling. Zo heeft de staf bijvoorbeeld een eigen zwembad en tennisbaan en een eigen schooltje voor de kinderen.

De niet bij de Suralco werkzame personen vallen eveneens onder deze driedeling, want aan hen wordt, afhankelijk van de hoogte van hun functie 'stafstatus' toegekend of zij mogen de maandgeldersclub bezoeken. De overigen kunnen naar de recreatiezaal voor de uur- en weekloners gaan, die voor iedereen toegankelijk is.

De Suralco heeft dus in sterke mate op Moengo het stempel van een klassenmaatschappij gedrukt. Dit betekent niet, dat deze indeling de ethnische grenzen heeft doen vervagen, want de vooroordelen en andere problemen daarmee verbonden, de voorkeur voor relaties in de eigen groep, vindt men ook in Moengo. Een andere scheidslijn, die in vele gevallen bepalend is voor de aard van de sociale relatie, is daar evenwel door het bedrijf bovenop gelegd.

De grootte van de diverse categorieën van het personeel van de Suralco in Moengo geeft een merkwaardig beeld te zien. Niet al de werknemers en hun gezinnen wonen in Moengo; van de Javanen woont meer dan de helft in Wonoredjo, en de meeste Bosnegers (vooral de losse arbeiders) komen uit enkele dorpen in de omgeving.

De kleine blanke en Chinese groep staan bovenaan in de hiërarchie, daarna volgen de Creolen, die bijna 80% van de maandgelders vormen, en dan de Javanen, Hindostanen en Indianen. De onderste groep wordt gevormd door de Bosnegers.*)

Deze verschillende posities van de ethnische groepen in de bedrijfs-hiërarchie kunnen onder meer verklaard worden door verschillen in onderwijsniveau, dat het hoogst is bij blanken en Chinezen, terwijl dat van de Creolen hoger is dan van de overige ethnische groepen. Verder speelt een rol de geografische en milieu-herkomst. De Creolen komen voor een groot deel uit Paramaribo en vanuit een niet-agrarisch milieu. De Javanen daarentegen komen grotendeels uit de districten (vooral Commewijne), waar

*) Nog een vijftal jaren geleden bestond de staf uit 26 man, waarvan 16 blanken, 8 Creolen en 2 Chinezen waren. Omgekeerd waren er op een totaal van nog geen 100 maandgelders slechts 2 blanken, evenwel 76 Creolen, 7 Javanen, 5 Hindostanen. Onder de bijna 1000 uur- en weekloners waren tegenover nog geen 40% Creolen, zowat 43% Javanen, 6% Hindostanen, 10% Bosnegers, 3% Indianen, doch slechts 4 blanken en 3 Chinezen. Wat de paar honderd losse arbeiders betreft, deze bestonden voor meer dan de helft uit Bosnegers, en voor ruim een kwart uit Javanen. Indianen, Chinezen of blanken kwamen onder hen niet voor.

de onderwijsmogelijkheden veel geringer zijn, en zij waren voordien meest plantage-arbeider of klein-landbouwer. Bovendien speelt een rol het beeld, dat de Suralco-leiding heeft van de dominante karaktertrekken in de diverse ethnische groepen. Zo zou bijvoorbeeld de Javaan geen leiding kunnen of willen geven, terwijl de Creool daar juist wel geschikt voor geacht wordt.

Andere gevolgen. Naast Moengo heeft zich ook bij Onverdacht, Smalkalden en Paranam, veel dichter bij Paramaribo, een soort van mijn-agglomeratie, meer dan een mijnstadje in eigenlijke zin, ontwikkeld. Dit is mede veroorzaakt door de onmiddellijke nabijheid van een Nederlandse en een Amerikaanse maatschappij, die hier hun bauxiet bewerken en verschepen.

Het verschijnsel 'maatschappijstad', zoals dat in Moengo wordt aangetroffen, waarbij een onderneming, in een groot aantal levenssferen, het beleid in een stad bepaalt, is geenszins specifiek voor Suriname, noch voor ontwikkelingslanden. Overal waar op geïsoleerde plekken, vaak onder bijzondere klimatologische omstandigheden, grondstoffen worden gewonnen, treft of trof men ze aan. Het bijzondere in de ontwikkelingslanden is evenwel, dat hierbij dochterondernemingen van buitenlandse maatschappijen zijn betrokken in het kader van de ex-koloniale en in Suriname tevens plurale samenleving met zijn hiërarchisch gerangschikte groepen. De topfuncties waren ten tijde van de opbouw van de vestiging bezet door buitenlanders met een andere culturele achtergrond, die met hun eigen inzichten en vooral gericht op een zo efficiënt mogelijke bedrijfsvoering, het stadje ruimtelijk en sociaal structureerden.

Moengo werd zo een plaats met een naar Surinaamse maatstaven hoog materieel welvaartspeil. Maar er moest een prijs voor betaald worden, namelijk een zeer rigide stratificatiepatroon en een grote mate van afhankelijkheid van de werkgever, - meer dan in een normale arbeidsrelatie gebruikelijk is.

G.H.

4. Culturele beïnvloeding door industrialisatie

Bosbouw en toegangswegen. De Surinaamse maatschappij die ook in het Middenland, waar de bosbouw het meest intensief plaatsvindt, uit een aantal bevolkingsgroepen met ieder een eigen cultuur bestaat, geeft een reeks uitstekende voorbeelden van veranderingen, die zich in de verschillende culturen voordoen. Hier zijn niet zozeer de interne veranderingen binnen een groep essentieel, maar veeleer de veranderingen die optreden onder invloed van een vreemde cultuur (het proces van de acculturatie).

Wie zich de wordingsgeschiedenis van de Surinaamse maatschappij voor

de geest haalt, zal zich herinneren dat deze in feite een geschiedenis van immigratie is geweest. Achtereenvolgens waren negers uit Afrika, Chinezen, Hindostani en Javanen uit Z.O.-Azië nodig als arbeidskracht om de plantage-economie draaiende te houden. Alleen voor de oorspronkelijke bewoners, de Indianen, die zich heden ten dage ver in het binnenland hebben teruggetrokken, gaat dit beeld niet op.

Wat de verschillende bevolkingsgroepen met elkaar gemeen hebben, is hun beïnvloeding door de westerse cultuur. Alleen *de mate* waarin men beïnvloed is, verschilt sterk. Van belang hierbij is de geografische bereikbaarheid. De nederzettingen van de Bosnegers en Indianen in het binnenland maken bijvoorbeeld cultuurcontact er niet gemakkelijker op. Voorts moet gelet worden op de omstandigheden waaronder het contact heeft plaatsgevonden, en tenslotte op de tijdsduur van het contact. Is dit incidenteel, dan wel heeft het al jaren bestaan? Alle boven gemaakte opmerkingen zijn van invloed op het al of niet slagen van het proces van acculturatie.

Houtkap vergt verbindingen. Het merendeel van de publicaties over Suriname vermeldt dat het land rijk is aan bodemschatten. Dat geldt zeker ook voor hout. Ongeveer 80% van het land is met oerwoud bedekt. De exploitatie ervan, die al decennia plaats heeft, is relatief duur, enerzijds door de grote heterogeniteit van het bos, anderzijds door de moeilijke bereikbaarheid. Ter illustratie hiervan: op 1 hectare bosgrond komen soms wel 200 verschillende houtsoorten voor, waarvan tot nu toe slechts ± 20 soorten exploitabel zijn gebleken. Op het ogenblik is men bezig aan enige zwamp- en drasboscomplexen in het kustgebied en in een twintig tot veertig kilometer brede strook hoogbos op ± 60 à 100 kilometer van de kust.

In het ‘Voorland’ is er al enige tijd een hoofdverbindingsweg die van Nickerie in het uiterste westen, via Paramaribo tot Albina in het uiterste oosten voert. Met de aanleg van een tweede oost-westverbinding in het Middenland, en met name door het stuk weg tussen de Tibiti in het centrale deel, naar Avanavero in het mid-westen, is er nieuw rijk bosgebied bereikbaar geworden. Het zal overigens wel duidelijk zijn dat de betekenis van deze weg verder reikt dan de bosbouw. Hij vormt *de* verbinding tussen het oude mijnbouwgebied in Oost-Suriname en de nieuwe bauxietgebieden in West-Suriname met als centrum de nieuw te stichten ontwikkelingskern Apoera.

In het verleden is er nogal roekeloos gekapt, zodat men al gauw voor moeilijker te exploiteren gedeelten kwam te staan. Gelukkig zijn eind van de jaren 1960 en in toenemende mate in de afgelopen jaren aanzienlijke bedragen geïnvesteerd in bosverjonging. Door de Dienst 's Lands Bosbeheer

wordt voortdurend onderzoek verricht. Een eerste resultaat was de opzet van een pinuskwekerij om de aanplanting van snelgroeiende houtsoorten te bevorderen. Een ander belangrijk resultaat vormt de stichting van het 'Opleidings- en Praktijkcentrum' van deze Dienst te Zanderij in 1974. Behalve op voorlichting richt men zich hierbij ook op training van lager en middelbaar personeel.

Momenteel werkt ± 2% van de totale beroepsbevolking in de bosbouw. Dit is een relatief hoog percentage. Wat de bosbouw en houtverwerkingsbedrijven betreft, valt de positie van een grote Nederlandse onderneming (Bruynzeel Suriname Hout Maatschappij) onmiddellijk op. Het is met zijn ± 1200 werknemers verreweg de grootste industriële onderneming in het land. Het bedrijf houdt zich bezig met alle facetten van het productieproces... van het omhakken van bomen tot de fabricage van spaanplaat en triplex en het maken van (onderdelen voor) 'prefabricated' woningen. Naast Bruynzeel, dat onlangs met de Surinaame regering een joint-venture heeft aangegaan, zijn er nog tientallen veel kleinere zagerijen.

Zoëven is genoemd de tweede oost-westverbinding. Nog niet zo lang geleden vormden de grote Surinaamse rivieren de enige verkeersweg om diep het binnenland in te komen. De vele stroomversnellingen en de geringe diepte van de rivieren maakten dat het vervoer altijd per korjaal dan wel per motorboot moest plaatsvinden (afgezien van veel sneller, maar kostbaar luchtvervoer). Wel schilderachtig en avontuurlijk, maar natuurlijk weinig doeltreffend voor het transport van grote vrachten. De ontwikkeling van het binnenland staat of valt dan ook met het aanwezig zijn van een goed wegennet. De wegenbouwers hebben van de bosontsluitingswegen gebruik gemaakt. Met de totstandkoming van de tweede oost-westverbinding is in potentie een geheel nieuw gebied ontsloten, en is Suriname bezig te proberen de verschillende regio's gelijkmatiger te ontplooien.

Effecten. Bij het beoordelen van de beïnvloeding, die van de besproken ontwikkelingen uitgaat op de cultuur van de verschillende bevolkingsgroepen, dient men om twee redenen voorzichtig te zijn. In de eerste plaats zijn bosbouw en wegenaanleg maar enkele der beïnvloedende factoren, en in de tweede plaats is er relatief weinig feitenmateriaal bekend, of en in hoeverre deze factoren van verandering zich per bevolkingsgroep laten uitsplitsen. Wel is duidelijk dat indicaties voor onderstaande opmerkingen aanwezig zijn.

Allereerst vallen op: de veranderde opvattingen omtrent de werksituatie. Groepen Surinamers worden meer dan voorheen in de geld-economie opgenomen. Door te werken in op westerse leest geschoeide bedrijven (met

name Bruynzeel), komt men met industriële verhoudingen in aanraking, die veelal vreemd zijn. Het beschikken over geld maakt dat men in staat is gebruiksvoorwerpen aan te schaffen, die de bestaande overbodig maken. De in de bedrijven geldende gezagsverhoudingen oefenen invloed uit op de bestaande gezins- en familiestructuur en de geldende arbeidsverdeling. Nieuwe groepsvormen (bedrijfs- en vakbonden) kunnen er voor zorg dragen dat niet alleen maar in ethnische termen wordt gedacht, als bijvoorbeeld Hindostaans Surinamer, maar dat de sprong gemaakt wordt tot Surinaams werknemer c.q. arbeider.

Het belang van onderwijs als mogelijkheid om een betere positie te krijgen, is voor iedereen evident. Daarbij behoort beheersing van de officiële landstaal, als middel om zich op de juiste geijkte wijze uit te drukken. Allerlei opvattingen uit de oude beproefde cultuur krijgen het zwaar te verduren. Het hangt alleen maar van eerder genoemde factoren als aard van het aanbod, omstandigheden waaronder, de tijdsduur van het contact e.d. en de weerstanden in de eigen cultuur tegen invloeden van buiten af, of de overname van officiële taal en westerse cultuur snel dan wel langzaam verloopt.

Ten aanzien van het wegennet moet geconstateerd worden dat de geografische afstand tussen de districten en de stad geresulteerd heeft in een duidelijk achterblijven in ontwikkeling van de verschillende sectoren van het sociale leven. De kwaliteit van het onderwijs in de districten ligt beduidend lager dan in Paramaribo. Nieuws uit de districten neemt nauwelijks een plaats in de nieuwsmedia in. Ook het binnenlands bestuur is niet in staat om de spelende problematiek te ‘plaatsen’, laat staan op te lossen.

Het beter bereikbaar worden van de districten door verbetering van de wegen o.a. in het Commewijne-gebied en op de volledige asfaltering van de weg Paramaribo-Nickerie heeft de communicatie tussen grote stad en Achterland enigszins verbeterd. En nog steeds gaat van Paramaribo een enorme zuigkracht uit als ‘metropool’ van alles wat modern is. In de praktijk betekent de trek naar Paramaribo de eerste stap op weg naar Nederland of elders.

De ontplooiing van het binnenland door de tweede oost-westverbinding zal niet nalaten de cultuur van de het diepst in het binnenland wonende bevolkingsgroepen, Indianen en Bosnegers, enigermate te beroeren. Voor de Indianen zal dit relatief weinig gevolgen hebben, mede door hun semi-permanente nederzettingsvorm. De cultuur van een deel van de Bosnegers, toch al sterk aangetast door het verlies van een deel van hun traditionele gronden, door het onder water zetten van hun gebieden ten behoeve van de Brokopondo-stuwdam, zal onder nog meer druk komen te staan.

Van de drie grote bevolkingsgroepen wonen alleen de Hindostaanse en Javaanse Surinamers *voor een groot deel* in de districten. Daarbij is vooral de positie van de Javaan in sociaal en economisch opzicht nog uitzonderlijk slecht. Door hun betrekkelijk isolement is evenwel veel van hun groepscultuur nog gehandhaafd gebleven. De verbetering van het wegennet kan ertoe bijdragen dat er economisch meer mogelijkheden zullen komen, die de bestaande cultuur zullen beïnvloeden.

Uitbreiding van de mogelijkheden in de districten zal betekenen dat *de* Surinaamse cultuur 'als samenstel van elementen uit allerlei culturen' meer betekenis gaat krijgen. Dit behoeft niet noodzakelijkerwijze te betekenen dat traditionele gebruiken uit andere culturen in het vergeetboek zullen geraken, maar ook, dat zij in de toekomst als wezenlijk worden gezien bij de totstandkoming van een Surinaamse cultuur en maatschappij.

L.J.v.d.V.

5. Coöperaties

In eerste instantie zijn de coöperaties natuurlijk voor de plattelandsbevolking (de 'districtsbewoners') bedoeld, en meer in het bijzonder voor de individueel vrij 'hulpeloze' landbouwers, - hulpeloos gezien hun produktieen afzet-methoden, die vaak nog zo uitermate primitief zijn. Er bestaan in Suriname dan ook vele tientallen functionerende en niet-functionerende coöperatieven, waaronder één federatie van 'coöps' en een vijftal 'waterschappen'. Een aantal van al die organisaties zijn echter niet meer dan kleine belangengroepen, ook al worden ze in den lande met de veel te weidse naam van 'coöperatieven' aangeduid. Wegens talloze moeilijkheden en mislukkingen in het verleden, heeft het woord bovendien een slechte klank gekregen, terwijl de belangengroepen naar hun structuur en werkwijze in feite wel identiek zijn met cöops, waarvan de meeste evenwel geen rechtspersoonlijkheid hebben, en vaak ook geen statuten. Ze werden en worden dus nogal 'losweg' gevormd.

Onder de functionerende organisaties zijn zowat de helft landbouw-coöps en de andere helft crediet-coöps in diensten en bedrijven. Enkele zijn meervoudige produktie-bevorderende, een groter aantal enkelvoudige produktie-stimulerende coöps, namelijk ten behoeve van aankoop en/of afzet, dienstverlening en credietverschaffing. Andere typen functioneren niet in Suriname. Tot al deze organisaties behoren niet meer dan zowat 3500 à 4000 personen, van wie ongeveer twee-derde bij de credietcoöps in diensten en bedrijven, en slechts één-derde bij de landbouwcoöps is aangesloten. Deze laatsten hebben helaas een slechts beperkte verbreiding.

Zijn sommige coöps al betrekkelijk oud - ruim 30 jaar - de gemiddelde leeftijd van alle bedraagt echter minder dan tien jaar. Op enkele na, zijn de nog functionerende pas na 1960 opgericht. Ze bestrijken bepaalde plaatsen met hun omgeving, of bepaalde polders, en dienen daar voor gezamenlijke aankoop van landbouwbenodigdheden, verwerving in erfpacht van door leden bebouwde grond, afzet van groenten en van varkensvlees, en credietverlening, alsook bevordering van de spaarzin. Hun namen, zoals 'Vooruit', 'Welvaart', 'Zelf Help', *'Kraktie'* (kracht), 'Help elkaar', spreken voor zich. Een gift van buitenaf heeft overkoepeling bewerkstelligd door de 'Algemene Vereniging van Krediet-Coöperaties' (A.V.K.C.), die zich bezighoudt met enige coördinatie, voorlichting en bevordering van het oprichten van nieuwe coöps. Verder verstrekt ze wat leningen.

Terwijl sommige coöperatieven zuiver 'onderonsjes' zijn (met inderdaad het onderwicht van een ons), is de zogenaamde 'Rijstunie', dat is de vereniging van rijstexporteurs, veeleer een 'marketing board' opgericht door de Overheid om orde te scheppen bij de rijstexport. Het is echter een gesloten club, - nieuwe leden komen er niet bij, en per slot van rekening is deze 'Rijstunie' (samen met de Wageningse S.M.L.) houder van een monopolie, met alle fris-en-fraais of onfris-en-onfraais aan monopolies verbonden. De vijf 'Waterschappen' bevinden zich alle in het district Nickerie, waar de grote polders aangelegd zijn. De Districtscommissaris wordt geacht er enig toezicht op te houden.

Een veelvuldig voorkomende, uiterst losse coöperatie-vorm is de *kasmoni*, een spaarafspraak door kleine groepen, met vaste wekelijkse of maandelijkse inleg. Door een lotingssysteem wordt iedere beurt voor geldtoewijzing aangegeven, terwijl niemand tweemaal in één cyclus mag beuren. De grote zwakte van zulke ad-hoc spaarkassen, die zowel bij de Creolen als bij de Hindostanen en Javanen ruimschoots in zwang zijn, is het feit dat er telkens uitvallers vóór het eind van een cyclus het ritme verstoren. De *kasmoni's* zijn dan ook erg informeel; bepaalde personen treden tegen een kleine beloning op als 'kashouders' en vormen vaste kernen voor soms meerdere van zulke spaardersgroepjes. Organisaties zijn ze nauwelijks te noemen; de crediet-coöps trachten wel hun plaats in te nemen, echter zonder veel resultaat.

Bij sommige coöps is er voldoende sociale cohesie aanwezig; andere worden door het ontbreken hiervan sterk verzwakt. Te dikwijls werkt (niet altijd ongerechtvaardigd) onderling wantrouwen remmend op de groei, evenals het lage ontwikkelingspeil van de leden zelf en de gebrekkige voorlichting die hun ten dienste staat. Juist hun onderlinge bekendheid leidt tot onenigheid, zodat de bestaande coöps meestal weinig 'levend' zijn.

Door de heersende armoede kan iedere financiële bijdrage in de organisatiekas slechts minimaal zijn, zoal niet onmogelijk. En door hun geringe kapitaalkrachtigheid blijven de coöps op hun beurt een zwakke concurrentiepositie innemen tegenover handelaars, geldschieters, opkopers en dergelijke. Noch de marginale bedrijfjes, noch de sociaal zwakke individuen kunnen meer dan een uiterst geringe of kortstondige bijdrage tot activering van hun organisatie leveren. Het vereiste ontwikkelingspeil voor de vervulling van bepaalde functies ontbreekt, en van boekhouden, notuleren, oriëntatie inzake in- en verkoop, komt dan ook weinig terecht.

Daar de leden vaak niet in staat zijn controle uit te oefenen, zijn ze dikwijls ook argwanend. Slechts door hulp van buitenaf kunnen de armsten - dat zijn de meesten - ook coöperatief geholpen worden. Nu blijven de meesten apathisch en ligt het voor de hand dat de solidariteit met hun coöperatieve nagenoeg ophoudt wanneer - zoals weleens gebeurt - door anderen incidenteel grotere voordelen worden geboden. De slechte naam van de coöperatieven is te wijten aan talrijke fraudes in het verleden, met name bij padi-afzet coöps.

Het veld hier ligt niet braak, maar is uitermate verwaarloosd, aan zichzelf overgelaten en ligt vol scherven. Het zou zo vruchtbaar kunnen zijn.*)

L.L.

*) De meeste bovenstaande gegevens zijn ontleend aan het in de Bibliografie aangegeven rapport van P.J. Oud, in 1974 gepubliceerd.

Hoofdstuk IV
Districtsbewoners en stedelingen

1. Hindostaans leven

Het cultuurgoed dat de Hindostaanse immigrant sinds ruim een eeuw geleden meenam naar Suriname, was losgerukt uit de met religie doordrenkte en nauw met landschap en plattelandsleven verweefde traditie van het toenmalige Hindostan. Het samenlevingspatroon en de natuurlijke gesteldheid van het nieuwe vestigingsoord waren niet gunstig voor een ongerepte handhaving van dat cultuurgoed. Evenmin was anderzijds de situatie waarin de immigranten terechtkwamen, bevorderlijk voor een gemakkelijke culturele aanpassing aan de nieuwe plantage-samenleving, die later overging tot een samenleving van kleine, zeer kleine boeren, en tenslotte tot een ethnische groep die ook tendeerde naar opname in de kleine middenstand.

De inspiratie van de heilige rivieren en bergen, van de bedevaartplaatsen en de milennia-oude dorpstraditie ontbrak in Suriname. Maar de immigrant vond er ook geen stevig-gevestigde culturele gemeenschap die bereid en geschikt was hem als gelijkwaardig lid te accepteren en een geleidelijke aanpassing aan de nieuwe situatie te stimuleren. Althans in den beginne.

Onder deze omstandigheden was een bedachtzame, ambivalente aanpassing de meest voor de hand liggende en onontkoombaar. Enerzijds moest de immigrant vasthouden aan het aloude cultuurbezit, anderzijds was hij praktisch gedwongen zich te schikken naar een vreemde omgeving. Het werd als het ware een strijd tussen neiging en nut, gevoel en verstand, die voor de in Suriname geboren generatie allengs begon te vervagen tot een (niet altijd meer bewuste) keuze tussen handhaving van de groeps-identiteit en een bevredigende plaats in de totaliteit der Surinaamse samenleving.

Het aldus tenslotte ontstane Hindoeïstische patroon binnen het culturele mozaïek van Suriname is dan ook begrijpelijkerwijze aan voortdurende veranderingen onderhevig, die zullen blijven voortgaan tot een algehele integratie is bereikt, en de Hindostaanse bevolkingsgroep zijn definitieve plaats gevonden heeft in een Surinaamse ‘natie’, die moeizaam bezig is zich te vormen. Bedoelde veranderingen worden echter geleidelijk minder belangrijk en minder ingrijpend. Een momentopname van de huidige ontwikkelingsfase laat ons dientengevolge een beeld zien, dat zeker nog geruime tijd zijn betrouwbaarheid zal behouden. Maar wij hebben hier met een dynamisch beeld te doen, zodat zulk een actueel filmbeeld ons noodzakelijkerwijze ook elementen moet tonen van het aloude cultuurgoed in verschillende stadia

van aanpassing - van acculturatie dus - en wel naar gelang van de sterkte van de band met de religie die, als gezegd, heel de Hindoecultuur doordrenkt, en van de wenselijkheid tot aanpassing aan de specifiek Surinaamse levensomstandigheden.

Terwille van de overzichtelijkheid dient het zich Surinamiserende Hindoeïstische patroon uit verschillende gezichtshoeken bekeken te worden. Wij vestigen vooral de aandacht op de volgende vijf aspecten: de functie van de eredienst, de rol die de taal speelt, de bijzondere kenmerken van individu en familie, de cohesie van de eigen groep, en tenslotte de relatie met 'buitenstaanders'.

Eredienst. Voor zover de buitenstaander iets merkt van de eredienst onder de Hindostanen, kan worden gesproken van familiale (individuele) uitingen, en van openbare. Bij de familiale uitingen op dit gebied valt al meteen iets merkwaardigs op. Van de 300 miljoen *Dewa's* van zijn officiële pantheon, waren slechts enkele met name bekend aan de naar Suriname geëmigreerde Hindoe. Dat waren de *Dewa's* (godheden of 'goden', bovenmenselijke wezens die ons levenslot kunnen beïnvloeden) welke hem konden bijstaan in zijn persoonlijk leven en in zijn werkzaamheden die voornamelijk op agrarisch gebied werden uitgeoefend. Onder deze 'bekende' *Dewa's* waren de voornaamste: *Indra*, de regengod; *Suriya*, de zonnegod; *Laksmi*, de godin van het licht en huiselijk geluk; *Kali*, de godin des doods; *Hanoeman*, de dappere bode en strijder van *Rama;* en voorts de incarnaties *Rama* en *Krishna*, in wie *Vishnoe* zich manifesteert, die de handhaver is van moreel overwicht in de wereld, en de tweede 'persoon' van de Hindoe-triniteit (naast *Brahma* en *Shiva*).

Vooral *Hanoeman* is een populaire figuur. Hij wordt dikwijls vereerd in familieverband, tijdens een dankdienst of gemeenschappelijke smeekbede. De rode wimpels aan hoge bamboestaken op het erf of aan het huis van de familiewoning blijven dan gedurende enige dagen de wapperende getuigenis dat er zo'n eredienst heeft plaatsgevonden. De verering van de meeste andere *Dewa's* valt weinig op; vasten, het aanhoren van voorlezingen der desbetreffende legenden, verbranding van *ghi* (boterolie), bloemen en gepelde rijst, - dit alles voltrekt zich binnen een kleine kring.

Voor *Laksmi, Rama* en *Krishna* moet een uitzondering worden gemaakt; hun verering neemt gewoonlijk zulke vormen aan, dat zij tot de openbare eredienst moeten worden gerekend. Voorts verdienen speciale vermelding de occasioneel georganiseerde *katha's* en *yagja's. Een katha* is meestal bestemd voor een individu en zijn familie; wegens genoten voorspoed of verhoopte voordelen voelen zij behoefte aan enige religieuze bezinning, die dan

tot uitdrukking komt in het devoot aanhoren van een lezing van heilige geschriften. Deze handelen meestal over het nut van de verering van *Rama* en *Krishna*. De voorlezing geschiedt door een *pandit* (priester) en gaat gepaard met offeranden aan de *Dewa's* door verbranding van de bovengenoemde offergaven in het offervuur. Het vuur is immers 'de bode der *Dewa's.'* Dit alles is meestal in een paar uren afgelopen.

Een *yagja* daarentegen is een voorlezing uit uitgebreider geschriften, vergezeld door omvangrijker offerandes, kan meerdere avonden in beslag nemen, en wordt vaak nog gedurende bepaalde uren op de tussenliggende dagen voortgezet. Hierbij wordt dan een grotere kring van belangstellenden uitgenodigd. Zij worden getracteerd op lekkernijen en hele maaltijden. Vandaar dat het slechts de gegoede families zijn, die zich zo'n *yagja* of *Chagwat yagja* (offer aan de Heer) kunnen veroorloven, al brengen de deelnemers menigmaal een bijdrage in geld of in natura mee. *Katha's* komen dus dikwijls, maar *yagja's* slechts in heel bijzondere gevallen voor.

De verering van *Laksmi, Rama* en *Krishna* heeft een meer openbaar karakter doordat alle mensen buiten de familie- of dorpskring erbij betrokken zijn. Daarnaast zijn er ook nog de geregelde diensten in de tempels van de *Sanathan Dharm* en de *Arya Samaj*, die een openbaar karakter dragen.*) In niet mindere mate is dit ook het geval met de viering van enige hoogtijdagen.

Holi-Pagwa wordt wel het voornaamste en vrolijkste Hindoe-feest van het jaar genoemd. Het is in Suriname ook officieel tot een nationale vrije dag geproclameerd. Het wordt gevierd tijdens de volle maan van de maand *Phagoen* en leidt het nieuwe Hindoe-jaar in, dat omstreeks eind februari of begin maart aanvangt, weshalve het dikwijls als 'lentefeest' gekwalificeerd wordt (in een tropenland dat 'lente' slechts van horen-zeggen kent). Feitelijk hebben wij hier te doen met een samenstel van festiviteiten, in verband gebracht met de ondergang van een vrouwelijke demon, *Dhumdha* genaamd, die *Krishna* wilde doden toen ze hem als baby met vergiftigde tepels zoogde. Volgens een andere versie ging de vrouw met haar neefje *Prahlada*, een devoot vereerder van *Vishnoe*, op een brandstapel zitten om de jongeling te laten verbranden. Daar zijzelf onsterfelijk was, dacht zij daarna ongedeerd de brandstapel te kunnen verlaten, maar door de macht van *Vishnoe* gebeurde juist het omgekeerde.

Nu wordt aan de vooravond van het *Pagwa*-feest een grote brandstapel opgericht, waarop alle vuil en onbruikbare rommel van het dorp wordt verbrand, ter herinnering aan de ondergang van de demonische *Dhumdha*.

*) Zij worden nader behandeld in hoofdstuk V, nr. 2.

De volgende dag wordt dan uitbundig feest gevierd, met muziek, lekker eten en drinken, en het besprenkelen van verwanten en vrienden met *abies*, een rode verfstof die moeilijk is af te wassen. In het acculturatie-proces waarbij zich ook zovele economische factoren doen gelden, wordt deze kleurstof al meer en meer vervangen door eau-de-cologne of ander reukwerk, of ten minste door uitwasbare kleurstoffen die de kleding niet voorgoed bederven.

Een zeer populair feest is ook *Diwali*, de festiviteit van de brandende vetpotjes, die de overwinning symboliseren van het licht op de duisternis, wanneer die ‘in de najaarsdagen’ de overhand dreigt te krijgen. Het bleef zo in Suriname, dat slechts een ‘regentijd’ kent, die maar weinig donkerder uitvalt dan de drogere seizoenen. Verering van *Laksmi*, de godin van het licht, staat centraal bij het *Diwali*-feest, al wordt het ook geassocieerd met de illuminatie van *Ayodhia*, de residentie van *Rama* toen hij terugkeerde na zijn overwinning op de demon *Rawana*, die *Luka* (Ceylon) en Zuid-India teisterde en tiranniseerde. De datum van dit feest valt tegen eind september of begin oktober en wordt ook wel, met enig recht, als ‘oogst-feest’ aangemerkt.

Voorts worden ter ere van *Rama* op ongeregelde tijden openluchtspelen georganiseerd door de dorpsgemeenschap. Bij deze spelen wordt de strijd van *Rama* tegen *Rawana* uitgebeeld, en tijdens zulk een *Ram-lila* (spel van Rama) ziet men steeds een belangrijke rol toebedacht aan de populaire figuur van *Hanoeman*, de apenvorst. Eventuele vrouwenrollen worden door verklede en sterk geschminkte mannen vervuld.

De tempels der beide grotere Hindoe-secten vindt men zowel in de Districten als in de hoofdstad, en het zijn de plaatsen waar geregeld godsdienstoefeningen worden gehouden, waarbij de gelovigen zich liefst in smetteloze kleding vertonen. De *Sanaten*-tempels hebben meestal talrijke beelden en schilderijen van *Dewa's*, en bij hen staat de verering van *Vishnoe* en zijn incarnaties als *Rama* en *Krishna* op de voorgrond. Bij de *Arya Samaj* worden beelden streng geweerd; hun verering geldt de ongemanifesteerde godheid. De eredienst bestaat daar uit offers, voorlezingen en homilieën, aanroepingen en gebeden, vaak beginnend met de heilige woorden *‘Om, hari óm.’*

Taalgebruik. Als een groot hekwerk, met maar weinig toegangspoorten, heeft de eigen taal (of liever: hebben de talen) van de Hindostaanse bevolkingsgroep deze van meet af aan omsloten en ook wel afgesloten gehouden van de rest der Surinaamse bevolking. Aan dit verschijnsel*) kan

*) Het is uit linguïstisch oogpunt nader besproken in hoofdstuk I, nr. 5.

niet worden voorbijgegaan bij een beschouwing van het culturele leven dezer immigranten en hun nazaten. Want een eigenaardig proces vond plaats: Uit de talrijke dialecten van het *Hindi*, de taal van Midden-India, en uit het door de Mohammedanen onder hen gesproken Perzisch-gekleurde *Oerdoe* werd door de uit verschillende streken van het taalgebied naar Suriname gevoerde immigranten een betrekkelijk nieuw 'taaltje' gevormd in het gastland, - een dialect, als men wil, dat *Sarnami Hindi* of hier ook wel wat weidser *Hindi of Hindostaans* genoemd wordt. Het is een taal geworden met niet teveel afwijkingen van het in India gebezigde moderne Hindostani, zodat het volgen van de Hindi-literatuur en conversatie met de rasgenoten in het Caraïbisch gebied zonder veel moeite mogelijk blijft.

Onder invloed van genoemde literatuur, en mede door de activiteiten van de Indiase culturele attaché te Paramaribo, streeft echter een deel van de jonge generatie naar het gebruik van het zuivere Hindi, zoals dat in het stamland tot regeringstaal is verheven. De taal wordt geschreven met de oude Sanskrit-karakters (het *Devanägari*-schrift) en kan alleen na goede oefening en het maken van duidelijke afspraken over de klankwaarde van deze tekens, in Latijnse letters worden overgebracht en op min of meer bevredigende wijze worden gelezen en verstaan. Een bekende Surinaamse poging in deze richting vormen bijvoorbeeld de gedichten van Shrinivāsi.

De scholieren die thuis Hindi spreken, hebben dan ook menigmaal grote moeite om de 'officiële' taal, het Nederlands, goed te lezen en talloze uitspraak-moeilijkheden te overwinnen. De beide talen verschillen bovendien niet alleen in woordenschat en idioom, die men met een goed geheugen wel aanleert, maar ook in woordschikking, gebruik van 'voorzetsels' en zinsmelodie, eigenaardigheden die men, zelfs als kind, veel moeilijker leert beheersen, laat staan zich met een zeker automatisme eigen maakt. In allerlei opzichten is voor zo'n scholier het *Sranan* gemakkelijker te leren; hij hoort het ook veel meer om zich heen gebruiken, met name in de Districten.

Overigens is de verhollandsing van de jongere generatie in de stad en de creolisering van de iets oudere generatie op het platteland toch wel duidelijk merkbaar. Niet alleen omdat in het dagelijks gesproken Hindi vele Nederlandse en Sranan-woorden - al of niet vervormd - worden opgenomen, maar ook in die zin, dat vaak een ernstig gesprek, in het Hindi aangevangen, spoedig en haast ongemerkt wordt voortgezet in een andere taal. Dit is, vooral waar het 't Nederlands betreft, begrijpelijk, omdat zij die in een of andere richting gestudeerd hebben, dit in de Nederlandse taal hebben gedaan, of weer anderen werkzaam zijn in een milieu waar bovenal het Nederlands als 'vaktaal' of 'vakjargon' wordt gebezigd. Vaak komt het voor, dat op politieke partijvergaderingen en religieuze bijeenkomsten van

Hindostanen, alleen door de leiders tot het einde toe de eigen taal gebruikt wordt. Tegen het in het plattelandsverkeer toch wel onontbeerlijke *Sranan* bestaan heel wat innerlijke weerstanden, in tegenstelling met het aan *'status'* verbonden Nederlands.

Een curiositeit is ook de vervorming van plaats- en eigennamen, die soms onder de Hindi-sprekenden gebruikelijk is. *Sarnaam* (voor Suriname) is dadelijk te herkennen, maar minder gemakkelijk is dat bij *Atloe* (voor Waterloo, de plantage), *Maskitabak* (Margarethenburg), *Madreki* (Ma Retraite) of *Roesfail* (Rosevelt, de naam van de eerste en geliefde Agent-Generaal der Indische immigranten in Suriname).

Omgekeerd beperkt zich in de invloed van het Hindi op de in het nieuwe milieu reeds gangbare talen tot termen waarvoor niet gemakkelijk een equivalent te vinden is in een van die talen. Het grootst is de invloed op het Sranan geweest, vooral in de Districten waar Hindostanen en Creolen naast of het dichtst bij elkaar wonen. Termen als *doni* (dubbeltje), *dòst* (vriend), *mai* (moedertje), *baboe* (Hindostaan) of *malik djane* (godweet; een soort van eed) kan men er dikwijls horen uit de mond van Creolen.

Intussen vermindert deze wederzijdse taal-beïnvloeding de laatste tijd, eensdeels door de toenemende tegenstellingen tussen de grotere bevolkingsgroepen, anderzijds door het streven om de eigen spreektaal van elke groep op hoger, zuiverder peil te brengen. Een 'stille' taalstrijd, vol merkwaardige tegenstrijdigheden, is aldus volop gaande.

Individu en familie. In het stamland ontleende het individu allereerst zijn betekenis en plaats aan zijn lidmaatschap van de familie waartoe hij behoorde. De familieband was sterk en verwantschap werd tot in het zevende geslacht opgespoord en in ere gehouden. Gehuwde zoons bleven bij de ouders inwonen met hun vrouw en kinderen, en zo ontstond de 'joint family' die verschillende generaties omvatte. De organisatie was paternalistisch; de stamvader was opperhoofd, en over de vrouwen van de familie had zijn vrouw de zeggenschap.

Door de immigratie van voornamelijk jongere mannen en een kleiner aantal vrouwen naar het buitenland, werd natuurlijk de grote familieband verbroken of op zijn beurt geminimaliseerd. In het immigratieland arriveerde het individu geheel zelfstandig en 'los', al droeg hij nog zo sterk het traditionele gevoel voor familieverband in zich. Eerst bij blijvende vestiging trachtte men die begrippen te verwezenlijken, zover de nieuwe situatie dit toeliet. Zo ontstonden hier en daar in de Districten toch weer 'joint families' waar drie generaties samenwoonden. Duurzaam waren deze ech-

ter niet, en het westers model van zelfstandige enkelvoudige gezinnen heeft thans de overhand gekregen.

Van de functies der vier levensfasen waarin het leven van het individu is ingedeeld door de aloude voorschriften der orthodoxe Hindoe's (namelijk: vrijgezel, gezinshoofd, ingetogene en asceet) merkt men weinig in Suriname, en dit dan nog in steeds vager vorm. Oudere mensen worden wel meestal religieuzer, leven soberder, vasten weleens op bepaalde feestdagen en lezen of beluisteren de voorlezing van gewijde geschriften vaker dan tevoren. Ze kiezen dan soms een *goeroe*, een geestelijke leidsman, Brahmaan, die hen adviseert over hun religieuze positie en plichten jegens hun medemensen.

In de fase van gezinshoofd neemt de man nog steeds bepaalde traditionele gebruiken in acht. Bij de geboorte van een kind wordt in kleine kring feest gevierd op de zesde (*tshatti*) of twaalfde dag (*barahi*) na de bevalling. Voor *tshatti* worden meest vrouwen uitgenodigd uit de naaste familie- of vriendenkring. *Barahi* is een uitgebreider feest, waarbij ook mannelijke personen betrokken worden. De uitnodiging geschiedt door namens de ouders enkele geelgekleurde rijstkorrels te laten geven aan de genodigden. Traditioneel was de dorpsbarbier met deze taak belast, die voor zijn diensten van elke genodigde een kleine gift in geld of natura kreeg. Maar ook deze gewoonte raakt meer en meer in onbruik en komt in de hoofdstad weinig meer voor.

Vrolijke muziek en liederen luisteren de *barahi* op en gaan soms gepaard met een kamerdans door de vrouwen, al of niet aangevuld met een dankoffer aan een populaire *Dewa*, als hogere zingeving van het geboortefeest. Belangrijke perioden in de opgroei van het kind worden eveneens op plechtige wijze gemarkeerd, - een gewoonte die ook alweer geleidelijk vervaagt en verdwijnt. De naamgeving is een van deze gelegenheden.

Volgens de oude voorschriften van *Manoe* moest in de naam van het individu de kaste waartoe hij behoorde tot uitdrukking komen: de namen van de lagere kasten moesten eindigen op *-dàs* (dienaar), die van de krijgerskaste op *-sing* (leeuw) en die van de Brahmaan op *-sharma* (de vereerde); de namen van meisjes moesten welluidende klanken bezitten. Sporen van dit voorgeschreven gebruik zijn nog duidelijk aanwezig in de patroniemen die men in Suriname aantreft. Andere gebruikelijke voornamen zouden uit het Hindi in het Nederlands vertaald, niet veel anders luiden dan de gangbare christelijke voornamen, vooral wanneer men de etymologie van deze laatsten in aanmerking neemt. (Bijvoorbeeld: *Rampersad* = Theodoor.)

De orthodoxe Hindoe kent drie soorten van namen: de astrologische, geheime naam; dan de gewone roepnaam; en tenslotte de ‘officiële’ naam, in Suriname ‘boeknaam’ geheten, omdat het de naam is die wordt op-

gegeven bij de Burgerlijke Stand. De astrologische naam wordt zoveel mogelijk verborgen gehouden om magisch misbruik door kwaadwilligen te voorkomen; hij is alleen bekend aan de ouders, de betrokkene zelf en de echtgenoot.

Enige plechtigheid wordt ook in acht genomen als het kind zijn eerste tand krijgt; als het haar van een jongen voor het eerst wordt geknipt; als de oorlellen worden doorboord voor het dragen van oorringen of fraaiere sieraden; als het meisje en de jongen geslachtelijk als volwassen worden erkend. De opvoeding van het meisje is geheel de taak van de moeder; die van de jongen geheel van de vader. De meisjes spelen meest met poppen die ze zelf maken uit lapjes stof, en soms spelen ze ook met de bal. De jongens vermaken zich al vroeg met worstelen en schermen met stokken. Even vroeg begint het meisje echter al met haar moeder in de huishouding te helpen, en gaat de plattelandsjongen met vader mee naar het veld of naar zijn werkplaats.

Het schoolonderwijs verschijnt eigenlijk als een vreemd element in het aloude leefpatroon van de familie. Reeds de eerste in Suriname geboren kinderen van Hindostaanse immigranten vielen in feite onder de leerplichtwet, die in dit land immers al sedert 1877 bestaat. Maar aan deze bepaling werd nooit de hand gehouden, en de aangevoerde Hindostanen die afzagen van hun recht op een retourreis naar het stamland, begonnen zelf onder invloed van het contact met de andere bevolkingsgroepen op de duur het nut van de school in te zien, eerst en vooral voor de jongens, en van lieverlede ook voor de meisjes. Aanvankelijk gaven zij de voorkeur aan de missiescholen in de Districten, omdat daar meisjes en jongens gescheiden werden onderwezen, zoals ze thuis ook gescheiden werden opgevoed. Een actie van hun religieuze leiders, bevreesd voor de kerstening der kinderen, leidde toen tot grootscheepse verplaatsing van de leerlingen naar openbare scholen, als deze tenminste beschikbaar waren. Thans bestaan er ook bijzondere scholen op grondslag van de Hindoe-religie, die de overheid erkent en subsidieert.

De ouders zien als belangrijkste taak tegenover hun kinderen: hen voor te bereiden tot het huwelijk. Zodra het meisje haar eerste menstruatie heeft gehad, is het voor de vader een ‘zonde’ zijn ongehuwde dochter aan te kijken. Het meisje dient zo vroeg mogelijk te trouwen, en al komen echte kinderhuwelijken in Suriname niet meer voor, ze worden toch door de overheid zelve tot op zekere hoogte mogelijk gemaakt door de in het Surinaamse burgerlijk recht vastgestelde ‘huwbare leeftijd’ *voor Aziaten* te verlagen tot vijftien jaar voor de man en dertien voor de vrouw, dat is respectievelijk drie en twee jaren lager dan in het geldend recht. De geschiedde al in 1907

ten aanzien van het burgerlijk huwelijk; bij de erkenning van het rituele huwelijk in 1940 zijn deze leeftijden gehandhaafd.

Het Hindoe-huwelijk is een even belangrijke als schilderachtige gebeurtenis, en in de ware zin een sacrament. Met geboorte en dood vormt het de drie 'namen' (mijlpalen) in het individuele leven, volgens een onder Hindostanen welbekend gezegde. Keuze van de huwelijkspartner en dag van de huwelijksvoltrekking worden astrologisch vastgesteld. Bovendien mogen de partners tot in het zevende geslacht niet met elkaar verwant zijn. Maar dit voorschrift is voor de slechts honderdjarige kleine Hindostaanse gemeenschap in Suriname van weinig belang; er behoeft alleen gelet te worden op nauwere verwantschap, waarvoor het verbod natuurlijk des te strenger geldt.

Bij de aanhangers van de *Sanatan Dharam* duurt de huwelijksplechtigheid zes tot zeven uren lang en bestaat uit rituele handelingen die de onontbindbaarheid van het huwelijk symboliseren, uit offers aan de *Dewa's*, gebeden en voorlezingen uit religieuze geschriften. Na de rituele plechtigheden worden vrolijke spelen gedaan en liederen gezongen. Bij de *Arya Samaj* heeft alleen een korte plechtigheid plaats, meestal in de tempel, zodat deze ceremonie vergeleken kan worden met de huwelijksinzegening (tegenwoordig in Suriname ook de huwelijksvoltrekking) in de christelijke kerken.*)

Traditioneel verblijft de bruid, nadat zij na de bruiloft een paar dagen bij de bruidegom heeft doorgebracht, nog enkele maanden bij haar eigen ouders, en pas haar plechtige terugkomst bij haar man leidde het geregeld huwelijksleven in. Maar van deze gewoonte wederom, is in Suriname de laatste tijd niets of maar heel weinig te merken. Nog de vorige generatie vond na het huwelijk alles voor het jonge bruidspaar door de ouders van de bruidegom in gereedheid gebracht en gefixeerd. Dit is vandaag zelden meer het geval, en vooral de jonggehuwde vrouw is meestal niet langer gediend van de traditionele bazigheid van haar schoonmoeder.

Toch wordt ook nu nog het jonge echtpaar geacht zijn aandacht te wijden aan een aantal verplichtingen; de harmonie der wederzijdse verhouding tot elkaar, de huisvesting, voeding, kleding, vermaak, eventueel nodige zelfverdediging en kostwinning staan hierbij op de voorgrond. Volgens de oude tradities (niet de religie) van het stamland was de vrouw de dienares van haar man. In die oude verhalen komt zij vaak voor als iemand die de benen van haar echtgenoot masseert. Binnen de Surinaamse immigranten-gemeenschap met haar groot overschot aan mannen was de positie van de vrouw

*) In 1940 is het rituele Hindoe-huwelijk officieel erkend, indien het gesloten wordt ten overstaan van een officieel aangewezen voorganger en na de plechtigheid door hem wordt opgegeven aan de ambtenaar van de Burgerlijke Stand. (*C.R.B.*)

vanzelf sterker. Zij trad menigmaal als gelijkwaardige van de andere sexe op, en hielp de man ook buitenshuis op het veld, al hield ze zich gewoonlijk bescheiden op de achtergrond bij visites en feestelijkheden. Zij bleef de *Laksmi*, de 'lichtgodin' van het huis en de *ardh angni*, de 'andere helft' van de man.

Dat 'huis' was aanvankelijk uiterst eenvoudig. De ex-contractarbeider die zich in Suriname blijvend wilde vestigen, kreeg van de overheid een stuk land toegewezen om er de klein-landbouw uit te oefenen. Hij kon daarop rijst en groenten telen; en op die grond bouwde hij ook zijn huis, dus in de onmiddellijke nabijheid van zijn akkers. Van enige uit het bos gekapte boomstammen en takken, palissade-staken, stro en koemest stelde hij zijn woning samen, door uit stam en takken een rechthoekig getimmerte van ongeveer vier bij zes meter op te zetten en met de palissade-staken of met klei vermengde koemest de wanden op te trekken. Droog gras of stro van rijsthalmen vormden het dak, en een rechthoekige opening in de voorwand werd met een van takken aaneengetimmerde deur open of dicht gehouden.

De vloer bestond uit de aangestampte ondergrond, vaak met koemest bestreken. Een klein aangebouwd afdak diende als keuken; daar stond de *tjoelha*, een schuin in de vloer gegraven gat, waarin met takkebossen vuur gestookt werd voor het koken van het voedsel. Ook het huisraad was allersoberst. Een laag bed op vier poten tot steun van een uit stevig touw gevlochten oppervlak en enkele lage kleine houten krukken vormden dikwijls de gehele inboedel. Vetpotjes of de inheemse kokolampoe - een simpele door kokosolie gevoede lont-zorgden voor de schaarse verlichting 's avonds. Een verdeling in kamers was er niet. Wel werd door bijzonder vrome bouwers een bepaalde hoek van het gebouwtje speciaal gereserveerd voor rituele handelingen; het was een plek die niet nodeloos betreden mocht worden.

Dit bouwtype, dat in de Districten nog geenszins verdwenen is, werd echter in veel gevallen geleidelijkaan gewijzigd, al naar gelang de langzaam toenemende welstand van de huiseigenaar. Er kwamen wanden en een vloer van aanvankelijk ongeverfde planken; een dak van gegalvaniseerde zinken platen en een indeling in enkele kamers; vensters en - wat bij de oude 'huizen' steeds ontbrak - een klein privaat op het erf. Verf en glas verschenen in een nog later stadium, en in de laatste tijd is hier en daar het hout zelfs vervangen door beton. In de hoofdstad is er vrijwel geen verschil meer te merken met de behuizing van de niet-Hindostanen.

Het huisraad wordt ook van lieverlede gemoderniseerd; veelal treft men nu een gewoon bed, tafel en stoelen aan.*) Hangende olielampen beginnen de oudere typen te vervangen, en als het ware aarzelend gaat men over op gas- en electrisch licht waar dit reeds verkrijgbaar is. De *tjoelha* in de

*) Natuurlijk vindt men nu ook de transistor-radio meer en meer op het platteland en in de stad, waar ook de ijskast en het televisie-toestel, als het maar enigszins mogelijk is, de soms nog veel te kleine kamers moeten vullen.

keuken is gewoonlijk verdwenen en heeft plaats gemaakt voor een koolpot, die nu in toenemende mate weer door een fornuis wordt vervangen. Eén traditioneel artikel wordt echter nog steeds gebruikt zoals vroeger: de *lota's*, kleine welgevormde glimmende koperen potjes, bestemd voor kleinere afwassingen, het spoelen van de mond, maar vooral voor offerandes en andere rituele handelingen.

Het hoofdvoedsel van de Hindostanen was en is nog altijd rijst, *dholl* (of *dhal*, peulvruchten tot een dikke brij gekookt) met groenten, soms afgewisseld met *roti* en gestoofde aardappelen, *aloe*. Vooral *roti* en *massala* (die in hoofdzaak uit gele gember, koriander en komijn wordt samengesteld) zijn ook onder de Creolen van het land populair geworden.

Aanvankelijk waren de immigranten vegetariërs, en sommigen zijn dat nog. Maar geleidelijk gingen meer en meer van hen over tot het gebruik van vis, die ze in kanalen en sloten van de landbouw-arealen zonder veel moeite konden vangen, en van kippevlees en eieren, afkomstig van zelfgekweekte en met eigengeteelde maïs gevoede kippen. Rundvlees blijft de Hindoe's echter nog altijd verboden, evenals bij de Mohammedanen varkensvlees. Het zijn vooral de *pandits* en andere religieuze voorgangers die zich nog aan het vegetarisch dieet houden.

De traditionele kleding van de mannen bestaat uit de *dhoti*, een lang en breed wit doek om de lendenen vastgemaakt, en de *koerta*, een los hangend hemd. Schoeisel bleef lang onbekend, behalve bij de mannen van de hoogste kaste, die bij feestelijke gelegenheden een soort houten sandalen dragen. Als hoofddeksel dient de zelfgeknoopte tulband, die echter zelden gedragen wordt,-feitelijk slechts bij feesten en door de hogere kasten. Sommige oude vrouwen, zich ervan bewust in hun ‘derde’ levensfase te verkeren, droegen vroeger ook grote *dhoti's*, maar als regel draagt de vrouw een wijde rok en een kort, nauw-sluitend pakje. Haar hoofddeksel is de *orhani*, een tot de heupen reikende hoofddoek van dunne, vaak kleurige stof. Bij feestelijke gelegenheden wordt echter de bekende *sari* gedragen, - één fijn-geweven zijde-achtige doek, die het lichaam omstrengelt van hoofd tot enkel, de lichaamsvormen goed doet uitkomen, en waarvan het vrije uiteinde desgewenst als een sluier over het hoofd geslagen kan worden.

Hetgeen hier over het uiterlijk gezegd is, zou eigenlijk ook in een soort van ‘beginnende verleden tijd’ geschreven moeten zijn. Want op het gebied van de klederdracht der Hindostanen in Suriname hebben zich eveneens

grote veranderingen voltrokken in de loop der jaren, en het proces van aanpassing aan meer westerse patronen is nog in volle gang. De *dhoti* van de man werd, behalve bij bepaalde plechtigheden, vervangen door een broek; het los hangend hemd door een shirt, soms met een colbert en nog later met een das erbij. Vilten, later ook strooien hoeden kwamen op het hoofd; aarzelend werden leren schoenen - ondanks hun afkomst van de koe - aangetrokken, eerst zonder, nog later met sokken. Orthodoxe Moslims blijven er echter op toezien, dat zij steeds het hoofd bedekt houden. De vrouw bleef (en blijft) langer de traditie volgen, maar eenmaal begonnen, gaat zij sneller voort met het creoliseringsproces en de acculturatie, - tot ergernis van de oudere generatie.*)

Sieraden behoren geheel tot het domein van de vrouw. Maar ook de jongeman hield vroeger wel van gouden oorringen en dunne polsringen. Deze pronkzucht raakte echter in discrediet en daardoor in onbruik, want zo'n jongeling werd al gauw als 'verwijfd' gekwalificeerd. Recente mode-gebruiken komen hem echter alweer te hulp, en een gouden halsketting op het blote lijf gedragen, wordt hem niet alleen toegestaan, maar zelfs wel 'mooi' gevonden. Bij de vrouw zijn vooral het hoofd en de hals, alsook de bovenste ledematen en de enkels, de lichaamsdelen die voor versiering in aanmerking komen.

Het lange zwarte haar wordt met cocosolie behandeld en zorgvuldig gekamd met een brede scheiding aan de voorkant, waarover *sendoer* (vermiljoenpoeder) wordt gestreken, zoals het de vrouw bij haar huwelijksvoltrekking voor de eerste maal gedaan werd door haar echtgenoot. De oogharen worden roetzwart geverfd, de oren krijgen kleine ringen, aan het voorhoofd komt een sieraad van filigrain, dat boven de neuswortel nog plaats laat voor de *tika*, een rond, gekleurd en plat plaksel of een keurig vlekje. De neus zelf draagt twee ornamenten: een ring aan het doorboorde tussenschot en een roset aan de linker neusvleugel. Pols- en armbanden en enkelringen versieren de andere lichaamsdelen.

Al deze sieraden zijn meest van zilver, bij de vrouwen van goud vervaardigd en zij vertegenwoordigen menigmaal een aanzienlijk deel van het 'liquide kapitaal' van de echtgenoot. De mannen zijn eerst vrij laat ertoe gekomen wat meer vertrouwen te hebben in de bankinstellingen (na herhaaldelijk bedrogen te zijn door frauduleuze notarissen en hun meer per-

*) Bekend is in Suriname het verhaal van het meisje dat met minirok in de tempel verscheen. De *pandit* wees haar scherp op haar 'wangedrag', waarop zij lachend reageerde met de woorden: *'Panditji*, u hebt ons zelf geleerd dat God kijkt naar het hart van de mens. De rok kan hem dus niets schelen.' (*C.R.B.*)

soonlijke benaderingswijze). Koper, messing en brons verdwenen met een vorige generatie, en niet op al de genoemde sieraden wordt nog prijs gesteld door de moderne jonge Hindostaanse. Die van voorhoofd, hals en arm blijken echter nog steeds te worden gewaardeerd door Laksmi's.

Voor vermaak in huiselijke kring had de immigrant weinig tijd en lust. Hij werkte overdag hard op het veld en peinsde 's avonds na over het wonderlijke lot dat hem losrukte van zijn vertrouwde omgeving, en over de onzekere toekomst die vóór hem lag. Een gesprek met een lotgenoot, het zingen van een religieus lied dat hij nog in Hindostan geleerd had, en nu en dan enig kaart- of dobbelspel vormden de hoofdschotel van zijn vrijetijdsbesteding. Toch ontdekte hij geleidelijk gunstige perspectieven voor de toekomst. Door zuinigheid - de Creolen noemden dit ‘gierigheid’ - kon hij nog iets sparen uit zijn karig loon of de opbrengst van zijn veldwerk, en dat gaf een gevoel van geborgenheid, hetgeen zijn behoefte aan vermaak en aan uitingen van levensvreugde stimuleerde. Er verschenen muziekinstrumenten in zijn huis; de liederen werden meer gevarieerd, en een enkele keer kwam zelfs de danslust naar boven, in de vorm van boerendansen door een als vrouw verklede man.

Onder de muziekinstrumenten neemt voor de Hindostaan de *dholak* een voorname plaats in; het is een trom in klein formaat, die met de hand bespeeld wordt in de huiselijke kring, maar waarop bij feestelijke gelegenheden, en dan op deze trom in grotere vorm, met de stok geslagen wordt. Kinkhoorn, rieten fluit, gong en cimbaal worden meest bij religieus getinte plechtigheden gebruikt. In de loop der jaren is het huiselijk vermaak wel in hoge mate aangepast aan dat van de Creolen, maar de eigen religie en de eigen muziek blijven zich het sterkst handhaven in het proces der creolisering. Vooral radio-uitzendingen spelen hierbij een grote rol, en helpen het isolement doorbreken, maar tegelijkertijd ook het eigene in stand houden.

De Hindostaan is niet krijgshaftig. Hij staat op zijn rechten, maar wil die liever zonder geweldpleging verkrijgen. De geweldloosheid van Mahatma Ghandi is dan ook diep geworteld in de Hindoe-ziel. Als immigrant is hij soms agressief of twistziek opgetreden - tengevolge van heftige en geaccumuleerde frustraties - maar over het algemeen is hij vredelievend van aard, evenals zijn nakomelingen, die graag heftige botsingen vermijden. Hun voornaamste wapen voor zelfverdediging is de *danda* (houten stok of knuppel) die in vele vormen van grootte en dikte desgewenst voor de dag komt. De contractanten leerden pas op de plantages de ‘houwer’ (kapmes) kennen, die daarna weleens misbruikt is in een vlaag van woede.

Op deze plantages waren de immigranten aangeworven voor landbouw-

werk, en zij behoorden dan ook tot de kasten die zich in het stamland nog altijd bezighouden met agrarische en aanverwante bedrijven. De enkele avonturiers van 'hogere' kasten die meekwamen, hadden zich bij voorbaat verzoend met de gedachte dat zij in Suriname het land zouden moeten bewerken. Zij werden door de wervers dan ook ingeschreven als *ahirs*, leden van de landbouwers- en veehouderskaste.

De vrije immigrant, die na ommekomst van zijn contracttijd een stukje grond ter beschikking kreeg, ging ijverig aan het ontbossen, plantklaar maken en bebouwen daarvan. Hij had geen tijd te verliezen. Rijst, groenten en vruchtbomen teelde hij allereerst voor eigen gebruik, en zo snel mogelijk ook voor de locale markt. Velen wisten het te brengen tot middenstands-bedrijven, waar landbouwmachines worden gebruikt in plaats van de oorspronkelijke man- en dierkracht. Ook werd er al gauw gepoogd verschillende uit het stamland afkomstige planten in Suriname te introduceren, en dit gelukte met name bij enkele in de Hindoe-ritus gebruikte planten zoals *niem, bargad* en *toelsi*, maar ook met fruitbomen (*jamoen baïr*, enkele *manja*-soorten) en groenten, zoals *sém* en *lauki*.

Vee liet ook niet lang op zich wachten. Weldra verschenen een of meer runderen op het grondje, soms ook ossen voor de ploeg. De koe, het heilige dier van de Hindoe-traditie, werd gehouden voor melk en koemest die zowel voor bemesting als voor bepleistering van rituele plaatsen dienst moest doen. Het eten van rundvlees is echter ten strengste verboden, en dit verbod wordt vaak ook door tot het Christendom bekeerde Hindoe's angstvallig nagekomen. *Gaumala*, moeder de koe, heeft weliswaar in Suriname heel wat van haar heiligheid verloren, maar bij de oudere generatie is toch nog veel van de oude glans om haar heen blijven hangen.

Behalve runderen werd ook wat kleinvee door de keuterboertjes gehouden; aanvankelijk niet om te slachten, want de Hindoe is van huis uit een streng vegetariër, maar op de duur zijn de meesten het niet zo nauw meer gaan nemen. Door hun vlijt en met behulp van hun gezin is door menigeen onder hen een zekere welstand bereikt, die waarschijnlijk in het dichtbevolkte India moeilijk had kunnen worden verworven.

Het gros van de Hindostaanse bevolkingsgroep zit nog steeds in de klein-landbouw of in de middenstands-landbouw. Maar langzamerhand kwamen de tweede en derde generatie van de immigranten ook in andere beroepen terecht; men vindt ze thans in alle ambachten, bedrijven, beroepen en ambten in Suriname. De bij het begin van dit ontwikkelingsproces vaak gehoorde uitspraak: 'De koelie (Hindostaan) hoort in de landbouw thuis', doet in zijn algemeenheid geen opgeld meer. Missie en zending hebben hierbij een belangrijke (en te dikwijls uit het oog verloren)

rol gespeeld door vroegtijdige opleiding van jonge Hindostanen tot onderwijzers en catechisten ten behoeve van hun bekeringswerk. Dit stimuleerde ook de buiten deze kring staande Hindostanen tot onderkenning van de perspectieven buiten het landbouwbedrijf en tot benutting der voorhanden zijnde mogelijkheden om zich ook op andere bekwaamheden toe te leggen. Het heeft hun hierbij noch aan aanleg, noch aan animo ontbroken.

Voor de Hindoe betekent de dood weliswaar het einde van het kortstondige individuele leven waarin hij werd geboren, maar zijn existentie duurt niettemin voort in een nieuw lichaam. 'Zoals een mens oude kleren wegwerpt en nieuwe aantrekt, zo trekt de bewoner van het lichaam, nadat hij het versleten lijf verlaten heeft, in een ander lichaam dat nieuw is', verzekert ons de *Bhagwat Gita* ('des Heren lied'; de Heer is Krishna), een geschrift dat zowel onder de *Sanatans* als de *Arya's* groot gezag heeft.

Over deze verwisseling van lichamen treurt de wijze niet, zegt *Krishna* in de *Gita*. Maar het getal der wijzen is niet groot. De nabestaanden van de overledenen uiten hun droefheid vaak met groot misbaar, vooral onder de oudere generatie der vrouwen. Dit gebeurt door handenwringen, trekken aan het haar, slaan op de borst en luid gehuil. Sommigen werpen zich zelfs op de grond en wentelen zich schreeuwend in het stof om hun smart kenbaar te maken. De jongere generatie is beheerster in haar uitingen van droefheid; op het platteland laat men zich meer gaan dan in de stad, waar men woont tussen niet-Hindostanen met andere rouwgewoonten.

Aan het sterfbed tracht de erbij geroepen *goeroe* troost te bieden door het fluisteren van een *mantra* (heilige spreuk) in het oor van de stervende, die deze *mantra* voortdurend moet herhalen zolang hij ertoe in staat is. Voorts helpt de *goeroe* door het prevelen van gebeden en het voorlezen uit gewijde geschriften. Volgens de Hindoe-leer moet het lijk worden verbrand buiten het dorp. Daar echter in Suriname alleen begraving was toegestaan, waren de Hindoe-immigranten wel gedwongen hun doden ter aarde te bestellen. Aanvankelijk werd dit gedaan onder hevige protesten, maar langzamerhand is men het als iets normaals gaan beschouwen, en sinds in 1968 crematie wettelijk werd toegestaan, is tot nu toe maar spaarzaam van deze mogelijkheid gebruik gemaakt.

De gebeden bij begrafenis of crematie concentreren zich om de vrede, die aan de overgegane geest wordt toegewenst. De uiterlijke tekenen van rouw daarbij zijn: witte kleding, ongekamd haar, ongeschoren baard, het afleggen van alle sieraden, en het afzien van bezoeken. Vaak worden tussentijds vuuroffers gebracht en rituele lezingen gehouden ten behoeve van de geest van de dode. Maar de grootste plechtigheid vindt meestal plaats zes maanden of een jaar na de dood. Dan worden dodenoffers gebracht, waar-

bij de zoon van de overledene of een vergelijkbaar familielid de hoofdrol speelt. Bij zulke offers is soms het hele dorp betrokken en worden offermaaltijden aangeboden. Hierna wordt de rouw afgelegd en hervat de familie het normale leven van alledag.

De vraag is gesteld, of alle rituele handelingen ten behoeve van een dode niet berusten op bijgeloof. Volgens de rechtzinnige opvatting wordt de karmische positie van een overledene strikt bepaald door zijn eigen daden tijdens zijn leven, en niet door offers en gebeden van anderen. Maar het volksgeloof neemt blijkbaar sinds onheugelijke tijden het bestaan van een tussenperiode aan, waarin het astrale lichaam nog zó nauw verbonden is met het aardse leven en met de geliefden van de overledene, dat de karmische positie gunstig kan worden beïnvloed door rituele handelingen van de nabestaanden.

De eigen groep. In een wildvreemde samenleving geworpen, moest de Hindostaanse immigrant daar met zijn lotgenoten eigen sociale contacten leggen en een eigen nieuw weefsel van sociale verbindingen samenstellen, waarin hij zich min of meer thuis kon gaan voelen. Aanknopingspunten vond hij, naast de meegebrachte culturele opvattingen tijdens zijn verblijf in de immigranten-depots te Calcutta en te Paramaribo, vooral ook op het schip dat hem en zijn medepassagiers tijdens een maandenlange reis naar Suriname overbracht. Hij bevond zich onder talrijke lotgenoten die zijn verwachtingen, onzekerheden en leed met hem gemeen hadden.

Duurzamer invloed ging uit van de plantage waaraan hij werd ‘toegewezen’ en de vestigingsplaats waarop hij na afloop van zijn vijfjarig contract terechtkwam. *Nata, djahadji* en *dieh* zijn drie begrippen die bij de nieuwe sociale contacten en gemeenschapsvorming een belangrijke rol spelen. *Nata* is een plechtig verbond tussen volwassenen om elkaar als echte bloedverwanten te adopteren. Het geldt dan voor het leven en wordt ook door de nakomelingen gehonoreerd. Men krijgt op deze wijze een vader of moeder, zoon of dochter, broer of zuster, oom of neef, buiten de natuurlijke orde van geboorten om.

Djahadji (scheepsgenoot) was de mede-immigrant die met hetzelfde schip naar Suriname was vervoerd. De warme vriendschap die in vele gevallen aan boord tussen *djahadji's* ontstond, bleef voortbestaan, ook als zij op verschillende plantages terechtkwamen, althans wanneer deze niet te ver van elkaar lagen. Het saamhorigheidsgevoel tussen zulke *djahadji's* was duurzaam en bleef groot.

Dieh is het symbool en de verpersoonlijking van de dorpsziel, de locale solidariteitszin. Er ontstond *dieh* onder Hindostaanse immigranten die

dezelfde plantage, later dezelfde vestigingsplaats bewoonden, en dit gevoel werd soms voorgesteld als een *Dewa*, aan wie nu en dan offerandes moesten worden opgedragen. Bij algemene gemeenschapsfeesten als *Holi* en *Diwali* werden weleens liederen gezongen ter ere van *Dieh* en offers aan hem gebracht op kosten van de dorpsgenoten. Deze *Dieh*-verering raakte echter meer en meer in onbruik en komt nog slechts op enkele kleinere zuiver-Hindostaanse nederzettingen voor.

In de samenleving had, naar analogie met de tradities van het stamland en van eigen locale behoeften, een taakverdeling plaats onder de leden. In de aloude tradities zijn geworteld de functies van *prohit* (priester), *nau* (barbier) en *tjamain* (vroedvrouw). Speciaal uit de locale behoeften kwamen nog voort: hoofdman, tolk en winkelier. Door de geleidelijke aanpassing van de Hindostanen aan het uiterlijke leefmilieu in Suriname, veranderden echter deze functies van karakter. Maar bij de meeste zijn de sporen van hun oorsprong nog merkbaar.

De functies van priester, barbier en vroedvrouw waren in Hindostan elk strikt verbonden aan een bepaalde kaste. In Suriname werd daar niet zo nauwkeurig op gelet, al spreekt het vanzelf dat ook daar te lande functie en kaste niet geheel van elkaar gescheiden konden worden. *Prohit, nau* en *tjamain* oefenden geen ‘fulltime job’ uit; ze hadden naast hun taak ook andere middelen van bestaan. De eerste *prohits* waren meest analfabeten, en hun invloed dankten zij aan de brahmaanse kaste waartoe zij in India behoorden, althans beweerden te hebben behoord. Zij kenden de populairste rituele gebruiken en hadden een aantal *mantra's* (heilige spreuken) en *sloka's* (prevelgebeden) van buiten geleerd. Hun invloed was groot, met name onder degenen door wie zij als *goeroe* (geestelijke leidsman) waren gekozen. In de loop der jaren kwamen evenwel meer ontwikkelde priesters, die de oude geschriften inderdaad konden lezen - zoal niet in de oorspronkelijke taal, het Sanskrit, dan toch in het Hindi - en die de inhoud op begrijpelijke wijze aan het gewone volk konden uitleggen. In Paramaribo heeft men thans speciale priester-opleidingen waar een Hindoe, na met succes gevolgde cursussen in Sanskrit, Hindi, Veda-leer en rituele gebruiken, een priester-diploma krijgt uitgereikt.

De *nau* behoort tot een der middenkasten (*waish*) en is niet alleen barbier, maar ook masseur, uitnodiger bij feesten en contactpersoon - soms zelfs bemiddelaar - bij scheefgegroeide situaties.

De *tjamain* is een vrouw van de laagste kaste (*tjamaar*) en treedt op haar beurt niet alleen op als vroedvrouw, maar ook als algemene raadgeefster voor de vrouwen in sexuele aangelegenheden. Haar taak als vroedvrouw werd later overgenomen door van overheidswege vakkundig opgeleide

krachten. Maar in min of meer afgelegen nederzettingen is vaak een oude vrouw te vinden, die nog altijd de adviserende taak van de *tjamain* vervult.

De 'voorman' of opzichter die op de plantages toezicht moest houden op de arbeid van de contract-immigranten, werd op de vestigingsplaats van de vrije klein-landbouwers meestal vervangen door een stilzwijgend aanvaarde leider. Deze was een actieve plaatsgenoot die graag de wensen en grieven van de mede-bewoners overbracht aan personen en instanties welke verbetering konden brengen in de toestand. Zijn taak werd evenwel overbodig toen door het goevernement aangestelde landbouwopzichters geregeld de boeren bezochten. Later kwam daar nog de 'bestuursopzichter' bij, die eigenlijk als een soort onder-commissaris van het District optreedt en alle bestuurszaken moet behartigen. Zijn efficiëntie hangt natuurlijk in hoge mate af van zijn vermogen tot inleving in de problemtaiek van de Hindostaanse cultuur.

De 'tolken' waren noodzakelijk voor het contact van de immigranten met de plantage-directeurs en de overheid. Op elk districtskantoor werd door het goevernement een tolk aangesteld, meestal een Hindostaan, die in de beginne het Hindi in het Sranan-creools overbracht. Later kwamen er tolken die Nederlands konden spreken, maar niet lezen en schrijven. Nog later werden echter hogere eisen gesteld voor een benoeming tot tolk, en tenslotte het afleggen van een schriftelijk examen in het Hindi (en Oerdoe) evenals in het Nederlands vereist. Op de oudere generatie hebben deze tolken grote invloed uitgeoefend. Men schreef ze veel meer ambtelijke macht toe dan ze in werkelijkheid bezaten. Zij hebben niettemin als het ware de intrede van Hindostanen in het ambtelijk apparaat voorbereid via eenvoudige functies op de districtskantoren.*)

De winkelier is de wegbereider geworden naar de niet-agrarische beroepen en bedrijven. Aanvankelijk was hij een ondernemende dorpsgenoot, die naast zijn landbouw-activiteit levensmiddelen en aanverwante artikelen ten verkoop in voorraad hield. Bij voorkeur waren, die de landbouwer niet op zijn eigen grondje kon telen, zoals olie, meel, zout, aardappelen en zeep. Geleidelijkaan werd de voorraadhouder een beroepskruidenier, en menigeen onder hen wist het tot een zekere welstand te brengen. Niet zelden trad

*) De man die in de twintiger jaren te Paramaribo tot hoofdtolk werd bevorderd, is enige tijd later door een groep aanhangers tot 'mahatma' (grote geest) uitgeroepen op een door verschillende autoriteiten bijgewoonde vergadering. Om zijn grote invloed onder zijn rasgenoten werd hij door de Creolen echter vaak *koeli-gado* (god van de koelie's) genoemd. Wel typerend voor de toen reeds bestaande ethnische verhoudingen. (*C.R.B.*)

de winkelier ook op als geldschieter en opkoper van landbouwprodukten voor de nabijgelegen markt.

De gezagsverhoudingen in de dorpsgemeenschap waren, en zijn nog ten dele, paternalistisch. Immers het Hindoeïsme verklaart het gezag heilig. Verzwakt, maar toch nog tamelijk levend, werd die gedachte overgebracht naar Suriname. De aldaar dikwijls gehoorde spreuk *Paantj pantj parmessar* (vijf ouderlingen vormen samen de godheid) getuigt wel van deze denkwijze. In Hindostan werd het dorpsbesruur gevormd door een *pantjait*, een onofficieel college bestaande uit vijf leden, waarin het volk vertrouwen stelde en dat als gezaghebbend werd erkend in dorpsaangelegenheden.

In Suriname ontstonden in de vestigingen van vrije Hindostaanse boeren ook dergelijke *pantjaits*. De leden werden niet gekozen, maar als het ware door hun ouderdom en gezag naar voren geschoven. Een voorname taak van de *pantjait* was, te bemiddelen in geschillen tussen de dorpsgenoten. Familietwisten vormden een belangrijk deel ervan. In buitengewone gevallen werd een algemene dorpsvergadering bijeen geroepen, waarop na lange beraadslagingen beslissingen werden genomen, waaraan de dorpelingen zich hadden te houden. Over het algemeen deden ze dit ook. In 1937 is de instelling van officiële dorpsbesturen bij verordening mogelijk gemaakt, en moesten de leden bij meerderheid van stemmen worden gekozen, terwijl het dorpshoofd door de Goeverneur werd benoemd. Van praktisch belang zijn deze dorpsbesturen niet gebleken. De leden missen het morele gezag van de vroegere *pantjaits*, en de tegenstellingen tussen de dorpelingen zijn door het verkiezingssysteem veeleer aangewakkerd. Men geeft niet ongestraft bepaalde culturele tradities prijs omwille van de uniformiteit.

Relatie met buitenstaanders. Toen de in Suriname belande contractarbeider uit Hindostan na zijn wonderlijke immigratie-ervaringen zich zijn identiteit bewust werd, herinnerde hij zich ook de hoge waarde die zijn aloude traditie toekent aan de drager van de Hindoe-cultuur. Hij begon zich af te zetten tegenover de *gairdjati*, de ‘andersoortige’ leden van de nieuwe vreemde gemeenschap. De Hindoe kwam te staan tegenover de Moslims, zijn Mohammedaanse ras- en lotgenoten, en tegenover de Christelijke Creolen, Europeanen en anderen.

De Mohammedanen vormden een kleine minderheid (± 20%) van de Hindostaanse immigranten die achterbleven in het land, maar zij zijn actiever en agressiever dan de Hindoe's. Wrijvingen komen dan ook vaak voor tussen beide groepen, vooral wegens kwetsing van de religieuze gevoelens, zoals het openbaar slachten van een rund in Hindoe-vestigingen

door Mohammedaanse rasgenoten, of omgekeerd, van een varken door Hindoe's in Moslim-nederzettingen. In de dertiger jaren leidden de ruzies tot massale boycot van de Moslims door de Hindoe's, en de overheid zag zich verplicht het slachten van een rund of varken in bevolkingscentra in de Districten aan een vergunning door de Districtscommissaris te binden. In dit geval met goede gevolgen.

Bij de jongere generatie is van lieverlede een verbetering in de verhouding tussen Hindoe's en Moslims te constateren, zonder dat er al enige sprake is van innige samenwerking. Leden van beide groepen werken wel samen in bepaalde groepen of partijen, maar de Moslims blijven daarin een eigen sub-groep vormen en eisen naijverig een eigen adequate vertegenwoordiging bij alle activiteiten. Van een steeds verminderende spanning tussen deze twee religieuze groepen getuigen evenwel de termen waarmee de Hindoe zijn Mohammedaanse rasgenoten in de loop der jaren aanduidde. Eerst waren het *toeroeks*, Turken; later *moessalla's*, een vervorming van 'Moslim'; en nog later *islami*, zonder enige denigratie. Anderzijds werd de Hindoe geleidelijk van *kafir*, ongelovige, bevorderd tot *moelki*, landgenoot; en nog later tot *hindoe bhai*, broeder landgenoot.

De verhouding tussen Creolen en Hindostanen kan ook worden afgemeten aan de benamingen die men wederzijds gebruikte tot aanduiding van de andere groep. Van Hindostaanse zijde gebruikte men achtereenvolgens de termen: *nisatjar*, barbaar; *kafri*, dat is kaffer, met de bijbetekenis van 'wilde'; *habsi*, Abessyniër of Ethiopiër; en gewoon *krijool*, of naar Guyanees voorbeeld *afrikan*. Van Creoolse zijde volgden op elkaar: *koelie*, slaaf, steeds met minachtende intonatie uitgesproken; *baboe*, min of meer met de gevoelswaarde van 'man'; *Brits-Indiër*, en tenslotte geheel neutraal *Hindostani*.

Uit het verloop van deze terminologie zou een toenemende waardering van de beide grote bevolkingsgroepen voor elkander kunnen worden afgeleid. Deze conclusie is alleen juist, indien men haar met een flinke nuancering aanvaardt. De aanvankelijke afkeer tussen beide ethnische massa's berustte op emotionele gronden, namelijk traditie, religie en levenspatroon; het werd een afkeer die de gehele bevolking der respectieve groepen omvatte.

Door het onderlinge contact is in de loop der jaren wel een menselijke toenadering tussen de massa's gegroeid, maar door de numerieke, intellectuele en economische vooruitgang van de Hindostanen enerzijds, en de relatieve stilstand of achteruitgang van de Creolen op deze gebieden anderzijds, is er een nieuwe tegenstelling ontstaan; een meer zakelijke, namelijk een economische en politieke. Theoretisch gezien zou deze tegenstelling

zich moeten beperken tot de telkens wisselend belanghebbende individuen. Maar door een handig misbruik van de oude, nog niet verdwenen sentimenten, hebben de politieke leiders de massa van beide groepen weten te betrekken bij de conflicten tussen personen of sub-groepen van weerszijden.

Het wantrouwen tussen Creolen en Hindostanen is politiek aangewakkerd en waarschijnlijk nog groeiende, ondanks opportunistische verzoeningsscènes en kortstondige pacten van politieke leiders. De instinctieve emotionele afkeer maakt plaats voor een zakelijk-hard antagonisme russen achterdochtige mededingers, waarbij sluimerende massa-instincten handig bespeeld en uitgespeeld worden door belanghebbende leiders.

De Europeanen werden door de migranten bij aankomst in Suriname in de hoogste posities op de plantages, landskantoren en elders aangetroffen. Zij werden dan ook - nog tot voor kort althans - met grote eerbied bejegend. Trouwens, in Hindostan was hun dit ook ingeprent: het land stond daar onder Engelse heerschappij, en de blanke was meer dan de inheemse mens. Aanvankelijk noemde deze dan ook de Europeanen in Suriname *angredf*, Engelsman. Later werd die term vervangen door *gora*, dat is 'blanke', en daarna door het Creoolse, algemeen gangbare *bakra*, een woord dat merkwaardigerwijze in het Hindi 'bok' betekent!

De waardering voor de blanken verminderde snel tot normale proporties onder de jongere generatie. Maar tot na de tweede wereldoorlog was nog vaak een vaag vermoeden te bespeuren, dat de Hollanders de Hindostanen beter gezind waren dan de Creolen, en hen zo nodig zouden helpen tegen aanmatiging van deze groep. Vandaag zijn er wel aanwijzingen te ontdekken van een niet meer zo heel vaag vermoeden van juist het tegendeel.

De immigratie van de thans 'Indonesiërs' genoemde Javanen begon twintig jaren na die van de Hindostanen. Veel contact hebben de beide migratie-groepen niet met elkaar gehad, noch op de plantages, noch elders bij de vrije klein-landbouw, ten gevolge van veelal gescheiden vestigingen.

De Hindostaan noemt de Javaan *malai*, van Maleier, en een enkele keer hoort men ook de term *pahari*, bergbewoner, omdat de lichaamsbouw van de Javaan overeenkomst vertoont met die van sommige bergstammen in Voor-Indië.

Er is weleens bij de Hindostaan een zeker superioriteitsgevoel te bespeuren ten opzichte van de Javaan. Waarschijnlijk omdat hij in het economisch contact menigmaal de meerdere blijkt van de weinig ambitieuze *malai*. Wrijvingen tussen de onderhavige bevolkingsgroepen zijn echter zeer zeldzaam; geen van beide zijn agressief van aard. De omgang van Hindostanen met de kleinere ethnische groepen in Suriname verloopt normaal en geeft geen aaleiding tot aparte beschouwing.

Tot slot nog dit: De panische vlucht van duizenden Hindostanen voor de naderende onafhankelijkheidsverklaring van Suriname kan in verband met al het hierboven medegedeelde niet genegeerd worden. Welke invloed zal de uittocht hebben op de Hindoeïstische culturele patronen in de Surinaamse gemeenschap? Op goede gronden kan worden aangenomen, dat die invloed op de economische en politieke positie van de gemeenschap wel nadelig zal zijn. Maar cultureel valt ten gevolge van de uittocht eerder een positief resultaat te verwachten.

Bij de in Suriname achtergebleven Hindostanen zal de tendentie tot versterking van hun groeps-identiteit, als reactie op de gevreesde Creoolse overheersing, worden versterkt; en hiermede dus ook de geneigdheid tot accentuering van hun aanzienlijke en indrukwekkende culturele waarden.

C.R.B.

2. Javaans leven

De eerste Javanen, die al in 1890 van overheidswege hier werden aangevoerd, vonden als contractarbeiders een plaats op de suikerplantage Mariënburg in het Commewijne-district. Daarna is de aanvoer van Javaanse arbeidskrachten regelmatig doorgegaan, waarbij perioden van verhoogde, maar ook van verminderde aanvoer elkaar afwisselden, afhankelijk van de conjunctuur-schommelingen in de Surinaamse economie. Heel slecht werd die conjunctuur na het uitbreken van de economische wereldcrisis rondom 1930, waardoor vele plantages hun productie moesten inkrimpen of zelfs hun poorten helemaal moesten sluiten. Na 1932 is het met de immigratie van Javanen dan ook vrijwel gedaan. Alleen in 1939 kwam toch nog een groep van bijna duizend immigranten in Suriname aan.

Een ander belangrijk gevolg van de wereldcrisis was, dat vele werkeloos geworden Javanen hun toevlucht namen tot de kleinlandbouw. Op door het gouvernement daartoe geschikt gemaakte stukken grond, waartoe ook verschillende ex-plantages behoorden, begonnen de oud-contractanten met het verbouwen van rijst, maar ook van andere voedingsgewassen. Dat deze omschakeling naar de kleinlandbouw - waarbij naast Javanen vooral ook Hindostanen betrokken waren - in een snel tempo plaats vond, bewijzen de cijfers. Terwijl in 1930 nog 85% van de in cultuur genomen landbouwgronden in gebruik was bij de grootlandbouw, was dit percentage in 1935 al teruggelopen tot 48%. Dat houdt dus in, dat de kleinlandbouw in 1935 in totaal meer dan de helft van de landbouwgrond in gebruik had, tegen 15% in 1930.

Het tijdsbestek waarin de immigratie plaats vond - van 1890 tot 1940 - is voor de meeste Javanen verre van rooskleurig geweest. Vooral in de

perioden waarin de plantages moeite hadden economisch het hoofd boven water te houden, fungeerden de lonen nog al eens als sluitpost op de begroting. Daarnaast verkeerden vele Javanen - mede als gevolg van ondervoeding - in een slechte lichamelijke conditie. Sterfgevallen, met name onder kinderen, kwamen op de plantages dan ook veelvuldig voor.

Tenslotte was er in de immigratie-periode een vrij grote mate van criminaliteit onder de Javaanse plantage-arbeiders. Een leven op de rand van het bestaansminimum, een als gevolg van de immigratie-politiek ontstaan groot tekort aan vrouwen, èn onlustgevoelens voortvloeiend uit een slechte behandeling tijdens het werk of uit een verloren dobbelspel, waren de voornaamste oorzaken van deze criminaliteit. Deze is later, toen de Javanen onder veel gunstiger levensomstandigheden kwamen te verkeren, zo sterk teruggelopen, dat zij thans al sinds een reeks van jaren de bevolkingsgroep met een der laagste criminaliteitspercentages vormen.

De periode van de tweede wereldoorlog betekende voor heel wat Javanen nieuwe veranderingen in het bestaan. Door het wegvallen van een aantal belangrijke exportmarkten werden van de overgebleven plantages ook nu weer vele tot sluiting of inkrimping van de productie gedwongen. Dat betekende opnieuw dat vele arbeidskrachten zonder werk kwamen.

Zij konden echter spoedig elders aan de slag. Enerzijds in de mijnbouw-bedrijven, waar men zich bezig hield met het delven van het strategisch zo belangrijke product bauxiet, anderzijds bij de aanleg van de in opdracht van de Amerikaanse strijdkrachten uitgevoerde defensie-werken. Voor de bij deze gang van zaken betrokken Javanen - onder hen ook kleinland-bouwers - betekende het veelal een verhuizing, en wel van het plattelands-district naar de stad Paramaribo of naar de bauxiet-centra. Het overgrote deel der Javanen bleef evenwel gevestigd in de typische landbouwgebieden. Deze toestand handhaafde zich in de na-oorlogse periode, en is tot op heden in feite niet veranderd, al is er nog steeds een trek vanuit de Districten naar Paramaribo en naar de bauxiet-centra.

De landbouwgemeenschappen. De situatie in de gebieden waar we de Javanen als landbouwers aantreffen, is niet overal gelijk. Javaanse boeren in Nickerie zijn over het algemeen wat welvarender dan hun Javaanse collega's in bijvoorbeeld het Commewijne-district, waar men bij het beoefenen van de landbouw nogal wat problemen ondervindt. Betrekkelijk goed af zijn de Javaanse boeren in de nieuwe poldergebieden, al was het alleen omdat ze daar over een ruimer stuk grond kunnen beschikken. Niettegenstaande deze verschillen in mogelijkheden en de daaruit voortvloeiende meerdere of mindere welstand, is het heel goed mogelijk een karakteristiek

te geven van een Javaanse landbouwsamenleving in Suriname. Zo'n samenleving dan, heeft zijn economische basis in de rijstbouw.

Hoewel hier en daar een tractor wordt gebruikt bij het voorbewerken van het rijstveld, is de bevolkingsrijstbouw - integenstelling tot de rijstbouw in het mechanische rijstbouwproject Wageningen- een arbeidsintensieve aangelegenheid. Het landbouwseizoen begint in maart met het schoonmaken van de velden, wat men in Suriname als 'wieden' pleegt aan te duiden. Is men in de gelegenheid om na het wieden het land met behulp van een karbouw- geliefd bij de Javanen - of met een tractor om te ploegen, dan wordt er betrekkelijk weinig aandacht besteed aan dat wieden. Is men echter niet in staat om te ploegen - bijvoorbeeld omdat de rijst verbouwd wordt op de voormalige plantbedden van oude plantages, afgewisseld met geulen - dan zorgt men er voor zo te wieden dat de grond toch geschikt is om er de jonge rijstplantjes in over te brengen. In veel gevallen worden die jonge rijstplantjes met behulp van zaaipadi gekweekt in een speciaal daartoe aangelegd kweekbed.

Zijn de rijstplantjes groot genoeg dan worden ze - heel zorgvuldig - met wortel en al uit het kweekbed getrokken en in het dan onder water gezette eigenlijke rijstveld overgeplant. Dat overplanten wordt gedaan door de vrouwen. Nadat de rijst is ingeplant, moet ze vijf à zeven maanden te velde staan, voordat men kan gaan oogsten. In die tussentijd moeten de velden zo goed mogelijk vrij worden gehouden van onkruid. In het begin probeert men het gehele rijstveld schoon te houden. Later als de rijstplantjes al flink zijn uitgegroeid en men in het midden van het veld eigenlijk niet meer kan lopen zonder de opgroeiende rijstplantjes te vertrappen, wiedt men alleen nog maar aan de randen van het rijstveld, dus langs de sawah-dijkjes.

Als de rijst volgroeid is, begint men te oogsten. Dit moet over het algemeen snel geschieden. Hoewel men hier en daar- en met name door andere mensen-nog wel ziet oogsten met het typisch Javaanse rijstmesje (*ani-ani*) waarmee de rijst halm voor halm wordt afgesneden, gebruiken verreweg de meeste Javanen tijdens dit oogsten een sikkel (*arit*). Met deze sikkel slaat men de rijst in bosjes tegelijk vlak boven het grondoppervlak af. Is de rijst geoogst, dan gaat men spoedig daarna tot het dorsen over. De Javanen in Suriname kennen hiervoor twee verschillende methoden, waarbij bijkt, dat terwijl in de ene gemeenschap een van die methoden sterk favoriet is, de andere methode elders door de grote meerderheid der Javanen wordt toegepast.

De meest typische Javaanse methode is die van de *gebjogan*. Daarbij wordt op de plaats waar men wil gaan dorsen een aantal matten op de grond uitgespreid. Daarop plaatst men de houten slagtafel (*gebjogan*), waarvan de

bovenkant bestaat uit een rij houten balkjes die op een bepaalde afstand van elkaar zijn aangebracht. De dorsers slaan nu met kracht de volle halmen op de houten balkjes, waarbij de rijstkorrels uit de aren gestoten worden en op de onder de slagtafel neergelegde matten vallen.

Een heel andere wijze van dorsen past men toe als men karbouwen laat lopen over de rijsthalmen die op de grond zijn uitgespreid. De karbouwen stampen met hun zware hoeven de rijstkorrels uit de aren. De korrels worden opgevangen op een zeildoek, dat zich onder de op de grond liggende rijsthalmen bevindt.

De rijst hoeft nu nog slechts gepeld te worden om voor consumptie gereed te zijn. Dat pellen geschiedde vroeger vrijwel altijd in een rijststampblok. Tegenwoordig gaat vrijwel iedere Javaan met de rijst die gepeld moet worden naar de mechanische pelmolen, waarvan vrijwel ieder dorp er een of meer bezit.

Aanvullende inkomsten. De landbouw wordt door de Javanen over het algemeen bedreven op stukjes grond die zo' klein zijn vanwege de politiek die - met name in de oorspronkelijke plantagegebieden - destijds bij de gronduitgifte aan de kleinlandbouwers vooral van overheidswege werd bedreven, en die tot doel had de voormalige contractarbeiders economisch te dwingen tot bijverdienen door af en toe op de plantages te werken. De plantagebeheerders hoefden dan de arbeiders niet meer constant in dienst te houden en konden toch in de drukke perioden over hun werkkracht beschikken.

De landbouwgronden zijn in veel gevallen dus klein, met uitzondering van de percelen in de polderprojecten die in de periode na de tweede wereldoorlog tot stand kwamen. Als we dan daar bij bedenken dat, als gevolg van de intensieve bebouwing, de vaak niet al te beste kwaliteit van de percelen en de soms gebrekkige mogelijkheden tot irrigatie, de oogstresultaten menigmaal tegenvallen, dan is het duidelijk, dat de Javaanse landbouwers maar al te dikwijls ternauwernood genoeg rijst van het veld halen om in hun eigen behoefte te voorzien. Vandaar dat er in veel Javaanse gemeenschappen een duidelijke noodzaak aanwezig is om iets bij te verdienen, en zodoende tenminste over enig geldinkomen te kunnen beschikken. In beperkte mate zijn de mogelijkheden daartoe ook aanwezig. Ze worden - soms afzonderlijk, soms in combinatie met elkaar - door de Javaanse districtsbewoners zo goed mogelijk benut.

Zo zijn er Javanen die naast hun rijstaanplant kleine stukjes grond hebben waarop producten als *kasaba*, aardvruchten, pinda, soja, verschillende soorten groenten, cocosnoten en pepers worden verbouwd. Het merendeel

van de opbrengst van deze gewassen is alweer voor eigen gebruik bestemd, maar toch probeert men ook een deel ervan te verkopen, meestal op de plaatselijke markt. De hieruit verkregen inkomsten zijn gering, maar in het schriele budget der Javanen helpen alle kleine beetjes.

Een tamelijk belangrijke bron van extra inkomen in de Javaanse districtsgemeenschappen is de pluimveeteelt. In de meeste Javaanse landbouwersgezinnen houdt men gemiddeld 10 à 15 kippen, soms nog aangevuld door eenden en ganzen. Regelmatig komen er handelaren langs om kippen en eieren op te kopen. Afgezien daarvan zit er in het houden van kippen een duidelijk kostenbesparend element. Javaanse gezinnen geven bij verschillende belangrijke gebeurtenissen in het huiselijk leven *slametans* - religieuze heilsmaaltijden - en daarvan vormen kippen en eieren belangrijke onderdelen. Zou men die onderdelen zelf moeten aanschaffen, dan zouden *slametans* nog zwaarder op het gezinsbudget drukken dan ze nu al doen.

Naast het houden van pluimvee levert ook de visserij vaak een mogelijkheid tot extra inkomsten op. Veel mannen en jongens, maar ook wel vrouwen, vissen in bepaalde perioden van het jaar in de irrigatie-kanalen en loostrensen, maar vooral ook in de zwampen, die op heel wat plaatsen in de kuststreek van Suriname aanwezig zijn. Men vist zowel met steekfuiken, met netten, alswel met de hengel. Vooral in de grote droge tijd - van augustus tot half november - als de rijst te velde staat en men niet zo veel te doen heeft, wordt regelmatig gevist. Ook hier geldt weer dat een goed deel van de vangst voor eigen gebruik benut wordt. Heeft men echter een flinke hoeveelheid gevangen, dan zal men proberen een gedeelte te verkopen, òf op de plaatselijke markt, òf aan de opkoper.

Hiermee zijn de mogelijkheden tot extra inkomsten echter nog niet uitgeput. Hoewel het aantal plantages ook na de tweede wereldoorlog nog weer verder is teruggelopen, zijn er - met name in het Commewijne-district - nog wel enkele ondernemingen waar men tegen betaling zijn arbeidskrachten aanbiedt. Ook probeert men het gezinsinkomen aan te vullen door het opknappen van karweitjes die worden uitbesteed door het departement van Openbare Werken en Verkeer. Dat houdt dan in: het herstellen van wegen en het onderhouden van bruggen en andere waterwerken.

Tenslotte vindt men in welhaast iedere Javaanse landbouwgemeenschap een aantal mensen die zich in ambtelijke zin gespecialiseerd hebben, en daardoor in staat zijn naast hun inkomen uit de landbouw iets extra's te verdienen. Zo zijn er nogal wat timmerlieden, die altijd wel klusjes vinden die gedaan moeten worden. Naast timmerlieden zijn er ook mensen die zich toeleggen op het uitvoeren van schilderwerk en een enkele maal ook op de loodgieterij. Vrouwen helpen soms ook mee bij het aanvullen van

het gezinsbudget. Zij doen dit nogal eens door het naaien van kleren in opdracht.

Samenleven in een landbouwgemeenschap. De hier beschreven economische activiteiten worden bedreven door mensen wier leven nog voor een belangrijk deel wordt beheerst door tradities voortkomend uit het Javaanse samenlevingspatroon. Dit geldt dan voor de oudere districtsbewoners - soms nog oud-contractanten van de plantages - in sterkere mate echter voor de jongeren. Maar ook deze laatsten zijn nog duidelijk gebonden door het normenpatroon van de eigen Javaanse gemeenschap. Ook in het zojuist beschreven economische aspect van de Javaanse landbouwgemeenschappen speelt dit normenpatroon nog een belangrijke rol.

Zo ziet men regelmatig bij het overplanten van de rijst een groepje mannen de jonge rijstplantjes uit het kweekbed trekken, waarna een groep vrouwen de rijst in het eigenlijke rijstveld uitplant. Gezamenlijk bewerkt men zo elkaars velden, waarbij de eigenaars van de verschillende percelen om beurten kunnen rekenen op de hulp van enkele familieleden, buren en vrienden. Degene op wiens veld men op een gegeven moment aan het werk is, treedt op als gastheer, d.w.z. hij zorgt gedurende die periode voor de maaltijden. De Javanen spreken in dit verband van *sambatan*, wat men vrij zou kunnen vertalen als onderlinge hulpverlening, waarbij de beurzen gesloten blijven. Iedereen helpt op zijn beurt immers de ander. Behalve bij het overplanten, wordt tijdens het rijstbouwproces ook, vooral bij het binnenhalen van de oogst, in *sambatan* of *gotong rojong* (samenwerking over en weer) gewerkt.

Deze coöperatie beperkt zich niet tot de rijstbouw. Ook bij het bouwen van een nieuw huis ziet men regelmatig dat een groep mensen de eigenaar van het huis-in-wording assisteert. Het legt die eigenaar overigens wel de morele verplichting op, zijn arbeidskracht aan te bieden als de helpers-van-nu op een gegeven moment een beroep op hem doen om hulp te verlenen bij de bouw van een nieuw huis. Het kan echter ook zijn, dat een of meer van deze helpers bezig zijn hun verplichtingen te vervullen ter aflossing van de destijds aan hem verleende diensten.

Sambatan wordt overigens niet overal meer in dezelfde mate toegepast in de Javaanse gemeenschappen in Suriname. In een dorp als bijvoorbeeld Taman Redjo, waar een groot deel van de mannelijke bevolking een regelmatig inkomen verdient met het werken op de suikerplantage Mariënburg, treedt een duidelijk individualiseringsproces in de landbouw op. Ook in de polderprojecten waar men op de grotere percelen tracht over te gaan op een

meer gemechaniseerde vorm van rijstbouw, is de *sambatan* geleidelijk bezig te verdwijnen.

Wel handhaaft het systeem van onderlinge hulpverlening - vooral in de districtssamenleving - zich nog heel duidelijk in de niet-economische sfeer, zoals in het onderling verkeer tussen de gezinnen. Het is voor verreweg de meeste families dan ook ondenkbaar dat men buren, die om een of andere reden met moeilijkheden te kampen hebben, in de steek zon laten. Maar ook als men voorbereidingen treft voor het aanrichten van een feest ter gelegenheid van een huwelijk, kan zo'n gezin zonder enige twijfel rekenen op de hulp van talloze familieleden, van vrienden, en niet te vergeten van de buren. Zonder enige problemen verdeelt men onder elkaar de werkzaamheden die verricht moeten worden om het feest, waarvoor vaak heel veel gasten - een aantal van 2 à 300 is niet ongewoon - worden uitgenodigd, tot een succes te maken.

Regelmatig bezoekt men elkaars *slametans*, festiviteiten ter gelegenheid van geboorten, huwelijken en sterfgevallen. Wegblijven bij zo'n plechtige feestelijkheid - tenzij door ovemacht - kan men voor zijn gevoel de aanrichter van de maaltijd niet aandoen. Die veelvuldig gehouden *slametans* vormen in de Javaanse districtsgemeenschappen een sterk bindende factor. De vrouwen ontmoeten elkaar bij het voorbereiden van de vaak uit vele gereehten samengestelde heilsmaaltijd, en de mannen komen bijeen om die maaltijd eerst gezamenlijk aan de geestenwereld op te dragen, om vervolgens - na een korte wachttijd die de geesten mogen benutten om de essentie van de maaltijd tot zich te nemen - de verschillende gerechten te consumeren.

Het is overigens merkwaardig, dat het officiële gedeelte van de maaltijd geleid wordt door de *ha'run*, de officiële vertegenwoordiger van de Islam, tegelijkertijd de beheerder van de dorpsmoskee. Merkwaardig, omdat de *slametan* een typisch pre-islamitisch gebruik is, dat kennelijk zo hecht in het Javaanse leven verankerd is dat het, na de komst van de Islam in Indonesië, zijn belangrijke plaats in het dagelijks leven op Java heeft behouden. Bij de naar Suriname vertrokken Javanen is dat al niet anders. Maar ook andere pre-islamitische gebruiken zijn blijven voortbestaan. Zoals het - bij allerlei gelegenheden - plaatsen van offers ofwel *sadjèn*. Men kan dan ook stellen dat de in naam Islamitische gemeenschappen der Javanen in Suriname, in wezen worden beheerst door oude Javaanse cultuurvormen waarover een Islamitisch vernis is aangebracht.

De mensen in de Javaanse gemeenschappen die dit vernis de glans verlenen, zijn de *santri*, de kenners der Islamitische tradities, die bovendien geacht worden hun godsdienstplichten - waaronder het vijfmaal-daagse

gebed in de richting van Mekka - trouw te vervullen. Ook de *dukuns* - man of vrouw - spelen bij geboorte, besnijdenis, gezondheidszorg en simpele magische praktijken een belangrijke rol in het dorpsleven. Zij maken ook gebruik van de bekende kracht die niet alleen van het Koran-woord, maar ook van de Koran als object heet uit te gaan.

Het overgrote deel der dorpsbewoners behoort echter tot de groep die men aanduidt als *abangan*. Het zijn in godsdienstig opzicht de 'meelopers'. Zij nemen het niet zo nauw met het vervullen van de typisch Islamitische godsdienstplichten, zoals het vijfmaal-daagse gebed en de gang naar de moskee. Zij stellen het echter op prijs dat een aantal van hun dorpsgenoten - de zo juist genoemde *santri* - die plichten wèl vervullen. Die *santri* nemen dan ook een speciale plaats in de dorpsgemeenschap in, en men zal zeker niet verzuimen deze gerespecteerde dorpsgenoten uit te nodigen en een ereplaats te geven bij alle belangrijke gebeurtenissen, zoals bijvoorbeeld *slametans*, ook al hebben deze een sterk pre-islamitisch karakter.

Sociale aspecten. Als men een Javaanse dorpsgemeenschap vooral naar zijn sociale aspecten wil karakteriseren, dan moet in de eerste plaats gewezen worden op de nauwe banden die de mensen met elkaar onderhouden. Die band is uiteraard het sterkst binnen de kring van familieleden, goede vrienden en buren. Maar ook buiten deze 'intieme kring' onderhoudt men vele contacten, die vermeerderd of versterkt kunnen worden tijdens de feestelijke bijeenkomsten die men in de Javaanse gemeenschappen organiseert en waarbij - zoals eerder gezegd - vaak honderden mensen aanwezig zijn.

Javanen zijn zeer gesteld op een goede relatie met de medemens. Voor het aanduiden van die relatie gebruiken ze het woord *rukun*, wat zoveel wil zeggen als onderlinge harmonie. Men kan zelfs stellen dat het begrip *rukun* een centrale plaats inneemt in de leef- en denkwereld van de Javanen. *Rukun* is daarbij niet alleen het voortdurende streven naar een harmonie in de relatie russen mensen onderling, maar ook naar een harmonische relatie tussen de wereld der mensen enerzijds en de geestenwereld anderzijds. Middel bij uitstek om laatstgenoemde relatie te verstevigen is, de reeds besproken *slametan*, tijdens welke de geesten geacht worden tijdelijk aanwezig te zijn. Maar ook tussen de mensen - die de zeer frekwent gehouden en kostbare *slametans* bijwonen - wordt de onderlinge band voortdurend verstevigd.

Het belang dat Javanen toekennen aan het handhaven en zo mogelijk versterken van de *rukun* in de gemeenschap, brengt niet alleen met zich mee dat men zo harmonieus mogelijke menselijke relaties probeert op te bouwen, maar houdt ook in, dat men te allen tijde spanningen zal trachten

te vermijden. Heeft de Javaan met iemand ruzie, dan zal hij - zolang die ruzie duurt - die persoon zoveel mogelijk proberen te ontlopen. Ouders die merken dat hun kind iets doet wat het niet mag, zullen stellig aarzelen met het uitdelen van straf. Straf immers betekent het oproepen van een spanning ten opzichte van de kinderen. Juist die spanning wil men zoveel mogelijk vermijden.

De onderlinge verhoudingen tussen de Javanen in hun dorpsgemeenschappen in Suriname levert aldus het beeld op van een rustige, harmonieuze samenleving, waarin men uiteraard wel eens onenigheden heeft, maar die onenigheden zo weinig mogelijk aan de oppervlakte wil laten komen.

In de kleinere vestigingen en dorpen. De Javanen die vanaf 1890 als contractarbeiders voor de plantages in Suriname werden aangevoerd, zijn op die plantages betrekkelijke lange tijd vrij honkvast gebleven. Dit is mede te verklaren uit de in de Javaanse gemeenschap sterk gevoelde behoefte aan economische zekerheid en sociale geborgenheid. Als men een betrekkelijk vast inkomen had - al was dat inkomen op zichzelf nog zo minimaal - en zich geborgen wist tussen familieleden en vrienden, dan gaf men het eenmaal verworvene niet al te snel op.

Toen bij het uitbreken van de economische wereldcrisis aan het eind van onze twintiger jaren de toch al niet rooskleurige situatie op de Surinaamse plantages snel achteruitging en verschillende plantages hun poorten moesten sluiten, zagen veel Javanen zich gedwongen naar een andere bestaansmogelijkheid om te zien. Verreweg de meeste Javanen gingen toen over naar de kleinlandbouw. Er waren er echter ook die naar andere mogelijkheden zochten. Een van die mogelijkheden was de mijnbouw, en wel bij Moengo waar men vanaf 1928 op grotere schaal bauxiet was gaan delven.

Dat van die gelegenheid toen al door heel wat Javanen gebruik werd gemaakt, blijkt uit gegevens die ons leren, dat in 1930 in het Marowijne-district - waar de mijnplaats Moengo ligt - één achtste van de bevolking uit Javanen bestond. Een opvallend feit, indien men weet dat in 1925 het aandeel van de Javanen in het totale bevolkingsbestand slechts een half procent bedroeg. De snelle groei kan vrijwel geheel toegeschreven worden aan de opkomst van Moengo als mijnplaats.

Een gelijksoortige ontwikkeling doet zich in de periode van de tweede wereldoorlog voor, als door de sterk gestegen vraag naar het strategisch zo belangrijke product bauxiet twee nieuwe mijngebieden in exploitatie worden gebracht, nl. Paranam en Onverwacht. Ook daar trokken de nodige Javanen heen, die door het uitbreken van de oorlog en de gevolgen die dit voor verschillende plantages had, opnieuw in moeilijkheden dreigden te

komen. Maar die moeilijkheden losten zich op voor wie ontdekten, dat in de bauxietvelden voor de op dit gebied weinig gewende Javanen een aantrekkelijk salaris te verdienen viel. Ook kleinlandbouwers, door familie op de hoogte gebracht van dit salaris, verruilden hun bestaan op de landbouw-perceeltjes voor een baan in de bauxiet-industrie. In deze periode gingen ook nogal wat Javanen naar de stad, waar ze geld konden verdienen bij het uitvoeren van de voor de oorlogvoering noodzakelijke werkzaamheden.

De trek naar de stad, maar ook naar de bauxietcentra, is na de oorlog regelmatig doorgegaan. In het arbeidersbestand van de drie grote mijnplaatsen is het Javaanse aandeel momenteel dan ook niet meer weg te denken. Zij vormen er een rustige, betrouwbare en algemeen gewaardeerde groep mensen. Typerend - ook voor de in het industrie-proces opgenomen Javanen - is dat zij hun woonplaatsen zo hebben gekozen dat ze zoveel mogelijk bij elkaar wonen. Als men zich bewust is, hoe belangrijk voor Javanen de persoonlijke onderlinge relaties zijn en hoe hecht de band met de buren is, dan zal deze neiging tot groepsvorming weinig verbazing wekken. Temeer als men zich tevens realiseert, dat voor een Javaan het wonen naast mensen uit een van de andere Surinaamse bevolkingsgroepen betekent dat hij niet alleen te maken heeft met een andere mentaliteit, maar ook met een andere en voor hem vreemde stijl van leven.

In het dagelijkse werk vindt hij de relatie met de niet-Javanen niet altijd even prettig, maar wel uit te houden; in de woonsituatie levert die relatie grotere psychische weerstand op. Dit geldt vooral voor mensen die een aanmerkelijk deel van hun leven in een typisch Javaanse landbouwgemeenschap hebben gewoond en - door welke oorzaak dan ook - hun bestaan daar hebben opgegeven. Veel arbeiders bijvoorbeeld die bij de Billitonmaatschappij in Onverwacht werken, wonen in, of in een van de dorpen rondom Lelydorp, en vroeger was het gebied van Lelydorp en omgeving uitgesproken landbouwgebied. Tal van de huidige bewoners hebben de landbouw er echter aan gegeven en pendelen dagelijks heen en weer tussen Lelydorp en Onverwacht of tussen Lelydorp en Paramaribo.

Het Suriname-district, waarin zowel Lelydorp als Onverwacht liggen, heeft zich in dat opzicht in de Surinaamse samenleving een heel eigen plaats verworven. Het is - veel meer dan de andere districten - een typisch woon-district. Veel mensen, waaronder talloze Creolen en Hindostanen, die in Paramaribo werken, hebben ergens in het Suriname-district een stukje grond met een huis erop, (vaak van gevlochten bamboe met badhuisje ernaast) waar ze zich 's avonds en in de weekends vrij voelen. Voor de Javanen speelt daar, als belangrijke factor, nog bij mee, dat ze op het platteland van het Suriname-district meer mogelijkheden hebben dan bijvoorbeeld in Paramaribo

en in de mijncentra, om in de buurt van andere Javanen te gaan wonen. Naast andere Javanen wonen, wordt vooral ook gewaardeerd door de vrouwen die thuis blijven als de mannen aan het werk zijn. Bovendien stellen de Javanen het erg op prijs als ze bij hun huis een plekje grond hebben waarop ze het een en ander kunnen verbouwen en waarop ze wat pluimvee kunnen houden. Vooral Javanen die ertoe overgaan het echte landbouwersbestaan in een kleine districtssamenleving op te geven, zoeken bij voorkeur een woonplaats in het Suriname-district.

Leeftijd en opvoeding spelen in dit hele proces een duidelijke rol. Het is namelijk duidelijk te constateren dat jongere Javanen die in een mijnbouwgemeenschap of in de stad zijn opgegroeid, veel minder moeilijkheden hebben om zich aan te passen aan de mentaliteit en de levensstijl van niet-Javaanse Surinamers. Zij hebben niet die sterke neiging om zich zoveel mogelijk bij mede-Javanen aan te sluiten. Wat de woonplaats betreft zullen zij vaak bewust kiezen voor de stad of voor een houten of stenen woning in een mijnbouwplaats. Voor de stad vooral wegens de mogelijkheden op het gebied van de recreatie, maar ook van onderwijs. De keuze voor stad of mijnplaats kan daarnaast gedaan zijn om te tonen dat men zich volledig aangepast heeft aan 't leven in de gesegmenteerde Surinaamse samenleving.

In de stad. Ieder jaar opnieuw zijn er Javanen die besluiten om het landbouwersbestaan in een districtssamenleving op te geven en naar de stad Paramaribo te verhuizen. Vooral vanuit het Commewijne-district is deze trek naar Paramaribo verhoudingsgewijs groot. De situatie in de landbouw is daarbij vaak een directe aanleiding tot het verlaten van het district. Zoals bekend, zijn de percelen waarop de Javanen hun landbouw beoefenen aan de erg kleine kant, gemiddeld niet meer dan anderhalve hectare groot. Daarbij laat de irrigatie vaak te wensen over. Wanneer men desondanks in staat is een zodanige oogst van het veld te halen dat er - na reservering van hetgeen voor eigen gebruik nodig is - nog wat over is voor de verkoop, dan blijkt, dat ook het uit afgelegen districtsplaatsen op de markt brengen van producten nog heel wat problemen oplevert. Voeg daar dan nog de gebrekkige onderwijsmogelijkheden, de dito medische faciliteiten en het gebrek aan recreatieve mogelijkheden van de districten aan toe, dan is het duidelijk dat - ondanks alle onzekerheden die ze daar te wachten staan - van jaar op jaar vele honderden Javanen vanuit de districten naar de stad Paramaribo trekken. Zij voegen zich daar dan bij de groep die zich al eerder in de stad vestigde, daar een woning vond en met meer of minder succes een baantje trachtte te bemachtigen. Ook zijn er Javanen die weliswaar proberen in Paramaribo werk te krijgen, maar die er de voorkeur aan geven

wat meer buiten te wonen en ergens in het Suriname-district - niet al te ver van de stad - een woning te vinden, met iets van de vrije natuur er omheen.

Woon- en werksfeer zijn de twee belangrijkste zaken waaraan de Javaan, uit een landbouwsamenleving in de stad beland, zich met de nodige inspanning heeft te wennen. Iets wat vooral in de beginperiode vaak grote problemen oplevert. Wanneer een Javaans gezin dat net in de stad is aangekomen, belandt op een woonerf waar het samen moet leven met o.a. Creoolse en Hindostaanse gezinnen, dan denken ze met weemoed terug aan de nauwere relaties met hun Javaanse buren uit het dorp waar ze vandaan komen. Hun nieuwe buren kennen een andere manier van leven, hebben andere gewoonten en gebruiken en zijn vaak agressiever en directer in de manier van met elkaar omgaan. Bovendien nemen ze tegenover de Javanen weleens een wat neerbuigende houding aan. Zo voelen de Javanen het althans aan.

Komt het onlangs gearriveerde Javaanse gezin terecht op een woonerf waar al andere Javaanse gezinnen wonen, dan wordt de aanpassing meteen veel gemakkelijker. Maar zo'n gelegenheid - waar men overigens wel naar zal uitkijken - doet zich lang niet altijd voor. Hoe geïsoleerder de Javanen zich in de woonsituatie in de stad voelen, des te stroever zal de aanpassing aan het steedse milieu verlopen.

Typerend is, dat het nogal eens voorkomt dat in de stad wonende Javaanse vrouwen tijdelijk naar het district en naar hun daar wonende familie terugkeren om er de geboorte van een kind af te wachten. Ze voelen zich daar meer op hun gemak, kunnen er rustig alle voorbereidingen voor de geboorte treffen en er na de bevalling nog enige tijd met de baby blijven. Er is daar ook een veel betere gelegenheid voor het houden van de *slametans* die zowel voor als na de geboorte van het kind plaatsvinden.

Werksfeer. Naast de woon- is ook de werksituatie voor vele nieuwkomers moeilijk. Worden ze in een fabriek of in een kantoor tewerkgesteld, dan hebben ze zich aan te passen aan een voor hun gevoel vrij hoog werktempo. Ook is er voor veel van deze Javanen, vooral voor de wat ouderen, in zeker opzicht een taalprobleem. Hun actieve beheersing van de Surinaamse omgangstaal, het *Sranantongo*, en vooral van het Nederlands, laat meestal nogal wat te wensen over.

Het grootste probleem wat de aanpassing in de fabriek of kantoor betreft, is echter de vaak andere mentaliteit van hun mede-werknemers. Een Javaan, met zijn sterk ontwikkelde behoefte aan onderlinge harmonie, kan er slecht tegen als hij afgesnauwd wordt, verdraagt moeilijk plagerijen - ook al zijn die goedmoedig van aard - en heeft meestal weinig verweer. Het

is niet ongebruikelijk dat Javanen die enige tijd onder deze omstandigheden gewerkt hebben, op een gegeven dag niet meer op het werk verschijnen. Ze verzuimen daarbij soms hun ontslag officieel aan te kondigen, omdat ze opzien tegen een gesprek met de bedrijfsleider of personeelschef, dat naar hun idee toch maar nieuwe spanningen zou opleveren. Deze houding van Javanen wordt vaak niet begrepen en derhalve negatief beoordeeld. Aan de andere kant hebben Javaanse werknemers in Paramaribo een goede naam. Men beschouwt ze over het algemeen als bereidwillige medewerkers die opvallen door regelmaat en vooral ook door een grote netheid in hun werk.

De groep Javanen die in het bovenstaande aan de orde kwam, wordt gevormd door mensen die nog niet zo lang geleden de overgang van het platteland naar de stad gemaakt hebben. Zij zijn uiteraard niet de enige Javanen in Paramaribo. Er zijn er, die zich al geruime tijd geleden daar gevestigd hebben en zich al behoorlijk aan het steedse leefklimaat hebben aangepast. Er zijn er ook, vooral onder de jongere Javanen, die in de stad geboren zijn en nooit anders dan in Paramaribo gewoond hebben, en dit zijn degenen die zich het best hebben aangepast aan het woon- en werkklimaat. Over het algemeen hebben zij ook de beste opleidingsmogelijkheden gehad, die hen in staat stelden hoger op de maatschappelijke ladder te klimmen dan hun ouders was vergund.

Het zijn eveneens deze jongeren die bewust contacten buiten de eigen Javaanse kring zoeken, hetgeen hun inpassing in de Surinaamse samenleving uiteraard vergemakkelijkt. Aan de andere kant brengt dit met zich mee, dat de jongeren zich op bepaalde punten ook tegen hun eigen groep zijn gaan afzetten. Onder hen zijn er nogal wat die weinig waardering meer hebben voor de eigen traditionele kunstvormen als *wajang* en *gamelan*. Ze gaan liever met hun Creoolse of Hindostaanse vrienden naar de bioscoop of naar een voetbalwedstrijd in het stadion van Paramaribo. De jongeren onderscheiden zich in leefwijze dan ook duidelijk van de grote groep Javanen van de oudere generaties, die korter of langer tijd geleden naar Paramaribo kwamen. Onder laatstgenoemden zijn de ouden van dagen, die bijvoorbeeld dicht bij hun kinderen in de stad willen wonen en zelf niet meer werken. Uiteraard leeft bij hen het gevoel voor de oude tradities nog het sterkst.*)

Bij de groep van middelbare leeftijd is er van wat meer aanpassing aan het stadsmilieu sprake. Toch zijn ook deze mensen nog het liefst met Javanen onder elkaar. Bij hen is ook nog een duidelijke neiging aanwezig om

*) Over de Javaanse festiviteiten zijn nadere bijzonderheden te vinden in hoofdstuk VI, nr. 2.

met typisch Javaanse feestdagen - zoals *Bada*, de afsluiting van de vastenmaand - naar het district te trekken om daar de familie op te zoeken. Tussen de hier genoemde groepen - jongeren, ouden van dagen en mensen van middelbare leeftijd - zijn weinig openlijke conflicten. Het past ook niet in de typisch Javaanse opvatting die wil, dat de *rukun* ofwel de onderlinge harmonie tussen de mensen niet verstoord mag worden. Ook de jongeren hebben dit begrip voor *rukun* in hun opvoeding meegekregen. De wijze van leven en denken die nu kenmerkend is voor de Javaanse jongeren, zal steeds meer gaan domineren. Er wonen meer en meer Javanen met een goede schoolopleiding, die - anders dan voorheen - ervoor kunnen zorgen dat Javanen een duidelijker aandeel krijgen en een actievere rol gaan spelen in de Surinaamse samenleving.

G.D.v.W.

3. De Hollandse boeren (Boeroe's)

Van de eerste helft van de 17de eeuw af werden aan de kust van Guyana door de Engelsen verschillende volkplantingen gesticht, waarvan die, gelegen aan de monding van de Surinamerivier omstreeks het midden dier eeuw in Nederlandse handen overgingen. Hierbij bleef het karakter van een 'volkplanting', d.w.z. van de blijvende vestiging van moederlandse immigranten ter vorming van een eigen, durende gemeenschap, volledig behouden. Geheel Suriname bleef dit karakter van een volkplanting lange tijd dragen.

In de loop der 18de eeuw voltrok zich echter een wijziging. Te geringe toevloed van immigranten uit het moederland deed een tekort aan arbeidskrachten ontstaan, waarin noodgedwongen door invoering van slaven werd voorzien. Dit werd in de hand gewerkt doordat in steeds sterker mate overgang op mono-cultures, ter voorziening in behoeften van het moederland, plaats had. Suriname werd in de loop van de 18de eeuw een typisch wingewest (kolonie), waarbij niet meer het belang van de plaatselijke gemeenschap, doch dat van het koloniserende land voorop stond.

Dit karakter werd in de eerste decennia van de 19de eeuw nog meer geaccentueerd door een toenemend absentisme der plantage-eigenaren, zodat omstreeks het midden dier eeuw Suriname vrijwel geheel werd beheerd door directeuren en administrateurs in naam, en ten behoeve van merendeels in het moederland gevestigde eigenaren.

De welvaart van Suriname berustte te dien tijde op de plantages in de districten. Paramaribo (het Parijs van Zuid-Amerika) vormde het bestuurscentrum, bewoond door de veeltijds aldaar verblijvende directeuren en administrateurs, de ambachtslieden (-slaven) en een opkomende handelsstand.

Maar al in de dertiger jaren doemden voor de basis van de Surinaamse welstand nog ernstiger bezwaren op. Het stopzetten van de slavenhandel maakte dat op den duur handhaving van het oude systeem ook in Suriname onmogelijk zou blijken. Dit veroorzaakte in de veertiger jaren een herleving van het aloude idee van een volkplanting; een streven het dreigend tekort aan arbeidskrachten te keren door immigratie uit het moederland, en daardoor tevens het Europees karakter der gemeenschap te versterken. Dit openbaarde zich door het entameren van een grootscheepse kolonisatie door middel van (moederlands) Europese immigratie. Dat de gedachte aan een overwegend Europese volkplanting in Suriname nimmer geheel werd verlaten, blijkt uit de vele pogingen tot het aantrekken van Europese immigranten al tijdens de gehele 18de eeuw. Geen van deze kolonisatiepogingen werd echter met succes bekroond. Tegenkanting hiertegen kwam in Suriname voort uit de kringen der plantage-eigenaren, die zich voorstander toonden van handhaving der plantagegewijze grootlandbouw, en daartoe streefden naar vervanging van de slavenarbeid door de invoer van contractarbeiders, aanvankelijk uit Brits-Indië, daarna uit Nederlands Oost-Indië.

De drang tot grotere immigratie uit het moederland vond in Nederland weerklank. Reeds de voorbereidingen onder een drietal predikanten leidden echter tot veel verwikkelingen, zowel in Nederland als in Suriname, terwijl reeds spoedig een der leiders overtuigd raakte van de onmogelijkheid op de gekozen vestigingsplaats - Groningen aan de Saramacca - tot een succesvolle kolonisatie te kunnen komen.

Over de hierop volgende catastrofale ontwikkeling reeds in het eerste janr der kolonisatie en haar kwijnend bestaan nadien zijn vele - pro en contra - publicaties verschenen. In 1853 toen uiteindelijk de ‘Proeve’ als mislukt werd opgegeven en het Etablissement te Groningen werd opgeheven, waren uit Nederland 398 kolonisten aangekomen, en 74 kinderen geboren in Suriname, terwijl aldaar 249 personen overleden. Het aantal overlevenden bedroeg dan ook per 31 mei van dat jaar 223 personen. Hiervan werden 41 personen (wezen, ouden van dagen) gerepatrieerd, terwijl de kleine staf gedeeltelijk elders door het Goevernement werd tewerkgesteld, dan wel eveneens naar Nederland terugkeerde, zodat tenslotte 167 kolonisten in Suriname achterbleven, waarbij nog een Europeaan, gehuwd met een der vrouwelijke kolonisten, is te rekenen. Van deze 167 kolonisten waren 125 uit Nederland afkomstig, terwijl 42 van hen na juni 1845 in Suriname zijn geboren. Deze groep van 168 personen, waarvan een aantal reeds eerder uit Groningen was vertrokken, vormden de stamouders van de groep thans in Suriname bekend als de *Boeroe's*

Javaanse. - Foto: G.Pos.

Woontoestanden te Paramaribo. - Foto's: Nic Loning.

De Boeroe's. Hier zij opgemerkt dat, ook in Suriname, veel misvatting bestaat omtrent welke personen (families, geslachten) tot deze *Boeroe's* - d.w.z. tot de werkelijke afstammelingen der kolonisten van 1845 - behoren. Veelal worden ook tot de *Boeroe's* gerekend afstammelingen van andere Europese geslachten, vaak afkomstig van voordien plaatsgevonden kolonisatiepogingen, die gesproten zijn uit copulatie-verbindingen met een vrouwelijke afstammeling der kolonisten van 1845. Behoorden de 167 in 1853 overlevenden nog tot 40 verschillende families (geslachten), in de vierde generatie der in Suriname geboren afstammelingen hadden nog slechts een achttal familie- (geslachts-)namen zich gehandhaafd, soms ook, doordat de naam behouden bleef bij de kinderen geboren uit ongehuwde moeders. In de vierde generatie steeg het percentage van deze personen zelfs tot ruim 24% van het totaal der geborenen, die hetzij van vaders- hetzij van moederszijde, van de kolonisten afstamden.

Het Surinaamse goevernement stelde aan de restgroep van 1853 gronden beschikbaar in de directe omgeving van Paramaribo, waarbij tevens gereedschappen, vee, enz. werden verstrekt om hen aldaar als kleinlandbouwer een bestaan te verschaffen. De directe nabijheid van Paramaribo als afzetgebied voor hun producten, had aanvankelijk uiteraard een gunstig effect. In het laatste decennium van de 19de eeuw bleek echter steeds meer dat de Hollandse boeren, hun bedrijf veelal uitoefenend met behulp van negroïde arbeidskrachten, niet waren opgewassen, tegen de concurrentie van de Hindostaanse landbouwerszin steeds grotere getale infiltreerden deze op de aanvankelijk de Hollandse boeren toegewezen gronden, en namen spoedig het merendeel der verzorging van Paramaribo voor hun rekening.

In de twintiger jaren van onze eeuw werd een poging gedaan de groep te versterken, door aanvoer van nieuwe Hollandse landbouwers en door hun landbouwmethoden te verbeteren. Ook deze poging had weinig succes. De groep kwam ook gedurende de periode tussen de beide wereldoorlogen weinig tot ontwikkeling, hoewel door de oprichting van een school te Uitvlugt verbetering kwam in de ontwikkeling der jongere generaties, wat echter vaak gepaard ging met een zich afwenden van de landbouw. Sociaal bleef de groep in een geïsoleerde positie. Belangrijke posities, hetzij bestuurlijk, hetzij in het bedrijfsleven, bekleedden geen der afstammelingen.

In de periode na de laatste wereldoorlog werd, met wisselende uitkomsten, getracht nieuwe cultures (citrus) tot ontwikkeling te brengen, doch toen werd reeds spoedig het bestaan van deze landbouw-conglomeratie van andere zijde aangetast. De stad Paramaribo breidde zich uit; mede door de sterke verstedelijking van de Creoolse bevolkingsgroep. Veel Hollandse boeren ontdekten spoedig, dat het verkopen van hun gronden lucratiever

was dan de landbouw. Een althans financiële welvaart maakte het hun mogelijk, hun kinderen een betere opleiding buiten het boerenbedrijf te geven, waaraan veelal een vertrek, al dan niet blijvend, naar Nederland was verbonden. In het bijzonder in de zestiger jaren ontkwamen ook zij niet aan de alles beheersende drang naar Nederland, die zich van de Surinaamse, en vooral de Creoolse bevolking meester maakte.

Hoewel in Suriname het begrip *Boeroe* nog wordt gebezigd, is hieraan voor deze mensen als afzonderlijke groep de werkelijke grond ontvallen. Op de bouwlanden, eens door het Surinaamse goevernement de restgroep van 1853 ter beschikking gesteld, thans volgebouwd door de zich uitbreidende stad, herinneren slechts de namen der straten nog aan de Europese kolonistengroep, die er eens getracht heeft zich een bestaan als landbouwer te scheppen.

Vermenging. In welke mate is de oorspronkelijke groep der Europese kolonisten opgegaan in de raciaal en sociaal-cultureel zo verschillende andere bevolkingsgroepen? De trendmatige ontwikkeling is vastgesteld over een periode (1845/1853 tot en met 1950) van ruim een eeuw. Dit geeft een alleszins betrouwbare basis voor inzicht in de raciale en sociaal-culturele assimilatie van de groep. Uit de 125 in Nederland geboren kolonisten van de restgroep van 1853 kwamen in deze honderd jaar in rechtstreeks mannelijke lijn (agnaten) 840 afstammelingen voort, terwijl 1057 borelingen van deze kolonisten afstamden in door vrouwelijke afstammelingen onderbroken lijn (cognaten).

Aan deze reproductie werd deelgenomen door 368 personen (M. 233, Vr. 135) aangehuwd aan afstammelingen, zodat trends konden worden bepaald, voorkomende in een bevolkingslichaam van totaal 2390 zielen. Bij het nagaan der 32 voorouders van 840 agnaatborelingen blijken nog 48,2% van zuiver Europese afstamming te zijn, terwijl van 14,8% vier der voorouders, van 15,4% acht voorouders en van 21,8% meer dan acht voorouders negroïde blijken te zijn. Daarnaast bleken nog 0,6% der agnaten van gemengd Europees-Indiaanse bloede.

Voor alle in deze 100 jaar geborenen (agnaten en cognaten) blijken op grond van het genomen ‘sample’ slechts 36,5% van ongemengd Europese afstamming, tegenover 61% (bij de agnaten 52,2%) met negroïde menging. De cognaten blijken in sterkere mate gemengd met kleurlingen. Ondanks het hoge aantal negroïde borelingen blijkt de bloedmenging vrij gering te zijn, hoewel toenemend in de opeenvolgende generaties. Deze trend wordt bevestigd door de keuze van copulatie-partner. Duidelijk valt te constateren, dat hierbij steeds een streven bestaat tot keuze van een mannelijke of

vrouwelijke partner met een lagere negroïde menging. De groep tracht haar ethnologische identiteit te handhaven, blijkt echter te gering van omvang om hierin te slagen. Dit streven wordt nog geaccentueerd door de hoge mate van inteelt. Voor de gehele groep (agnaten èn cognaten) blijken rond 30% der copulatie-verbindingen van consanguine aard te zijn, waaruit ruim 27% der borelingen voortsproot.

Rond 62% van de copulatie-verbindingen der agnaten (de eigenlijke afstammelingen der kolonisten 1845) zijn in meerdere of mindere mate negroïde, d.w.z. dat de hieruit voortkomende progenituur van negroïde afstamming is. Parallel hiermede wijzigt zich ook het conceptiepatroon. Bij de niet-negroïde copulatie-verbindingen wordt de eerste conceptie in ruim drie van de vier gevallen ontvangen binnen het huwelijk; bijna een kwart buiten het huwelijk, te weten 6% pre-nuptiaal; terwijl van de overige conceptie 4% der borelingen bij huwelijk worden gewettigd. Voor de 62% Creoolse copulatie-verbindingen der agnaten zijn deze cijfers resp. nog geen 30% binnen het huwelijk en ruim 70% buiten het huwelijk. Een duidelijke aanpassing derhalve van de agnaten der kolonisten van 1845 aan het conceptie-patroon der Creoolse bevolkingsgroep.

Tot slot nog een enkele indruk over de vruchtbaarheid. Voor alle vrouwen, afstammelingen van de kolonisten, van 15 jaar en ouder, werd een gemiddelde van 4,2 geboorten per vrouw berekend. Hierbij zijn inbegrepen de vrouwen waarvan de reproductieperiode nog niet werd beëindigd. Voor vrouwen met afgesloten reproductie wordt een aantal borelingen (levend of dood) van 6,4 per vrouw bereikt; voor de vrouwen in reproductieve leeftijd bedroeg dit 3,4 geboorten per vrouw.

Uit al deze gegevens kan worden geconcludeerd, dat hoezeer ook door de kolonisatiepoging van 1845 het vraagpunt of een Europse kleinland-bouw in Suriname mogelijk is, onbeslist bleef, evenals de vraag omtrent de mogelijkheid van veldarbeid in de tropen door Europeanen, niettemin door deze proef duidelijk is aangetoond dat, ook na generatielang verblijf in de tropen, de vruchtbaarheid der Europese vrouw, al dan niet gemengd met met-Europees bloed, onaangetast blijft.

J.G.

4. De Creoolse bevolking

Een Surinaams intellectueel stelde eens vast, dat hij in een Zuid-Amerikaans land woonde met een Afrikaanse hoofdstad en een Aziatisch platteland. In deze uitspraak zit veel waars, daar meer dan de helft van de Creoolse bevolking van Suriname in deze stad woonachtig is. Bovendien zijn veel Creolen uit het district Suriname, dat het stadsdistrict Paramaribo omgrenst

en gedeeltelijk tot de agglomeratie Paramaribo behoort, sterk op deze stad georiënteerd. De Hindostanen en de Javanen vormen daarentegen de plattelandsbewoners van Suriname, alhoewel we in de laatste decennia bij deze groepen een trek naar de stad kunnen waarnemen.

Veel Hindostanen en Javanen gaan zich als echte stedelingen gedragen in een stad die vanouds Creools is te noemen. Ze assimileren zich in zeker opzicht lichtelijk aan het cultuurpatroon van de Volkscreolen, zonder echter hun identiteit prijs te geven aan de dominerende cultuur van laatstgenoemden.

Wie zijn deze Volkscreolen? Hoe zijn zij in Paramaribo terecht gekomen? Momenteel verstaat men in Suriname onder een Creool, iemand wiens voorouders geheel of gedeeltelijk uit Afrikaanse negerslaven bestaan. De term had vroeger een geheel andere betekenis. In het begin van de koloniale tijd verstond men er namelijk onder een in het land uit blanke ouders geboren persoon. Door de komst van de Afrikaanse neger die merendeels als slaaf op de plantages tewerk werden gesteld, kreeg het begrip een andere inhoud.*) Door de komst van latere immigranten in Suriname, zoals de Hindostanen, Indonesiërs en Chinezen, wordt de term heden ten dage bij voorkeur gebruikt om het negroïde bevolkingsdeel van de overige bevolkingsgroepen te onderscheiden. Het zijn de Creolen die zich door hun 'oudste rechten' het meest Surinamer voelen. Dit in tegenstelling tot de andere groepen, waar in zekere mate nog sprake is van een culturele oriëntatie op

*) Het woord Creool is afgeleid van het Franse *créole*, dat van het Portugese adjectief *crioulo* 'niet gekocht' afkomstig is, hetgeen in huis geboren of opgevoed betekent (criar = opvoeden). Men spreekt in Suriname ook wel van creolenpaarden en creolenvee, waarmee bedoeld worden: in Suriname geboren dieren, in tegenstelling tot de ingevoerde.
Al vroeg ging men de negerslaven onderscheiden in 'Creolen-negers', de in het land geborenen, en in 'Zoutwater-negers', de van overzee aangevoerden. En weldra ging het aantal Creolen-negers de in het land geboren blanken in aantal overtreffen, zodat men bij het horen van de term Creool, zelfstandig gebruikt, allengs op de eerste plaats ging denken aan een al of niet met blanken of Indianen gemengde afstammeling van de Afrikaanse slaven. Dit gebruik blijkt op het eind van de 18de eeuw al ingeburgerd te zijn. Waarschijnlijk heeft het begrip 'Creool' een parallelle ontwikkeling doorgemaakt in Noord-Brazilië en in de West-Indische eilanden, waar eveneens het negroïde bevolkingsdeel aanzienlijk vertegenwoordigd is. Ook daar verstaat men nu onder een Creool, een neger of negroïde persoon. In gebieden in de nieuwe wereld waar de negerbevolking gering of niet vertegenwoordigd is, zoals bijvoorbeeld in het zuiden van de Verenigde Staten, Venezuela, Columbia, de Andesrepublieken, Chili en in Argentinië, is men onder 'Creool' de in het land geboren blanke blijven verstaan, die in de koloniale tijd weliswaar tot de bovenste sociale strata behoorde, doch ter plaatse minder rechten genoot dan de in Spanje of in Portugal geborene. (W.B.)

India, Indonesië en China. De Creolen hebben meer dan deze latere immigranten, westerse elementen zoals bijvoorbeeld taal en religie in hun cultuur opgenomen.*)

In alle sociaal-economische lagen van de Surinaamse samenleving treffen we momenteel vertegenwoordigers van de Creoolse groep aan. Al vroeg in de koloniale tijd is er een differentiëring bij hen opgetreden. Door vermenging van slaven met Europeanen vormde zich een groep van al of niet vrijen, die zich als een klasse, tussen de blanke bevolking en de slaven-bevolking in, ging ontwikkelen. De leden van deze groep onderhielden nauwe contacten met de blanke meesters, waarvan ze veelal het kind of de huishoudster-concubine waren. Ze namen allerlei gewoonten en gebruiken van de Europese groep over. Uit hun cultuur heeft de latere cultuur van de Creoolse elite en middenklasse zich ontwikkeld.

De grote massa der slaven nam weinig deel aan de sterk assimilerende invloed der blanken. Zij ontwikkelden een eigen cultuur, die we als de Surinaamse slavencultuur kunnen aanduiden. De slaven, uit verschillende Afrikaanse stammen afkomstig, ontwikkelden geen cultuur die een variant is te noemen op één bepaalde Afrikaanse cultuur (hoewel veel taal- en cultuurelementen van de kust van Guinea in hun cultuur zijn aan te wijzen), doch ontwikkelden een geheel nieuwe, eigen cultuur. Deze werd gevormd door elementen uit de cultuur der slavenhouders (Engelsen, Hollanders, Zeeuwen en Portugese Joden) en der 'Rode Slaven', namelijk Indianen waarmee zij vooral in de begintijd op de plantages in contact kwamen, te combineren met cultuur-elementen uit tal van Afrikaanse stammen uit hun land van herkomst. De Surinaamse slavencultuur heeft zo een eigen taal, godsdienst en sociale organisatie ontwikkeld.**)

*) In officiële stukken is men de laatste tijd om het geladen begrip 'neger' te omzeilen, ook de Bosnegers, de afstammelingen van de vroeger van de plantages weggelopen slaven die in de bossen zelfstandige gemeenschappen hebben gevormd, als 'Boslandcreolen' gaan aanduiden. Dit geschiedde naar men zegt in de jaren zestig op instigatie van de politieke leiders van de N.P.S. (Nationale Partij Suriname), waarvan de leden voornamelijk tot de Creoolse volksklasse behoren. Men hoopte door deze nieuwe benaming de Bosnegers ertoe te brengen zich ook 'Creool' te voelen, waardoor zij wellicht de N.P.S. zouden versterken door hun stem aan deze partij te geven. (W.B.)

**) De blanke meesters onthielden de slaven doelbewust veel van hun eigen cultuur, omdat zij vreesden, dat als hun teveel kennis bijgebracht werd, het moeilijker zou worden om de slavenmarkt te beheersen. De kerstening van de slaven werd bijvoorbeeld lang door de planters tegengewerkt; ze kwam eerst in het begin van de 19de eeuw op gang. Ook onderwijs werd de slavenkinderen tot 1844 onthouden. Eerst in dat jaar kregen de zendelingen van de Evangelische Broeder Gemeente toestemming tot het geven van onderwijs aan de kinderen van slaven. (*W.B.*)

De slavencultuur met zijn zo eigen karakter heeft zich ná de emancipatie tot een volkscultuur gevormd. Door een gericht beleid van het gouvernement veranderde ze echter gedeeltelijk van karakter. Zo werd bij verordening van 8 december 1876 leerplicht voor alle kinderen van 7-12 jaar voorgeschreven, met de voertaal Nederlands. Door de Evangelische Broeder Gemeente en de Rooms Katholieke Kerk werd bovendien na de emancipatie nog voortvarender dan voorheen getracht om de ex-slaven christelijke normen en waarden bij te brengen, en hen ertoe te bewegen hun 'afgodische' praktijken op te geven.

Over de Surinaamse slavencultuur/volkscultuur werd zodoende een laag westerse cultuur geschoven, waarin nu per sociaal-economische klasse verschillen zijn te ontdekken. Als wij de Creolen in een elite, een middenklasse en in een volksklasse indelen, dan valt op dat in de elite de westerse cultuur het meest verinnerlijkt is, en de onderliggende Surinaamse slavencultuur nauwelijks meer waarneembaar is. In de middenklasse heeft men de westerse cultuur overgenomen, zij het dat zich duidelijk locale varianten hebben voorgedaan. In de volksklasse is de laag westerse cultuur weliswaar aanwezig, doch dun, en de westerse elementen zijn vooral op het gebied van de normen en waarden slechts zeer ten dele verinnerlijkt. Hun cultuur vertoont hierdoor een dualistisch karakter, wat met name in de religie direct waarneembaar is.

Economische oorzaken van het urbanisme. Tot aan het begin van deze eeuw is de plantage-landbouw de basis die de Surinaamse economie gevormd heeft, en gebrek aan arbeiders is vrijwel te allen tijde aan te wijzen als oorzaak van achteruitgang op dit gebied. De West-Indische Compagnie die de slavenhandel op Suriname tot 1789 monopoliseerde, was gewoonlijk evenmin bij machte als de latere particuliere slavenhandelaren om in voldoende mate in deze behoefte te voorzien. Ook na het verdrag van 1815 tussen Engeland en Nederland tot afschaffing van de *handel* in slaven, bleef dit tekort voortbestaan, ondanks de smokkelhandel die gruwelijker was dan de voorafgaande officiële handel. Door de uiteindelijke afschaffing van de slavernij in 1863 kwam het tekort aan arbeidskrachten ten volle tot uitdrukking. Na afloop van de tien jaren 'overgansgtijd', waarin de vrijgelatenen nog verplicht waren arbeidsovereenkomsten aan te gaan, verlieten de neger-arbeiders in grote aantallen de plantages om elders werk te zoeken.

Wel had een aantal gemanumitteerde slaven zich in de omgeving van Paramaribo als kleinlandbouwers gevestigd om wat van hun producten op stedelijke markt te slijten, en wel richtte het gouvernement al in 1862, een jaar vóór de emancipatie, een vestigingsplaats in voor ex-slaven te Totness

(Coronie), gevolgd door nog andere vestigingsplaatsen zoals Nieuw-Amsterdam (1875) en Domburg (1877), maar de meeste vrijgelatenen vestigden zich niet in deze gebieden, maar op vervallen plantages. Daar gingen zij zich vooral toeleggen op de weinig arbeidsintensieve cacao-cultuur, die echter al na 1895 teniet ging door een ziekte, die de productie eerst langzaam en daarna sneller achteruit liet gaan, tot zij tenslotte in 1928 bijna geheel verdween. Hierdoor werden de meeste Creoolse kleinlandbouwers van hun bestaan beroofd. Zij trokken in grote getale naar de stad Paramaribo, waar zij een nieuw bestaan trachtten op te bouwen en zo de stedelingen van Suriname werden.

Na dit echec vonden velen van hen een bestaan in de omstreeks 1875 opkomende goudindustrie. Voor de inmiddels ten behoeve van de grootlandbouw aangevoerde Hindostanen en Javanen was van overheidswege deelneming aan de goudwinning verboden. Veel Stadscreolen namen ook deel aan de winning van *balata*, een rubbersoort die in het oerwoud voorkomt. Maar na een dertigtal jaren raakten de te exploiteren gebieden uitgeput, en dit bedrijf wordt nu nog voornamelijk - en op kleine schaal - door Bosnegers en enkele Indianen uitgeoefend. Ook de houtkap - min of meer gemonopoliseerd door de Bosnegers - bood weinig werkgelegenheid aan de Creolen van Paramaribo. Slechts in de mechanische houtindustrie, die eerst na 1947 tot bloei kwam, vinden zij, evenals leden van alle andere ethnische groepen, een bestaan. Hetzelfde geldt voor de Bauxiet-productie.

Familiesysteem. Proletarisering heeft vanouds het levenspatroon van de slaven en hun nakomelingen, de Creolen, bepaald. Het is vooral hun familieleven geweest, dat sterk door deze ongunstige omstandigheid werd beinvloed. Om te kunnen voortbestaan waren zowel de slaven als de latere Creolen gedwongen om hun familieleven aan deze ongunstige omstandigheden aan te passen. Zij ontwikkelden in de loop des tijds een geheel eigen familiesysteem dat men wel gekarakteriseerd heeft als het ‘West-Indische Familiesysteem’. We treffen dit familiesysteem in geheel ‘Plantation America’ aan, een gebied dat als sociologische entiteit behalve de West-Indische eilanden, ook de ‘Deep South’ van de Verenigde Staten, de Atlantische kusten van Midden-Amerika, Columbia, Venezuela, de Guyana's (en dus Suriname) en het noordoosten van Brazilië omvat. Over dit familiesysteem is veel geschreven door sociologen en antropologen. Als belangrijkste kenmerken ervan worden door de verschillende auteurs genoemd:

1. De aanwezigheid van geïnstitutionaliseerde alternatieve man-vrouw verbintenissen. Naast het huwelijk kent men het concubinaat, waarbij man en vrouw tezamen leven zonder gehuwd te zijn. Uit een steekproef bij de Volks-

creoolse bevolking van Paramaribo in 1965, waarbij 518 huishoudens werden onderzocht, bleek dat van de (slechts) 269 huishoudens waarin een man en vrouw tezamen woonden, 152 in huwelijk en 117 in concubinaat leefden. Er is geen reden om aan te nemen dat de verhoudingen tien jaar later significant anders liggen.

2. Het veelvuldig voorkomen van vrouwelijke huishoudhoofden, wat samenhangt met het feit dat de vrouw een centrale rol in het huishouden vervult. Uit eerder genoemde steekproef bleek dat bij 209 van de 518 huishoudens een vrouw zonder inwonende man aan het hoofd stond.

3. Het feit dat de vrouw een centrale rol in het huishouden vervult, waardoor dit als matrifocaal wordt gekenschetst. Men gebruikt deze term vanwege het verschijnsel dat de vrouw in veel huishoudens (ook meestal daar waar wèl een man aanwezig is) de dominerende autoriteit is. In het matrifocale huishouden bezit de vrouw veel meer invloed en verantwoordelijkheid dan de man. Ze ontvangt meer affectie en loyaliteit van de andere huishoudleden dan de laatstgenoemde, die veelal door tal van oorzaken afwezig is. De vrouw daarentegen is vrijwel permanent aanwezig, zodat de kinderen meer op haar dan op de vader kunnen rekenen en vertrouwen. Warmeer de man definitief of tijdelijk weg is, zorgt de vrouw ervoor dat het huishouden economisch in stand blijft. Zij doet dit meestal door uit werken te gaan. De ‘moeder’ (vaak ook de grootmoeder) stelt zich aldus in de focus van het systeem van emotionele en economische afhankelijkheden.

Deze kenmerken van het familiesysteem van de Creolen zijn vanaf de vroegste dagen van de slavernij tot op de huidige dag aan te wijzen. Het systeem is nauwelijks van karakter veranderd, ondanks de ver gaande sociale wijzigingen, zoals de emancipatie, de omzetting van plantagelandbouw in kleinlandbouw en de dekolonisatie. Het West-Indisch familiesysteem is dan ook te beschouwen als een adaptie aan ongunstige omstandigheden, zoals onderdrukking, werkloosheid, armoede en discriminatie waaraan de slaven en hun nakomelingen, de Creolen, waren onderworpen.

De invloed van de slavernij is hierbij zeer groot geweest. De slaven werden zelden samen met hun vrouwen en kinderen aangevoerd, doordat de vraag naar mannen groter was dan naar vrouwen. Op de slavenschepen werden mannen en vrouwen gescheiden. De enige familieband die om praktische redenen door de slavenhandelaren werd gehandhaafd, was die tussen de moeder en haar jonge kinderen. De rechtsregel dat de slaaf onder het zakenrecht en niet onder het personenrecht viel, had o.m. tot gevolg, dat hij geen huwelijk kon sluiten. Wel kon de slaaf met toestemming van de meester een min of meer vaste verbintenis met een vrouw aangaan. Men kende het ‘slavenhuwelijk’, waarbij man en vrouw in één wooneenheid

leefden en het ‘slavenhuwelijk’, waarbij man en vrouw afzonderlijk woonden. De man kreeg in het laatste geval toestemming van zijn meester om 's avonds of op zondagen zijn vrouw te bezoeken. Uit de beschikbare literatuur valt niet op te maken welke van de bovengenoemde verbintenissen op de plantages het meeste voorkwamen. Samenwoningsverbintenissen zullen wel een uitzondering zijn geweest. Ook later bleef het voorkomen, dat de mannen op een andere, meestal nabijgelegen plantage een vrouw hadden. De meesters zagen dit echter ongaarne.

In de stad heeft de bezoeksverbintenis geprevaleerd. Tot samenwoningsverbintenissen kwamen alleen die slaven die een zelfstandig beroep uitoefenden, waarmee zij voor hun meesters geld verdienden en hierdoor bevoorrecht werden. In de regel woonde de slaaf op het terrein van de eigen meester, dat is op het erf achter zijn woning. Deze slaven, merendeels huispersoneel, dienden ter beschikking te zijn. Alleen als de slaaf vrij had, kon hij zijn vrouw bezoeken.

Een aantal bevoorrechte slaven bezat meer dan één vrouw. Op de plantages waren dit meestal de *basia's*, opzichters over de slaven, en in de stad de tot enige welvaart gekomen zelfstandig arbeidende slaven, die zèlf soms slaven kochten. Hun polygynie vergrootte het aantal ‘bezoekersverbintenissen’, omdat het geen gewoonte was met meer dan één vrouw in een huis samen te wonen.

Aan zending en missie werd het door het koloniale bestuur eerst omstreeks 1825 gemakkelijker gemaakt om het christendom onder de slaven te verbreiden. Het familieleven van hun bekeerlingen was naar het oordeel van de zendelingen en missionarissen weinig in overeenstemming met de door hen verkondigde idealen. Om de band tussen man en vrouw die samenleven, te versterken, gingen de zendelingen van de EBG er omstreeks 1850 toe over om hun bekeerlingen, die het door de wet niet geoorloofd was een huwelijk aan te gaan, de mogelijkheid te geven een ‘verbond’ te sluiten. Vóór die tijd was het sluiten van een dergelijke verbintenis al een oogluikend toegestane gewoonte.

Om een verbond te sluiten dienden man en vrouw voor de zendeling te verschijnen, waarbij zij beloofden voortaan als christenen trouw met elkaar te leven. Geloofsgenoten waren getuigen en de plechtigheid ging met enig ritueel gepaard. Het aangaan van een verbond bezat geen juridische konsekwenties voor de maatschappelijke positie van de slaaf. Ook de R.K. missionarissen, die het ná 1816 werd toegestaan deel te nemen aan het kerstenen der slavenbevolking, gingen zich bezighouden met het familieleven van de aan hen toevertrouwden. Zij voltrokken in het geheim kerkelijke huwelijken onder de slaven, en zij poogden in 1819 dit te legaliseren.

Opmerkelijk is, dat na de emancipatie de vrijgemaakten niet massaal van de nu voor hen bestaande mogelijkheid gebruik gemaakt hebben om hun verbintenissen in wettige huwelijken om te zetten. Door de emancipatie vielen de vrijgemaakten voortaan onder de wetten die vóór de emancipatie - dus ook ten aanzien van het huwelijksrecht - voor vrijen golden. Het burgerlijk huwelijk is tot op de huidige dag echter geen gemeengoed onder de Creolen geworden. Het alternatief van in concubinaat leven of een bezoeksrelatie aan te gaan, is sociaal nog steeds aanvaard.

Proletarisering. De proletarisering van de Creoolse bevolking is al in de begintijd van de slavernij begonnen. De aan de slaven verstrekte voeding was in verhouding tot de zeer zware arbeid die van hen geëist werd, in het algemeen onvoldoende. Goedkoop koolhydraatrijk voedsel, zoals bananen en cassave, vormde het hoofdbestanddeel van het dieet. Dit werd soms aangevuld met gezouten vlees of zoute vis. Doorgaans hebben de slaven aan een groot tekort aan calorieën, eiwit, vet, kalk, fosfor en vitaminen geleden. Naast verslapping en ziekte als gevolg van ondervoeding en slechte behandeling, kwam sterfte door ziekte als dysentrie, tuberculose, malaria, lepra, filaria, bosyaws of door venerische ziekten, veel voor. De medische verzorging was volslagen onvoldoende, waardoor ook de kindersterfte zeer groot was.

Nauw in verband met de slechte voeding en de gezondheidstoestand der slaven, staat het feit, dat zowel op de plantages als in de stad hun behuizing zeer gebrekkig was. In de stad lagen de slavenwoningen op het erf achter de aan de straat gelegen hoofdgebouwen der meesters. Een ruimte tussen de hoofdgebouwen van omstreeks een meter breedte, de ‘negerpoort’, vormt de toegang tot deze erven, waar zich meestal ook een keuken, een pakhuis en een waterput bevonden. De slavenhuizen die sedert het midden van de 18de eeuw van hout werden gebouwd, waren meestal van het type der zogenaamde kamerwoningen. Het zijn op lage neuten van omstreeks 40 cm hoogte aan elkaar gebouwde, uit één kamer bestaande vierhoekige wooneenheden die bloksgewijs werden neergezet. Dergelijke huisjes waren omstreeks 15 voet lang en 10 voet breed. Om ruimte te winnen, bouwde men de kamerwoningen ook wel met een verdieping erop, waarbij men dan via een trap en een galerij in de woning kon komen. Deze ruimtebesparing was veelal nodig omdat in de stad de slavenmacht te groot was voor de beschikbare ruimte op het erf.

Ook nu zijn veel Creolen nog woonachtig op dergelijke kleine erven in de binnenstad. Meer buiten het centrum van Paramaribo vindt men langs de straten, naast duurdere ook eenvoudige woningen, waarachter eveneens

erven liggen die soms zeer groot zijn. Deze grote erven worden thans voor het merendeel door Hindostanen en Javanen bewoond, hoewel wij de Creool ook wel eens hierop aantreffen. Veel van de erfwoningen in de binnenstad dateren nog uit de slaventijd en zijn terecht 'krotwoningen' te noemen. Van de meeste Creolen in Paramaribo is de sociaal-economische positie dan ook verre van rooskleurig.

Familieleven. De Creoolse weet, dat er een grote kans bestaat, dat zij op oudere leeftijd niet door een echtgenoot of 'concubaan' onderhouden zal worden. De instabiliteit van de man-vrouw verbintenissen en de slechte werkgelegenheid werken in de hand, dat slechts weinig vrouwen tot aan het einde van hun leven een echtgenoot of concubaan naast zich hebben. Door afwezigheid van zelfs elementaire voorzieningen (Suriname kent alleen de 'Bedeling' voor de allerarmsten) is men, wanneer men oud wordt, veelal geheel afhankelijk van de welwillendheid van zijn of haar kinderen.*) Het bezit van kinderen (of kweekkinderen) wordt derhalve als vrijwel 'de enige' vorm van oudedagsvoorziening beschouwd. Op goede gronden noemt de Creoolse volksvrouw een nieuw kind veelal dan ook *mi asisteri*, - mijn bijstand in de toekomst. Het bezit van kinderen wordt hoog gewaardeerd, ook als status-symbool. Want de opvatting bestaat, dat de vrouw die geen kinderen baart, ongezond is. Velen zijn van oordeel, dat elke vrouw gepredisponeerd is om het haar door God toegedachte aantal kinderen te baren. Als de vrouw hierin ingrijpt (door bijvoorbeeld anticonceptionele middelen te gebruiken) zal God haar met ziekte, 'kanker', straffen. Voor een aantal vrouwen is een indicatie voor haar reproductieve 'bestemming' het aantal 'knopen', dat zich in de navelstreng van het eerstgeboren kind bevindt. Behalve dat men meent dat het ongezond is voor de vrouw om geen kinderen te krijgen, zijn veel Volkscreolen, zowel mannen als vrouwen de mening toegedaan, dat sexuele onthouding ongezond is en tot krankzinnigheid kan leiden. Het baren van kinderen ziet men als een logische konsekwentie van het volgens 'de natuur' leven. Hoewel kinderen volgens deze opvatting zelden ongewenst zouden moeten zijn, is dit toch niet altijd het geval.

Voor de man vormen kinderen niet zozeer een economische hindernis (maar al te velen onttrekken zich aan elke vaderplicht) dan wel een bewijs van hun potentie en 'machismo'. Zij gaan er veelal prat op, veel kinderen

*) In theorie bestaat er sinds enkele jaren wel een minimale maandelijkse ouderdomsuitkering aan behoeftige personen boven de *zeventig*, maar in de praktijk is er van zulk een regelmatige uitkering nog niets terechtgekomen.

te hebben verwekt, waar dan ook, en worden zelden door enige sociale blaam getroffen vanwege dit soort 'losbandigheid'.

Uit een in 1965 gehouden onderzoek bleek, dat veelal gehuwde vrouwen minder kinderen wensen dan ze in feite bezitten. De tegenstelling die er bij hen bestaat tussen het gewenste en het feitelijke aantal kinderen wordt mogelijk veroorzaakt doordat 1. de verbintenissen van gehuwden in het algemeen van langere duur zijn dan concubinaten, waardoor er uit dergelijke verbintenissen meestal meer kinderen geboren zijn dan uit concubinaten; en 2. gehuwden in het algemeen tot de beter gesitueerden behoren, een groep waarin bij vele leden een streven bestaat om maatschappelijk te stijgen. De indruk bestaat dat veel gehuwden te laat inzien dat een groot aantal kinderen een handicap vormt bij hun streven om in de samenleving vooruit te komen. Met dit tweede punt houdt verband, dat er in de hogere en lagere volksklasse verschillend wordt gereageerd wanneer een ongehuwde, nog inwonende dochter zwanger wordt.

In de hogere volksklasse (en in de Creoolse middenklasse) geeft een dergelijke gebeurtenis prestige-verlies. Merkt men dat het meisje zwanger is, dan wordt ze veelal geslagen en ook wel het huis uit gezet. Zij vindt dan meestal onderkomen bij een bevriende vrouw, veelal een buurvrouw of een tante, die na enige dagen met de moeder van het meisje gaat praten. De moeder overreedt dan gewoonlijk haar man om de dochter toch maar weer in huis op te nemen en haar kindje op te voeden. Het lot van deze, in genade weer opgenomen ongehuwde moeders is meestal niet te benijden. De vaders nemen een afwerende houding tegen hen aan en zij worden soms als huispersoneel behandeld, dat de onaangename werkjes moet verrichten.

In de lagere volksklasse is hier veel minder sprake van; wanneer ongehuwde, inwonende dochers zwanger zijn, wordt dit niet zwaar opgenomen. Het houdt ook nauwelijks prestige-verlies in. Men aanvaardt het als normaal dat een vrouw die kinderen kan baren, dit ook doet. Voor meisjes uit de lagere volksklasse is het baren van een kind de 'rite de passage' van onvolwassenheid naar volwassenheid. We zien dan ook, dat meisjes die nog geen moeder zijn, soms door hun vriendinnen behandeld worden alsof ze niet geheel volwaardig zijn. De vraag die kinderloze jonge vrouwen onder andere wordt gesteld is: wie, als zij oud geworden zijn, voor hen zal zorgen. De tendentie om te tonen 'een vrouw te zijn', werkt in de hand dat jonge vrouwen veelal sexuele relaties aangaan met mannen, die financieel nog niet in staat zijn of niet voornemens zijn met hen een huwelijk of concubinaat te sluiten. Zeer veel meisjes brengen dan ook kinderen ter wereld terwijl zij nog deel uitmaken van het huishouden waarin zij geboren zijn, of nog de school bezoeken.

De band tussen deze 'vaderloze' kinderen en hun moeder is vaak van zeer losse aard. Dergelijke kinderen worden meestal opgevoed door de ouders (vaak alleen door de moeder) van het meisje. Deze vrouw, hun grootmoeder, spreken zulke kinderen vaak met 'Ma' aan, terwijl ze hun eigenlijke moeder met de voornaam aanspreken en soms als een oudere zuster beschouwen.

Wanneer vrouwen die dergelijke 'voorkinderen' bezitten, later huwen of in concubinaat gaan wonen, dan nemen zij deze kinderen soms niet mee naar hun nieuwe huishouden. De echtgenoot of concubaan weigert weleens de kinderen op te nemen, maar vaak ook wenst de grootmoeder geen afstand van dergelijke kleinkinderen te doen, die zij volkomen als haar toebehorend beschouwt.

Het systeem brengt met zich mee, dat veel voorkinderen in hun jeugd van huishouden wisselen. Sterft hun grootmoeder bij wie ze inwonen, dan is hun feitelijke moeder gedwongen hen in huis op te nemen. Dit stuit soms op groot verzet van de echtgenoot of concubaan van de vrouw. Een oplossing is dan, dat het voorkind bij anderen, vaak een vrouwelijke verwante of aanverwante als pleegkind wordt ondergebracht. Dit wordt vaak gedaan door vrouwen die menen dat zij nog niet voldoende kinderen hebben. Zij voeden deze kinderen (*kweekjes*) op als hun eigen kroost. Een keerzijde van deze gewoonte is, dat *kweekjes* wel gebruikt worden als onbetaald huispersoneel. Vroeger vooral kwam het veel voor dat een kind, meestal een plantagekind, in huis genomen werd om er diensten van te hebben. Omdat jongens in de huishouding minder bruikbaar zijn, waren dit doorgaans meisjes. Het 'kweekjessysteem' wordt wel eens als 'verkapte slavernij' beschouwd.

Family-planning. Alhoewel in het algemeen gesteld kan worden, dat de Creoolse naar kinderen verlangt en hun komst meestal met vreugde tegemoet ziet, zijn er toch vrouwen die zwangerschap trachten te voorkomen of deze willen onderbreken. Het zijn vaak vrouwen die, doordat hun gezin over te geringe inkomsten beschikt, beseffen dat het economisch niet verantwoord is om meer kinderen te krijgen. Ook zijn het wel meisjes uit de hogere volksklasse, die nog geen kinderen willen omdat ze een opleiding willen afmaken, een baan hebben of hun waarde op de huwelijksmarkt door het bezit van kinderen niet willen verkleinen. Zij zoeken hun toevlucht tot moderne of traditionele methoden om geboorte te voorkomen of zwangerschap te onderbreken. Wat deze 'traditionele methoden' betreft, kent ook de Creoolse cultuur van oudsher middelen om die doeleinden te bereiken. Kuhn vermeldt in 1828 in zijn werk over de toestand van de Surinaamse plantageslaven

dat de slavinnen bekend waren met het opwekken van abortus.

De vrouw, die een zwangerschap wil onderbreken, probeert dit in eerste instantie te doen door het innemen van allerlei mengsels. Deze worden door de vrouwen zelf bereid of hun door mannen of vrouwen die hieruit inkomsten verwerven, toegediend. De laatstgenoemden wekken ook wel langs mechanische weg abortus op. Bekend is de methode van Javaanse vrouwen die de kunde bezitten om dit door massage te doen. Een aantal plaatselijke medici houden staande dat illegale abortie voortdurend toeneemt.

Hoewel veel Creolen uit geldgebrek of onwetendheid nog hun toevlucht tot de volksgeneeskunde nemen, is er vooral onder de jongeren een streven waarneembaar, om meer vertrouwen in de westerse geneeskunde te stellen, ook wat het gebruik van anticonceptionele middelen betreft. De voorlichting omtrent het bestaan van dergelijke middelen is echter nog zeer gering. De prijzen van ongevaarlijke voorbehoedmiddelen zijn vaak zeer hoog, en sommige vertegenwoordigers van de medische stand geven onvoldoende medewerking aan de Creoolsen wanneer zij tot family-planning willen overgaan. Anderzijds zijn er artsen die wel hun medewerking verlenen, onder meer door op vrij grote schaal vrouwen die geen kinderen meer wensen, te steriliseren.

Veel vrouwen gebruiken geen anticonceptionele middelen vanuit de opvatting dat dit ongezond is en omdat God het heeft verboden. Het zijn vooral oudere vrouwen, die religieuze bezwaren hebben tegen family-planning. Dit beïnvloedt sterk het gedrag der jongere vrouwen, omdat oudere vrouwen vrijwel de enige zijn, die hun in deze kwesties raad geven. Deze houden de tradities in stand, vooral ook ten aanzien van geboortegebruiken.

Zwangerschap en geboorte. De Creoolse groep is een stedelijke groep, hetgeen inhoudt dat men in het algemeen meer alternatieve gewoonten kent dan op het platteland. Daarbij komt nog dat de Creolen in een plurale maatschappij leven, waarin de verschillende ethniën elkaar cultureel beïnvloeden, hetgeen het aantal alternatieven, ook wat betreft de gebruiken bij zwangerschap en geboorte, vergroot. In veel van deze gebruiken is Afrikaans en Europees volksgeloof of een vermenging ervan herkenbaar. Ze worden echter, dit zij met nadruk gezegd, niet meer bij geboorten door de Creolen nageleefd.

Gesteld kan worden, dat de zwangere vrouw in het algemeen door haar omgeving erg ontzien wordt. Men tracht het haar zo prettig mogelijk te maken, en doet dit uit vrees dat de ongeborene van ruzies, verwijten en een te grote lichamelijke inspanning nadeel zal ondervinden. Ongewoon voedsel dat de zwangere vrouw wenst, de zogenaamde *lostoe*, wordt haar

zoveel mogelijk gegeven. Dit laatste staat in verband met de opvatting, dat de vrouw om het ongeboren kind te beschermen, aan haar eigen voedseltaboes die van de verwekker van het kind moet toevoegen.

Nog veel Creolen menen dat zij van huidaandoeningen, waaronder lepra, gevrijwaard blijven als zij bepaalde voedingsmiddelen niet nuttigen, die taboe voor hen zijn. Deze voedseltaboes verschillen van persoon tot persoon. De taboe verklaarde voedingsmiddelen worden iemands 'treef' *trefoe* genoemd. Men erft zijn *treef* uitsluitend van vaderszijde, doch het kan ook voorkomen dat iemands *treef* bij zijn geboorte aan een meestal vrouwelijke bloedverwante of kennis in een droom wordt geopenbaard. Verder kan men tijdens zijn leven door het dragen van bepaalde amuletten gedwongen worden zich van bepaald voedsel te onthouden en zo dus een *treef* verwerven. Als een vrouw een kind heeft, dat last krijgt van niet aflatende huidaandoeningen terwijl het de *treef* van zijn vader in acht neemt, wordt dit als een sterke aanwijzing beschouwd dat de vrouw dit kind van een ander dan van de echtgenoot heeft gekregen. Een vrouw benadeelt een dergelijk kind door niet te informeren naar de *treef* van de verwekker, omdat het dan onkundig van de voedseltaboes van zijn werkelijke vader moet opgroeien.

Teneinde haar vrucht te beschermen tegen zwarte magie (*wisi*) raadplegen sommige zwangere vrouwen nog wel een *obia*-man (een volksgeneeskundige) die hen tegen betaling een middel (*tapoe*) geeft om dit te bewerkstelligen. Deze *tapoe*, meestal een met vloeistof gevulde fles, plaatst de vrouw boven de deur van haar huis.

Om de nieuwe wereldburger goed te kunnen opvangen, moeten extra uitgaven worden gedaan. Dit betekent, dat velen uit gebrek aan enige reserves geld van hun familie en kennissen of van een 'Pandjeshuis' moeten lenen. Door de noodzaak van zulke financiële offers ziet men vaak op tegen de komst van het kind. In concubinaat (ook wel in huwelijk) levende mannen verlaten soms de vrouw 'met de noorderzon' als de bevalling nabij is, of als ze horen dat hun vrouw zwanger is. De allerarmsten schenken hun kind dan ook wel eens aan mensen, die een 'kweekkind' willen opnemen. Met name wordt dit gedaan door vrouwelijke huishoud-hoofden, die geen echtgenoot of concubaan hebben en kostwinner zijn. Met de zorg voor een baby erbij zijn veel van deze vrouwen niet in staat hun taak als kostwinner uit te oefenen, zonder hun andere kinderen armoede te laten lijden. Om deze reden geven zij soms hun baby aan anderen.

Paramaribo kent tal van goed getrainde vroedvrouwen en vrouwen die van uit hun ervaring bij bevallingen assisteren. Veel vrouwen die hun eerste kind krijgen, bevallen echter bij voorkeur in een ziekenhuis. De gewoonte niet aan huis te bevallen bestaat al lang. Bovendien brengt de 'overcrowding'

dit ook met zich mee. Wanneer er bij het eerste kind geen geld is voor opname in een ziekenhuis, bevalt de vrouw noodgedwongen thuis.

Eerst laat in de zwangerschap, meestal na de zesde of zevende maand, neemt de vrouw contact op met een vroedvrouw of met het consultatiebureau. Vroeger en ook nu wel, werden de bevallingen gedaan met hulp van een oude vrouw, gewoonlijk een verwante die daar ervaring in had. Deze vrouwen hielden allerlei gebruiken omtrent de geboorte en zwangerschap in stand. Dat zij niet geheel verdwenen zijn, illustreren de hier volgende gewoonten, die bij vele, doch stellig niet meer bij alle zwangerschappen en geboorten in acht genomen worden. De volgens moderne methoden opgeleide vroedvrouwen verhinderen een aantal van deze gebruiken, doch hun invloed is in vele gevallen te gering om te voorkomen dat ze worden toegepast.

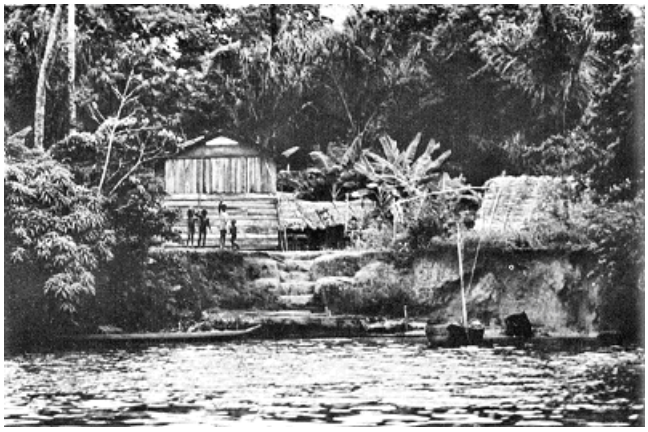
Zoals waarschijnlijk overal ter wereld krijgt de zwangere vrouw allerlei informatie te verwerken. Zo geloven velen, dat geslachtsgemeenschap tijdens de zwangerschap de bevalling voorspoediger doet verlopen, en dat het kind hierdoor beter en gezonder ter wereld komt dan wanneer dit niet het geval was geweest. Om weeën op te wekken, hebben sommige vrouwen tot even vóór het moment dat het kind ter wereld komt, geslachtsgemeenschap. Ter bespoediging van de partus drinken vrouwen kruidenaftreksels, oude huismiddelen, of zij nemen een stoombad, gezeten op een tobbe met heet water waarin kruiden zijn gedaan.

Wat betreft het uiterlijk van het kind bestaat het geloof, dat als een kind vóór de menstruatie is verwekt, het bij de geboorte zeer donker getint zal zijn. Wordt het ná de menstruatie verwekt, ‘als alles schoon is’, dan zal het lichtgekleurd ter wereld komen en een lichtgekleurde huid behouden. Vrouwen, die een aantal miskramen of levenloos geboren kinderen achter de rug hebben, ‘verkopen’ om herhaling te voorkomen hun nog ongeboren kind voor een symbolisch bedrag aan een man, die niet de verwekker ervan is: met het oogmerk om bijvoorbeeld zwarte magie af te wenden. Na de geboorte wordt een dergelijk kind ‘eigendom’ van de koper, doch het blijft gewoonlijk bij zijn moeder wonen. De eigenaar van het kind - meestal een goede bekende - verwent het kind in zijn jeugdjaren zo nu en dan door het een presentje te geven. Van de mannen die op zo'n manier ‘gekocht’ ter wereld waren gekomen, werden vroeger - evenals bij de vrouwen - de oorlellen doorgeprikt. Dit symboliseerde, dat ze in feite overleden, doch ‘teruggekomen’ waren. Op de plantages droegen dergelijke mannen een oorring.

Vrouwen die thuis bevallen, treffen hiertoe de nodige voorbereidingen. Een kraambed wordt geformeerd uit oude lappen of kranten. Om het vaak enige aanwezige bed te sparen, prefereren sommigen hun kind op de grond

Huizen en stijlen in Paramaribo. - Foto: Willem Diepraam, Amsterdam.

Boven: Wonen in de stad. Erf van de laagste bevolkingsklasse. - Foto: W.F.L. Buschkens.



Onder: Wonen in het woud langs de rivier. - Foto: Chris Schriks.

ter wereld te brengen; een gewoonte die niet de instemming van alle vroedvrouwen heeft, doch door het ontbreken van een bed soms onontkoombaar is. De kinderen worden vóór de geboorte bij verwanten of vrienden ondergebracht. Als de vrouw een echtgenoot of concubaan heeft, dan is deze meestal bij de bevalling tegenwoordig. Haar moeder of een verwante is gewoonlijk eveneens aanwezig.

Bij de bevalling komt het voor, dat er bijzonder hard geschreeuwd wordt, omdat dit pijn heet te verminderen. Dit geloof neemt thans wat af, en er zijn vrouwen die zich ervoor schamen om veel misbaar te maken. Is het kind ter wereld gekomen, dan wordt het in een doek gewikkeld, waarna de moeder eerst behandeld wordt. De navelstreng en de placenta worden in een krant gevouwen om later bij het huis in een daarvoor gegraven kuil, meestal achter het privaat, begraven te worden. Men meent, dat als dit niet gebeurt, het kind zwakzinnig zou kunnen worden.

De bevallen vrouw of de aanwezige vrouwelijke verwanten onderwerpen de navelstreng aan een nauwkeurige inspectie. Uit het aantal in de streng aanwezgie ‘knopen’ denkt men, zoals gezegd, te kunnen opmaken, hoeveel kinderen de vrouw nog ter wereld zal moeten brengen. Ook gelooft men, dat des te dieper de kuil is waar de navelstreng en placenta in begraven worden, des te langer het duren zal eer de vrouw weer zal baren. Om te bevorderen, dat zij meer kinderen zullen krijgen, wensen sommige vrouwen dat de navelstreng *op* de placenta wordt begraven. Hierop wordt dan gewoonlijk een muntstuk gelegd of wat zout gestrooid. Het begraven geschiedt veelal met assistentie van de vroedvrouw.

De genoemde gebruiken rond de nageboorte zijn nog zo sterk levend, dat vrouwen die in een ziekenhuis bevallen, op hun verzoek de placenta en navelstreng mee naar huis krijgen om deze te kunnen begraven. Indien iemand ter wereld is gekomen met de navelstreng om de hals, of als zijn placenta direct ná zijn geboorte het lichaam der moeder heeft verlaten, dan plant men weleens een boompje op hetgeen begraven is. Men doet dit om dergelijke bijzondere gebeurtenissen te memoreren.

Het afgebonden stukje navelstreng, dat na verloop van enige dagen van de jonggeborene afvalt, bezit ook nog een functie. Het wordt door sommige, moeders in de zon gedroogd en daarna in een doekje bewaard. Na zes tot acht maanden verbrandt men het op een blikje. De as die overblijft, wordt in zeer kleine hoeveelheden door het eten van het kind gemengd. Het geloof bestaat, dat dit stuipen voorkomt.

Ten aanzien van tweelingen bestaat het geloof, dat deze over helderziende eigenschappen beschikken. Zij zouden volgens het volksgeloof meer dromen dan andere mensen. Een *dosoe*, iemand die na een tweeling is geboren, beschikt

ook, alhoewel in mindere mate dan tweelingen, over helderziende eigenschappen. Een laatstgeborene (*tapoe bere*) wordt bovendien naar de heersende gewoonte sterk verwend.

Na de bevalling nemen vrouwen ongeveer zes weken lang dagelijks een kruidenbad van *jara-kopi*, ook wel *faja pau* geheten (Siparuna guianensis). Dit kruid zou de genitaliën van de vrouw weer 'als van een meisje' maken. Modem ingestelde vrouwen, of zij die geen relaties in de districten hebben, vanwaar dit kruid wordt aangevoerd, gebruiken Dettol-baden.

Om het kind een goede borstvoeding te kunnen geven, drinken veel vrouwen een tijdlang een afkooksel van de *fini-bita*, een op de markt verkrijgbaar gewas. Doordat de moeder dit aftreksel drinkt, zou ook het kind goed gedijen, onder meer omdat dit zijn stoelgang goed zou regelen. Ook drinkt men wel donker bier om veel zog te krijgen. Het komt voor dat verwante vrouwen of vriendinnen de bevallene masseren om haar buikspieren weer in vorm te krijgen. Wikkels, als bij de Javanen, zijn minder gebruikelijk.

De behandeling van jonggeborenen is als volgt: De baby krijgt de eerste dag *melasse* (halfproduct van de suiker) met water te drinken. Dit ouderwetse gebruik is nu op advies van de vroedvrouwen merendeels vervangen door de baby suikerwater met melk te geven. Als de moeder het kind kan zogen, wordt het al snel aangelegd. De raadgeving van de vroedvrouwen om volgens een bepaald tijdschema te voeden, wordt meestal in de wind geslagen. De meeste vrouwen voeden hun kind als het gaat huilen. Op advies van de vroedvrouw geven de vrouwen hun kind acht tot negen maanden borstvoeding. Veel vrouwen rekken deze tijd, omdat zij menen dat zij niet zwanger kunnen worden zolang zij een kind aan de borst hebben. Soms wordt het wel tot het tweede jaar gezoogd. Dit gebruik wordt nu echter 'Javaans' geacht en door de meeste Stadscreoolse vrouwen veroordeeld.

Eerst na drie maanden krijgt het kind vast voedsel te eten, bijvoorbeeld melkpap van geraspte cassavekoeken, arrowroot of gongote (bananenmeel) of het krijgt als er geld voor is, een der gepatenteerde babyvoedingen. Wanneer de vrouw het kind de borst wil ontwennen, besmeert zij deze met de bittere Aloë of de scherpe Cayenne-pepersoort 'Madame Jeannette'. Na één of twee keer hieraan aangelegd te zijn, heet het niet kind niet meer naar de borst te talen. Deze abrupte ontwenning houdt verband met de gewoonte, dat eertijds zogende vrouwen geen geslachtsgemeenschap mochten onderhouden. Tegenwoordig wordt de cohabitatie meestal hervat 'zodra het weer mogelijk is'.

Als de moeder weer op de been is, draagt ze het kind door het huis om het te tonen waar het is komen te wonen. Uit angst, dat het door het boze oog (*ogri ai*) getroffen zal worden, smeert zij wat blauwsel als afweermiddel

achter zijn oren. Ook krijgt het voor dit doel weleens een veiligheidsspeld met een blauwe kraal eraan, opgespeld. Vermoedt de moeder dat het kind ondanks deze voorzorgsmaatregel tòch door het boze oog getroffen is, dan baadt ze het in water waarin blauwsel is opgelost, of zij likt het gezicht van bet kind af, waarbij ze het afgelikte ver van zich af spuwt.

Meisjes prikt men wanneer ze tien dagen oud zijn, met een gloeiende naald de oorlellen door. Door het gat wordt een rood draadje gebonden om het open te houden. Men doet dit om het hen mogelijk te maken later oorhangers te dragen.

Kleuters en adolescenten. Bijna alle kinderen worden gedoopt in een der christelijke kerken. Degene, die ze ten doop heeft gehouden - meestal een vrouw - is verplicht het kind, als er iets met zijn ouders zou gebeuren, groot te brengen. Aan deze belofte wordt tegenwoordig in de stad minder waarde gehecht dan vroeger. Niet alle kinderen onderhouden meer zulke hechte relaties met hun peet als vroeger het geval was, toen het gebruikelijk was deze dikwijls op te zoeken.

Om zo min mogelijk vuile was te hebben, laat de moeder haar kleine kinderen in en om het huis meestal alleen met bovenkleding aan rondlopen. Kleine jongetjes lopen vaak geheel naakt. Het trainen op het potje en het bijbrengen dat het kind zijn bed niet bevuilt, geschiedt nogal rigide. Het gaat met veel slaag gepaard. Het kind wordt geleerd overdag buiten het huis op de grond te urineren. Om te defaeceren worden kleine kinderen naar het privaat in de tuin gebracht of op een potje gezet. In de welvarender huishoudens, waar meestal een W.C. in huis aanwezig is, wordt aan kinderen gewoonlijk niet bijgebracht om hun behoeften buitenshuis te doen. Het kind, dat niet snel zindelijk is, wordt door zijn broertjes, zusjes en vriendjes geridiculiseerd en bespot.*)

Niet alleen bij het zindelijk maken der kinderen wordt veel geslagen, ook bij hun verdere opvoeding, soms tot aan het 17de jaar toe, past men deze methode van opvoeding toe. Men disciplineert voornamelijk door lichamelijk

*) Een straf, die in de vorige eeuw en ook nog in het begin van onze eeuw werd toegepast, is door Lammens (begin 19de eeuw) beschreven: 'Wanneer een jongen of meysje zich schuldig maakt, aan het bevuylen van zijn of haere legerstede, dan wordt hij of zij, met een lange spitse korf, *koerekoere* genaamt, waarop lange veren steken, op het Hoofd versierd; - voorts hangd men den schuldigen, een aantal levendige padden om het lijf, bind een waterpot op den rug, en onder het getrommel daarop en het uitjouwen van kinderen, word hij of zij enige straten rond geleid'. Dergelijke vertoningen schijnen tot in de jaren dertig van deze eeuw te zijn voorgekomen. Thans, sedert de eeuw van het kind is aangevangen, gedraagt men zich althans in dit éne opzicht verstandiger. (*W.B.*)

te straffen of door er mee te dreigen. Vaak hoort men opvoeders uitroepen, dat zij een kind zullen gaan 'rammelen' of zwepen. Dergelijke dreigementen zijn niet immer loze kreten; de vaak in drift ontstoken vader of moeder geeft het kind met de hand of met een voorwerp dat zich daartoe leent (klerenhanger, borstel, riem of stok) gevoelige afstraffingen. Men raakt het kind praktisch overal, doch richt zijn slagen voornamelijk op de benen en de billen. Het komt op sommige erven nog voor, dat een ouder kind - meestal van het mannelijk geslacht - evenals in de slaventijd geschiedde, ontkleed met de armen aan een boomtak wordt opgehangen en met een twijg wordt afgeranseld.

Het lichamelijk straffen beperkt zich niet alleen tot slaan. Ernstige vormen van straffen, die het karakter van mishandeling aannemen, komen ook voor, zoals bij sommige moeders die hun kinderen met een strijkijzer branden 'om hen te laten voelen', of een jongen die gestolen heeft, de vingers overdwars met een mesje kerven. De pedagogiek die hier achter schijnt te zitten, is de idee dat het kind in zijn verder leven bij het zien der littekens eraan herinnerd zal worden dat stelen zondig is. Herinneringen aan de slaventijd, dit alles ...

Hoewel de vaders en de oudere broers zich bij het uitdelen van slaag niet onbetuigd laten, zijn het meestal de moeders die deze straffen geven. Het meest wordt geslagen door vrouwelijke hoofden van huishoudens zonder echtgenoot of concubaan. Deze vrouwen, die meestal in de ochtenduren uit werken moeten gaan, zijn bij thuiskomst vaak geprikkeld en moe. De lasten van het huishouden en de ongehoorzaamheid van de kinderen zijn dan vaak teveel voor hen. Om hun gevoelens van onbehagen af te reageren, komen zij er vaak toe om bij het minste of geringste vergrijp van een kind, het een gevoelige afstraffing te geven. De idee dat een kind slaag 'nodig' heeft voor zijn ontwikkeling, is vrij algemeen verbreid. 'Slaan is goed, dan hoef je niet te verbieden' geldt eveneens als excuus. De Creoolse is evenwel van mening, dat alleen zij of haar man (eventueel haar oudste zoon of haar moeder) het recht heeft om haar kinderen te slaan. Indien een vrouw ziet dat iemand anders haar kind slaat, zal zij hierop uiterst agressief reageren. Conflict met onderwijzers komt vaak hieruit voort. Lichaamsstraffen op de scholen is echter thans verboden.

Tot de puberteit spelen jongens en meisjes tezamen. Jongens, die echter teveel met meisjes spelen, worden door hun vriendjes verweten 'meisjesachtig' te zijn. Een zekere scheiding naar sexe is dan ook in de speelgroep waar te nemen; een scheiding die echter niet scherp is. Zelden wordt door de ouders aan de kinderen adequate sexuele voorlichting gegeven. De Creolen bezitten een merkwaardige gê;ne om met hun kinderen over dergelijke

zaken te praten. De angst niet meer door het kind 'gerespecteerd' te worden, speelt hierbij, naast christelijk-religieuze opvattingen een grote rol. Daarentegen wordt tussen volwassenen onderling, in gezelschap van beide sexen vaak uiterst vrijmoedig, op spottende toon en bij wijze van amusement over de intieme kant van de man-vrouw betrekkingen gesproken. Meisjes en jongens zijn wat hun sexuele voorlichting betreft daarom merendeels aangewezen op wat zij uit hun vriendenkring vernemen en uit gebeurtenissen thuis kunnen opmaken. De voorstellingen die zij zich op deze wijze vormen, zijn meestal nogal inadequaat.

Ondanks de slechte voorlichting en de gêne met het kind over de sexualiteit te spreken, wordt aan de eerste menstruatie van het meisje niet zonder meer voorbij gegaan. Veel meisjes krijgen bij deze gelegenheid een gouden ringetje, een hangertje, oorbellen of iets dergelijks. Dit heet goed te zijn voor haar ziel, de *(a)kra*, die nu om zo iets heet te vragen.

De menstruatie is met een groot aantal magische voorstellingen verbonden. De vrouw wordt tijdens deze periode door haar omgeving gemeden. Het is vooral de man die haar dan zoveel mogelijk ontwijkt. De Creool zal nooit sexueel contact met een menstruerende vrouw willen hebben. Dit mijden gaat zo ver, dat velen niet willen dat de vrouw in deze periode kookt, omdat zij menen dat het voedsel dan aan bederf onderhevig is. Zij gaan uit eten bij een Chinees, koken zelf of eten brood. Ook veel vrouwen willen geen voedsel eten, dat door een menstruerende vrouw is bereid. Vrouwen die hun inkomen verwerven uit de verkoop van voedsel, bijv. koekjesverkoopsters, zijn meestal vrouwen in de menopauze. De cliënten weten dan zeker dat het gekochte niet door een menstruerende vrouw is toebereid.

Menstruatiebloed wordt weleens als tovermiddel gebruikt. Een vrouw, die bijvoorbeeld een man aan zich wil binden, zal wat van dergelijk bloed door zijn drank of eten mengen. Men meent dat in bloed veel 'zielestof' voorkomt, zoals zij dit noemen, en dat dit in een nog hogere concentratie aanwezig is in menstruatiebloed. Mogelijk werken in de heersende menstruatietaboes naast Afrikaanse elementen ook nog Joodse opvattingen door, want veel plantage-eigenaars waren deze religie toegedaan.

Wat de eerste sexuele contacten aangaat, in het algemeen worden jongens vrijer gelaten dan meisjes. Zij verenigen zich het meest met buurtgenoten en schoolkameraden in vriendenkringen. De vriendenkring speelt in de jeugd en gedurende het gehele verdere leven van de man een grote rol. Met zijn vrienden gaat de jongen (en later de man) uit, bezoekt hij de bioscoop, de voetbalwedstrijden, feestjes en dergelijke. In de vriendenkring is vaak een grote variatie in de leeftijden aan te wijzen. Het gedrag van de oudere jongens, meestal de leiders, trachten de jongeren zoveel mogelijk te imiteren.

De vriendenkringen bezitten ontmoetingscentra, bijvoorbeeld vóór het huis van een der leden, of in Chinese buurtwinkels. Het is in deze omgeving dat de jongen voor het eerst alcoholische dranken gebruikt en leert roken. Hij luistert geboeid naar de al dan niet gefantaseerde verhalen die de ouderen vertellen over hun sexuele ervaringen. De jonge man wordt zich ervan bewust dat, wil hij in zijn vriendenkring au serieux genomen worden, hij ook over verhalen vol met 'ervaringen' moet kunnen beschikken. Dit laatste brengt sommige jongens ertoe met prostituées wier adressen in de vriendenkring bekend zijn, contact te zoeken. Ook komt het voor, dat een jongen een affaire krijgt met een oudere vrouw die hem 'initieert'. Eerste sexuele ervaringen met leeftijdsgenoten komen in veel geringer mate voor.

Dit laatste geldt ook voor het meisje. Alhoewel ouders en broers pogingen doen hun dochters respectievelijk zusters tegen de avances van mannen te beschermen, lukt dit lang niet altijd. Men tracht hen zoveel mogelijk thuis te houden en hun doen en laten te controleren. Uitgaan wordt hun gewoonlijk alleen toegestaan als een bepaalde vriendin hen vergezelt. Een rigide chaperonnagesysteem, zoals in Latijnse gebieden bestaat, komt evenwel bij de Creolen niet voor. Het is door afwezigheid van een vader, die mede controle uitoefent, voor veel jonge meisjes gemakkelijk om aan de aandacht van hun moeder te ontsnappen, aangezien veel moeders die de kost moeten verdienen, vaak niet thuis zijn. Hierdoor is het meisje veelal alleen thuis, of in staat ergens anders naar toe te gaan zonder dat haar moeder dit weet.

De eerste sexuele contacten worden door veel jonge meisjes dan ook gelegd met oudere mannen, die al in huwelijk of concubinaat leven. Het verlies van haar maagdelijkheid doet de marktwaarde van het meisje niet zo sterk dalen als in veel Latijnse landen. Hoewel het vroeger (en nu ook nog wel) de gewoonte was, dat na de huwelijksnacht het bebloede beddelaken werd vertoond, is het virginiteitscomplex niet sterk ontwikkeld. Weliswaar heeft het meisje dat nog maagd of althans nog onbevrucht is, meer mogelijkheden dan haar 'gevallen' zuster, om een huwelijk in plaats van een concubinaat te sluiten, doch een regel is dit niet. Het komt veelvuldig voor, dat iemand die een vrouw met een kind huwt, dit in zijn huishouden opneemt. Mannen, die vrouwen met voorkinderen huwen, verliezen niet noemenswaard aan prestige. Soms winnen zij zelfs aan 'status'.

Sociale relaties van het kind. De belangrijkste ouder voor het kind is zijn moeder of de vrouw die de rol van moeder vervult. Met de vader die veelal òf ontbreekt òf geregeld voor zijn werk afwezig is, onderhoudt hij in het algemeen een zwakke relatie.

Gaat de moeder uit werken, dan wordt het kind meestal aan een vrouwelijke

verwante of buurvrouw toevertrouwd. Als jong kind op school wordt het vaak door een onderwijzeres opgevoed. Het is dan ook niet vreemd, daar het meest vrouwen zijn die het kind zekerheid en leiding geven en het domineren, dat zowel de man als de vrouw hun verdere leven emotioneel meer afhankelijk van vrouwen dan van mannen zijn. Mannen zoeken als ze gehuwd zijn of in concubinaat leven, vaak nog dagelijks hun moeder op (die dan hun lievelingskostjes bereidt). Veel mannen trouwen pas als hun moeder is overleden. Vrouwen zoeken als ze moeilijkheden in hun liefdesleven ondervinden of een andere crisis doormaken, raad en steun bij hun moeder. Vandaar het algemeen gezegde: *Mama mofo na banawatra*, de woorden van moeder zijn even onuitwisbaar als de vlekken die het sap van de bananenplant veroorzaakt. De moederfiguur wordt gezien als iemand waar men altijd op kan rekenen, als de constante factor, terwijl het kind van de plaats die de vaderfiguur in zijn leven inneemt, niet zeker is, doch tegenover wie het zich, zo hij aanwezig is, wel respectvol moet gedragen.

Al betrekkelijk jong krijgen meisjes de taak opgedragen om op hun jongere broertjes of zusjes te passen als de moeder afwezig is. De band die met de oudere zuster bestaat, is vaak bijzonder sterk, temeer omdat deze na het gebrekkig worden of het overlijden van de moeder veelal de leiding in het huishouden overneemt. Een tendentie bestaat om het jongste kind in het huishouden het sterkst te verwennen, vooral wanneer dit een jongen is.

Jongens worden in het algemeen voorgetrokken boven meisjes, waardoor in de broer-zuster relaties veelal spanningen voorkomen. De oudste broer, die vaak een vaderrol vervult, is de man in huis die de overige kinderen tezamen met de moeder opvoedt. Aan de vorming van het oudste kind wordt, vooral als het een jongen is, veel aandacht geschonken en geld besteed. Van hem wordt dan ook verwacht dat als hij later een goede baan heeft, hij zijn moeder (eventueel vader), broers en zusters financieel zal gaan steunen.

Ook van een dochter, meestal de oudste, verwacht de moeder dat zij dit later zal doen, doch aan de opvoeding van het meisje wordt zelden veel geld besteed. Het aspiratie-niveau van de moeders ligt voor hun zonen vaak onwezenlijk hoog, voornamelijk in de sfeer van de academische beroepen. Het jongste kind dat ook door zijn broers en zusters sterk verwend wordt, ziet deze periode abrupt eindigen als er een nieuw kind geboren wordt. Het economisch en emotioneel voortrekken van de jongens boven de meisjes heeft meestal tot gevolg, dat er tussen broers en zusters gedurende hun verdere leven een zekere rivaliteit blijft voortbestaan.

Daar veel kinderen door de afwezigheid van de vader - waardoor noodgedwongen dagelijkse afwezigheid van de moeder - reeds als baby aan anderen

zoals aan grootmoeders, tantes, buurvrouwen en nu ook aan de verzorgsters van crèches moeten worden toevertrouwd, is het nut van de crèche voor de werkende moeder bijzonder groot. Vroeger werden kleine kinderen wel in huis opgesloten als de moeder uit werken ging en geen plaatsvervangster wist te vinden.

Van jongs af aan heeft het kind veel contact met personen die niet tot zijn huishouden behoren. Dit brengt met zich mede, dat de Creool onbevangen in zijn contacten met vreemden is, daar hij van jongs af aan gewend is, dat ook anderen dan zijn moeder voor hem zorgen. Vooral op de erven waar men veel bij elkaar in en uit loopt, vindt men dan ook vaak kinderen over de vloer die niet tot het huishouden behoren doch 'kind aan huis zijn'. De vrouw vindt het namelijk de normaalste zaak van de wereld om op de kinderen van een andere vrouw te passen. Soms wordt de band met een kind dat zij verzorgt zo sterk, dat zij het in huis opneemt en als haar kweekkind opvoedt.

Verhouding van man en vrouw. De man-vrouw verbintenissen zijn nogal instabiel. Als belangrijkste oorzaak tot beëindiging van een verbintenis is te noemen het onvermogen of de weigering van de man om zijn vrouw van een redelijk huishoudgeld te voorzien. Voor een goed begrip van de manvrouw verbintenis in het Creoolse familiesysteem is een nadere uiteenzetting van het verband tussen het inkomen van de man en zijn relatie tot de vrouw gewenst.

Wanneer de man geen of geringe inkomsten heeft, is het hem niet mogelijk zijn vrouw te domineren en zijn positie als hoofd van het huishouden te handhaven. De vrouw heeft alleen 'respect' voor de man als hij voldoende geld inbrengt om het huishouden te doen voortbestaan. Gedurende de tijd dat dit gebeurt (en laten we niet vergeten, dat dit bij veel Creolen, met name bij geschoolde arbeiders gedurende een lang huwelijks- of concubinaatsleven het geval kan zijn) wordt de man in huis bijzonder gerespecteerd, ontzien en onderdanig door de vrouw en de kinderen behandeld. Zijn rol is die van een patriarch. Faalt de man als kostwinner, dan betuigt de vrouw hem allengs met minder respect en neemt haar loyaliteit gaandeweg af; op den duur ontzegt ze de man veelal het verblijf in het huishouden, of ze vertrekt met haar kinderen en probeert een betere kostwinner te vinden.

De Creool die beseft dat zijn falen als kostwinner verlies van het respect van vrouw en kinderen inhoudt, weet vaak voortijdig op een voor hem aanvaardbare manier het veld te ruimen. Naast het 'met de noorderzon vertrekken' doet hij dit wel door een affaire met een andere, liefst jongere vrouw te beginnen, waardoor hij zijn eigen vrouw een motief geeft om hem

zijn aanwezigheid in het huishouden te ontzeggen. In een dergelijk geval verliest hij niet het respect van zijn vriendenkring ‘als een man die er door zijn vrouw is uitgezet’. Zijn prestige als ‘man’ is gehandhaafd, vooral als de vrouw waar hij de affaire mee heeft, een kind van hem krijgt.

Door een gebrek aan ‘vrije’ mannen met een redelijk inkomen zien we, dat veel vrouwen die hun man zijn verloren door overlijden, ‘ontrouw’ of verlating, er niet meer in slagen een nieuwe echtgenoot of concubaan als kostwinner te vinden. Hun ervaringen met de andere sexe hebben hen bovendien veelal zo teleurgesteld, dat ze alleen nog maar een toevlucht willen zoeken bij hun eigen sexegenoten. Een veelvuldig voorkomen van homofiele relaties is hiervan een gevolg. Nauw in verband met het familiesysteem waarbij veel vrouwen niet op de man als vaste kostwinner kunnen rekenen, staat dan ook dit veelvuldig voorkomen van homofilie onder de Creoolse vrouwen uit de volksklasse. De Creool veroordeelt en ridiculiseert sterk de homofilie van mannen, de *awege* of verwijfde man, doch is betrekkelijk tolerant ten aanzien van de homofilie van vrouwen. Van homofilie onder mannen valt er betrekkelijk weinig waar te nemen. De meeste Creolen menen dan ook, dat homofilie onder hen vrijwel niet voorkomt, maar zijn - terecht of ten onrechte - van mening dat dit verschijnsel wel wijdverspreid is onder hun Hindostaanse en Javaanse landgenoten.

De Creoolse maatschappij verheimelijkt daarentegen in zeer geringe mate de uitgebreide homofilie onder de vrouwen. De homofiele vrouw (*mati* of *kompe*) is een zeer veel voorkomend verschijnsel. Een ieder kent wel een homofiel paar, tezamen wonende vrouwen, of weet te vertellen dat het verschijnsel in grote mate toeneemt, met name nu ook onder jonge vrouwen. Men staat zo open tegenover dit verschijnsel, dat over de radio vrouwen grammofoonplaatjes aan hun *mati* opdragen. Het is overigens een al lang bekend verschijnsel in de cultuur der Creolen.

Wat oudere *mati's* vormen soms gezelligheidsverenigingen, meestal dansclubjes, die geregeld bijeen komen. Zo nu en dan geven dergelijke clubjes een feest. De aanleiding hiertoe is meestal om de verjaardag van een der leden te vieren. Bij dergelijke gelegenheden nodigt men familieleden en kennissen van beide sexen uit. Deze feesten verschillen in weinig opzichten van de andere dansfeesten, die men in Paramaribo kan mee maken. Er wordt gedanst op de tonen van een bandje of amplifier, er wordt gegeten, gedronken en plezier gemaakt. Men ziet er alleen maar vrouwen op een wat inniger manier met elkaar dansen dan op andere feesten het geval is. Op ‘normale’ feesten is het namelijk niet ongewoon dat de vrouwen, als er te weinig mannen aanwezig zijn, met elkaar dansen. De clubleden zijn niet promiscue, de vrouwen heten enorm naijverig op hun partner te zijn. Soms

gaan enkele leden op zo'n feest als man (maar wel herkenbaar) verkleed.

Om lid te worden van een dergelijke club is het geen voorwaarde dat de vrouw homofiel is. Het is mogelijk, dat vrouwen bij deze clubs zijn aangesloten vanwege de gezelligheid en het feit dat leden elkaar moreel en financieel steunen. Oudere vrouwen die geen man hebben, zijn voor hun sociale contacten vaak aangewezen op zulke clubjes. Het komt ook voor, dat vrouwen die nog een man hebben er lid van zijn. Maar gewoonlijk zijn de clubleden vrouwen in de menopauze, die veelal een heterosexuele carrière achter de rug hebben, doch nu zonder man zijn.

De ongelijke sex-ratio in de hogere leeftijdsgroepen (er zijn meer vrouwen dan mannen in Paramaribo) is slechts ten dele een oorzaak waardoor oudere vrouwen ertoe komen onderling sexuele relaties aan te knopen. Negatieve ervaringen met de andere sexe spelen ook een belangrijke rol, en menigmaal kan men uitlatingen van *mati's* horen, die het nodige verklaren, zoals: ‘De mannen willen nu alleen jonge meisjes. Mijn man is al jaren geleden weggegaan en leeft nu met een ander. Na mijn vierde kind wil ik niets meer met kerels te maken hebben. Die-en-die is lid, omdat haar man niets meer kan. Zijn jaloezie verhindert haar met andere mannen om te gaan. Tegen dit heeft hij geen bezwaar.’

Het komt voor, dat van dergelijke clubs ook wel een of twee mannen lid zijn. In sommige buurten wil het gebeuren, dat de clubleden na een bijeenkomst door een aantal bewoners worden gemolesteerd. Men roept hun obscene zaken toe, etc. De mannelijke clubleden hebben de taak dergelijke incidenten, eventueel met geweld, te voorkomen. Het zijn dan ook meestal zeer krachtige en wat brute persoonlijkheden, voor wier lichaamskracht men ontzag heeft. Of zij een dergelijke functie bekleden terwille van een geldelijke dan wel een sexuele beloning door de clubleden, of om andere genoegens, blijft te raden.

Hoewel de meeste Creolen het bestaan van *mati's* tolereren, is er kennelijk toch een aantal onder hen - voornamelijk vrouwen - dat grote bezwaren tegen homofiele vrouwen heeft. Hun bezwaren, die zich soms in een agressief gedrag ontladen, worden ook wel gerationaliseerd in allerlei bizarre opvattingen. Zo zou het *mati*-spel kanker en tuberculose veroorzaken. Slechts ordinaire mensen zouden het doen, en onder hen zouden veel prostituées voorkomen. Bij gemeenschap met een man, waarbij ‘alles er uit loopt’ zou men gezond blijven, maar omdat dit bij het *mati*-spel niet gebeurt, ontstaan allerlei ziekten.

Mati's vormen vaak een lesbisch huishouden. Een der partners, meestal het dominerende type, zorgt voor het inkomen, terwijl de ander thuis blijft, het huishouden doet en de kinderen of kleinkinderen verzorgt als die aanwezig

zijn. Men ziet ook wel, dat partners afzonderlijke huishoudens hebben en elkaar dagelijks bezoeken. Het is van sommige vriendinnen de gewoonte zich precies gelijk te kleden (*par-weri*). Vroeger deden niet-homofiele vrouwen dit ook, doch uit vrees voor *mati* aangezien te worden, komt dit minder voor. Het samenwonen heeft veelal een economische oorzaak. Vriendinnen, die economisch in een moeilijke positie verkeren, voegen hun huishoudens tezamen om zo uitgaven als bijvoorbeeld huishuur te kunnen verkleinen. Men ziet ook dat vrouwen die over géén inkomen beschikken en niet (meer) in staat zijn een man te krijgen die voor hen zorgt, genoodzaakt zijn hun heil bij een vrouw te zoeken, die hen in ruil voor sexuele diensten in huis neemt en onderhoudt.

Behalve door de factor van de ongelijke sex-ratio die dit gedrag bevordert, wordt homofilie thans ook wel in de hand gewerkt, doordat vrouwen die verticaal sociaal mobiel zijn, vaak moeilijk een man van gelijkwaardig sociaal niveau kunnen vinden en in die omstandigheid liever homofiele relaties aangaan dan losse affaires met mannen te beginnen, die in een ongewenst moederschap kunnen resulteren. Zo zou er veel *mati*-spel voorkomen onder verpleegsters, vrouwelijke politie-agentea, en onder meisjes die een middelbare opleiding volgen of hebben volbracht. Een verband tussen de instabiliteit in de man-vrouw verbintenissen en de veelvuldig voorkomende homofilie onder de vrouwen lijkt dan ook wel aanwezig te zijn.

Andere sociale relaties. Buiten het huishouden onderhoudt de Creool een groot aantal sociale contacten. Vooral in sommige oude buurten kent een ieder elkaar, men komt veel bij elkaar over de vloer. Bovenal zijn de contacten van de vrouw met haar buurvrouwen vaak zeer intensief. De man onderhoudt nauwe contacten met zijn vriendenkring die soms nog is samengesteld uit jeugdvrienden. De vaak werkloze man vindt zijn toevlucht in zulk een vriendenkring, de enige groep waarin hij nog aanzien kan hebben door bijvoorbeeld een kenner van de voetbalsport te zijn, een groot drinker of een groot verleider. Deze groepen van mannen treft men, meestal eindeloos over politiek of voetbal pratend, aan in cafés, Chinese winkels of op de stoep voor het huis van een der leden van de vriendenkring. Behalve deze ongeorganiseerde contacten zijn nogal wat Creolen lid van verenigingen die variëren van sportverenigingen, politieke partijverenigingen tot geheime broederschappen.

Wat de laatstgenoemden betreft zijn bekend de Internationale Geheime Orde der Foresters en der Mechanics, waarvan voornamelijk personen uit middelbare inkomensgroepen lid zijn. De Foresters en Mechanics, van oorsprong Engelse bewegingen voor de kleine man, bekleden een belangrijke

sociale functie. Zij verschaffen hun leden hulp bij ziekte en begrafenis. Bovendien verzorgen zij de weduwen en wezen der leden. Van de Mechanics waarvan alleen mannen lid kunnen zijn, steunen de leden elkaar bij het zoeken naar werk. Beide broederschappen bezitten een geheim ritueel. De Mechanics accepteren geen leden die in concubinaat leven; om lid van deze vereniging te kunnen worden, treedt men eerst met zijn concubine in het huwelijk. Het lidmaatschap van beide Orden is betrekkelijk duur. Het zijn dan ook meest Creolen met vaste inkomens die er lid van zijn.

Veel vrouwen en ook wel mannen zijn lid van een zogeheten gebedsvereniging (*begi*). Het zijn verenigingen waarbij 's middags of 's avonds bij een lid aan huis een bijeenkomst wordt gehouden. Men bidt gezamenlijk en zingt religieuze liederen. Sommige leden, meestal mannen, houden tijdens deze ‘psalmpartijen’ een preek, die van zeer lange duur kan zijn. De niet kerkelijk gebonden *begi's* beziet de geestelijkheid met het nodige wantrouwen, omdat het verenigingen zijn die leden uit alle christelijke denominaties toelaten, en omdat de opbrengst van de gehouden collecte niet aan de kerk wordt afgedragen, doch vaak besteed wordt aan een feest. Tegenwoordig zijn het meest oude vrouwen die lid zijn van een dergelijke vereniging. Ook in zulke organisaties steunen de leden elkaar financieel. Vooral voor ouden van dagen kan deze steun zeer welkom zijn, daar velen in deze leeftijdsfase het financieel uiterst moeilijk hebben.

Ouderdom en dood. Wanneer de Creool eenmaal oud wordt, begint voor hem of haar vaak de moeilijkste periode van het leven. Economisch gezien zijn zeer veel ouden van dagen er bijzonder slecht aan toe. Indien een man of vrouw er niet in geslaagd is reserves voor het naderen van de oude dag te hebben gevormd - in de vorm van enig bezit (een huis) of een pensioenregeling - dan is hij of zij volledig van de kinderen, van de bedéling of van derden afhankelijk. Het komt dan ook veel voor dat een oude vrouw intrekt bij haar kinderen en een taak vervult bij de opvoeding van haar kleinkinderen. Bij oude mannen zien we dit minder. Veel oudjes die niet door hun familie opgenomen kunnen worden, wonen alleen. Zij verkeren vaak in hoogst behoeftige omstandigheden.

Door sociaal isolement, dat bij velen is aan te wijzen, komt het zelfs voor, dat pas na enige dagen hun overlijden wordt opgemerkt. Dit laatste brengt ons op het aspect van de dodenverzorging en de begrafenis, dat bij de Creolen zo'n grote betekenis heeft.

Aan het verzorgen en het begraven van de overledenen wordt door de Creool bijzonder veel zorg besteed. Als een lid van het huishouden komt te overlijden, zien de nabestaanden zich geplaatst voor het regelen van een

'fatsoenlijke' begrafenis en voor het organiseren van een dodenwake en van herdenkingsbijeenkomsten, - alles ondernemingen die aanzienlijke kosten met zich meebrengen. Velen verzekeren zich tegen deze kosten door zich aan te sluiten bij zieken- en begrafenisverenigingen. De uitkeringen, die deze verenigingen doen, bestrijken echter slechts een gedeelte van de kosten die met een juiste verzorging van de doden gepaard gaan.

Evenals bij huwelijksfeesten zijn de uitgaven voor begrafenissen aan de zèèr hoge kant. Het zijn uitgaven die men veelal niet heeft voorzien, en waarvoor men zich in de schulden moet steken. De kwaliteit en de overvloedigheid ervan kan het prestige van een familie vergroten of verkleinen. Men spreekt er schande van als mensen hun doden onvoldoende eer betonen.

Dit voorkomen van een uitvoerig ritueel bij de dodenverzorging is een cultuurtrek die bij de meeste negerbevolkingen in de nieuwe wereld is aan te wijzen. Ook hierin valt een doorwerken van Afrikaanse cultuurelementen te constateren, waarbij voorouderverering een belangrijke rol speelt. Maar zij zijn vermengd met christelijke beschouwingen omtrent het leven na de dood. Het uitvoerig en kostbaar ritueel wordt dan ook niet alleen om prestigeredenen gegeven, maar geeft blijk van een geheel eigen complex van ideeën over het voortbestaan na de dood.

Bij veel gezinnen is echter de invloed van de oude Afrikaanse religie nihil. Menigeen keert zich dan ook tegen wat zij noemen 'afgodische' zaken, hoewel we zien dat sommigen van deze 'agnostici' (en niet alleen personen uit de volksklasse) in tijden van crisis tot de Afrikaanse religie terugkeren. De gebruiken bij het overlijden, die in het hiervolgende beschreven worden, vallen dan ook niet bij alle Creoolse gezinnen even goed aan te wijzen.

Wanneer een persoon komt te sterven, dienen volgens de Surinaamse wetgeving zijn stoffelijke resten tussen de achttien en zesendertig uur volgend op het tijdstip van overlijden, ter aarde besteld te zijn. Binnen ten hoogste anderhalve etmaal moeten dus veel dingen gebeuren om de overledene een begrafenis zoals het betaamt, te kunnen geven. Allereerst worden de nabestaanden door leden van het huishouden, door buren of door vrienden in kennis gesteld. Het is de gewoonte, dat men het overlijden van een familielid over de radio laat aankondigen. Het programma wordt dan onderbroken, rouwmuziek wordt gespeeld en een omroeper deelt mede, dat de familie zus-en-zo met grote droefheid kennis geeft van het overlijden van hun... Volgen de familierelaties van de aankondigers tot de overledene, en de naam van de overledene, de bereikte leeftijd en het tijdstip van de uitvaart. De mededeling wordt besloten met rouwmuziek, nadat de wens is uitgesproken, dat de overledene in vrede zal rusten. Omdat bij de meeste

Creolen vrijwel de gehele dag de radio aan staat, is een overlijdensaankondiging via dit medium het communicatiemiddel bij uitstek, zodat velen bereikt worden en bij de begrafenis en/of bij de te houden dodenwake aanwezig kunnen zijn.

De nabestaanden nemen met de dominee of pastoor van de overledene, wanneer deze niet bij het sterven tegenwoordig was, contact op. Met het overlijdenscertificaat van een arts of een verklaring van een geestelijke, gaan de nabestaanden naar het begrafenisfonds waar de overledene lid van was. De bekendste begrafenisfondsen zijn gelieerd aan de verschillende kerkgenootschappen.*) Voorts wordt op het kantoor van de Burgerlijke Stand door de nabestaanden van bet overlijden melding gemaakt.

De meeste begrafenisfondsen verstrekken materiaal in bruikleen om het lijk op te baren. Dit bestaat uit rouwlakens, kandelabers, kaarsen en een bak waarin het lijk wordt opgebaard. Voor het afleggen waarschuwt men de zogeheten 'lijkbewassers'. Dit zijn personen, die in de meeste gevallen lidmaat zijn van het kerkgenootschap van de overledene. Zij beoefenen uit 'liefdewerk' het afleggen en het kleden van de overledenen. Van deze personen wordt gezegd, dat zij met dit werk God eren en dat hun hiermee gezondheid beschoren is. Ze zijn verenigd in een broederschap van lijkbewassers, die een erecode bezit. De leden van deze broeder (zuster) schappen zijn zowel aan de kerken als aan bepaalde begrafenisverenigingen gelieerd.

De lijkbewassers zijn ingewijd in een aantal geheimen, die voornamelijk lijkverzorgings- en conserveringstechnieken betreffen en die ze niet prijs willen geven. Zowel mannen als vrouwen verrichten dit werk. In het algemeen wast men alleen lijken van de eigen sexe. Eén van de taboes waar zij zich aan moeten houden is, dat zij hun taak niet mogen vervullen als zij in het voorgaand etmaal sexueel contact hebben gehad.

Hoewel de lijkbewassers bij de bevolking doorgaan voor gerespecteerde lidmaten der kerkgenootschappen, houden zij door de adviezen die zij aan nabestaanden geven, een aantal praktijken in stand, waar de kerkelijke overheden zich niet mee kunnen verenigen en die door hen als 'afgodisch' worden gekenmerkt. Dit geldt met name voor de lijkbewassers der volkskerken, de Evangelische Broeder Gemeente en de Rooms Katholieke Kerk. Zij suggereren aan de buitenwereld over bepaalde esoterische kennis te beschikken.

*) Te noemen zijn het 'Jubileumfonds' van de Evangelische Broeder Gemeente, het 'Verbond' van de Rooms Katholieke Kerk, de 'Stuiversvereniging' van de Nederlands Hervormde Kerk en 'Vrede en Arbeid' van de Lutherse gemeente. Van de 'Stuiversvereniging' en van 'Vrede en Arbeid' kunnen ook personen lid zijn, die geen lidmaat zijn van het aan het fonds gelieerde kerkgenootschap. (*W.B.*)

Zo 'horen' zij de geest van de overledene bij hen thuis 'aankloppen'. Zij gaan dan naar een afgesproken punt om vandaar zich tezamen naar het sterfhuis te begeven. Lijkbewassers werken nooit alleen. Er dienen minstens twee bij de behandeling van de dode aanwezig te zijn. Het is niet ongewoon, dat er zeven of acht een lijk bewassen.

Aangekomen in het sterfhuis worden de lijkbewassers met de dode en met het door de familie afgehaalde materiaal in een kamer alleen gelaten. Geen van de nabestaanden mag bij het bewassen aanwezig zijn. De lijkbewassers zorgen er voor, dat zij tijdens hun werk niet bespied kunnen worden. Het is hun taak om het lijk zo toonbaar mogelijk te maken. Zij moeten het tevens dusdanig conserveren, dat het niet vóór de begrafenis tot ontbinding overgaat; een taak, die in de vochtige tropen niet eenvoudig is. Het lijk krijgt via de mond een halve liter formaline ingegoten. Het wordt ook met formaline gewassen en in een met deze vloeistof nat gemaakt laken gewikkeld, wat men het 'balsemen' noemt. De lichaamsopeningen worden dichtgestopt met tabak die in rum is geweekt, of met in formaline geweekte watten. De mond van het lijk wordt met een zogeheten kinnelap dichtgehonden.

Oude mensen geven vóór hun overlijden soms de wens te kennen om op de ouderwetse manier afgelegd te worden met het sap van de zure oranje. Dit werd vanouds vermengd met dram (een rumsoort), tabak, zout en kamfer. Voor dit 'oranjewerk' was veel dram vereist, hetgeen de lijkbewassers niet geheel gebruikten, doch opdronken om tegen de lijklucht bestand te zijn en zo 'gezond' te blijven. Aan dit laatste hebben de lijkbewassers het te danken dat velen hen als drinkebroers beschouwen. Nu men vrijwel alleen nog met formaline bewast, geven de nabestaanden de lijkbewassers bij het bewassen toch een fles cognac of wijn mee bij hun werk in de sterfkamer. Ook is het de gewoonte hun wat belegde broodjes te verstrekken. Uit dank voor het werk geven de familieleden hun later soms ook nog cadeautjes.

Gedurende de behandeling van het lijk zingen de lijkwassers godsdienstige liederen. Zij behandelen het lijk op een op schragen geplaatste bak waarin oude kleren zijn gelegd om het vocht op te vangen. Onderwijl of al van tevoren maken de nabestaanden het huis schoon en gereed voor de ontvangst van de gasten voor de dodenwake. Spiegels en schilderijen worden met een laken afgedekt of omgedraaid, opdat de 'geest' van de overledene zichzelf niet weerspiegeld zal zien en weigeren het huis te verlaten. Stoelen en banken voor de verwachte gasten worden geleend of gehuurd. Men kleedt zich in het wit, de kleur voor zware rouw. Bijna iedere Creoolse man die het even kan betalen, bezit een wit costuum. Vrouwen, vooral de ouderen, binden een witte doek om hun hoofd en slaan een witte om-

slagdoek om hun schouders. Hun jurk is eveneens wit. Ze kleden zich in deze zware rouw tot en met de herdenkingsdag, *aiti-dé*, die acht dagen na de begrafenis gehouden wordt. De kleur van lichte rouw is paarsig blauw. Sociaal gestegenen dragen nu ook al zwart als rouwkleding.

Etenswaren en dranken moeten voor de verwachte gasten worden klaargemaakt. Naast alcoholica schenkt men koffie, thee en cacao. Hierbij worden beschuiten en in suikerstroop gewassen maïs, en gebakken pinda's geserveerd.*) Welvarende mensen serveren hun gasten een maaltijd, meestal gekookte bananen met vlees en rijst.

Wanneer de lijkbewassers klaar zijn, verlaten zij met de vochtige kleren uit de bak de kamer. Als ze langs komen staat een ieder eerbiedig op. Men gaat naar de resultaten van hun werk kijken. Het lijk ligt meestal op ijsblokken gekoeld in de bak, waarboven een katafalk van zwart doek is geplaatst. Naast de bak staan kandelabers met kaarsen. Eén der lijkbewassers blijft in het sterfhuis om voor het lijk te zorgen en de nabestaanden advies te geven. Ook treedt hij op als het lijk te snel tot ontbinding zou overgaan. Mocht het bijvoorbeeld gaan ‘zweten’, dan giet de bewasser het een sterke pekeloplossing door de mond in.

Tussen zeven en acht uur verzamelen de nabestaanden zich om de baar en wachten de gasten af. De gasten - meestal in het wit gekleed - condoleren de om de baar verzamelde naaste verwanten. Dit gaat vaak met veel gehuil en misbaar gepaard. Een ieder, ook niet-bekenden, heeft het recht om een sterfhuis (*dede-oso*) te bezoeken. Er is een aantal arme mensen dat alle *dede-oso's* afloopt en alles wat rondgediend wordt verzamelt. Zij brengen zelfs flessen mee om er de geserveerde cacao in te verzamelen en mee te nemen. Men noemt hen *dede-oso alata*, sterfhuisratten. Om acht uur gaat men na een gebed psalmen zingen. Dit zingen en bidden duurt tot ongeveer tien uur. Het officiële gedeelte is dan voorbij. De later gekomen gasten hebben dan de gelegenheid om de familie die om de baar zit, te condoleren.

Eerst na tienen gaat men dranken en versnaperingen uitdelen. Vóór die tijd worden alleen glazen water geserveerd. Psalmen en koralen worden wederom aangeheven. Meestal zingen alleen de mannen, onder leiding van een voorzanger die de teksten goed kent en deze vóór elke strofe snel voorzegt. De gasten laten zich het voedsel en de drank goed smaken. Sommige mensen drinken meer alcoholica dan zij kunnen verdragen. Gerookt wordt er niet in huis, omdat dit onaangenaam heet te zijn voor de geest van de overledene. Ondanks dit ongerief wordt de stemming, hoewel een ieder

*) Ook *asogri*, tot poeder fijngestampte maïs, wordt nogal eens aangeboden. Bij het verorberen moet men er dan voor zorgen niet te niezen.

voorgeeft bedroefd te zijn, ietwat verhit en uitbundig. De behuizing is vaak te klein om alle gasten binnen plaats te laten nemen. Daarom zet men ook buiten het huis stoelen en banken. Soms ziet men laat in de nacht een aantal vrouwelijke gasten op deze banken liggen slapen.

De waken duren tot vijf uur in de morgen. Een aantal gasten vertrekt weleens eerder, doch de meesten blijven uit wellevendheid gedurende de hele wake aanwezig. Het geloof wil, dat om vijf uur 's morgens de geest van de overledene vertrekt. Slotgezangen worden aangeheven, men neemt afscheid van de nabestaanden, en de familie wordt alleen gelaten. In de loop van de dag komen de lijkbewassers drie à vier uur vóór de begrafenis terug om het lijk te kisten. Zij wikkelen het lijk uit het laken, wassen het weer, kleden het in zijn of haar goede kleding en leggen het in de kist die op twee stoelen of schragen is geplaatst. Zij ontdoen het lijk van zijn kinnedoek, omdat zijn geest anders niet kan spreken. De nabestaanden zorgen ervoor - om zwarte magie te voorkomen - dat deze doek niet in handen valt van mensen die er kwade dingen mee zouden kunnen uithalen.

Zijn de bewassers gereedgekomen, dan roepen zij de nabestaanden om afscheid van de dode te nemen. Dat dit gebeurt is bijzonder belangrijk, want zo wordt voorkomen dat de geest van de overledene weer terugkeert. Uit angst voor de geest is het derhalve noodzakelijk dat men ‘goed’ afscheid neemt. Bezoekers van de begrafenis en anderen vragen veelal als eersten aan de nabestaanden of dit inderdaad goed gebeurd is. Het is een belangrijke taak van de lijkbewassers om de nabestaanden in deze kwestie de juiste adviezen te geven. Zo dienen de nabestaanden hiertoe drie keer over de kist te stappen. Deze wordt hiervoor op de grond geplaatst. Kleine kinderen tilt men drie keer over de kist. Men legt ook wel de hand op het voorhoofd van de dode en zegt: ‘Rust zacht’. Bij die gelegenheid kammen weduwen voor het laatst het haar van hun man. De dode krijgt gebruiksvoorwerpen waar hij aan gehecht was, mee in de kist, zoals zijn bril, tabaksdoos of kam.

Vrouwen krijgen het advies van de bewassers of van vriendinnen om iets van zichzelf in de kist mee te geven, zodat de geest van haar man niet in de verleiding komt haar te bezoeken. Hiertoe steken zij zich stukjes watten onder de oksel en in de mond, die ze daarna in de kist doen. Volgens dit geloof zal de geest er nu niet toe komen zijn vrouw op te zoeken, daar haar lucht bij hem is. Enkele vrouwen stoppen voor dit doel zelfs de doek die zij uit hygiënisch oogpunt dragen en vaak ‘luier’ noemen, in de kist.

Om de wezen van het bezoek van de geest van de gestorvene te vrijwaren, neemt men van de kinderen tot vier jaar, volgens sommigen tot zeven jaar, met een touwtje van het hoofd tot de voeten de lengte op. Dit touwtje wordt opgerold in de kist meegegeven. Teneinde de kinderen helemaal veilig te

stellen, bindt men hun menigmaal ook nog een blauw lintje om de arm.

Zowel mannelijke als vrouwelijke echtelieden treffen soms voorzorgen, dat de geest van hun overleden partner hen niet 's nachts zal komen opzoeken om geslachtsgemeenschap met hen te hebben. De gevolgen hiervan zouden vooral voor de weduwe zeer ongunstig zijn. Haar buik zou er enorm van gaan opzwellen. Om dergelijke ‘contacten’ te voorkomen binden sommige vrouwen soms tot zes weken lang bij het slapen gaan een donkerblauwe lap voor hun geslachtsdelen. In deze lap zijn spelden gestoken, waarvan de punten van het lichaam af zijn gericht. Dit maakt het de geest onmogelijk om zijn voornemen uit te voeren. Mannen dragen 's nachts, om de geest van hun vrouw te ontmoedigen, soms een suspensoir.

De kist wordt gewoonlijk een uur voor de begrafenis gesloten. Vóór hij wordt dichtgeschroefd wordt een zakdoekje op het gezicht van de dode gelegd. Wanneer de lijkkoets of lijkwagen en de dragers aankomen, zet men de stoelen in het huis langs de kant. De dragers nemen psalmen-zingend de kist met enig vertoon van ceremonieel op. Zij lopen met de kist één keer de kamer rond, waarbij zij dansend schuifelpassen maken.

Als de kist het huis wordt uitgedragen, is het de gewoonte dat de vrouwen enorm veel misbaar maken. Sommigen krijgen een soort toeval. In de volksgezinnen en ook weleens in gezinnen van de middenklasse, komt het verschijnsel voor, dat de vrouw, de moeder of de dochter van de overledene een zenuwtoeval krijgt die een bijna geïnstitutionaliseerd karakter heeft en een ‘trekking’ wordt genoemd.

Vroeger droegen de dragers de kist naar het kerkhof, waarbij ze bij de hoeken van de straat eveneens schuifelpassen maakten, opdat de meetrekkende geest van de dode het spoor bijster zou worden. De kist wordt nu veelal in een koets of auto vervoerd, die men te voet volgt. Vlak achter het voertuig lopen de naaste familieleden en eventueel hooggeplaatste gasten. Is de overledene een man, dan volgen daarachter de vrouwen en dan de mannen; is de overledene een vrouw, dan is de volgorde andersom.

De ceremoniën op het kerkhof hangen samen met de godsdienstige gezindheid van de overledene. Meestal spreekt er een dominee of pastoor. Een collecte wordt gehouden, die door Katholieke nabestaanden wordt besteed aan het laten lezen van extra missen voor de overledene. Het begrafenisfonds heeft vaak de financiering voor het lezen van een of twee stille missen gegarandeerd. Voor de E.B.G.-gelovigen wordt een kerkelijke herdenkingsbijeenkomst gehouden, tenminste als de familie geen achtste dag (*aiti dé*)bijeenkomst heeft.

Teruggekomen van het kerkhof worden de nabestaanden niet alleen gelaten. Men komt hen nogmaals condoleren. De week, die na de begrafenis

volgt, wordt gevuld met het ontvangen van mensen die niet in staat waren het dodenhuis en de begrafenis bij te wonen. Een herdenking ter ere van de dode wordt acht dagen na het sterven gehouden. De familie moet wederom open huis houden voor een ieder die de overledene wil komen herdenken. Net als bij *dede-oso* houden, zien de nabestaanden zich wederom voor grote uitgaven geplaatst.

Bij deze *aiti dé*-bijeenkomsten wordt er nog meer gedronken en gegeten dan bij de *dede-oso*. De bijeenkomsten vangen ook aan in de avond en duren de gehele nacht door. In een kort gebed wordt de overledene herdacht en ook nu worden weer psalmen en koralen gezongen. Men vertelt elkaar *Anansitori*, verhalen waarin de spin *Anansi* gewoonlijk de hoofdrol vervult. Ook dit is duidelijk een West-Afrikaanse cultuurrest. Men giet buiten voor de geest van de dode wat drank uit en plaatst achter het huis wat van de maaltijd, dat meestal wel door een hond wordt opgegeten, maar als geste de geeerde geest toch niet ontgaat.

De *aiti dé*-bijeenkomsten ontaarden soms in al te feestelijke aangelegenheden, 'ware orgiën' zoals ze soms van kerkelijke zijde worden gekenschetst. Om deze reden is de Evangelische Broeder Gemeente er zich tegen gaan verzetten en als reactie hiertegen herdenkingsdiensten voor overleden lidmaten gaan organiseren, op voorwaarde dat de nabestaanden zich van een 'afgodische' *aiti dé*-bijeenkomst onthouden. Is een overledene actief lid geweest van een vereniging, zoals een gebeds- of dansvereniging, dan organiseren de leden daarvan ook wel herdenkingsbijeenkomsten voor hun overleden lid. Men doet dit meestal vóór de achtste-dag-bijeenkomst gehouden wordt. Willen de nabestaanden alle tradities levend houden, dan organiseren zij zes weken na het overlijden nogmaals een soortgelijke bijeenkomst. Eén jaar na het overlijden herhaalt men dit nog één keer.

Niet voor iedere dode wordt zóveel georganiseerd. Veel minder aandacht wordt bijvoorbeeld aan het overlijden van kinderen besteed. Voor vrouwen die in het kraambed stierven, wordt alleen een dodenwake gehouden, die met de Franse slag is georganiseerd, waarbij alleen naaste familie of wat ouderen aanwezig zijn, ofwel men houdt in het geheel geen dodenwake. Wellicht om het kind dat hiertoe aanleiding gaf, of anderen niet in 'gevaar' te brengen. Ook de allerarmsten worden met weinig ceremonieel begraven. Het ministerie van Sociale Zaken stelt een eenvoudige kist zonder kap ter beschikking, en een eenvoudige lijkkoets met ongeüniformeerde koetsier en dragers voor het vervoer.

Personen die sociaal gestegen zijn en waarvan sommigen uit de E.B.G. treden en Hervormd of Luthers worden, volgen in veel geringere mate de beschreven gebruiken. Men houdt wel een 'wake' voor bekenden, doch deze

is sober van karakter. Hierbij wordt meestal niet gezongen en geen alcohol gepresenteerd. De gasten verlaten het dodenhuis vóór middernacht. De kerken, die zich tegen dodenwaken en herdenkingsbijeenkomsten kanten, zijn ingenomen met de bouw van een mortuarium, dat in 1965 in gebruik werd gesteld. Men meent dat het houden van de waken hierdoor zal afnemen, omdat overledenen er kunnen worden opgebaard.

Als alle dodenriten geven ook de Creoolse uitdrukking aan het verlangen de band met de overledene te handhaven, naast een parallelle tendentie om deze te verbreken. Enerzijds verbreekt men de band met de overledene door 'goed' afscheid te nemen en allerlei voorzorgen te treffen dat de nabestaanden geen last zullen krijgen van zijn geest, anderzijds tracht men veelal in een crisissituatie contact met geesten van voorouders te leggen om bepaalde zaken ten goede te keren.

Het dodenritueel heeft wellicht als belangrijkste functie de herintegratie van de groep, want iemands dood betekent niet alleen een verlies voor de nabestaanden, doch ook voor de gemeenschap. Deze herintegreert zich door de waken en de herdenkingsbijeenkomsten waar een ieder, ook niet bekenden der nabestaanden, zich realiseren deel uit te maken van een gemeenschap die hen wil steunen.

Levensinstelling. Tenslotte nog enkele opmerkingen over de levensinstelling der Creolen. We zagen dat de levensomstandigheden waaronder de slaven en hun afstammelingen, de Creolen, verkeerden, in het algemeen gesproken ongunstig waren. Van een grote armoede in absolute zin, zoals we die kennen in andere ontwikkelingslanden, is in Suriname echter geen sprake. Omdat het door zijn bauxiet een vrij rijk ontwikkelingsland is, bleek het mogelijk te voorkomen dat het stedelijk proletariaat volkomen verpauperde. Constante honger en uiterste verpaupering vallen dan ook niet gemakkelijk aan te wijzen. Wel heerst er een zekere 'structurele' armoede.

Wat zijn instelling ten opzichte van financiële zaken betreft, is de Stadscreool intussen het tegenovergestelde van zijn Hindostaanse landgenoot. Bij de Hindostanen kan men spreken van een sterke drang tot sparen en investeren; bij de Creolen treft men in meerdere mate een consumptieve houding aan. Zij hechten een grote waarde aan het maken van plezier, en de meesten onder hen zullen zich minder dan hun Hindostaanse landgenoten bezighouden met het zo productief mogelijk aanwenden van de beschikbare financiële middelen. Zij sparen zelden, leven bij de dag, en doen zich vaak veel rijker voor dan ze in feite zijn Zij dagdromen graag van een plotselinge, moeiteloos bereikte welstand, en projecteren deze dagdromen maar al te vaak in de weerbarstige realiteit.

Vrijwel allen hebben echter een hoog aspiratie-niveau. Bij een groot aantal bestaat nog de uit de koloniale situatie stammende opvatting, dat alleen via de factor ‘geluk’, protectie van invloedrijken, of door een hoofdprijs uit de loterij te trekken, sociale stijging mogelijk is. Daarnaast vindt men evenwel een niet gering aantal onder hen, die door noeste arbeid en ongelooflijke offers en inspanning van hun moeders, hun idealen weten te verwezenlijken. Met name tracht menigeen door het behalen van diploma's zijn positie te verbeteren, hetgeen vaak ten koste gaat van de karaktervorming en de ontwikkeling van het gevoelsleven.

Bij veel Creolen kan men dan ook een seigneuriale luchthartigheid opmerken, die vooral tot uiting komt in hun consumptiepatroon, zoals uitgaven aan luxe artikelen of aan drank voor vrienden, die in geen enkele verhouding staan tot de inkomsten. Tevens een zeker defaitisme ten aanzien van hun vermogen om maatschappelijk vooruit te komen. Deze laatste houding wordt versterkt doordat bij hen de indruk bestaat, dat de economische en politieke macht door de Hindostanen zal worden overgenomen.

Dergelijke gevoelens hebben velen ertoe gedreven om elders hun heil te zoeken en daarvoor hun meestal maar geringe bezittingen te gelde te maken. Het is nog een grote vraag hoevelen van hen van lieverlede zullen terugkeren naar hun geboorteland. Procentsgewijze staat Suriname thans aan de top van alle emigratielanden ter wereld, en onder deze emigranten nemen de Stadscreolen vooralsnog de grootste plaats in.

W.F.L.B.

5. Blijvers, maar in groepsverband

Twee minderheidsgroepen, zowat de kleinste, die ogenschijnlijk weinig met elkaar gemeen hebben, vertonen bij nadere bestudering toch merkwaardige overeenkomsten in hun culturele en sociaal-economische functie binnen de Surinaamse samenleving. Het zijn de reeds vrij oude groep van geïmmigreerde Chinezen, en de pas een halve eeuw later voor het eerst gearriveerde groep van Libanezen, vroeger ook wel Syriërs genoemd.

Chinezen. Zij zijn feitelijk de oudste van alle Aziatische immigranten in Suriname, daar de eerste Chinezen in het land al van 1853, tien jaar vóór de Emancipatie, dateren. Deze eerste Chinezen waren uit Java afkomstig, en hebben wellicht van daar hun neiging tot kleinhandel in levensmiddelen meegebracht, ofschoon zij, en ook hun opvolgers in dezelfde eeuw, uitsluitend als contractarbeiders voor de landbouw werden aangeworven. Alleen al in de jaren vóór 1875 kwamen er ruim 2.500 Chinezen binnen, die echter hun contract niet verlengden, en àls zij al bleven, zo snel mogelijk de landbouw

vaarwel zegden terwille van de lokkende kleinhandel, die zij dan ook met evenveel succes als in de Oost gingen beoefenen.

Nadien arriveerden er nog velen als *vrije* immigranten, en werden eveneens handelaars, winkeliers of goudsmeden, een beroep waarvoor zij een merkwaardige voorkeur en aanleg toonden. De meeste van deze lateraangekomenen stamden uit de door hongersnoden geteisterde landbouwgebieden der provincies Kwantung en Fukien, en waren wanhopige, naar de kuststreek gevluchte lieden die voornamelijk in Kanton gerecruteerd en na 1865 uit Hongkong verscheept werden. Ze spreken dan ook Hakka (een der Zuid-Chinese talen) en niet het 'Mandarijns' van Peking.

In Suriname bleven zij onder elkaar deze taal spreken - zich moeizaam verstaanbaar makend in het Sranan of Nederlands - en het contact met hun familie in China (later ook Formosa) werd gewoonlijk angstvallig onderhouden. Zij leden onder een aanmerkelijk vrouwen-tekort, dat zij aanvulden uit de Creoolse en later ook Javaanse bevolking, zonder dat er evenwel een werkelijke, algehele integratie plaatsvond.

De nakomelingschap werd aanvankelijk zo Chinees mogelijk opgevoed, al lieten weinig vrouwen uit China zich tot het hachelijke avontuur van emigratie verlokken. De clan-raden uit de oorden van herkomst der emigranten ontrieden ze dit met nadruk, in de verwachting dat de mannen om dit tekort wel weer zouden terugkeren naar hun geboorteland. Hetgeen soms wel, maar bij lange na niet altijd gebeurde, en ook thans maar zelden.

Het gebrek aan vrouwen schijnt ook opiumgebruik en speelzucht bij deze bevolkingsgroep in de hand gewerkt te hebben. Veel loterij- en andere kansspelen zijn er in zwang, waaraan dikwijls ook door de nogal op hazardspelen verzotte Stadscreoolse bevolking (en niet te vergeten de Javaanse!) wordt deelgenomen. Bijzonder populair is het Chinese *piao*-spel, waarbij een bepaald cijfer of teken getrokken wordt, dat soms recht geeft op hoge uitkeringen, en de meer individuele *mah-jong* en *mah-tjok*, die met hartstocht en vaak veel te hoge inzetten worden gespeeld, ook in niet-exclusief Chinese milieus.

Kenmerkend voor deze groep is ook van oudsher hun eerbied voor het gevestigde gezag en hun bereidheid om alle openbare conflicten uit de weg te gaan. Hoewel sterk geïnteresseerd in de eigen Chinese politieke problematiek - met name in de strijd tussen Formosaans en Maoistisch China - vertonen zij een duidelijke afkeer van inmenging in de locale controversen, - tenzij hun handelsbelangen (zoals laatstelijk) daarbij rechtstreeks in het gedrang komen. Desgevraagd verlenen zij geldelijke steun aan *alle* politieke partijen, en beoefenen zij hun openbare liefdadigheid gul en zonder bepaalde voorkeur.

Aan het sterk-traditionele familieleven van de Chinezen in Suriname is nog steeds geen eind gekomen, al is vasthouden aan de Confuciaanse voorschriften de laatste jaren wel sterk afgezwakt. De Chinese jeugd van beiderlei kunne is buitengewoon sportlievend, en vooral de beoefening van basketball, tennis en andere spelen heeft integratie, en daarmee afwijzing van alle traditionele afzijdigheid, duidelijk in de hand gewerkt.*)

De gezelligheidsclubs zijn een mannen-aangelegenheid en bezitten nog steeds een zekere exclusiviteit, maar van enige actie der elders zo vaak gesignaleerde 'geheime genootschappen' is in Suriname, althans naar buiten, niet veel merkbaar.

De grote Chinese feesten echter zijn een openbare en algemene aangelegenheid, waarbij een schier onbeperkte gastvrijheid aan de dag gelegd wordt en waar geen enkele bevolkingsgroep of enige klasse van blijft uitgesloten. De viering van Oud-op-Nieuw is in het land ondenkbaar zonder veel oorverdovend Chinees vuurwerk, dat eveneens op de Chinese nieuwjaarsdag een ander 'eigen' jaar inluidt en alle boze invloeden met lawaai verjaagt. Kleurige optochten worden soms gehouden, waarbij de mythische draak en de *Ki-ling* (fabeldier) hun kunsten vertonen en een nieuw tijdperk van geluk inluiden.

Zo doen de Chinezen zich in het alledagsleven voor als rustige optimisten, die weinig begrip vragen voor zichzelf en hun oude cultuur, maar die graag hun best doen om te begrijpen wat bij de anderen omgaat. En die dan ook doorgaans de materiële vruchten plukken van deze levenshouding; minimale vruchten voor velen, zeer grote voor enkele coryfeeën. Zij blijven zich goed op de hoogte houden van wat er in hun landen van oorsprong gebeurt, en beschikken niet alleen over goed-georganiseerde informatiediensten, maar ook over een eigen drukpers. Van hun onderlinge politieke verdeeldheid blijkt weinig naar buiten.

Libanezen. Een nog kleinere groep dan de Chinezen, maar zowel sociaal als cultureel duidelijker nog te onderscheiden van de overigen, vormen de Libanezen, daar zij zich nagenoeg niet met enige andere groep hebben vermengd, ook al niet omdat bij hen elk optredend vrouwen-tekort het liefst door import van personen van dezelfde ethnische herkomst wordt opgelost.

Van oudsher waren deze immigranten afkomstig van het platteland -

*) Toch is schrijver dezes nog nauwelijks tien jaar geleden er meermalen getuige van geweest, dat in echt-Chinese families in Suriname zelfs de volwassen kinderen bij bepaalde gelegenheden de *kow-tow* (ceremoniële buigingen) voor beide ouders maakten, en dat ouderen in jaren, zowel familieleden als vreemden, met het grootste respect, gepaard aan echte hartelijkheid, door de jongeren behandeld werden.

olijvenkwekers en schapenfokkers - maar in het buitenland transformeerden zij zich meteen tot handelaars en kooplieden. Eenmaal uit het Nabije Oosten weg, interesseerden zij zich hoegenaamd niet meer voor de landbouw.

Sinds ongeveer 1900 arriveerden zij in Suriname in relatief kleine groepen; hun pionier was een succesvolle grossier in manufacturen en andere ‘dry goods’, die weldra helpers en navolgers aanlokte.*) De meeste van deze migranten waren met elkaar vermaagschapt of door dorpsbanden verbonden, en legden van meet af aan veel onderlinge solidariteit aan de dag. Veelal begonnen zij als marskramers, die met ezelskar of in draagbakken textiel (lappen stof, garen-en-band en simpele confectie) uitventten, zowel in de stad als langs de plantages en kleinere vestigingsplaatsen.

Vaak werden zij hierbij door hun vrouwen terzijde gestaan, en weldra bezetten zij ook volgepropte (maar 's avonds goed gesloten) kraampjes nabij de Grote Markt in Paramaribo, die al vrij snel uitgroeiden tot winkeltjes en winkels, terwijl de marskramerij van lieverlede zeldzamer werd. De kooplieden zijn deze begintijd nog niet vergeten, en ook de meest succesvollen onder hen gedragen zich zelden als nouveaux riches, terwijl hun onderline solidariteit nog steeds zeer groot is.

Merkwaardig is in deze de overeenkomst met de Chinezen, waarbij door de omstandigheden een zekere specialisatie en markt-verdeling heeft plaatsgevonden. De immigraten uit het Verre Oosten beperkten zich immers hoofdzakelijk tot de kleinhandel in levensmiddelen, waarbij hun winkels al in de beginfase niet alleen een zekere ‘vestiging’, maar ook investering - hoe gering ook - en het verlenen van krediet aan de kleine man vergden. De immigranten uit het Nabije Oosten daarentegen hielden zich bij de textiel, en hadden aanvankelijk noch vestiging, noch (optredend als in-commissie verkopers) investering of kredietverlening nodig. Pas in een later ontwikkelingsstadium behoefden zij hiertoe over te gaan, en hadden geen concurrentie van Chinese zijde te duchten, evenmin als de Chinezen van hen. Het tussenliggende gebied bleef aan de avonturiers overgelaten, en de latere Hindostaanse handelaren in textiel en confectie vonden (en vinden) hun clientèle bijna uitsluitend onder hun mede-Hindostanen, vooral op het platteland.

Eveneens merkwaardig is, dat ook nu nog de Libanese vrouw naast haar

*) De winkel van deze N. Karkabé had, merkwaardig genoeg, een Franse naam: ‘Au bon marché’, vermoedelijk niet zozeer vanwege het rijm als tengevolge van de Franse oriëntatie van Syrië en Libanon in dat ‘koloniale’ tijdperk vóór hun staatkundige zelfstandigheid. In de West was toen blijkbaar het leven in de kolonies toch dragelijker dan dat in de protectoraten van het Nabije Oosten.

man en soms kinderen in het bedrijf werkzaam is. Dit is mede een reden waarom de huwelijkspartner met grote ijver bij hetzelfde ras gezocht wordt. Menig Libanees bedrijf staat bovendien geheel onder leiding van een vrouw, - een weduwe of ongehuwde. Schoorvoetend volgen nu ook enkele Hindostaansen dit voorbeeld.

Afkomstig vooral uit Bazhoun, nabij Tripolis-El Mina, zijn de Surinaamse Libanezen van huis uit nagenoeg alle Maronieten, die in hun nieuwe land van vestiging hun heil bij de Rooms-Katholieke kerk zoeken, met terzijdestelling van alle oosters-orthodoxe gebruiken, en een meestal uitgesproken verknochtheid aan de kerk. Steeds hebben zij zich thuis gevoeld in de meer agrarische gebieden, vooral in bloeiende als rondom Nieuw Nickerie, vanwaar ze dan tenslotte toch, terwille van de 'vooruitgang' en de opvoeding van hun kinderen, waaraan zij veel zorg besteden, naar de hoofdstad verhuizen. Daar treden zij thans ook op als importeur, grossier of eigenaar van door rasgenoten beheerde filialen, en over-specialiseren zij zich als verkopers van bijna uitsluitend stoffen voor vrouwenkleding.

Gesterkt door een onderling steun- en krediet-systeem verwerven zij zich, met nog minder fricties dan de Chinezen, en ondanks hun grotere sociale afzijdigheid, een steeds sterkere en toch zelden misgunde positie in de Surinaamse samenleving. De Portugese (Madeirese) ex-landbouwer handelaren zijn door de Libanezen in een paar decennia geruisloos weggeconcurreerd, en zelf worden zij - gek spel van de historie - door de Creolen vaak met deze Portugezen gelijkgesteld. Ook de Joodse handelaren zijn althans uit deze manufacturen-branche verdrongen. Veel jongere Joden zijn nu, evenals een toenemend aantal telgen van de Libanezen, naar overheidsfuncties en vrije beroepen voortgeklommen. En toch... de jongere generatie der Libanezen blijft nog sterk de ethnische banden voelen, ondanks de beste opleiding aan westerse instellingen.

De groep als geheel is nog steeds klein, ze telt slechts ongeveer 300 zielen, maar speelt een belangrijke economische en nu ook intellectuele rol. Maar het is een 'verzadigde' groep, - men gaat er niet gauw meer toe over nieuwelingen, zelfs familieleden, uit de Libanon of van elders binnen te halen. Een eigen, besloten club bevordert het sociale verkeer binnen de groep. Ook de rijkeren, soms relatief erg rijken, leven weinig ostentatief en roepen dan ook zelden weerstanden op onder de armere bevolking. Evenmin als de Chinezen.

Men accepteert beide groepen als 'blijvers', ook al gaan ze - in betere doen gekomen - wel op familiebezoek (soms van langere duur) in hun land van herkomst. Maar ze keren evenals de Chinezen terug naar Suriname. Arabisch spreken onder elkaar is er nog wel bij; deze taal lezen en schrij-

van de jongeren echter niet meer. Ze zijn allen in hoge mate verwesterd; de ouderen onderhouden via het Sranan een goed contact met de rest van de bevolking, de jongeren via het Nederlands en hun Europees- of Amerikaans-georiënteerde opvoeding. Door hun overal in de wereld verspreide mede-Libanezen staan zij in nog beter contact met de gehele buitenwereld. Ze zijn de Surinaame cosmopolieten-in-spé, - nu al.

L.L.

6. Het blanke bevolkingsdeel

Suriname is een complex doolhof op een draaitoneel waarin de meest tegengestelde zaken tegelijkertijd waar kunnen zijn. Op dat toneel heeft het klein aantal blanken een groot aantal rollen gespeeld.

Avontuurlijke ontdekkers, ontginners die driehonderdduizend slaven importeerden en ze in naam van God en winstbejag bruut verbruikten. Ze waren Hernhutter zendelingen die het Paulistisch mengsel van Christendom en kleine zelfstandigheid preekten. Ze beminden en verkrachtten vele negerinnen, waren vader van talloze gemengdbloedigen, - dominee, pastoor, bestuurder, onderwijzer, officier. Velen waren goed voor negers, anderen hingen weggelopen slaven op aan vleeshaken, maar goed of slecht stierven ze snel aan tal van tropenziekten, ver van het koude vaderland waar de uiteindelijke beslissingen over de kolonie werden genomen.

Het waren vele rollen en haast altijd hoofdrollen. Dat alles resulteerde in een zwaax beladen verleden, en zoals niemand zijn eigen verleden kan ontlopen, kunnen ze dat als groep ook niet; een feit waar de Surinamer wel mee bekend is, - de Nederlander nauwelijks.

De Bakra's. De blanken, Europeanen meestendeels, worden als groep beschouwd. Hoe individueel zij er ook uit denken te springen, voor de Surinamer zijn ze één. Ze zijn de *bakra*.*) Als een dun vlies drijven ze op de Surinaamse maatschappij. Als room, als schuim.

Erg veel reden om van hen te houden, heeft vooral de Creoolse groep niet. De Hindostanen die het grootste en bloedigste deel van de Surinaamse geschiedenis niet meemaakten, die opgevangen werden door voortreffelijke Agenten-Generaal en ruim profiteerden van honderd jaar Nederlandse ontwikkelingspolitiek, staan anders tegenover de blanke dan de Creool. Deze

*) De niet alleen in Suriname, maar ook onder de afstammelingen van negerslaven elders in West-Indië en in de Verenigde Staten gebruikelijke aanduiding van ‘blanken’ met de term *bakra* of *buckra*, gaat terug op *mbekere*, een woord dat in verschillende West-Afrikaanse talen de betekenis heeft van ‘rood’ of ‘rooie’. Een blanke in de tropenzon werd immers terecht gezien als ‘rood’, - zo rood als een kreeft.

is al wil hij dat vaak niet weten, ten dele, en onwillig, een blanke schepping.

Het is geen blank vernisje dat in de jaren wel wegspoelt; het is een diep geworteld deel van hem. In geloof, in gedrags- en denkpatroon, overal duikt zijn 'blank' verleden weer op. Dat verleden, helaas ook vaak een makkelijk excuus voor veel Surinaams falen, leeft nog, en het zal stellig nog generaties duren voordat die koloniale erfenis verwerkt is in een nationaal bewustzijn.

Dat de houding van de Creool ten opzichte van de blanke dan ook zeer veel kanten heeft, is nauwelijks te verwonderen. Respect voor Nederlandse ijver en zakelijke betrouwbaarheid mengt zich met afkeer van ons calvinistisch schoolmeesterschap. De Creool vindt 'de Hollander' met een prachtig Surinaams-Nederlands woord samengevat: *sluit*. Gesloten, te weinig spontaan, teveel hangend aan geld en bezit. Echt haten doet de Creool niet gemakkelijk. Laten we het er op houden dat de blanke emotioneel met zeer veel reserve wordt bekeken.

Dit alles lijkt in tegenstelling met de plaatjes van ronddansende ministers, hoge blanke dames en heren met bloemetjes omhangen. Dat is voor de krant, vaak eerlijk en spontaan, maar het heeft weinig te maken met meer permanente gevoelens. De Oranje-verering is alleen bij ouderen nog een levend begrip.

De paradox in onze tijd is, dat niet de Nederlander 'sluit' is, maar de Creool. Niet tegenover zijn landgenoten, maar wel tegenover de *bakra*, de Hollander. Misschien voelt hij instinctief dat verdere blanke beïnvloeding niet goed is. Hij *wil* geen intens contact. De huidige Nederlander, opgevoed in het inspraak-tijdperk, wil wel, staat vaak open, maar wordt ondanks dat toch dikwijls in een ongewild isolement gedwongen.

Dat opene van de Nederlander is overigens een jong verschijnsel. Zijn huidige rol is die van 'deskundige', van leraar, bosbouwer, ingenieur, jurist, econoom, bedrijfsleider, socioloog. Officieren zijn een beetje buitenbeentjes, prettig levend in eigen kring en vooral zichtbaar op recepties.

De Nederlander in het huidige Suriname is gemiddeld goed geschoold, onder de veertig jaar. Hij verdient naar Nederlandse maatstaven weinig, naar Surinaamse bijzonder goed. Er wordt: ongeveer hetzelfde gewoond, rekeningen worden betaald, en voor dienstpersoneel is een blanke werkgever favoriet. Ze zijn haast allemaal lid van een of ander zwembad, waar ze onderling drinken, zwemmen, roddelen en tennissen. Ze zijn erg gemiddeld, en de weinige extremere figuren zijn voornamelijk te goed, vrijwillige opdraaiers voor Nederlands koloniaal verleden, van een collectief (fictief?) Nederlands geweten, messiasfiguren die, vaak links christelijk gemotiveerd, de arme Surinamers wel eens omhoog zullen stoten in de vaart der volkeren. Met de hierbij behorende frustraties.

Er zijn weinig langblijvers. De meesten blijven maar één contract, drie of vijf jaar. De algemene Surinaamse taal, het *Sranan*, wordt zelden beheerst. Het al besproken isolement maakt dat vele Nederlanders in Suriname een leven leiden zoals je in een soort warm Bussum zou doen. Onderling veel contact, veel lachen, debatteren, uitjes, bridgen, eten etc, In zekere zin leven zij in een gouden kooi, ook door de betrokken Nederlanders niet gewild en in de Surinaamse maatschappij vaak als irritant werkend.

In de werkkring is er natuurlijk velerlei contact met de Surinamers, en meestal gelukkig erg prettig. Al zijn er begrijpelijkerwijze gevoelige gebieden, vooral op onderwijsgebied, waarbij verschillen van achtergrond soms oorzaken zijn van conflicten. Maar hoofdrollen spelen de blanken niet meer. Ze zitten een eindje onder de top. Ze adviseren, dienen, als ze het goed doen, maar beslissen niet. Dat doen de Surinamers zelf. Al zijn er natuurlijk wel een aantal *bakra's* in Den Haag en Pittsburg, die voor Suriname ingrijpende beslissingen kunnen nemen. Die zijn door zetbazen vertegenwoordigd, net als de anderen ook kleine jongens, alleen beter betaald.

Appreciaties. Hoe denkt de Nederlander vanuit zijn minderheidspositie nu over zijn donkere broeders? Generalisatie is onvermijdelijk. Ongeveer omgekeerd als de Creools-Nederlandse waardering is de Nederlands-Creoolse, De Nederlander mag de Creool graag, maar heeft weinig respect voor de mannen. Meer voor de vrouwen die enorm moeten ploeteren om een beetje bestaan. Onder Nederlanders is Creoolse ineffectiviteit tot op zekere hoogte een constante bron van vrolijkheid. Maar een groot deel van de Nederlanders werkt tenslotte ijverig mee aan de opbouw van het land, of denkt dat tenminste te doen. Op de langere duur slaat die vrolijkheid dan wel om in moedeloze ergernis. Vooral de enorme uittocht van duizenden Surinamers, waarvan velen met een redelijke opleiding, is een bittere pil. Met ook nare repercussies in Nederland zelf.

De Hindostanen, die binnen de Surinaamse maatschappij nog steeds hun eigen leven leiden, hebben voor de Nederlanders een moeilijk toegankelijk bestaan. Andere taal, geloof, gebruiken, benadering, maken intens contact alleen bereikbaar voor enkelingen die daar veel moeite voor moeten doen, of er beroepshalve mee te maken hebben, bijvoorbeeld de landbouwmensen. De Nederlander vindt de Hindostaan meestal een zuinige werkezel, en staat emotioneel wat hen betreft meestal op neutraal.

Met de Javanen komt de Nederlander ook betrekkelijk weinig in contact. Hij ervaart ze als vriendelijke mensen, maar veel verder gaat de kennis meestal niet.

Van de Surinaamse politiek, een nationale hartstocht, wordt weinig begrepen. Wel mogen Nederlandse blanken vrij snel stemmen, maar verpolitiekte raciale en interraciale verhoudingen zijn ingewikkeld en hebben ellenlange voorgeschiedenissen, zodat de meeste blanke stemmen weinig gemotiveerd zijn. Verliezende partijen hebben wel gelukkig de *bakra* als zwart schaap, want die hebben dan verkeerd gestemd.

Over wonderlijke benoemingen, financieel wanbeheer, corruptieverschijnselen kan men zich in Nederlandse kring enorm opwinden, waarbij dan vergeten wordt dat men in Paramaribo ook dicht bij het vuur zit. Surinamers lachen veel weg en vertellen hun blanke broeders dan, dat in Den Haag ook niet alles pluis is, en dat Nederlandse oud-ministers al die commissariaten ook niet voor niets krijgen. Om van Amerika maar te zwijgen.

Fel debatteren met Surinamers komt echter niet veel voor. Vooral de Creool is weinig bereid erg diep door te graven en de door Hollanders zo geliefde 'principiële standpunten' in te nemen. Ook onderling doet men dat immers nauwelijks.

De Nederlander komt op de Surinamer wat manieren betreft vaak erg lomp en boers over. Correcte kleding en goede vormen zijn in Suriname vaak nog voorwaarde voor contact. Een jasje aan bij iets officieels is nog steeds normaal. Bij een loket is het niet 'goede morgen' wensen al voldoende reden voor een norse afhandeling plus vaak een terechtwijzing. Nederlandse kinderen pakken snel hun cadeautjes uit. De Surinamer, ook de volwassene, doet dit pas als iedereen naar huis is. Men wordt hartelijk bedankt voor de gift, niet voor de inhoud. Maar niet elke *bakra* vindt dit een aanleiding om even dóór te denken, alvorens te critiseren. Dit geldt voor allerlei meer...

In de Surinaamse pers wordt de algemene reserve ten opzichte van Nederland redelijk weerspiegeld. Soms zijn er anti-Nederlandse perioden waarin vooral bepaalde schandaal-kranten zich zeer sterk uitdrukken. De hele pers reageert tenslotte terecht op irriterende of onverteerbare zaken. Het overjarig Statuut, Nederlandse binnenlandse bemoeizucht (want Nederland beeft via de ontwilckelingshulp een zeer grote binnenlandse invloed, gewild of ongewild, dat doet hier niet ter zake), de behandeling van Surinamers in Nederland, het Nederlandse stembeleid in de UNO, al deze thema's worden constant becritiseerd. Veel te prijzen was en is er zelden.

De gevestigden. Als langblijver heeft men nog een aantal extra problemen. Het zij vooropgesteld dat de meeste Nederlanders, hoe ze ook van Suriname houden, zich Nederlander blijven voelen. Identificatie met het nieuwe land van vestiging geschiedt slechts aan de oppervlakte, 'skin-deep'. De snelle

bewustwording van het land, de groei naar zelfstandigheid, de felle sociaal-politieke conflicten, dwingen echter tot stellingname. Men moet kiezen en doet a priori verkeerd. Op den duur is dat niet vol te houden. Men leeft dan onder druk. Zeker, zo-iemand weet meer van het land dan driekwart van de Surinamers, heeft er langer gewerkt dan de gemiddelde leeftijd in het land; hij is een 'insider' geworden. En toch wordt hij buiten gehouden. De kern van het bestaan rondom blijft ongrijpbaar. Vermoedelijk is dat wederzijds zo. Maar hoe dan ook: voor Suriname is en blijft hij de *bakra*. Het is geen scheldwoord, wel een uitbanningsterm, een kaste-naam.

Veel is gezegd over de Nederlandse blanke. Er zijn ook wat Amerikanen, vooral bij de grote bauxiet-maatschappij 'Suralco'. Ze leiden een bestaan in eigen kring, nauwelijks open. Sociaal contact is er met de Surinaamse upper-ten op het golfveld. Tegenover de gewone landskinderen hebben ze een soort joviale, oppervlakkige gemoedelijkheid die wel aanslaat.

Komt de Nederlander na een lang verblijf in Suriname terug in Nederland, dan liggen de zaken heel vreemd. De monumentale Nederlandse onkunde over Suriname, gecombineerd met de eigenschap dat we het in Holland toch allemaal wel weten, maakt dat veel kennis over Suriname ongebruikt in hele stille hoeken huist.

Er is geen Nederlander die lang in Suriname geweest is, ooit bij enig 'West' beleid van enig belang betrokken. Ze zijn waarschijnlijk suspect. Te Surinaams. Toch. En ja...

Niet over *tempo doeloe* praten. Niet over de rivieren, de stilte, het bos, de enorme maan, de roezemoezeige stad. Zo'n gerepatrieerde denkt maar al te vaak: 'Heb mopee gegeten en kom dus nog wel terug.'*)

N.L.

7. Het stadskind

Het valt te beproeven, al is het twijfelachtig of het goed lukt: uit vele momentopnamen gedurende lange jaren van intieme omgang met kinderen in Paramaribo, te trachten een ietwat synthetisch beeld samen te stellen, zonder te vervallen in algemeenheden, maar wèl te komen tot een algemeengeldende en tevens typerende karakteristiek van dat ongetwijfeld nogal verwaarloosde, en stellig veel tekortkomende kind.

Zijn eigenaardigheden zijn natuurlijk allereerst een gevolg van het milieu waarin het opgroeit, - een milieu van volwassenen. Deze hebben geen op-

*) Het volksgeloof in Suriname houdt staande, dat de vreemdeling die daar eenmaal de geurig-zure vrucht van de *mopé* (Spondias lutea, een Anacardiacee) heeft gegeten, onherroepelijk terugkeert naar het land.

voedingsideaal dat algemeen is, al hoort men dikwijls genoeg allerlei vage uitingen hierover. Maar heeft men een dergelijke ideaal-voorstelling elders wel? Wat opvalt is het gebrek aan het *algemene* wensbeeld, hoe het kind moet zijn en zelf volwassen worden; gebrek aan gezond idealisme dus. En dit valt in de eerste plaats te wijten aan het 'ongebonden' naast elkaar bestaan van allerlei ethnische groeperingen, die ieder op zichzelf intern misschien alleen gebonden zijn door religie en materiële groepsbelangen. De kinderen wordt dan wel, zoals overal, voorgehouden dat zij hun best moeten doen, naar volwassenen moeten luisteren, en nog allerlei moralistisch getinte vermaningen meer, maar de volwassenen doen niet wat zij de kinderen voorhouden. Hun meest opvallende levensles is dan ook: 'Luister naar mijn woorden, maar zie met naar mijn daden.'

Zij stellen zich doorgaans te autoritair op *tegenover* het kind en onderdrukken teveel van zijn natuurrijke gevoelens. Vandaar dat zoveel kinderen zich uitermate geremd gedragen, vooral wanneer zij in een voor hen nietalledaags milieu terechtkomen. Hierbij komen nog andere ernstige belemmeringen, zoals: alcoholisme en buitenechtelijke betrekkingen, meestal van de zijde van de vader; een nog veel te rudimentair begrip van het gezinsleven; financiële en economische benardheid of misstanden, en allerlei meer. Invloeden die de kinderlijke spontaniteit in de weg staan.

Maar al te veel schort het dus aan een verzorgend milieu. Bij dit tekort speelt gebrek aan besef mee. Menigmaal is er geen hulp thuis aanwezig, zodat het kind met talloze leerproblemen zit; ontvangt het niet het juiste onderwijs, zodat zwak-ontwikkelde verstandelijke en leervermogens verwaarloosd blijven. Met tot gevolg: dat er betrekkelijk veel kinderen met onvoldoende of rondweg slechte schoolresultaten opgescheept zitten. Dit is één kant van de zaak.

Een tweede kant is, dat een relatief veel te groot aantal kinderen met gedragsproblemen zich dientengevolge buitengewoon agressief tonen. Maar ze worden thuis en elders dan ook bij voorkeur agressief benaderd, - krijgen enorm veel slaag! Zij tonen zich dikwijls onverdraagzaam en ruw, wat gewoonlijk alweer een gevolg is van milieuproblemen. Gebrek aan regelmaat in hun leven brengt gebrek aan discipline met zich mee. De hoofdoorzaak hiervan is te zoeken in het feit, dat de moeder er menigmaal alléén voorstaat, voor *alles* moet opdraaien, en de vader zo vaak 'onzichtbaar' is, onbekend of afwezig, en onvervangen. De inheemse sociologe van een gelijksoortig West-Indisch milieu, die sprak van 'My mother who fathered me,' had groot gelijk; talloze kinderen in Paramaribo kunnen hetzelfde zeggen, en deze zijn er niet eens het slechtst aan toe. De vaderrol, maar ook even dikwijls de moederrol, wordt bij velen ingenomen door... de

maternale grootmoeder, - uiteraard een oudere vrouw, van wie eigenlijk teveel gevergd wordt. De ‘generation gap’ is dan dubbel zo groot als normaal.

Van huis uit is het Surinaamse stadskind vrolijk van aard, heeft veel zin voor humor, blijkt gevoelig voor een compliment en coöperatief als men het rustig, stabiel benadert. Vooral als het merkt dat er iets van de opvoedster uitgaat, in die zin dat deze konsekwent is en het goed bedoelt met het kind, vooral door voldoende aandacht te schenken aan zijn uitingen, zijn doen en laten, zijn relaas van belevenissen en fantasietje. ‘Je liegt!’ is een te vaak gehoorde dooddoener, wanneer er al eens een keer door de volwassenen geluisterd wordt. Zo wordt de leugen ‘gewoon’ gemaakt.

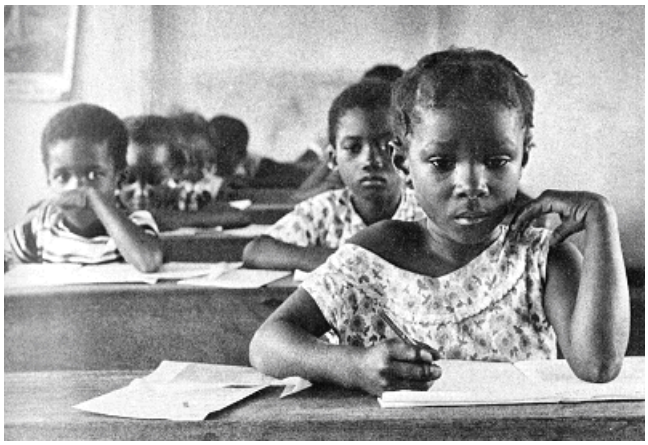
Ook bij de jongere tieners zet de vroegere defensieve, c.q. agressieve houding zich door, en manifesteert deze zich, als in een vicieuze cirkel, ook bij het onderwijspersoneel, - een klein aantal uitzonderingen niet te na gesproken. Defensieve en offensieve tactieken zijn bij teveel van deze opvoeders meer in gebruik dan opvang en openheid van begrip voor hetgeen omgaat in het jeugdige individu.

Het stadskind, klein en groot, wordt over het algemeen wel goed aangekleed naar school, feestjes, kerk en dergelijke toegestuurd. Alles hebben de verzorgers er voor over, dat ze er uiterlijk netjes uitzien. Vaak leggen zij hieraan veel te veel ten koste. Het oude gebruik, dat op de eerste schooldag ‘alles nieuw’ moet zijn, is er nog steeds niet uit. Maar in alle lagen van de bevolking zijn de gezinnen zeldzaam, waar geluisterd wordt naar de verhalen van het kind, waar het leert spelen en waar het getraind wordt in behoorlijke omgangsvormen en eetgewoonten.

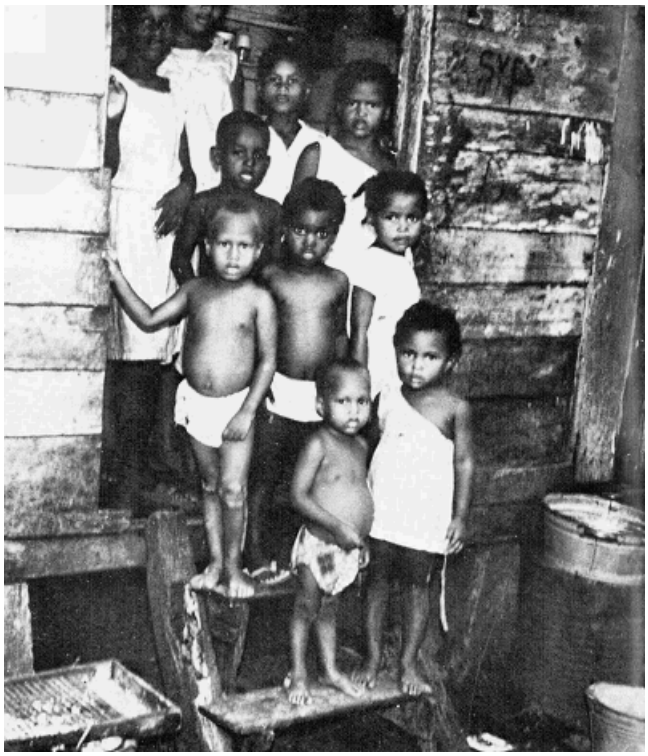
Al heel vroeg worden de kleintjes erg ‘zelfstandig’, en worden de meisjes vooral als half-moedertjes aan het werk gezet wanneer ze thuis komen. De zorg voor jongere broertjes en zusjes drukt op menige Lagere-school-leerling al heel duidelijk. In hun huisje of kamertje gedragen ze zich zelfverzekerd genoeg, maar des te groter is dan hun onzekerheid en achterdocht daarbuiten. En ontmoeten zij eindelijk iemand die naar ze luistert, dan zijn en blijven zij maar al te vaak wantrouwig.

Bij de ouder-wordende meisjes komt de agressiviteit al gauw tot uiting in een brutaal uitdagende kleding, met opzettelijke, maar snel door henzelf belachelijk gemaakte erotische provocatie. Bij de opgroeiende jongens gaat het agressieve gedrag gemakkelijk over in jeugdcriminaliteit, - en de gestadige toename hiervan, ook elders aantoonbaar, is in Paramaribo al sinds een aantal jaren bepaald zorgwekkend.

Het Surinaamse kind hoort ook weinig over datgene wat zich buiten zijn milieu en zijn land afspeelt. Het is een uiterst smalle wereld waarin hij



Onderwijs. - Foto's van Willem Diepraam en Chris Schriks.



Matrifocaal gezin van twee zusters. - Fora: W.F.L. Buschkens.

leeft en daardoor stagneert zijn algemene ontwikkeling méér dan die van de meeste kinderen in ‘opener’ landen. Ook is het opmerkelijk dat op de scholen weinig of totaal niets gedaan wordt aan de expressie-vakken, terwijl er nog onvoldoende gebruik gemaakt wordt van de bestaande centra waar de jongeren op verschillend gebied begeleid kunnen worden, ook wat de creatieve expressie betreft. Zij worden sterk aangetrokken door muziek, en een sterk ritme-gevoel manifesteert zich al tijdens de kleuterjaren. De vele grote feesten voor jonge kinderen zijn dan ook altijd een succes, evenals die voor de oudere, die ook meestal wel enthousiast zijn wanneer zij de opleidingscursussen en scholen voor muziek, ballet, spelleiding en knutselen volgen.

Tenslotte is er - overheersend, maar gelukkig niet alles-overheersend - de sport, die even gretig door jongens als door meisjes beoefend wordt, op elke denkbare wijze. Misschien juist omdat er op de Lagere School in het geheel niet, en op de Middelbare slechts weinig aan gymnastiek gedaan wordt. Hoe het ook zij, de lichamelijke ontwikkeling van het stadskind in Paramaribo komt heel wat beter tot zijn recht, dan zijn geestelijke; en het *minst* van alles zijn karakterontwikkeling.

‘Het misdeelde kind’ is een groot, ernstig woord, niettemin gemakkelijk zonder veel zin te gebruiken. Maar als het *ergens* terecht kan worden aangewend voor het merendeel der nog-niet-volwassenen, dan is Suriname's hoofdstad met zijn uitgestrekte volkswijken toch wel een van de plaatsen die hiervoor in aanmerking komen.

E.A.H.

Hoofdstuk V
Ideologische cultuur

1. De Christelijke godsdiensten

Godsdienst is onbestaanbaar zonder cultuur. Zij manifesteert zich in taal, in zang en muziek, in beweging en beeld. Zij sticht gemeenschapspatronen voor de deelgenoten van hetzelfde geloof. Zij komt aan het licht in de levenshouding, in het gedrag van de mens. Zij krijgt gestalte in allerlei instellingen en organisaties. Godsdienst, die haar aanwezigheid niet laat blijken, kan gevoeglijk buiten beschouwing blijven. Zij moet zich manifesteren. Dat behoort tot haar wezen. En zij doet dat door gebruik te maken van een bestaande cultuur, of ook door in een bepaalde cultuur in te gijpen en die te veranderen.

Het christendom is een van de religies die hun aanwezigheid in Suriname duidelijk laten merken. Daarnaast zijn er ook andere religieuze tradities en groeperingen waarneembaar, afkomstig uit Afrika, India, China, Indonesië, Israël en Zuid-Amerika. De Afrikaanse en de autochtone Indiaanse stamreligies zijn nog niet uitgestorven; onder de Chinezen is Confucius nog niet vergeten; bij de Hindostanen en de Javanen spelen het Hindoeïsme en de Islam nog een overwegende rol. Het christendom is er echter ook en het is er overal. De Indianen, de Creolen, de Europese immigranten (de Boeren) en de Chinezen rekenen zich vrijwel allen tot een van de christelijke kerken. Onder de Bosnegers, de Hindostanen en de Indonesiërs hebben zich grotere of kleinere minderheden bij het christendom aangesloten.

De meeste christenen behoren tot de Creoolse bevolkingsgroep. Daardoor maakt het christendom de indruk een Creoolse aangelegenheid te zijn, waar zich een klein aantal mensen uit de andere ethnische groepen bij aangesloten heeft. De christelijke kerk treedt echter op met de pretentie, dat zij niet aan één bepaalde groep is gebonden, maar dat zij toegankelijk is voor alle rassen en culturen.

Wij zullen proberen een beeld te schetsen van het christendom in het veelkleurig en veelvormig cultureel mozaïek van Suriname. Daartoe geven wij eerst een globale indruk van de verschillende christelijke gemeenten in het land. Vervolgens komt de positie van de christelijke religie temidden van de andere godsdiensten aan de orde. Daarna richten wij onze aandacht op de rol van het christendom in de culturele veranderingen. En tenslotte gaat het over de betekenis van de christelijke kerk en haar getuigenis voor de eigen culturele identiteit van Suriname.

Het christendom - een verdeelde eenheid. Evenals in veel andere landen is het christendom in Suriname een verdeelde eenheid geworden. De bron van de meeste splitsingen ligt niet in het land zelf, en de verscheurdheid van de kerk is in geen geval het gevolg van autochtone confessionele of dogmatische verschillen. De verdeeldheid van het christendom is een importartikel van Europese oorsprong.

'Gewone' christenen, gevolgd door zendelingen en missionarissen, hebben zich geroepen of gedrongen gevoeld tot de transplantatie van hun kerkmodel naar Suriname. Sommige gemeenten werden speciaal uit missionaire overwegingen gesticht ten behoeve van de Surinaamse bevolking, andere werden zonder enig zendingsbesef gevestigd voor de uit het buitenland komende kolonisten. In de laatstgenoemde gemeenten werden al spoedig ook Surinamers opgenomen, zowel door de doop van kinderen uit onwettige verbintenissen van de christelijke suikerheren met hun slavinnen, als door de toetreding van vrije mensen die zich op grond van hun maatschappelijke positie in de hogere kringen begonnen thuis te voelen. Aan het nakroost van deze Surinamers heeft het uitgestorven geslacht van de plantokraten zijn kerken als erfenis nagelaten.

De import van kerkgenootschappen uit Europa en Amerika is voortgezet tot in de laatste decennia. Het totaal aantal christelijke kerken is daardoor -afgezien van enkele splintergroeperingen-uitgegroeid totnegentien. Helaas is het niet mogelijk een exact beeld te geven van de omvang van de verschillende gemeenten. Door de massale emigratie van Surinamers naar Nederland is elk statistisch gegeven achterhaald. Het resultaat van de volkstelling van 1964 en het voorlopig resultaat van de volkstelling van 1971 zijn daarom niet meer dan een aanwijzing voor de huidige stand van zaken.*) Het negentiental kerkgenootschappen kan men indelen in vijf hoofdgroepen: 1. de Rooms-Katholieke Kerk, 2. de oudere reformatorische kerken, 3. de methodistische gemeenten, 4. de Pinksterbeweging, en 5. nog enige andere onderling niet bijzonder verwante of contact onderhoudende groepen.

Bij de volkstelling van 1964 bleek, dat de *Rooms-Katholieke Kerk* de grootste christelijke gemeente van Suriname was geworden met ruim 71.000 leden en ongeveer 50 priesters. Onder het bewind van de West-Indische Compagnie werd het Rooms-Katholicisme met straffe hand uit de kolonie geweerd. Daarna mocht er een Rooms-Katholieke Gemeente gesticht worden, mits zij zich hield aan bepaalde voorwaarden en geen missionaire activiteit ontplooide. In de 19de eeuw kreeg zij als een van de 'bestaande

*) Voor de in de volkstellingen niet genoemde groeperingen werd afgegaan op mondelinge informatie, (*J.v.R.*)

kerkgenootschappen' volledige vrijheid van godsdienst. Het gevolg was, dat Suriname werd opgenomen in de Rooms-Katholieke zendingsstrategie, waarbij de uitvoering van de missionaire opdracht werd toevertrouwd aan de Congregatie van de Redemptoristen (1866). Sindsdien hebben veel Surinamers die tot een met-christelijke religie behoorden of lid waren van een andere kerk, zich bij de R.K. gemeente aansloten, zodat zij na ruim honderd jaar missiewerk de grootste christelijke groepering is geworden.

Van leidinggevende R.K. zijde wordt het kerkelijk meeleven en met name het kerkbezoek onvoldoende geacht. De oorzaak daarvan wordt door J. Vernooij gezocht in het ontbreken van de aansluiting tussen het karakter van de zondagse kerkdienst en de levenssituatie van de gelovigen, die nog met allerlei draden aan een met-christelijke cultuur zijn gebonden, waardoor een radicale breuk een onmogelijke eis genoemd moet worden.*)

Hoe dit ook mag zijn, de R.K. missie heeft inderdaad in Suriname een kerk gesticht, die in haar organisatie, in de wijze waarop de kerkdiensten worden gehouden, in haar prediking en zielszorg een sterk Europees stempel heeft gekregen. Het beleid van het Bisdom is thans gericht op de activering van de gemeente, met de Surinaamse contekst als uitgangspunt.**) Hoezeer dit beleid vanuit Rome wordt gesteund, blijkt wel uit de benoeming van een van de weinige Surinaamse priesters tot bisschop in 1969.

De oudere reformatorische kerken omvatten samen eveneens ruim 71.000 leden. De meesten van hen behoren tot de *Evangelische Broedergemeente in Suriname*. In 1964 gaven bijna 55.000 mensen op, dat zij tot deze gemeente gerekend wensten te worden. Dit kerkgenootschap heeft thans bijna 50 medewerkers in dienst voor de gemeentebearbeiding en het zendingswerk. Ruim de helft van dit aantal is geordend predikant, de overigen zijn evangelist of hulp evangelist.

Historisch gezien is de Broedergemeente niet afkomstig uit de met het optreden van Luther begonnen kerkheroorming, maar uit een vóór-reformatorische beweging in het midden van de 15de eeuw. Zij heeft echter al spoedig nauwe relaties aangeknoopt met de Lutherse en gereformeerde kerken. Deze verbinding is nog versterkt, toen een groep vluchtende Moravische broeders haar toevlucht zocht en vond op het landgoed van de graaf Von Zinzendorf in Herrnhut (1722).

De Evangelische Broedergemeente heeft echter nimmer gekozen voor een bepaalde confessionele richting in de reformatorische christenheid, maar heeft de geloofsgemeenschap willen bewaren met allen, die evenals zij hun

*) J. Veraoaij: De Rooms-Katholieke Kerk in Suriname vanaf 1866, nag. 128.
**) a.w. pag. 147-164.

hoop gevestigd hadden op Jezus Christus als Heiland van de wereld. Sindsdien wenst zij geen enkel proselitisme na te streven, maar een gemeente te zijn, die gekenmerkt wordt door een grote openheid, welke het mogelijk maakt dat gemeenteleden en predikanten uit andere kerken zonder reserve aanvaard kunnen worden en bij haar in dienst kunnen treden. Bij de Evangelische Broedergemeente in Suriname (E.B.G.S.) treft men dan ook predikanten en andere medewerkers van allerlei reformatorische signatuur.

De E.B.G.S. heeft haar ontstaan te danken aan de enorme missionaire dynamiek van de vluchtelingengemeente in Herrnhut, die vanaf 1732 een nimmer stagnerende stroom van zendelingen heeft uitgezonden. Zij zijn in de loop van de geschiedenis door honderden anderen, grotendeels kleermakers, bakkers, timmerlieden en andere handarbeiders vergezeld. Uit hun werk is de huidige Broedergemeente in Suriname voortgekomen.

De E.B.G.S. is stellig niet een gemeente geworden naar het ideaal dat de zendelingen daarvan hadden. Predikanten en evangelisten beklagen zich over het gebrek aan meeleven en aan bereidheid tot het dragen van verantwoordelijkheid. De kerkdiensten die gehouden worden bij bepaalde gelegenheden, zoals de viering van het avondmaal, de herdenking van het sterven van Christus op Goede Vrijdag, de viering van het Paasfeest en van het Kerstfeest, genieten echter een grote belangstelling. Bovendien zijn samenkomsten in huiselijke kring, de zogenaamde morgenzegens die bij allerlei gelegenheden in de persoonlijke sfeer, met name bij speciale verjaardagen, jubilea e.d. gehouden worden, zeer in trek. Dit geldt niet meer alleen van de E.B.G.S., maar ook van de andere christelijke gemeenten.

Op de Broedergemeente volgt in grootte de *Hervormde Gemeente* met ongeveer 12.000 leden en drie predikanten. Voor de gereformeerde kolonisten en de ambtenaren van de handelskolonie is het nimmer een vraag geweest, of de hun bekende kerkelijke patronen en leerstellingen ook naar Suriname overgebracht moesten worden. Voor hen was het vanzelfsprekend dat de gereformeerde traditie naar het land van vestiging werd meegenomen.

De Hervormde Gemeente, vroeger bekend als (Nederduits) Gereformeerde Gemeente, was dan ook oorspronkelijk een blanke, Europese kerk, die in de loop van de geschiedenis een vrijwel geheel Surinaams ledenbestand heeft gekregen. Haar predikanten worden tot nu toe echter nog altijd uit het buitenland, meestal uit Nederland, aangetrokken. De organisatie van de gemeente, de wijze waarop de kerkdiensten gehouden worden, de kerkzang en de inrichting van de kerkgebouwen zijn vrijwel volledig uit Nederland overgebracht naar Suriname.*)

*) Deze gemeente heet dan ook in de volksmand *Bakra-kerki*, 'Kerk van de blanken'.

Zelfs de in het kerkelijk patroon aangebrachte veranderingen zijn veelal te herleiden tot de invloed van theologische stromingen in Europa. Het lijkt er bovendien op, dat deze veranderingen meer een gevolg geweest zijn van de komst van bepaalde voorgangers, dan van een bewuste koerswijziging van de kerkeraad of van de gemeente.

Evenals de Hervormde Kerk is de *Evangelisch-Lutherse Gemeente* een zelfstandig kerkgenootschap en geen onderdeel van een buitenlandse kerk. Zij omvat ongeveer 5.000 leden en heeft twee predikanten, waaronder één Surinamer. Tussen de Lutherse en de Hervormde Gemeente zijn maar weinig verschillen. Buiten Paramaribo zijn de hervormden en de luthersen dan ook ook verenigd in één gemeente, terwijl er in en om de stad in pastoraat en eredienst tussen de voorgangers van de beide kerken een nauwe samenwerking bestaat.

Hoewel het afzonderlijk bestaan van de Hervormde en de Evangelisch-Lutherse Gemeente slechts historisch verklaarbaar is en geen enkele actuele betekenis meer heeft, zijn alle sinds 1820 ondernomen pogingen om de beide groepen tot één gemeente samen te smelten, altijd weer op een mislukking uitgelopen.

Tot deze groep reformatorische kerken kan ook de *Gereformeerde Kerk* gerekend worden. Zij is geen Surinaamse gemeente, maar maakt deel uit der Gereformeerde Kerken in Nederland. Zij telt nog geen 200 leden, die verzorgd worden door een Nederlandse predikant van de E.B.G.S. De gemeente functioneert als een soort motel-kerk voor Nederlanders die afkomstig zijn uit allerlei reformatorische kerken, en die het besef hebben dat zij in een vreemde omgeving in sterke mate op elkaar zijn aangewezen.

Pogingen om de gemeenteleden op te nemen in een Surinaame kerk zijn dan ook mislukt. Er zijn echter wel nauwe relaties met andere christenkerken in het land, wat onder meer blijkt uit het feit, dat deze gemeente is vertegenwoordigd in het ‘Comité Christelijke Kerken van Suriname’. Bovendien is een aantal leden van deze kerk ook lid van de Broedergemeente.

Het Methodisme heeft zijn intrede in Suriname gedaan in het begin van de 20ste eeuw. Thans kan een viertal kerkgenootschappen tot deze stroming gerekend worden. Het grootst is de *Evangelische Methodistengemeente* (E.M.G.), die uitgegroeid is volgens eigen opgave tot ongeveer 800 leden boven de vijftienjarige leeftijd. Zij is een afsplitsing van de *African Methodist Episcopal Church* (A.M.E.C.), die gesticht werd in 1912. Sinds de uittocht van de E.M.G. in 1949 omvat de A.M.E.C. nog slechts een gering aantal voornamelijk Engels sprekende leden.

Behalve deze beide groeperingen is ook het *Leger des Heils* in Suriname

werkzaam sinds 1924. Thans heeft het een zeventigtal Heilsoldaten. Bovendien werd in 1945 de Pilgrim Holiness Church gesticht, die sinds enkele jaren bekend staat als de *Wesleyaanse Gemeente* en die een aanhang gekregen heeft van ongeveer 250 leden.

De Methodistische groepen hebben geen groot ledental. Zij zijn echter zeer actief met zendingsprediking, onderwijs (vooral de E.M.G.) en sociaal werk (vooral het Leger des Heils). Zij maken alle deel uit vàn, of onderhouden nauwe relaties mèt buitenlandse kerkelijke groeperingen.

De Pinksterbeweging is de jongste variëteit in het Surinaamse christendom. Bij haar komst in het land in 1961 trok zij grote belangstelling. In vijf jaar tijd viel deze stroming uiteen in zes afzonderlijke groeperingen: de *Gemeente Stromen van Kracht*, een gemeente van de *First Assemblies of God* (afkomstig uit de Verenigde Staten van Amerika), de *Gemeente Gods Bazuin*, de *Stichting Pinksterzending Suriname*, de *Gemeente van Jezus Christus* en het *Evangelisch Centrum*. Na verloop van enkele jaren is er weer contact tussen deze groeperingen gekomen, maar dat heeft niet geleid tot een volledig herstel van de christelijke gemeenschap.

Over de omvang van de diverse Pinkstergemeenten zijn moeilijk betrouwbare gegevens te krijgen. Zelf houden zij in de regel geen ledenadministratie bij, op grond van de overweging dat men niet tot een bepaalde groep behoort, maar tot het levende lichaam van Christus. Volgens schattingen uit eigen kring omvatten zij samen misschien ongeveer 1.500 personen, die tot een van deze gemeenten zijn toegetreden. Velen van hen waren reeds lid van een andere christelijke kerk en zijn dat ook gebleven.

In de Pinkstergemeenten wordt alleen aan volwassenen de doop bediend. Er wordt een belangrijk accent gelegd op genezing door gebed. In de samenkomsten krijgen de aanwezigen de mogelijkheid om spontaan te reageren en hun gevoelens tot uitdrukking te brengen in uitroepen (‘Halleluja’, ‘Prijs de Heer’), in gebeden, gebaren (de handen omhoog heffen) en beweging (door de kerkruimte heen lopen op een manier die aan dansen doet denken, en medekerkgangers de hand geven). De leiding van de gemeenten is in het algemeen in handen van daartoe aangewezen leden, waaronder enkele vrouwen, die op grond van hun bekwaamheid en niet op grond van een speciale scholing zijn gekozen. Een uitzondering vormt de gemeente van de First Assemblies of God, die een voorganger heeft, afkomstig uit de U.S.A.

Behalve de tot nu toe genoemde groeperingen zijn er nog enkele kerkgenootschappen, die moeilijk onder de reeds genoemde hoofdgroepen zijn onder te brengen: de baptistische *Gemeente van Gedoopte Christenen*, die bekend staan onder de naam *Vrije Evangelisatie;* het kerkgenootschap van

de *Zevende-Dagsadventisten;* de *Surinam Interior Fellowship* (die alleen voorkomt onder de in het zuiden van het land wonende Indianenstammen en gesticht is door een Amerikaans zendingsgenootschap) en een *Anglicaanse gemeente*. De gemeente van de Zevende-Dagsadventisten en de Surinam Interior Fellowship tellen elk ca. 900 leden, de beide andere samen ca. 200.

Strikt genomen behoren de *Jehovagetuigen* niet in deze reeks van christelijke kerken thuis. Wij noemen ze hierbij, omdat ook zij zich op de Bijbel wensen te oriënteren. Hun activiteit in het land is begonnen in 1954 en heeft de laatste jaren een toenemende weerklank gevonden. Het totaal aantal actieve aanhangers kan geschat worden op ongeveer 900.

Van de hiervoor genoemde christelijke kerken hebben de Rooms-Katholieke, de Hervormde, de Evangelisch-Lutherse en de Evangelische Broedergemeente zich in 1942 verenigd in het *Comité Christelijke Kerken*, waartoe ook de Gereformeerde Kerk en het Leger des Heils in 1973 als geassocieerde leden zijn toegetreden. Bij zijn oprichting werd dit samenwerkingsorgaan van kerken gepresenteerd als een middel om de 'christelijke cultuur en de christelijke beginselen ook in de naaste toekomst de grondslag te doen zijn voor de wederopbouw van het maatschappelijk en economisch leven'.

Hoewel de oorspronkelijke opzet voor een deel achterhaald is, heeft het C.C.K.*) zijn betekenis stellig niet verloren. Het functioneert als een praktisch contactorgaan tussen de deelnemende kerken, terwijl het met name in de laatste tijd in allerlei situaties getracht heeft de stem van de totale christelijke kerk te zijn, en een goede en zinvolle bijdrage te geven aan de toekomst van het land en de nationale samenleving.

Temidden van andere godsdiensten. Tussen de variëteiten van het christendom mogen zich nu en dan wat schermutselingen voordoen, veel spannender is de verhouding tussen de christelijke groeperingen en de andere in Suriname voorkomende religies: het Hindoeïsme, de Islam, de stamgodsdiensten van de Indianen en van de Bosnegers, de onder de oppervlakte van de Creoolse bevolkingsgroep nog altijd machtige invloed van de Afri-

*) Behalve het C.C.K. zijn er nog twee samenwerkingsverbanden tussen enige onderling zich verwant voelende gemeentes gevormd. In 1974 werd het *Convent van Fundamentele Kerken* gesticht door de Evangelische Methodistengemeente, de African Methodist Episcopal Church en de Wesleyaanse Gemeente. In hetzelfde jaar sloten het Evangelisch Centrum, de Gemeente van de First Assemblies of God, de Gemeente Gods Bazuin, de Gemeente Stromen van Kracht en de Stichting Pinksterzending Suriname zich aaneen in de *Federatie van Volle Evangelie Gemeenten*.

kaanse religieuze tradities, de leer van Confucius en het jodendom. Al deze religies zijn een uitdaging ten opzichte van elkaar, die werkelijk spannend is, omdat daarbij uiteindelijk de waarheidsvraag in het geding is.*)

De toestand is nog gecompliceerder, omdat alle religieuze groepen niet alleen elkaars aanwezigheid moeten verwerken, maar omdat elke godsdienst bovendien nog geconfronteerd wordt met een 'westerse' manier van denken en handelen, die uitsluitend rekening houdt met (natuur)-wetenschappelijke, politieke, sociale, economische en technische gegevens. Nadat men sinds mensenheugenis gewend was geweest alle verschijnselen en gebeurtenissen in de natuur en in het leven van de mens en de samenleving in een religieus kader te plaatsen en ze goddelijk, mythisch en magisch te interpreteren, bleek nu de enorme macht van een manier van denken en doen, die elk religieus aspect geheel negeerde of probeerde het psychologisch of sociologisch te verklaren.

Alleen in de joodse synagoge en in de christelijke gemeente was de magie, de mythisering en de vergoddelijking van de wereld op verzet gestuit. Velen hebben dit verzet echter nauwelijks serieus genomen en hebben de oude religieuze gedachten en praktijken vastgehouden en in het verborgen voortgezet. Thans worden alle religies echter gedwongen om tot een vergelijk te komen met de macht van een denken en handelen, dat met religieuze factoren geen rekening houdt en waarbij men soms geneigd is elke vorm van godsdienst te beschouwen als een belemmering voor de ontplooiing van de mens en de samenleving.

De meervoudigheid van de religieuze en andere verklaringen van de wereld en de veelheid van inspiraties tot handelen en gemeenschapsvorming zijn één voortdurende betwisting van de betrouwbaarheid en houdbaarheid van elke levensovertuiging, inclusief het christelijk geloof. Voor het besef van velen kan deze uitdaging al spoedig het karakter krijgen van een bedreiging van de kostbaarste en heiligste opvattingen en gewoontes. De reacties daarop lopen uiteen van een gevaarlijk fanatisme tot een even gevaarlijk relativisme, die beide elk gesprek zinloos en elke communicatie tot een schijnvertoning maken.

Met de pluralisatie is er een fundamentele onzekerheid doorgedrongen tot in de basis van de Surinaamse samenleving. Wat van oudsher gegolden heeft als onaantastbare waarheid in een uniforme, gesloten samenleving, wordt nu ontkend of minstens betwijfeld door de meerderheid van het volk.

*) De Surinaamse samenleving is intussen niet zozeer op enigerlei ken-theoretische problematiek toegespitst, dan wel op de 'ethos', die het persoonlijke en collectieve gedrag in het dagelijkse leven bepaalt. (*J.v.R.*)

Ook de christelijke gemeenten ondergaan het risico van deze ontmoeting, waarbij de vastheid van het geloof en de hechtheid van de gemeenschap op het spel staan. Van dit aspect van de pluraliteit is men zich nog hoegenaamd niet bewust. En zo lang men zich hiervan onvoldoende bewust is, zal het ook moeilijk blijven adequaat op dit verschijnsel te reageren.

Het christendom speelt temidden van de religieuze pluraliteit van Suriname nog een bijzondere rol. Het is namelijk een missionaire godsdienst. Dat geldt in wezen ook van de Islam, maar daarvan is tot nu toe nog weinig gebleken. De christelijke kerken hebben hun plaats en functie in het land niet gekregen door de komst van evenzoveel christen-immigranten, maar door de activiteit van de R.K. missie en het zendingswerk van de Broedergemeente. Daardoor is vooral in de loop van de 19de eeuw vrijwel de gehele Creoolse (slaven)bevolking gekerstend, terwijl ook de meeste Indianen en Chinezen zich bij een christelijke gemeente hebben aangesloten.

Na de komst van de Aziatische immigranten hebben de kerken hun zendingswerk ook uitgebreid tot de Hindostanen en Javanen, en onder deze beide bevolkingsgroepen een missionair bruggehoofd gevormd, dat weliswaar klein gebleven is, maar dat zijn aanwezigheid duidelijk laat voelen. Voor het christelijk geloof is het behoren tot een bepaalde godsdienst, inclusief het christendom zelf, geen vanzelfsprekende zaak, maar het gevolg van een weloverwogen, fundamentele beslissing.

De vanzelfsprekende eenheid van religie en cultuur zijn èn door de pluraliteit van de Surinaamse maatschappij èn door het missionair karakter van het christendom in de wortel aangetast. De kaarten die eeuwenlang geraadpleegd waren om de weg te vinden in de wereld, de geschiedenis en de samenleving, blijken niet meer met de werkelijkheid te kloppen. Er zijn ingrijpende veranderingen tot stand gekomen en anderen blijken met andere kaarten te werken en zich te oriënteren op andere gegevens. Bovendien zijn er mensen bezig een gehele nieuwe schets van de werkelijkheid te tekenen. Verwarring en onzekerheid moeten daarvan wel het gevolg zijn voor alle groeperingen. Dit geldt ook voor het christendom, dat voor het aanbrengen van veranderingen zelf voor een groot gedeelte aansprakelijk geacht kan worden.

De pluralisatie is niet alleen een Surinaams verschijnsel. Alle volken van de wereld hebben door de enorm toegenomen communicatie met elkaar te maken gekregen. In Suriname voltrekt dit mondiaal gebeuren zich echter op klein bestek in geconcentreerde en geïntensiveerde vorm op zo'n wijze, dat niemand zich aan de gevolgen ervan onttrekken kan. Elke overtuiging en elk levenspatroon staan er voortdurend onder de druk van een kruisverhoor van vragen, die niemand op den duur ongestraft ter zijde kan leg-

gen. Het is een proces, waarin allen tegelijkertijd als beklaagde èn als openbaar aanklager optreden.

Het is niet mogelijk zich aan deze ontmoeting te ontrekken en samen uit te wijken naar de wetenschap, de techniek, de politiek en de sociaal-economische problematiek, want daar komen alle vragen opnieuw aan de orde zodra het gaat over de zin, het uitzicht, het gezag en de normen van dit denken en handelen.

De vragen die hiermee samenhangen kunnen ook op het genoemde niveau niet besproken worden zonder dat iemands diepste overtuiging en gevoelen daarin betrokken worden. De wetenschap, de techniek, de politiek en de maatschappij zijn geen windstille zones in het stormgebied van de pluralisatie. De spanning van een ontmoeting en een werkelijke dialoog kan men niet wegnemen, noch ze ontlopen. Alle groeperingen zullen er doorheen moeten, wil men voorkomen dat wantrouwen en angst kenmerkend zullen zijn voor de toekomst van het land.

Het christendom als cultuurfactor. De betekenis van het christelijk geloof gaat niet op in het deelnemen aan de in de regel wekelijks gehouden kerkdiensten. Het aantal gemeenteleden is veel groter dan het aantal zondagse kerkgangers, en de invloed van de bijbelse boodschap is niet beperkt tot hen die haar regelmatig horen, en zelfs niet tot de kring van gedoopte christenen. De kerk oefent haar invloed immers niet alleen uit door middel van de prediking en de catechese.

Sinds jaren is er een groot aantal christelijke scholen, die gesticht zijn door de E.B.G.S. en R.K.K. Grote aantallen jonge mensen worden opgevangen en opgevoed in internaten, die uitgaan van een christelijke kerk. De medische zorg is voor een aanzienlijk deel in handen van de R.K. en de Protestantse kerken, die o.m. elk een goed functionerend ziekenhuis gesticht hebben in Paramaribo.

Bovendien is het christelijk geloof altijd meer dan de toevoeging van een speciaal religieus element aan het leven. Het is als zout, dat alles doortrekt, ook als het niet opzettelijk gebeurt. Geen enkele samenleving kan de kerk en het getuigenis van Christus in haar midden toelaten, zonder de invloed daarvan te ondergaan.

Missie en zending hebben de bijbelse boodschap overgedragen, en aan het christelijk geloof en de gemeente gestalte gegeven in de aan de brengers daarvan bekende culturele vormen. Vooral het zendingsonderwijs, dat al heel spoedig verder reikte dan de overdracht van de inhoud van de bijbel, en uitgroeide tot een volledig lager- en voortgezet onderwijs, heeft de ‘westerse’ cultuur en haar natuurwetenschappelijke en technische benadering

van de werkelijkheid tot eigendom gemaakt van het hele volk. De ‘westerse’ technocratie is door de sluizen van de zending tot diep in het gehele land doorgedrongen.

Daar komt nog bij, dat men in het zendingswerk geen onderscheid heeft gemaakt tussen de godsdienst en de cultuur van de Creolen en de Indianen. Godsdienst en cultuur waren bij deze mensen in feite ook één geheel geworden en mèt de religie heeft men ook de cultuur van deze volken verworpen. Een breuk met de Indiaanse en de Afrikaanse religie betekende voor het besef van die tijd eveneens een breuk met de traditionele cultuur. Alleen de in Suriname ontstane taal van de Creolen (Sranan) heeft men volledig aanvaard, totdat op aandringen van de overheid en tengevolge van de weerstand tegen deze taal in de gemeente, het Surinaams grotendeels is verdrongen door het Nederlands. Ook in het werk van de kerk onder de immigranten hebben het Hindi, het Urdu, het Javaans en het Chinees een legitieme plaats gekregen, hoewel ook deze talen hun monopoliepositie hebben verloren en hun rechten nu moeten delen met het Nederlands en de Surinaamse Creolentaal.

Het is naar onze mening duidelijk, dat de christelijke kerk in Suriname een beslissende culturele rol heeft gespeeld. Zij heeft de schutsluizen geopend voor de ‘westerse’ cultuur en de gehele Surinaamse bevolking van de later gekomen immigranten daarmee in aanraking gebracht.

Het feit, dat men aanstuurde op een volledige breuk met oude culturele en religieuze patronen, heeft niet betekend dat de mensen, eenmaal christen geworden, het verleden ook geheel achter zich hebben gelaten. Integendeel, - allerlei overgeleverde religieuze gebruiken en ideeën spelen nog altijd bij velen een grote rol. Men spreekt zelfs wel van een herleving van de zogenaamde ‘*winti*’-religie onder de vlag van ‘eigen cultuur’.

Desondanks is de Europese cultuur met haar stormachtige veranderingen en haar vooruitgang een magnetisch centrum geworden, waarop de Surinaamse bevolking zich oriënteert en waaraan zij deel wenst te krijgen met alle daarmee verbonden welvaart en mogelijkheden voor de toekomst. De macht van de oude religie en cultuur is nog niet gebroken, de macht van de ‘westerse’ technocratische cultuur laat zich gelden, en het christendom, dat ongewild als handwijzer tussen die twee heeft gefunctioneerd, heeft het in deze spanning zwaar te verduren.

Hierbij moet niet vergeten worden, dat intussen het tijdperk van de eenheid van godsdienst en cultuur voorbij is. Het christelijk geloof is voor het eerst in de geschiedenis als een zaad uitgestrooid in alle delen van de wereld en overal heeft het wortel geschoten. Dat geldt ook van alle ethnische groeperingen in Suriname.

Het christendom is niet meer een zuiver Europese of Creoolse aangelegenheid. Daarom heeft het juist nu de kans om te tonen dat het niet aan een bepaald cultuurpatroon is gebonden, maar dat het op diverse manieren gestalte kan krijgen, zonder dat de geloofsgemeenschap daardoor geschonden behoeft te worden èn zonder dat de nationale eenheid daaraan moet worden opgeofferd. Culturele variëeit en culturele communicatie sluiten elkaar niet uit. Zij kunnen elkaar niet missen. De christelijke gemeente is de aangewezen plaats om dit metterdaad te tonen.

Christendom en culturele identiteit. Het zou een gebrek zijn om in dit hoofdstuk het thema van de 'onafhankelijkheid' dat is in de eerste plaats: het streven naar een eigen culturele identiteit in de ruimste zin, te mijden. De christelijke kerken hebben nu eenmaal in het proces van de politieke ontvoogding een belangrijke rol gespeeld. Evenmin als elders in de wereld hebben zij zich ooit tegen het kolonialisme verzet, toen dit nog algemeen gangbaar was. Veeleer is van kerkelijke zijde het koloniaal gezag uitdrukkelijk gesteund, terwijl de overheid van haar kant ook steun heeft verleend aan het werk van missie en zending, en de heidense 'afgoderij' onwettig heeft verklaard en daadwerkelijk bestreden.

Niettemin hebben de kerken ondanks zichzelf een belangrijke bijdrage geleverd aan het proces van de ontvoogding. Zij hebben namelijk door prediking en onderwijs het bewustzijn van het volk gewekt en gestimuleerd. Lang voordat er sprake was van enige reële vorm van democratie, werden de mensen in de gemeente opgevoed tòt, en getraind ìn het dragen van de verantwoordelijkheid, en beschouwd als mondige leden van de kerk.

Bovendien heeft in het bijzonder de Evangelische Boedergemeente sinds 1900 een beleid gevoerd, dat gericht was op een steeds verdere overdracht van de verantwoordelijkheid aan in Suriname gevestigde organen, die doelbewust steeds meer met Surinaamse gemeenteleden en voorgangers werden bemand. Vele jaren voordat er gedacht werd áán, en gestreefd náár een politieke dekolonisatie en de invoering van een parlementaire democratie, werd er in de kerk reeds doelbewust gewerkt aan de overdracht van de leiding van de gemeente aan haar eigen Surinaamse organen en aan de inspraak van gemeenteleden en kerkeraden, ook al is de realisering daarvan niet zonder verzet en niet zonder horten en stoten tot stand gekomen.

Een gemeentelid van de E.B.G.S. heeft er reeds in 1884 blijk van gegeven, hoezeer het hem duidelijk was, wat de gevolgen van dit kerkelijk beleid zouden zijn, toen hij tegen een zendeling zei: 'Eerst moet ons volk in de kerk tot zijn recht komen, dan zal het ook in de staat invloed krijgen.'

Het moet ons dan ook niet verbazen, dat de kerken in het bijzonder via

het Comité Christelijke Kerken er blijk van geven, dat zij zich van hun culturele, sociale, en cultuur-politieke verantwoordelijkheid bewust zijn, en op hun manier willen bijdragen aan de totstandkoming van rechtvaardige en vreedzame nationale en internationale verhoudingen.

Onafhankelijkheid en mondigheid, de vrijheid en de noodzaak om over alle dingen zelf te beslissen, zijn woorden die voor de Surinaame kerken niet meer alleen de klank hebben van toekomstmuziek. Zij hebben daar reeds kortere of langere tijd ervaring mee opgedaan, en zij zijn bereid om de Surinaamse samenleving daarmee te dienen.

J.v.R.

2. Het Hindoeïsme

Oorsprong. Rond 80% van de tussen 1873 en 1916 in Suriname aangevoerde contractarbeiders uit Voor-Indië waren aanhangers van het Hindoeïsme en in het land van herkomst meestal eenvoudige dorpsbewoners die hun religieuze opvattingen aldaar beleefden in de populaire vorm van de *Sanatan Dharam* (Eeuwige Wet): de orthodoxe richting in het Hindoeisme. De filosofische en esoterische vormen van die richting waren voor hen als het ware praktisch onbereikbare idealen.

In Suriname gekomen, bleven zij trouw aan hun opvattingen en droegen die over aan hun nakomelingen. Hier misten zij de inspiratie van het Voor-Indische landschap en de invloed van de eeuwenoude traditionele gemeenschap. Maar enige steun voor hun religieuze beleving vonden zij bij de mede-immigranten en de telkens weer nieuwe aanvoer van geloofsgenoten. Later ook van belangstellende bezoekers en lectuur uit het stamland.

Na het onafhankelijk worden van India werd te Paramaribo een culturele attaché van dat land gestationeerd, die ijverig medewerkt aan behoud en verdieping van de Hindoe-cultuur en religie in Suriname.

Aanpassing. De nakomelingen van de aangevoerde Hindoeïstische immigranten bleven zich ‘Hindoe’ noemen. Maar de religieuze opvattingen vervaagden vaak in de loop der jaren, onder invloed van de Surinaamse toestanden, tot randverschijnselen die slechts een groeps-identiteit aanduidden.

Zending en missie, vooral de laatste, schenen een goede kans te hebben om alle Hindoes tot christenen te maken. Maar de jaren 1926 en 1929 brachten een belangrijke verandering in de situatie. De actie van een groep openbare onderwijzers in 1926 tegen het zich snel uitbreidend Katholiek bijzonder onderwijs in door Hindoes bewoonde streken, leidde tot de eis van meer openbare scholen in bedoelde centra.

Het bezoek van de Indiase ‘missionaris’ van een actieve Hindoe-secte, de *Arya Samaj* in 1929, gaf de stoot tot oprichting van later als zedelijke lichamen erkende religieuze verenigingen van diverse Hindoeïstische richtingen, zowel van de orthodoxe als van een meer liberale vorm: *Sanatan Dharam* en *Arya Samaj*. Hierbij kwam later de organisatie van *Harijan*, die de zogenaamde laagste kasten of kastelozen verenigt onder de naam die Mahatma Gandhi gaf aan deze in India misdeelde groep: *Harijan* betekent ‘Volk Gods’.

Bedoelde organisaties bepalen zich niet alleen tot religieuze activiteit (tempelbouw, priesteropleiding), maar verrichten ook sociaal werk (scholen, weeshuizen, bejaardenzorg). De activiteiten van de Indiase culturele attaché te Paramaribo, met name lectuurverspreiding, een eigen persorgaan, cursussen in Hindi en Sanskrit, dragen ook in belangrijke mate bij tot versterking en verdieping van het religieus zelfbewustzijn onder de Hindoes in het gehele land.

Geestelijke instelling. Gelijk bekend, duidt de term ‘Hindoeïsme’ meer een tolerante geestelijke instelling aan, dan een bepaalde godsdienst. ‘Hindoe’ noemen zich in India aanhangers van tientallen religieuze gemeenschappen, die eigen dogma's en ceremonies hebben, en die soms scherp tegenover elkaar staan. Wel hebben deze gemeenschappen (of secten) meestal drie grond-dogma's met elkaar gemeen, namelijk Reïncarnatie (wedergeboorte), *Karma* (wet van oorzaak en gevolg op spiritueel gebied) en *Samsara* (kosmische samenhang der dingen). De interpretatie is echter niet altijd dezelfde

Het gros der Hindoes in Suriname hangt de *Sanatan Dharam* (Eeuwige Wet) aan. Met deze naam wordt een ‘orthodoxe’ richting aangeduid, die met alleen de Veda's als bron van goddelijke openbaring erkent - dat doen allen die zich ‘Hindoe’ noemen - maar ook talrijke geschriften van latere datum, waaronder de ook in het Westen bekende Oepanisjads. Zij staat de aanpassing van religieuze belevenis aan het ontwikkelingspeil van het Individu (popularisatie) toe en acht daarom beeldenverering nuttig. Onder haar aanhangers is de invloed van de ‘hogere’ kasten nog groot, eveneens die van traditie en hiërarchie.

Een andere secte heeft gedurende de laatste decennia - vooral onder de min of meer verwesterste jongere generatie der Hindoes - opmerkelijke opgang gemaakt. Zij noemt zich *Arya Samaj* (Genootschap van Verhevenen) en erkent alleen de Veda's als authentieke openbaring. In menigerlei vorm ‘modernistisch’, keurt zij beeldenverering scherp af, erkent geen kaste door geboorte en is vrij democratisch in hiërarchisch opzicht.

Vermelding verdient voorts nog de kleine groep der *Harijans* (Volk Gods)

Offerplaats in Bosnegerdorp. - Foto: G.Pos.

Landingsplaats in een Bosnegerdorp. Foto: W. de Maar, Rijswijk.

Vuurdans. - Foto: Chris Schriks.

die ook een eigen religieuze organisatie bezit. Deze bestaat uit leden van de in India als laagste kasten beschouwde groepen. Zij verwerpen uiteraard het kaste-stelsel en leggen nadruk op de gelijkheid van alle mensen.

Sanatan Dharam. De Sanatan-Hindoe stelt zich het leven voor als een reis van de menselijke geest, die hem vanuit zijn huidige situatie naar het goddelijke einddoel leidt: de eenwording met het Brahm, de oergrond aller dingen. Dit einddoel heet *mukti* (verlossing van de keten van voortdurende reïncarnaties). De wedergeboorten vormen als het ware de sporten van de ladder omhoog. De goede en slechte daden in iemands leven bepalen de hogere of lagere sport waarop men terechtkomt in de daarop volgende reïncarnatie. Dit is de onverbiddelijke wet van oorzaak en gevolg, *Karma*. Rituele handelingen (dodenoffers) van levende familieleden, inzonderheid van de oudste zoon van de overledene, kunnen echter zijn karmische positie gunstig beïnvloeden wegens de mystieke relatie tussen de betrokkenen.

Het aardse leven verloopt in vier fasen,, een indeling die mogelijk is ingegeven door de vier schijngestalten van de maan. Het zijn de fasen van *brahmchariyya* (vrijgezel), *grihasta* (gezinshoofd), *vānprastha* (ingetogene) en *sanyasi* (asceet). De eerste fase is die van het leerlingschap; de mens leert zich oriënteren in de wereld en tracht zijn juiste plaats in de kosmos te ontdekken. Door een uitvoerige en plechtige ‘rite de passage’, de huwelijksceremoniën, bereikt men de tweede fase, die van gezinshoofd. Deze is de voornaamste fase, waarop de drie andere steunen. Als de eerste zoon van de oudste zoon van het gezinshoofd is geboren, breekt voor dit hoofd de derde fase van zijn leven aan; door ingetogenheid en meditatie moet hij, de *vānprastha*, zich voorbereiden tot de laatste fase, de ascese (*sanyasa*), - de fase van wereldverzaking en bewust contact met Brahm, waardoor *mukti*, verlossing van de kringloop van geboorte-dood-wedergeboorte wordt bereikt.

Plichten. Een goed leven leidt de mens, wanneer zijn gedrag overeenstemt met het ritme van de kosmische ordening. Dat ritme moet het individu zelf ontdekken, maar daarbij is leiding van een *goeroe* (geestelijke leidsman) onmisbaar. In de praktijk komt het voor de volgelingen er op neer, dat zij zich nauwgezet moeten houden aan de talrijke gedragsregels en ceremonies, die in de loop der eeuwen zijn vastgelegd en hun door de *goeroe* worden voorgehouden.

De plichten van het individu worden onderscheiden in algemene en bijzondere. De algemene plichten gelden voor allen; de bijzondere hangen samen met levensfase, familiebetrekkingen, maatschappelijke positie, etc.

Een ieder heeft plichten tegenover zichzelf, de medemens en God, die kort samengevat worden in de termen: *tap* (zelfbeteugeling), *dān* (aalmoes) en *yagya* (offerande). Bij een nadere specificering wordt bijzondere nadruk gelegd op één onderdeel van de tweede term, namelijk *ahimsa* (geen leed veroorzaken). Dit onderdeel wordt genoemd de grondslag van alle plichten in de gemeenschap. En het verbod om leed te veroorzaken betreft niet alleen mensen, maar alle levende wezens. Een aanhanger van de *Sanatan Dharam* is dan ook tegen het doden van dieren en vegetariër van huis uit.

Van de bijzondere plichten worden die van het gezinshoofd vaak benadrukt. Deze zijn vijf in getal: zorgen voor de procreatie, het offeren aan de goden, het vereren van wijzen en van voorouders (in het bijzonder de overleden vader, grootvader en overgrootvader), gastvrijheid, en zorg voor hulpbehoevende wezens waarmee men in aanraking komt.

Invloed op het gezin. De tweede levensfase, gefundeerd op het huwelijk, wordt *grihsti* genoemd, hetgeen letterlijk 'huisbeschenning' betekent. Het huishouden, het gezin, wordt beschouwd als de grondslag, de kern, van al wat medewerkt tot instandhouding van het maatschappelijk gebeuren.

Het huwelijk is dan ook een belangrijk sacrament, waarbij man en vrouw aan elkaar worden verbonden, niet alleen voor het *gehele* huidige leven, maar ook voor *zes* nog volgende levens. Dit wordt bij de huwelijksplechtigheid gesymboliseerd door de zevenvoudige rondgang van bruid en bruidegom om het offervuur, waarbij de uiteinden van hun kleren aan elkaar gekoppeld zijn. Ook gaat de bruid in een zeker stadium van de plechtigheden op een steen staan, ten teken van standvastigheid.

De *Sanatan Dharam* kent dan ook geen echtscheiding, noch ontbinding van het huwelijk door de dood. En hoewel de weduwe haar overleden echtgenoot niet meer op de brandstapel volgt, als in India nog geen twee eeuwen geleden, blijft het haar verboden te hertrouwen. Dit verbod geldt echter niet voor de weduwnaar, en zeker niet als hij geen zoon heeft verwekt bij zijn eerste vrouw. In dat geval acht men een tweede huwelijk zelfs raadzaam.

In Suriname is het ritueel gesloten Hindoe-huwelijk wettelijk erkend in 1940. Maar - in tegenstelling tot de orthodoxe opvattingen - is in de betrokken verordening wèl echtscheiding mogelijk gemaakt voor de rechter, en wel op de gewone in het burgerlijk recht aanvaarde gronden. En... er wordt ook door Sanatani's veel gebruik gemaakt van deze wettelijk geboden mogelijkheid.

Waarden. De drie voornaamste zaken waarnaar een mens in de tweede levensfase behoort te streven zijn: genot, bezit en deugd. In het algemene

offergebed wordt o.m. met name gevraagd om zoons en vee. Tot 'deugd' gorden in de eerste plaats gerekend de vijf vorenvermelde dagelijkse plichten van het gezinshoofd.

Kinderen verwekken is een plicht in deze levensfase, omdat hierdoor gelegenheid wordt gegeven tot nieuwe reïncarnaties en de huidige gemeenschap wordt in stand gehouden. Vandaar de diepe weerstanden tegen iedere vorm van geboorte-beperking.

Intussen wordt aan zoons de voorkeur gegeven boven dochters, zowel om seculaire als om religieuze redenen. Want een dochter wordt eigenlijk opgevoed als 'andermans bezit'; zij wordt door het huwelijk lid van een andere familie, terwijl de ouders bovendien moeten zorgen voor een bruidsschat en geen enkel voordeel mogen genieten van het gezin van hun uitgehuwde dochter. Zoons blijven vaak ook na hun huwelijk tot het gezin behoren en helpen de ouders in beroep of bedrijf. Ook kunnen alleen zij de nodige dodenoffers brengen na het overlijden van hun ouders.

De oudste zoon neemt de voornaamste plaats in onder zijn broers. Bij het overlijden van de vader komt de moeder-weduwe onder zijn bescherming te staan en hij is allereerst verantwoordelijk voor het volgens de riten verzorgen van de dodenoffers. Deze worden van eminent belang geacht, omdat zij het astrale lichaam van de overledene behulpzaam zijn ter bereiking van zijn karmische bestemming.

De vrouw staat in feite geheel haar leven onder mannelijke leiding: vóór het huwelijk onder die van de vader, tijdens het huwelijk onder die van de echtgenoot, en als weduwe onder die van haar oudste levende zoon. Bij ontstentenis van zulk een traditionele leider treedt het oudste in verwantschap vergelijkbare mannelijk familielid in zijn plaats. Niettemin mag met nadruk gesteld worden dat naar de leer van de *Sanatan Dharam* deze positie van de vrouw meer berust op een bewuste 'anderswaardigheid' dan op een vermeende minderwaardigheid. De invloed van de moeder op het gezin is groot en haar 'onopvallend' gedrag daarin onderschatte men niet. De kinderen in het gezin zijn aan beide ouders eerbied en gehoorzaamheid verschuldigd.

Oudere personen van beide sexen en van alle kasten worden met eerbied bejegend en hebben in kleine dorpsgemeenschappen ook belangrijke invloed op hun dorpsgenoten.

De Arya Samaj. De aanhangers van de *Arya Samaj* zullen op verschillende punten de theoretische opvattingen kunnen aanvaarden die hiervoren zijn weergegeven. Toch zijn er ook markante verschillen te constateren tussen hen en de volgelingen van de *Sanatan Dharam*. De verhouding tussen deze

twee secten wordt wel eens vergeleken met die van katholieken en protestanten in het christendom. De stichter van de *Arya Samaj* - Daryanand Sarswati - wordt soms de Indiase Luther genoemd omdat hij, net als de christelijke hervormer, terug verwees naar de oorspronkelijke bronnen van goddelijke openbaring, in casu de Veda's. Slechts op enkele verschilpunten, die in de Surinaamse gemeenschap tussen de beide secten tot uiting komen, moge hier de aandacht gevestigd worden.

De *Arya* stelt zich de Godheid als zuiver geestelijk voor en keurt elke beeldenverering scherp af. Dit geeft vaak aanleiding tot wrijving met de eenvoudige *Sanatani*, die grote waarde hechten aan de aanschouwelijke beleving van hun godsdienst.

Kaste door geboorte wordt door de *Arya Samaj* afgewezen. De waarde van de mens wordt bepaald door zijn gedrag, neiging en aanleg. Het huwelijk is veel minder symbolisch en ceremonieel dan bij de *Sanatani*. De sterkste nadruk wordt gelegd op wederzijdse toestemming van de huwenden, en scheiding wordt erkend bij langdurige afwezigheid en dood, ook bij onvruchtbaarheid van de partner. De sociale positie van de vrouw wordt door deze opvattingen versterkt.

Een bepaalde richting onder de *Arya's* acht het eten van vlees normaal. Door het ‘missionerend’ karakter van de *Arya Samaj* zijn de aanhangers vaak agressief tegenover de volgers van andere religieuze richtingen. In India heeft dit soms aanleiding gegeven tot botsingen, en ook in Suriname komen wel eens wrijvingen voor ten gevolge van deze sectarische verschilpunten.

De Harijans. De organisatie van deze door Gandhi ‘bevrijden’ vertoont een veeleer sociaal dan religieus karakter. Maar door de algemene neiging van de Hindoes om elk maatschappelijk gebeuren een religieus tintje te geven, en door het afwijzen van de traditionele leiding van de priesterkaste der Brahmanen op geestelijk gebied, hebben de *Harijans* een soort eigen religieuze secte ontwikkeld. Zij geloven in de Veda's en volgen de interpretatie van de bekende dichter en moralist van lagere kaste, Kabir, die een gemeenschap van gelijke en welwillende mensen voorstond.*) De *Harijans* volgen eigen ceremonies, die aan een vereenvoudigde vorm van die der *Sanatani's* doen denken.

C.R.B

*) Hoewel Kabir, volgens de traditie een vondeling, al in de 16de eeuw leefde, is zijn invloed, mede door zijn affiniteit met het Mohammedaans-mystieke Soefisme, in de loop der eeuwen gegroeid, met name onder de *Sikhs*, die ook in Suriname, zij het sporadisch, voorkomen.

3. De Islam

Te weinig wordt beseft dat een ‘grote’ godsdienst als de Islam in zijn geloofspraktijk geheel beheerst wordt door de *shar'ia*, de naar aanleiding van de Koran geleidelijk ontwikkelde kanonieke wetgeving met al haar bevelen, verboden en straffen, en zodoende ook diep ingrijpt in het sociale leven en de rechtsbegrippen van zijn belijders, ongeacht hun verdere culturele achtergrond. Men dient dit goed in te zien om te kunnen begrijpen hoe juist in Suriname deze religie de situatie van de Hindostaanse en - in iets mindere mate - van de Javaanse Moslims mede heeft vermogen te bepalen. Ook wat de onderlinge verhouding van deze twee groepen betreft.

De *shar'ia* kan op vele wijzen en volgens diverse ‘scholen’ worden geinterpreteerd en toegepast. Dit kan uiteraard allerlei moeilijkheden en conflicten scheppen tussen de Islamitische geloofsgemeenschappen onderling en zelfs binnen eenzelfde (kleine) gemeenschap. Waaruit dan weer een zekere mate van permanente tweedracht of wederzijdse verkettering resulteert.

De eerste Moslims in Suriname waren Hindostanen uit Voor-India (de Punjab en allerlei andere gedeeltelijk Mohammedaanse provincies) en worden geschat op iuim 17 ½% van het totaal van deze immigranten; tegenwoordig, na zowat een eeuw, zeker meer dan 17.000 in aantal. De *shar'ia* die van huis uit onder hen gold, was de Hanafitische, een van de vier ‘orthodox’ geachte scholen. De Indiase Moslims waren gewend de *kibla*, hoofdas, van hun moskeeën naar het oosten te richten en begonnen dit in Suriname dan ook te doen. Daarbij waren zij ook geestelijk niet op Kaïro, het Egyptische Rome, maar geheel op India georiënteerd, en door invloeden van dááruit, met name uit Lahore, begon een deel van hen een ‘nieuwe’ reformistische beweging aan te hangen.*) Al tevoren waren ze trouwens weinig of niet op het Arabisch, maar geheel en al op het Urdu of Perzisch ingesteld inzake hun kerkelijke taal en literatuur.

Sinds meer dan veertig jaren geleden begon de nieuwe Ahmadijah-richting krachtiger veld te winnen, heftig bestreden door de oude ‘orthodoxen’,

*) Rond 1880 ontstond deze richting, die zich snel over India en van daar naar elders uitbreidde. De stichter M.G. Ahmad stelde o.m. dat Jezus niet de kruisdood stierf, maar zich naar Kashmir en Afghanistan begaf om daar zijn leer voor de verloren stammen van Israël te prediken. Ahmad zag voorts de taak van de *Mahdi*, de zowel door Allah geleide en deswege ‘de leider’ der gelovigen als de uiteindelijke vernieuwer des geloofs bij de nadering van het einde der wereld, als een bij uitstek vreedzame taak. De ‘heilige oorlog’ was volgens hem dan ook niet als gewapende agressie bedoeld, maar als proselieten-werving, en gehoorzaamheid aan de Engelsen, de toenmalige heersers over India, werd warm aanbevolen. De heer Ahmad werd tenslotte zelf tot *Mahdi* uitgeroepen, zoals Jezus en na hem Mohammed er een geweest waren.

zoals overal in de Moslim-wereld na de val van het Ottomaanse keizerrijk. Zij noemden zich in Suriname ‘traditionelen’ en konden door hun onderlinge verdeeldheid aanvankelijk slecht optornen tegen de reformistische nieuwlichters, die een vrij grote eensgezindheid aan de dag legden. Beide groepen werden echter gesteund door vooraanstaande en economisch krachtige leden van de Hindostaanse bevolkingsgroep.

Er is ook lang strijd geweest over het bezit en de bouw van moskeeën, kwesties moeilijk te rijmen met het geldende recht in Suriname, dat zo geheel anders is dan het Islamitische recht in zowel kerkelijke als burgerlijke zaken. Men had zijn toevlucht te zoeken tot alllerlei bedenksels, en spreekt dan ook thans nog van Moslimse ‘verenigingen’ en niet van ‘kerken’ of ‘gemeenschappen’, hoewel in menig opzicht typisch Protestants-Nederlandse structuren in deze worden nagevolgd, - een merkwaardig acculturatie-verschijnsel, al eerder door anderen (dr. J. Prins) geconstateerd. De komst van een nog groter aantal Javaanse Moslims heeft in dit alles niet veel verandering gebracht, of het moest zijn, dat zij de tweedracht nog groter maakte.

Naar hun *shar'ia* behoren de Javanen - met hun nog sterk van preislamitische cultuurresten zoals geesten- en voorouder-verering doortrokken levenswijze - tot de Sjafiïtische richting, en in hun geboorteland waren zij gewend de *kibla* van hun tempels naar het westen, de richting van Mekka, te bouwen. Ze zagen - en zien nog - geen reden om met de eigen traditie te breken, - een doorn in het oog van de Hindostaanse Moslims. Sommige Javanen lieten zich overtuigen, wat weer ruzie gaf en dwars inging tegen de *rukun* (zin voor harmonie en duldzaamheid), die bij deze bevolkingsgroep boven alles gaat. Zo kan men dan in Suriname dozijnen kleine moskeeën, soms uiterst klein, zien met naar het westen gerichte *kibla*, en soms in bijna onmiddellijke nabijheid daarvan, een naar het oosten gericht tempeltje; beide met hun nietige houten torentjes, die iets van een minaret bedoelen aan te geven. En er is ook een Javaanse Ahmadijah-verenigíng ontstaan, zodat er toch wel bruggen geslagen konden worden tussen de geloofsgenoten van de twee ethnische groepen.

Intussen hebben vooral de Hindostaanse Moslims zich sterker weten te maken, ook al door het stichten van overkoepelende organen, door het bouwen van een paar grote stenen moskeeën (niet alleen in Paramaribo) met schoolruimten erbij, en het oprichten van een aantal Islamitische liefdadigheidsinstellingen.

Van zulk een vrij ver doorgevoerde institutionalisering die ook gepaard gaat met andere vormen van vèrgaande verwestersing bij vele Hindostaanse Moslims, valt bij de Javaanse, althans op het platteland, nog niet zoveel te

merken. Onder hen neemt de *santri*, de man die de voorschriften van de *shar'ia* nauwgezet onderhoudt, een uitzonderlijke en daarom geëerde plaats in tegenover de *abangan*, de maar zo-zo gelovigen. Zo iemand treedt dan in de meestal kleine Mohammedaanse dorpsgemeenschappen op als *ka'um*, een specialist in kerkelijke zaken, zoal niet steeds een geestelijke leider. Hij is bijvoorbeeld dan degene die de religieuze betekenis kent van de bij (overigens on-islamitische) *slamatans* opgediende spijzen, en is daarbij in staat de voorgeschreven teksten op te zeggen.

Bij een sterfgeval ziet hij er op toe, dat het lijk op rituele wijze gewassen wordt; hij let op het ritueel slachten van koeien en kippen, en is ook degene die vaststelt welke dagen 'gunstig' zijn om belangrijke zaleen te ondernemen. Hij mag alleen niet, zoals een gestudeerde *mullah*, huwelijken wettigen, tenzij hij hiervoor een speciale overheidsaanstelling bezit. Van zijn gemeenteleden ontvangt hij voor dit alles envoor de instandhouding van de *langgar*, de Koranschool, een verplichte jaarlijkse contributie; van de gelovigen wordt trouwens ook een 'vrijwillige' jaarlijkse bijdrage voor de armenzorg verwacht.*)

De zware vasten- en gebedsplichten van de lange *Ramadan*-maand worden alleen door de *santri* in acht genomen. De periode eindigt met een groot feest, waaraan nu wel iedereen deelneemt en waarbij - geheel tegen de Moslim-voorschriften in - de Javanen openlijk alcohol drinken. Dit feest, *Id*, de eerste dag van het Moslimjaar, verandert inderdaad 'de straat in een marktplein met knetterende Aziatische muziek en veel publiek op gespreide *papaja's*' (rieten matten), om Bea Vianen te citeren. Men steekt zich dan ook in nieuwe kleren, vraagt vergiffenis en... de man spreidt al zijn weelde, de vrouw al haar juwelen ten toon.

Aan de *taziya*, het feest *Muharram*, tijdens de eveneens zo genoemde heilige maand, ter herdenking van het 'martelaarschap' van Hasan en Hosein, nemen merkwaardigerwijs ook Hindoe's, vaak vrouwen, deel. Dan worden er klaagzangen gezongen voor de gestorven oudste zoon van Fatima en zijn broer, of andere liederen gewijd, aan hun apocriefe lotgevallen, tijdens een processie die meer van een opgewonden optocht weg heeft.**)

*) Er wordt betaald op de laatste dag van de *Ramadan*. Een kom rijst symboliseert dan soms de gift aan de armen, die 'verkocht' wordt door de *ka'um* voor een som gelds, en dan even door de koper wordt aangeraakt.

**) Elk jaar opnieuw bouwt men voor dit feest een draagbaar, bont-versierd praalgraf, de eigenlijke *taziya* die er uitziet als een enorme barokke vogelkooi of woning, waarin voedsel- en geldoffers geplaatst worden. De *taziya* wordt juichend rondgedragen als nabootsing van de begrafenis van Hasan en Hosein in een triomfkist Deelnemers mogen hierbij een wens doen, die zeker vervuld zal warden. Met veel ritmisch gejoel, muziek en dans gaat de stoet een reeks van straten of wegen langs, terwijl men *jharra's* uitvoert - dansen van lieden die zich, voorzien van een soort bezems, zingend in een cirkel bewegen en trachten met hun bezem de naaste buren te treffen; misschien een symbool van de afgehouwen hand van Hosein. De gezangen zijn vaak ook profane spotliederen. Tenslotte wordt aan het eind van deze plechtigheid (die bij de Sunniiten meer de betekenis van een betuiging van deelneming bij de dood van de twee helden heeft) de *taziya* in de rivier 'begraven' of ergens verbrand. Naar alle waarschijnlijkheid is dit even luidruchtig als kleurrijk gebeuren een overblijfsel van pre-islamitische culten.

Voor alle Islamieten in Suriname geldt, dat er overal wel moskeeën zijn te bekennen - met tientallen over het land verspreid - die op donderdagavond en des vrijdags zowel door mannen als door vrouwen, gescheiden, bezocht worden en waar de een of andere dienst gehouden wordt. Maar aan de voorgeschreven afwassingen of gebeden doet men verder weinig, en de stem van de *muezzin* op het gebedsuur wordt slechts zelden hier of daar gehoord. Ook het houden van de *hadj*, de pelgrimstocht die de gelovige eens in zijn leven naar de Kaäba van Mekka behoort te maken, gebeurt in Suriname sporadisch en wordt zelfs als 'gevaarlijk' beschouwd. Waar men zich wel aan houdt is de besnijdenis met voor beide bevolkingsgroepen verschillende bijbehorende festiviteiten*), en aan bepaalde huwelijksceremoniën die niet tijdens de *Ramadan*, maar ook niet in de periode van rijstplanten of oogsten mogen plaatsvinden. Er schijnt overigens aan de kinderhuwelijken, ook aan de clandestiene, vrijwel een eind te zijn gekomen.

In het nieuwe land van hun vestiging is de positie van de vrouw onder de Moslims aanzienlijk verbeterd, en zij staat bij echtscheiding - al wordt deze door de 'voorwaardelijke scheiding' al bij de huwelijkssluiting vergemakkelijkt - niet zo erg meer aan machteloosheid bloot of in het nadeel, als in de landen met strikte Moslim-observantie. De Hindostanen namen de *purdah* niet mee in hun culturele bagage uit India; de vrouw beweegt zich vrij onder de mannen, zij het met een vereiste ingetogenheid. Zij draagt slechts een klein kanten sluiertje over het hoofd - soms niet meer dan een doekje - terwijl de mannen lang niet altijd ook buiten de moskee het hoofd bedekt houden, zoals is voorgeschreven, maar dikwijls niet mogelijk blijkt in een westers-geadapteerd tropenland. Zij laten echter allen, evenals de Javanen, hun schoeisel achter bij het betreden van de gebedsruimte in de moskee en verrichten wel de gebruikelijke diepe buigingen in de richting van Mekka, - met de wenteling van de aardbol mee, of er tegenin (Allah is wijzer!).

Aan de Javaanse Moslimvrouwen zijn al in hun land van herkomst nooit

*) Bij de Javanen omvatten deze op zijn minst een *tajoeb*, een huiselijk offerfeest.

enige speciale beperkingen in de weg gelegd en de boerenbevolking waaruit de immigranten werden geronseld, kwam nooit aan formele scheidingsprocedures toe, die alleen maar harmonie-verstorend voor de gemeenschap werkten. Zonodig was eenvoudige verlating, zonder verdere drukte, nog de allerbeste oplossing. Dit is dan ook zo in Suriname gebleven, al vinden er nu - met de wat toenemende vorming van bezit en van een intelligentia - wat meer scheidingen, dikwijls volgens burgerlijk recht, plaats.

Sinds een jaar of tien worden er onder de Hindostanen krachtiger pogingen dan voorheen aangewend om tot meer Moslim-bewustzijn en ook tot grotere eenheid te geraken. Vooral de S.I.S. (Stichting Islamitische Gemeenten in Suriname) doet hierbij als bundeling van de ‘traditionelen’ vruchtbaar werk, met meer verdraagzaamheid dan men in het verleden betoond heeft. Haar aanhang wordt thans groter geschat dan die van de ongeschoolde Ahmadijah's, de ‘reformisten’. De algemene lijn is om, niet met terzijdestelling van de *shar'ia*, maar wel met een kritisch bekijken en eclectisch toepassen daarvan, vooral terug te gaan tot de Korantekst zelve. Hoewel in het heilige boek heel wat verzen elkaar met meer of minder klaarblijkelijkheid ‘opheffen’, hetgeen altijd aanleiding geeft tot disputen en twijfelachtige exegese, is dit een moeilijkheid die al bijna duizend jaar is ‘ingebouwd’ in de Islam en die daardoor ook zijn weerslag heeft op het onderlinge religieuze gedrag van de gelovigen en van hun diverse groeperingen. Dat de Islam in Suriname zich op een enigszins defensieve wijze aandient en een minder agressief karakter toont dan waarvoor zij in vele andere landen bekend staat, wordt door bovengenoemde factoren voldoende verklaard.

Ook onder de Javaanse Moslims heeft zich een wat zwakkere vernieuwingsbeweging bemerkbaar gemaakt. De ruzies over oostelijke of westelijke moskee-oriëntatie schijnen afgelopen; men respecteert elkanders opvattingen en ziet in dat, om de aardbol heen, Mekka van twee tegengestelde kanten uit kan worden benaderd, en men spreekt er maar liever niet meer over. Door betere informatie worden steeds meer Javanen vertrouwd met modernere Islamitische denkbeelden, al wordt daarbij vastgehouden aan de opvatting dat ook de gebruikelijke offerandes aan allerlei geesten geheel in overeenstemming zijn met de Koran en tot heil geschieden van de pas-besneden jongen, het huwende meisje of de afgestorvenen. Soms worden de offers zelfs nadrukkelijk ook aan Allah en zijn Profeet gebracht. In veel Javaanse gezinnen worden op donderdagavond ook wat bloemen als *sadjèn*, klein offertje, op een speciale plaats neergezet. Zo wordt eveneens de oude paardendans *djaran kepang* nu wel uitgelegd als betrekking

hebbende op de Islamitische lore betreffende Mohammed zelf of zijn kleinzoon Ali.*)

Bepaalde vormen van sport worden aangemoedigd omdat zij ook een zekere godsdienstige waarde zouden bezitten, evenals sommige dansen en dramatische opvoeringen. De *santri's* die zich mede in deze richting gedrongen zien, worden nog altijd, in het bijzonder op het platteland, met respect bejegend; de jeugd echter moet al zoveel andere 'westerse' dingen leren, dat zij zich hoe langer hoe moeilijker, ook bij de Hindostanen, naar de *masjdid* of *langgar* laat lokken om er de heilige sura's te leren opdreunen of verstaan, al gaat het in het Urdu en meestal niet in het Arabisch.

De Koran zelve krijgt trouwens steeds meer betekenis als object - een heilzaam voorwerp (boek) om te bezitten - naarmate zijn inhoud onbekend blijft of aan betekenis als richtsnoer voor de dagelijkse verrichtingen verliest. Kennis van het literaire Arabisch is er bovendien maar hoogst zelden bij, slechts bij de enkele professionele en gestudeerde *imams*, die meest van buitenaf komen. En de besnijdenissen geschieden meer en meer door gekwalificeerde medici in plaats van op rituele wijze door de *tjalak*, een 'professional' overigens.

In het kersteningsproces van jonge Moslims, aanvankelijk in de hand gewerkt door de bestaande Hernhutter en Katholieke onderwijsfaciliteiten, is nu een grote vertraging merkbaar. Dit gaat echter samen met een toenemende secularisatie van de Moslimjeugd, voor zover deze zich niet, aangetrokken door de algemene venueuwingstendenties die thans in de meeste Islamlanden merkbaar zijn, op meer aangepaste en in de Surinaamse gemeenschap nauwelijks nog opvallende wijze haar godsdienst belijdt. Zonder zich al te zeer nog met de overige Moslim-wereld verbonden te voelen door iets anders dan de individuele beleving van de Koran.

A.H.

4. De Joodse religie

Al bijna drie en een halve eeuw geleden vestigden de eerste Joden - vurige en orthodoxe berijders van hun geloof - zich in Suriname. Eerst de Sefarditische, de 'Portugiezen', al dan niet via de Nederlanden aan hun Iberische vervolgers en inquisiteurs ontkomen, maar al binnen enkele jaren ook de Ashkenazische 'Polaken', die als 'Hoogduitse Joden' werden aangeduid.**)

*) Orthodoxe Javanen geven evenwel aanzienlijk minder *slametans* dan de overigen.

**) De gelederen van deze eerste Joodse kolomsten werden spoedig versterkt door andere Sefardira die zich, na de verkoop van het 'versuymt Braziel' aan de Portugezen, tot een nieuwe diaspora - nu vooral in het Caraïbisch gebied en naar Cayenne - genoodzaakt zagen. Zij brachten ongetwijfeld veel noodzakelijke kennisvan-zaken en bruikbare ervaring mee. En sommigen van hen golden reeds spoedig als 'een gezelschap van geleerde Joodse mannen aldaar'.

Hoewel beide ‘naties’ hun eigen ritus bezaten, sloten zij zich aanvankelijk aaneen, total gauw de oneenigheid, niet in geloofszaken maar in religieuze praktijk, een radicale scheiding teweegbracht, die nooit meer, ondanks tal van pogingen, geheel werd overbrugd. Niettemin was er een gezamenlijke presentie en oefenden zij een gemeenschappelijke invloed uit op de cultuur van de overige bevolking.

Officieel in de beginne in de volksplanting ‘geduld’, waren zij in werkelijkheid gaarne geziene en weldra hooggeschatte kolonisten. Zij vormden bovendien op de duur een groot deel van de blanke bevolking, een factor die zeker heeft bijgedragen tot versterking van hun invloed, zowel op de overige blanke élite als op degenen die op welke wijze dan ook van hen afhankelijk waren. In 1730 was ruim een kwart van alle plantages Joods bezit, en méér dan dat. Want zo lang de aanwezigheid van enigerlei westerse cultuur nog minimaal was in de kolonie, namen vooral de intellectualistisch en artistiek ingestelde Sefarditische Joden, ofschoon ze meestal plantagehouders waren, een goed deel van de taak voor hun rekening, om de geimporteerde westerse cultuur te onderhouden en te ontwikkelen. Hun Ashkenazische geloofsgenoten, zich meer op de handel toeleggend en wellicht nuchterder ingesteld, droegen desalniettemin ook in dit opzicht ruimschoots hun andeel bij.

Nòg opmerkelijker is het, dat de invloed der behjders van een exclusivistische, niet proseliterende godsdienst zich veel verder uitstrekte en ook de slaven bereikte, die zij - zelfs manu militari - zo goed wisten te verdedigen. Niet alleen als hun roerende have (men tracht ook losgebroken vee terug te jagen naar de veeweide) maar ook als mensen, tegen verdere corruptie door hun ‘ergerlijke’ on-Joodse riten en gebruiken, samenhangend met hun ‘heidendom’.

Of het was louter toeval dat de Joodse slavenhouders door handhaving van een aantal specifiek Joodse voorschriften en usances, analoge opvattingen onder de hun in steeds grotere aantallen toebehorende negerslaven hielpen bevestigen of versterken? Dat dit inderdaad gebeurde, blijkt met name uit sommige reinheidsvoorschriften en voedseltaboe's (*treef*), die tot op de huidige dag door een goed deel van de Creoolse bevolking onderhouden of op zijn minst ‘gewaardeerd’ worden. En heel lang werd en, bij sommigen nog steeds, wordt het eten van ongeschubde vis als minderwaardig beschouwd, en spreekt men nog altijd generisch van *nengrefisi* (negervis) om het verschil aan te geven met ‘reine’ geschubde vis. Ook de neiging tot het uit-elkaar-houden van bepaalde utensiliën en de beperkte afzondering van vrouwen tijdens hun menstruatie, nog lang bij ‘oudere’ Creoolse families in zwang, vond hier ondersteuning. Nog altijd worden

gouden ‘kimia's’ met hun Hebreeuwse letter, of een kleine Davidster als hangertje door sommige Creoolse vrouwen en kinderen gedragen, en ook aan de deurpost van sommige niet-Joodse huizen kan men de (verder verwaarloosde) *mezuzoth* bevestigd zien.

De Joodse intermenselijke contacten met de benedenlaag zijn talrijk geweest, zowel in de slaventijd als in de halve eeuw daarna. Zeker, onder de gewapende bestrijders van de weggelopen slaven komt men het meest Sefardische namen als leiders tegen; maar er bestaat ook nog altijd een Bosneger-onderstam, die zich de *Djoe-lo* (Joodse *lo*) noemt, naar de godsdienst der eigenaars wier plantages zij ontvluchtten, zoals anderen zelfs die van ... Labadisten of Moravische Broeders. En een nòg merkwaardiger verschijnsel: zowel onder de gemanumitteerden als onder de later geëmancipeerde kleurlingen zijn er tallozen die zich de naam van hun vroegere Joodse eigenaar als ‘familienaam’ toeëigenden, - toch zeker niet uit haat! Zodat men nu in Suriname mensen van elke denkbare huidskleur tegenkomt, die een onvervalst Joodse achternaam dragen, zonder dat er, in vermoedelijk de meeste gevallen, enige rasvermenging van Joodse zijde heeft plaatsgevonden.*)

De Oost-Europese Joden, officieel ‘de Hoogduitse natie’, begaven zich meest in de handel; zij vestigden zich als winkeliers, waren soms hogere ambachtslieden, zoals goudsmid of horlogemaker. Ook zij hadden slaven in dienst, voor hun bedrijf en, tot de meer gegoeden behorende, als huispersoneel. Nog nauwer dan de plantageslaven waren deze ‘Stadsnegers’ betrokken bij de godsdienstige implicaties van het leven van hun meesters. En het is niet verwonderlijk dat zij allerlei elementen daarvan overnamen en als gemeenschappelijk cultuurgoed overdroegen op hun nazaten.**)

*) Dit alles in flagrante tegenspraak met de vaak gehoorde, maar volstrekt onbewezen en waarschijnlijk op (onbewust?) anti-semitisme berustende bewering, dat de Joodse slavenhouders *hun* negers wreder of slechter behandeld zouden hebben dan anderen. Dit zou slechts haat- en afweer-reacties hebben teweeggebracht, terwijl niets de Creolen vreemder is dan anti-semitisme; tot op heden begrijpen de meesten onder hen nog niets van de Duits-Hitleriaanse genocide. Duitsers, dat zijn voor hen ... nobele Moravische broeders!

**) Op hun beurt namen deze Creoolse nazaten de gewoonte aan om Joodse families van elkaar te onderscheiden door toevoeging van een epitheton ornans (in het Sranan) aan bun achternaam. Zoals *brekrimasra* (meester blikslager) of *koprokoemba* (koperen navel), *bigitaetoe* (grote horen) etc. Dit waren géén scheldwoorden, wat blijkt uit het feit dat men de betrokkenen zelf met deze bijnaam ‘in gemoede’ aasnprak. Pas in de laatste tijd is in gelijk tempo met de afnemende sociale invloed van de Joden, deze gewoonte - onder de lagere volksklasse het langst gehandhaafd - geheel uitgestorven. Dat ze zo lang bestaan heeft, verdient echter vermelding als symptoom van de hier besproken, meestal over het hoofd geziene interactie.

Ondanks hun vroege afscheiding en de vorming van een eigen gemeente, bleven deze Ashkenazim de Portugeze ritus volgen. Zij kregen een eigen synagoge ter beschikking en de separatie heeft niet kunnen voorkomen dat de meeste Joodse families van beide 'naties' op een of andere wijze toch met elkaar vermaagschapt zijn. Zij wisten zich goed te handhaven, ernstige financiële tegenslagen te boven te komen, maar hun 'Joodse aanwezigheid' is nu nog slechts in enkele 'historische' facetten nawijsbaar. Want in onze eeuw begon hun collectieve invloed meer en meer te tanen.

Als gevolg van de ondergang van de plantage-landbouw en de beperkte mogelijkheden die een verslapte handel en een nijverheid zonder groot afzetgebied bood, zijn veel Surinaamse Joden, die zich voor het overgrote deel onvermengd (en dus 'orthodox') wisten te handhaven, hun heil meer in de intellectuele beroepen en in het ambtelijke gaan zoeken. Precies zoals het elders ook gegaan is, en met veel succes. Als medici, juristen en notarissen genoten zij aanzien; ook als ondernemers (zaagmolens, fabriekjes etc.) en betere winkeliers. Hun relatieve welstand kwam zowel de openbare liefdadigheid als de zich langzamerhand populariserende 'kunstbeoefening' (vooral op toneelgebied) ten goede. Eerlang begon echter de Creoolse 'drang naar boven' hen uit veel van hun van oudsher bezette plaatsen te stoten, waarbij menigeen onder de jongeren de weg van de minste weerstand volgde en zich buiten Suriname vestigde.

De exodus van Surinamers naar het buitenland is feitelijk het eerst bij de Joden begonnen, tussen de beide wereldoorlogen in toenemende mate, en de uittocht heeft zich, na het luwen van de ontsteltenis over de Duitse gruwelen, nog voortgezet. Zodat van enige actuele Joodse invloed zowel op cultureel als op ander gebied, nauwelijks meer sprake is. De Surinaamse Joden zijn geheel in het Creolendom opgegaan, zij het met behoud van hun godsdienstige overtuiging, die door weinigen op ritueel geheel orthodoxe, door de meesten op meer liberale en assimilerende wijze in praktijk gebracht wordt.

En toch... Iedereen kent de oude Joden-savanne aan de Suriname-rivier; in Paramaribo zijn twee van de fraaiste oude gebouwen de Portugeze en de Hoogduitse Synagoge. Naar een van hen leidt de drukke Jodenbreestraat; niet ver daarvandaan zijn het Siva-plein en de Ladesmastraat, in het centrum van de stad. Al opgenomen in de zich uitbreidende stad is de oude begraafplaats Beth Chaim - zo heet nu die buurt - en er is een Jessurunstraat gekomen. Alles Joodse namen, herinneringen ... Zoals er ook, de hemel weet hoeveel, echt-Joodse familienamen door kennelijk niet-Joods vermaagschapte lieden gedragen worden. Sefardische als Abendanon, Arias, Brandon, Bueno, Castilho, Coronel, Fonseca, de la Fuente, de Leon, Lo-

bato, Lobo, Nassy, de la Parra, del Prado, Robles, Sarucco en nog wel een dozijn meer; naast tal van Ashkenazische, zoals Benjamins, Levi, Na(h)ar, Polak, van Praag, Salomons, Samson, Samuels, Simons en zelfs... Kopinsky. Voer voor naamknndigen*), maar hoe dan ook alweer een bewijs, dat naast het overbrengen van een deel van hun oud-testamentische tradities - gesteund door latere Bijbelkennis die vooral de Broedergemeente sterk bevorderd heeft onder de Creolen - een puur-menselijke en humanitaire interactie tussen de Joden in Suriname en zowel de hogere standen als de lagere Creoolse volksklasse, gedurende lange tijd heeft bestaan. Iets waarvan de sporen moeilijk zullen worden uitgewist.

A.H.

5. Politieke meningsvorming en partijen

Paramaribo, de enige werkelijke stad van Suriname, is al vanouds en thans meer dan ooit de administratieve 'residentie' van een in hoge mate gecentraliseerd landsbestuur. Aan de daarbuiten gelegen 'districten' is bitter weinig eigen zeggenschap, zelfs in locale aangelegenheden, overgelaten. In 'de stad' speelt zich dan ook in hoofdzaak het politieke leven af, en daar vindt uiteraard de politieke partijvorming in eerste instantie plaats.

Het vigerende kiesstelsel is hieraan mede debet. Van de 39 Statenzetels vallen er 10 aan 'het Stadsdistrict' toe, 6 aan de naaste omgeving plus nog 8 'restzetels'. Ruim de helft van het totaal aantal zetels in de Volksvertegenwoordiging wordt aldus bezet door 'groter Paramaribo', met een werkelijke invloed van bijna twee-derde. Waarbij nog komt, dat praktisch alle Statenleden in dit groter Paramaribo woonachtig zijn en vijwel *geen* dagelijks aandeel hebben aan het plattelandsleven, laat staan enig ander dan incidenteel contact met verderaf gelegen gedeelten van het Midden-land of met het Achterland dat zij vertegenwoordigen. Het is daarom niet overdreven wanneer tal van inwoners zeggen: 'Het land wordt door de stad beheerst en geregeerd'. Dit ongeacht het feit dat de productiviteit van Paramaribo slechts gering is ten opzichte van de rest van het land.

Beslissend bij de politieke partijvorming, en met name bij de verkiezingen, wanneer de partijen eerst werkelijk tot leven komen, zijn niet zozeer de programma's, die soms ondanks hun verschillende bewoordingen opvallende gelijkenis met elkaar vertonen en doorgaans in zeer algemene termen gesteld zijn, maar de persoonlijkheden. Het gaat in de eerste plaats om *bepaalde mensen*, die krachtens hun *raciale groep* en ook het *kerkgenootschap*

*) De onomastiek zou prachtig materiaal kunnen aanbrengen voor een Cultureel Mozaïek van Suriname. Maar waar blijven de geleerden die op dit gebied (evenals zoveel andere in het land) werkzaam zouden moeten zijn?

waartoe zij behoren, slechts voor speciale ethnisch-religieuze sectoren der bevolking betrouwbaar en... aantrekkelijk zijn. Ogenschijnlijk bovenal autonome persoonlijkheden, werken zij in eerste instantie toch *binnen* een groep, die een ongecontroleerd gezag over hen uitoefent. Doet hun optreden daar 'prettig' aan, dan doet hun leerstelligheid nauwelijks meer ter zake. Binnen de ethnische groepen vinden telkens kleine doorbraken door ontevredenen plaats, die zich dan afsplitsen of overlopen naar andere partijen. Ideologieën beginnen nu pas mee te tellen, en spelen dan meest nog maar een vage rol.

In de organisatie van het partijwezen komt al het bovenstaande duidelijk tot uitdrukking. De partijen zijn geheel in handen van de leiders, die meestentijds *tevens* regeringsmannen zijn. Waar partijraden zijn ingesteld, worden zij door de 'bonzen' slechts op een voor deze laatsten gunstig moment bijeen geroepen. De massa wordt alleen opgetrommeld om iets wat reeds beslist is te onderschrijven, en om waar nodig haar 'macht' te tonen. Zij wordt sterk gemanipuleerd, maar laat zich dit welgevallen, omdat het politieke leven zich in feite door zekere gemoedelijkheid kenmerkt, zelfs in de ietwat meer verhitte atmosfeer van een verkiezingsstrijd. Er is geen grote animositeit; welwillend bezoekt men elkaars vergaderingen, meer beleefdheidshalve dan uit nieuwsgierigheid, want 'de politiek' wordt in de eerste plaats als een verpozing beschouwd, die leven brengt in de brouwerij en ee van de weinige recreaties van alledag verschaft.

Statenzittingen. De publieke belangstelling voor Statenzittingen van enig belang is altijd zeer groot. De veel te kleine openbare tribune is als regel goed, vaak zelfs overbezet. Daar zorgen de betrokken Statenleden ter gelegener tijd zelf voor, en vaak genoeg laat het publiek zich niet onbetuigd in zijn bijval of ontstemming. Televisie-uitzending van de zittingen is verboden, en door de gebrekkige verslaggeving middels pers of radio komt er van een goed betoog weinig naar buiten. Gepubliceerd worden in hoofdzaak voorvallen, curieuze incidenten en persoonlijke feiten. De officiële 'Handelingen' zijn vier jaar ten achter! Door dit alles komt men 'ten plattelande' dan ook bitter weinig te weten van wat zich in de Statenvergaderingen afspeelt. Van de 'nationale' politiek dringt daar weinig of niets door.

Tot de mores in de Staten behoren: veel interrupties, een kwistig gebruik van 'Mijnheer de Voorzitter' als stoplap, en een zeer spaarzaam gebruik van uitdrukkingen of zegswijzen in een andere taal dan het Nederlands, terwille van een kwinkslag of wat meer volkse plasticiteit in een der andere landstalen. Officieel vinden alle discussies plaats in het Nederlands, dat thans 'gewoner' en dus minder plechtstatig of boekerig wordt gebruikt dan

tot voor kort. Ook aan de oude gewoonte van ‘gejast en gedast’ ter vergadering verschijnen, wordt steeds minder de hand gehouden. Leden in hemdsmouwen, zelfs korte, zijn geen zeldzaamheid meer, ook niet aan de regeringstafel.

Kenmerkend voor hetgeen men hier onder politieke welsprekendheid verstaat, is het vermogen om voor- en tegenstanders aan het lachen te brengen, een ander een goede hak te zetten en ad rem te zijn. Te spreken met grote dynamische contrasten, veel herbalingen en duidelijke ironie; met kwistig gebruik van bon-mots, grappen en dubbelzinnige frasen, zoals gebezigd (in een Nederlands met reflecties van het Sranan) door een lid ten opzichte van een niet-medestander: ‘Hij is zo lekker in de omgang’, waarmee ‘officieel’ bedoeld werd: ‘Hij is 'n prettige man om zaken mee te doen.’

Sommigen constateren dat het algemeen niveau van de Statendiscussies in de loop der jaren er niet op vooruit gaat; maar zeker is, dat bij al het vele armgezwaai er geen hoogdravendheid of zalving meer in zwang is, noch geleerdheidsvertoon of religieus geteem. Wel soms een naïeve oprechtheid, als die van het tot de orde geroepen Statenlid, dat repliceert met: ‘Meneer de Voorzitter, ik neem *alles* terug, maar ik heb het toch lekker gezegd.’

Speciale groepen. Er zijn bepaalde groepsverbanden die vooral in Paramaribo een eigenaardige politieke rol spelen. Een daarvan is de Buitensociëteit ‘Het Park’, waarvan het lidmaatschap een statussymbool is, en waar de ‘hogere’ politiek druk besproken en grotendeels gemáákt wordt, vooral door bijna alle Creoolse politici. Hier gebeuren de voorbesprekingen en de nabetrachtingen van beslissingen en ‘deals’, die echter meestal... in de auto hun beslag krijgen. Liefst niet ergens aan huis waar afluisteren altijd mogelijk is. Belangrijke zaken worden in auto's, al rijdend bedisseld. (‘Ga je mee uit rijden’ betekent in deze contekst steeds: ‘Ik moet je over een geheime zaak spreken’). En de echte politieke koehandel wordt daar, of ‘in de boot’ bedreven.

Hiertegenover laat ook een pendant van de antieke agora, de ‘Grote Markt’ in Paramaribo, zich gelden. Dit dagelijks samentreffen van ‘iedereen’, waar veel politiek in simplistische termen besproken wordt, de ‘lagere’ alledaagse politiek vooral, werkt als *schakel* tussen de massa en haar leiders. Daar vindt de oppervlakkige opiniepeiling plaats, omdat zich steeds tal van ‘Propagandisten’ onder de menigte bevinden, voor het opzettelijk ‘aanvoelen’ van de massa. Tal van krantjes worden er - relatief vrij duur - verkocht, en men is er voortdurend erg goed op de hoogte. Het is ook bij uitstek de plaats van verbroedering, ofschoon in het verleden meer dan nu.

Maar het is tevens bij uitstek de plaats waar de ‘geruchten’ ontstaan, die zich als door een snelle celdeling in een minimum van tijd over stad en ommelanden verspreiden. En er lopen of zitten op de markt veel politieke ‘gedachtenlezers.’ Het vrouwelijke element laat zich hier bovendien minstens evenzeer als het mannelijke gelden, vaak met meer hartstocht en grotere welsprekendheid. Voor hun hand- en spandiensten worden de ijverigste ‘Propagandisten’ (zo worden ze door iedereen genoemd) desgewenst met het een of ander regeringsbaantje beloond; vaak ongeacht hun competentie. In de kleinere plaatsen speelt de markt nog geen rol, behalve een weinig in Nickerie.

Een merkwaardige politieke functie hebben voorts de Voetbalclubs, met de hun aanklevende grote menigten van supporters. Thans meer dan vroeger raciaal opgesteld, bieden ze een uitgebreid forum, ook ruimtelijk, aan allerlei politici die door gunsten en diensten zulke clubs eng aan zich verbonden hebben, en deze prettige, uitbundige verbinding goed weten uit te buiten. Daarentegen wordt er in de Gemeenschapshuizen, die niet zo goed lopen en eigenlijk alleen voor feesten benut worden, zo goed als niet gepolitiseerd.

Van veel belang zijn nog twee tot op zekere hoogte politiek actieve pressiegroepen. In de eerste plaats de Vakbonden: die der mijnwerkers, suikerplantagearbeiders, werknemers bij de grote landbouwbedrijven en ambtenaren, vooral douaniers, onderwijzers en ziekenhuispersoneel. In de tweede plaats allerlei Jeugdgroepen - er is zovéél jeugd - die soms van bovenaf geleid worden, soms, zoals de studenten, zelfbewuster, sterker en volkomen zelfstandig naar voren treden. Geheel ontbreken nog enigerlei producentenen consumentengroepen, die gemeenschappelijk een zekere politieke invloed zouden kunnen uitoefenen; door gebrek aan eensgezindheid en continue politieke doorbreking van alles wat bij hen naar collectieve belangenbehartiging zweemt, zijn hun potentiële leden in politicis vrijwel weerloos.

Rassen of klassen? Het is al vaak beweerd dat de klassenstrijd in Suriname neerkomt op een rassenstrijd. Dat deze laatste er is, latent en soms geactiveerd, valt niet te loochenen. Maar de gelijkstelling hiervan met een sociale ‘klassenstrijd’ vergt vandaag wel tal van restricties en nuanceringen.

Binnen de numeriek grootste ethnische groep, die der Hindostanen, speelt zich vooral ondergronds, maar toch wel heel duidelijk, een strijd af tegen de *kasten*. Met name is dit het geval onder de Hindoes, bij wie kerk, cultuur, ras en politiek in feite één zijn. Bij dieper onderzoek blijken zij nog steeds hiërarchisch, volgens kasten georganiseerd te zijn, waarbij het vooral gaat om de twee uitersten: de hoogste kaste, de Brahmanen; en de laagste, de Tjamars. De middenkasten, Sings etc., zijn tegenwoordig in dit

opzicht van geringe betekenis, terwijl ‘kastelozen’ (paria's) vrijwel niet voorkomen, - een gunstig verschijnsel. Tezamen vormen de Hindoes echter een vrij hecht aaneengesloten geheel, ondanks het bestaan van twee afzonderlijke ‘kerken’ de *Sanathan Dharam*, onder afnemende Brahmaanse beheersing, en de in aantal lidmaten veel kleinere *Arya Dewaker* (*Samaf*) die zich minder traditioneel en dus ook minder hiërarchisch opstelt, maar politiek gesproken zelden uit de grote Hindoe-band springt.

Anders is het gesteld met de Moslimse Hindostanen. Door veel interne, vooral kerkelijke moeilijkheden vallen zij in relatief kleine ‘secten’ uiteen, en worden daardoor in alle politieke groeperingen aangetroffen. Hun leiders kunnen niet rekenen op een achterban van betekenis, en zij wekken vaak de indruk van uit alle ruiven mee te willen eten.

Dit komt nog veel sterker tot uitdrukking bij de Javaanse bevolkingsgroep, die geen kerken kent,*) zich ook makkelijker integreert, langzaam maar zeker de maatschappelijke ladder begint te bestijgen, en het zo klaarspeelt om met schaarse leiders zich toch politiek zelfstandig te organiseren en ‘op de wip’ te zitten. Zij laat zich, al naar het uitkomt, rustig gebruiken om hetzij de Creolen, hetzij de Hindostanen, bij bepaalde politieke acties meer ‘massa’ te geven, meer ’onderlaag’. Voorshands bhjft ze daarbij arm in de strikte zin des woords.

Bij de Creolen, de op één na talrijkste ethnische groep, is er thans duidelijk sprake van een ‘kleurenstrijd’, iets onbekends bij alle raciale groepen. Het gaat om een nuance-strijd inzake de pigmentering en hoofdhaar-structuur, een krachtmeting tussen donker- en lichter- of heel-licht-gekleurde negroïden bij het bestijgen van de maatschappelijke ladder, waarbij vrij algemeen gestreefd wordt naar vervanging van lichter-gekleurden (vroeger bovenaan de ladder) door donkerder gekleurden (nog zo kort geleden steeds ‘the underdog’) die de lichter-geldeurden numeriek geheel overspoelen. De thans bereikbare plaatsen worden hun echter ook door Hindostanen en anderen in toenemende mate betwist, zodat deze strijd aan verbetenheid en verbittering toeneemt.

Terwijl de Hindostanen, sneller in aantal toenemend dan de Creolen, zich ook economisch en geestelijk sterker hebben weten te maken, zetten de laatstgenoemden zich daartegen af, door als oudst-geïmporteerde arbeiders te stellen: ‘Het land is van òns; wij waren hier het eerst, vóór jullie anderen.’ Hun pogen is onmiskenbaar een strijd om raciale suprematie, waarbij op zijn best ‘in theorie’ naar algemene integratie gestreefd wordt, -

*) Er doen zich onder hen wel kleine schisma's voor, maar deze worden meestal in de dagelijkse praktijk snel gladgestreken.

niet anders dan bij de Hindostanen. Door de numerieke toename van deze laatsten is zelfs bij de meest democratisch ingestelde, zo goed als bij de primitiever denkende Creolen *angst* ontstaan, en uit deze angst agressie, die wederom bij de Hindostanen *angst* teweeggebracht heeft, welke op zijn beurt zich in agressiviteit en wantrouwen openbaart. Deze vicieuze sirkel blijkt niet gemakkelijk te doorbreken.

Hierdoor worden zich telkens voordoende politieke afsplitsingen wederom naar elkaar toe gedreven en *coalities ad hoc* gevormd, vooral bij verkiezingen. Sterke persoonlijke ambities en animositeit leiden daarna weer tot afsplitsing en segmentatie. De coalities, ten behoeve van verkiezingen aan elkaar gelijmd, vallen bij misrekening dadelijk uiteen, en blijven bij succes korter of langer voortbestaan, geplaagd door voortdurend onderling wantrouwen, dat zich uit in een onafgebroken bewakingsdienst door middel van spionage, waaraan ook de achterban ijverig deelneemt. Met alle klein krakeel en koehandel, die daarmee gepaard gaan.

Alledagspolitiek. In de familiekring wordt doorgaans veel gepraat over ‘politiek’ dit geldt zeker voor alle grotere ethnische groepen. Daarbij komt sterk een ‘opstand van de jeugd’ tot uitdrukking, zelfs onder de nog zo feodaal georiënteerde Hindostanen. De ontvoogding voltrekt zich op initiatief van de jongeren zelf, - met of zonder dramatische schokken.

In de werksfeer wordt onder de ouderen ‘politiek’ bij voorkeur bedreven in de vorm van discussies over personen; onder de jongeren echter al vaak over beginselen en specifieke geschilpunten. En in het openbare leven zou men haast van een ‘overpolitisering’ kunnen spreken, want terwijl daar iedereen, zelfs tegen wil en dank, een politieke partijkleur krijgt opgeplakt, is bij gebrek aan andere afleiding en door de grote ‘afstand’ van ander nieuws, het locale politieke gebeuren *het* gespreksthema bij uitstek. Onwil om aan zulke ‘gewone’ discussies deel te nemen, wordt geredelijk uitgelegd als geheimzinnigdoenerij van een gevaarlijke intrigant.

Opvallend onder de Hindostanen is, dat zij bij dit alles sterk denken aan de toekomst van eigen groep en bezit. Zij zijn hierdoor geneigd tot het voeren van een *voorzichtige* strategie, en zijn niet zo bijster militant. Uit vrees voor verlies zijn ze bereid tot compromissen en voelen ze niets voor rellen of gewelddadigheid. Hier spreken Indiase aard en tradities, een diep-gewortelde neiging tot geweldloosheid en een afkeer van violente verdediging nog duidelijk mee: zij koesteren (nog) generlei militaristische aspiraties en zijn meer geneigd tot passieve maar taaie weerstand. Waartegenover staat, dat ze meer individualistisch en meer berekenend zijn ingesteld dan hun Creoolse antagonisten. Deze kenmerken zich veeleer door een

strijdlust die omgekeerd evenredig is met hun bezit. De Creolen uiten zich, ook politiek, met meer luidruchtigheid, zijn snel met het aanvaarden van motto's en leuzen (*Wi eegi sani - Wi sa wini* - 'Eigen lot in eigen hand')*) maar gaan bij hun acties veel opener en ook jovialer en vrijgeviger te werk dan de Hindostanen.

Van lieverlede is de grootste Creoolse partij er een van kleine bezitters geworden, waardoor zich extreem-linkse partijen zijn gaan vormen, als onderkomen voor degenen die niets te verliezen en alles te winnen hebben. De invloed die in deze van de christen kerken uitgaat, is snel tanend. Dit zowel wat de Evangelische Broedergemeente betreft, waartoe zoveel middenstands- en volkscreolen van de oude generatie behoren, als de Katholieken, die op politiek gebied een kleine maar hechte groep vormen, bij wie 'zich veilig stellen' voorop staat en die deswege graag op de Creoolse wip zit. Hun gematigde gelederen worden versterkt door de even kleine als krachtige groep van Libanezen, en in heel geringe mate door de Indianen, onder wie fragiele pogingen om zich te organiseren, zijn waar te nemen.

Intussen is enige samensluiting ontstaan van genoemde en andere christelijke kerken in een oecumenisch 'Comité Christelijke Kerken', dat op sociaal en politiek gebied inderdaad matigend werkt, echter zelden beslissingen riskeert en daardoor niet die invloed uitoefent waartoe het wellicht in staat zou zijn.

De Chinese bevolkingsgroep, met de Hindostanen als haar grootste concurrent - er is maar één belangrijke winkelzaak in Creoolse handen! - gaat bij voorkeur met de Creolen samen. Zij hebben zich trouwens ten dele met deze laatsten vermengd, maar blijven zich toch nog altijd als een sterke, actieve en relatief kapitaalkrachtige clan manifesteren. De Joodse gemeenschap, zowel van Sefardische als van Ashkenazische herkomst, is in haar nauwe bloedverwantschap met de lichtgekleurde Creolen geen zelfstandige entiteit op politiek gebied. Zij beschikt ook niet over eigen leiders of zelfs rabbi's, laat staan politieke voormannen.

De 'Buitendistricten', waar alleen kleinere locale belangen worden erkend, hebben hun vertegenwoordiger(s) in Paramaribo, waar deze meestal door middel van interpellaties in de Staten voor hun kieskring opkomen. Slechts de Hindostanen vergaderen weleens - sporadisch - in de Districten om steun te verlenen aan wat er al beslist of gebeurd is. De Javanen zijn daar iets makkelijker te interesseren, maar ook slechts voor kleine belangen.

*) Ons eigen erfgoed. - Wij zullen overwinnen.

Ook zij voelen zich ‘bedreigd’ door de Creolen, economisch zwak en nog weinig geïntegreerd als zij zijn.

De Bosnegers in het verderaf gelegen Middenland zijn wèl locaal, maar niet nationaal geïnteresseerd. Zij zijn vooral uit op ‘hulp’, houden zich van alle Creoolse groepen het verst buiten alle politiek gedoe, dat zij vooral als een machtsstrijd van de Stadscreolen zien. Door al deze oorzaken kunnen hun stemmen dan ook gemakkelijk ‘gekocht’ worden tegen de prijs van locaal ‘genietbare’ tegenprestaties. Wel voeren zij - druk genoeg-een eigen, strikt gelocaliseerde stampolitiek en zijn er wars van zich ‘met andermans zaken’ te bemoeien.

De Jeugd. Valt er bij dit alles dan geen ‘nationale’ verbroedering te constateren? Het is alleen bij de jeugd, de jeugd in ruimere zin, dat duidelijke symptomen hiervan aanwezig zijn. Dit is niet te verwonderen in een land waarvan meer dan 60% der bevolking jonger is dan twintig jaar. Onder de gehele ‘jeugd’ van 15 tot 25, en vooral onder de jongeren van 17 tot 20, interraciaal opgegroeid en opgroeiend, worden steeds meer de oude scheidingslijnen doorbroken. Op erotisch gebied allereerst, zoals onder de scholieren en studenten, van jongs en van lieverlee gewend aan elkaars luchtjes, met hun in de dagelijkse omgang toenemende bindingen. Dan in hun organisaties, zoals de studentenverenigingen, de YMCA en YWCA, de Jay-Cee's, die alle *niet-raciaal* zijn ingesteld.

Evenmin is het verwonderlijk dat onder déze jeugd veel militante ‘communisten’ te vinden zijn, want zij is principiëler ingesteld dan doorgaans de oudere leeftijdsklasse, en omvat evenzeer, de kinderen van gegoeden als van bezitlozen. *Zij* is zich ervan bewust dat ze de toekomst, en dus ook de nationale integratie, desnoods een geforceerde, in handen heeft. En *zij* blijkt (wanneer tenminste hoop ons inzicht niet vertroebelt) beter dan de ouderen te beseffen, dat dit ‘in handen hebben’ betekent: dat die handen niet langer ‘kleur’ behoeven te bekennen, enkel ineen geslagen moeten worden voor gezamenlijke nationale opbouw, en vooral over elkaars zich stalende biceps heen, - voor een broederlijke of zusterlijke, zoal niet voor een echtelijke omhelzing. Want bij de ‘Vrijheid en Gelijkheid’ die elke gezonde politiek voorstaat, past van oudsher, en zeker niet op de laatste plaats, maar als climax, ook ‘Broederschap’.

Het aantal ‘jongeren’ wie dit duidelijk voor ogen staat, is groot en neemt toe, en in dezelfde mate begint ook hun politieke druk toe te nemen. *Caveant Consoles!*

A.Q.B.-L.L.

6. Vakverenigingsleven

De Surinaamse vakbeweging heeft een respectabele leeftijd, al is over de beginperiode nog weinig bekend. Ambtenaren en onderwijzers - betrekkelijk elitaire groepen in deze gemeenschap - hebben zich al vroeg georganiseerd, al waren het niet direct vakorganisaties maar eerder status-bewuste beroepsverenigingen. Ambachtslieden hebben zich al aan het begin van onze eeuw georganiseerd, terwijl arbeidersbonden zich rond 1920 duidelijker manifesteren. Het is niet eenvoudig inzicht te krijgen in ontstaan en ontwikkeling van het Surinaamse vakbondswezen. Vóór 1950 zijn de vakorganisaties - althans de meeste - betrekkelijke óéndagsvliegen, na een kortstondig bestaan roemloos ten onder gegaan.

Rond 1950 ontstaat er een duidelijker patroon. De na-oorlogse 'wind of change' laat de Surinaamse arbeider niet onberoerd. De min of meer permanente werkgelegenheid - met name in de bauxiet-mijnbouw - doet een vrij omvangrijke groep van loonarbeid afhankelijke werknemers ontstaan, die hun gemeenschappelijke belangen door vakorganisaties gezamenlijk proberen te behartigen. Intussen is in Suriname ook de politieke bewustwording toegenomen en een begin gemaakt met systematische economische planning. Het arbeidsbestel krijgt duidelijker contouren, en symptomen van deze groei zijn: toename van het aantal georganiseerde stakingen en van vakbonden, alsook het begin van een arbeidswetgeving.

Ontstaan en ontwikkeling. Kenmerkend voor het vakbondswezen in de periode tussen (ruwweg) 1910-1950 is: het zeer grote aantal organisaties van geringe omvang, afwezigheid van gesalarieerde bestuurders, een groot aantal 'buitenstaanders' in de leiding, de grote betrokkenheid bij de (parti)-politiek en gebrek aan continuïteit. Ondanks een zeer snelle ontwikkeling en een daarmee gepaard gaand rijpingsproces zijn veel van deze kenmerken tot vandaag blijven bestaan.*)

De voornaamste bonden in de mijnbouwsector en de belangrijkste van het land voor wat de particuliere sector betreft, werden te Moengo en Paranam opgericht na een staking bij de bauxietbedrijven in 1942. Aan overkoepelende organisaties heeft het ook niet ontbroken. Vóór 1950 kennen

*) De eerste organisaties waren van ambachtslieden. In 1908 bestond er al een vereniging van schilders. Ook timmerlieden en bakkersknechten hebben zich betrekkelijk vroeg georganiseerd. Voor Suriname geldt als elders, dat de meer 'geletterden' het eerst tot vakorganisatie komen: de Surinaamse Typografen Vereniging zag het licht in 1920. Overigens behoort tot de oudste vakbonden ook de sinds 1912 bestaande Surinaamse Haven en Transport Arbeiders Bond (toen opgericht als Surinaamse Sjouwers Bond). (*E.E.C.*)

we maar liefst vier Centrales. De mijnwerkersbonden hadden een samenwerkingsverbond in de Surinaamse Mijnwerkers Unie. De oorspronkelijk geheten Surinaamse Arbeiders Federatie werd na een geruchtmakende ‘strijd om de macht’ tot Surinaamse Werknemers Federatie omgedoopt.

Confessionele verzuiling van het vakbondswezen is nooit van grote betekenis geweest. Een specifiek katholieke organisatie ‘de Katholieke Volksbond St. Jozef’ werd in 1919 opgericht, naar het voorbeeld van Nederlandse organisaties uit die periode. Doel was ‘de godsdienstige, zedelijke, maatschappelijke en stoffelijke belangen van de werkmansstand en de kleine middenstand en van hun leden te bevorderen volgens katholieke beginselen’, en een leek heeft tot op zeer hoge leeftijd deze organisatie geleid, hoewel tot 1936 haar voorzitter *benoemd* werd door het hoofd van het Vicariaat. Aan protestants-christelijke kant mislukte een poging de Surinaamse Werknemers Federatie om te smeden tot een specifiek protestantse organisatie. Beide organisaties - St. Jozef en de S.W.F. - verdwenen rond 1950 met de stille trom.

Organisaties van personeel in dienst van de overheid en met name in de onderwijssector waren zelfs nog eerder actief dan vakorganisaties van werknemers in de particuliere sector.*) In de onderwijswereld bestaat er een gematigde verzuiling van de vakverenigingen (protestants-christelijk, rooms-katholiek en neutraal/algemeen, waarbij sinds kort Moslim en Hindoe) wat uiteraard samenhangt met de structuur van het onderwijs in het land. De vakorganisaties van ambtenaren waren (en zijn) niet minder versnipperd. In 1948 kon men er veertien tellen, met speciale voor bureauambtenaren, politiebeambten, onderwijzers (4), verplegend personeel (3), gevangenispersoneel en werklieden in overheidsdienst (elk 2), en zelfs een bond van brievenbestellers! De doeleinden en activiteiten van deze organisaties zijn overigens zeer vaag. Hun oprichting is doorgaans hun belangrijkste prestatie. Ruimere vakbondsdoeleinden dan staken voor hogere lonen, zijn nog onbekend of bestaan alleen op papier, en veel vakorganisaties danken hun ontstaan aan een staking.

In deze vakbondswereld is er - tijdens de aangegeven periode - nog geen duidelijke grens getrokken tussen vakbond, personeelsvereniging, gezelligheidsvereniging, sportvereniging en ‘debatclub’; de goede uitzonderingen die er stellig geweest zijn, niet meegerekend. De overheid heeft overigens

*) De Christelijke Onderwijzersvereniging ‘Broederschap’ - weleens de oudste vakvereniging van het land genoemd - werd reeds in 1892 opgericht. Het Surinaams Onderwijzersgenootschap kwam tot stand in 1895 en kan worden beschouwd als opvolger van een in 1852 door C. Batenburg opgericht ‘Surinaamsche Onderwijzers-gezelschap’. In 1933 werd de Surinaamse Onderwijzersbond opgericht. (*E.E.C.*)

reeds in een vroeg stadium het belang onderkend van stabiele vakbonden en zelfs pogingen ondersteund om te komen tot de opbouw van zulke organisaties.

Groei en bewustwording. Na plusminus 1950 ontstond enerzijds een concentratie van bonden binnen de bestaande en nieuw opgerichte overkoepelende centrales, anderzijds een verdere groei van het aantal afzonderlijke bonden, zowel in de particuliere als in de overheidssector. Belangrijk in de vakbondsgeschiedenis van Suriname was - en niet uitsluitend vanwege de invloedrijke rol die de oprichter J.A. Pengel later in de Surinaamse politiek zou spelen - de totstandkoming in 1951 van de Surinaamse Werknemers Moederbond. Een 'Stichting van de Arbeid' bedoeld als Centrale zag het licht in 1959, en in de overheidssector kwam er een bundeling van ambtenaren-organisaties. Hoewel in deze jongere fase van groei en bewustwording de invloed van 'buitenstaanders' in de vakorganisaties geleidelijk werd teruggedrongen (de werknemers kiezen nu zelf hun leiders) is er nog steeds een groot tekort aan eigen kader. Voor het lidmaatschap van de Centrales zijn er (nog) geen duidelijke criteria: zowel individuele personen als vakbonden kunnen er lid van zijn, alsook niet-specifieke werknemersorganisaties, zoals vrouwenbonden, oorlogsveteranen, jeugdverenigingen en gepensioneerde landsdienaren. Het organisatiepatroon is verder onoverzichtelijk door het feit dat afzonderlijke vakbonden bij meer dan één Centrale kunnen zijn aangesloten.

De meeste bonden en bondjes zijn thans onderdak bij een van de volgende Centrales:

1. de Progressieve Werknemers Organisatie (P.W.O.);
2. het Algemeen Verbond van Vakverenigingen in Suriname, 'de Moederbond' (A.V.V.S.);
3. de Centrale-47;
4. de Centrale van Landsdienaren Organisaties (C.L.O.).

De P.W.O. heeft zich in de loop der jaren weten te ontworstelen aan het specifiek katholieke imago. Haar algemeen theïstisch karakter werd echter steeds meer benadrukt. Dat wil zeggen dat alle confessies binnen de P.W.O. een plaats kunnen vinden; de enige voorwaarde voor het lidmaatschap is de erkenning van 'een schepper of een God'. De toetsing van (aspirant)leden aan dit criterium verloopt overigens zeer soepel, en het hoofddoel is: 'streven naar een gunstige regeling der arbeidsvoorwaarden', met als voornaamste middel daartoe 'het Arbeidscontract en de collectieve arbeidsovereenkomst en de medezeggenschap in de bepaling daarvan'. Bij

de oprichting is de toen nog bestaande band met de politieke Progressieve Surinaamse Volkspartij in feite opgeheven. De grootste P.W.O.-bonden organiseren winkelpersoneel, verplegend personeel en bouwvakkers. De Centrale omvat een kleine 16 bonden met in totaal ruim 3.000 leden, en is lid van het Latijns-Amerikaanse C.L.A.T.

Het A.V.V.S. is ontstaan uit een reorganisatie van de Surinaamse Werknemers Moeder Bond (S.W.M.B.) en in principe een van partij-politieke invloeden vrije vakcentrale geworden.*) Haar doel komt tot uitdrukking in het streven naar een hervorming van het sociaal-economisch leven, met gelijke levenskansen voor iedereen, behoeftenvoorziening gericht op het algemeen welzijn, erkenning van het recht op medezeggenschap en medeverantwoordelijkheid. Hiertoe wordt een planmatige ordening van het gehele bedrijfsleven onmisbaar geacht en, wanneer het algemeen belang dit eist, 'dient de beschikkingsmacht en zonodig ook de eigendom der productiemiddelen in handen der gemeenschap te worden gelegd.' Voorts kenmerkt het A.V.V.S. zich door een niet-confessionele opstelling. Eenheid van opvatting over maatschappelijke vraagstukken wordt de beste grondslag geacht voor een sociaal-economische organisatie als de vakbeweging.

Het A.V.V.S. telt een dertigtal bonden waarin naar schatting 9.000 leden zijn georganiseerd, terwijl de aangesloten bonden betrekkelijk zelfstandig opereren en zelf de c.a.o.-onderhandelingen met de werkgevers voeren. Het Nederlandse N.V.V. (Nederlands Verbond van Vakverenigingen) heeft model gestaan voor de bestuurlijke opbouw, en wel in 4 lagen: Verbondsbestuur, Verbondsraad, Besturenvergadering en Congres. Het A.V.V.S. is aangesloten bij het Internationaal Verbond van Vrije Vakverenigingen en bij het Caribbean Congress of Labor.

De Centrale-47 ontstond na de grote stakingsgolf van 1969 toen een groot aantal bonden (47 in getal), die samen aan de staking hadden deelgenomen, in een nieuwe overkoepelende organisatie op meer permanente wijze bij elkaar werden gebracht. Na overwinning van een aantal spanningen met andere organisaties wordt C-47 door de overige vakcentrales thans de facto erkend. Stellig heeft zij in de Surinaamse vakbondswereld

*) Vóór 1969 bestond er een zeer nauwe relatie tussen de toen bestaande 'Moederbond' en de Nationale Partij Suriname. De tot stand gekomen heroriëntatie van de 'Moederbond' in 1969 markeerde een toegenomen bewustwording van de werknemers in het algemeen, en in het bijzonder van de vakverenigingen aangesloten bij het A.V.V.S. Voor het eerst in de Surinaamse geschiedenis werd toen immers een zittende regering door vakbondsactie, culminerend in een algemene staking, tot aftreden gedwongen. (*E.E.C.*)

een links progressief imago, mede vanwege het feit dat de leiders van deze organisatie ook vooraanstaande leden zijn van de Partij Nationalistische Republiek. Daarbij is C-47 ook het enige vakverbond dat juist nadrukkelijk kiest voor een (partij)politieke stellingname van de vakbeweging. Als expliciet middel om 'de materiële en geestelijke belangen van de werkende mens' te dienen, ziet zij 'het bedrijfstaksgewijze organiseren van de arbeiders'. Hoewel er redenen zijn aan te voeren om C-47 'socialistisch' te noemen, geven noch de statuten, noch enig ander bekend document uitsluitsel over haar ideologische opstelling. Het aantal werknemers dat bij C-47 aangesloten is, wordt geschat op 3.500, verenigd in 22 bonden.

De C.L.O., in feite een voortzetting in andere vorm van een samenwerkings- en overlegorgaan dat de voor vakorganisaties curieuze rechtsvorm van een stichting had, werd in 1971 een echte vakcentrale voor de talrijke bonden van ambtenaren. De grote 'versnippering' die er nu nog bestaat aan de basis, probeert men thans op te heffen door samenbundeling van de talrijke kleine bonden tot federaties per ministerie. De C.L.O. zou dan stoelen op deze federaties. De bonden van leraren en onderwijskrachten zijn thans ook aangesloten, en met ruim 12.000 leden, verenigd in niet minder dan 43 bonden, is de C.L.O. de grootste vakcentrale van het land.

Met de moeizame totstandkoming van de vier genoemde vakcentrales, drie in de particuliere sector en één voor ambtenaren, is het organisatiepatroon overzichtelijker geworden. De genoemde Centrales verenigen overigens niet alle bonden. Een aantal 'wilde bonden' wordt door de leiders buiten de Centrales gehouden, waardoor de merkwaardige figuur ontstaat van de vakbondsleider die zowel binnen als buiten de Centrales bonden organiseert. Door het tekort aan kader hebben sommige bekwame leiders - bekwaam in het bereiken van relatief forse loonsverhogingen - zich weten te ontwikkelen tot ware grossiers in vakbonden. Deze bonden kunnen bovendien ook nog in verschillende bedrijfstakken opereren.

Recente stakingsconflicten tussen de vakbonden en de overheid hebben de vakbeweging verrassend snel doen uitgroeien tot een geduchte pressiegroep. Dat zij zelfs de regering in grote moeilijkheden kon brengen, is voor de vakbeweging zelf een nieuwe ervaring geworden en voor de gemeenschap de erkenning van het bestaan van een nieuwe macht waarmee rekening moet worden gehouden.

Organisatie op ethnische basis heeft-in tegenstelling tot de ontwikkeling bij de politieke partijen - in de vakbeweging weinig voorstanders gevonden. Dit betekent overigens niet dat, bij het innemen van standpunten en het kiezen van machtsposities binnen de vakbeweging zelf, ethnische factoren helemaal geen rol spelen. De (ethnische) partijpolitieke loyaliteit van

menig werknemer wordt zwaar op de proef gesteld wanneer de vakbeweging stelling meent te moeten nemen tegen een regering die mede door dezelfde werknemer aan de macht is gekomen.

In veel kleine bedrijven bestaan er (nog) geen bonden, maar daar waar er wel een bestaat, is de organisatiegraad zeer hoog, al zijn niet alle leden bijster actief. Aan de contributieplicht wordt niet altijd straf de hand gehouden; toch komt royement wegens contributie-achterstand bijna niet voor.

De dienstverlening aan de leden - d.w.z. buiten de directe arbeidsvoorwaarden via de c.a.o. - kan per bond sterk verschillen. De grote, relatief 'rijke' bonden in de mijnbouwsector experimenteren met woningbouwprojecten en vervoerscoöperaties (busondernemingen). Andere bonden verstrekken persoonlijke leningen aan leden, hebben spaarkassen of exploiteren coöperatieve levensmiddelenwinkels.

Consolidatie. Sedert 1973 schijnt de vakbeweging in het teken te staan van consolidering der bereikte positie. Zij heeft de status verworven van algemeen erkende sociaal-economische machtsgroepering, en zal zich nu moeten gaan concentreren op het leveren van een actieve bijdrage aan het sociaal-economisch beleid. De kansen hiervoor zijn gunstig: de consolideringsfase valt samen met het begin vande staatkundige zelfstandigheid, waaraan de vakbondsleiders een belangrijke bijdrage hebben geleverd. Zowel intern (onderlinge samenwerking) als extern (relaties met werkgevers en werknemers) zijn permanente overlegstructuren op te bouwen, waardoor de bijdrage van de vakbeweging aan het sociaal-economisch beleid gereguleerd en minder incidenteel kan plaatsvinden. Reeds bestaat er een Raad van Vakcentrales als permanent overlegorgaan van de centrale vakorganisaties.

Met het doel 'duurzame goede sociale verhoudingen te verzekeren' is er een Commissie van de Arbeid ingesteld, oorspronkelijk een adviesorgaan voor werkgevers en werknemers, maar gaandeweg omgezet in een overlegorgaan waarin ook de overheid participeert. Een tri-partite samengesteld Arbeidsadviescollege is in voorbereiding. De laatste tijd is er zelfs sprake van de oprichting van een gemeenschappelijk Wetenschappelijk Bureau van de Vakcentrales, terwijl een reorganisatie van het bestaande scholingsinstituut voor vakbondskader 'wordt overwogen'. Hierdoor zou kunnen worden voorzien in het nijpend tekort aan betrouwbare kwantitatieve gegevens voor het uitstippelen van het beleid, en zou er tevens een einde kunnen komen aan de roofbouw op het beperkte kader dat thans ter beschikking staat. In een niet al te verre toekomst zal een organisatie naar

bedrijfstak - waarmee in het bank- en verzekeringswezen en in de gezondheidszorg een begin is gemaakt - kunnen worden gerealiseerd.

In de overheidssector zal het Georganiseerd Overleg weer behoren te worden geactiveerd en de Personeelsverordening - die de basis vormt voor de arbeidsverhoudingen in deze sector - integraal dienen te worden afgekondigd. De versplintering in de vakbeweging zou kunnen worden beperkt door een aantal wettelijke maatregelen als bijvoorbeeld verplichte vakbondsregistratie, invoering van een wet op het algemeen verbindend verklaren van collectieve arbeidsovereenkomsten, en in het bijzonder een systeem van sociale zekerheid waarin aan de vakbeweging uitvoerende taken worden gedelegeerd. De vorming van grotere eenheden zou het mogelijk maken bij een organisatie per bedrijfstak de middelen op te brengen voor het aanstellen van een of meer gesalarieerde bestuurders per bond.

Samenvattend kan worden gesteld, dat organisatie naar geloofsovertuiging in de Surinaamse vakbeweging weinig kans heeft gekregen. Ethnische verzuiling tot nog toe evenmin, hoewel deze mogelijkheid - gezien de structuur van de politieke partijen - een voortdurende dreiging blijft voor de vakorganisatie. Een meer principieel-politieke scheiding loopt er tussen enerzijds de P.W.O. en het A.V.V.S. die een a-politieke opstelling van de vakbeweging belijden, en anderzijds Centrale-47 en, zij het minder fanatiek, de C.L.O. die juist een partij-politieke stellingname van de vakbeweging voorstaan.

E.E.C.

7. Alfabetisering en beroepstraraing

Er is over het onderwijs in Suriname - alfabetisering in de eerste plaats - al genoeg te doen geweest, evenals over de nadelen voortspruitend uit het feit, dat dit onderwijs nagenoeg geheel op Nederlandse leest geschoeid is en door allerlei omstandigheden een groot deel van de leden der meeste bevolkingsgroepen slechts moeizaam en fragmentarisch ten goede komt. Het is zeker niet efficiënt van opzet, noch uit organisatorisch, noch uit methodologisch standpunt bezien, wat natuurlijk niet zeggen wil dat desondanks geen talrijke goede resultaten bereikt zijn en nog worden. Kinderen kunnen nu eenmaal veel hebben en sommigen leren ook tegen de verdrukking in.

In dit Mozaïek behoeft op dit alles niet verder te worden ingegaan. Wat hier wèl de aandacht vraagt, is het effect dat de onderwijssituatie op de lange duur, en met name tot op heden, als factor, vooral wijzigingsfactor,

te betekenen heeft voor het algemene culturele patroon van de diverse ethnische groepen. Dat deze zowat alle, zij het in verschillende gradaties, een onderwijsbehoefte gevoelen en ook naar onderwijs in westerse zin (dus allereerst naar het leren van de trits 'lezen-schrijven-rekenen') verlangen en soms luid genoeg de wens daarnaar te kennen geven, spruit voort uit de zich wijzigende sociaal-economische omstandigheden en de nieuwe, bereikbare normen op dit gebied, die ook hen bij de voortschrijdende 'ontsluiting' van het land en toenadering van de 'beschaving', allesbehalve onberoerd laten.

Maar hebben de Indianen van het Achterland, om met dezen te beginnen, het bemachtigen van de kunst van lezen, schrijven en rekenen wel zo erg nodig? Wie niet het dogma van de noodzaak der alfabetisering van alle volkeren (verankerd in het zowel Christelijke als Islamitische 'Gaat en onderwijst alle...') blindelings aanhangt, mag zich met recht deze vraag veroorloven. Men zal zijn humane twijfel echter al gauw op positieve wijze beantwoord zien, wanneer men rekening houdt met de onstuitbare ontwikkelingsgang in deze wereld, en heel in het bijzonder met die van een zich uit zijn koloniaal verleden loswrikkend ontwikkelingsland als Suriname. Bovendien gaat het in ons verband niet om het vaststellen van wenselijkheden, maar om het constateren van feiten en het beschrijven van 'hoe de dingen er op het ogenblik cultureel bij staan'.

Welnu, waar de Indianen van het Achterland niet alleen bereikbaar geworden zijn, maar men ze ook - vooral in concentraties (opzettelijk weliswaar, maar voor de Indianen toch aanlokkelijk) - inderdáád bereikt, daar zijn of worden ze in zekere zin (en in een heel belangrijke zin) weerloos, zonder voldoende alfabetisering. Dat missie en zending voor hun eigen doeleinden zowel met het een als het ander begonnen zijn, is dan ook juist, in dezelfde mate als het onjuist is wanneer voortzetting en versteviging van dit onderwijs, totdat het beklijvend en 'nuttig' geworden is, uitblijft. En dit is nog bijna altijd het geval. De interraciale contacten scheppen de noodzaak voor deze kennisverrijking, en het aanvankelijk onderwijs, waar een enorm linguistisch onderzoek aan moet voorafgaan en alle weten van de 'toegepaste linguistiek' plus nog enige andere hulpwetenschappen bij betrokken dienen te worden, schept dan weer de noodzaak tot voortgezet onderwijs, de scholing die iedere mens - dus ook de Indiaan die nog half-en-half in het neolithicum leeft - nodig heeft om zijn persoonlijkheid te kunnen ontplooien in het gegeven milieu en daarin zichzelf te kunnen handhaven. Met de Indianen in het Voorland is het in deze al een tikje beter gesteld, dank zij hun grotere 'bereikbaarheid'.

Hetzelfde geldt natuurlijk voor de Bosnegers die zowel historisch, ruimte-

lijk als feitelijk in reeds nauwer contact staan met de ‘beschavingsbronnen’ welke hun via bos- en landbouw, handel en industrie uit het ‘beschaafde brongebied’ (agentschap Paramaribo) toevloeien. De alfabetisering van deze bevolkingsgroep neemt ongetwijfeld toe onder de kinderen (en minder onder de volwassenen), maar wel erg langzaam, zodat menige frustratie en (acute) culturele tekorten hiervan het gevolg zijn. Een grote rol speelt hierbij ook het gemis aan voldoende informatie, die zelfs niet te vinden is in de programma's die de bezitters van transistor-radio's in het binnenland bij tijd en wijle bereiken. Wat zij buiten de vereiste context te horen krijgen en vermogen te bevatten, werkt veeleer verwarrend.

Waar de Bosneger vandaag om vraagt, is een aan het algemeen basisonderwijs toegevoegd, milieu-aangepast vakonderricht.*) Technologisch begaafd als veel van hun mannen zijn - ze leren in een minimum van tijd ingewikkelde machines bedienen en onderhouden - vinden ze vaak wel hun weg buiten de eigen omgeving; maar gebonden als zij zich blijven voelen aan hun *kondre* (geboortedorp), merken zij de materiële (en daardoor ook culturele) achteruitgang dáár maar al te goed, en vragen zij terecht om de kennis waarmee zij deze toestand een halt kunnen toeroepen en doen verkeren in vooruitgang *volgens hun eigen culturele begrippen*, en niet bepaald volgens de westers-economische.

De geleidelijkheid van het aanpassingsproces aan de milieuverandering voor de Districts- en meer nog voor de Stadscreolen, heeft het mogelijk gemaakt dat de alfabetisering, al is zij nog onvoldoende, al betere vruchten afgeworpen heeft. De zeer sterke drang naar maatschappelijke vooruitgang, en dus ook naar de daarvoor vereiste kennis, die kenmerkend is voor de Creolen, heeft tweeërlei gevolgen. Waar voldoende basisscholen voorhanden en niet al te moeilijk bereikbaar zijn, worden zij nu geregeld door de kinderen bezocht. Daarenboven is er veel ouderlijke aansporing, vooral van de zijde der moeders, die zich vaak zeer grote offers getroosten om de kinderen zowel in de directe omgeving als later, elders hogerop ‘iets goeds’ te laten leren. Wat echter ten enen male ontbreekt, is véél: in de eerste plaats

*) Een Bosneger-kapitein die ik eens, ambtshalve, voorstelde om een onderwijzer uit de stad naar zijn dorp te zenden ten einde daar de kinderen te leren lezen en schrijven, antwoordde, dat hij daarin niet geïnteresseerd was. Men had wel behoefte aan iemand die iedereen kon leren *rekenen*. Want de kapitein wist, dat de Bosnegers door de houthandelaars in de stad bedrogen werden bij de berekening van hun leveranties. Pas toen ik de man had uitgelegd, dat men moest kunnen lezen en schrijven om iets te kunnen uitrekenen op papier (en dat deed de houthandelaar toch ook in zijn boekje) kreeg ik zijn enthousiaste medewerking. De lagere school werd inderdaad opgericht en leidt nu, een kwart eeuw later, een bloeiend bestaan, althans in kwantitatief opzicht.

scholing of nascholing van de volwassenen zelf, die gedesoriënteerd en ongeïnformeerd blijven; en in de tweede plaats lager landbouwonderricht (zelfs schooltuintjes ontbreken bijna overal) - een grote behoefte die door onwetendheid van de betrokkenen en hun autoriteiten bijna nooit doorzien wordt en daardoor onuitgesproken blijft - alsook een nijpend groot tekort aan eenvoudig vak- en ambachtsonderwijs.

Het is een belangrijke mede-oorzaak van het toenemende urbanisme; de plattelandsbewoner kan het immers niet buiten de stad stellen, om zijn kind iets te laten leren. Maar ook in Paramaribo zelf vindt deze categorie maar weinig hulp en faciliteiten. Hierdoor is er dan ook een schreeuwend gebrek aan min of meer in eenvoudiger arbeid geschoolden ontstaan, en neemt tegelijkertijd het leger van ongeschoolden - en daardoor werklozen - hand-over-hand toe. Zelfs in de hoofdstad is 'nascholing' nog een onbekend begrip; begrijpelijk, waar reeds de eenvoudige scholingsfaciliteiten al zoveel te wensen overlaten.

Het op Nederlandse leest geschoeide basis-onderwijs werkt bovendien reeds op zichzelf milieu-vervreemdend. Het is grotendeels verbalistisch, het oriënteert het kind niet zozeer in zijn eigen omgeving, maar richt zijn volle aandacht op 'elders', met name Nederland. Dit wordt als het bijbrengen van 'beschaving' beschouwd door onderwijspersoneel dat immers op dezelfde wijze is opgeleid, of door 'deskundigen' die krachtens hun herkomst zelf niet veel anders kennen dan het Nederlandse pedagogische patroon. Waarbij dan nog komt, dat voor de meeste Creoolse kinderen - zeker op het platteland - het Nederlands niet de moedertaal, maar een vreemde taal is, die ze niet alleen *tegelijk* met de alfabetisering hebben te leren, maar waarin *de alfabetisering zelve* plaatsvindt, - met alle twijfelachtige resultaten van dien. Om iets te kunnen leren in deze Nederlandstalige lagere scholen moeten de leerlingen *tweetalig* zijn. Ze zouden zich althans de noodzakelijke *passieve* kennis van het Nederlands in kleuterklassen kunnen eigen maken, maar wat er in Suriname buiten Paramaribo aan 'Kindergartens' bestaat, mag waarlijk geen naam hebben. Waar er zogeheten 'kleuterklassen' voorkomen, zijn het meer overbevolkte opbergplaatsen voor jongere broertjes of zusjes van leerlingen, kindertjes die niet thuis alleen gelaten kunnen worden terwijl hun volwassen verzorgers aan het werk zijn. Zulke 'klassen' missen dan meestal niet slechts de nodige deskundige leiding, maar zijn zo chaotisch, overvol en gehorig, dat de kleintjes totaal niets wordt bijgebracht dan wellicht enig reageren op boze of wanhopige kreten in het Nederlands. Onwil van meer geschoold onderwijspersoneel om op verafgelegen plaatsen te dienen, leidt er toe, dat ook nog teveel van onbevoegde of slechts half-geschoolde 'leerkrachten' gebruik gemaakt moet worden.

Overigens zijn in deze sommige zendelingen of missionarissen toegewijd genoeg; maar ook dan blijven de resultaten menigmaal uiterst pover.

Onder de Hindostanen - aanvankelijk meest boeren na afloop van hun contracttijd en gewend aan familie-arbeid op het land - liet het geregeld schoolbezoek eerst veel te wensen over. Toen de schoolperioden wat nauwkeuriger werden aangepast aan hun oogst- en planttijden, en de volwassenen tevens in ietwat gunstiger economische omstandigheden kwamen te verkeren, werden de leerlingen ook allengs trouwere schoolbezoekers. De Hindostaan heeft bovendien van huis uit een groot respect voor ‘geleerdheid’ en voor de kunst die hem in staat stelt in de eerste plaats zijn eigen ‘heilige’ en minder heilige boeken te lezen. Ook dit vormde een sterke aansporing om althans het jongere geslacht de kundigheden van de ‘sahibs’ te laten aanleren. Maar het schiep tevens nòg een nieuwe moeilijkheid: de kinderen moesten tegelijkertijd ook het moeilijke *nagari*-schrift tenminste leren lezen, en daarmede iets van de theoretische structuur van het Hindostani, wat uiteraard niet los te maken viel van enig onderricht in het Hindoeïsme, c.q. de Islam, en iets van de oude Indiase cultuur.

Omdat dergelijke lessen, die inderdaad veelvuldig georganiseerd werden, pas na de gewone schooltijden konden worden gegeven, vormde dit wel een aanmerkelijke extra-belasting voor de jongeren, met het voordeel intussen dat zij tenminste *dit* onderricht - zij het doorgaans door weinig gekwalificeerde leermeesters en slechts half-literate *pandits* - in de eigen taal ontvingen. Hierdoor werden vaak wat betere resultaten bereikt dan op de gewone school, waar ze het zwaar genoeg te kampen hadden vanwege de ‘vreemde’ taal van het onderricht.

In zekere zin geldt dit alles ook voor de later-gekomen Javanen, die eerst meestal op plantages geconcentreerd, later veelal eigen dorpsgemeenschappen gingen bewonen, waar de vraag naar goede scholen hoe langer hoe meer tot uiting kwam, maar tevens de behoefte ontstond om daarnaast in ieder geval de jongens ook een Koran-schooltje te laten bezoeken. In de loop der jaren is de aandrang hiertoe echter verminderd, niet in de laatste plaats omdat de leerlingen al moeite genoeg hadden om het op de ‘gewone’ school, met alweer zijn exclusief vreemdtalig onderwijs, bij te benen.

Dat wat de bereikte resultaten betreft, de Javanen over het algemeen wat achtergebleven zijn bij de Hindostanen, valt - meen ik - vooral aan twee oorzaken te wijten: de betere economische en verkeerstechnische omstandigheden waarin - altijd vergelijkenderwijs - de Hindostanen verkeren om de kinderen het schoolbezoek mogelijk te maken, en zelfs soms een keus te doen uit de schaars-voorhanden onderwijs-faciliteiten, menigmaal gepaard gaande met een grotere bereidheid tot het brengen van offers ter

wille hiervan; en in de tweede plaats de opvallend grotere ijver en leergierigheid die een aanzienlijk aantal Hindostaanse leerlingen al van jongs af kenmerkt. Ze zijn eerzuchtig en graag uitblinkers, die in eigen kring dan ook daarvoor geprezen en gerespecteerd worden. De 'Drang nach oben' leeft sterk onder hen, en dit is bij de Javanen - zelfgenoegzame en gelaten mensen - niet zozeer het geval. Wel hebben deze laatsten langer en meer profijt getrokken van de enkele Christelijke internaten, die uit proselitische overwegingen maar al te zeer bereid waren vooral dag-en-nacht leerlingen uit de Aziatische bevolkingsgroepen aan te trekken. Tenslotte riepen deze instellingen evenwel grote weerstanden op van de zijde der Hindoe- en Moslim-leiders, die begrijpelijkerwijze voor de belangen van hun eigen religieuze gemeenschap opkwamen en dan ook naarstig, zij het niet al te succesvol, naar compensatoire of vervangende onderwijsfaciliteiten begonnen te streven. Door toename van het aantal 'gewone' scholen, waar al of niet Christelijk getint 'openbaar onderwijs' wordt gegeven, is de betekenis van deze strijd om de kinderziel sterk verkleind geraakt, zonder erg veel baat voor het kinderlijke intellect.

Maar zijn deze ouders en kinderen - afgezien van het feit dat er veel te weinig van dergelijke scholen zijn, die vaak op al te verre afstand van elkaar liggen - nu werkelijk enigszins geholpen? Het zijn nog altijd, hoe slecht ze veelal ook behuisd en uitgerust zijn, echt 'Hollandse' basisscholen, met nog ouderwets-Hollandse leerprogramma's en onderricht.

Dit schept heel wat moeilijkheden voor bijna alle scholieren; ook voor het merendeel van de Creoolse kinderen, zelfs in Paramaribo, die thuis Sranan spreken, onbewaakt met elkaar in het Sranan omgaan, bij voorkeur in deze, hun moedertaal denken en zich spontaan uiten, en die daarenboven in de laatste jaren - tegen de leer van oudere onderwijzers in - de 'waardigheid' (autonomie) van deze 'eerste taal' beginnende beseffen, vooral als demonstratievorm van hun groeiende behoefte tot het 'opbouwen' van een eigen identiteit. Zo is er dus een stille strijd om het primaatschap, of op zijn minst de gelijkgerechtigheid (en aanzien) van het Sranan ontstaan. Maar onderwezen wordt deze taal niet, en geschreven wordt ze niet alleen met de grootste spellingswillekeur - dat is nog tot daaraan toe, hoewel funest voor de verkeersstabiliteit der taalcommunicatie - maar ook vaak slecht en slordig, zoals nu eenmaal elke taal slecht en slordig gebruikt kan worden. Het onderwijs in Suriname doet hier niets aan; wellicht om de zeldenuitgesproken reden, dat de Aziatische bevolkingsgroepen er wegens allerlei argumenten, waaronder ook politieke, niet zoveel voor voelen de fase van deze '*pidgin-taal*', hoe bruikbaar ze ook geweest is bij het interraciale verkeer, te bestendigen en haax best willen overslaan. Want ze hebben al

moeite genoeg om zich het voor ‘hogere’ maatschappelijke doeleinden onontbeerlijke Nederlands eigen te maken.

Het is vooral de schoolgaande jeugd op het platteland die met dit alles zit te kijken en de dupe is van deze koloniale erfenis, waarmee Suriname zit opgescheept en waarvan men niet dan met de allergrootste gemeenschappelijke krachtsinspanning, op de duur af kan komen. Voor de Hindostanen, en nauwelijks in mindere mate voor de Javanen, samen ruim de helft van de totale bevolking, vormt het Nederlandstalig basis-onderwijs nog een heel bijzondere handicap, - groter nog dan voor de Creoolse bevolkingsgroep met haar veel oudere ‘westerse’ contacten en haar kennelijke adaptabiliteit. Afgezien van de specifiek-linguistische moeilijkheden die de tweede eerstgenoemde bevolkingsgroepen hebben te overwinnen, is er immers de diepe afgrond die nog altijd tussen hun oosters-georiënteerde en de ‘andere’, westers-gerichte cultuur bestaat. Bijna alles wat deze kinderen wordt bijgebracht - àls het ze dan wordt bijgebracht, wat ook lang niet altijd vakkundig genoeg geschiedt - is hun ten enen male ‘vreemd’. Ze spreken thuis Hindostani of Javaans en *denken* in die taal, een zo geheel andere dan de Europese gestructureerde. Van systematisch leren vertalen uit de eigen taal in de tweede, waarin hun op school *alles* verteld wordt, is hoegenaamd geen sprake. Deze kunst moeten zij zichzelf maar eigen zien te maken, te hooi en te gras; en toch is het een conditio sine qua non om de school ‘met vrucht’ te kunnen doorlopen.

Vandaar dat zo weinigen zelfs de allereerste eindstreep halen, zovelen telkens weer een klas doubleren, en menigeen (gunstige gevallen!) de lagere school pas jaren na het bereiken van de puberteit voltooit. Om dan met zijn allen - een handjevol uitzonderingen daargelaten - in een vacuum terecht te komen, zonder verdere scholing in wat hun natuurlijke levensarbeid zou behoren te zijn. Wie door grotere aanleg of sociaal-economische omstandigheden het lot mee heeft en verder gaat, komt onherroepelijk in de ‘white-collar-training’ terecht. Suriname heeft wèl een ‘middelbare’ technische school, een kwantitatief ontoereikend ‘middelbaar onderwijs’ en zelfs het begin van een eigen universiteit, met een drietal faculteiten, plus de daarbij behorende geleerde instituten. Maar al deze in Paramaribo geconcentreerde instellingen zijn er slechts voor ‘the happy few’, en feitelijk een mooi en kostbaar dak boven een armzalige en wrakke onderbouw. Met niet te vergeten het keukentje: één huishoudschool...

Dit volslagen gebrek aan stevige fundering en lagere vakscholing manifesteert zich ook cultureel in de algemeen-heersende overschatting van diploma's en de in Suriname zogeheten ‘radicalen’ of titels, hoe haastiger behaald, hoe beter. Alleen de papiertjes (en punten) tellen, - niet de er-

varing, niet de praktische kunde, om met te spreken van inzicht en algemene ontwikkeling. Men geldt voor een genie wanneer men zich in één adem (en liefst bij zijn ondertekening) tegelijk ‘prof. dr. mr. drs. cand. hoofdonderwijzer X’ kan noemen, of desnoods iets minder. Titels worden in ‘intellectuele’ kringen nauwkeurig afgewogen, en de ‘gewone lieden’ vergapen zich er aan. Het tragi-komische; hiervan ontgaat de inheemsen bijna alle, en belast vele niet-bezitters van zo'n titulatuur, ondanks hun natuurlijke intelligentie of vaak op moeizame wijze verworven kundigheid, met een triest minderwaardigheidsgevoel. Het is een gezond teken dat tenminste in de vakbeweging hier flink tegenaan gebokst wordt.

Met al zijn ethnische culturen, die ieder op zich hun eigen waarde en waarden bezitten, verkeert Suriname toch als geheel in een algemeen-cultureel, en daardoor ook intellectueel isolement. Voor de onontkoombare verdere aanpassing aan de ontwikkelingstendenties van de hedendaagse ‘wereldcultuur’ zal men het niet zonder hulp van elders en oriëntatie buiten het land kunnen stellen. Dit zou dan zijn gunstige weerslag kunnen hebben op de debiele onderbouw. Daaraan kan intussen, nu al, zelf heel veel gedokterd worden. Een rigoureuze oplossing van de taalkwestie bij het basisonderwijs en de alfabetisering is hierbij een eerste vereiste. Hoe prozaïsch het ook moge klinken, gezin en school zijn de twee wielen van het handkarretje waarop elke bevolkingsgroep - en zeker een ‘natie’ - zijn cultuur verder draagt; zijn deze beide wielen niet parallel ‘gespoord’, dan komt het karretje niet best vooruit. Schoolonderwijs dient niet een onderbreking, maar een voortzetting op verstevigde systematische basis te zijn van de praktische opvoeding door gezin en milieu. Het mag niet tot ‘vervreemding’ leiden, - een gevaar voor velen in de Surinaamse samenleving, dat zich in allerlei zorgelijke symptomen openbaart: vlucht, frustratie, bewustzijnsvernauwing, chauvinisme, irritatie en neurotisch gedrag. Speciaal bij de niet ten onrechte ‘radeloze’ adolescenten.

De hier aangedragen steentjes voor het Cultureel Mozaïek van Suriname zijn stellig niet te donker gekleurd, al zullen zij wellicht de wrevel van sommigen wekken. Er kunnen ook wel enkele lichtere steentjes aan toegevoegd worden, die prettiger aandoen. Zo is er al sinds lang gezorgd voor goed doofstommen-onderwijs; voor het blinden-onderwijs is men echter op het buitenland aangewezen. Met buitengewoon onderwijs voor zenuwgestoorde en hormonaal gehandicapte kinderen is - eveneens dank zij particulier initiatief - al een goed begin gemaakt. Maar het ‘moeilijke’ (neurotische) en het verminkte kind zijn nog niet aan hun eerste trekken toe. De recente werkzaamheden van een Sociaal-pedagogisch Bureau zullen wellicht ook op dit gebied al spoedig resultaten kunnen afwerpen. Modernisering of uit-

breiding van de bestaande opleidings-instituten en cursussen voor leerkrachten (het begin van alles) schijnt voor de deur te staan. Ook bijscholing?

En wanneer zullen nu al de donkere steentjes uit het mozaïek gelicht en óók door veel lichtere vervangen kunnen worden? Ieder die het goed meent met Suriname, hoopt het te beleven.

L.L.

8. Pers, radio en televisie

Suriname is in bijna letterlijke zin het produkt van driehonderd jaar Nederlands kolonialisme. Een getrouw beeld van deze koloniale verwevenheid met de Surinaamse gemeenschap is dagelijks zichtbaar in de wijze waarop pers, radio en t.v. hun informatieve, vormende en corrigerende taak vervullen; star vasthouden aan Nederlandse gewoonten, normen en waarden, en een serviele houding jegens alles wat gezag en opgepoetste élitaire en pseudo-élitaire geest ademt. Een aangevreten, oneerlijke en hypocriete houding die weinig ruimte laat aan de bevolking om doelbewust en vol vertrouwen te werken aan een eigen identiteitskeuze, een harmonische natievorming en het scheppen van gelijke kansen voor welvaart, welzijn en geluk.

De massamedia komen schijnbaar tegemoet aan de informatiebehoefte van de ontvangers. In hun inhaken op deze behoefte reiken ze niet verder dan het verschaffen van ongecompliceerde verstrooiing, het hardnekkig instandhouden van de heilsmythe over het statussymbool Nederland en het gedwee toegeven aan sensatielust. Het is gemakkelijk deze houding van de massamedia te verontschuldigen met de nooit bewezen maar wel algemeen geaccepteerde stelling, dat ieder land de pers krijgt die het verdient. Voor Suriname gaat deze stelling in ieder geval niet op.

De Surinaamse burger wekt, door zijn opgewektheid en gezonde instelling om de betrekkelijkheid van de dingen in te zien, de schijn weinig kritisch te zijn. Hij werd dan ook nooit zo goed geïnformeerd als hij zelf verlangde. Deugdelijke onderzoekingen naar de informatiebehoefte van de burgerij zijn nooit gedaan. De tevredenheidsgraad over het functioneren van de massamedia is evenmin gemeten. Desondanks bestaan er wel indicaties dat de voorlichting zoals die door de massamedia wordt verstrekt, vaak voor zoete koek wordt aangenomen. De informatie-ontvangers hechten weinig waarde aan de informatie wanneer de bronnen vaag, onduidelijk, politiek en dus verdacht zijn. De grote verkoop van buitenlandse tijdschriften en kranten, het meeslepen van stapels boeken en documentatiemateriaal na een buitenlandse reis, het intensief beluisteren van buitenlandse radio-

stations, zijn duidelijke signalen dat de informatie via de lokale massamedia tekort schiet De geloofwaardigheid van de lokale media is duidelijk aangetast.

De meeste persmedia zijn zich bewust van de weinig benijdenswaardige positie waarin ze zich hebben gemanoeuvreerd en werken sinds de afgelopen twee jaren onvermoeibaar om zich aan deze dwangpositie te ontworstelen, bewust als ze zich zijn van de grote maatschappelijke verantwoordelijkheid die ze dragen, en geïnspireerd door de geest van vernieuwing en vertrouwen in de toekomst-idealen van de Republiek Suriname.

Pers. In tegenstelling tot de ontwikkelingen in de meeste landen, is er de laatste jaren een duidelijke toename van het aantal kranten, weekbladen en tijdschriften, ondanks het economisch zwak fundament waarop deze media veelal steunen. De abonnementsgelden en advertentietarieven, de economische steunpilaren van elke krant, zijn betrekkelijk laag. Hier tegenover staan stijgende produktiekosten, daar de grondstoffen (papier en inkt) geïmporteerd moeten worden en sterk afhankelijk zijn van de prijzen op de wereldmarkt. De technische produktiemiddelen zoals zetmachines, persen etc. zijn veelal verouderd en kunnen geen optimaal kwaliteitsprodukt afleveren. Nieuwe machinerieën vergen een enorme investering en drukken dan ook zwaar op de kostprijs van het produkt.*)

Actuele kranten zijn: De West (conservatief avondblad. Oplage 6.000); De Ware Tijd (gematigd, populair ochtendblad. Oplage 10.000); De Vrije Stem (populair ochtendblad. Oplage 6.000); Njoew Srenang (progressief ochtendblad. Oplage 3.000). Aan weekbladen verschijnen: Onze Tijd (gematigd. Oplage 3.000); Pipel (gematigd. Oplage 2.000); Volkskrant (populair. Oplage 3.000); Rode Ster (uiterst links. Oplage 2.000); Rode Surinamer (uiterst links. Oplage 2.000). Men produceert voorts aan tijdschriften: Cher (populair. Oplage 3.000); Oro Magazine (geïllustreerd tijdschrift, progressief. Oplage 3.000).**) De eigenaars van de meeste kranten en weekbladen zijn tevens directeur en hoofdredacteur.

*) De eerste krant werd in 1774 uitgegeven door mr. W.J. Beeldsnijder Matroos, secretaris van het toenmalige Collegie van Kleine Zaken, een soort kantongerecht. Zijn 'Weekelijksche Woensdagse Courant' telde vier pagina's in kwarto formaat Belangrijkste onderwerpen: verouderd buitenlands nieuws en scheepvaartberichten. In 1785 verscheen de tweede krant van Suriname 'De Surinaamsche Nieuwsverteller'. Een groot aantal kranten en periodieken volgde hierna, zoals: De West, De Surinamer, Het Nieuws, Suriname, De Ware Tijd, De Nieuwe Tijd, De Vrije Stem, De Nickeriaan, De Volkskrant, Omhoog. (*S.W.W.*)

**) De oplagecijfers zijn schattingen, daar het niet mogelijk bleek exacte gegevens te verkrijgen. (*S.W.W.*)

Kenmerkend voor de dagbladen is de naar verhouding grote plaatsruimte die wordt besteed aan buitenlands nieuws, met veel aandacht voor berichten en reportages die betrekking hebben op Nederland. Deze aandacht neemt vaak absurde vormen aan. Onderwerpen waarvan men zich afvraagt welk belang de Surinaamse lezer er bij heeft om daarover geinformeerd te zijn, worden breed uitgemeten. Zoals het binnenhalen van de suikerbietenoogst in Limburg; het uitvaren van de haringvloot uit Scheveningen en het stijgende zoutgehalte van de drinkwaterbekkens in de Biesbos. Meestal gaat het dan echter om gratis verstrekte kopij, bladvulling. Een soortgelijke situatie wordt aangetroffen in de gepubliceerde foto's. Ook hier een ruimschootse presentatie van de meest onbenullige gebeurtenissen in Nederland. Features en reportages handelen over buitenlandse onderwerpen, en meer in het bijzonder over Nederland.

De berichtgeving over het binnenland is echter minimaal, terwijl het toch om een land gaat dat zich op velerlei gebied stormachtig ontwikkelt. De opinievorming in commentaren en hoofdartikelen komt veelal niet verder dan morrelen in de marge. In een ontwikkelingsland als Suriname zou men mogen verwachten dat de massamedia als leidraad voor hun informatiebeleid en hun opinievormende taak het leveren van een fundamentele bijdrage aan de ontwikkeling van het land hebben. Kritisch, voortvarend en slagvaardig, en vooral corrigerend wanneer de overheid of welke andere belangengroep dreigt uit te glijden bij de behartiging van de gemeenschapsbelangen. Juist de onderwerpen en gebeurtenissen die van belang zijn en direct te maken hebben met de vele facetten van het ontwikkelingsproces, zouden door de pers uitvoerig, kritisch en vooral ondersteunend behandeld moeten worden, in plaats van aan te komen met uitgebreide exposés over triviale onderwerpen uit de geïndustrialiseerde landen, of over hun vaak overdreven verworvenheden.

Nu krijgen de lezers maar al te vaak een perverse informatie, omdat de illusie wordt gewekt dat deze verworvenheden gemeenschappelijk bezit zijn van de bewoners van die rijke landen, en dat iedereen daar deelgenoot van is.

Deze informatiestroom met zijn talloze bedriegelijke aspecten kon ontstaan omdat de massamedia, voor wat betreft hun buitenlandse berichtgeving, afhankelijk zijn van één nieuwsagentschap: het Algemeen Nederlands Persbureau. Een persbureau dat, geredeneerd vanuit zijn doelstellingen, zijn klanten zo ruimschoots mogelijk bedient van berichten, reportages en beschouwingen uit de gehele wereld, met als enige maatstaf dat het nieuws voldoet aan Westerse journalistieke normen. Dank zij bijdragen van de Nederlandse overheid, die de afgelopen tien jaar ruim 100.000 gulden per

jaar beschikbaar stelde voor de transmissie per radiotelex van het nieuws naar Suriname, krijgen de massamedia zo de beschikking over alle heil en onheil dat zich in de wereld afspeelt. Daarbij seint het ANP integraal artikelen over uit Nederlandse kranten, waarvan de onderwerpen raakvlakken hebben met Suriname. Artikelen die gretig aftrek vinden in de Surinaamse pers, evenals de reportages en beschouwingen gratis beschikbaar gesteld door de Sticusa. Een enkele krant en radiostation beschikt over een buitenlandse correspondent, die het wat productiviteit betreft toch moet afleggen tegen een grote instelling als het ANP.

Noch de berichten, noch de artikelen afkomstig van het ANP of de Sticusa ondergaan enige redactionele bewerking op de redacties. Gevolg: vaak onsamenhangende en elkaar tegensprekende mededelingen in één en dezelfde krant. De oorzaken van deze onkritische informatie-presentatie zijn gemakkelijk aan te geven: de redacties zijn ongelooflijk onderbemand. De redacteuren moeten veel niet-redactioneel werk verzetten. Een met veel moeite opgeleide en vaardige redacteur verrruilt vrij spoedig de redactiestoel tegen een beter gehonoreerde functie in de voorlichtingssector bij de overheid of bij de public relations-afdeling van een der grote bedrijven.

Een belangrijke factor in de gebrekkige informatie-verspreiding vormt ook de kleine Surinaamse gemeenschap. Iedereen kent iedereen. Een kritisch geluid leidt vaak tot persoonlijk ingrijpen van de betrokkene bij de eigenaar of directeur van het persmedium. Gezien de sterke afhankelijkheid van de adverteerders, zullen kranten, radio of t.v. er dan ook voor waken dat een economische belangengroep, persoon of instelling die voor advertenties kan zorgen, in zijn belangen wordt geschaad. Bijzonder geldt dit voor de relatie met de overheid. Een gekwetste overheid reageert vaak met het intrekken van overheidsadvertenties of abonnementen, gevolgd door een sterke vermindering van inkomsten. Maar ook kan dit betekenen, dat de overheid als nieuwsbron dichtslibt. In een: land waar de nieuwsbronnen toch al gauw de neiging hebben allerlei barricades op te werpen zodat de journalist zijn werk niet naar behoren kan doen, is een dergelijke afsluiting funest.

De waardering voor de Surinaamse journalist is, vaak volkomen ten onrechte, niet bijster hoog. Op arrogante wijze laten gezaghebbende Surinaamse personen en autoriteiten dit blijken door zich bijvoorbeeld wel open te stellen voor buitenlandse journalisten, maar de deur dicht te houden voor de eigen mensen. Of ze wachten tot ze in het buitenland zijn om belangrijk nieuws vrij te geven. Een grote handicap voor de Surinaamse journalist bij de nieuwswerving vormt ook de geheimzinnigheid waarmee rapporten en officiële stukken worden omgeven; een geheimzinnigheid die dikwijls ner-

gens op stoelt. Vaak kan men deze rapporten of officiële stukken, betaald met Surinaamse en Nederlandse gemeenschapsgelden, gemakkelijk te pakken krijgen in Nederland. Vele keren is het voorgekomen dat Surinaamse parlementariërs en zelfs ministers bij journalisten in Nederland aanklopten om stukken waar zij in Suriname niet de hand op konden leggen.

Een bijzonder aantrekkelijke kant van de Surinaamse kranten vormen de talrijke ontboezemingen van lezers via ingezonden brieven en uitgebreide familie-advertenties. In kleurrijke taal wordt een brokje Surinaams leven en beleven weergegeven. Een vorm van authentieke samenspraak in de samenleving.

Radio. Deze samenspraak komt wezenlijk nog sterker naar voren in de relatie tussen de luisteraars en de radio-omroepen. In 1935 werd het eerste omroepstation, de Algemene Vereniging Radio Omroep Suriname, opgericht. Tot 1957 was dit station, dat in 1964 werd opgeheven, de enige omroep van het land. Kort op elkaar volgden de Stichting Radio Omroep Suriname (semi-overheid) en de particuliere stations Radio Paramaribo (RAPAR), Apintie, Radika, die zich voornamelijk richt tot de districtsbevolking in het Surinaams en Hindostaans, Radio Nickerie en Ampie's Broadcasting Corporation (ABC).

De radiostations krijgen hun inkomsten uit reclame-spots, door bedrijven of organisaties gesponsorde programma's, overlijdensberichten en familieberichten over verjaardagen, jubilea etc. De overlijdensberichten hebben een belangrijke functie, daar snel familie en kennissen op de hoogte kunnen worden gebracht van het sterfgeval. In het tropische klimaat vinden begrafenissen binnen twee etmalen na het overlijden plaats en is het dan ook zaak geïnteresseerden zo vlug mogelijk te verwittigen.

De band tussen omroepstations en luisteraars is vrij sterk, te oordelen naar de reacties die de stations vooral telefonisch ontvangen. Een onjuist of onvolledig omgeroepen mededeling lokt vrijwel onmiddellijk telefonische reacties uit. De omroepen streven bovendien naar een hechte ‘klantenbinding’ door mededelingen van particulieren en organisaties kosteloos of tegen een geringe vergoeding uit te zenden. Deze klantenbinding is uiteraard niet zonder commerciële bijbedoelingen. De uitzending van particuliere berichten is een graadmeter voor het bedrijfsleven. Op basis van het aantal uitgezonden mededelingen verkrijgt het bedrijfsleven immers een globale indicatie van de luisterdichtheid, en beslist dan over het wel of niet plaatsen van radio-spots bij een omroepstation, of het ‘sponsoren’ van programma's. Geschat wordt dat jaarlijks voor drie miljoen Surinaamse guldens via radio wordt geadverteerd.

De programma-samenstelling van de omroepstations is vrijwel identiek: de gehele dag veel populaire muziek, vooral Amerikaanse, een ruime aandacht voor muziek van Surinaamse bodem. De muziekprogramma's worden onderbroken door uitzendingen van instructief-educatieve aard, nieuwsberichten en programma's van de Regeringspubliciteits Dienst (RPD) en het Centraal Instituut voor Overheidsvoorlichting (CIOV). Laatstgenoemde instantie verzorgt uitzendingen met een educatief karakter. De RPD besteedt in de door haar gekochte zendtijd aandacht aan het regeringsbeleid. Deze programma's dragen een overwegend politiek karakter. De invalshoek is sterk afhankelijk van de partijen die aan het bewind zijn. Parlementsleden, ministers en ambtenaren van de RPD zijn de spreekbuizen in deze programma's In het jaar van Suriname's onafhankelijkheid, 1975, werd vooral via de programma's van de RPD en het CIOV de bevolking geïnformeerd over de voorbereidingen voor de historische datum van 25 november.

Aan binnenlandse actualiteiten, in de vorm van directe reportages, besteedt men betrekkelijk weinig aandacht. De voornaamste oorzaken hiervan zijn: geringe technische outillage van de omroepstations en het gebrek aan voldoende geschoold personeel om aan dit belangrijke programmaonderdeel adequate aandacht te besteden. Omroepdirecteuren en programmamakers zouden graag meer en beter aandacht willen geven aan de mogelijkheden die het medium radio biedt; de aanzetten zijn er al: steeds meer mensen uit verschillende disciplines en maatschappelijke geledingen worden aangetrokken om hun medewerking te verlenen. Maar ook in deze sectoren raakt men gauw uitgepraat. Het potentieel aan medewerkers is beperkt.

Veel meer dan de persmedia besteden de omroepstations aandacht aan de ontwikkelingen binnen de regio, het Caribisch gebied waar Suriname in ligt. Het aantal uitzendingen dat zakelijke, feitelijke informatie - geplaatst tegen de achtergrond van de maatschappelijke stromingen - verschaft, neemt toe. Via het medium radio dat in de Surinaamse gemeenschap een breed klankbord vindt, wordt op ruime schaal getracht ook de bewoners van verder afgelegen streken, de districten, te bereiken.

Televisie. Een soortgelijk informatie-proces en informatie-beleid, waarbij wordt gestreefd naar kwalitatieve groei, is ook merkbaar bij de televisie. Op 20 oktober 1965 werd het enige Surinaamse televisie-station geopend: de Surinaamse Televisie Stichting (STVS). Deze instelling, opgezet met geld van de overheid, krijgt zijn inkomsten van adverteerders die reclame-spots laten vervaardigen door de filmdienst van de STVS, alsook via uitzending daarvan of van gesponsorde programma's en de verkoop van zendtijd aan

de overheid. De uitzending van de spots gebeurt voor of na de programma's; alleen bij programma's van een uur of langer is reclame-onderbreking toegestaan.

De meeste t.v.-programma's komen per film uit de Verenigde Staten of uit Nederland. Het accent ligt hierbij op amusement en documentaires. Veel zendtijd wordt besteed aan sport. Deze rubriek vormt een vast onderdeel van vijf tot tien minuten, afhankelijk van het aanbod, in de nieuwsuitzendingen in de vooravond om half acht en aan het eind van de avond om ongeveer half elf. De afgelopen twee jaar werden steeds meer programma's uitgezonden met een instructief karakter, afgesteld en geënt op de Surinaamse samenleving.

Dit in tegenstelling tot de beginperiode, waarbij overdadig veel zendtijd werd uitgetrokken voor programma's afkomstig uit Nederland en vanzelfsprekend Nederlandse onderwerpen de boventoon voerden. Deze programma's werden betrokken van de Nederlandse Omroep Stichting (NOS), de Wereldomroep die in opdracht van de Sticusa de produkties verzorgde. De door de Sticusa gefinancierde programma's omvatten onder meer documentaires over Surinamers in Nederland, jeugdprogramma's, actuele reportages, verstrooiingsprogramma's en sportprogramma's De technische apparatuur van de Surinaamse Televisie Stichting werd grotendeel door Nederland gefinancierd. De beperkte uitrusting en ook hier weer het gebrek aan voldoende technisch en creatief geschoold personeel zijn er oorzaak van dat t.v.-beelden van actuele binnenlandse onderwerpen schaars worden getoond. Bij de t.v. in Suriname is het maar behelpen, hetgeen duidelijk te merken is in veel programma's.

In vergelijking met de omliggende landen en rekening houdend met de beperkte faciliteiten staat de Surinaamse televisie op een redelijk hoog niveau. Dit is hoofdzakelijk te danken aan de sterke motivatie, het vakmanschap en de inzet van het handjevol personeelsleden dat onder vaak minimale en primitieve omstandigheden, en met een onvoorstelbaar improvisatievermogen er uit haalt wat er uit te halen valt. De mankementen in de programma's spruiten meer voort uit onmacht dan onwil of ondeskundigheid ten aanzien van het medium televisie.

Gemeenschapsfunctie. De massamedia hebben ook in Suriname een belangrijke functie als vertalingskanaal naar de burger toe. Hun rol - de beschikbaarheid en hanteerbaarheid van de informatie - zal belangrijker worden door meer en beter onderwijs. De Surinaamse burger zal voor de ontwikkeling van zijn welvaart en welzijn zich steeds minder behoeven te oriënteren in zijn eigen concrete ervaring met de dingen om zich heen. Het

lezen van kranten en tijdschriften, het beluisteren van de radio en kijken naar televisie zullen het leven van alle dag intenser moeten maken en elementen bijdragen aan de manier waarop de Surinamer leeft, de dingen ervaart, en de houding die hij moet innemen ten aanzien van de vele en onoverzichtelijke ontwikkelingen in zijn technische en geestelijke cultuurwereld.

De informatie die hopelijk eens op hem afstormt, zal hij kunnen gebruiken voor zijn beroepsontwikkeling en voor zijn persoonsontwikkeling. Hij zal er materiële voordelen uit halen. Beter werk, betere beloning en meer mogelijkheden om zich hoger op te werken. Het zal ook blijken dat de voordelen van goede informatie door de media liggen op terreinen die moeilijker objectief meetbaar, maar wel voor de persoon voelbaar zijn. Voordelen als maatschappelijke weerbaarheid, groter zelfvertrouwen, een rijker gevoelsleven, om meer en beter het eigen bestaan en geluk te bepalen. Het streven van de Surinamer naar een open en ontspannen samenleving, naar gelijke kansen voor iedereen, kan mede beïnvloed en misschien sneller werkelijkheid worden door en met een goede informatie via pers, radio en televiesie.

Het is dan ook belangrijk en essentieel dat de kwaliteit van de informatie naar een optimaal punt wordt gestuwd. Pers, radio en televisie in Suriname dienen erkend te worden als een onafhankelijke en onaantastbare grootheid. Niet alleen de voorlichter, maar ook degene die zich laat voorlichten is hiervoor medeverantwoordelijk.

S.W.

Hoofdstuk VI
Esthetische cultuur

1. Indiaanse muziek en Caraïbische liederen

Inleiding. De gezongen muziek van de Caraïben - ze kennen geen puur instrumentale muziek - bestaat uit drie soorten liederen, die kortheidshalve te karakteriseren zijn als 1. begrafenisliederen, 2. feestliederen en 3. sjamanistische liederen. In het Caraïbisch zouden ze gedeeltelijk ook te karakteriseren zijn aan de hand van de gebruikte instrumenten.

Begrafenisliederen zijn de *kalawasi walelï* (*wale*, lied). De *kalawasi* is een ratel: een mandje, gevuld met pitten van de *kalawasi* boom, dat aan een stok is gebonden. Die stok wordt op de grond gestampt. De vruchten maken dan een helder kletterend geluid.

De feestliederen worden begeleid door een trommel: het zijn de *sambula walelï* (*sambula* is afgeleid van het Spaanse woord 'tambora').

De sjamanistische liederen noemen de Caraïben *alemi*, hoewel dit woord in wijdere betekenis 'oud lied' betekent. Ze worden begeleid door de *malaka*, een ratel gemaakt van een uitgeholde kalebas gevuld met steentjes en pitjes.*)

Er is een vierde muziekvorm, - liedjes die door moeders voor kleine baby's gezongen worden, de *pitani walelï*. Deze liedjes - soms zangerig uitgesproken zinnetjes - worden eigenlijk alleen door een moeder in de intimiteit van een rustig, ontspannen moment, zonder andere aanwezigen, gezongen. Ze zijn zeer onopvallend en ik ben er nooit in geslaagd van deze liederen opnamen te maken. Dit artikel blijft voornamelijk beperkt tot de drie andere vormen, die een sterk publiek karakter dragen.

Het doel van dit stuk is bloot te leggen wat een onopvallende, maar toch belangrijke functie is van liederen in de Caraïbische samenleving en cultuur. Alle hebben gemeen dat zij, op verschillende manieren, een bijdrage leveren tot de status quo in de samenleving. Zij worden gebruikt om gedragsafwijkingen tegen te gaan en zij bevorderen culturele continuïteit.**)

*) Voor een overzicht van de Caraïbische liederen verwijs ik naar de grammofoonplaat *Indiaanse liederen uit Suriname*. De Caraïben van de Marowijne (nr. VR20158). Veel van de in deze studie aangeroerde punten zijn nader uitgewerkt in de bij dit hoofdstuk opgegeven literatuur. (*P.K.*)

**) Dit artikel is gebaseerd op antropologisch onderzoek, verricht in 1966-68, in Christiaankondre en Langamankondre aan de Beneden-Marowijne. De conclusies hebben dan ook in eerste instantie betrekking op de Caraïben van de Beneden-Marowijne. Het onderzoek werd mogelijk gemaakt door de Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen (WOTRO) en door de Caraïben die mij toestonden langdurig in hun dorp te wonen, bandopnamen te maken van hun liederen, en mij hielpen bij het leren kennen van hun levenswijze. (*P.K.*)

De Caraïben van Galibi. De dorpen Christiaankondre en Langamankondre, tezamen veelal Galibi genoemd, liggen in de monding van de Marowijne. Ondanks het feit dat de bewoners van de dorpen reeds eeuwen contact hebben met culturen van Europese en Afrikaanse herkomst, hebben zij in hoge mate een eigen culturele identiteit weten te bewaren. De voornaamste conditie die dit heeft mogelijk gemaakt, is vermoedelijk de afwezigheid van plantages in dit deel van Suriname, gecombineerd met voldoende hulpbronnen om een behoorlijk materieel bestaansniveau te kunnen handhaven. In de loop van de eeuwen, sinds de eerste contacten in de 16de eeuw, zijn de Caraïbische cultuurelementen ongetwijfeld geëvolueerd. Maar de Caraïben hebben de gelegenheid gehad hun gedragingen naar eigen inzichten en oordelen te bepalen.

Hoewel zij thans in vrij grote dorpen wonen (Galibi telde in 1968 ruim 500 inwoners) is er geen sprake van een geïntegreerde dorpsgemeenschap. Het dorp is ruimtelijk gezien een lange, smalle strook langs de oever van de rivier, waarin de huizen in groepen zijn gebouwd. De groepen zijn vaak gescheiden door secundair bos of landbouwgrondjes. Deze groepen zijn verwantschapsgroepen en bestaan meestal uit het huis van een wat ouder echtpaar en de huizen van getrouwde dochters en hun gezinnen. Bij een huwelijk trekt een man in bij de groep van zijn vrouw. Het merendeel van het leven speelt zich af in deze verwantschapsgroepen. Maar binnen die verwantschapsgroepen toont het gezin een grote mate van zelfstandigheid. De konsekwentie van dit alles is, dat de Caraïben over het algemeen weinig invloed op elkaar kunnen uitoefenen en althans in het dagelijks leven over weinig dwangmiddelen beschikken, die zij kunnen gebruiken om degenen die zich afwijkend gedragen tot de orde te roepen.

Een tweede eigenaardigheid die genoemd moet worden is, dat hoewel een dorpshoofd (kapitein) officieel verantwoordelijk is voor onder andere orde en rust in zijn dorp, hij in feite niet over middelen beschikt om dorpelingen te kunnen dwingen. Wanneer hij, na ruzie bijvoorbeeld, de ruziemakers bijeenroept, en een van de partijen weigert te komen, kan hij de betrokkenen daartoe niet dwingen.

Tekst en kontekst. Wanneer er iemand gestorven is, wordt het lijk in een hangmat dwars in het sterfhuis gehangen. In de nacht volgend op het over-

lijden is vrijwel de gehele bevolking in en om dat sterfhuis te vinden. Gedurende de hele nacht worden er liederen gezongen en wordt er rond het lijk gedanst. Een van de oudere vrouwen treedt op als voorzangster. Zij neemt een *kalawasi* en gaat staan bij het hoofdeind van de hangmat. Met een frekwentie van ongeveer elke seconde stampt zij de stok op de grond.

Na enige tijd gaat zij met een hoge kopstem neuriën. Andere vrouwen komen naast haar staan en vormen met toetredende mannen een kring rond het lijk. De voorzangster gaat van neuriën over op zingen. Elke zin van haar lied wordt herhaald door de anderen in de kring. Op een goed moment gaan de deelnemers dansen: de dans begint met een haast onmerkbaar knikken van de knieën. Na enkele minuten gaat de kring lopen, met de voorzangster als leidster: zij blijft het ritme aangeven met de *kalawasi*, zij blijft voorzingen. Van lopen gaat de dans over in een hink-stapsprong. De richting wordt regelmatig omgekeerd. De dans wordt met name bij de mannen, die de rechterhand op de linkerschouder van hun voorganger leggen, steeds wilder, - en stopt dan plotseling, temidden van rumoer en gelach. De voorzangster herneemt haar plaats aan het hoofdeind en begint weer te stampen, te neuriën, te zingen.

Aldus gaat de nacht voorbij. Bij zonsopkomst gaat bijna iedereen naar huis, en bij de eigenlijke begrafenis zijn vaak weinig mensen aanwezig.

Dezelfde liederen en dezelfde dansen worden gezongen en gedanst in het kader van het eerste feest na de begrafenis (soms een week nadien, en dan wordt dit feest met een Creoolse term *aiti dé* genoemd; soms na enkele maanden, het feest heet dan in het Caraïbisch *omangano*). Op de plaats waar de hangmat met het lijk hing, wordt nu soms een plank met daarop enkele kaarsen gelegd.

Ten derde male worden deze liederen gezongen tijdens de nacht van het *epekodono*, het definitieve rouwopheffingsfeest, ongeveer een jaar na de begrafenis. Direct na een begrafenis knippen enkele naaste verwanten zich het haar kort, en knippen het daarna pas weer tijdens dit feest, dat daarom heet ‘de gelegenheid waarop men zich het haar tot pony knipt’. Ook tijdens het *epekodono* wordt het *kalawasi*-lied gezongen en wordt in het rond gedanst. Maar tijdens deze nacht wordt *tegelijkertijd* gezongen onder begeleiding van de *sambula*, de trommel.

Deze bestaat uit een stuk van een holle of uitgeholde boom, bespannen met herte- of varkenshuid. Aan een zijde is strak over het vel een draad gespannen, waarin een lange splinter van palmblad is gestoken. Deze ‘tong’ maakt ee snerpend geluid wanneer op de andere zijde met de hardhouten stok geslagen wordt.

In tegenstelling tot de *kalawasi*-liederen, waarbij de voorzangers bijna

altijd oudere vrouwen zijn, wordt het *sambula*-lied altijd gezongen door mannelijke *sambula*-spelers. Evenals bij de *kalawasi*-liederen is er echter steeds een voorzanger wiens gezongen versregels herhaald worden door een koor van zangers en dansers en soms andere trommelspelers naast hem.

Ook *sambula*-liederen zijn dansliederen. Wanneer tijdens een feest een zanger zijn lied begint, komen na verloop van tijd de dansers (mannen en vrouwen) bij hem staan: in een rij voor hem, met hun gezicht naar hem toe. Zij gaan niet van hun plaats. De dans bestaat uit een knieknik-beweging van dansers die hand in hand staan en meezmgen. Is het lied uit, dan gaan de dansers weer zitten. De trommelspeler begint een nieuw lied, na verloop van tijd komen de dansers weer bij hem staan, en zo wordt een feest gevuld. Bij de meeste feesten zijn er maar één of twee trommels, maar bij de grote feesten, zoals de rouwopheffing, kan het aantal oplopen tot vijf of zes.

De *sambula*-liederen worden niet bij een speciale gelegenheid gezongen zoals de *kalawasi*-hederen. Het zijn algemene feestliederen. Veel voorkomende feesten zijn de bijeenkomsten volgend op gemeenschappelijke arbeid. Daarnaast wordt de *sambula* bespeeld bij het feestelijke slot van verschillende rituelen, zowel de begrafenisrituelen als de sjamanistische.

Het muziekinstrument van de sjamaan (*piai* in het Sranan, van het Caraïbisch *pïyei*) is de *malaka*. De *malaka* is eveneens een ratel. De pitjes en vooral de steentjes waarmede de *malaka* gevuld is, hebben echter een bijzondere betekenis: de steentjes zijn eigendom van met name te noemen geesten. Wanneer een sjamaan zijn *malaka* laat klinken, weten de betrokken geesten die veelal in bepaalde bomen verblijven, dat hun aanwezigheid gewenst is. Of, zoals een sjamaan het poëtisch uitdrukte: ‘Wanneer ik mijn *malaka* zwaai, en zing, dan komen de geesten dansend naar mij toe.’

Het lied dat met begeleiding van de *malaka* gezongen wordt, is de *alemi*. Dit zijn - met uitzondering van de begrafenis van een sjamaan, waarbij andere sjamanen zingen, en sommige rituelen waaraan meer dan één sjamaan deelneemt - steeds solo's. De sjamaan die in een séance de oorzaak van ziekte tracht te vinden, zingt in de beslotenheid van zijn kleine tentje, alleen. Hiermee zijn dan meteen gegeven de gelegenheden waarbij *alemi's* worden gezongen: de nachtelijke séance, enkele genezingsrituelen, alsook de rituelen in het kader van de begrafenis van een sjamaan.

Caraïbische muziek bestaat uitsluitend uit liederen, begeleid door ritmeinstrumenten. In het verleden beschikten de Caraïben nog over fluiten, maar deze zijn in onbruik geraakt. Hun bestaan weleer wordt verraden door het Caraïbisch idioom: *kwama etī sugusa*, ‘ik ben het geluid van de fluit’, oftewel: ik kan zingen.

Liederen hebben teksten en ten aanzien van de teksten zijn er enkele be-

Boven: Creoolse wintidans. - Foto: Suralco Magazine.

Links onder: Hindostaans orkestje. - Foto: G.Pos.

Rechts onder: Trompettist uit Creools orkestje. - Foto: Chris Schriks.

Boven: Indiaans dansfeest.

Onder: Javaans gamelanorkest. - Foto's G.Pos.

langrijke verschillen tussen de drie soorten (naast enkele overeenkomsten). Het volgende is een voorbeeld van een *kalawasi*-lied:

oto ne go me'i, mowïsalï
Wat heb je gedaan, echtgenoot van mijn zuster,
otono me go su'wi minoya?
waarom heb je mijn jongere zuster verlaten?
otono ga we'i pombo?
wat scheelde je?
monï kalï awopïpombo
indertijd was je gekomen,
pïito me ne awopï pombo
als jonge man was je gekomen
tuna lo kotika wïino
van de rivier de Cottica (rivier in Suriname).
anotï malo awopï pombo
Met je grootmoeder was je gekomen
monï 'wa Amanagenï 'wa
naar ginds, naar Pointe d'Isère (in Frans Guyana).
pïito me ne amolo
Jij (was) een jonge man.
ilombo yalowa awopï pombo
Vervolgens was je hierheen gekomen
ero wala awaito'me lo
om aldus hier te zijn (en hier te sterven)
omagon dè la'a minoya, mowïsalï
maar je kinderen laat je weer achter, echtgenoot van mijn zuster.
tuna golo itïnïkako me
Je moet het water bedaren,
kotolupai me nkolo, mowïsalï
je moet geen slechte dingen vertellen, echtgenoot van mijn zuster.
kapu undï lo kinimolïwadan
Het oosten zal rommelen (van de dander),
ke koko mowiïsalï ko, li
ach, m'n beste echtgenoot van mijn zuster.
erome tè lomotage, mowiïsali
Nu zal ik sterven, echtgenoot van mijn zuster;
apitalï pïndo tè lomotage
omdat je mond er niet meer is, zal ik sterven.
ayomolï 'wa tè mïsa, mowiïsalï
Maar jij gaat naar je familie, echtgenoot van mijn zuster,
molobo tè ayomolï man
op die plaats is je familie.
tawapole ne asano kanaitan, mowiïsalï
Je moeder zal lachen (gelukkig zijn), echtgenoot van mijn zuster,
akaledalï kinitundatan kapu undï 'wa
je brief zal in het oosten aankomen,

nokï ban go mohko nasan?
wie is het die komt?
irupï me ne akuliyalï mowïsalï
je boot is erg mooi, echtgenoot van mijn zuster,
kanawa te'ere naitepïï, mowïsalï
je boot is klaar, echtgenoot van mijn zuster,
palana lo asekemalï alotan
de golven van de zee zullen je beroerd maken,
monï lo amanagenï ïnga po
ginds bij de mond van de Mana.
amïn watï tera'a ekaliko, mowïsalï
Vertel het nu aan een ander, echtgenoot van mijn zuster;
nopoko me tera'a, mowïsalï
ik ben al een oude vrouw, echtgenoot van mijn zuster;
pïime loten amïïyano man
er zijn echter veel jonge vrouwen,
irogero watandïmoya lapa
daarom ga ik weer zitten.

Afgezien van de eerste en de laatste regels, die een stereotiep karakter dragen en in veel *kalawasi*-liederen voorkomen, is het merendeel van dit lied op het moment zelf geïmproviseerd. In het lied worden mededelingen gedaan over de gestorvene, die als jonge man uit het gebied van de Cotticarivier is gekomen en naar Frans Guyana ging. Vanuit Frans Guyana heeft hij zich in Galibi gevestigd. De gestorvene was een goed sjamaan, vandaar dat de voorzangster zegt (r. 18): nu jij met je mond geen geestenpijlen meer uit je patiënten kan zuigen, zal ik sterven. En verder vertelt ze het een en ander over de reis van de ziel naar het oosten, waar de hemel is, en waar zijn familie al woont.

Kenmerkend voor *kalawasi*-liederen is, dat zij over het algemeen geen vaste tekst hebben. Bij elke begrafenis worden liederen geïmproviseerd op basis van gegevens ontleend aan leven en sterven van de overledene. In de liederen wordt, meestal op indirecte wijze, mededeling gedaan van goede eigenschappen, - en op nog indirectere wijze van minder goede eigenschappen van de gestorvene. De mate van improvisatie is afhankelijk van de leeftijd van de betrokkene (van heel kleine kinderen valt weinig te vertellen; de *kalawasi*-liedeien dragen dan een sterk stereotiep karakter) en van de mate waarin men de overledene kent. *Kalawasi*-leideren dragen daarom vaak een zeer persoonlijk karakter: de voorzangster kan haar eigen gedachten over de overledene erin leggen. Dit sterk persoonlijke element is in de *alemi* volstrekt afwezig. Twee voorbeelden volgen:

yele gumïlïï go'u lo lan nolo lan
Mijn lever heeft honger (archaïsche uitdrukking)

itamïlï aitulu se su we'i lan
ik wilde tabakssap
kulalu aitulu se su we'i lan
ik wilde kulalu-tabakssap
makule aitulu se su we'i lan
ik wilde makule-tabakssap
ituwi aitulu se su we'i lan
ik wilde ituwi-tabakssap

oya gatu nïton na
Waarheen is hij gegaan?
yamolebane nïton molo la
(waarheen) is mijn leermeester gegaan?
kulano aiye nïton molo la
Hij is het goede gaan halen (medicijn wordt hier bedoeld)
tawono aiye nïton molo la
hij is steentjes voor de maraka gaan halen.

In het eerste lied wordt een opsomming gegeven van verschillende tabakssoorten. Tabak was en voor een deel is een belangrijke plant: er schuilt een machtige geest in. Tabakssap wordt in sommige geneeswijzen gebruikt. In het verleden zaaiden de sjamanen tabak in hun landbouwgrondjes en de soorten die zij onderscheidden worden in het lied opgesomd.

In het tweede lied wordt de relatie tussen leerling sjamaan en leermeester bezongen. Een man die sjamaan wil worden, krijgt een korte opleiding waarin hij onder andere een groot aantal *alemi's* leert. Hij krijgt een mala-*ka* (met steentjes). Na de opleiding blijft een sterke binding russen leermeester en leerling bestaan, en die wordt in het lied bezongen.

De *alemi's* worden doelbewust geleerd. Leerlingen worden gedurende ongeveer een week intensief geïnstrueerd door hun leermeester, en het gevolg is dat er veel minder variatie bestaat; leerlingen veranderen in geleerde liederen weinig (er treden in de loop van jaren overigens wel veranderingen op). In een andere zin is er veel variatie: het aantal verschillende *alemi's* moet in de honderden lopen. In de teksten ervan is een groot deel van de esoterische kennis opgeslagen en komen karakteristieke houdingen en opvattingen van sjamanen tot uitdrukking.

De *sambula*-liederen combineren in zekere zin kenmerken van *alemi* en *kalawasi*-lied. Er zijn oude teksten bij die weinig veranderd worden. Daarnaast biedt het *sambula*-lied ruimte voor creativiteit en spontane improvisatie. Wederom twee voorbeelden:

kapu undï kalawasilï molï notai, la
In het oosten heeft men het geraas van de kalawasi gehoord,
monï bato parana lalï bato
ginds ergens, op het oppervlak van de volle zee.

ominono molo notai, la
Schreeuwen heeft men gehoord,
nokaban go nalï mohkalon nan, do?
wie zou dat kunnen zijn?
komolegon bainalï mohkaron na, do
Onze families zijn het misschien?

otono me go, lu'me man do, kapten pianki
Waarom ben je zwak, kapitein Pianki,
otono me go aulama man, se, kapten pianki
waarom spreek je niet, kapitein Pianki?
undï wa de'ele wïsa ailï elama se me nolo
Aanstonds ga ik naar het oosten om (niet) terug te komen,
undï wa wïsa ailï elamato'me la'a, se
aanstonds ga ik naar het oosten om (niet) terug te komen.

Het eerste lied, waarvan de zanger vertelde dat hij de tekst gedroomd had, bevat verwijzingen naar de reis van de ziel naar de hemel. Het tweede lied bevat vrijwel expliciete kritiek op een dorpshoofd dat niet wilde aftreden. Het is staande het feest ontstaan. De Caraïbische *sambula*-zangers zijn meesters in het stante pede improviseren van een lied, - op welk thema dan ook. Zij kunnen dat in hoge mate wanneer zij onder invloed van *kasili*, de alcoholische cassavedrank, zich wat gemakkelijker uitdrukken. Veel teksten verwijzen overigens naar drank en dronkenschap.

Er is bijna geen feest of er wordt geïmproviseerd. Met name wanneer er tijdens een feest iets lachwekkends gebeurt, is de kans groot dat deze gebeurtenis getransformeerd wordt tot een lied dat er, vaak op zeer indirecte manier, naar verwijst. Menige vreemdeling, als gast tussen feestende Caraïben terecht gekomen, is zo - zonder het te beseffen - bezongen. Hoewel er populaire liederen zijn die regelmatig beluisterd kunnen worden, is het aantal *sambula*-liedeien onbeperkt groot.

Tenslotte een enkel voorbeeld van de vierde soort, het kinderlied. De volgende tekst is een kinderliedje dat half zingend, half pratend voor een baby wordt gezongen:

wayam membo
Het kleine schildpadje
tïsano bona watï
verwacht zijn moeder niet
tulale loten watï
maar hij huilt er niet om.

De schildpad legt haar eieren en de kleine schildpadjes zien nooit hun moeder, maar ze leggen zich er zonder emotie bij neer. Zo moet een kind ook reageren als zijn moeder naar het landbouwgrondje gaat en haar kind achterlaat.

Betekenis der liederen. Caraïbische liederen functioneren als communicatie-middel. Het gaat daarbij om twee inhouden en waarden in het bijzonder. In de eerste plaats dienen de liederen als middel om min of meer bedekt kritiek uit te oefenen, of althans mededeling te doen hoe er over personen gedacht wordt. In de tweede plaats dienen sommige liederen als middel om gewaardeerde kennis te onthouden en door te kunnen geven.

Het eerste spreekt het meest bij de *kalawasi*-liederen (waarin verteld wordt over goede en slechte eigenschappen van gestorvenen) en sommige *sambula*-liederen (namelijk die welke spontaan tijdens feesten gecomponeerd worden en waarin commentaar wordt geleverd). Culturele waarden spreken echter ook in *alemi's*, bijvoorbeeld wanneer gesproken wordt over de leermeester die goede dingen doet voor zijn leerlingen, of familieleden van de leermeester die hen tijdens hun afzondering van voedsel voorzien.

Liederen zijn een middel om waardering vorm te geven. Opslagplaats van kennis zijn vooral de *alemi's*, zoals de geciteerde tekst waarin een opsomming wordt gegeven van tabakssoorten. Vermoedelijk zou een complete collectie *alemi's* en een analyse van hun teksten een verrassende hoeveelheid inzicht in Caraïbisch sjamanisme opleveren.*)

Accentueren van waarden en vastleggen van kennis - zo zou men een belangrijk aspect van de Caraïbische liederen bondig kunnen samenvatten. Waarom vinden deze dingen - die in elke samenleving van grote betekenis zijn - in de Caraïbische samenleving gestalte in liederen? Ten aanzien van het waarde-aspect moet gelet worden op de omstandigheid, dat de Caraibische samenleving weinig socio-structurele instrumenten kent om mensen die zich in de ogen van de meerderheid misdragen, te corrigeren.

Een voorbeeld: een dorpshoofd (kapitein) die niet doet wat de dorpelingen willen, kan niet tot de orde geroepen worden. In het verleden was de reactie op leiderschap dat niet langer aanvaard werd: wegtrekken. Dit is een verschijnsel dat zich in tal van Indiaanse samenlevingen in dit deel van Zuid-Amerika voordoet. Ook voor openlijke afkeuring is er in de Caraïbische cultuur eigenlijk geen plaats. De Caraïben worden pas iets openhartiger wanneer hun alcoholische drank, *kasili*, tijdens een feest de tongen wat losser maakt. De gedachten komen dan vaak in de vorm van een lied de wereld in.

Voor de Indianen zijn liederen een vehikel van hun denkbeelden over elkaar. Daarvan is het bovengeciteerde lied over Kapitein Pianki een voor-

*) Tot deze conclusie ben ik pas vrijwel aan het einde van het veldwerk gekomen; te laat om een poging te doen een complete verzameling *alemi's* met de geluidsband vast te leggen. (*P.K.*)

beeld: deze kapitein was namelijk wel afgetreden, maar deed volgens de inwoners van zijn dorp onvoldoende moeite om dat aftreden te effectueren en om een opvolger te (laten) kiezen. In bedoeld *sambula*-lied is sprake van kritiek; in veel *kalawasi*-liederen is eerder sprake van het benadrukken van positieve dingen, van gedragingen die navolgenswaardig zijn. Ook in *kalawasi*-liederen wordt publiekelijk duidelijk gemaakt wat gewenst en wat ongewenst gedrag is. Het geciteerde kinderliedje is eveneens een duidelijk voorbeeld van in liedvorm neergelegde waarden.

Ten aanzien van het kennis-aspect moet gelet worden op het feit dat de Caraïbische samenleving weinig geformaliseerd is. De voornaamste specialisten - de sjamanen - hebben een sterk individualistisch specialisme. In het vlak van levensbeschouwing in het algemen is er geen sprake van codificering, - afgezien van de *alemi* (en in bepaalde opzichten ook de mythen).

Verondersteld mag worden dat de Caraïbische cultuur - en met name de ideologische cultuur - aanmerkelijk heterogener zou zijn wanneer de *alemi's* er niet waren, en wanneer deze niet telkens weer door een nieuwe generatie leerlingen gedurende een periode van rituele afzondering uit het hoofd geleerd werden. De liedvorm hier is zeer functioneel: de versvorm is gemakkelijker te onthouden dan een vrije tekst, en zelfs gemakkelijker dan een rijtje woorden.

Met het bovenstaande wil niet gezegd zijn, dat genoemde functies de enige functies van liederen zouden zijn. Evenmin zou ik willen beweren dat sociale en culturele beheersing in een Caraïbendorp een kwestie van wat liederen is! Ze zijn maar één van de middelen die de Caraïben gebruiken. Hoe efficiënt ze zijn om kennis te bewaren of om de medemens te corrigeren, is bijzonder moeilijk vast te stellen. Wat betreft het eerste ben ik geneigd te zeggen dat de efficiëntie niet onderschat moet worden. De Caraïben zijn in staat gebleken een grote mate van culturele identiteit te bewaren, en zijn, ondanks de invloed van de westerse medische wetenschap en van de Rooms-Katholieke Kerk, in staat geweest het traditionele sjamanisme levend te houden.

In 1973 vond in Christiaankondre de opleiding van enkele sjamanen plaats, en dit zal zeker niet de laatste keer zijn. De *alemi's* hebben vermoedelijk een aanmerkelijk aandeel in het behoud van hun culturele eigenheid gehad, en het is niet verbazingwekkend dat jongere Indianen, zich van hun Indiaan-zijn bewust, naar het sjamanisme grijpen om daarin kracht te vinden zich als Indiaan staande te houden in het woelige Suriname van vandaag. Het is onder meer de *alemi* die oude kennis toegankelijk maakt.

De kracht die in liederen schuilt om mensen te corrigeren, laat zich moeilijker beargumenteren. De Caraïben zijn wel degelijk gevoelig voor

de denkbeelden die dorpsgenoten over ze hebben. Continuïteit in culturele zin hangt in de Caraïbische samenleving sterk af van de mate van internalisering van waarden. Er zijn verschillende verschijnselen die erop wijzen dat de Caraïben zeer gevoelig zijn voor afwijkingen daarvan. Met groot enthousiasme uitgezongen zijdelingse en zeer bedekte kritiek, die echter voor de insider zeer duidelijk is, heeft daarom vermoedelijk zowel preventief als repressief effect op de gedragingen van de Indianen.

Niet vergeten moet worden dat de zangers over het algemeen zeer gewaardeerde mensen zijn; goed kunnen zingen en goed kunnen improviseren geeft aanzien. Dat geldt voor de sjamaan die met zijn kunst zieken geneest, voor de vrouw die uren achtereen begrafenisliederen zingt en improviseert, en voor de *sambula*-zanger. De kritiek c.q. de waardering voor 'goed gedrag', komt uitgerekend van de zijde van deze mensen.

Op grond van deze overwegingen: het publieke karakter, de geëmotioneerde situatie, en de status van de voorzanger, geloof ik dat liederen een belangrijke bijdrage leveren tot stabiliteit in de Caraïbische samenleving.

P.K.

2. Volksmuziek, dans en lyriek

De motorisch-auditieve kunstuitingen van het overgrote deel der Surinaamse bevolking hebben één groot karakterkenmerk met elkaar gemeen: zij maken zich doorgaans als een drie-eenheid; kenbaar, want muziek, dans en lyriek vindt men onder hen zelden van elkaar gescheiden. Het is dan ook even onjuist als onmogelijk één van deze drie goed te kenschetsen, zonder de beide andere aspecten er dadelijk bij te betrekken. De muziek is er voor de dans, de dans is er zelden zonder zang, en de volkslyriek bestaat er niet zonder melodie, zonder muziek of ritmische begeleiding. Een andere eigenaardigheid is, dat men dikwijls, en in het Achterland altijd, te maken heeft met het feit, dat maker en bespeler van het muziekinstrument in één persoon verenigd zijn, zoals ook de 'tekstdichter' en de componist, voorzoverre zij geen traditionele ritmische combinaties en algemeen-bekende lyrische frasen ten beste geven. Zodat men veelal ook in dit opzicht zou mogen spreken van een persoonlijke drie-eenheid.

Indianen. Trof men nog niet zo lang geleden onder de Trio's nog allerlei fluiten, ook neusfluiten aan, vandaag gebruiken zij bijna uitsluitend schud-en rasp-instrumenten, alsook trommen die niet anders zijn dan uitgeholde stukken boomstam, bespannen met een tot perkament uitgedund dierenvel. Schildpadruggen, met balata bestreken, leveren een wrijf-instrument op,

houten bankjes worden aan de trommels (als die er al zijn) als slaginstrumenten toegevoegd. Het instrumentalisten-werk is aan de mannen voorbehouden, het 'uitdenken' van de liederen aan de vrouwen toebedacht, die ze dan ook weleens alleen en onbegeleid zingen, zoals bij wiegeliedjes het geval is.

Maar zowel mannen als vrouwen nemen deel aan de dans; het zijn tegenwoordig alleen maar rijen achter elkaar, of kringen waarin men, ieder afzonderlijk, kleine voortgaande schuifelpasjes maakt. De eindeloos-herhaalde korte melodieën - zelden is hun omvang meer dan vijf of zes tonen - vertonen zich alleen bij de zang; de begeleiding blijft puur-ritmisch en atonaal. De inhoud van de liederen heeft soms met vogels, jacht en natuurgeesten te maken, zelden met iets opgewekts, en is ook zelden een invocatie. Bestudeerd zijn ze nog niet zoals de Voorlandse Caraïbische.

Speciale aandacht verdient de *pono* of zweepdans van de Wayana's, waarbij de hoofddansers, gehuld in een mantel van repen boomschors, die zowel het gezicht als het lichaam bedekt, gewapend zijn met een zweep. Zij dragen daarbij een hoge 'hoed', opgemaakt met veren en hoenderdons, en van achteren een plat vlechtwerk vol kleurige veren. Het geheel wordt soms onder de kin door een stormband vastgehouden boven een kraag van witte en zwarte veren. De armen zijn met strengen wit katoen omwonden. De gastheren bij zulk een dans houden zich wat afzijdig en gaan alleen getooid met een diadeem van witte veren. De Wayana's kennen ook nog een andere dans, *tapsèn*, waarbij de dansers zelf de witte diadeem (*hamire*) dragen, maar op de rug een manteltje van witte veren, onder de knie bossen rinkelende zaden, en in de hand een groene twijg vasthouden. De al of niet bij dit alles betrokken vrouwen blijven echter zonder opschik. En deze dansen (als zovele 'primitieve') hebben veel meer een ritualistisch dan een orgiastisch karakter.

Bosnegers. Bij de negers in het Achter- en Middenland komen wij velerlei instrumenten tegen, maar feitelijk uitsluitend on-melodische, hoewel de toonhoogteverschillen bij de diverse slaginstrumenten en de geluidsveranderingen door de manieren waarop zij bespeeld worden, wel degelijk een rol spelen, nauwelijks geringer dan die van het ritme. Hier hebben wij trouwens niet alleen met polyritmiek, maar ook met een interactie van ritmen en toonhoogten, met een waar 'contrapunt' te doen. De voornaamste rol spelen dan ook de trommels, dikwijls 'gehuwd' (met een andere trom) en een enkele maal van kennelijk sexuele symbolen voorzien. Ze worden daarom ook vaak als *man dron* (mannelijke trom) en *woemi dron* of *moeje-dron* (vrouwelijke trom) aangeduid.

Evenals de overige slag- en ratel-instrumenten hebben zij een magische kracht, maar het zijn uitsluitend de trommels die - net zoals in Afrika - kunnen 'spreken', al wordt in Suriname, ondanks het vermogen tot 'berichtgeving' geen echte 'Trommelsprache' meer gebruikt. De *agida* is de grootste en voornaamste trom, van een uitgeholde en met een vel bespannen boomstam gemaakt. De instrumentenihebben menigmaal persoonlijke namen, zoals *Grontapoe* (Aardbodem) of *Atroeboe* (Hij verwart je) en vóór of tijdens de bespeling krijgen ze door een libatie '*te drinken*'.*) Kleinere tot het orkest behorende trommels zijn de *agida* en de *toemao*, die - zij het in mindere mate - ook het vermogen bezitten, te kunnen 'spreken'. Eenvoudige schud-instrumenten zorgen voor de geluidsaanvulling, evenals de *kwakwabanji*, - een houten onderstel dat met twee stokjes geslagen wordt - en de tegen elkaar geslagen stukjes metaal, reeds een noviteit evenals de schaars voorkomende zelfbedachte tokkelinstrumenten. Authentieker is de soms nog voorkomende *toetoe*, een schelp-trompet.

De gebruikte melodieën kennen veel terts-intervallen, in pendelbeweging of opeenvolging, dan wel ineenhakend, grote en kleine tertsen als gebroken akkoorden. Men zou aan een relatie met de 'toontalen' kunnen denken, en de melodieën zijn *niet* metrisch, maar uiteraard wel ritmisch geaccentueerd en vol toonherhalingen. Hun omvang is vaak (zeldzamer bij de Creolen) die van een kleine decime of nog groter. Ze hebben over het algemeen een dalende neiging, laten maar zelden kleine, (wel grote) secunden horen, en verder zijn ze meestal kort. Hun veelal 'vrij' ritme wordt echter begeleid door trommelslagen en handgeklap, dat niettemin zelden anders dan streng binair of temair blijft, maar wel plotseling kan omslaan. Het tempo van de dansliederen is vrij levendig en wordt tijdens de veelvuldige herhaling van de melodische frase van tijd tot tijd versneld, met afwisseling van solo- en koorzang.

Gedanst wordt er in menigerlei gradaties en vormen, maar nooit met onderlinge aanraking van elkander door de dansenden. Soms zijn het reidansen met schuifelpassen, soms wedstrijden tussen telkens twee solisten, wie de ander door het maken van ingewikkelde passen kan 'uitdansen', wanneer ze niet onmiddellijk en precies worden nagevolgd. Ook komen er

*) Ze worden ook 'gekleed', door ze zorgvuldig in te pakken en apart te bewaren. De *agida*, ook wel *langa dron* genoemd, wordt als enige tram met een stok, en wel slechts één enkele, bespeeld, terwijl met de andere hand op het trommelvel de toonhoogte beïnvloed wordt. De overige trommen bespeelt men met beide handen. *Apinti* en *toemao* rusten tegen de hielen van de speler, terwijl hij het instrument schrijlings tussen zijn gebogen knieën houdt. Trommen zijn taboe voor vrouwen, ook de 'vrouwelijke' *agida*.

echte, in volgorde vaststaande dans-suites voor (zoals bij de Aloekoe's: eerst *songe*, dan *soesa* en vervolgens *awase*) van diverse aard.*) Behalve soms ritselend rinkelende banden om de benen, hebben de Bosnegers geen aparte dans-costumering, al trekken de deelnemers - als bij ons - voor zo'n gelegenheid wel graag hun nieuwste plunje aan.

Veel Bosneger-dansen zijn niet alleen ritueel van karakter, maar ook van bedoeling en maken dan deel uit van bepaalde religieuze plechtigheden. Een ‘bezeten’ danseres met de slangengeest in de leden, vertoont opeens ongewone lenigheid; een wild-geworden danser, beschermd door zijn *kromanti-obia* kan bij de dodenriten van de Saramaka's tot het uitvoeren van een ‘tijgerdans’ overgaan. Bij de *seketi*, een met solo-zang en koor begeleide dans ter ere van de voorouders, behoort ook een eerst losjes begonnen, daarna meer verstijfde *awasa*, die niettemin tenslotte tot een paroxysme voert, - uitdrukking van ontzag voor een nog onbegraven dode. Mannen en vrouwen doen er aan mee, groepsgewijze, alleen of getweeën. Na een goede solo-prestatie omhelzen de vrouwen elkaar: de sexe heeft zich goed geweerd ten overstaan van de fysiek sterkere mannen! Niet alleen de vrouwen, ook de mannen zingen overigens op hun beurt het hoogste lied bij zo'n danspartij.

Al jong leren de kinderen allereerst de danskunst, om mee te kunnen doen bij een van de vele ‘spontane’ gelegenheden die de Bosneger, bijvoorbeeld bij het bezoek van een gulle gast, aangrijpt om des avonds een meer sociaal dansfeest te organiseren. Daarbij worden vooral de vrouwen aangemoedigd om flink in de handen te klappen en bij het dansen te ‘schudden’. De erotiek komt bij zulk een *banja*-dans al duidelijker tot uitdrukking, en in de hoop onopgemerkt te blijven, verdwijnt dan weleens een paartje voor een poos in de schaduw van de omringende bosschages.

De liederenteksten, waarvan de herkomst meestal niet te achterhalen is, maar die soms wel een hoge onderdom bezitten en daardoor allerlei onbegrepen en onvertaalbare frasen bevatten, zijn òfwel van religieuze, ofwel van lyrisch-verhalende en dan meest amoureuze aard. Ze bestaan zelden uit meer dan één frase, die dan met enkele variaties herhaald wordt, - doorgaans uitentreure, zoals in het volgende gezang van de Saramaka's:

*) Op de vieide avond van de rouwopheffing zijn ze voorgeschreven bij de Aloekoe's, maar ze hebben geen religieuze betekenis en niemand raakt erbij in trance. Het dansen gebeurt onder koorzang, zonder begeleiding, om het leven te prijzen. De onderwerpen van de tekst variëren; elk jaar brengt nieuwe liederen, maar er zijn ook een aantal telkens terugkerende ‘klassieke’, bijvoorbeeld dat van ‘De man die zijn in het bos verdwaalde hond terugroept’ of ‘De vrouw die over haar dochter waakt’. Geliefd is ook ‘Het lied van de rivier Balen’. Het zijn prachtige, ontroerende feesten soms.

Zondagsgier, o machtige; Zondagsgier o machtige tovergeest,
Zondagsgier vandaag (roep je) '*kwao, kwao, kwao*' (onomatopee).
Zondagsgier, o machtige, wees gegroet.
Zondagsgier, machtige, kijk naar de *obiaman* (tovenaar)
Zondagsgier, vandaag is het... (onvertaalbaar).

Of ten behoeve van de voorouders, die men niet mag vergeten om met vergeten te worden:

Bedankt, voorouders, o; bedankt, *obia* van de voorouders.
Jullie moeten ons vergeven, voorouders, ons vergeven en redden,
Kediampo (Godheid).
Alstublieft, voorouders, doodt mijn kinderen niet, etc.

Bij sociale gelegenheden veranderen de teksten echter totaal van karakter. Die van de *soesa*, die dan veel weg heeft van een pantomime van mannen in spiegelgevecht met hun lans en schild, zijn vaak maar wat onzin en bedoeld om de lachlust op te wekken, zoals: 'De aap gaat naar de markt; roep zijn Indiaan ...' De partners springen onderwijl naar elkaar toe, met de rechtervoet van de een parallel met de linkervoet van de ander, en vervolgens omgekeerd. Totdat een van beiden zich vergist. *Seketi*-teksten zijn bij de Saramaka's het meest populair, en geen wonder. Want zij zijn gewoonlijk nieuw en bevatten veelal nieuws met commentaar op recente gebeurtenissen; ze zijn satirisch of humoristisch, ontstaan spontaan, maar hebben weinig of geen expressieve waarde. De *awasa*, die zowel een religieuze als een profane dans kan zijn, wordt al naar de gelegenheid met een sacrale tekst of een tekst met commentaar op recente gebeurtenissen gezongen. Aan dansen kennen de Bosnegers nog de *soengi*, de *alada* en wellicht nog meer andere. Een dansfeest eindigt meermalen met een zinvol, door een der gastheren aangeheven afscheidslied, zoals het volgende:

't Is laat; de nacht zal weldra dag ontmoeten.
Laat ons naar onze hangmat gaan; laat ons naar onze woning gaan.
(En) laat de goden naar hun woonplaats gaan.

De onbegeleide liederen zijn, zoals de wiegeliedjes, individuele gelegen-heidsliederen. Behalve de korte lyrische ontboezemingen ten behoeve van een begeerde vrouw of man ten beste gegeven, en de gezangen van de *obiaman* bij zijn niet-publieke ceremonies, zijn er nog twee categorieën te vermelden: de arbeidsliederen, speciaal die welke door de houtkappers en vrachtvaarders gezongen worden, en die welke als aanhef, ter onderbreking of beëindiging van vertellingen dienen, in het bijzonder van de *anansi-tori's*.[*)] Voor laatstgenoemde doeleinden worden zowel religieuze

*) De hiernavolgende Creoolse liederen zijn alle uit het *Sranan* vertaald.

als wereldlijke teksten gebruikt, en tal van verhalen hebben hnn ‘eigen’ liederen, zoals het zelfs onder de Stadscreolen overbekende, ietwat magisch aandoende:

> Men doodt *Anansi* tot (bis) heel 't land zal verdrinken;
> iedereen zal sterven, 's konings vrouw zal sterven,
> de koning-zelf zal sterven. *Anansi* alleen blijft toch (in leven).

De vrachtvaarders- en roei-(pagaai-)liederen worden meestal geïmproviseerd en bevatten dan mededelingen over het doel van de reis, de passagiers, de verwachtingen of wederwaardigheden onderweg. Als voorbeeld van een houtkapperslied moge het volgende dienen:

> Je kwam om te gaan; kwam om ver te gaan.
> Kwam om ver te gaan (en) hout naar het water te brengen.
> Maar het duurt lang, het is ver naar de rivier.
> Dankjewel, vrienden (de mede-arbeiders).

Volkscreolen. In het Overgangsgebied, speciaal onder de Para-negers, is nog veel van dit alles terug te vinden en gelukkig de laatste rijd ook ten dele genoteerd en besproken.*) Het orthodoxe instrumentarium, met name bij de religieuze *winti*-dansen, bestaat daar nog altijd uit de grote *agida* en haar *man-dron*, evenals de kleinere *apinti*. Als trommels komen hier nog de *kawina* en de kleine *poedja* bij. Gebruikelijk is ook de *kwakwa-bangi*, vaak echter slechts een kistje waarop geslagen wordt, en de *godo* of de *sekseki*, ook *saka* genoemd, (maraka-vormen) als ratel-instrumenten. Soms wordt bovendien nog de *ingi-pokoe*, muziek op koperen blaasinstrumenten, en bij minder religieuze gelegenheden ook een tokkel-instrument, de *benta*, aan het orkestje toegevoegd. Duidelijk blijkt hier al een zeker syncretisme.

Ook de dansen verschillen niet veel in principe met die van de Bosnegers. Ze hebben ieder hun eigen *anoe*, de manier waarop de trommels geslagen worden. Bij een *bereprei*, het dansritueel voor heel de vergaderde matrilineale familie, of bij een *broko dei*, ter ere van vooroudergeesten en andere, meestal bij wijze van rouwbeëindiging, wordt bij voorkeur ook gezongen, en het openingslied, de *pris'doti*, is dan altijd ter ere van de ‘grond-geest’ (*Aisa*) van de plek waar men zich bevindt. Een van zulke liederen luidt:

> O, *Aisa*, het is avond; *Aisa* gaat voorbij.
> Zij roept mij een groet toe: ‘Mensenkinderen, gegroet...’

Is het dansen voor een bepaalde godheid of groep van geesten afgelopen, dan sluit men met een speciale dans (*toeka*) deze episode af, om met een

*) De meeste gegevens over de Para-negers zijn afkomstig uit Wooding: ‘Winti’, een Afro-Amerikaanse godsdienst'. Het werk is een rijke bron van ‘inside information’.

volgende te beginnen. Hoe gemakkelijk de dansen zelf van het magischreligieuze naar het puur-profane overgaan, blijkt bijvoorbeeld bij de *soesa* (ook wel *doble* genoemd), een dansvorm voor mannen en vrouwen samen, die meestal voor de gezelligheid wordt uitgevoerd, maar ook voor de doden ten beste gegeven ('gehouden') wordt, in welk geval de Para-negers het hebben over een *jorka soesa* (geesten-*soesa* of spokendans). Danst men een *soesa* na de jacht, om vreugdevol de geest van een gedode tapir te pacificeren, dan spreken zij van een *bofroe soesa*. Hoe profaan deze dans kan zijn, blijkt uit het volgende *soesa*-lied, kennelijk uit de slaventijd bewaard, dat navrant genoeg is:

Basja zegt dat de pont is aangekomen, maar geen voedsel heeft meegenomen.
O, negers in slavernij! De pont is aan, maar zonder voedsel.
O, slaven-zondag; o, slaven-zondag!

Vervaagd is ook het onderscheid tussen een roeilied en een cultuslied, als in dit gezang:

Ik ga stroomopwaarts; wie kan, mag mee. (3 x)
Ik ben de *obia* van het getij (tegen alle moeilijkheden opgewassen).
Ik ga naar *M'ma Sanga* (de Kamerun'se rivier of de geest ervan).

Bij *winti* identificeren de geesten zich graag in liederen, zoals:

Mijn moeder is een *Aarde-winti*; mijn vader is de watergod *Bosoe*.
Ikzelf ben een *Papa indji* (autochtone *winti*).
Wurmen dansen en de *agida* zegt: 'Kom op, wie durft'.

Sommige geesten doen het op het macabere af:

Foetus, ik eet de foetus op. (2 x)
Ik ben de *Apoekoe-gad*; ik hen het die de foetus opeet.

Maar het *winti*-gezang van de gelovigen kan ook een lichtere, haast spottende toon aannemen, zoals in:

Ze draagt het, o Tina; Tina draagt het. (2 x)
Ze draagt het, en Tina gaat naar 't bos.
Tina draagt een *obia* (amulet of beschermgeest).
Ik verklap het wel aan jullie: Tina draagt een *obia*.

De 'ongebonden' en dus wereldse *banja*, door met hun hoofddoeken zwaaiende vrouwen gedanst, kan worden gevarieerd tot een hielen-dans (*bakafoetoe banja*), en ingelijfd in de suite van de *lakoe*, een vorm die later nog ter sprake komt. Andere dansen zijn de *kanga*, waarvan de *fajaston* (met een traditioneel lied) soms een onderdeel vormt, dat evenals de *gongote* ook tegelijk tot een kinderlijk dans- en speelliedje is ontaard, en nog wel enkele meer.

Heel veel liederen worden antiphonaal gezongen of bestaan uit een vraagen antwoordspel, waarbij een solist de aanhef (*troki*) verzorgt en verder als ‘gangmaker’ optreedt (T.) Soms is het antwoord niet meer dan een refrein of een variant van de *troki*, en wordt *piki* (P.) genoemd. Somber gaat het daarbij toe, als in dit begrafenislied:

T. Het graf, in 't gat.	P. Dood, ken je het gat?
T. Als je 's avonds eruit kruipt.	P. Dood, ken je het gat?
T. Zo laat in de nacht.	P. Dood, ken je het gat?
T. Het graf, in 't gat.	P. Dood, ken je het gat?

Het kan echter ook heel wat vrolijker, en zelfs schalks zijn. Luister maar:

T. Lange rij, ach, lange rij.	P. Ach, je rug moet sterk zijn. (2 x)
T. Wil je met je familie eten,	P. Ach, lange rij, ach ja...
T. Dan moet je rug (wel) sterk zijn.	P. Ach, je rug moet sterk zijn.

Kritiek op weduwen die onoprecht hun rouw dragen, spreekt uit:

> Wat is het mannenzwart dat jullie dragen? (2 x)
> Een rooie doek er onder, een zwarte doek er boven (de *panji*).
> Wat is het mannenzwart dat jullie dragen?

En de zendelingen die zoveel haast maken met hun ‘bekeringswerk’ worden niet gespaard in het relatief nieuwe spotlied:

> De aap roept: hé; laat ons naar de kerk toe gaan! (2 x)
> Hoe langer we (echter of immers?) wachten, hoe meer zonden we hebben.

Bepaald ontroerend is, tenslotte, een lied dat soms bij de *kromanti-winti* gezongen wordt en dat zoveel nostalgie (naar een verloren identiteit?) verraadt:

> Negerland (Afrika) is zo prachtig. (2 x) Het is héél wit
> Negerland; maar Negeriand is erg ver weg.
> Negerland; Ashantiland is erg ver weg. (2 x)
> *Mis'Amimba* (godin van de zaterdag), *Mis'Adjeo* (godin van de maandag), erg ver weg...

Ondergang en duur. Veel van de hierboven genoemde muziek en dansen heeft ook bij de overige Creolen, in het Voorland en zeker ook bij de Stadscreolen, bestaan. Maar wat daarvan tot op heden is blijven voortbestaan is - uiteraard onder westerse invloed - incidenteel en ‘folkloristisch’ geworden. Het wordt nog slechts kunstmatig, door kleine groepjes in stand gehouden, bij wijze van nostalgisch teruggrijpen op een uiteindelijk toch ambivalent gewaardeerd verleden. Wat eerst spontane en ‘gewone’ levens-

uiting was, is nu ‘vertoning’ geworden, niet meer dan een opzettelijke manifestatie van orthodox ‘Creool-zijn’, zonder verdere weerklank in wijdere omgeving. En kwamen deze plotselinge herlevingspogingen niet nu en dan nog voor, men zou over zulke dansen of danssuites als de *lakoe*, de *lobisingi*, of de banja in de volkomen verleden tijd moeten schrijven. Hoe karakteristiek ze ook zijn.

Niettemin vormen zij een achtergrond voor hetgeen elders over de hedendaagse muziekbeoefening in Suriname gezegd wordt, en verdienen ze uit dien hoofde nog aandacht. In de eerste plaats wat de aard van hun muziek en vooral hun ritmiek betreft, die ook vandaag nog de Afrikaanse afkomst duidelijk doet horen in fundamenteel zeer eenvoudige ritmen, welke echter kruisgewijze door verschillende inzet met elkaar vermengd, fascinerende accent-verschuivingen doen ontstaan, - de eigenlijke rudimentair-melodische ‘muziek’.*) Enkele oude melodieën van liederen uit de slaventijd zijn blijven voortleven, met of zonder hun tekst, en worden nog gezongen of verwerkt. Helaas is weinig hiervan, evenmin als de oude visserliederen en schimpliederen, genoteerd en verzameld; het meeste is wellicht onherroepelijk verloren gegaan. Te oordelen naar hetgeen er nog van bekend is, moet er veel treffends bij geweest zijn. Het is te begrijpen dat ze vandaag ongaarne meer gezongen worden.**) Maar wat is ervoor in de plaats gekomen?

De *winti prei's*, cultische dans-plechtigheden, worden ook - meestal in het geheim en alleen in de verafgelegen buitenwijken - door Stadscreolen van allerlei rang en stand bijgewoond, wanneer zij het aandurven. Deze spektakels wijken over het geheel genomen iweinig af van de *prei* bij de Para-negers. De ‘bezetenen’ dansen, meestal om beurten, terwijl de overige deelnemers zingen, en de trommelslagen al naar behoefte de opwinding

*) Volledig past hier Dauer's karakterisering van de grondslagen van de Jazz-muziek, die ook de Surinaams-Creoolse als het ware ‘op het lijf’ geschreven is: ‘De Afrikaanse slagritmiek is hetzij polymetrisch, hetzij polyritmisch. Bij polymetrie klinken tegelijkertijd uiteenlopende basis-ritmen; bij de polyritmiek wordt een enkel grondmetrum op op verschillende wijzen geaccentueerd en gesyncopeerd. Bij de polymetrie bijvoorbeeld slaat de ene trommel een 4/4 maat, een tweede trommel tegelijkertijd een 3/4 maat, en een derde trommel een 2/4 maat... Niettemin is de tijdsduur van de metra constant ...’ (Dauer: Der Jazz, 1973).

**) In de melodieën zelf wordt - mirabile dictu - weinig syncopering aangetroffen. Ze zijn bij voorkeur in 4/4 maat en hebben gewoonlijk een dalende beweging, zelden grotere intervallen dan een terts, en hun omvang -, blijft meestal binnen een octaaf (met do als grondtoon). Een van hun oudste teksten luidt: ‘Water doet schepen rollen, wat is dan een *korenspier* (afgepelde maïskolf)? Als het leven al zwaar is voor blanke lieden - hoe (zwaar dan niet) voor mij, neger?’

doen stijgen of luwen. Een bepaalde vorm hebben de dansen niet; ze geven uitdrukking aan het karakter van de ‘geest’ die bezig is de dansende te ‘berijden’ als zijn paard of famulus. De bijbehorende gezangen worden, net als de dansen zelf, *kromanti*-muziek genoemd, - een benaming met duidelijke verwijzing naar hun Afrikaanse oorsprong. Al naar de op te roepen of optredende geest onderscheidt men in dit verband ook *opete*-dansen, *apoekoe*-dansen en dergelijke meer.

Bepaald niet cultisch is de *kauna* of *kawina*, zo genoemd naar de gelijknamige langwerpige trom die, aan beide zijden bespeeld, om de hals van de instrumentalist hangt. Het is een feestdans voor beide sexen tegelijk, waarbij zowel handen als voeten de maat slaan, terwijl het lichaam ritmischconvulsieve bewegingen en erotische contorsies uitvoert. Een bekende tekst daarbij is het dubbelzinnige:

> Heel de nacht roep ik om mijn zwarte voedster (*nene*),
> (en) *nene* wil niet komen...

De *banja* wordt bij voorkeur ten beste gegeven door dans- en zangverenigingen, *doe's* genoemd, die vroeger vaak - maar nu niet langer - buitenissige namen droegen en soms een operette-achtige uitvoering van simpele inhoud organiseerden, waarvan een meer uitgewerkte versie in de *lakoe* wordt aangetroffen.*) De tekst van de rei-zangen zit vol beeldspraak, en wordt meestal door vrouwen bedacht, naar aanleiding van allerlei actualiteiten. Het dansen gebeurt door beide sexen, maar de *sisi*, een matrone, onder wier leiding het geheel staat, danst niet en gaat daarom in een lange

*) Een recitatief gaat (volgens Comvalius) vooraf, waarin de voorzangster de muzikanten en hun instrumenten toezingt. Dan zet het orkestje in, en met trippelpasjes en ritmische lichaamsbewegingen heen-en-weer lopend, zingt de soliste eerst alle coupletten van een lied voor, onder het schudden van een *jorojoro* (ritselende zaden aan draden geregen) die ze van de ene hand in de andere laat glijden. Vervolgens verplaatst ze zich en herhaalt de strofen een voor een, telkens door de overige deelnemers nagezongen onder het dansen en zwaaien met bonte doeken. De vrouwen dragen een korte *koto* om de benen goed zichtbaar te maken, want hun bewegingen zijn belangrijk. De *banja* ‘slingert’ zich dan voort, wanneer de soliste, slechts met haar hielen de grond rakend, een denkbeeldige slangenlijn volgt. Een man mag zich, na beleefde groet, bij haar voegen en haar een eindweegs volgen, maar niet bij voortduring: anderea moeten ook een kans hebben. Bij het *banja*-orkest behoren behalve *jorojoro* en triangel ook de *poedja*, een korte ietwat brede trom die tussen de knieën vastgehouden wordt. In de teksten (ook van andere dansen) hoort men vaak woorden ‘op maat’ gebracht door invoeging van een een extra silbe-vormende klinker, waardoor de gebruikelijke trochee tot een amphibrachys gemaakt wordt, bijv. *sikoro* voor *skoro* (school) en *fajasiton* voor *fajaston* (vuursteen), - een mooi staaltje van muzikale suprematie volgens Verlaine's voorschrift: ‘De la musique avant toute chose ...’

Boven: Nederlands Israelitische synagoge te Paramaribo. Ontwerp van de 19de-eeuwse Surinaamse architect J.F. Halfhide. - Foto: C.L. Temminck Groll, Utrecht.

Onder: Commissariswoning te Nieuw Amsterdam, Commewijne. Foto: J. Douglas, Paramaribo.

Aardewerk, versiering met rode engobe en plantaardige verftsof. Caraiben. Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden.

koto gekleed. Dit in tegenstelling met de jongere danseressen, die vroeger gaarne 'in het kort' gingen en soms slechts een *panji* droegen, hoog opgebonden of met een kort jakje er boven.

Bij de *lakoe*, tegenwoordig liefst overdag georganiseerd, gaat het nog formeler toe, al wordt - wanneer het geheel tot na middernacht duurt - de *mandron* dan vervangen door de minder luidruchtige *pinti*.*) Het geheel, gespeed onder een afdak, en voor alle publiek zonder entree toegankelijk, is echt wel een soort van operette, met optreden van een aantal traditionele figuren, die een voor een zingend worden opgeroepen. Een aantal hunner draagt schilderachtige namen, anderen worden met de naam van hun beroep of ethnische afkomst aangeduid.**) De liederen die de actie onderbreken worden (net als bij de *anansitori's*) ook hier *kot'singi* genoemd, en zijn dus 'intermezzo'-liederen.

Ook in de *lobi-singi* treden soms enkele van deze stereo-typen op. De ouderwetse vorm was vooral bedoeld voor het gecamoufleerd leveren van sociale (en politieke) kritiek. De overheid bemoeide zich ermee en daarna werden de uitvoeringen veeleer door vrouwen georganiseerd om - in min

*) De voorafgaande repetities (*komparsi*) worden besloten door een *opo-dron*, een reeks gezongen gebeden tot de 'grondmoeder', gevolgd door dansen en profane liederen over het liefdesleven en de dagelijkse beslommeringen. Sommige vrouwen krijgen dan een *jorka-winti*, opgeroepen door de *opo-dron*, en na afloop verlaten de mannen de plaats en roepen de vrouwen toe: *Tan kaseril* (Blijft kosher!!). Ze moeten zich sexueel onthouden tot na de uitvoering.

**) De traditionele inhoud (met variaties) is kort samengevat als volgt: Een immigrantenboot komt aan met zijn bonte bemanning en een Hindostaan plus een Chinees als passagiers. (Laatstgenoemde voert een buikdans uit en zingt met nasaal geluid.) De onlangs geëmancipeerde plantagevrouwen zijn inmiddels te hoop gelopen en iedereen viert feest, tot plotseling een jonge vrouw in zwijm valt. Dokter en verpleegsters komen er aan te pas en de diagnose luidt: de jongedochter is zwanger. Eindelijk, na driemaal niezen, komt ze weer bij, knapt snel op, en nu moet worden uitgezocht wie de 'schuldige' is, - een goede gelegenheid tot het debiteren van allerlei pikanterieën. Een van de matrozen blijkt de aanstaande vader te zijn, hetgeen verder geen problemen geeft. Maar nu komt de Hoofdzuster namens Dokter en Apotheker hun rekeningen presenteren, die geweigerd worden omdat zwangerschap geen ziekte is (integendeel!) en de zaak wordt ter beslissing aan de Politiecommissaris voorgelegd. Deze is niet tot bemiddelen in staat, zodat het tot een rechtsgeding komt, met een woordenduel tussen Rechter en Advocaat, die het pleit verliest en op zijn beurt een hoge rekening indient. Alle gedupeerden wenden zich tenslotte tot Konsro (de Britse Consul?) die van zijn hoge zetel afstappend, met geld rondstrooit, zodat de boot weer kan vertrekken en iedereen tevreden gesteld is. Dit *lakoe*-gegeven kan op allerlei wijzen gevarieerd, bekort of uitgebreid worden. Na de gebruikelijke pauze-met-verfrissingen worden nog allerlei liederen zonder onderlinge samenhang, al dansend gezongen.

of meer lesbisch verband - een bepaalde sexe-genote op te hemelen, het hof te maken of...te verguizen. Heden ten dage hebben de bijeenkomsten, schaars als ze zijn geworden, eerder een gezellig en open karakter, met als duidelijk bij-oogmerk het dragen van de ouderwets-Creoolse costumering. Westerse blaas-instrumenten als klarinet, fluit, saxofoon of trompet voeren hierbij de hoofdtoon, en tamboerijn-achtige begeleiders van de *pokoe* (pauk of trommel) zijn er soms ook bij. Het feest begint meestal met een kleine optocht van deelnemers en belangstellenden naar de dansplaats. Daar wordt eerst een passende improvisatie gezongen. Dan volgt de uitvoering met ‘lange liederen’ en ‘intermezzo-liederen’, die menigmaal de Eros in allerlei vormen (ook heterosexuele) en gemoedsgesteltenissen bezingen. Een al oude *lobisingi*-tekst luidt:

Sterke liefde zonder (iets) meer - wekt verveling.
Ze begint op een roos te gelijken - zonder geur.

Geeft dit een vrouwelijk gezichtspunt weer, het volgende laat meer een mannelijk standpunt tot zijn recht komen:

Hoe lang de weg (ook) is - hoe donker de nacht,
't Is niet donder - 't is niet donker.
Ha-ha! Liefde's weg is nooit ver.

Maar ook de nodige wijsheid terzake wordt gaarne gedebiteerd, zoals in:

Als ik een rijkaard was - zou ik kopen:
een grote boerderij. - En wat zou ik daarin planten? (2 x)
Ik zou er ondervinding in planten - opdat als ik uitga,
ondervinding een parfum voor mijn huid moge zijn.

En om met twee uitersten te besluiten, hier is een meisjesklacht als van overal:

Moeder, met wat voor oog kijkt dit oog naar mij?
Ach moeder, wat voor oog is het oog - moeder, dat mij aanstaart?
Is het misschien soms de maneschijn? - Misschien de morgenster dan?
Ach, mijn voedster, wat voor oog is het oog dat mij aanstaart?

Waar tegenover een maar al te zelfbewuste uiting, van een man of wellicht zelfs een vrouw, als deze:

Ik ben een haan - heb een kroon op mijn hoofd.
Ik ben een haan - mijn kroon zit op mijn hoofd.
Al ligt er een mes op mijn nek - mijn kroon zit op mijn hoofd.

Het nog altijd meest populaire dansfeest, de *ferjari oso*, verdient in dit verband ook zeker vermelding. Ingeleid door een dansende begroeting van hoofdzakelijk vrouwen met geschenken op het hoofd, zorgvuldig toegedekt, liefst in mooie bakken of glimmend gepoetste koperen trommels, wordt het met koorgezang en in toenemende mate opgewekte dansen voortgezet, dikwijls begeleid door blaas-instrumenten, een fanfare die dan 'bazuinen' genoemd wordt. Er volgen ook solo-gezangen en -dansen, alsook vaak psalmen of vrome liederen. Speciaal vrouwen (*mati*) nemen graag deel aan een *ferjari oso* voor elkaar, maar ook voor 'jubilarissen' van welk geslacht of beroep ook. Het meest geliefde lied daarbij is het plechtig-opgewekte: 'Nú ik je verjaardag heb vernómen - kom ik je heil toe wensen...' met heel veel Halleluja's tussen de coupletten in, en daverende *oereh's!* (hoera's) er na. Het is nog steeds de trots van elke Volkscreoolse familie, ten minste enige malen in het leven een *ferjari oso* te mogen geven, zelf het feest-varken te mogen zijn, en verder... er zoveel mogelijk bij te wonen. Liefst als gast, en anders desnoods als *boroman* (boorder, insluiper).

Genoemd moet ook worden de al vrij ouderwetse *soesa*, waarbij de zingenden in een kring rondom de dansenden staan: twee die wel in het midden, maar volgens afspraak *ini* (binnenkant) of *doro* (buitenkant) dansen, al naar de plaats die de rechtervoet van de een en de linkervoet van de ander bij de laatste toon van het lied moet innemen.*) De *kanga* tenslotte, is meest een dans voor jongelieden en kinderen.**)

De buiten de festiviteiten gezongen, onbegeleide Creoolse liederen zijn uiteraard geen dansliederen, maar gemoeds- of gelegenheidslyriek. Het arbeidslied is er praktisch niet meer bij, het wiegelied nog ternauwernood. Algemeen bekend, hoewel aan een voorbije avontuurlijke gouddelverstijd herinnerend, en erg specifiek, is het lied van 'Rosalina':

> Op zestien april, met volle boot, - ga ik naar Tapanahoni heen.
> (En) bij eb de Ansoebank genaderd, - is mij het hart zo droef gestemd:
> Met je ringen aan je vingers, gouden ketting om je hals,
> Rosalina, waarom huil je zo?

*) Wie verkeerd uitkomt, krijgt van zijn winnende tegenstander te horen: *Wai!* (Weg met je!) en moet het veld ruimen voor zijn opvolger. De *soesa* wordt soms ook geknield gedanst, waarbij op de maat met handpalmen en ellebogen op de grond geslagen wordt. Bij de *kanga* zitten de deelnemers in een kring gehurkt, klappen de maat, maar laten bij het plotseling opgehouden handgeklap de armen zakken en bewegen het bovenlijf alleen. Dan gaan de handen op de heup, ieder springt met één sprong òp en komt met nog bewegend bovenlijf op de tenen terecht. Dit wordt enige keren herhaald.

**) *Kanga* wordt ook wel door meisjes alleen, en dan staande uitgevoerd. Een van hen wordt beurtelings opgeroepen om vaste, gezongen commando's uit te voeren.

Ik herinner mij de stad met al zijn meisjes - daarom is mijn
hart zo erg bedroefd.
Rosalina, Rosalina; Rosalina, waarom huil je dan toch?

Is dit lied misschien dank zij zijn barcarole-achtige ritme en melodie blijven leven, het moet om primitieve redenen zijn, dat dit ook het geval is met zoiets uiterst simpels en directs als:

Wanneer ik zit en denk aan mijn liefde,
tranen stromen mijn ogen uit.
Ay-ay, ach-ach, tranen stromen mijn ogen uit.

De 'goedlachse' Creool kan inderdaad, al is het zelden, ook aan zijn droefheid of meer melancholische sentimenten uiting geven in zijn zang. Het meest overheerst echter de humor.

Hindostanen. Er is geen groter verschil denkbaar dan tussen de Creoolse muziek - uiteindelijk sterk beïnvloed door de westerse, zoal niet verwant daarmee - en die der Hindostanen. Niet alleen de aard van hun muziek verschilt en heeft een geheel eigen, voor niet-Hindostanen moeilijk toegankelijk karakter, maar ook hun instrumentarium is, om te beginnen, geheel anders. Aan slag-instrumenten hebben zij de *dhool*, een taps toelopende trom, aan beide zijden bespannen en met alle delen van de vingers en de beide handen bespeeld om geritmeerde toonhoogteverschillen te bereiken. Het is een instrument dat zelden ontbreekt en bij alle musiceren feitelijk onmisbaar geacht wordt.

Bijna even belangrijk is de *nagara*, een kleine tweeling-pauk, waarvan de ene bijna de helft kleiner is dan de andere. Metalen bekkens van een goede decimeter doorsnee, de *djaath*, worden alleen door mannen en slechts bij bepaalde gelegenheden aangewend; maar het kleine draagbare harmonium, met een vaste omvang van 3 ½ octaaf, ontbreekt haast nooit, en wordt niet ten onrechte 'de piano van de Hindostanen' genoemd. Het wordt ook door vrouwen veelvuldig bespeeld.*) Hierbij komen dan nog de *kartaal*, grote castagnetten waaraan losse metalen schijven zitten en bellen bevestigd zijn; de *khadjari*, een tamboerijn, en de *madjira*, een cymbaalachtig instrument.

Aan snaar-instrumenten vindt men eigenlijk slechts de *sarangi* in het orkest; het is een instrument dat als een viool wordt aangestreken op twee snaren die de melodie doen klinken, terwijl er nog een aantal resonerende

*) Bij de combinatie *dhool* en harmonium hoort ook steevast het geslagen hoefijzervormige voorwerp, *dhantaal* genoemd, dat ook door vrouwen wordt bespeeld.

snaren zijn. Het wordt om de hals gedragen en, naar het heet, niet veel meer gebruikt. In groter aanzien geraakt weer de klassieke *sitar*, eigenlijk wel een elite-instrument voor solisten, dat gitaar-achtig, maar met veel langere hals en (soms) van resonans-snaren voorzien, met een metalen plectrum bespeeld wordt. Hetzelfde is, zij het in mindere mate, ook het geval met de *bín* of *vina* die op twee halve-meloenachtige resonantielichamen rust, fretten heeft, en met drie aan de vingers bevestigde plectrums wordt aangeslagen.

Indiase films en grammofoonplaten hebben in Suriname, niet minder dan elders in het Caribisch gebied, een grote verandering of, als men wil, 'vernieuwing' teweeggebracht, zowel in de muzikale smaak als in de praktische muziekbeoefening. Nog worden traditionele liederen als de *tjantaal*, met slagwerk-begeleiding, gezongen op het *Holi-feest*, evenals *ramajans*, met teksten uit het Ramayana-epos. Dit klassieke werk leverde ook de stof op van de lang-uitgesponnen toneel-opvoeringen die ter gelegenheid van de Ramlila-feesten worden opgevoerd, maar dan wel in sterk gepopulariseerde vorm. De uitvoeringen strekken zich over elf dagen uit en vinden altijd buitenshuis, in de open lucht plaats; bij voorkeur in de buitenwijken van Paramaribo en onder grote belangstelling van ook niet-Hindostanen. Hun inhoud komt neer op een strijd tussen Rama en diens bruid Sita tegen Ravana, de demonenkoning met tien hoofden, tegen wie hulp verleend wordt door de apenkoning Hanoeman en zijn clowneske medestrijders. Een geliefde scène hierbij is die van Soerpanakha, de zuster van Ravana, die een tik op haar neus krijgt en dan huilend rondrent. Een pop die de verslagen Ravana voorstelt, wordt tenslotte verbrand, met vuurwerk in zijn buik. Een knaleffect!

Nog niet geheel uitgestorven zijn de bezonnen *baithak ke gana*, de mannen-ballades *bierha* en de operette-achtige *natak*. Veelal hebben zij echter plaats moeten maken voor de *kawali*, die met *dhool*, harmonium en *dhantaal*-begeleiding gezongen wordt, en meestal een of ander gevoelig verhaal tot inhoud heeft. Bij familiefeesten, vooral huwelijken, wordt er niet alleen veel gezongen, maar ook wel - meest solistisch - gedanst. Waar solo-zang voorkomt, zijn de instrumentale tussenspelen van veel belang en in zekere zin programmanden-illustratief (als bij de film). *Bhadjans* zingt men evenwel antiphonaal: de ene groep, tegenover de andere zittend, herhaalt wat deze heeft voorgezongen. Dit gebeurt vaak na een godsdienstige plechtigheid en kan uren voortgaan, waarbij de *bhadjans* afgewisseld worden door solistische *kabirs*, met ironisch-moralistische inhoud.

Veel 'gewone' liedjes hebben ook een episch-religieuze achtergrond, met vooral Ram en Krishna tot inhoud, maar ook wel de landbouw en de

agrarische godheden. Speels klinken de beurtzangen die behendigheidsoefeningen zijn in het beantwoorden van het ingezette couplet, daar het volgende moet beginnen met het laatste woord van het eerste.*) Van de tekst van een niet-religieus of episch-gefundeerd lied kan men een idee krijgen door het volgende (in Nickerie opgetekende) lied:

Jongeman, ga niet naar elders; ik en jij zullen het hier wel rooien.
Jongeman...jouw en mijn liefde groeien snel; ik zal huilend,
huilend sterven.
In de vreemde is 't water giftig; meteen sterft wie ervan drinkt.
Vreemde vrouwen zijn boosaardig; kijken en beheksen je.
Jongeman, ga niet naar elders.

Het echte liefdeslied, dat wij bij de overige behandelde bevolkingsgroepen toch wel misten, is bij de Hindostanen - typerend genoeg - wel, en zelfs in niet onaanzienlijke mate voorhanden. Het volgende (uit Paramaribo) geeft hiervan een goed staaltje:

Wat zingt de *papiha* (liefdesvogel)? Zoals het vermiljoen in mijn
haarscheiding glanst, schittert mijn minnaar.
Wat zingt de *papiha?* Zoals het zwartsel van mijn ogen straalt,
zo stralend is mijn minnaar.
Wat zingt de *papiha?* Zoals mijn twee-en-dertig tanden zich spiegelen,
spiegelglanst mijn minnaar.
Wat zingt de *papiha?*

Maar het zou toch jammer zijn, niet te besluiten met het vrij recente lied dat zo'n duidelijke brug slaat tussen verleden en heden, ten bewijze dat de Hindostaanse lyriek zowel geïncorporeerd als nog ‘levend’ is:

De blanken zijn tuk op koelie's, de opzichters tuk op het werk.
De meisjes van Suriname, op centen zijn ze tuk,
en onderscheiden geen jonge van oude mannen daarbij.

Javanen. Tenslotte dan de Indonesische bevolkingsgroep, die rijk genoeg is aan eigen muziek, dansen met of zonder dansliederen, en een aantal merkwaardige vormen van theatrale lyriek. De voornaamste muziek is uiteraard ook in Suriname die van de *gamelan* gebleven, het orkest dat zowel ter begeleiding van *wajang*-voorstellingen als apart, met of zonder zang, optreedt. Zulke *gamelan*-concerten worden nog vrij veel gegeven, en zelfs in kleine vestigingsplaatsen vindt men nog complete orkesten. Daarin voeren de *saron* en de *demung* de hoofdtoon: rijen op een houten

*) Wel een merkwaardige overeenkomst met de oude Galicisch-Portugese ‘leixa-pren’.

raamwerk liggende metalen strips, die met stokjes aangeslagen worden, als bij de xylofoon. Zij verzorgen de melodie, die gevarieerd wordt door de *gendèr*, in Suriname uit metalen strips bestaande, opgehangen boven afgestemde bamboekokers. Hierbij behoren dan nog de grote *gong* - een flink stuk metaal, dat boven een gat aan de bovenzijde van een rechthoekige klankkast hangt - en een of twee kleinere gongs (*kempul*). Het geheel wordt aangevuld door de *kendang*, een aan twee zijden bespeelde trom. Het tempo behoort door dit instrument te worden aangegeven, maar dit kan ook door de *gendèr* gebeuren.*)

Het hoofdthema verschijnt al gauw opnieuw in allerlei variaties. Veelal wordt bij de muziek gezongen, en althans dit laatste gebeurt meestentijds goed, en soms zelfs op klassieke wijze. De uitvoeringen dragen steeds een feestelijk karakter, als *wajang*-begeleiding ietwat ritualistisch, en anders meer werelds en onbevangen. Uitgesproken religieus (*santri*) is de aard van de *terbang*-muziek. Het gelijknamige instrument is een hoepelvormige trom, met de ene hand vastgehouden en met de andere bespeeld. Men gebruikt een vier- of vijftal *terbangs* om het gezang te begeleiden van Islamitisch-Javaanse teksten, en soms wordt er nog een rondbuikige moskee-trom (*bedug*) aan toegevoegd. Vooral bij de Beshijdenisfeesten (*tajub*) en dergelijke komt *terbang*-muziek te pas. Met niet minder recht dan wanneer men spreekt van ‘muziek’ bij de Creoolse slagwerkorkesten, kan men spreken van een ‘muziek’ die *koketan* heet, en niet anders is dan het opzettelijk ritmisch stampen van rijst door een aantal mannen. Want niet alleen verandert het stamp-ritme dan telkens bij afspraak, maar men laat ook allerlei polymerrie's en ritmische contrapunten ontstaan, net als bij de *gamelan*-muziek.

Bij de Javanen zijn danseressen ook zangeressen (en menigmaal prostituees), en gewoonlijk krijgt zo'n *ledek* eerst een offerande, en moet dan successievelijk met elke mannelijke gast dansen, die haar daarna een klein geldgeschenk toestopt. In het zang-repertoire nemen *krontjong*-liedeien meer en meer de plaats in van de traditioneel-Javaanse. Bij solo-dansen zijn arm-, hand- en vingerbewegingen alsook het wuiven van de *slendang* nog altijd de geprefereerde uitdrukkingsmiddelen. Een offer vooraf krijgt ook altijd het *gamelan*-orkest en in het bijzonder de gong. Dit gebeurt trouwens mede bij het toneel van alle anderssoortige uitvoeringen.

Muzikale *wajang*-voorstellingen worden niet alleen ter gelegenheid van

*) De Surinaamse gamelan-orkesten zijn volgens de modus *slendro* gestemd. Naar klassieke opvattingen beoordeeld, worden de instrumenten nogal grof bespeeld, en de muziek ook uitgevoerd zonder de formele structuur die daarbij is voorgeschreven, in acht te nemen. Wel worden de instrumenten nauwkeurig gestemd.

familiegebeurtenissen gegeven, maar ook bijvoorbeeld bij het schoonmaakfeest van het dorp...Men gebruikt dan leren poppenfiguren (*wajang tjutjal*) en als *lakon* (verhaal of 'draaiboek') dient men de geschiedenis van *Dewi Sri*, de godin van de rijst, te vertonen, maar geeft tegenwoordig de voorkeur aan een sterker boeiende *lakon*, waarin een goed gevecht voorkomt en clowns voor een vrolijke noot zorgen. De voornaamste persoon bij alle *wajang*-vertoningen is intussen de *dalang*, de 'uitvoerder', die niet alleen goed op de hoogte moet zijn van alle voorgeschreven ritueel en de verhalende tekst (meestal een of andere vervormde Ramayana-episode) uitstekend moet kennen, maar bovendien vaardigheid moet bezitten in het manipuleren van de poppen. Want door hem komen goden en helden tot leven, en deswege wordt er ook naast *hem* een offerande geplaatst voor zowel de goede als de slechte geesten.

Ook de *wajang*-poppen zelf krijgen wierook toegezwaaid, alles blijkbaar om de door het spel teweeggebrachte disharmonie tussen de 'andere' wereld en de gewone aardse te herstellen. Helaas worden de *dalangs*, mèt hun kunst, allengs schaarser. Er worden nog sporadisch voorstellingen gegeven, zelfs tegen entree-geld, - dus ook in dit opzicht niet meer traditioneel. Want de taal van de *dalang* is te bloemrijk om nog door jongeren te worden verstaan, en te breedsprakig om door hen te worden gewaardeerd.

Wat meer in trek is de *djaran kepang*, een dansspel waarbij zes mannen met kleine gevlochten paardjes centraal staan, tenminste één van hen wild te keer gaat en in trance raakt.*) Ze treden samen op met een paar clown-

*) Aan dit trance-paard, de *endang*, wordt vóór de voorstelling ook een offer gebracht, en na de voorstellmg wordt het opgeborgen onder een witte doek op een aparte plaats in de woning van de spelleider, waar elke donderdagavond een offerande voor het paardje behoort te worden geplaatst, daar het anders door het huis zou gaan draven. Vóór de voorstelling moet de *endang*-danser driemaal op vrijdag gevast hebben. Dan maakt hij samen met alle anderen zijn plechtige entree. De paarden zijn verdeeld in twee groepen: drie rode hengsten (Mendang, Mendung en Mego) en drie witte merries (Melatti, Kawit en Bibit). Alle beginnen ze te dansen, behalve de *endang* die, met zijn paard boven op het lijf, bij het orkest blijft liggen, maar opeens schuddend opstaat en heftiger dan de anderen begint te dansen en te springen als een echt paard. De spelleider wendt zich telkens tot deze danser die meer en meer in trance raakt, en geeft hem voedsel (rijsthalmen) en water te drinken. Maar de *endang* wordt zo wild, dat hij nu voortdurend door de spelleider met wierook en influisteringen van geheimzinnige woorden in bedwang moet worden gehouden. Deze zich telkens herhalende scène wordt geregeld onderbroken door optreden van de clowns, die samen met Djepablok een blijmoedige afwisseling brengen. De dans van de *endang* breekt op een hoogtepunt plotseling af, terwijl de andere paarden nog een poosje voortgaan. Helpers voeren de uitgeputte *endang* terug bij het orkest, leggen hem daar weer neer onder zijn paard, en hij blijft zo liggen tot hij weer bij zinnen komt en kalmpjes wegwandelt. Soms raakt meer dan één paard-danser in trance, net als ... bij de Creoolse *winti* de *asi* (paard!). Het geheel gaat terug op pre-islamitische mythen, die later geislamiseerd zijn, met invoering van 'paarden'. Uitgebreide gegevens over de genoemde voorstellingen zijn bijeengebracht in Van Wengen: 'The cultural inheritance of the Javanese in Suriam', een monografie waarvan hier dankbaar gebruik gemaakt is.

figuren, het grote beest *Djepablok*, door twee mannen gedragen, en de heel belangrijke spelleider. Het begeleidend orkest bestaat uit een nasaal klinkende *tarompèt* (blaasinstrument), de melodievoerende *saron*, de gong en de *kendang*, die wij al bij het gewone *gamelan*-orkest tegenkwamen. De gespeelde muziek is uiteraard krachtig van ritme en bevat talrijke melodieën.

Nog in meerdere mate is de *ludrug* volkstheater, dat bij familiefeesten gegeven, steeds grote belangstelling trekt en in feite meer en meer de plaats van de *wajang* inneemt. Hier is niets meer over van mythische verhalen of vrome riten, al zijn er scènes met een bovennatuurlijke inslag, afgewisseld met clowneske intennezzi, en eigenlijk gelijke motieven als die van de *wajang*-verhalen. Maar zelden ontbreekt het de huidige *ludrug* aan enige actualisering, waarbij vooral de strijd tussen de generaties, toegespitst bij het huwelijk, tot uitdrukking komt, en... de kinderen altijd gelijk krijgen. Wel een overduidelijk bewijs van echte 'modernisering'.*)

Vrijwel in onbruik geraakt zijn daarentegen de *ketoprak*, eens populaire dansspelen, nu zelden meer opgevoerd, zomin als andere dramatische dansen ontleend aan de *wajang wong*, of de *pentjak*, een gestyleerd gevecht tussen twee mannen. Evenzo is het gesteld met de *angguk*, een religieuze dans die deels zittend, deels staande werd uitgevoerd. Iets meer leven heeft nog de *menorèk*, een sacraal drama begeleid met *terbang*-otkest. De vrouwenrollen worden daarin door mannen gespeeld, en verhalen met intriges en gevechten vormen de inhoud van dit geval. In de pauzes worden hierbij liederen gezongen door de acteurs, die tevens ook de dansers waren in de *menorèk*. Dat zulke dansen uitsterven, is eigenlijk doodjammer. Temeer omdat ook de jongere Javanen en Javaansen van Suriname blijk geven uitstekend te kunnen dansen...in westerse stijl. Zij zien echter neer op het oude culturele erfgoed en doen alleen ter wille van de onderlinge harmonie nog mee aan datgene wat op het gebied van muziek en dansen, meer en meer kwijnend, nog in stand gehouden wordt door de oude generatie. Hun acculturatie tendeert niet in de richting van hun talrijke mede-

*) Bijvoorbeeld een vader die van verschillende lieden bruidsgeld voor zijn dochter in ontvangst neemt, terwijl het meisje buiten zijn weten het met een andere vrijer aanlegt. Deze wint het dan, met de hulp van twee clowns, van de bedrogen wervers. De politie die op het kabaal afkomt, arresteert de vader, die door zijn bedriegelijke praktijken ook de verwekker van dit blijspel geweest is. Adieu, *adat!*

Aziaten, de Hindostanen, maar in die van de Creolen, en verloopt duidelijk sneller dan die van de Hindostanen in westerse richting, zelfs daar waar nog veel negroëde componenten voorhanden zijn.

L.L.

3. Openbare monumenten

Monumenten van vroeger verdienen alleen al een plaats in een Cultureel Mozaïek van nu, omdat overal waar nog een belangrijk bestand aan oude gebouwen voorhanden is, dit ook altijd een grote bijdrage levert tot het gezicht, de herkenbaarheid, van de achtergrond van waaruit men nu leeft en werkt. Wie denkt er bij de naam Paramaribo niet aan witte houten huizen met balkons?

Maar ook verdienen ze hier een plaats, omdat men er mee bezig moet zijn. Zodra er immers een bewuste appreciatie voor de oude bebouwde omgeving gaat ontstaan, dan gaat men zich ook realiseren dat het karakter daarvan steeds aan bedreiging onderhevig is. Naast het bezig zijn in bouwkundige zin - een gebouw moet onderhouden worden - zeker wanneer het hout zo'n essentiële rol speelt als dat in Suriname het geval is - is visie en fantasie vereist.

Historische gebouwen. Zonder topstukken van wereldfaam te bezitten, heeft Suriname toch een groot aantal historische gebouwen van uitgesproken goede architectonische kwaliteiten. Uniek voor heel Amerika is wel de uit de 17de, 18de en 19de eeuw daterende bebouwing rond het Oranjeplein en in de directe omgeving daarvan (Gravenstraat, Waterkant). Het gehéél is hier bovendien nog meer dan de som der delen. De boeiende stedebouwkundige samenhang, de rol van de prachtige beplanting, de relatie met de brede rivier en zijn schepen maken, dat de totaliteit die hier ontstond, al heel lang in hoge mate ook door de bevolking ‘geapprecieerd’ wordt. Het ‘luieren’ langs de Waterkant is dan ook een geliefde avondverpozing van alle Surinamers die in Paramaribo woonachtig zijn of de stad bezoeken.

Het is dan ook hier, dat het actief bezig-zijn als de logische konsekwentie van dit alles zich het eerst duidelijk manifesteerde. In bouwkundige zin - veel is al gerestaureerd of kreeg een goede onderhoudsbeurt - maar ook in de zin van het tonen van visie en fantasie! Visie, om dit stuk van de oude stad als één geheel te zien, en om weerstand te bieden aan de altijd weer opduikende voorstellen tot het aanbrengen van een of andere ingrijpende wijziging. Fantasie, om voor gebouwen die een functie verliezen, een nieuwe, liefst meer openbare, te vinden. Zo werd het magazijn ‘1790’

ministeriegebouw, Gravenstraat 6 van ‘Loge Concordia’ het ministerie van Algemene Zaken, en het voormalige fort ‘Zeelandia’ van sombere gevangenis tot gastvrij museum. De initiatieven gingen hier in eerste instantie uit van de landsregering, maar ze werden al door enkele particulieren gevolgd.

Andere monumenten. Een andere groep van ‘openbare monumenten’ is die van de historische religieuze gebouwen. Deze staan gestrooid door de stad, temidden van de vele niet-openbare monumenten, de oude woonhuizen (waarvan er heel wat waard zijn ‘beschermd’ te worden, maar dit jongste aspect van de monumentenzorg staat hier nog in de kinderschoenen!). Heel karakteristiek zijn hun ruime, luchtige en toch monumentale interieurs. Koel door hun goede ventilatie en grotere hoogte, stemmig door hun licht-inval, verrassend dikwijls door hun perfect meubilair. Over de Ned. Israelitische Synagoge schreef ik al eens, dat deze ‘het mooiste interieur van Suriname’ bezit. Heel apart ook van binnen zijn de grote Stadskerk, met de galerijen, en de Kathedraal, waar het hont ongeschilderd bleef. De Moskee aan de Keizerstraat en de Tempel Arya Samai aan de Gravenstraat tonen aan, hoe levend de oud-Surinaamse bouwtraditie nog was rond 1930! Over het algemeen zien deze gebouwen er nog goed uit, maar zouden met wat vindingrijkheid deze bijzondere ruimtes niet een iets grotere rol voor de gemeenschap als geheel, en voor de bezoeker, kunnen spelen?

Nog een enkel woord over de twee belangrijkste, nu ook openbare monumenten buiten de stad: Jodensavanne en Nieuw Amsterdam. Jodensavanne is, met zijn (pas geconserveerde) ruïne van de oudste synagoge op 't westelijk halfrond en zijn gebeeldhouwde grafzerken een historisch document, waaraan men geen andere functie zou kunnen toekennen. Het wijdse fort Nieuw Amsterdam eiste méér om het i een zinvolle plaats in het Suriname van de toekomst te geven. Het zeer veelzijdige en goed-bezochte Openluchtmuseum laat zien, hoe het met zorg werken in een historisch kader, al lijkt dit een beperking op te leggen, juist een verrijking van het resultaat met zich meebrengt!

C.L.T.G.

4. Architectuur en stedebouwkundige aspecten

Het is een uitgestrekt platteland, het Voorland, waarin de dorpsvorming in hoofdzaak en sporadisch plaatsvindt. Naast de oude koloniale plantagedorpen en Bosneger-nederzettingen vindt men er slechts de bescheiden industrie-dorpjes met kleine, monotone, vaak erg westers aandoende arbeidershuizen en de meestal wat meer gevarieerde, qua ligging en milieu

beter gesitueerde stafwoningen. Alles is gericht op de hoofdstad Paramaribo, nog steeds *het* sociaal, cultureel en economisch middelpunt van het land. Er zijn geen georganiseerde streekverbanden van dorpen of provinciesteden; alleen Nieuw Nickerie met zijn omgeving zou men als zodanig kunnen beschouwen. De organisatie is 'Paramaribo', waar ruim een derde van De totale Surinaamse bevolking woont en waar dus ook de architectuur zich toespitst.

In het oudste stadsdeel. 'De stad', gebouwd op een hoge schelpwal aan de westelijke oever van de Suriname-rivier, is vanuit het oudste punt, het 17de-eeuwse Fort Zeelandia, in de 18de eeuw min of meer schoksgewijze uitgebreid. De grote urbanisatie had plaats na de afschaffing van de slavernij in 1863, met nògmaals een opvallend grote toeloop van mensen naar de stad tijdens en na de tweede wereldoorlog. Het gevolg hiervan was dat de stad zich steeds verder uitbreidde, aanvankelijk vooral naar het zuiden en westen, later ook meer noordwest. Maar steeds was de vorm vooraf bepaald: relatief brede, rechte straten, in principe loodrecht op elkaar, met enige uitzonderingen op deze regel door het trouw willen blijven aan de loop van de rivierbocht, waardoor op sommige plaatsen het principiële of vierkante bouwblok driehoekig van vorm werd.

Het straatbeeld van de oude stad wordt bepaald door hoge rijen tamarinde- of palmbomen met aan weerszijden van de straat de statige, verzorgd gedetailleerde (meest uit de koloniale tijd stammende) herenhuizen, veelal van hout, althans voor het grootste gedeelte. Deze oude herenhuizen geven met hun grote balkons en veranda's, die vaak met grote bloembakken zijn opgeluisterd, de straat een bijzonder karakter. Ze zijn veelal ontworpen op eenzelfde basispatroon: een duidelijk rechthoekige plattegrond, een eenvoudige meestal symmetrische gevel, bewust op de straat gericht, een hoog dak, vaak een stoep of klein bordes en meestal wit van kleur, verlevendigd door groen-, bruin-, of anderszins geverfde raamluiken en deuren. Ze zijn eenvoudig van constructie en vormgeving, en opvallend is de eenheid van bouwmaterialen. Ondanks hetzelfde basispatroon is er toch een grote variatie ontstaan door het wisselend gebruik van deuren, ramen, balkons, veranda's en dakkapellen. Vooral de onderling zeer verschillende balkons en veranda's vormen een speels element in het straatbeeld van Paramaribo.

Achter deze straathuizen leeft een heel andere wereld. Gaat men door de 'negerpoort' het erf op, dan ziet men aan weerszijden van een modderig pad de oude, verwaarloosde één- of tweekamer-krotwoningen van de vroegere slaven: de erfhuizen, waarin het armste deel van de bevolking nog steeds onder slechte hygiënische omstandigheden woont, verstoken van een

goed rioleringssysteem en met het ongemak van slechts één gezamenlijke kraan en één gemakshuisje achter op het erf.

Waren de oudere huizen voornamelijk van hout, of slechts met een stenen onderbouw, sinds ± 1950 is de stad als geheel sterk aan het verstenen. De nieuwere huizen, en vooral ook de nieuwste villa's, middenstands- en volkswoningbouwhuizen, worden praktisch zonder uitzondering in steen uitgevoerd.

Bevolking en architectuur. De bevolking van Suriname is zeer heterogeen, zeer gemêleerd. In de loop der geschiedenis hebben vele ethnische groepen zich in Suriname gevestigd, en de talrijke vermengingen tussen leden van verschillende ethnische groepen maken het totale bevolkingsdeel nog gevarieerder. Men vindt in en om de hoofdstad afstammelingen van Nederlandse kolonisten, van Portugese Joden en Franse Hugenoten, van Duitse zendelingen en militaire huurlingen, ook wel van Engelsen en Schotten; men vindt er Indianen, Bosnegers, Javanen, Chinezen, Syriërs en Libanezen, maar de twee grootste bevolkingsgroepen worden daar toch gevormd door de Hindostanen en de Creolen.

Al deze groepen hebben veel van de zeden en gewoonten uit hun land van herkomst bewaard, hoewel in de loop van de tijd aangepast aan de Surinaamse omstandigheden. Het spreekt dan ook vanzelf dat ook de architectuur duidelijk beheerst wordt door deze verschillende culturen, hoewel er door jarenlange koloniale overheersing een grote invloed merkbaar is van de westerse cultuur. Tot circa 1800 kwam deze invloed direct vanuit Europa; nadien ziet men ook een toenemende relatie - zeker in de architectuur - met de oostkust van de Verenigde Staten. Ook het klimaat, dat vochtig-heet tropisch is, drukt hier zijn stempel op de architectuur.

De verschillende bevolkingsgroepen uiten zich in hun tempels, kerken en moskeeën waarschijnhjk het meest karakteristiek; de Chinezen vooral ook in hun bescheiden winkels op vrijwel elke straathoek, hetzelfde ingericht als de Chinese toko in Indonesië. De verschillende culturen leven naast elkaar met een grote tolerantie, maar ook in voortdurende interactie. Kwalitatief èn kwantitatief bestaan er sterk verschillende verhoudingen.

De vormgeving en materiaalverwerking is bij Hindostanen vaak duidelijk verschillend van die bij de Creolen: over het algemeen een drukkere indruk makend, met veel gebruik van verschillende pasteltinten en soms als overdadig aandoende, kunstig gesmede hekwerken en versierinkjes, maar steeds met zeer veel variatie en doorgaans toch de ingetogenheid van de Aziaat weerspiegelend. Hun materiaalkeus is misschien niet altijd optimaal.

De Creolen daarentegen zijn het meest westers gericht. Hun huizen doen

menigmaal wat evenwichtiger aan, vooral qua verhouding; ze hebben dikwijls een eigen karakter, waaruit vaak de openheid en vrijheid en de levensvreugde van de Afrikaan spreekt - zoals in de constructie hun vertrouwdheid met het materiaal hout, - maar ook een bescheiden 'show'-element: het aan anderen willen tonen wat men heeft.

Hoewel er, als reactie op de dominerende westerse cultuur, neiging bestaat tot verdieping in de 'eigen' cultuur, speelt de westerse invloed, en dan vooral ook de 'vernederlandsing', een uiterst belangrijke rol. Dit wordt natuurlijk mede veroorzaakt door het feit dat veel Surinaamse architecten hun opleiding in westerse landen (Nederland, Verenigde Staten) hebben genoten, en ook de bovenlaag van de totale bevolking eveneens vaak een studie in Nederland (of een ander westers land) achter de rug heeft en daardoor veel van de westerse cultuur heeft geabsorbeerd. Maar de algemene opgewektheid, openheid en vrijheid van de Surinamer drukken een eigen stempel op de moderne architectuur in Suriname.

Een extra tropisch tintje wordt verkregen door het vaak voorkomende bouwen van huizen op *neuten* (hoge, meestal betonnen of houten palen). De ruimte onder het huis heeft dan niet alleen een luchtig, verkoelend effect, maar kan bovendien benut worden als speelruimte voor de kinderen, als parkeerplaats voor de auto, als droogruimte voor de was en bij verdere uitbreiding van het gezin als reserve-ruimte voor het bijbouwen van een of meerdere slaapkamers.

Plaats en rol van de Surinaamse architect. Daar het systeem van uitgifte van bouwvergunningen in Suriname veel minder streng is dan bijvoorbeeld in Nederland, komt het niet zelden voor dat aan het 'ontwerp' van de meer eenvoudige woningen in het geheel geen architect te pas komt. Een bouwtekening van een willekeurige tekenaar, die voor een meestal zeer geringe vergoeding de tekening maakt (vaak een kopie van iets bestaands), kan dan voldoende zijn voor het verkrijgen van de bouwvergunning. Het architecten-beroep is in Suriname, evenmin als in Nederland, beschermd en hoewel er pogingen gedaan worden een vereniging van architecten op te richten, bestaat er nog steeds niet zoiets als een architectenverbond. Wel worden de honorarium-regels vastgesteld volgens het te lande overeengekomen Architecten-Reglement.

Ondanks nog vrij veel kleine zelfbouw, gaat de architect in Suriname toch ook een steeds grotere rol spelen: de grotere en openbare gebouwen, villa's, middenstandswoningen en volkswoning-'projecten' zijn het werk van Surinaamse architecten. Hoewel hun opleiding westers is, moeten zij toch het eigen karakter van het volk in hun ontwerpen kunnen leggen.

Ze moeten de verschillende cultuurstromingen kunnen vertalen en er gestalte aan geven, wei-geïntegreerd, maar toch zonder verlies van het eigen karakter. Kunst en architectuur dienen een uiting en weerspiegeling te zijn van menselijke gedragingen als geheel, maar, toch moeten de verschillende samenlevingsvormen in de architectuur ook terug te vinden zijn. De besten doen dit ook, en vinden uiteraard ook in toenemende mate navolging.

Stedebouwkundige aspecten van de nieuwe wijken. Paramaribo, een levende stad, die klopt en bruist van energie, ondergaat een steeds verder gaande uitbreiding in de vorm van nieuwe stadswijken, waarbij direct een verschil opvalt tussen de middenstands- en villawijken enerzijds en de volkswoningwijken anderzijds. Bij de eerstgenoemde wijken is meer zorg en aandacht besteed aan de aanpassing aan het milieu: vaak is een groot gedeelte van de bestaande begroeiing, met name veel fraaie oude bomen, gehandhaafd en is bij de aanleg meer ruimte gelaten voor goede wegen en milieu-verfraaiende beplanting, terwijl ook aan recreatie-mogelijkheden meer aandacht is besteed.

De volkswoningbouwprojecten zijn in principe ontdaan van alle begroeiing, volledig geëffend, en verkaveld in rechthoekige percelen. Alleen de grotere wegen zijn geasfalteerd, het rioleringssysteem is in vele van deze nieuwbouwwijken open of gebrekkig aangelegd. Wel staat ook hier slechts één huis per perceel, voor Nederlandse begrippen vrij royaal aandoend. Elk huis heeft dus een klein erf. Er is geen rij- of blokbouw. De wegen staan over het algemeen loodrecht op elkaar en de huizen zijn eenvormig in ontwerp, soms met mogelijkheid tot geringe uitbouw of variatie. Zo'n project vormt vaak een eenheid, zowel qua ligging als qua type huizen. Er zijn Chinese winkels en meestal ook een lagere school en een kerk en moskee gepland. Maar de samenhang met de oude stad, het sociaal, cultureel en economisch centrum, is niet altijd even goed. Dit is een gevolg van het feit, dat meermalen uitbreidingen zijn geformeerd door voormalige plantagegronden als zelfstandige elementen te verkavelen.

Hoewel de particuliere ‘wilde’ bussen de verbinding russen de oude stad en de volkswoningbouw-projecten onderhouden, is er toch een min of meer abrupte overgang tussen oud en nieuw. En ook de nieuwe wijken zijn voor belangrijke zaken als werkgelegenheid en dagelijkse verse groenten en vlees, aangewezen op de oude stad. Er is in Suriname een groeiende tendentie om over te gaan tot particuliere bouw en zelfbouw. Pas de laatste jaren is er een landsverordening betreffende stedebouwkundige bestemmingen en bebouwing van gronden van kracht.

Milieu-verfraaiing. Vanuit de lucht gezien overheerst in de oude stad het geboomte.*) De bebouwingsdichtheid is in principe nergens groot, ook niet in de nieuwbouwwijken, doordat de huizen los staan van elkaar, met een klein erf er omheen. Er vallen hier en daar wel wat aardige bloementuintjes te ontdekken. Toch is in de volkswoningbouw-projecten zelf over het algemeen weinig aandacht besteed aan het milieu en aan de beplanting, met uitzondering van de wat betere projecten.

In de nieuwste wijken worden tegenwoordig wel parken en voldoende beplanting *gepland*. Er bestaat echter niet zoiets als een echte schoonheidscommissie. De planologische dienst die de parken, recreatie-oorden en milieuverfraaiende bestemrningen moeten plannen, en de plantsoendienst die het onderhoud van de aanplantingen verzorgt en die in de oude stad enige aantrekkelijke verbeteringen heeft aangebracht, zoals de veel-gebruikte wandelzone langs de Waterkant, hebben naast zich geen georganiseerde instanties, die zich uitsluitend of voornamelijk met het milieu bezighouden. De bevolking is door het op vele plaatsen nog rijkelijk aanwezige groen nog niet op grote schaal geïnteresseerd in milieuverbetering.**)

Vrij individueel ontstaat wel langzaam een bewustwordingsproces, (bijvoorbeeld ten opzichte van de ontbossing op de plaatsen waar bauxietwinning heeft plaatsgevonden), maar pressie-groepen aangaande het milieu zijn in en rond Paramaribo nog niet gesignaleerd. Hoogstens is er enige irritatie met betrekking tot de soms inderdaad erg vervelende lintbebouwing langs de uitvalswegen te onderkennen. Als in ieder geval de fraaie, grote, schaduwrijke bomen op toekomstige bouwterreinen maar behouden blijven, is al voor wat betreft de stad aan een belangrijk punt ten aanzien van milieuzaken voldaan.

E.H.M.N.

5. Parken en gedenktekens

Het is opvallend dat in een zo dun bevolkt land als Suriname agglomeraties optreden, waarbij terecht sprake zou kunnen zijn van ‘overbevolking’. Dit

*) Op de erven staan voornamelijk vruchtbomen. Andere bomen komen daar nauwelijks voor, men is er om allerlei redenen ietwat bang voor. Wat men langs sommige straten aantreft, zijn in hoofdzaak oude Mahoniebomen en wat Flamboyants. Nieuwer zijn hier en daar de Tulpenbomen, Jacaranda's en Bottlebushes, alle uit geïmporteerd zaad gekweekt.

**) Als men ervan uitgaat dat in de tropen ten hoogste één derde van de oppervlakte bebouwd mag worden voor een evenwichtige bewoning, dan zijn Paramaribo, en ook de grotere ‘dorpen’ er vrij slecht aan toe. Er is een stedebouwkundige verordening, doch deze is nog slapende. De Bouwverordening werkt een beetje; het uitvoeringsbesluit daarvan is het ‘Bouwbesluit’.

is met name het geval in het oude, centrale stadsdeel van Paramaribo, met zijn vele, vaak krotachtige 'erfwoningen' achter de meer statige behuizingen die aan de straatzijde liggen, en waartoe de ouderwetse 'negerpoort', de *nengredoro* zoals deze nog altijd heet, toegang geeft.

Waar achtertuinen behoren te zijn, die in Paramaribo meestal ontbreken, leeft al van oudsher een vrij opeengepakte mensenmassa, soms van verschillende ethnische herkomst, vaker echter nogal homogeen, zelfs in die mate dat ze soms kleine gemeenschappen vormen, die hun ellende delen door onderling hulpbetoon.*) Het is dan ook niet te verwonderen dat zij zich in zekere mate vervreemd en vereenzaamd voelen wanneer zij elders een beter, afzonderlijk liggend huisje moeten of mogen betrekken, - helaas weer een kleine woning zonder eigen tuintje, zonder aansluitingsmogelijk-heden met gelijkgezinden en zonder faciliteiten voor echte buurtvorming. In dit opzicht is ook de uitbreiding van deze hoofdstad allesbehalve voorbeeldig of met veel sociaal inzicht geschied.

Zelfs de 'villa's' der beter gesitueerden, uit hout of steen opgetrokken, en menigmaal op hoge palen (*neuten*), met een buitentrap die erheen voert, zijn niet bepaald met veel ruimte er omheen gezegend, en de gevallen dat particulieren er mooie tuinen op na houden, zijn te tellen. Paramaribo is géén bloemenstad, al ontleent zij haar naam aan de witte bloesem die de *paramoeroe* in het niet zo verafgelegen oerwoud te zien geeft.

De verkaveling van oude nabije plantages en hun omzetting tot nieuwe woonwijken heeft iets meer 'stadsruimte' verschaft, maar zeker niet in overdaad. In de periferie waar de armeren wonen, gaat de stad van lieverlede, met hutten en kleine akkers, over in het 'district', het platteland en zijn begroeiing. De stadsindeling van de oude binnenstad is zuiver Nederlands georiënteerd: het enge Hollandse stadspatroon werd domweg in de tropen overgenomen, zodat de mensen er opgepakt bijeenwonen. De nationaaleconomische waarde van de grond werd (en wordt) niet beseft, alleen zijn privaat-economische waarde. Vandaar het gebrek aan groenstroken en andere 'longen' in deze overdag meestal zeer hete stad.

Zijn er dan geen openbare parken of met bloeiende planten versierde pleinen? Ternauwernood. Het is alsof er in deze tot voor kort steeds aangroeiende stad een enorme ruimtenood heerst, en Suriname in plaats van ruim viermaal zo groot als Nederland, ruim viermaal zo klein zou zijn. Overheid, en dus ook bevolking, gedragen zich hardnekkig alsof dit het geval ware. De jeugd, het grootste deel der bevolking, kan niet verweten

*) Deze onttuinde erven worden nog steeds aangeduid met de term *bakadjari*, 'achtertuin', als herinnering aan hun oorspronkelijke bestemming.

worden dat zij bij tij en ontij op de straathoeken rondhangt. Er is geen recreatie-ruimte, hetgeen ook blijkt uit het druk gebruik dat gemaakt wordt van nog onbebouwde kavels in de buitenwijken om er te voetballen.

De eens ook voor verpozing zo geschikte, grote, boeiende en aangename Cultuurtuin, wordt nu voor het overgrote deel voor andere doeleinden gebruikt en komt steeds voller te staan met allerlei gebouwen, sportvelden en dergelijke, waardoor het karakter van een wandelplaats daar steeds meer teloor gaat. De niet minder befaamde Palmentuin, met zijn op de grote Mesquita van Cordoba gelijkende zuilen-verzameling, hier van honderden statige koningspalmen, wordt nu ook van weerszijden beknabbeld en beperkt, en vindt nergens enige vervanging.

Andere wandelparken, al of niet met rustbanken, zijn er niet. Ondanks het feit, dat de grote Buitensociëteit voor de beter gesitueerden 'Het Park' heet. Men zoekt tevergeefs naar de wettiging van een naam die vroeger wel juist geweest moet zijn. Er is een strook wandelpad langs de Suriname-rivier; meer niet.

De inwoners van Paramaribo leven benard, - vreemd genoeg in de tropen. Het enige grote plein in de stad is dat wat zich van het oude Goeverneurspaleis tot de altijd liefelijke rivieroever, de Waterkant, uitstrekt. Een leeg plein, al wordt het op drie punten gemarkeerd door betrekkelijk onalledaagse gedenktekens, samen met een viertal andere, de voornaamste in de stad. Het oudste was een standbeeld van Koningin Wimelmina, - met weinig kunstwaarde, maar een der weinige waarop zij ten voeten uit 'majestueus' staat afgebeeld.*) Verder een onnozel-lange zuil ter herdenking van de in Wereldoorlog II bij de Geallieerde Strijdkrachten betrokken Surinamers, en laatstelijk een door een befaamde Surinaamse beeldhouwer vervaardigd standbeeld - eveneens ten voeten uit - van de nog niet zo lang geleden overleden Creoolse Premier Pengel, zinvol met de rug gekeerd naar het dominerende Ministerie van Financiën.

Dezelfde beeldhouwer maakte op de Spanhoek (men kan dit kruispunt van straten met de beste wil geen 'plein' noemen) een imposant, semiabstract monument ter herdenking van de Autonomie van het land, en het is stellig het meest kunstzinnige, en meest ideologisch 'geladen' gedenkteken tot nog toe in de stad.

Er zijn nog enkele andere standbeelden: van de eerste Creoolse Premier, door een Nederlandse beeldhouwer vervaardigd en met juistheid neergezet nabij het Hof van Justitie, waarvan dit landskind ook President was; een

*) Enkele dagen vóór de Onafhankelijkheidsverklaring van Suriname is het van zijn centrale plaats verwijderd.

door lage plaatsing zich bijna midden tussen de mensen bewegende Gandhifiguur - dierbare verschijning, overal ter wereld - en een door de Creoolse bevolking geliefd fantasie-beeld van een slaaf en vrijheidsheld, in de volksmond als Kwakoe (een oude slavennaam} betiteld, overeind en juist klaar met zijn ketenen te verbreken. Het is werk van weer een andere inheemse beeldhouwer. Veel spontane bijeenkomsten vinden daaromheen plaats.

Verder staan hier en daar nog wat borstbeeldjes van vergeten of halfvergeten officiële mensen, en een vrij armoedig monumentje voor de inheemse musicus Helstone opgesteld. Het laatste op hetzelfde mooie, maar door zijn geringe ruimte stellig niet tot verpozing geschikte Kerkplein geplaatst, nabij een door Venezuela geschonken, conventioneel borstbeeld van Bolìvar. Een vrij groot en afschuwelijk beeld van een vrouw die kinderen omarmt (werk van een beginneling) draagt, ook al vrij vaag, de populaire naam van *Watramama*, de watergeest.

Het dierbaarst, maar het minst opvallend is een laag monumentje op het intieme, bijna driehoekige Siva-pleintje. Het zijn drie kleine meisjes, kennelijk van verschillende ethnische afkomst, hand in hand, met daaronder, eveneens in brons, drie schotelronde plaquettes van kinderen. Een stille les, zonder opdringerigheid, en een liefdevolle bijdrage tot verbroedering, geleverd door een van de bekendste Nederlandse monumentale beeldhouwers. Wordt het ook aandachtig bezien, - en begrepen? Kwakoe staat er nog geen honderd passen vandaan. En tussen al deze gedenktekens beweegt zich het stadsvolk, druk, behalve in de nachtelijke uren of in de vroege ochtend, waarin men Paramaribo nog op zijn best ziet.

In de kleinere plaatsen, ongemerkt als ze overgaan in de vrije natuur, bestaat er natuurlijk niet zo'n behoefte aan parken en pleinen, en de monumenten zijn daar al even schaars. Maar het oude Fort Nieuw Amsterdam, aan de samenvloeiing van twee grote rivieren gelegen, is op gelukkige wijze veranderd tot zowel een wandelplaats als een Openluchtmuseum, en er staat ook een interessant abstract beeld van Alonso de Ojeda, die de eerste ontdekker van ‘de wilde kust’ van Guyana moet zijn geweest, en nu nog - had hij ogen - over een brede watervlakte zou uitkijken.

Het nog altijd onaanzienlijke Groningen heeft een stenen zuil ter herdenking van de mislukte immigratie van Hollandse boeren in het midden van de vorige eeuw, en een aardiger gedenkteken van de eerste immigratie der Hindostanen, een beter gelukte.

Nieuw Nickerie, na Paramaribo de grootste plaats in Suriname en verdienstelijk aangelegd tussen twee rivieren, iheeft twee pleinen en twee plantsoenen, en is dus relatief beter bedeeld dan Paramaribo. Het stadje bezit een semi-abstract, niet op een historisch feit betrekking hebbend monu-

ment, dat idyllisch bij een vijver staat, en ook alweer het werk is van een landskind, een Nickeriaan. Verder een borstbeeldje van Gandhi en wat gedenktekens, o.m. van de Hindostaanse en ook de Javaanse immigratie. Overigens zou Nickerie, anders dan Groningen, ook een monument kunnen gebruiken om Ceres of een andere godin der vruchtbaarheid te eren, die tenminste daar weinig of geen nederlagen heeft geleden, maar in dit uitgestrekte poldergebied - dat velen aan het voormalige moederland doet denken, in tropische versie dan - wel op enkele triomfen mag bogen.

Het liefelijk genoeg gelegen Albina bezit een kop van Wilhelmina op een sokkel, een bescheiden begin, waar het bij gebleven is. Misschien alleen ‘una des Reimes willen’. Figuren bij de Stuwdam in Afoebaka, evenals vóór de Technische School in Paramaribo, zijn evenzovele oprechte pogingen om de omgeving een ietwat monumentaal aanzien te geven.

Wel zijn er in Suriname betrekkehjk veel bomen geplant als gedenkteken, trage maar sterke groeiers, die weliswaar veel fraaier zijn dan de lelijke zuiltjes die men telkens tegenkomt, en stellig veel nuttiger; maar ze spreken generlei historische taal, zelfs niet wanner ze zachtjes ritselen in de passaatwind.

Voor zover gedenktekens ‘geschiedenis in beeld’ kunnen zijn, blijkt de Surinaamse bevolking tenslotte toch niet al te zeer misdeeld te zijn. Want daar zijn ook nog de vele oude, soms welsprekende gebouwen. Wat echter de parken en wandelplaatsen betreft - in beginsel toch plaatsen waar liefde voor de natuur wordt bijgebracht, en juist in deze tijd van groeiend vandalisme zo hoognodig - daar schort nog wel het een en ander aan. Wellicht breekt thans ook in dit opzicht een nieuwe geest door.

A.H.

6. Veelvormig muziekleven.

Goede tijden, slechte tijden, Suriname is altijd vol muziek. Overdag, 's nacht, altijd en ook nu nog. In het Achterland zorgen de vogels in de bossen er voor. In het Middenland is er het doffe, ritmische getamp dat uit de dorpen klinkt, en soms zelfs het geblèr uit een transistor-radiootje. In het Voorland, bereikbaar voor alle westerse electronische geluidverwekkende middelen, wat is er dáár al niet. Lawaai, maar ook muzikaal lawaai. Zoveel bronnen van muziek, maar de belangrijkste zijn toch de kleine ensembles, de eigen voortbrengers, al is niet al wat zij voortbrengen ‘made in Surinam’, en voor een groot deel halfslachtige reproductie. Toch, ook dan: weergave op eigen manier en met eigen toegevoegde waarden, en andere dan alleen de traditionele middelen die al bij vorige generaties in de mode waren.

Creoolse ensembles. Een nieuwe toevoeging aan het slagwerkers-orkest van de Bosnegers is tegenwoordig de vier-snarige quatro, die ze nu toch met de oude naam *benta* bestempelen. Deze naam gold immers eertijds voor de uit Afrika afkomstige *sansa* (de zogenaamde neger-piano), een houten doos met daarop bamboelatjes of metalen strips, die getokkeld worden, en die nu niet meer voorkomt onder de Bosnegers. Ze klonk ook veel te zacht.

Van hun talrijke 'modernere' liederen, meestal erg kort van tekst, verdienen vermelding *Toe lobi a foeka joe o de* (Dubbel liefdesleven brengt je tot armoede!) en *Mi feni wan lobi na baanti ini, jo-jo-jo* (Ik heb mijn liefje gevonden in de brandnetels, d.w.z. buiten het dorp, waardoor ik in een 'netelige' positie geraakt ben.) Uiteraard hebben de religieuze liederen van de gekerstende Bosnegers een ander, meer westers-vereenvoudigd ritme gekregen, aangepast aan de Europese herkomst en inhoud van hun tekst. Fraai klinken ze niet. Maar nog altijd zijn de dansen onaangetast gebleven en is de *awasa* de populairste van alle. Niet voor niets gelden de trommen in de ware zin des woords als 'sociaal bezit', en worden zij vaak van geslacht op geslacht geërfd.

Tussen de huidige muziekbeoefening van de Bosnegers, die geen vaste, afzonderlijke ensembles kennen, en die van de hedendaagse Creolen, gaapt een diepe afgrond. Wat in het verleden 'Surinaamse muziek' genoemd werd, en in een nog recent verleden populair werd door de grammofoonplaten en uitvoeringen van allerlei in Europa optredende musici, heeft dank zij hun aangepast exotisme, hun juist nog voor vreemde oren genietbaar anderszijn, en deswege de betrekkelijke 'nieuwsgierigheid' der toehoorders, zoveel opgeld kunnen doen; buiten het land meer nog dan in Suriname zelf, waar deze muziek ook als een soort 'vernieuwing' haar intrede deed, met tegelijkertijd het neveneffect, dat dit het zelfbewustzijn van de inheemse musici niet weinig heeft versterkt tegenover een williger, opmerkzamer geworden publiek.

Desondanks spelen heden ten dage de Creools-Surinaamse ensembles lang niet altijd Creools-Surinaamse muziek, maar veelal ook die van de Latino's (samba, rumba, mambo), van het Caribisch gebied (calypso) en natuurlijk ook van de Verenigde Staten (beat, soul, jazz). Uit een combinatie van dit alles bestaat de meeste feest- en gezelligheidsmuziek, waarbij naast zang vooral slagwerk en koperen blaasinstrumenten op de voorgrond treden. Spirituals en blues van de Noord-Amerikaanse negers hebben hier evenzeer hun melodische invloed doen gelden, als de uit Argentinië, Brazilië en Venezuela binnengedrongen dansvormen met hun gepuncteerd ritme de 'beat' van de Creoolse ensembles hebben verrijkt. De ouderwetse

kaseko, kawina- en *winti*-muziek werd danig opgeknapt en vernieuwd.

Thans is de *kaseko* een vorm van amusementsmuziek, waarbij zowel improvisatie door het slagwerk, als die door de blazers (meestal saxofoon, trompet, soms trombone) een vraag- en antwoordspel ten beste geven tussen een solist en de rest van de spelers. Bovendien wordt het ritme pittig opgevoerd door bepaalde 'swingende' slagwerkmanipulaties. *Kaseko* heeft nu een bij uitstek 'eigen', origineel Afro-Surinaams voorkomen, - onmiddellijk herkenbaar. De *kawina*- en *winti*-muziek kennen eveneens een dergelijk spel en tegenspel. In een *kawina*-band staan twee trommen met eigen ritme (*hari*, halen) en tegenritme (*koti*, afsnijden) in voortdurende communicatie met elkander. Ze worden daarbij geassisteerd door een viersnarige quatro of soms een gewone gitaar, en een schudbus (*sek'seki*). Opschudding verwekken heet in het Sranan niet ten onrechte '*sek'seki* maken'. Meestal niet, maar soms wel, zijn de *kawina*-teksten van religieuze aard, in welk geval ze dan vooral aan de *winti*- (ook wel *konfo*) muziek zijn ontleend.*)

Aziatische ensembles. Even vanzelfsprekend als het is, dat de Indiase 'klassieke' muziek in Suriname geen beoefening vindt onder de Hindostaanse afstammelingen van arme, geëmigreerde boeren, evenzeer ligt het voor de hand dat de talrijke Indiase films en de daarbij behorende grammofoonplaten bepalend zijn voor de huidige muziekpraktijk van deze bevolkingsgroep. De filmmuziek met haar orkestspel en zang door beroepsmusici wordt hier maar al te graag nagevolgd, ofschoon op eigen wijze vereenvoudigd en geïnterpreteerd. De instrumentale begeleiding vertoont daarbij duidelijke Caribische en Zuid-Amerikaanse invloeden. Het instrumentarium van de 'concerterende' orkestjes bestaat immers uit een accordeon of draagbaar electronisch orgeltje, gitaren, drumstel - aangevuld met de Hindostaanse *dhool* - bongo, conga, met soms nog enkele blazers (saxofoon, trompet, klarinet). Zodat het geheel veeleer doet denken aan een Latijns-Amerikaanse 'conjunto', of een Creoolse *kaseko*-groep, of een popband. De teksten van de filmliederen, met betrekking op de inhoud of de 'boodschap' van de film, hebben meestal een sociale of erotische inslag, maar vaak zijn het ook religieuze en half-klassieke liederen.

Accuratesse tussen de spelers onderling, wat ritme en ritmische overgangen betreft, is datgene wat bovenal op de kritiek van de Hindostaanse toehoorders van invloed is. De te bewaren eenheid tussen zang en begeleiding wordt het meest op prijs gesteld, met name bij de uitvoering van een *kawali* (religieuze lofzang, maar soms ook kritische actualiteiten-

*) Voor *winti*-muziek wordt verder verwezen naar nr. 2 van ditzelfde hoofdstuk.

commentaar) door Moslim-Hindostanen tijdens hun opgewekte 'zit-zang' bijeenkomsten. Er wordt ook erg gelet op de helderheid van de zangstem en de duidelijkheid waarmee de tekst gebracht wordt. Het ensemble van zulk een *bait ki gana* is orthodoxer,*) maar wordt tegenwoordig wel aangevuld met een of ander snaarinstrument, meestal mandolineachtig en genoemd naar de bekende kwelende liefdesvogel uit de Perzische poëzie, de *bulbul*. Bij bruiloftsmuziek komt het vooral op het slagwerk aan, en niet te vergeten: de zang!

Zowel bij de klassieke als bij de volksdansen voorzien de dansers hun enkels van bolvormige metalen belletjes (*gunghrov*) die al rinkelend iets geraffineerds aan het ritmisch effect van de dans toevoegen. Er hebben zich speciale *nagara*-groopen (tweeling-pauken en zang) gevormd, waaronder de 'Hindostani Nawyawah Sabha' (H.N.S.) genoeg aanzien verwierf om ook in het buitenland op te treden, echter zonder het verhoopte succes, dat hun overigens in eigen land ook nog in onvoldoende mate te beurt valt. Al met al bevindt het Hindostaanse muzieleven in Suriname zich in een snel voortschrijdende acculturatie-periode; het verst uiteraard in de meest door jongeren beoefende en gewaardeerde amusementsmuziek.

Het Javaanse *gamelan*-orkest daarentegen is in Suriname aan weinig of geen acculturatie onderhevig. Wel hebben zich allerlei min of meer vaste dansgroepen gevormd, onder welke 'Tri Djokko Moelja' (met een tournee in Nederland achter zich) een goede plaats inneemt. De *krontjong*-mvziek, een half-westerse overgangsvorm met viool, harmonica of andere eenvoudige instrumentale begeleiding, schijnt merkwaardigerwijze hoe langer hoe minder te betekenen voor de jongere Javanen. Zij maken liever een keuze tussen de twee uitersten: ofwel terug naar de 'klassieke', door de *gamelan* beheerste muziek, of doorstoten naar de totaal westers-negroïde muziek van combo, jazz-band en fanfare-orkest.

De militaire kapel, waarvan de namiddag-uitvoeringen op het 'Plein' heel lang tot de drukst bezochte openbare vermakelijkheden van Paramaribo behoorden, leeft nòg in de herinnering van vele ouderen voort als 'het' ideale amusements-orkest. Een wegstervende echo. Maar nog altijd hoort men aan de buitenzijde van de hoofdstad 's nachts af-en-toe de verre doffe gongslagen van een *gamelan*-uitvoering, door alle nachtgeluiden heen...vertrouwd...en toch...verontrustend. Zoals zoveel muziek.

R.D.

Hogere ontwikkeling. Amusementsmuziek is belangrijk in het leven van bijna iedereen, en is het ook als cultuurverschijnsel. Ze kan tot op zekere

*) Zie nr. 2 van ditzelfde hoofdstuk.

hoogte ‘gehoord’ worden als een uitloper van ethnisch-traditioneel zich manifesterende ‘volksmuziek’, als een verdere ontwikkeling daarvan. Alleen blijkt de band tussen muziek, dans en lyriek - eerst een onverbreekbaar samengaan - dan wat losser geworden. In een andere, meestal gelijktijdige fase waarin de amusementsmuziek hoogtij viert, komen sommigen tenslotte tot een ‘serieuze’ muziekbeoefening, het maken en genieten van muziek om haarzelfs wille, en worden de oude banden geheel doorgesneden. Zangkunst wordt dan afzonderlijk beoefend náást instrumentale kunst, de danskunst als ballet of solodans volgt aparte wegen en vraagt speciale training. De lyriek begint voor zich zelf alleen te spreken en schept haar eigen taalmuziek. Er blijven ontmoetingspunten bestaan, uiteraard, maar ze zijn incidenteel. Enige theoretische kennis komt daarbij alle actieve beoefenaren, maar ook de toegewijde passieve liefhebbers bijzonder goed te stade. Met deze algemene termen is ook in Suriname de ‘muzische’ ontwikkelingsgang in grove trekken gekenschetst.

Op het gebied der amusementsmuziek, verzorgd door talloze combo's, bands of hoe ze zich ook aandienen, zijn de ensembles bijna altijd slechts *ad hoc*-groepen van elke denkbare samenstelling, en maar al te graag - als het enigszins gaat - met overdadig gebruik van electronische versterkingsapparatuur behept. Een microfoon voor de mond, hoe afzichtelijk ook om te zien, maakt zelfs van de slechtste zanger een iets betere, en onwillekeurig zijn decibels hier een maatstaf geworden voor wat men ‘mooi’ vindt. Overigens vallen deze ensembles weer gemakkelijk uiteen, om zich dan weer even gemakkelijk tot nieuwe te groeperen; amateurisme als bijverdienste is hier stellig een motief dat meespeelt. Maar veel continuïteit is er niet, met alle nadelen van dien; zoals de opmerkzame (en niet al te zeer verdoofde) toehoorder geredehjk kan bespeuren. Suriname bezit geen super-jazzband.

Wel zijn er enkele succesvolle volhouders, die dan ongemerkt ‘hogerop’ gaan en in betere regionen hun heil zoeken. Zo heeft de uit een twintigtal personen bestaande folkloristische zang- en dansgroep N.A.K.S. het al een tijd geleden tot een opmerkelijke buitenlandse tournee gebracht. Het met vele ups en downs al enige tientallen jaren bestaande Surinaams Philharmonisch Orkest, in hoofdzaak uit dilettanten samengesteld, heeft soms uitstekende prestaties geleverd bij de uitvoering van klassieke werken uit het westerse concert-repertoire. Hierdoor heeft dit orkest een onmiskenbaar gunstige invloed uitgeoefend op de gerichtheid van de heersende muzikale smaak en er veel toe bijgedragen deze in meer esthetische banen te leiden. Het zou tot belangrijke resultaten, ook inzake de muzikale volksopvoeding kunnen voeren, wanneer er meer aandacht, liefde en...geld

besteed zou worden aan de instandhouding en leiding van dit, oorspronkelijk door een niet-vakman opgerichte en tot aanzienlijke hoogte gebrachte ensemble.

Hetzelfde is eigenlijk ook, zij het op eenvoudiger niveau, het geval met het Surinaams Jeugdorkest, dat zijn voornaamste voedingsbodem vindt in de Volksmuziekschool. Deze instelling, nu al haar vierde lustrum tegemoetgaand, heeft zich van meet af aan in een grote bloei mogen verheugen. Want aan de muzikaliteit van de Surinaamse mens, inzonderheid aan die van de jeugd, valt niet te twijfelen. De leergierigheid op dit gebied heeft er toe geleid dat de snel uit haar krachten groeiende Volksmuziekschool het bewust met allerlei muziekpedagogische compromissen heeft moeten stellen (inkonsekwente toepassing van de Gehrelsmethode) en lang niet altijd over voldoende geschoolde leerkrachten te beschikken had. Niettemin wordt er uitstekend werk verricht, als voorbeeld van een populaire manier om de esthetische zelfwerkzaamheid en passieve vorming van jongeren (en ook ouderen) te stimuleren. Het is ook hoofdzakelijk van deze school - thans met diverse filialen en honderden leerlingen - uit, dat zich nu en dan kleinere kamermuziek- of strijk-ensembles vormen, die op hun beurt weer een bijdrage leveren aan hetPhilharmonisch Orkest of omgekeerd. Er vindt hier een gestadige wisselwerking plaats, - een onmiskenbaar teken van ‘leven’.*)

Een ander duidelijk bewijs van krachtig en serieus muzikaal leven is te vinden bij de zangkoren. Hoe beperkt en weinig smaakvol (ouderwetsgezapig) hun programma's ook voor het merendeel zijn, hun stemmenmateriaal is doorgaans prachtig, ze ‘klinken’ goed en zingen met grote discipline, liefde en toewijding. Sommige van deze koren met vaak vijftig of meer leden, hebben dan ook wel degelijk een grote continuïteit (met alle gevaar voor ontaarding in ‘traditionele hebbelijkheden’) en het voornaamste mannenkoor, ‘Maranatha’, heeft zelfs al zijn 25-jarig bestaan kunnen vieren en doet veel aan de uitbreiding van zijn programma met composities of bewerkingen van eigen bodem. Een koor dus dat èn vormend bij het publiek, èn stimulerend in de creatieve sector werkt.

Jammer genoeg is in een land dat nog zoveel moet ontberen, niet alleen het aantal inheemse *beroeps*musici uiterst klein - ze moeten in hoofdzaak

*) De Volksmuziekschool geeft in hoofdzaak algemeen-vormend muziekonderwijs in eerste instantie voor kinderen bedoeld, en legt daarmee een goede grondslag voor hun verdere muzikale ontwikkeling. Maar onder de drang van zeer velen om ook een instrument, hoe eenvoudig ook, te leren bespelen, is zij tevens een vakschool geworden, die langzaam maar zeker uitgroeit in de richting van muzikaal beroepsonderwijs.

van elders, en dan liefst ‘gesubsidieerd’ komen - maar zelfs historisch bezien is het aantal componisten onder hen nòg veel geringer. Elders opgeleid, brachten die enkelingen het zelden verder dan tot de produktie van gelegenheidsmuziek, conventioneel epigonen-werk van middelmatig allooi. De nationalistische behoefte tot ‘wederopwekking’ der composities van een Helstone, Anijs of Saavedra (D. Samuels) uit de eerste helft van deze eeuw, is dan ook - hoe hard het ook moge klinken - gelijk aan het opgraven van skeletten ten behoeve van een marionettenspel. Vruchtbaarder is het, zijn volle aandacht te richten op de ontwikkeling van de bijzonder grote muzikaliteit die de Surinamers, ongeacht hun ethnische herkomst, ingeboren schijnt; om zo ook het ontstaan van eigentijdse componisten en van een eigentijdse muziek te bevorderen. Net zoals wij op het gebied van de beeldende kunst zien gebeuren.*)

Nauw gelieerd met de muzikale opleiding van de bevolking (die helaas op de gewone scholen nog *alles* te wensen overlaat) is het ballet-onderwijs, dat vooral bij de vrouwelijke jeugd erg in trek is. Er zijn verschillende ballet-opleidingen, die op hun beurt weer uitvoeringen verzorgen. Armelijk als de echte volksdans in Suriname is, heeft men niet veel om op terug te grijpen voor eigen choreografische expressievormen. Velen zijn ook nog sterk geporteerd voor de klassieke balletkunst, iets wat zeker zijn technische voordelen heeft bij de primaire opleiding. De losheid van lijf en leden, het lenige ritme-gevoel, bijna iedere Surinamer eigen, kunnen best wat ‘oude’ discipline velen en wèl varen bij een gedegen training. Dit blijkt dan ook telkens bij collectieve of solistische prestaties, - alweer ongeacht de ethnische afkomst van de uitvoerenden. Alsof hun lichaam al eerder is ‘gesurinamiseerd’ dan hun cultureel gedragspatroon, treden zij onopvallend naast en met elkander op. Stellig een verschijnsel dat de aandacht waard is.

Aan sommige opzettelijke vermengings- of toenaderingspogingen op formeel muzikaal gebied behoeft evenwel niet veel waarde te worden toegekend, tenzij men ze als (meestal negatief uitvallende) experimenten wenst te beschouwen. Zo zit er echt niet veel ‘muziek’ in een combinatie van technisch westers vioolspel en technisch oosterse *sitar, tamboera* en *tabla*-muziek. ‘Never the twain shall meet,’ - of zou het in Suriname wel kunnen gebeuren?

Tenslotte dient zowel in dit laatste als in meer algemeen verband te worden gewezen op de betekenis die het horen van goede muziekuitvoeringen

*) Aan ‘huismuziek’ in westerse zin wordt weinig gedaan, behalve in enkele elitekringen. Wel aan allerlei vormen van samenspel en samenzang. Muziek als collectieve expressie schijnt in Suriname bijna geheel en al de plaats te hebben ingenomen van muziek als individuele uitingsvorm.

van *buitenlandse* herkomst in een cultureel zo geïsoleerde enclave als Suriname heeft. Het optreden van goede ensembles en solisten van elders demonstreert telkens de nastrevenswaardige normen en idealen. Maar beter en gestadiger werk dan zulke 'voorbijgangers' verrichten goede grammofoonplaten, en zouden radio en t.v. kunnen doen, wanneer zij althans een behoorlijk deel van hun programma's aan 'betere' muziek wilden wijden. Dit gebeurt nog te weinig, en nòg zeldzamer met de nodige deskundige toelichting die de onervaren, eenzijdig-georiënteerde hoorder er op attent maakt dat muziek in zijn leven een nog heel wat belangrijker rol kan spelen dan alleen die van 'amusement'. Die hoorder heeft er alle aanleg voor, om zich ook déze muzikaliteit eigen te maken.

L.L.

7. Toneel - een wederopbloei

Al vanouds heeft in Suriname een zekere mate, men mag zelfs zeggen een opvallende mate van belangstelling voor toneel bestaan, en al vroeg heeft in elk geval de hoofdstad een onder de omstandigheden niet onbeduidend toneelleven gekend.*) Uiteraard was dit in hoofdzaak een koloniale zaak en in feite een stukje Nederlandse toneelontwikkeling, waarbij in het Nederlands werd gespeeld door en voor Nederlanders.**) Natuurlijk hebben in

*) De eerste geschreven berichten over toneel in Suriname zijn van 19 juli 1773, wanneer in het journaal van Gouverneur Nepveu wordt vermeld dat enige liefhebbers het treurspel 'Sabina en Eponia' hebben opgevoerd. Er zou verder elke maand een voorstelling plaatsvinden om de 'ingezeetenen bij deeze fataale omstandigheeden van haaren miserable staat eenigszints te distraheren'. In 1775 werd de eerste schouwburg gesticht en in de volgende vijftig jaar werden talrijke opvoeringen gebracht door amateurs die behoorden tot verenigingen met titels als 'Door IJver Bloeit de Kunst' en 'Kunst wordt door Arbeid verkregen'. Een opmerkelijke gebeurtenis blijkt later de oprichting te zijn van het nog steeds actieve 'Thalia' in 1837. Reeds twee jaar later beschikte dit 'Tooneelgenootschap' over een eigen schouwburg met zevenhonderd zitplaatsen, gebouwd onder leiding van de stadsarchitect. Zowel het gebouw als het genootschap hebben zich aangepast aan de eisen des tijds en bleven tot op heden een moeilijk weg te denken functie vervullen in het toneelleven van Paramaribo. (*H.Z.*)

**) Bij titels als 'De Slag op de Doggersbank' en 'Het Kamertje van het Wachtmeisje' gaat ook figuurlijk een doekje open. In alle gekoloniseerde en veroverde gebieden wordt 'Vaderlandse Cultuur' bedreven door en voor de kolonisten-veroveraars. De Duitsers speelden tussen 1940 en 1945 in de Nederlandse schouwburgen Duitse stukken in het Duits voor de Duitsers, met als gasten hun Nederlandse geestverwanten. De Amerikanen sjouwden tot op de verste eilanden in de Stille Oceaan de 'Sterren' van de lichte-muze-hemel achter hun troepen aan, en de inboorlingen mochten daarvan, vaak verbijsterd, meegenieten. (*H.Z.*)

de koloniale tijd al betrekkelijk vroeg ook de Surinaamse neger en successievelijk de Surinaamse Hindostaan en de Surinaamse Javaan theater gehad; maar daar is weinig van bekend.

Er zijn *winti-pré's* gehouden, de *Ramlila* werd gespeeld en de *Djarang Kepang* vertoond, want geen volk kan zonder de bemoediging en troost van het gezamenlijk beleven en herbeleven in symboolvorm van toppunten van liefde, moed, trouw en verstand. Dit waarachtige volkstheater speelde zich in het verborgene af, - verborgen in die zin, dat 'men' (en dat was de Europeaan met zijn lakeien) het niet voor vol aanzag, maar eerder als uitte-roeien resten van heidendom en bijgeloof. Waarbij moet worden erkend, dat de uiterlijke verschijning van dit soort theater ernstig geschaad werd door tekort aan middelen en gebrek aan kunstenaars.*) Niettemin, al had in Suriname de muze van het theater méér het aanzien van een Assepoester dan van een godin, ze bleek er niet minder dierbaar om, want ze was, zij het vermomd als dienstmaagd, 'onder ons' en troostte allen die ten onder dreigden te gaan in heimwee, verdriet en armoede. Zij is het, die alle deelhebbers bewust gemaakt heeft van onze medemenselijkheid en zo hun zelfrespect vermocht te versterken.

Een van de grote pluspunten in de ontwikkeling van het volkstheater (dat nergens en nooit is los te maken van een religieuze achtergrond) is de openbare vertoning en verbeterde vormgeving van deze ethnisch-gebonden cultuur-uitingen, gelijk opgaand met een beter inzicht en erkenning van de achtergronden en betekenis voor de groepscultuur. Aldus hebben jongere kunstenaars - landskinderen en uitgezonden deskundigen - de oude Creoolse dansen en liederen in moderne vormen weten te gieten, die ook door buitenstaanders begrepen en gewaardeerd kunnen worden.

Wat de Indonesische bevolkingsgroep, de meest achtergestelde der grotere ethnische groepen, nog onlangs heeft gepresteerd met de opvoering van een fragment uit de *Ramayana*, overtrof alles wat tot dusver in het land was vertoond. De Hindostaanse culturele verenigingen wedijveren in vindingrijkheid en groei naar vakbekwaamheid, waarbij zij vaak, hoewel soms te weinig kritisch, geïnspireerd worden door de show-films uit India.

De verdienste van deze ontwikkeling is tweeërlei. Allereerst worden tal van gebaren, rituelen en muzieken min of meer vastgelegd en gecodificeerd. Dit 'museumstadium' is onontbeerlijk, hoewel menigmaal meer vertederend

*) Zie echter dit hoofdstuk, nr. 2. De oude en actuele mankementen zijn niet verwonderlijk voor wie weet uit welke lagen van de samenleving en uit welke economische armoede de slaven en gecontracteerde immigranten kwamen. Veeleer staat men verbaasd over wat toch nog bewaard werd als getuigenis van geestkracht en aanpassingsvermagen. (*H.Z.*)

dan vruchtbaar. Het tweede effect dat wordt nagestreefd en meermalen bereikt, is, dat vanuit de overgeleverde vormen nieuwe creaties zijn ontstaan, - een effect dat uiterst belangrijk blijkt, omdat op deze wijze de overgeleverde 'vormen' van wijsheid, godsbesef en levensvreugde, die dreigden op de vuilnishoop van de cultuurgeschiedenis terecht te komen, weer verstaanbaar worden en inspirerend voor nieuwe generaties.

De vormen waarin de kolonist-veroveraar *zijn* cultuur aandiende, leverden een uitdaging voor vele 'inheemsen'; men rustte niet voordat men naast de materiële verworvenheden van de 'vreemde' opperste laag ook ten minste haar uiterlijke cultuurvormen had overgenomen. Dit stadium van neokolonialisme (bedreven door de landskinderen zelf, en gestimuleerd door de nog altijd, maar in dit latere stadium meer verheimelijkt koloniserende overheid) is tenslotte gevolgd door het stadium waarin men, kost wat 't kost, de eigen of vermeende cultuurkenmerken begint te beschermen en te etaleren.*) Bovendien brachten de blanke norm-aangevers zelden of nooit de werken van grote schrijvers, dichters en andere kunstenaars uit hun tijd en land mee in hun culturele bagage, maar slechts het flauwe aftreksel dat ook heden ten dage nog als amusementsproduktie wordt voorgeschoteld: de smartlap en het leedvermaak. Uitzonderingen daargelaten.

Het directe kwalijke gevolg hiervan is steeds geweest: dat de in Suriname geboren en getogen schrijvers geconfronteerd werden met een soort afval van de westerse beschaving, dat zij onwillekeurig en onwetend - onschuldig, zou men moeten zeggen - toch als ideaal nastreefden. Veel Surinaamse schrijvers, met name de toneelschrijvers, zijn weliswaar van beter allooi dan hun modellen, maar hun vormen zijn even slecht. Ze zijn vaak zeer bewogen door de nood onder het volk, maar leerden geen ander model kennen dan het kamerstuk uit de naturalistische speeltrant. Het zijn steeds, om met Heijermans te spreken, kamertjeszonden. Voortdurend gesprekken op het bankstel (liefst centraal geplaatst), gesprekken over de manvrouw verhouding met alle aberraties van de locale samenleving.

Deze stukken spreken de massa sterk aan, want men herkent de eigen omgeving en identificatie met de toneelfiguren is heel gemakkelijk. Al namen de schrijvers slechte patronen over, hun theater-schrijftalent blijkt onmiskenbaar. Een Eugène Drenth mag gerust de Bouber en soms de Heijermans van het Surinaamse toneel genoemd worden, - Surinaams in de beste zin, omdat dergelijk werk op alle bevolkingsgroepen betrekking

*) Misschien is het onvermijdelijk dat in zulk een stadium politiek en groepsbewustzijn prevaleren boven het nog ongeboren, nauwelijks aangepraat respect voor de kunst, die dan vanzelf weer een Assepoester wordt (*H.Z.*)

heeft. Opmerkelijk is bovendien bij Drenth de sterke groei in zijn beheersing van het métier. Hij heeft steeds minder woorden nodig om een situatie levensecht op de planken te zetten. Hierbij wordt hij gesteund door een toegewijde groep spelers, die het Surinaams-Nederlands hoogst kleurrijk en effectief weten te gebruiken. Jo Dompig (met als voorloopster dokter Sophie Redmond) was tot het einde toe een rasvolksschrijver, die tientallen toneelstukken en hoorspelen heeft geproduceerd, gedeeltelijk op motieven uit het volksgezinsleven en gedeeltelijk op motieven uit de slaventijd, met als onbetwistbaar hoogtepunt 'Susanna Duplessis'. Maar in een overzicht van zijn oeuvre dat hij zelf samenstelde, staat aan het slot een rijtje titels waarbij is aangetekend: 'Niet geschreven toneelstukken, *wel* opgevoerd!' Precies het omgekeerde als bij zovele blanke collega's. Hiermee komen wij op het voor Europeanen welhaast onvoorstelbare improvisatie-talent van onze Surinaamse acteurs en actrices. En dat het dan niet alleen gaat om scènes betreffende overbekende gezins- en erf-problemen, moge blijken uit titels van ongeschreven stukken zoals 'De verzoening van Tromp en De Ruyter', twintigmaal opgevoerd en dan ook twintigmaal anders; 'Ladies and Gentleman' (25 opvoeringen); 'De Minnaar op proef' (blijspel in dertien bedrijven, 5 opvoeringen) en dergelijke meer.

Het kostte veel spelers aanvankelijk nogal wat moeite om onder leiding van vakkundige regisseurs zich te houden aan de eenmaal vastgestelde teksten. Dat zij door hun vrijmoedigheid van spelen tot een soort van Commedia del' Arte kwamen - en nog weleens komen - is begrijpelijk. Een figuur als wijlen Peroti had terecht een grote faam en speelde hoofdrollen zonder zelfs een tekstboek te hebben gezien. Een andere volksschrijver is E. Meinzak, die tussen de jaren 1918 en 1967 'eventjes' 122 stukken regisseerde, waarvan hij er zelf 27 geschreven had. Veel jongere schrijvers en spelers hebben dan ook bij hem het 'vak' geleerd. Allen waren het amateurs, met de meest uiteenlopende beroepen.*)

In een land waar nog weinig gelezen wordt, is het toneel ook de plaats waar men uitstekend zijn ideeën en idealen aan het volk kan overbrengen, zodat op die manier het theater een preekstoel, een volksuniversiteit, een politieke markt wordt. Met deze opvatting schreven mr. E. Bruma, Wim Bos Verschuur, Cyriel Karg, maar vooral in de veertiger en vijftiger jaren Sophie Redmond. Zij was de eerste vrouwelijke dokter in Suriname en leverde speelbare instructies op medisch-hygiënisch en maatschappelijk gebied, zich ten diepste bewust van beider nauwe samenhang. Meermalen schroomde zij met om zelf als volksvrouw mee te spelen. Misschien is het

*) Drenth is ambtenaar, Dompig timmerman, Meinzak onderwijzer. (*H.Z.*)

teveel gezegd dat zij ‘school’ gemaakt heeft, maar nog altijd is de invloed van deze wijze van activiteit merkbaar. Het genre wordt, nu echter voor de televisie, zelfs benut als een soort van overheidsvoorlichting.**)

Iets minder opvallend, maar toch wel een richting markerend, die heilzaam kan zijn voor het Surinaamse toneelleven, is de werkwijze van A. Doorson. Hij heeft, in de voetsporen van menig groot auteur, enkele internationaal bekende stukken ‘naar 's lands gelegenheid’ zodanig vertaald, dat men van een nieuwe creatie mag spreken. Aldus werd ‘Het ondeugende Schoenlappersvrouwtje’ van Garcia Lorca een bruisend stuk locaal volksleven: ‘*So wan lobi diri*’ (Zo'n liefde is kostbaar). Het befaamde successtuk van Lesley Storm ‘Toontje heeft een paard getekend’ werd als ‘*Anton teken wan boeriki*’ (ezel) ook in Suriname een groot succes. Van Goldoni's blijspel ‘De Waaier’ maakte hij een hartig brok volkstheater, hierbij voortgaand op de weg die reeds in de jaren vijftig was ingeslagen door de Nederlander Paul Storm, met een bewerking van Shakespeare's ‘Midzomernachtsdroom’ en door W. Salm, die ‘Boefje’ een nieuw, tropisch leven gaf als ‘*Sjinnie*’.

Een eigen plaats bij de theaterontwikkeling neemt Albert Helman in. Zijn bewerking van ‘Grazige Weiden’ werd gevolgd door een eigen Surinaams Passiespel, waarin locale kleur en idioom ruimschoots benut werden en de Romeinen als koloniale onderdrukkers van de Joden, de Farizeeërs als collaborateurs te voorschijn komen. Vooral de opvoeringen van dit Passiespel (onder leiding van Anton Sweers) hebben veel effect gehad. In een luchtiger, maar even bekwaam gehanteerd genre schreef hij een tweetal vaudevilles, die tal van herhalingen beleefden.

Ook in het Hindostaanse kamp zijn enkele schrijvers, onder andere Gurudat Kallasing, bezig in het Hindostani te doen wat Drenth c.s. in het Nederlands of Sranan-tongo ondernemen. Zij volgen nog traditionele patronen. In de produkties van Thea Doelwijt en Henk Tjon echter komen al moderne opvattingen aan bod, die tenderen naar een soort musicals waarin vooral de muzikaliteit (een ander groot talent van de Surinamers) opvalt. Zij streven qua inhoud en vormgeving een hoger niveau na, en bereiken dat ook vaak. Veelal zijn het korte scènes, liedjes en muziekjes rondom een centraal thema dat gerelateerd is aan deigedachte: ‘Van welk ras je ook bent, je bent allereerst Surinamer’. De inventies van eerstgenoemde, verbonden met de muzikaliteit van Tjon, maken hun programma's tot boeiende en typisch-Surinaamse prestaties. Intussen is ook hier de onverwerke-

**) O.a. door H. Braam, met zijn befaamde medewerkers ‘Laffie’ (H. de la Fuente) en Nisa Akrum. (*H.Z.*)

lijkte wens vaak het kind van de goede gedachte, want niet ontkend kan worden dat veel volkstoneel zeer ras-gebonden is en menigmaal diende en nog wel dient om steeds de eenheid binnen de specifieke ethnische groep te beleven en te demonstreren. Het is twijfelachtig of reeds de eerstkomende jaren hierin veel verandering zullen brengen. Hoewel 'het speeltoneel' - dat immers 'de wereld' is, en een zeer duidelijke graad- en waardemeter van al wat zich in de samenleving voltrekt - ons wellicht nog op prettige wijze zal weten te verrassen.

Een ander facet van het Surinaamse theater vormen de zogenaamde 'Bonte Avonden'. Dit zijn cabaret-achtige programma's al of niet met een moppen-tappende conferencier, van toneel-schetsjes, groepszang, demonstraties van volkszang en solisten. Van een centraal thema is meestal geen sprake, maar publiek èn spelers vermaken zich enorm. Het is een gezellig, huiselijk feest, met toespelingen op actuele gebeurtenissen, veel improvisatie en weinig eisen aan decor of costuums.

Een groep met een apart gezicht is '*Mamio*' (Lappendeken) die sinds 1963 bestaat en gemiddeld twee stukken per jaar brengt. *Mamio* heeft een eigen micro-theater en streeft er naar een venster op de wereld open te houden met stukken van het internationale vlak en in zo getrouw mogelijke weergave, - Albee, Dürrenmatt, Elliot, Shakespeare, Priestley. En hoewel dit geen volkstheater wil zijn, is de respons van het volk na een t.v.-uitzending verrassend groot. Wel een bewijs dat *Mamio* geen steriel theatertje is, maar een eigen stimulerende functie heeft en - zeker in een land waar geen beroepstheater is - toch garant staat voor een beter niveau wat dramatische inhoud en opvoering betreft.

Naast het life-theater is het hoorspel erg in trek; enkele figuren zijn uit de imaginaire wereld al gekomen tot een bestaan in de volksmond. W. Grimmer en W. Teixeira zijn in dit medium heel bekwaam, en vooral de laatste (bekend als Tax) schrijft een al jaren lopende serie die het dagelijks stadsleven - soms vinnig - becommentarieert.

De ontwikkeling van het plaatselijke toneel werd in belangrijke mate van buitenaf (door Sticusa) gestimuleerd; eerst door het uitzenden van theatergroepen die series voorstellingen brachten, later door het ter beschikking stellen van toneeldeskundigen en het in ruime mate verstrekken van materiaal. Op het stellen van goede voorbeelden volgde het prikkelen tot zelfwerkzaamheid op een meer verantwoorde wijze.*) Bij alles stond op de

*) De materiële hulp groeide van het verstrekken van schminkdozen tot dat van een volledig geoutilleerde schouwburg-installatie, terwijl de uitgezonden deskundigen, ieder op eigen wijze, met geestdrift, bekwaamheid en een intensieve verbondenheid met de Surinaamse zaak hun taak hebben vervuld. (*H.Z.*)

Monument voor Kwakoe. Foto: G. Pos

Bosnegerdagverblijf. Foto: Chis Schriks

Boven: Bioscoopaffiche.

Onder: Ook een Nederlandse bijdrage. - Foto's: Nic. Loning.

voorgrond dat men de Surinaamse geïnteresseerden gelegenheid moest geven om tot een eigen en eigentijds theaterleven te komen.

Het toneel opent niet alleen een uitzicht op het verleden en het heden, maar ook op de toekomst. Vandaar enkele slotopmerkingen, - steentjes die feitelijk buiten het actuele mozaïek vallen. De weg naar verdere ontwikkeling van het Surinaamse toneel lijkt niet eenvoudig, maar wel begaanbaar. De schrijvers zullen niet alleen moeten voortgaan met schrijven, maar vooral leren kijken en luisteren naar al wat voor hun stiel bruikbaar is. Zij hebben daar wel talent voor, maar dit talent vraagt om training en stimulering. Er zal veel meer voor de jeugd geschreven en door de jeugd gespeeld moeten worden.*) De sprookjeswereld van drie culturen (*Anansi* uit Afrika, de slimme slang uit India, en *Kantjil* het dwerghert uit Indonesië) staat trillend van ongeduld te wachten om gestalte aan te nemen op de Surinaamse planken. En hoe interessant zou het zijn, om 'Romeo en Julia' bewerkt te zien in de trant van 'Creoolse jongen en Hindostaans meisje'. De Montecchi en Capuletti leven ook in Suriname burcht tegenover burcht, en Paramaribo is slechts een gedachte ver van Verona verwijderd. Het zou om vele redenen een successtuk kunnen worden. Shakespeare (en hij niet alleen) haalde zijn onderwerpen vaak van elders en wist er iets eigens van te maken, waar zowel de havenarbeiders als de hoge pieten naar kwamen kijken. Tot op de dag van vandaag.**)

Inderdaad, de weg is begaanbaar...

H.Z.

8. Beeldende kunst - Tweeërlei visie

De ontwikkeling van de beeldende kunst heeft in Suriname gedurende de laatste kwart eeuw zulk een snelle voortgang in de professionele richting gemaakt, dat ook daar al sprake is van stromingen en richtingen, opvattingen en oriëntaties, die soms diametraal tegenover elkaar staan, nu eens parallel naast elkander lopen, dan weer tijdelijk convergeren, om vervolgens weer eigen richtingen te zoeken, min of meer aansluitend bij een der vele ook elders bestaande, vaak 'opzienbarende' of de leek ontstellende kunstopvattingen. Het is een verheugend verschijnsel dat men in dit verafgelegen, geestelijk en artistiek toch nogal geïsoleerde land reeds zover gekomen is, en niet verstard geraakt is in een of andere traditiorialistische mode (zoals bijvoorbeeld in Haïti) maar zich heeft laten meeslepen in het grote, nimmer-

*) W. Grimmer schreef voor de kinderen '*Konoe oloisi lasi*' (De verloren koningsklok) dat met veel succes is gespeeld. (*H.Z.*)

**) Inmiddels is dit thema met grote actualiteit en op treffende wijze behandeld in de in Suriname opgenomen speelfilm 'Wan Pipel' van Pim de la Parra en Rudi Kross.

aflatende avontuur dat een ‘levende’ kunstbeoefening altijd en overal is.

Om van dit verschijnsel een duidelijk denkbeeld te geven, worden hieronder twee totaal verschillende kunstenaars aan het woord gelaten, waarvan de een meer het jongste verleden (en zeer verdienstelijk daarin), de ander midden in de actualiteit (en met veel toekomst vóór zich) een nieuw radicalisme vertegenwoordigt. Ze schreven hun bijdrage totaal onafhankelijk van elkaar. Samen zullen zij echter hopelijk in staat zijn, dit stukje van het culturele mozaïek een ietwat stereoscopisch aanzien te geven, en zeker iets merkbaar te maken van de dynamiek die het totaal van de beeldende kunstbeoefening in het land kenmerkt.

A.H.

Winst- en verliesrekening. Om met de deur in huis te vallen: beeldende kunst met een echt Surinaams karakter is er nauwelijks. Er is werk dat qua onderwerp alleen maar in Suriname gemaakt kan worden. Landschappen, mensen, stadsgezichten, etcetera, maar dat is een uiterlijke zaak en heeft nog weinig met een nationale onderstroom te maken. De beeldende kunst werkt in een internationaal begrepen medium. Er is geen taalbarrière - voor het internationaal verkeer een geweldig voordeel - maar op nationaal niveau ligt dat anders. Eigen taal ligt zo diep en is zo subtiel ‘eigen’, dat bijvoorbeeld de Surinaamse literatuur veel dichter bij het volk staat dan de beeldende kunst. Er is maar één populaire sculptuur: dat van ‘Kwakoe’, gemaakt door Jozef Klas. Dit beeld is geregeld middelpunt van Creoolse manifestaties, maar duidelijk *niet* om zijn puur esthetische kwaliteiten.

Veel traditie heeft de beeldende kunst in Suriname niet. Die van de Bosnegers heeft zich, ondanks de abrupte breuk met hun West-Afrikaanse landen van herkomst, lang kunnen handhaven. De laatste decennia echter vervlakte, mede door openlegging van het binnenland, hun werk meer en meer tot het huidige routine-object voor de toerist, en hopelijk leidt de groeiende belangstelling en kennis van goed werk op dit gebied, tot een herleving van deze traditionele ‘taal’.

Het land kende na 1945 alleen enkele amateurschilders, overigens heel verdienstelijke. Genoemd moeten worden Telting en de gebroeders Favery; Wim Bos Verschuur, die een middelbare tekenleraars-bevoegdheid bezat, had het te druk met lesgeven, belangrijk politiek-sociaal en literair werk om veel te kunnen schilderen, maar bracht enkele jongeren, waaronder Erwin de Vries, op het kunstpad. Van enige organisatie op dit gebied was geen sprake.

Een cursus voor amateurs, die de tekenleraar Loning in 1951 begon, werd overgenomen door de beroepsschilderes Nola Hatterman, die de cur-

sus succesvol uitbouwde tot de CCS-school voor beeldende kunsten. Inmiddels behaalden Erwin de Vries, Stuart Robles en Rudi Getrouw hun middelbare akten in Nederland en werden aangesteld tot leraar: de kunst moest in vrije tijd beoefend worden. Dit werd een gebruikelijk patroon, waarvan de nadelen achteraf evident zijn. De kans op werkelijk belangrijk werk, ontstaan uit jaren van geconcentreerd werken, was nihil. De Vries zag dat kennelijk snel in, vond in Suriname toch te weinig weerklank, en emigreerde. De inmiddels overleden Jo Rens heeft gepoogd als beeldhouwer in zijn land te bestaan, maar ook hij gaf het op en vertrok. De anderen ploeterden voort in een dubbel-bestaan. Ivan Dilrosum en Jules Chin A Foeng kwamen zich bij hen voegen; de eerste vertrok weer snel, de tweede bleek een bijna onbeperkte hoeveelheid energie te hebben, maakte mooie schilderijen, gaf les en stortte zich ook nog vol overgave in alle mogelijke politieke en culturele complicaties. Zijn invloed op het Surinaamse kunstleven is dan ook groot geweest Maar hij zwerft nu in het buitenland.

In de late vijftiger jaren begon duidelijk een politiek-cultureel bewustwordingsproces. Helaas bleek de overheid stekeblind voor de culturele taak die zij op zich hoorde te nemen en bleef deze gemakzuchtig afschuiven op het reeds genoemde CCS (Cultureel Centrum Suriname) dat vanuit Nederland gefinancierd werd.*) Dit hele af schuif systeem was ongezond, heeft veel complicaties veroorzaakt, maar bleef; tot op heden met groot geschipper gehandhaafd.**) De hierdoor ontstane versnippering van krachten en opleidingsmogelijkheden valt duidelijk te wijten aan het bijna volledig ontbreken van een cultureel beleid van de overheid. Gelukkig is er de laatste tijd verandering merkbaar, en neemt de opleiding in tekenen en

*) Nadere gegevens hierover zijn te vinden in dit hoofdstuk, nr. 11 over ‘Nederlandse samenwerking’.

**) Bij het CCS, geleid door notabelen die veel tijd en moeite aan het culturele wereldje besteedden, kwam desondanks de beeldende kunst er wat bekaaid af. Er werd weleens geëxposeerd, maar verder vond men dat men aan de School voor Beeldende Kunst meer dan genoeg werk had. Voor veel jonge creatiedrift, waarin ook politiek-maatschappelijk denken een steeds grotere rol ging spelen, had men te weinig begip, ook vaak te weinig tijd om zich daarin nog te verdiepen. De jongeren in Nederland, vooral op de Haagse Academie, vonden de CCS-school achter de tijd aan lopen. Pogingen om de school te moderniseren, mislukten, en zo kreeg Suriname al gauw meerdere opleidingen die uiteindelijk uitmondden in de stichting van een Academie, waaraan, buiten Nola Hatterman, alle in Suriname werkende leraren en artisten meewerkten. Een splitsing kwam, toen Chin A Foeng zich niet kon verenigen met de politiek-neutrale opstelling, en latere pogingen om de diverse opleidingen te combineren, mislukten. Ook Nola Hatterman stichtte een eigen school en de CCS-school ging op in een Centrum voor creatieve expressie. (*N.L.*)

handvaardigheid een centrale plaats in, ook bij de vorming van jonge kunstenaars.

Exposities werken stimulerend. De Nationale Kunstbeurs, zich herhalende manifestaties waaraan haast iedereen meewerkte, werd druk bezocht. Buitenlands was het moeilijker om te exposeren. Maar een mooie representatieve collectie reisde twee jaar door Nederland en kreeg voornamelijk zogenaamde 'welwillende' kritieken. Deelneming aan de Biennale van Sao Paolo zou in de toekomst geweldig stimulerend kunnen werken.

Er zijn al wat namen genoemd. Hans Lie en Paul Woei moeten zeker nog vermeld worden. Laatstgenoemde werkt nog in Suriname en laat zich sterk inspireren door de verscheidenheid van de bevolking. Nola Hatterman, zoal niet van geboorte, dan toch van geest en hart Surinaamse, heeft als schilderes werk gemaakt dat meer door thematiek dan door vorm indruk maakt. Als pedagoge mag ze haar nadelen hebben, door haar taaie volharding en sociale 'négritude' hebben toch tal van jongeren een opleiding gehad, die zij zonder haar toedoen hadden moeten ontberen. R. Karsters, A. Baag en Soeki moeten bierbij genoemd worden, terwijl ook Klas en Pinas (met prachtige houtsculpturen) veel aan haar te danken hebben.

Regering en bedrijfsleven gaven ook opdrachten. Dat politiek hierbij een rol speelde, zal weinigen verwonderen, maar het heeft helaas een inventieve maar 'lastige' Chin A Foeng buiten grote opdrachten gehouden. Stuart Robles maakte het grote Statenmonument, het beeld van Pengel en de fraaie houtsculpturen van de Centrale Bank. Enwin de Vries is verantwoordelijk voor het gevelbeeld van het bankgebouw op het Kerkplein en voor 'de Ontdekker', die helaas wat verloren gaat in de ontzagwekkende ruimte van de riviermonding bij Nieuw-Amsterdam. Loning, lang vergroeid met 'het overzeese rijksdeel', maakte in Paramaribo gevelversieringen van de beide Postkantoren, de timpaan van de Centrale Bank en wanden in Hotel Torarica en de Surinaamse Bank, terwijl Hans Lie metaalsculpturen maakte voor Vervuurts Bank en het Regeringsgebouw. Van Dilrosum is een mozaïek in het Hoofdpostkantoor en een wand op Zanderij te zien; van Noni Lichtveld de fraaie en veel geïmiteerde houtsculpturen in Hotel Torarica. Postzegel-opdrachten gingen veelal naar Stuart Robles en Nic Loning.

Rudi Getrouw verdient apart genoemd te worden; hij maakt erg mooie schilderijen. Ab Jongmans, uit Nederland, bleef maar een jaar of drie, maar schilderde erg veel en had groot succes en invloed. Jongeren zoals I. Themen en Fung Loy zullen zeker nog van zich laten horen. Het is hele opsomming, verre van volledig en onvermijdelijk wat saai, maar niettemin welverdiend.

Samenvattend mag gezegd worden, dat de laatste dertig jaar in Suriname

hard gewerkt is door een aanmerkelijk aantal creatieve mensen. Het grote aantal lesuren en de talrijke taken die de groei naar onafhankelijkheid vereiste, en de vele conflicten die zij veroorzaakte, hebben een totale concentratie onmogelijk gemaakt. Ondanks dit alles is er veel gepresteerd, al is het dan niet wereldschokkend en zelfs nog niet echt nationaal. Maar er is een basis gelegd voor een vele kansen biedend kunstleven. De overheid zal daarbij een grote stimulerende taak op zich moeten nemen.

Er worden honderden miljoenen besteed aan de opbouw van een nieuw Suriname. Hierbij zijn ook schilders, beeldhouwers, dichters en musici hard nodig. Het moet een aantal hunner mogelijk gemaakt worden, zich totaal op hun werk te concentreren. De kost gaat voor de baat uit, - ook bij kunst.

N.L.

Proefbalans. Indien men beweert dat Suriname geen kunsttraditie heeft, zal men eerst de ogen moeten sluiten voor de volkskunst die 'in dit land geborenen' hebben voortgebracht. Zeker, ook zich als 'revolutionair' uitgevende figuren bestreden de gedachte dat ieder 'landskind' Surinamer is en blijft, waarheen hem zijn weg ook voert of waar zijn voorvaderen ook vandaan kwamen. Waren de Indianen, die al honderden jaren geleden potten bakten en beschilderden of tekeningen in grote rotsblokken graveerden (timeri's) soms geen Surinamers? En de naar het bos gevluchte slaven, onze eerste beeldhouwers, evenmin? Latere schilders in de 19de eeuw, Schouten, Loth, Rustwijk, bewezen een degelijke vaardigheid te bezitten in het uitbeelden van naturalistische gegevens, en werden door vele anderen gevolgd, waarbij behalve de al eerder aangehaalden, ook Joseph Nassy, Leo Glans, dokter J. Philipszoon, de oudere Wong Loi-Sing, Donner en anderen vermelding verdienen.

Inderdaad, wij *hebben* een traditie die ver genoeg teruggaat, en gevormd werd door mensen die op Surinaamse wijze - let wel, niet naar andere maatstaven dan die welke voor de eigen vermogens en behoeften mogen en kunnen gelden - het hunne hebben bijgedragen. Dit belangrijke feit is vaak miskend, omdat er geen documentatie bestond en er te weinig tentoonstellingen waren. Er is veel geschilderd in het land, maar ook veel miskend. En in de stad was dit de fase van 'pretentieloze kunst', een niet zonder meer door de koloniale overheerser opgelegde opvatting, maar eerder nog de erfenis van eeuwenlange onwetendheid bij de makers enerzijds, en gebrek aan reclame voor het waardevolle anderzijds. Niemand had veel interesse voor de kunst, tenzij als liefhebberij.*)

*) De Favery's schilderden hoofdzakelijk Surinaamse gegevens. Telting maakte prachtige stillevens van inheems fruit, inheemse bloemen en groentesoorten. Zijn 'Rijstveld' (collectie De Vries) is een monument van het eigene. Ieder die generaliserend beweert 'dat de Surinamer de schoonheid van eigen land "vroeger" niet zag', zal bij het aanschouwen van dit schilderij zijn dubieuze mening moeten herzien.
(*J.Ch.A.*)

Toch waren er ook ateliers. Niet alleen in het binnenland, bij de ceramisten en houtsnijders, maar ook in de stad, waar al vóór de vijftiger jaren tekenscholen waren, die echter vaak al even snel verdwenen als ze ontstonden. Maar de behoefte tot beeldende zelfexpressie bléef. De natuur, de directe omgeving van de creatieve mens bleef hem inspireren en toen goedopgeleide Surinaamse artisten in het land terugkeerden, was de inspiratie meteen dáár.

Het is waar, in de internationale ontwikkeling van de beeldende kunsten vond in deze tijd een sterke accent-verschuiving van esthetische maatstaven plaats, en deze ontwikkelingen hebben ook in Suriname hun weerslag doen gelden. Waarbij zich nog de vele landelijk-politieke zijn komen voegen, die ook de Surinaamse kunstenaars voor het merendeel hebben beroerd. Het is dan ook een grove miskenning van hun creativiteit, te beweren dat er vóór de komst van bepaalde buitenlanders naar Suriname 'niets' bestond op het gebied van de visuele kunsten.*)

Het werk van zeer vele 'landskinderen' legde de basis voor de moderne hedendaagse Surinaamse school. Dat van een Nola Hatterman sloot in bepaalde opzichten aan bij de reeds gegroeide traditie, en toen door politieke omstandigheden haar interesse zich in het bijzonder op 'de neger-cultuur' richtte, kregen sommigen de neiging haar bijdrage eenzijdig te accentueren. Zij verdient beter, ondanks het eng-ethnische patriottisme dat zich onder haar adepten en binnen haar invloedssfeer ontwikkelde.

De Surinaamse artist heeft een zekere schroom moeten overwinnen om tot het exposeren van zijn werk over te gaan. In het begin van de eeuw droegen de tentoonstellingen meer het karakter van 'etaleren' van het gepresteerde; de stukken werden in de uitstalkasten van allerlei winkels gehangen of met andere koopwaar uitgestald. De eerste 'echte' expositie, van Telting in 1942, omvatte negentig doeken! Erwin de Vries volgde in 1949. Ook de jaarlijks terugkerende tentoonstellingen ten behoeve van de R.K. scholen gaven een belangrijke stoot aan de waardering voor beeldende expressie binnen het onderwijs. In de late vijftiger jaren kwamen er in Paramaribo verschillende expo-ruimten regelmatig ter beschikking, en ook

*) Wie zag de krotten van Paramaribo beter dan A. Favery? De haast onbekende Wong Loi-Sing de oudere, wiens primitieve schilderijen een speelse lyriek bezitten, schilderde het locale bos en zijn dieren; Philipszoon werd geboeid door de *soela's* (stroomversnellingen). Sandally en Anakelie wier namen eindelijk bekend zijn, sneden prachtige figuren in hout. (*J.Ch.A*)

in het gebouw van het Kabinet van de Gouverneur werden er tentoonstellingen gehouden, onder andere van Lo A-Njoe. De kroon op het werk was een permanente expo-ruimte, die Sticusa aan de gemeenschap schonk, en die dan ook druk gebruikt werd en nog steeds goede diensten doet, evenals bij tijden het Surinaams Museum.

Gemiddeld worden er jaarlijks zes tot zeven exposities in Paramaribo gehouden. Niet alleen hun aantal, maar ook hun verscheidenheid wordt groter: ceramiek, beeldhouwkunst, wandkleden, grafiek, etcetera. Wat betreft de belangrijke Nationale Kunstbeurs, het zal waarschijnlijk nog enige tijd duren voordat het publiek doordrongen raakt van de waarde van dit festijn. Wel heeft buitenlandse belangstelling voor het werk van Surinaamse kunstenaars een gunstige repercussie op de waardering door hun landgenoten, en zal ook de ingezette opvoeding van het kind in 'expressie' weldra een positieve invloed doen gevoelen.

Ook mag niet vergeten worden, dat Paramaribo van de drie Guyanese hoofdsteden de meeste beeldhouwkundige monumenten bezit; en niet alleen in de hoofdstad.*) Van Jo Rens, die als pionier van de inheemse stadsbeeldhouwers beschouwd mag worden, staan er enkele beelden, uit graniet gehakt, voor de Technische School. Van Klas is er, in cement, een 'Volksvrouw' te Poelepantje (een veel beter beeld dan zijn 'Kwakoe') met een archaïsche schoonheid die typerend is voor zijn werk, dat ook een in brons gegoten 'Pater Weidmann' omvat.

Het land staat met zijn beeldende kunst aan het begin van een nieuwe fase; de eerste bijzondere technische experimenten zijn achter de rug.**) Ze zijn van fundamenteel belang voor het ontwikkelen van de nodige vaardigheid, om expressie van het eigene mogelijk te maken. Locale goudsmeden als Chin A-sen wezen vaak de goede weg in hun kleine ateliers en pasten al in het begin van deze eeuw verbluffende staaltjes van metaalbewerking toe. Hebben wij dan niet het recht te zeggen: 'De onafhankelijkheid van Suriname in 1975 was slechts een politieke mijlpaal; de Surinaamse kunstenaar was reeds lang zelfstandig...?'

A.Ch.A.F.

9. Filmkunst

Bioscopen. De eerste bioscoopvoorstellingen in Suriname vonden plaats omstreeks 1910, zodat reeds enige generaties lang deze 'publieke vermake-

*) Nadere bijzonderheden over de monumenten zijn te vinden in dit hoofdstuk, nr. 5, over 'Parken en gedenktekens'.

**) Paul Woei experimenteerde al in 1967 met het gieten van beelden in het nationale product aluminium, Bobles de Medina met het gieten van brons, Chin A Foeng met ceramische experimenten. (*A.Ch.A.*)

lijkheid', eerst alleen bereikbaar voor rijkeren, al spoedig echter in hoge mate populair, juist onder de massa, haar invloed ten goede, maar waarschijnlijk nog meer ten kwade heeft kunnen uitoefenen op het culturele leven van het land. Aanvankelijk bleven de filmvoorstellingen alleen tot de hoofdstad beperkt; eerst in de open lucht, vervolgens in een loods, en in de eerste helft van de twintiger jaren in een aantal weliswaar houten, maar toch 'echte' bioscopen die toen al van een grote toeloop verzekerd waren. De Districten, en met name de hoofdplaatsen aldaar, kwamen pas veel later aan de beurt; het Amerikaanse bauxietstadje Moengo begrijpelijkerwijze het allereerst.

Even begrijpelijk is het, dat het bioscoopbedrijf onder dezelfde Amerikaanse invloed tijdens de oorlogsjaren een bloeiperiode doormaakte, en het is in deze tijd, dus nog maar amper dertig jaar geleden, dat ook een begin gemaakt werd met regelmatige vertoning van films in de Districten. De incidentele vertoning van Hindostaanse films werd pas aan het begin van de vijftiger jaren ondernomen, en hun succes bleek zo groot, dat ze tegen het eind van datzelfde decennium al avond-aan-avond werden vertoond. Thans zijn er alleen al in Paramaribo drie bioscopen die zich nagenoeg uitsluitend met het afdraaien van Hindostaanse geluidsfilms - Aziatische versies van gewoonlijk de meest abjecte Hollywood-dramatiek en 'esthetiek' - bezig houden. En enkele van deze en de andere bioscopen doen nu bovendien meer hun best om tegemoet te komen aan het welbekende ideaal van 'the poor man's dream palace'. Zij achtten dit des te meer nodig, daar de invoering van televisie in Suriname in 1965 een duidelijke teruggang van het aantal bioscoopbezoekers tot gevolg heeft gehad.

Dat thans voor 300.000 inwoners in totaal 38 bioscopen beschikbaar zijn, wettigt niettemin de indruk, dat de film nog steeds een uitermate geliefd middel tot ontspanning is, in een land met zeer beperkte mogelijkheden daartoe wanneer eenmaal tegen zes uur in de avond (en dit gebeurt het hele jaar door) de duisternis snel is ingevallen. En in deze kan uitsluitend van 'ontspanning' gesproken worden, daar het niveau van het gebodene op zijn zachtst als pover is te kwalificeren. Bioscoopbezoek is een onontbeerlijke luxe geworden, en zal het nog wel blijven, zo lang de televisie nog niet in staat is om in een voldoend aantal langere speelfilms te voorzien, en het is bovendien, de smalle beurs van de massa in aanmerking genomen, een kostbare luxe.

Met de Nederlands-taligheid van een goed deel van de bevolking wordt in het bioscoopbedrijf nagenoeg geen rekening gehouden; de introductie van Amerikaans-Engels geschiedt hier echt 'spelenderwijs'. Aanbevelingen als 'Return of the Dragon' of 'Touch of Satan', naast 'auto-nummertje', die

dagelijks op de advertentie-pagina's van dedagbladen prijken, spreken wat dit betreft voor zichzelf. En over de kwaliteit van uit India geïmporteerde films, die uiteraard voor een specifiek Hindostaans publiek bedoeld zijn, maar ook door menige Creool wel gesavoureerd worden, is het beter maar geen ‘westers-geargumenteerd’ oordeel te vellen.

Over alle filmvertoning waakt - zoals meer gebruikelijk - het ‘Reglement met betrekking tot het keuren van films’, dat van 1947 dateert. Ongetwijfeld is het uit een idealistische visie geboren, blijkens de bepaling dat films onder meer ‘geen ontbindende werking op het besef ener gezonde huwelijksmoraal op de voorgrond mogen plaatsen’. In een betrekkelijk openlijk promiscue samenleving als de Surinaamse, komt een dergelijke stipulering als wat overtrokken over. Maar het is waar, zowel in de samenleving als in de vertoonde films vindt het meest relevante ‘op de achtergrond’ plaats.

Luide kreten van intens medeleven, goedkeuring of afkeuring, waarschuwing of verontwaardiging, krijgt men bij de vertoning van een ‘geslaagde’ film in ruime mate uit het publiek te horen; al naar de herkomst van de film, in het Sranan of - iets minder nitbundig - in het Hindostaans. De Javanen, niet minder grote liefhebbers van wat in Suriname nog ‘de kino’ heet (naar de klassieke benaming ‘kinematograaf’), gedragen zich, volgens hun volksaard, veel minder luidruchtig. Maar ook zij verlaten - ondanks alle taal-obstakels - het sobere droompaleis met glinsterende ogen en langdurig commentaar. Menigmaal wordt de herinnering aan zulke films, met name de Hindostaanse, nog lang levend gehouden door frekwente radiouitzendingen van de beste daarin voorkomende dansmuziek en gezangen. Aansluiting bij de meest-gangbare ‘hits’ is er niet, daar deze het land aanmerkelijk eerder bereiken dan de bijbehorende films.

Een vraag die zich opdringt is: in hoeverre beïnvloeden deze films de drie normbeelden die elk van de grote bevolkingsgroepen beheersen: het somatische, het karakterologische en psychologische, en het economische normbeeld, - dat van een ‘ongekende’ fysieke schoonheid door de filmsterren belichaamd; dat van gedragspatronen die anders zijn dan de in het land gebruikelijke; en dat van een milieu en filmluxe, die in geen enkele overeenstemming is met het hoe-dan-ook bereikbare, maar dat zich juist daardoor des te aanlokkelijker voordoet?

Er is wellicht reden om aan te nemen dat de afstand tussen de geboden film-onwerkelijkheid en de Surinaamse realiteit in de meeste opzichten zó onoverbrugbaar groot is, dat het merendeel van de films geheel als waakdroom worden ondergaan, zonder diepere sporen na te laten. Enige hebbelijkheden en manierismen nemen sommigen er van over; het gedragspatroon

van tal van jongelieden vertoont er ruwe details van, en niet in de laatste plaats de ‘mode’ wordt er door beïnvloed. Maar de grote levenslessen, ten goede of ten kwade, komen er niet vandaan. Dringen ze werkelijk niet dieper dan tot de opperhuid? De bekende filmwaaghalzerij evenmin als de oververzadiging van andere met agressiviteit en wreedheid?

Voor de volksopvoeding zijn noch deze films - op een schaarse uitzondering na - noch de gebruikelijke ‘newsreels’ (die het land meestal erg laat bereiken) van enige waarde. Documentaires van enigerlei oriënterende betekenis vinden zelden of nooit een zelfs uiterst bescheiden plaatsje op de gewone programma's. De educatieve functie die van de bioscoop, al was het maar in geringe mate, zou kunnen uitgaan, is nu door de televisie achterhaald, en de filmtheaters beperken zich tegenwoordig nog meer dan vroeger tot de driehoeksverhouding van de ordinaire ‘feature’, namelijk: sensatie, sensualiteit en surrogaat.

Filmliga en filmotheek. Om een tegenwicht te vormen voor de grote en continue stroom van zuiver op gemakkelijke ontspanning gerichte films, werd in 1952 te Paramaribo de Surinaamse Filmliga opgericht. Deze liga werd vooral bediend vanuit Nederland, waar door de Stichting voor Culturele Samenwerking maandelijks een West-Europese speelfilm met een (documentair) voorprogramma beschikbaar werd gesteld. Bij de oprichting had de liga circa 100 leden, vijftien jaar later had zij het (naar later bleek, maximale) aantal van 850 bereikt. In de loop der jaren werden ook Wageningen, Moengo en Nickerie in het roulement van de liga betrokken.

Bij een toenemende teruggang in het ledenbestand van de Surinaamse Filmliga rees in Nederland steeds meer de vraag of een betrekkelijk kostbare investering in door bovengenoemde instelling gehuurde films nog wel verantwoord was. De indruk won veld, dat de liga een vrij elitaire club van vooral Europese Nederlanders was gebleven, die op het punt van filmvorming eigenlijk nauwelijks enige activiteit had ontplooid. De vraag of er vanuit de liga een positieve invloed op (potentieel) geïnteresseerden in de gehele samenleving was uitgeoefend, moest ook zeer betwijfeld worden.

Tenslotte zag men in Nederland af van verdere beschikbaarstelling van films, hoewel voor de Filmliga de mogelijkheid is blijven bestaan om gebruik te maken van het materiaal uit de bij het Cultureel Centrum Suriname te Paramaribo ondergebrachte filmotheek. Deze filmotheek groeide in een kwart eeuw tijds uit tot een totaal van ongeveer 1250 films, die intussen slechts gedurende een periode waarvoor de vertoningsrechten gelden, beschikbaar blijven. Om de mobiliteit van de CCS-filmdienst te bevorderen, werd een filmprojectie-wagen in gebruik genomen, die ook de verder af-

gelegen plaatsen bedient.*) De programma's bestaan uit avondvullende Europse speelfilms, jeugdfilms, documentaires en onderwijsfilms. Tezamen een onvoldoende, maar zeker niet te verwaarlozen tegenwicht voor de gangbare programma's van de bioscoop-exploitanten.

Filmproductie. In het begin van de jaren vijftig voelde de Surinaamse overheid de behoefte om het medium film bij de voorlichting te gebruiken. Hiertoe werd een filmproductie-plan ontworpen, waaraan zowel de regering als de Stichting voor Culturele Samenwerking in Nederland hun bijdrage leverden. De bioloog-cineast Peter Creutzberg leidde een filmgroep op, die na ook enige technische training in Nederland te hebben gekregen, onder directieven van het Ministerie van Onderwijs en Volksontwikkeling begon met de productie van documentaires. In een drietal jaren kwamen zes films gereed, die met alleen in Suriname, maar ook in Nederland voorlichting over het land gaven. En in de periode 1960-'64 produceerde deze dienst een groot aantal films, die vooral op het eigen land gericht zijn. De filmgroep werd in 1965, bij de oprichting van de Surinaamse Televisie Stichting, in dit bedrijf opgenomen, en zet zijn productie voort.

Geheel afzonderlijk heeft Creutzberg in opdracht van de Stichting Natuurbehoud Suriname een zevental films over het dreigende milieuverval in Suriname gemaakt. Daarnaast produceerde hij films in opdracht van de Stichting Machinale Landbouw (SML) in Suriname, en zijn film ‘Wij Surinamers’ geeft een algemeen beeld van het leven in dat land, en werd voor binnenlandse voorlichtingsdoeleinden vervaardigd. Het vond een waardige en indrukwekkende concurrent in Herman van der Horst's ‘*Fajalobi*’, dat in sterkere mate esthetisch georiënteerd is, en zich meer tot de buitenlandse bioscoopbezoekers richt. In dit verband dient ook de Surinaamse documentaire-cineast Frank Zichem vermeld te worden, die een aantal interessante films over het land en zijn problematiek vervaardigde, zonder daarbij het poëtisch aspect van land en volk te verwaarlozen. De problematiek van de (tijdelijke?) Surinaamse diaspora is hem niet ontgaan.

Ook op het gebied van de speelfilm zijn vruchtbare initiatieven ontplooid, die al in 1957 leidden tot de realisatie van ‘*Lei hati moro soro*’ (Leugen is pijnlijker dan een wonde) van Bellamy, en in 1972 van ‘Operation Makonaima’ van Abdoelrahman. Van zeer recente datum - de opnamen geschiedden nog juist vóór de Onafhankelijkheidsverklaring - is de productie van ‘*Wan Pipe*’ van de Surinamers Pim de la Parra en Rudi Kross, die

*) Een hoogtepunt werd in 1958 bereikt: van de 85.960 bezoekers die in dat jaar de 337 voorstellingen bijwoonden, kwamen er 40.840 uit de Districten. (*J.S.*)

daarin een van de nijpendste problemen van de jonge republiek (de overwinning van de raciale vooroordelen en de noodzaak tot nationale éénwording) op dramatische wijze aan de orde stellen, - met de vooruitziende blik die ook dienaren van de Tiende Muze siert.

J.S.

10. Schrijvers en lezers

De Surinaamse letteren, een literatuur zonder klassieken. Hoe kan dat nou? Wat wil dat vreemde ratjetoe van mensen in een vernederlandste kolonie met een eigen geschreven literatuur doen; die kan toch niet zomaar uit het luchtledige ontstaan? Er moeten toch criteria zijn, waaraan men de ontwikkeling meten kan; er moet toch een door ieder aanvaarde beeldspraak aanwezig zijn. Neem bijvoorbeeld het geval wit. Zo wit als sneeuw, dat is zo klaar als een klontje. Dat zal de doorsnee Surinamer die het sprookje van Sneeuwwitje beter kent dan de eigen verhalen van Broeder Spin, dan ook prompt zeggen en ook wel begrijpen, al heeft hij behalve op de buis en in de bioscoop nooit sneeuw gezien. Hoe sneeuw aanvoelt, wat voor ervaring men daarbij ondergaat, is hem een raadsel. Maar daar gaat het niet om. Hij heeft er eenvoudig geen ander beeld voor bij de hand.

Hoe kan op zo'n bodem een eigen nationale literatuur van de grond komen, niet als werkstuk van een eenling, zoals Albert Helman, maar als uiting van een volk, dat zijn eigen expressie, in welke taal dan ook, nastreeft? Voeg daarbij de gevarieerde ethnische samenstelling van de bevolking en het onbegrip en wantrouwen van velen voor het Sranan Tongo. Werkelijk, een verstandig mens had bij voorbaat de mogelijkheid van het ontstaan van een eigen Surinaamse literatuur moeten afschrijven. We mogen Suriname gelukkig prijzen dat het niet zo is gegaan.

Maar laat ons vooral niet doen alsof het de gewoonste zaak van de wereld is geweest, want het blijft een wonder boven wonder, dat die beren smeren konden, om een bekend door Papa Koenders in het Surinaams overgebracht lied maar eens aan te halen, - waarmee dan weer duidelijk wordt geïllustreerd dat er ook niet zo één twee drie een passend Surinaams refreintje te vinden is.

Het is eeuwenlang zo geweest dat er, buiten de mondeling gedijende volkskunst, van een eigen geschreven literatuur geen sprake kon zijn. Aanpassing aan een ietwat plechtstatige vorm van de Nederlandse cultuur gold als het hoogst bereikbare en het was bovendien een betrekkelijk kleine groep die deze aanpassing werkelijk kon waarmaken. Maar de grote massa van het volk kwam daar nauwelijks of slechts zeer gedeeltelijk aan toe. Zo bleef zij de hoedster van de ongeschreven literatuur.

> 'Men is', schrijft professor Jan Voorhoeve, 'zeker in Europa, gewend cultuur uitsluitend in letters geschreven te zien en vóór. de letters ligt de barbarij. Daarom is men geneigd alles te verwaarlozen wat niet opgeschreven werd. Ik geloof daarentegen dat de belangrijkste periode uit de culturele geschiedenis van Suriname ongeletterd was. De Surinaamse cultuur werd gevormd in de slaventijd door ongeletterden, die op de rand van het bestaansminimum in onvrijheid en ontmenselijkte verhoudingen zich een eigen identiteit schiepen.'

Natuurlijk is er altijd een aantal scribenten geweest dat oog had voor het lachwekkende c.q. pittoreske van hun omgeving. Maar van een eigen literatuur kan men nog niet spreken, zelfs niet als Albert Helman zijn 'Zuid-Zuid-West', 'Mijn aap schreit' en 'De stille plantage' doet verschijnen. Het heeft weinig zin om hier op deze algemeen bekende boeken in te gaan. Ook de controverse die naar aanleiding van zijn werk onder de Surinaamse schrijvers nog woedt, kan alleen maar aangestipt worden. Dat hij als jonge beroepsschrijver in de eerste plaats voor een Nederlands publiek schreef, kan hem moeilijk euvel worden geduid. Een Surinaams publiek bestond er nauwelijks. Als Leo Ferrier uitroept dat zijn boeken in Suriname verboden moeten worden: 'Daar leven negers in, die slaven zijn en dat ook blijven', dan is dat een kreet waarmee hij de kloof die hem van Helman scheidt, accentueert, maar natuurlijk geen objectieve weergave van aard en strekking van diens werk.*)

Helman leverde geen document humain af. Wie een getuigenis van hem zoekt over de waanzin van het racisme, zoals hij dat in Europa bij de Edelgermanen had leren kennen, leze de in het Surinaamse landschap spelende satire: 'Mijn aap lacht'. Geen verplichte, maar wel aanbevolen lectuur! Ferrier schenkt geen aandacht aan de latere Helman die na de oorlog, na een afwezigheid van twintig jaar, naar Suriname terugkeert. Zijn leven en werk worden dan het verhaal van de aantrekkingskracht die dit land op hem is blijven uitoefenen, en de afstoting die dit intieme contact dan weer teweeg brengt. Het wordt het verhaal van zijn wil en ongeduld om een snelle en moderne ontwikkeling van deze verlopen plantage tot stand te brengen en van zijn harde val als landsminister voor Volksgezondheid en Onderwijs, die het einde betekende van zijn ongezochte politieke loopbaan.

In 'De laaiende Stilte' is de wrok terug te vinden, die Helman vervulde na deze debâcle. De hoofdstukken 'Dag van Afschuw' en 'Schimmen-Seizoen' geven de gemoedsgesteldheid weer van een gedesillusioneerd mens, die zijn Utopia in korte tijd ten gronde ziet gaan. Er is geen méér Surinaams verhaal dan het korte 'Iemand zei: Room', uit 'Komische Kosmos', ook opge-

*) De epiloog van 'Zuid-Zuid-West' (1926!) kwam in die dagen als uitermate 'revolutionair' over, hetgeen wel blijkt uit tal van toenmalige en zelfs veel latere reacties.

nomen in ‘Omnibus’, een glorieuze vertelling over een paar balata-bleeders en prospectors in het bos, die op hun moedeloze terugweg op een van de rijkste bolletrie - wilde rubber - gebieden stoten, ‘een waterval van melksap’. Dit is ‘the Surinam dream’, het geloof in het Eldorado, dat de Surinamer nooit heeft verlaten en hem doet leven met de droom van ongekende rijkdommen in het binnenland, die hij eens, desnoods uitgeput en aan de rand van de dood, eindelijk zal vinden.

Anton de Kom's boek ‘Wij slaven van Suriname’ dat in 1933 uitkwam, vervult in zekere zin voor Suriname de rol van het geweldige ‘Les damnés de la terre’ van Frantz Fanon uit Martinique. Het is weliswaar niet de bijbel geworden waaruit de revolutionairen van alle gekoloniseerde landen putten ter bestrijding van al of niet subtiel toegepast koloniaal geweld en racisme, maar het heeft wel de kracht van een revolutionair pamflet en schudt aan de structuur van de maatschappij. Aan de hand van historische bronnen (Stedman en Wolbers) geeft het boek een relaas van de slaventijd en in aansluiting daarop een beschrijving van de desolate toestand van de volksklasse, zoals De Kom die zag en, als marxist, ervoer. Tussen de hoofdstukken van deze hoogst onaangename alternatieve geschiedenisles duikt telkens het hoofdthema op: ontmaskering van het imperialisme, overwinning van het aangekweekte minderwaardigheidsgevoel, opvoeding tot strijdvaardig klassebewustzijn en solidariteitsgevoel.

Niet zonder historisch belang is het voorwoord, dat de uitgevers van De Kom zijn boek meegaven: ‘In verband met de opmerkzaamheid, van zekere zijde voor dit boek betoond, achtten de uitgevers het noodzakelijk, teneinde de ongestoorde verspreiding van het werk te verzekeren, om na overleg met den schrijver, enkele wijzigingen in den tekst aan te brengen, waardoor echter de waarde van het boek niet werd aangetast’. Het was de tijd van Colijn, van de bom op de Zeven Provinciën. Bij de arrestatie van De Kom in 1944 werd het oorspronkelijke manuscript meegenomen en weggemaakt. De Kom is niet uit het kamp teruggekeerd.

Het is moeilijk soms de plaats te bepalen die een bescheiden mens met een diepe innerlijke overtuiging in de geschiedenis van zijn volk zal gaan innemen. Zo'n mens is Koenders, die als onderwijzer ging inzien, dat de waarden en normen die het onderwijs uitdraagt, niet zijn eigenlijke waarden vertegenwoordigden. In een blaadje ‘*Foetoeboi*’, een maanblad dat hij van 1946 tot 1956 volhield, kwam hij op voor de verguisde volkstaal, het gevoel van eigenwaarde, zelfrespect, de ontdekking van eigen uitdrukkingsvermogen. Zijn eigen oorspronkelijk dichterlijk werk is klein, hij heeft zich meer toegelegd op vertalingen, waarmee hij de waarde van het Surinaams als cultuurtaal wilde aantonen. Maar zijn werkelijke waarde zit hem in zijn

ideeën, zijn niet aflatende actie, en dat alles in een lenig, vaak ook humoristisch proza. Papa Koenders heeft inspirerend gewerkt op de generatie die na hem kwam, Eddy Bruma, de revolutionaire voorvechter, Trefossa, de in zichzelf gekeerde, en Johanna Elsenhout, wier werk aansluit bij een orale negertraditie, waarbij de wijsheid van de voorvaderen in een aangepaste vorm aan de nakomelingen wordt doorgegeven.

Trefossa (pseudoniem van Henny de Ziel) wint het pleit met zijn in 1957 uitgekomen bundel '*Trotji*'. Hij is de schepper van een eigen Surinaamse poëzievorm en bewijst daarmee tevens, dat ook abstracte begrippen zoals het wezen der poëzie in het Sranan Tongo tot uitdrukking kunnen worden gebracht. 'Mijn bedoeling was om juist dát te bewijzen', vertelde hij mij eens vergoelijkend, maar zelden heeft een dergelijk dapper wilsbesluit verfijnde poëzie van zo hoog gehalte opgeleverd. *Trotji* beduidt zinvol 'Aanhef'.

Johanna Schouten-Elsenhout is misschien wel het sterkste voorbeeld hoe het oude authentieke cultuurbezit aan een taal extra plasticiteit en rijkdom kan verlenen. Het verleden leeft bij haar zo sterk, dat het nog altijd haar zintuigen prikkelt. De reukzin - wat, naar het schijnt, bij dichters zeer ongewoon is - behoort tot haar poëtisch arsenaal. De Marron, de weggelopen slaaf, verscholen in het bos, ruikt de vijand, de vreemde, het onheil. Zij ook.

Van Bruma is het meest bekend het uit 1952 daterende aangrijpende verhaal '*Maswa*' (De Fuik). Het is veel meer dan een verhaal over het wegtrekken van de jongeren uit het kwijnende district Coronie naar de gulzige stad. Het is alsof Bruma reeds de uittocht van al die duizenden jongeren uit het stagnerende Suriname naar Nederland voor ogen heeft gehad. Een thema, dat voorlopig nog niet zal zijn uitgeput, getuige dit fragment uit het in 1974 uitgekomen boek van Astrid Roemer 'Neem mij terug Suriname':

> 'Kijk Wiene. Er is een nieuwe religie aan het worden in Suriname. Die religie heet: Holland! Help! Het is een religie die het leven voor de mensen daar mogelijk maakt. Een religie die snel om zich heen grijpt omdat zij reëel is: èchter is dan het christendom. Want om in Holland, de hemel voor Surinamers, te zijn, behoef je niet eerst te sterven.
> Een geldig paspoort.
> Een vaccinatiebewijs.
> Een kleine vijfhonderd gulden. Eenvoudiger kan het niet. En elke dag wint deze religie een nieuwe ziel. Want elke dag ontstaat er een nieuwe reden, een afdoende reden om te gaan'.

Prachtig is de vraag die een schuchter Hindostaans plantagemeisje in het K.L.M.-vliegtuig aan een meer ervaren reisgenoot, die al vaker in Holland is geweest, stelt: 'Is meneer ook lid van Holland?' Dit typerende snufje

staat in Reflektor (april 1974), een ‘maandblad op democratische grondslag’ dat iedere maand ook goede interviews bracht, naast wijsgerige gedichten van Bhai, pseudoniem van James Ramlall. Het meisje vertrouwt haar reisgenoot toe: ‘Me moeder heeft gezegd dat ik naar Holland moet gaan, anders gaan die zwarte jongens me rossen’.

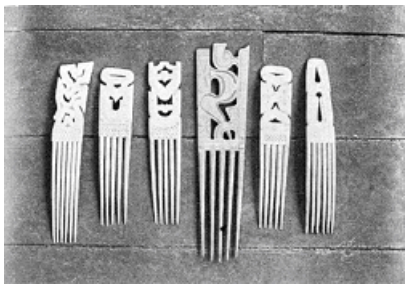
We kunnen er niet omheen. De emigratie naar Holland heeft niet alleen economisch en sociaal heel wat losgewoeld, zij heeft ook een tweedeling van het Surinaamse volk teweeggebracht. Vanaf 25 november 1975 bestaan naast elkaar Surinamers en Nederlanders van Surinaamse oorsprong. Daar helpt geen lieve moedertje meer aan, en zelfs de toverformule van Dobru ‘*Wan bon, wan pipel*’ (Eén boom, één volk) kan daar weinig aan veranderen. Er is een tendentie in Suriname te bespeuren om prioriteit te geven aan degenen die lid zijn gebleven van Suriname, om de terminologie van onze kleine vriendin aan te houden. De anderen worden niet uitgesloten, maar tellen voorlopig niet zo heel erg mee. In een minuscuul bundeltje met de pijnlijke titel ‘Te koop wegens vertrek’ schrijft de debutant Eddy L. Pinas dit boosaardige gedicht:

Synthetische Nederlander

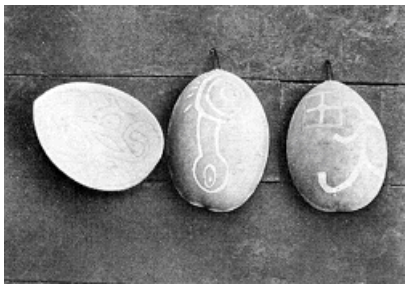
importprodukt uit de west
invoerrechten vrij
statistiekrecht en KLM verplicht
handelaar exclusief BTW
copyright
den Haag
1863
wandelende synthetische ik
in 1954
te Paramaribo (of elders)
gefabriceerd in licentie
binnenkort
Importbeperking - of verbod
- te verwachten

En zo doet het merkwaardige feit zich voor dat 25 november een nationale dag van collectieve blijdschap, trots en verbroedering was en tegelijkertijd een dag die het Surinaamse volk in tweeën splitste, aan deze en gene zijde van de oceaan. En omdat een keuze voor Holland in Suriname maar al te gemakkelijk wordt verstaan als een bezwijken voor de vetpotten van Egypte, wordt de scheiding dieper gevoeld dan als enkel een geografische.

Toch zal de betrokkenheid van de schrijvers (en heus niet alleen van de schrijvers) er niet minder op worden. Bea Vianen belde mij eens midden in

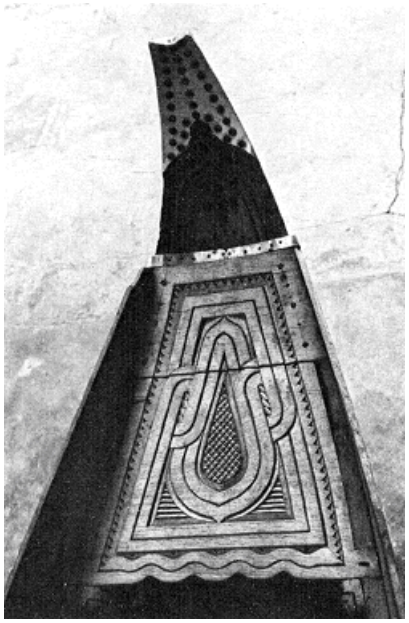


Bosnegerkammen, Foto's: G.Pos.



kalebas-schraapwerk, Foto's: G.Pos.

Indiaans bankje, Foto's: G.Pos.



voorplecht van Bosnegerboot. Foto's: G.Pos.

Creools 'Ferjari-oso'-kledij. - Foto: Suralco Magazine.

de nacht op om te vragen of ik wist hoe de bloemen in de grote bloembakken heten, die op de stoep van de Districtscommissaris van Albina. staan. 'G.v.d. Bea', mompelde ik, 'moet je me daarvoor uit mijn bed halen'. Pas de volgende dag heb ik haar teruggebeld om haar te zeggen dat het hortensia's waren, en eerst nu besef ik dat de betrokkenheid, net als liefde, een soort ziekte is. De temperatuur loopt op, er zijn probate middeltjes nodig om haar weer naar beneden te krijgen. Het Weekblad voor het Volk '*Pipel*' legt het zo uit: 'Men heeft gewoon twee dingen met elkaar verwisseld: De historische en maatschappelijke realiteit van het Surinamerschap en het juridische begrip nationaliteit.' En toch, of men het wil of niet, de geloofwaardigheid van de schrijver komt straks in het geding. Alleen de onderlinge solidariteit, het geliefde begrip van Adek, kan ons behoeden voor veel narigheid. (Adek is een pseudoniem van A. de Kom.)

Maar om tot de poëzie terug te keren, de schuchtere *foetoeboi* van Koenders is 'grote jongen' geworden. Wat betekent toch het woord *foetoeboi?* Op 11 maart 1952 wordt in Paramaribo's oude houten schouwburg 'Thalia', ter gelegenheid van het 115-jarig bestaan van het gelijknamig toneelgenootschap, onder regie van Paul Storm 'Midzomernachtsdroom' opgevoerd. Het is een belangrijk toneelexperiment, gedeeltelijk in de taal van Burgersdijk, gedeeltelijk in het Surinaams. De handwerkslieden, maar ook Oberon en Titania, de koning en de koningin der elfen, spreken Surinaams. Puck, de *foetoeboi* van Oberon, natuurlijk ook.

Shakespeare in het Surinaams. Het stond toen bijna gelijk aan heiligschennis. Vrijwel niemand heeft beseft, dat de vertaalster, de al te bescheiden onderwijzeres Paula Velder, lyrische poëzie heeft geschapen van voorname allure. Zij zelf heeft ook haar twijfels gekend. In het programma van die gedenkwaardige opvoering schreef ze: 'Zou het stuk in ons arm Surinaams zo mooi kunnen klinken als in het Engels en Nederlands? En zou ik wel in staat zijn er iets van terecht te brengen?'

Na Trefossa beginnen de Surinaamse dichters zich te roeren. Ze warmen plaatselijke drukkers op, die enig financieel risico durven te nemen en zo komt er een reeks bundels van de pers. De gebruikte talen zijn het Surinaams, het Nederlands en een enkele maal het Hindi. Het Surinaams-Nederlands wordt vooral als toneeltaai gebruikt, bij het populaire volkstoneel vaak naast het Surinaams.

De oudere, in 1896 geboren Eugène Rellum moet ook als dichter van het eerste uur worden genoemd. Hij schrijft ongekunstelde, direct bevattelijke gedichten die vaak een verrassend fijn ritme bezitten, maar het zullen vooral Michaël Slory en Dobru zijn, die voor Suriname de richting en de vaart van de poëzie gaan bepalen. Dobru (pseudoniem voor Robin Rava-

les) bakent reeds bij het begin het terrein af, waarbinnen hij zich zal bewegen:

Someni wiwiri	Zoveel soorten haar
someni skin	zoveel soorten huidskleur
someni tongo	zoveel talen
Wan pipel	Eén volk

Het was de formule die, gestalte gevend aan de nationale aspiratie van dat ogenblik, op 25 november 1975 tot een soort geloofsbelijdenis zou uitgroeien. Van zijn speurtocht naar de eigen identiteit brengt Ravales verslag uit in een politiek pamflet '*Wan monki Fri*' (Een brokje bevrijding) dat hij in augustus 1969 (twee maanden voor de verkiezingen) doet uitkomen. Zoals gebruikelijk in eigen beheer uitgegeven, maar nu in een gedurfde oplage van 5000 exemplaren. Het is een mini-autobiografie van een dichterschrijver-partijganger-propagandist.

> 'Ik had werkelijk nog nooit een gedicht gelezen in onze eigen taal. Je had geen kuituur. Je land was niet eens een land. Wingewest. Gebiedsdeel. Kolonie. Het is niet te overschatten wat met je denken gebeurde door een eenvoudige zin in het aardrijkskunde- of geschiedenisboek: 'De Rijn komt bij Lobith ons land binnen. De Batavieren zijn onze stamvaders'.
> Dit soort hersenspoeling dat wij in het verleden kregen, maakt dat politieke leiders in deze dagen kunnen verklaren dat ze tegen onafhankelijkheid zijn. Ze kunnen niet helpen, *poti's*(och, arme). Zij hebben het oude ideaal nog niet van zich kunnen afschudden. Tegenwoordig bevinden onze idealen zich niet meer in Europa, maar hier. Europa is niet meer superieur.'

Hij gelooft niet meer in die eeuwige scheiding tussen Creolen en Hindostanen.

Voor wie schrijft zo'n auteur als Dobru, voor wie schrijft de Surinaamse auteur in eigen land? Het antwoord is eenvoudig: hij richt zich voorlopig uitsluitend tot het Surinaamse volk. Hij kijkt niet neer op hun door indoctrinatie en raciale vooroordelen verwarde opvattingen, maar trekt zijn lezers (en omdat hij ook voordraagt zijn toehoorders) omhoog naar zijn denkwereld. Om dat te bereiken moet hij de middelen kiezen, die doel treffen. Dat wil zeggen, hij moet een geschreven taal gebruiken, die zonder bijzondere inspanning van de lezer tot hem doordringt. Dobru is er achter gekomen, dat proza in de Surinaamse taal geschreven nog te moeilijk benaderd kan worden door de gemiddelde lezer. De reden is heel eenvoudig, men leert op school de Surinaamse taal niet. Men spreekt die taal, maar men leert haar niet lezen en schrijven. Daarom kiest een schrijver als Dobru bewust het Nederlands voor zijn verhalen, een Surinaams-Nederlands wel te verstaan.

Voor de poëzie is dit procédé niet nodig gebleken. Ook de gedichten in het Surinaams geschreven plegen aan te slaan. Bovendien levert het voordragen van deze poëzie met haar kenbare beelden, ritmen, gedachten, woordgebruik en associaties, een goede wisselwerking op tussen de dichter en zijn publiek. Engagement, zoals dat ver van het eigen volk kan worden beleden, is voor Dobru niet voldoende; actieve participatie is noodzaak.

Michaël Slory, die in 1961 onder het pseudoniem Asjantenoe Sangodore de bundel '*Sarka*' in het Surinaams doet verschijnen met de vertaling van zijn hand erbij, verbreekt de Surinaamse microcosmos en maakt Suriname tot deel van een wereld vol strijd. Zijn wapen is het gedicht, het lied.

Mi sa singi	Ik zal zingen
a son	om de zon
opo kon	te laten opkomen

Die ziekte, de passie waar Slory aan lijdt, is een koloniale neurose, hij moet zingen om zich ervan te bevrijden. Een witte toekomst moet uit het zwart verleden worden opgeroepen - hoe beladen zijn zelfs onze adjectieven! Ritmen en herhaling van de woorden doen dienst bij deze bezwering, dit incantare, dit haast bezeten aanroepen van het geweld. Slory's thema's hebben zich niet tot Suriname beperkt. Hij is de dichter van het verzet, van de guerilla, in Vietnam, in Zuid- en Midden-Amerika. Maar hij blijft ook de dichter van het verrukkelijke volmaakte ritmische danslied '*Coroni Kawina*', waarmee hij al in 1961 de poëzie-prijs van het Prins Bernhardfonds Suriname won. Uit zijn laatste bundels blijkt dat hij zichzelf ook de discipline van het sonnet en van het kwatrijn kan opleggen. De raciale conflictsituatie, het zorgenkind van Suriname, dat de natie-vorming in de weg zou staan, is voor hem geen probleem. Duidelijk blijkt dit uit de gedichten 'Voor Djewal Persad' en 'Als Boeddha'.

De geheel anders geaarde Shrinivāsi, pseudoniem van N.H. Lutchman, 'de veerboot tussen stad en plantage', is de dichter van de verzoening. Schrijvend vanuit een wijsgerig-idealistische levensvisie, katholiek maar diep gedrenkt in de sfeer van de Indiase filosofie, liet hij in den beginne toe dat de boodschap het soms won van zijn dichterschap. Frank Martinus Arion, die zijn bundel 'Om de zon' (1972) inleidt, zinspeelt daarop als hij schrijft: 'Ik heb dan ook in plaats van de wijze (Indiase) en de (Christelijk) nationalistische Shrini liever deze heidense...' 'Shrini's tour d'amour' noemt Arion deze gedichten, eigenlijk één lang liefdeslied spelend op en rondom het eiland Corsow. Mijns inziens is deze bundel niet meer dan een fase in zijn ontwikkeling, die nog lang niet is afgesloten. Een verblijf in Zuid-Amerika in 1974 doet zijn sociale geëngageerdheid rijpen.

Mijn vader heeft zich verkleed voor de stad
nerveus loopt hij de trap op
oog in oog met de machtigen des lands zit hij
en de één verwijst hem naar de ander
en een ieder wast zijn handen in onschuld
aan de hooggezwollen Surinamerivier
hun handen zo arm aan vriendschap
hun woorden hevuild met bedrog

mijn vader heeft zich gekleed voor de stad
alleen de zon speelt op zijn dasloze hemd
alleen de zon speelt in zijn kraag met ezelsoren
de zon toont mij twee schoenen zonder kousen

mijn vader heeft zich verkleed voor de stad
nerveus loopt hij de trap af
strompelt verblind de verveloze treden
en deporteert zijn kind
naar eenzame kamers in Blanda.

Als het woord geëngageerd valt, is het natuurlijk noodzakelijk te wijzen op het elan en de drift van de Moetete-groep, (gestart op 1 juli 1968) waarvan niet alleen Dobru en Shrinivāsi, maar ook vele anderen deel hebben uitgemaakt. Thea Doelwijt was de stimulerende woordvoerdster van de groep. Ze schrijft rake cabaretteksten, gedichten en verhalen. (‘In den vreemde’ is een beklemmende sprookjesachtige vertelling.) Ze verzorgt bloemlezingen, bundelt moeilijk te achterhalen toneelstukken, zoals die van dokter Sophie Redmond. Jozef Slagveer is op zijn best als hij in een eenvoudig gehouden metrum noodkreten uitzendt die tot actie moeten opwekken.

Het is noodzakelijk, omdat er anders een hiaat zou zijn, iets over de rol van het toneel in aansluiting op het ontstaan van een eigen Surinaamse literatuur te zeggen. De ervaren journalist A.J. Morpurgo, later minister van onderwijs, rept in zijn artikel ‘Legkaart der Bevolking’ (Suriname in stroomlijnen, Wereld-Bibliotheek 1958) nog met geen woord over de Surinaamse literatuur, maar vermeldt wel het toneel. Hier past een enkele opmerking. ‘*Trotji*’ was in 1957 uitgekomen en de betekenis van het voordien verrichte werk was blijkbaar nog niet doorgedrongen tot het echelon, dat zich nog in Nederlands twaalfde provincie waande en er het culturele leven officieel dirigeerde. In deze in dit opzicht onwerkelijke wereld heeft het toneel inderdaad een grote rol gespeeld, waarop ook door René de Rooy is gewezen. (De letterkunde in Suriname, Wikor, maart 1959.)

De stukken van het volkstoneel werden slechts gedeeltelijk geschreven en dan tijdens de repetities en de uitvoering door improvisatie tot leven ge-

bracht. Er werd op zeer naturalistische wijze gespeeld, een brok volksleven, humoristisch of melodramatisch uitgebeeld, kwam er meestal aan te pas; ook verhalen uit de slaventijd waren zeer geliefd. Wim Bos Verschuur legde al in 1963 een sociale tendens in zijn toneelstuk 'Woeker' en heeft dit ook na de oorlog voortgezet met o.a. zijn stukken ter bestrijding van het verouderde gevangeniswezen. De herinner mij na zovele jaren nog levendig de sterke inzet van een stuk, waarbij twee jonge souteneurs op de steiger de tijd met kaarten doden, terwijl ze de schepelingen opwachten, om die straks naar de meiden te brengen.

Sophie Redmond legde de nadruk op het voorlichtingselement in haar stukken. Zij bezat een sterke toneel-persoonlijkheid en speelde zelf de hoofdrol. Nog steeds roemt men '*Mis' Jana e go na stembus*', dat bij de invoering van het algemeen kiesrecht na de oorlog de handeling en de betekenis van het stemmen moest verklaren. Hoezeer hebben niet velen genoten van '*Grontapoe na hasitere*' (Het kan verkeren), propaganda voor de bloedtransfusie, maar verpakt in een situatie, waarbij de hoogmoed van de mulattenvrouw die in een herenhuis aan de straat woont, door de zwarte volksvrouw op het erf ten val wordt gebracht. Paul Storm voerde over dit stuk de regie en gaf de weg aan om los te komen uit een te amateuristische en gebrekkige aanpak.

'De geboorte van Boni' van Bruma werd voor het eerst door Surinamers in Nederland ten tonele gebracht en is daarna jarenlang als een vaste toneeltraditie op 1 juli in Paramaribo opgevoerd. Het stuk behandelt de vrijheidsdrang onder de slaven en de opkomst van de grote aanvoerder Boni. Alfred Albin, pseudoniem van Hugo Pos, schreef in 1957 'Viva la Vida' en voerde zelf de regie. Het stuk gaat over twee stromingen in een verzetsbeweging, waarbij de een zonder geweld haar doel wil bereiken.

Helman verzorgde de vertaling van Mare Connelly's 'Green Pastures' in het Surinaams-Nederlands 'modulo Paramaribo'. Het werd een boeiende voorstelling onder regie van Edwin Thomas. Helman schreef ook het Caribisch Passiespel, dat speelt in de eerste helft van de eerste eeuw te Jeruzalem en tevens vandaag in een willekeurige West-Indische stad zoals Paramaribo, tussen mensen met een sterk animistische achtergrond.

Het is niet de bedoeling om in dit verband verder over het toneelleven in Suriname uit te weiden. Volstaan wordt hier met het noemen van namen van een aantal schrijvers die door hun werk de ontvankelijkheid van het publiek voor het toneel geprikkeld hebben, onder wie Jo Dompig, Marcel de Bruin (pseudoniem van René de Rooy); Dick Brunings, Wilfred Teixeira, Eugène Drenth, Wilfred Grimmer, Dobru, Ané Doorson, Wim Salrn, Ramilew Raghoebir, Madho Ramkheelawah en Goeroedath Kallasingh. De

lijst is verre van volledig. Een speciale vermelding verdient desondanks de in begin 1976 uitgebrachte rock musical '*Fri Libi*' van de *Doe*-groep onder leiding van Thea Doelwijt en Henk Tjon, die al enige jaren bezig zijn met wat we tegenwoordig vormingstheater noemen. Hier wordt op eigentijdse wijze een gooi naar de toekomst gedaan, de jeugd luidt de republiek in.

Coriy Verlooghen, pseudoniem van Rudy Bedacht, is intussen met de bundel 'De glinsterende revolutie' in 1970 hoog opgeschoten in de rijen van de revolutionaire nationalistische dichters. Men kan zich de verzuchting van Leefmans indertijd in het studentenblad '*Mamjo*' voorstellen - 'zou hij nooit iets weggooien?' - maar het moet gezegd, dat hij boeiend weergeeft wat hem drijft en bezighoudt en ook de humor als wapen weet te hanteren. In '*Mamjo*' dat in de jaren '61-'63 in Nederland verscheen, vinden we trouwens de enige kritische begeleiding van de Surinaamse literatuur. Leefmans verklaarde:

> 'Mijn vader was (nu ongeveer 15 jaar geleden) nogal weg van Multatuli... Helmans 'Zuid-Zuid West' bracht mij in vervoering. Ik moet hierbij vertellen dat ik het thuis las. Op school werden noch Multatuli noch Helman erg gewaardeerd: Multatuli stond waarschijnlijk op de index en Helman zou ooit geschreven hebben: 'U God wil ik vernietigen!' en het verschil tussen dichterlijke werkelijkheid en de ontologische was blijkbaar niet tot onze leermeesters doorgedrongen. In een ongetwijfeld onbewaakt ogenblik liet een frater zich zelfs ontvallen, dat hij meer voor Suriname had gedaan dan Helman. Ik hoop dat hij dit gebiecht heeft of beter nog: zijn mening heeft herzien'.

Voor Leefmans was een welwillend chauvinisme geen maatstaf. Kross neemt het op voor een nationalistisch uitgangspunt. Er ontstaat een literair duel waar de vonken vanaf vliegen. Hier is Kross aan het woord:

> 'Het is duidelijk dat Leefmans zich volkomen heeft gepreoccupeerd met de opvatting dat de Surinaamse bevolking slechts aangewezen is op de import van cultuur en kunst en derhalve in een verre toekomst slechts 'kweek' hiervan en niet iets oorspronkelijks 'als eigen werk' zal kunnen produceren. Men kan zich zijn nierenvretend ongeduld dan ook voorstellen, dat wij zelfs nog geen Risjard Gorter hebben voortgebracht en ook Balkaramsingh Bilderdijk zich nog niet heeft aangediend. Trouwens bij mijn weten is ook Roland van Schaffelaar nog niet van de Watertoren in Paramaribo gedonderd!'

Ver van alle gewoel leefde en werkte buiten Suriname Bernardo Ashetu, scheepsmarconist. In 1962 verschijnt in de 'Antilliaanse Cahiers' zijn bundel gedichten 'Yanacuna'. Cola Debrot leidt hem in:

> 'De gedichten zijn voor het grootste gedeelte geschreven uit het klimaat van onzekerheid, die men ook als crisis of schemertoestand pleegt aan te duiden. De titel is ontleend aan de naam van de Indiaanse klasse van

horigen, de Yanacuna, die na de vernietiging van de maatschappij van de Inca's door de conquistadores

> steeds meer aan eigen land en familieverband werden onttrokken...De titel wordt in symbolische betekenis gebruikt en heeft betrekking op de vervreemding en ontheemding van het steeds meer toenemende aantal displaced persons uit de twintigste eeuw'.

Voor mij is het verrukkelijke, sensitief registrerende poëzie, psychedelisch zou men geneigd zijn te zeggen: een zachte bedwelming van kleuren, dampende, brandende, aan de wiskunde verwante bloemen, klanken, veel klanken, Waripa, Tamassa, Asamar, dolken, onschatbare marihuana. Terwijl anderen bewust creëren, lijkt het alsof het scheppingsproces bij Ashetu onbewust geschiedt. Dit geeft aan zijn verzen iets onafs, iets van een droom die bij het ontwaken al voor een deel vervluchtigd is. Wat overblijft, is van een mateloze droefheid. Ziekte belet hem meer te schrijven.

Er zijn nog vele anderen. Bennie Ooft schreef verhalen die gemakkelijk aanspreken, evenals de schetsen van R. Mungroo. Nel Bradley is de man die met smaak, maar ook met respect vertelt over duistere machten en achtergronden van het Surinaamse leven, de wereld van '*obia*'. P. Marlee (pseudoniem van P.A. Nybroek) schrijft gedichten die opvallen door een modern en soms korzelig taalgebruik. Frits Wols (pseudoniem van L. Wong Loi Sing) bundelde in Nederland zijn studentikoze verzen vol humor en heimwee. Julius Ph.A. Defares deed dat met zijn eenvoudig gehouden verzen in het Surinaams; Orlando (pseudoniem: van O. Emanuels) begeleidt met zijn striemende gedichten van dag tot dag de val van het Kabinet Pengel (1969). Celliano is van een primitieve waarachtigheid, Glenn Sluisdom, René Mungra, Sorava (pseudoniem van Gerrit Barron), *Blaw Kepanki* (pseudoniem van Oscar Kemble) en Alphons Levens zijn 'angry young men'. Van de laatste is afkomstig de Amsterdams gekleurde regel 'daarom zalle er nog meer De Komme komme'. Kwame Dandilo (pseudoniem van Pieters Polanen) had al in 1962 het Westen totaal verworpen in 'Bedankt'.

Drie jonge dichteressen kwamen in 1970 uit. Trudi Guda wijdt haar gedichten aan haar op tragische wijze gestorven broer; Barbara Stephan bezit een fluisterend lyrisch talent - 'en met je praten door mijn navel heen'; Zamani (pseudoniem van Astrid Roemer) heeft haar bundel geladen met zwart zelfbewustzijn.

Edgar Cairo, geboren in 1948, is een klasse op zichzelf. Hij is een dichter die de Surinaamse taal uiterst klankgevoelig benadert. Zijn eerste bundel '*Kra*' (1970) bevatte zijn vaak in uitroepen zich uitende totale verbijstering over de openbaring van zijn dichterschap. Voordien had het Bureau Volkslectuur een uitgave verzorgd van zijn in het Surinaams geschreven novelle '*Temekoe*'. Bij het streven naar eigen zeggingskracht en het blootleggen van de verborgen magische zin van het woord weet hij het idioom en de

woordenschat van een veel oudere generatie en van min of meer geïsoleerde groepen uit de Districten moeiteloos te hanteren. Hij is niet de schepper van een geheimtaal, zijn taal wordt wel als moeilijk ervaren. Op de bijeenkomst van Poetry International 1974 te Rotterdam kwam hij uit met '*A Begiwaka*' (Smeekbeden om de weg), een dramatisch gedicht met zang en tegenzang, dat als het ware een choreografie provoceert. '*Wajaka*' (zo heet het gedicht nu) moet de *Leba*, de laagste onder de goden, de voddengeest, symbool van zwaarte, ongerief en tal van negatief geladen begrippen, passeren en de *Leba* probeert hem tegen te houden: '*Wajaka mit' a leba na pasio*'.

Rodney Russel, geboren in 1947, is onmiddellijk herkenbaar als een eenling. Hij wroet in zichzelf en schrijft pijnlijk ontluisterende verhalen, vrij van alle pathetische en chauvinistische vergoelijking. Opvallend voor zo'n jong schrijver is hoe hij zijn eigen gecompliceerd en diep weggestopt gevoelsleven, zoals dat gegroeid is in een land met onduidelijke verhoudingen, langzaam in ironisch perspectief ontleedt. Zijn eerste verhalen vol bittere humor zijn moeilijk terug te vinden in Surinaamse kranten. Zijn satirische gaven leefde hij uit in het tijdschrift 'Kolibri', dat hij samen met Marlee volschreef.

Rudi Kross is een geboren journalist, schrijver van vlijmscherpe politieke essays en manifesten, dichter ook, gevreesd criticus, een politieke underdog die het voor de maatschappelijke underdogs opneemt. Bij de dichters, die na Trefossa komen, treft al gauw een duidelijk beleven van de 'négritude' en een sterke identificatie met de rebelse slaven, volgens Hein Eersel nu het symbool van verzet tegen rasdiseliminatie en andere vormen van onderdrukking. Men zou ook kunnen denken dat de herinnering aan het leed van de voorouders - ook al een thema bij Trefossa - bijna ondragelijk en zelfs vernederend zou werken, als daartegenover niet stond het voorbeeld van het strijdbare, actieve verzet. Het evenwicht van de eenzijdige geschiedenisles moet hersteld. Tegenover David Nassy, Kolonel Fourgeoud en het Corps Zwarte Jagers staan de namen van de aanvoerders van de Marrons: Boni, Barron, Joli Coeur. Bruma in zijn toneelstuk 'De geboorte van Boni', vele dichters, maar vooral ook het volkstoneel grijpen naar deze figuren, hun helden.

In 1969 verschijnen in Nederland twee romans, die een omwenteling in het beeld van de Surinaamse literatuur hebben teweeggebracht: 'Atman' van Leo Ferrier en '*Sarnami, hai*' van Bea Vianen. Ferriers boek is op het juiste ogenblik gekomen. Terwijl de meeste anderen vanuit een politiek ideaal van natievorming naar saamhorigheid streven, bestaat voor hem die eenheid er al. Je moet haar alleen maar ondergaan, diep in je voelen, bewust worden. 'Mijn haar is niet meer glad, het is kroes'. Het zijn de woor-

den van de schrijver, die na een zesjarig verblijf in Nederland terugkeert naar zijn geboorteland. Een jongen uit het district Commewijne met een Hindostaanse grootvader. Niet alleen wordt hij voor een Hindostaan versleten, hij voelt zich ook verwant met die cultuur. Tot hij bij zijn terugkomst tot de erkenning komt, dat hij de Neger in zichzelf heeft willen doden, en door dit inzicht dan die innerlijke eenheid verkrijgt, waar hij tevoren tevergeefs naar heeft gezocht. In korte zinnen beschrijft Ferrier zijn kinderjaren in het grote huis aan de rivier in het district Commewijne, waar hij zich zo wonderwel thuisvoelt temidden van Javaanse en Hindostaanse landbouwers. Hij heeft een zeldzame gevoeligheid behouden voor het detail. Hij beleeft nog intens de bekoring van een Mohammedaanse bidavond in een tent op het erf. Zijn tweede boek 'El Sisilobi of het basisonderzoek' is anders ingesteld; de emotionele, bijna mystieke benadering is vervangen door een intellectuele ironische aanpak van zijn onderwerp.

Bea Vianen is een schrijfster van geheel andere aard. Ze gaat haar eigen weg, ze hoort en past niet bij een beweging, alle nationalistische exaltatie of zelfverheffing is haar vreemd. Ze ontleedt haar leven in een somber stemmend, troosteloos boek '*Sarnami, hai*'. Hier vinden we niet het reddende geloof in een nieuwe maatschappijvorm, in de nieuwe mens. Haar enige hoop is haar niet klein te krijgen vitaliteit, haar wil om door te gaan, om zich te verheffen boven de ellende die haar omringt. Het verhaal is bijzonder knap gecomponeerd. Kort na elkaar zijn de romans 'Strafhok' en 'Ik eet, ik eet, tot ik niet meer kan' uitgekomen.

> 'Strafhok' geeft een beeld van Suriname zonder lendendoek en heeft als hoofdpersoon Nohai Gopalraj, Hindostaanse onderwijzer gedetacheerd in een bauxietstadje, die uit zijn strafhok - de term is van Nohar - wil ontsnappen. Het valt niet mee: sex, lustgevoelens, het reukorgaan, de haarsoort, het voedsel, de huidskleur, ras, taal, geloof en taboes, alles is hardnekkig met het strafhok, waartoe men behoort, verbonden. Nohar kan de streng maar met moeite verbreken, die hem, via sterke erotische prikkels, aan zijn strafhok blijft binden. De strijd om de bevrijding uit het strafhok, die het kleine groepje rondom Nohar en zijn zwarte homofiele vriend, de gesjeesde Wageningse student Raymond onduidelijk maar toch zeer bewust voor ogen staat, geeft het hoofdthema van het boek aan. De weifelende Nohar en zijn wanhopige, onevenwichtige vriend Raymond zijn niet getekend als helden of anti-helden. Het zijn de nauwgezette portretten van een aarzelende voorhoede uit twee verschillende strafhokken.

'Ik eet, ik eet, tot ik niet meer kan' is te beschouwen als een vervolg op 'Strafhok'. 'Paradijs van Oranje' is een boek over de ontheemden. 'Ze zijn hier, ze zijn elders, ze zijn nergens'. 'Sluit je ogen' is de raad die de hoofdpersoon aan zijn jonge vriend geeft, 'doe alsof je bent in het paradijs van Oranje'.

In haar gedichten stelt Bea Vianen zich veel kwetsbaarder op: bittere jeugdherinnering en hunkering naar warmte vervloeien in elkaar. Zij en Leo Ferrier, - het is moeilijk om te kiezen tussen twee zo verschillende uitgangspunten, twee totaal andere visies op één en hetzelfde land. Maar gelukkig hoeven we dat niet: er is geen twee-partijenstelsel in de literatuur.

H.P.

Het lezerspubliek. Het literaire leven van een gemeenschap bestaat uit een wisselwerking tussen de produktie uit en over het eigen milieu, en de aandacht die deze gemeenschap daaraan besteedt en die - in gunstige gevallen - leidt tot een continue wederzijdse beïnvloeding en bevruchting. In Suriname is dit alles uiteraard nog heel pril, en de overgang van een 'pre-literate' naar een geheel literate gemeenschap is daar weliswaar ver voortgeschreden, maar nog lang niet voltooid. Vandaar dat niet over het hoofd gezien mag worden, dat zowel het creatieve schrijven als het geengageerd lezen nog in een relatief begin-stadium verkeren, dat in feite nauwelijks meer dan een tweetal decennia omvat. En het is verheugend hierbij te kunnen opmerken dat in deze de producenten van eigen bodem voorshands de locale vraag der 'consumenten' gemakkelijk het hoofd kunnen bieden.

Terwijl het aantal analfabeten in het Achter- en Middenland nog zeer groot is, kan het niet àl te gewaagd zijn, aan te nemen dat slechts om-en-bij 20% van de leeftijdsklassen boven 8 à 9 jaar en beneden de veertig, in het geheel niet kan lezen en schrijven. Vergeleken met andere ontwikkelingslanden (Afrika heeft momenteel 74% analfabeten!) is de toestand in Suriname lang niet slecht! Maar wie ééns heeft leren lezen, moet dit blijven doen, anders gaat de kunst verloren. Na het wankele beginstadium van 'geletterd' zijn, is voortdurende oefening nodig om te komen tot wat genoemd wordt 'functionele alfabetisering', - lezen zonder moeite, en het gelezene verstaan en relateren tot de eigen denk- en gevoelswereld, het eigen milieu; lezen ter verrijking van de geest en tot eigen genoegen. Hieraan zijn slechts betrekkelijk weinigen toe in Suriname, al groeit hun aantal, vooral onder de jeugd, vrij snel aan. Het is meest onder de al wat oudere kinderen en onder de volwassenen die voor hun carrière met de een of andere studie bezig zijn, dat men nu al van het bestaan van een 'leesgewoonte' mag gewagen.

Dat er onder de gegeven omstandigheden weinig of niets aan het 'onderhoud' van de alfabetisering gedaan wordt, is tot daaraan toe. Erger is het, dat door het ontbreken van geschikte volkslectuur, bij de gealfabetiseerden de leesvaardigheid niet groeit, maar integendeel vaak verloren gaat. Een

grote groep van thans volwassenen heeft immers niet meer dan enkele klassen van de lagere school doorlopen en van hen mag stellig worden aangenomen dat het merendeel nooit meer aan ‘lezen’ toe kwam, en het dus praktisch nu ook niet meer kan. Beter opgeleide jongeren, in een District gebleven, waar vaak bijna uitsluitend Hindi en Javaans gesproken wordt, houden zich evenmin met een op het Nederlands gebaseerd lezen bezig, en raken aldus de verworven kennis kwijt; er was tijd noch gelegenheid om bij de meesten ook nog een echte ‘leesbehoefte’ aan te kweken. Schoolbibliotheken en andere bibliotheekinstellingen die pas in de laatste decennia ontstonden, bevatten bovendien bijna uitsluitend - en onvermijdelijk - Nederlandse boeken, met een geringe relatie tot de ‘world of reference’ van de oudere of jongere inwoner, die het van zijn eigen milieu en land moet hebben. Wie niet eens de eigen horizon goed heeft leren zien, kan weinig belangstelling voelen voor enige ‘verwijding’ van die horizon.

Tot ongeveer 1950 was de voorziening in leesstof nagenoeg beperkt tot dat wat een kleine elite interesseerde. De Landsboekerij te Paramaribo, met twee meer in naam dan in werkelijkheid bestaande filialen in Nickerie en Coronie, had een meer wetenschappelijke inslag en vertoonde overigens van jaar tot jaar grotere achterstand en gebreken. In actuele leesstof voorzagen allerlei op particulier initiatief berustende leesportefeuilles of ‘leestrommels’. (Het waren inderdaad metalen trommels, met een hangslot afgesloten, waarvan elk der leden de sleutel bezat.) Noch deze ‘portefeuilles’, noch de Landsbibliotheek bestaan meer. Hun taak werd overgenomen, uitgebreid en vooral gepopulariseerd door de met Nederlandse financiering gebouwde en van boeken en tijdschriften voorziene Bibliotheek van het Cultureel Centrum Suriname (C.C.S.). Deze instelling voorzag in een snel stijgende behoefte, breidde zich dan ook telkens uit, kreeg filialen en zusterbibliotheken in grotere dorpen, alsook een rondrijdende bibliobus. Alles van Hollander-geld en onvermijdelijk met een Hollands hoofd-accent.

Van nog meer betekenis is het feit, dat door een van Nederland uit gestimuleerd systeem de schoolbibliotheken niet alleen in aantal konden toenemen, maar de bestaande ook beter voorzien worden, terwijl men door het distribueren van vooral geïllustreerde tijdschriften onder de districtsbevolking wat meer behoefte kweekt om een blad - of kan het zijn: een boek - ter hand te nemen en bij zichzelf de eerste groei van enige leeshonger gewaar te worden. Dat het in hoofdzaak buitenshuis leven van de Surinaamse bevolking het lezen niet zou bevorderen, is een veel gehoorde, maar uiterst gratuite bewering; men lette slechts op tal van Zuid-Europese landen en het lezerspubliek dat daar, zelfs 's avonds laat, in café's, op terrassen, in parken en langs de boulevards of op de dorpspleintjes zit of staat

te lezen - veelal rommel - maar toch, léést. En op tal van West-Indische eilandjes met een onverzadigbare leeshonger. Het is de Nederlandse taal die het gros van de potentiële lezers in Suriname in de weg zit; dàt en het schreeuwende gebrek aan goede, boeiende en goedkope *eigen* volkslectuur. De bibliotheken zijn er-hoe ongelooflijk nuttig ook-alleen voor de 'meergevorderden'.

De enkele boekhandels (alleen in Paramaribo) naar Hollands voorbeeld opgezet en met dezelfde organisatorische euvelen behept, bieden uiteraard slechts een zeer beperkt en hoofdzakelijk 'sensationeel' assortiment, vooral aan Nederlandse en ook wel Amerikaans-Engelse pocket-uitgaven; verder 'elk wat wils', ook wat tijdschriften en stripverhalen betreft. Ondanks de relatief hoge prijs van hun koopwaar voeren zij begrijpelijkerwijze - een enkele maal ook als 'uitgevers' - een nogal hachelijk bestaan. Bestellingen bereiken de klanten (indien dit al gebeurt) pas na drie of vier maanden, wat ook niet bevorderlijk is voor het lees-enthousiasme.

Locale uitgaven vinden vaak slechts met voldoende voor-intekeningen plaats en moeten menigmaal door persoonlijke colportage van de betrokkenen aan de man gebracht worden. Het respect voor het beroep van schrijver of dichter, zo kenmerkend voor de Latino-landen, ligt in Suriname nog op het oude Amsterdamse Peil van vóór de eerste wereldoorlog, terwijl het bestaan van zoiets als 'auteursrecht' daar nog nauwelijks is doorgedrongen tot de rechterlijke macht, laat staan tot het grote publiek. Hoewel Suriname, via Nederland, is aangesloten bij de Berner Conventie.

Dat vele dichters en vertellers er met hun doorgaans zelf-gefinancierde, en daardoor beperkte, te slecht gedrukte en te dure of te weinig substantiële uitgaven, naar streven ook 'de massa' te bereiken, dat wil zeggen: de zeer velen die eigenlijk niet aan lezen toe zijn, zet nauwelijks zoden aan de dijk, en werkt dan ook in de meeste gevallen frustrerend op de auteurs en ondernemers van zulke uitgaven. Hun doorzettingsvermogen op dit gebied dwingt dan ook alle bewondering af. Vast staat dat, hoe men ook de alfabetisering van een zo groot mogelijk aantal inwoners denkt aan te pakken, tijdige voorziening in adequate volkslectuur vooropstaat; iets wat allereerst door de overheid (en *zonder* gecamoufleerd-politieke censuur!) zou dienen te worden geëntameerd. Eveneens staat vast, dat men alleen maar van de jeugd, een regelmatig-schoolgaande en goed-onderwezen jeugd, zijn heil in deze heeft te verwachten. Nu al zijn *zij* het beste lezerspubliek; een phalanx van toekomstige belangstellenden, zonder welke ook een eigen Surinaamse literatuur - naast zoveel meer - nimmer de grote massa zal kunnen raken en aldus dienstbaar zijn aan de culturele ontwikkeling van deze jonge natie.

A.H.

11. Nederlandse hulp en samenwerking

Wie van hulp spreekt, hulp van Nederland aan Suriname, spreekt eigenlijk alleen maar over onderwijs en opleiding. Hoewel er eerder dan in Nederland algemene leerplicht in Suriname is ingevoerd (1876), is het onderwijs aldaar, aangewezen als het was op de Nederlandse taal en gericht op Nederlandse tradities en achtergronden, gebrekkig gebleven. Maar toch, ook door de schaarse gevallen voor voortgezette opleiding in Nederland zelf, heeft de hulp van Nederland hoofdzakelijk uit deze bijdrage bestaan: de Nederlandse taal. Want op enige hulp van staatswege op cultureel gebied kan niet gesproken worden tot de oprichting in 1948 van de Stichting voor Culturele Samenwerking tussen Nederland, Indonesië, Suriname en de Nederlandse Antillen, de Sticusa, in 1955 vervangen door de Nederlandse Stichting voor Culturele Samenwerking met Suriname en de Nederlandse Antillen.

Pas van die dag af kan ook gesproken worden van samenwerking. Samenwerking die via de nog in datzelfde jaar in Paramaribo in het leven geroepen Stichting Cultureel Centrum Suriname (C.C.S.) verliep, sedert 1957 ook met het Cultureel Centrum Nickerie (C.C.N.) en sinds 1964 eveneens met het Cultureel Centrum Wageningen (C.C.W.). Ook hebben culturele centra Coronie en Marowijne bestaan. Dit waren de door de Surinaamse overheid erkende zuster-organisaties van Sticusa, waardoor de samenwerking gekanaliseerd werd. De voornaamste uitzondering waarmee buiten de culturele centra door Sticusa gewerkt werd, vormde een oorspronkelijk als vrijetijdsbesteding in 1948 opgerichte vereniging ‘Na arbeid komt sport’ (N.A.K.S.), die zich van lieverlede tot een organisatie ontwikkelde met een veel breder veld van activiteiten op sociaal en cultureel terrein, de laatste jaren uitgebreid met een Volkshogeschool.

De Nederlandse regering was sinds de oprichting van Sticusa van oordeel dat alle culturele hulp aan Suriname - aanvankelijk schriel, later veel ruimer - gekanaliseerd moest worden via de Sticusa, die door de overheid dan ook mede-bestuurd wordt. Tot vandaag - eind 1975 - is de samenwerking echter bemoeilijkt geweest door het feit dat de daadwerkelijke steun van de Surinaamse overheid aan die zuster-organisaties uiterst beperkt bleef en de culturele centra grotendeels financieel afhankelijk waren van subsidies door Sticusa. Hetzelfde geldt voor N.A.K.S. De culturele centra zagen zich hierdoor meer in de positie van dochters dan van zusters geplaatst, en dit leidde natuurlijk tot de spanningen die zich plegen voor te doen tussen ouders en grotere kinderen. Samenwerking kon dan ook meestentijds beter door de term ontwikkelingshulp worden vervangen. Voor-

namelijk aan deze verhouding is veel van zulke verwijten als paternalisme en neo-kolonialisme toe te schrijven, die Sticusa niet alleen overzee, maar ook in Nederland zijn gemaakt. De samenwerking werd toch voor een aanzienlijk deel weer hulp, en dit blijft een kwestie van een-richtingsverkeer, zelfs wanneer zij het gevolg is van uitdnikkelijke verzoeken.

De hulp, respectievelijk samenwerking, heeft bestaan uit de uitzending van deskundigen, van kunstenaars, tentoonstellingen en de levering van televisieprogramma's. Reeksen gastdocenten voor de Universiteit van Suriname zijn in de loop der jaren door Sticusa uitgezonden, evenals vele deskundigen op diverse terreinen, die voordrachten hebben gehouden voor volwassenen zowel als voor scholieren. In omgekeerde richting heeft Sticusa de komst naar Nederland verzorgd of steun bij hun verblijf aldaar verleend ten behoeve van schrijvers als Bea Vianen, Shrinivāsi en Dobru, die zo met hun Nederlandse vakgenoten in contact konden komen en soms op verschillende plaatsen over Surinaamse literatuur hebben gesproken, of, zoals B. Brashuis over de Winti.

Veel Nederlandse individuele kunstenaars, muziek-ensembles en toneelgroepen zijn opgetreden in Suriname, hebben uitvoeringen en voorstellingen gegeven, daartoe door Sticusa in staat gesteld. Koren, kwartetten, folkloristische groepen en cabaretgroepen uit Suriname hebben op dezelfde wijze tournees in Nederland gemaakt. Tentoonstellingen van beeldende kunstenaars zijn op gelijke wijze in de beide landen mogelijk gemaakt. Ook zijn regelmatig op aanvraag muziekleraren en toneelregisseurs door Sticusa aan de culturele centra overzee ter beschikking gesteld.

Sedert 1965, toen de Surinaamse Televisie Stichting (S.T.V.S.) haar werk begon, is Sticusa op verzoek van de Surinaamse regering door de Nederlandse overheid belast geweest met het verzorgen van televisieprogramma's voor de Surinaamse t.v. Dit is gebeurd in samenwerking met Radio Nederland Wereldomroep en de Nederlandse Omroep Stichting, waarmee voordien al vijf jaar werd samengewerkt voor dit doel voor de Nederlandse Antillen. Uitzending van door de S.T.V.S. vervaardigde programma's in Nederland is, o.a. als gevolg van de opbouwfase van deze stichting, moeizaam van de grond gekomen. Sinds in 1974 de door Nederland geschonken Ampex-apparatuur in Paramaribo in gebruik werd genomen, zijn de mogelijkheden tot uitwisseling aanzienlijk groter. Zolang de S.T.V.S. nog niet tot productie van voor het buitenland geschikte programma's in staat was, heeft Sticusa enkele malen het initiatief genomen tot (co-)productie van Surinaamse programma's bestemd voor uitzending in het buitenland.

Met de voorlichting over Suriname in Nederland heeft Sticusa zich van het begin van haar bestaan beziggehouden. Zij organiseerde talloze lezingen

en filmavonden om het land ‘in the picture’ te brengen; ook door het optreden van muziekgroepen en toneeluitvoermgen te subsidiëren. Van 1962 af werd op verzoek van de Surinaamse en Nederlandse regeringen de algehele voorlichting over Suriname aan het onderwijs ter hand genomen. Een roulerende tentoonstelling over Suriname in Nederland en het beschikbaar stellen van leskoffers, expositie-sets, etnografisch materiaal, onderwijsfilms, lesbrieven, fotoboekjes en scriptie-materiaal behoorden tot deze taak en heeft - zeker bij de jeugd - tot meer begrip voor de ‘uitheemse’ rijksgenoten bijgedragen.

De uitgave van een bibliografie van Suriname en technische hulp bij het voorbereiden van een nog niet gereedgekomen Encyclopedie van Suriname, kunnen eveneens tot de voorlichting, zij het van wetens chappelijke aard, gerekend worden. Alle wetens chappelijke arbeid met betrekking tot Suriname heeft trouwens van het begin af de aandacht en steun van Sticusa gehad. Financiële steun aan de totstandkoming en uitgave van proefschriften, subsidies aan wetenschappelijke instellingen en uitgaven, de inrichting van een volkenrechtelijke bibliotheek aan de Universiteit van Suriname, mogen hier genoemd worden.

Begin 1961 werd bovendien, om het beleid met betrekking tot de culturele samenwerking ten principale te ontwerpen, de Adviesraad voor Culturele Samenwerking tussen de landen van het Koninkrijk (Adviesraad) ingesteld, die tot taak kreeg de regeringen; van Nederland, Suriname en de Nederlandse Antillen gezamenlijk van advies te dienen omtrent de culturele samenwerking tussen deze landen. De raad die als hoog adviescollege (echter zonder enige uitvoeringsbevoegdheid) de gelijkwaardigheid der drie rijksdelen door haar samenstelling uitdrukt, bestaat uit een voorzitter en negen door genoemde regeringen voor drie jaar benoemde leden. De voorzitter was eerst de minister belast met de zorg voor culturele zaken van het land waar de raad bijeenkomt. Dit werd later gewijzigd in een door de regering van het land waar de raad bijeenkomt aangewezen voorzitter, uit dat land afkomstig.

De Adviesraad houdt zich bezig met de coördinatie van het culturele verkeer tussen de drie landen, met het opstellen van meerjarenplannen voor gezamenlijke activiteiten op de terreinen van onderwijs, wetenschappelijk onderzoek, volksontwikkeling, kunsten en monumentenzorg, met culturele activiteiten samen met andere landen, en met de vertegenwoordiging van het Koninkrijk in internationale culturele organisaties. Een groot aantal der uitgebrachte adviezen is in de loop der jaren inderdaad verwerkelijkt, terwijl het praktisch beleid van Sticusa meermalen door deze raad aan een kritisch onderzoek werd onderworpen. Vaak ook kreeg Sticusa, welker

secretaris dezelfde is als die van de Adviesraad, de uitvoering van Adviesraadprojecten toegewezen.

In Nickerie is op initiatief van het C.C.N, en op aanbeveling van de Adviesraad een voor het grootste deel door Nederland gefinancierd plan tot uitvoering gekomen om een door het C.C.N, te beheren Cultureel Vormingscentrum te stichten. Het complex omvat niet alleen een sporthal, een voor het hele district bestemde bibliotheek met leeszalen, maar ook een theatercentrum en een aantal lokalen waarin cursussen worden gegeven. Het C.C.W. exploiteert eveneens een bibliotheek, die net als die van het C.C.S. en het C.C.N. jaarlijks voor grote bedragen aan boeken wordt voorzien. Juist in zulk een ver van Paramaribo gelegen oord wordt een instelling als deze klaarblijkelijk door alle delen van de bevolking op prijs gesteld en benut. Vermoedelijk ook omdat zij geheel 'locaal' geconcipieerd werd.

Behalve N.A.K.S., zowel de sociaal-culturele organisatie als de Volkshogeschool, en de S.T.V.S., die al genoemd zijn, hebben nog vele andere culturele instellingen in Suriname naast de culturele centra jaarlijks financiële steun van Sticusa ontvangen, o.a. de Volksmuziekschool, het Surinaams Museum, de Surinaamse Academie voor Beeldende Kunsten, het Openlucht Museum Nieuw Amsterdam, de Stichting Jodensavanne, het Archeologisch Instituut Suriname en de Stichting Volkslectuur. Incidenteel zijn bovendien nog tientallen culturele en sociaal-culturele organisaties gesteund, sommige regelmatig, soms tot een aanzienlijk totaal-bedrag.

Alles bijeengenomen werd door Sticusa aan directe hulp aan en in Suriname in 1974 ruim 2½ miljoen gulden besteed. Eigenlijk is het totaalbedrag voor culturele doeleinden dat Nederland gedurende het laatste decennium ter beschikking stelde nog aanzienlijk groter dan het Sticusabudget voor Suriname in deze periode bedroeg. De voorzitter van de Adviesraad vermeldde immers in 1974 dat sedert 1965 door Nederland aan restauratie van historische monumenten een bedrag vän 5 miljoen is besteed, en voor projecten op het gebied van onderwijs, cultuur en voorlichting het drievoudige, welke bedragen echter Suriname met de Nederlandse Antillen heeft moeten delen, en die buiten Sticusa om werden verstrekt.

Al naar het standpunt dat men inneemt, kunnen deze bedragen hoog of laag genoemd worden. Gezien de door de Surinaamse bevolking zelf uitgesproken wensen en de bestaande behoeften, mag het gering geacht worden. Maar gezien het door de Surinamers vaak sterk gevoelde gevaar voor 'bevoogding' en voor Nederlandse cultuur-penetratie of beïnvloeding, is het twijfelachtig of méér beter, nuttiger en...acceptabeler zou zijn geweest.

Bij de opening van de 15de zitting van de Adviesraad in 1975 heeft de Surinaamse minister van Onderwijs en Volksontwikkeling zich negatief

over Sticusa uitgelaten door o.m. te stellen, dat ‘de Sticusa terecht of ten onrechte een koloniaal en kolonialistisch stigma draagt’. Volgens de Surinaamse regering die de onafhankehjkheid voorbereidt, heeft Nederland een Nederlands-Europese cultuur getracht voort te planten, met medewerking van Suriname. Ook de koloniale aspecten van dit beleid hebben bijgedragen tot de afwijzing van na de onafhankelijkheid voortgezette werkzaamheden van Sticusa in Suriname.

Later heeft genoemde minister bevestigd dat Suriname van de datum van onafhankehjkheid af geen prijs meer zou stellen op Sticusa's activiteiten in Suriname, wat in artikel 7 van het Protocol van het bilateraal overleg tussen de regeringen van Suriname en Nederland werd vastgelegd. Daarin is eveneens sprake van een door Suriname met Nederland af te sluiten overeenkomst tot culturele samenwerking.

Volgens genoemd artikel 7 van het Protocol zal de Nederlandse regering voorzieningen treffen van financiële aard, ter afdoening van zaken met een aflopend karakter, die tot de onafhankehjkheid door of met medewerking van Sticusa worden behartigd, waarvoor zonodig fondsen uit de ontwikkelingssamenwerking zullen worden aangewend. De Surinaamse regering op haar beurt verbindt zich voorzieningen te treffen ter opvanging van het Sticusa-programma tot de verlening van subsidies aan organisaties in Suriname, voor zover de Surinaamse regering dat nodig oordeelt eveneens uit deze fondsen. Hiermede is dus, naar het zich laat aanzien, een eind gekomen aan de methode van Nederlandse culturele hulpverlening die gedurende een kwart eeuw gevolgd is, en die zeker niet, althans voor bepaalde bevolkingsgroepen, onopgemerkt gebleven is.

De werkzaamheden van Sticusa hebben zich in de loop der jaren hoe langer hoe meer gericht op de stimulering van de eigen culturele behoeften der in Suriname levende bevolkingsgroepen: Creolen, Hindostanen, Chinezen, Javanen, Indianen, Nederlanders.*)

Blijkens een publicatie van februari 1956: heeft de redactie van het in

*) Volledigheidshalve dient te worden aangegeven, dat culturele hulpverlening en samenwerking ook van de zijde van andere instellingen en organisaties in Nederland kwam. Op universitair terrein dienen in dit kader vermeld te worden: de Universiteit van Leiden (Medische Faculteit van de Universiteit van Suriname; Medisch-Wetenschappelijk Instituut Suriname), de Universiteit van Amsterdam (Juridische Faculteit van de Universiteit van Suriname) en de Wageningse Landbouwhogeschool (Centrum voor Landbouwkundig Onderzoek Suriname, ‘Celos’). De Stichting Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen (Wotro) en de Nederlandse Organisatie voor Zuiver Wetenschappelijk Onderzoek (Z.W.O.) financierden talloze projecten in of met betrekking tot Suriname. Ook andere instellingen zoals b.v. de Stichting Comité voor de Zomerpostzegels in Nederland en het Prins Bernhard Fonds Nederland hebben in de loop der jaren reeksen van culturele projecten in Suriname gesubsidieerd. Als voorbeeld van meer specifieke hulpverlening kan de Nederlandse Vereniging voor Volkshogeschoolwerk genoemd worden, die met adviezen en financiële steun de Stichting van een Volkshogeschool-centrum in Lelydorp, Suriname, begeleidde. (*M.N.*)

Paramaribo uitgegeven tweemaandelijks tijdschrift voor wetenschap en cultuur 'Vox Guyanae' zich al met deze problematiek beziggehouden. Moet wellicht gestreefd worden naar het behoud van het eigene of moet de te volgen cultuurpolitiek bewust in dienst worden gesteld van het streven naar nationale integratie? Deze vraag werd letterlijk gesteld in dit artikel, bijna 20 jaar vóór de onafhankelijkheid. Desondanks wordt daarin de mening uitgesproken dat Sticusa pionierswerk heeft verricht in de coördinatie en systematische ontwikkeling van de culturele betrekkingen.

De constatering dat de Surinaamse overheid geen rechtstreekse invloed op het Cultureel Centrum Suriname heeft gehad, omdat deze organisatie grotendeels gefinancierd werd door Sticusa, wordt gevolgd door een slechts gedeeltelijke afwijzing van een dergelijke invloed, die niet te groot mag zijn, maar waarvan het ontbreken evenzeer onjuist wordt geacht. Gepleit werd tenslotte voor een cultureel plan voor Suriname, voor volkomen gelijkwaardigheid der partners, voor een cultureel coördinatie-college, en voor opheffing van het 'zo terecht gegispte eenzijdige karakter van de culturele samenwerking tussen Nederland en de rijksdelen in de West'.

De grieven blijken bijna dertig jaar lang dezelfde gebleven.*) Helaas ook de fundamentele vragen en hun beantwoording. Kan nationale integratie geschieden met behoud van het eigene? De taal van Suriname is in dit vraagstuk een kernpunt.

Ondanks het feit dat het Nederlands al in het begin van de twintigste eeuw in Suriname verplicht is gesteld, spreekt in 1973 volgens G.J. Kruyer slechts een derde deel van de Surinaamse bevolking die taal thuis. Zonder één algemene omgangstaal, één 'nationale' taal, lijkt de integratie van de verschillende bevolkingsgroepen in Suriname tot één volk niet goed te verwezenlijken. De grote meerderheid der kunstenaars-schrijvers, musici (dit geldt niet voor de Hindostanen), schilders, beeldhouwers, architecten, is in Nederland opgeleid. Een al te snelle losweking van Nederland kan daarom al tot een moeilijk in te halen achterstand in culturele ontwikkeling leiden. Soekarno die zijn land tot eenheid heeft willen brengen, ook door zijn inzicht dat één taal noodzakelijk was, heeft door een al te radicale invoering

*) Het aangehaalde artikel dat twintig jaar geleden verscheen, heeft betrekking op een toen al tien jaren bestaande toestand. (*M.N.*)

van de Bahasa Indonesia niet alleen in het onderwijs in Indonesië moeilijk te overkomen problemen veroorzaakt.

Te verwachten valt dat Suriname, na de onafhankelijkheid, ook wat de culturele ontwikkeling betreft bewust een nieuwe weg zal inslaan. De richting waarin die weg zal lopen, valt enigszins af te leiden uit de beweegredenen die de Surinaamse regering hebben gebracht werkzaamheden van Sticusa in den vervolge af te wijzen. Waarheen die nog niet geplaveide weg zal leiden is onzeker. Zeker is, dat hij niet onder gunstige omstandigheden wordt aangelegd, en dat, al ware het slechts terwille van het actuele onderwijs dat niet zo makkelijk 'omgetaald' wordt, van Nederlandse culturele hulp en bijstand vooralsnog moeilijk kan worden afgezien.

M.N.

Nabeschouwing

Ook de laatste steentjes van dit veelkleurige, door ruim twee dozijn kenners samengestelde mozaïek kunnen het beeld dat de ontwerper voor ogen gestaan moet hebben, niet geheel voltooien.*) Niet alleen omdat het actuele culturele aspect van Suriname - als dat van alle landen - voortdurend wisselt, maar ook omdat het in het onderhavige geval uitermate ingewikkeld, ook menigmaal onduidelijk is, en soms op karakteristieke wijze paradoxaal.

De Surinaamse culturele paradox lijkt me deze, dat het land zowel genoemd kan worden 'a backwater in South America' (zoals een Noord-Amerikaans tijdschrift het ter gelegenheid van zijn onafhankelijkheid kies beschreef), alsook de meest kaleidoscopische samenleving van het Caribisch gebied. Suriname is lange tijd méér eiland geweest dan misschien enig Caribisch eiland. Zonder raakvlak met zijn Latijnse omgeving, was het met de navelstreng van contact en commercie slechts aan het verre moederland gebonden. En terwijl de Engelse, Spaanse of Franse taal aan andere koloniën tenminste een, zij het ver, uitzicht bood op imperiële en culture allure, bracht het Nederlands, dat de Creoolse bovenlagen zich, met de gretigheid van de keuzeloosheid, eigen maakten, hen cultureel gesproken weinig verder dan de moestuin van Europa, waarin enige resten van vroegere siergewassen.

Zo goed als de onverbiddelijkheid waarmee de naald op het cultureel kompas der Creoolse opvolgersstrata naar de Nederlandse pool wees en nog wijst, een dwangmatig gevolg was van het koloniaal bedrijf, zo goed

*) Het grootste deel van dit boek werd geschreven door dr. Lou Lichtveld, linguïst, diplomaat, naturalist en onderzoeker van het menselijk gedrag en bedrijf, en door Albert Helman, Surinaams schrijver van romans in de Nederlandse taal, spelend in het land van herkomst en aanpalende gebieden. Zij - en Sticusa - vroegen om dit naschrift, en dat ik - hoe verlegen ook met dat verzoek - het niet kon weigeren, kwam doordat zij het lieten overbrengen door een derde *persona*, wiens vriendschap il; al jaren op prijs stel, zonder dat ik tot nu toe weet of zijn juiste naam dr. Albert Helfeld is, dan wel Lou Lichtman (of mogelijk meer Engels-Hindostaans: Lutchman), een figuur die, naar ik geloof, enige der boeiendste en gedurfdste bladzijden van dit werk heeft geschreven, op het grensgebied van laffe wetenschap en vermetele speculatie, tussen de pijnloze botten van het academisch skelet en het levend vlees van de eigen belevenis en het persoonlijk - dus intelligent en gewogen - oordeel. Het grensgebied, kortom, van de 'puntos neurálgicos', de zenuwknopen van het menselijk bestaan en verstaan, waar 'angels fear to tread', maar die deze auteur, die zich onlangs het 'kwaad geweten' van zijn land noemde, bereid is te raken terwille van de voortgang der culturele anatomie en, uiteindelijk, autonomie. Het zal nog blijken of de culturele acupunctuur, hier en in zijn '*Facetten*' zo onbedeesd toegepast, het altijd onvermijdelijke pijngevoel ook ná de ingreep zal beperken. (*H.H.*)

waren het de schijnbare grilligheden van koloniale uitbating en beheersing, die ertoe leidden dat de inheemse Indianen nog net niet werden uitgeroeid, de Bosnegers ver van het plantagesysteem voortleefden, de Hindostanen - zoals ook in Trinidad en Guiana - het land werden binnengevoerd, en de Javanen (uniek op het Westelijk Halfrond) er een nieuw vaderland moesten vinden; om van de kleinere bevolkingsgroepen hier te zwijgen, die alle tezamen zorgen voor een veelvormigheid van groepsgedrag en -opvatting, die het verleidelijk maakt de samenleving en culturen van Suriname te zien als micro-globe, als druppel waarin de planeet zich weerspiegelt.

Zo vermengen de beelden van kaleidoscoop en ‘backwater’ zich voor het moment. Geen van beide beelden (over de accuraatheid waarvan men mag twisten: tenslotte bleek het Noord-Amerikaanse tijdschrift de bauxietproductiecijfers goed te kennen) zijn stille beelden; de eigen Surinaamse film is pas begonnen.

We gissen graag naar het vervolg, en talrijk zijn de plausibele scenario's. De eigen omgeving wordt intensiever dan ooit verkend; gelijktijdig brengt de openlegging van hun grensgebieden Venezuela en Brazilië nader tot hun Guyanese buren, naar wie zij vriendelijk zwaaien, om in de toekomst wellicht eikaars handbewegingen steeds nauwlettender in de gaten te houden. Zal zulk een nauwer contact met de Latijnse nabuurstaten leiden tot een sterkere groei van het over de eigen Surinaamse bevolkingsgroepen heenreikende besef van ‘Surinaamsheid’? Zullen de toekomstige machtsverhoudingen in de regio ook een nauwere samenwerking met de andere Guyana's teweeg brengen, en welke gevolgen zou zulk een samenwerking met een gelijksoortig ethnisch gestructureerd volk als Guiana hebben op de nationale Surinaamse saamhorigheid? Of zullen de kleine verwante landen door de machtigen tegen elkaar worden uitgespeeld en zelfs binnenslands de ene groep tegen de andere?

De bedoeling van dit soort speculatieve vragen is hier slechts, snel het nauwe verband te tekenen tussen culturele diversiteit enerzijds, en politiek en economie anderzijds, en het cliché aanschouwelijk te maken: dat een krachtig bewustzijn van eigen Surinaamse identiteit de politieke en economische weerbaarheid van het land alleen maar ten goede kan komen. Dit is geen pleitrede voor culturele eentonigheid, die (voor een ieder die dit boek gelezen heeft) even onbereikbaar als onwenselijk is. Maar wèl is het een pleidooi voor een zódanige cultuurpolitiek, dat deze moeiteloos zal kunnen worden onderscheiden van het bedrijven van politiek met de cultuur.

De schrijvers van dit boek hebben op verschillende bladzijden aangegeven in welke slagorde en in welke richting zij zulk een cultuurpolitiek zouden

willen opstellen en bedrijven. '*Wans' ope tata komopo, wi moe seti kondre boen*' - 'Hoe wij hier ook samenkwamen, aan zijn (Suriname's) grond zijn wij verpand'.

Het gevoel, op een gemeenschappelijk territoor de toekomstige lotgevallen als *gemeenschappelijk* te beleven, dat is wat de auteurs voor het ontstaan van een nationaal, Surinaams-cultureel besef even wenselijk als onontbeerlijk lijkt. Zij hebben de culturele rijkdom van het land penetrant en in veel opzichten onnavolgbaar beschreven. De contrastrijke verscheidenheid die deze rijkdom uitmaakt, bergt het gevaar van zijn desintegratie in zich.

Men zou nu, met die boeiende combinatie van zelfvoldaanheid en belering die epiloogschrijvers weleens eigen is, kunnen volstaan met Suriname de opbouw van een maatschappij toe te wensen, waarin iedere groep de andere respecteert, waarin geen beeldvorming meer door naijver wordt bijgekleurd, en waarin ieder lang en gelukkig leeft. En men zou het oprecht kunnen menen. Maar een wens die enige toepasbaarheid wil inhouden op een termijn, kort genoeg om het heilsrijk nog te zien gloren, kan zó goedkoop niet zijn.

Suriname - evenals Guiana en Trinidad - is niet, zoals Nederlandse proefschriftschrijvers graag menen, het prototype van 'de Caribische maatschappij'. Het is een flagrante uitzondering: de belangrijke Aziatische bevolkingsgroepen, nog maar aarzelend als 'echte Surinamers' erkend, compliceren de politieke, economische en culturele machtsverhoudingen op een elders in de regio ongekende wijze; vandaar dat de angst voor desintegratie binnen één territoor nergens zo veelvuldig iwordt uitgesproken als in deze drie landen. Maar het is misschien juist deze angst die bij de bekwaamsten van hun volk steeds weer gesublimeerd wordt tot een omzichtige behendigheid, die de rivaliteit aan nog net door allen te aanvaarden spelregels weet te binden. Het opstellen van de regels voor het ernstige spel der culturele elementen vereist een kennis van elkaar, die ook onder de Surinamers zèlf niet steeds aanwezig is.

Moge dit boek - dat tegelijk verschijnt met één, aan de Nederlandse Antillen gewijd - ertoe bijdragen, dat men in Suriname naar binnen toe de spelregels steeds voor allen bevredigender opstelt en toepast, en dat men naar buiten toe een steeds harmonieuzer veelvormigheid als het werkelijk eigene erkent.

H.H.

Bibliografie

Hierin is, op een paar uitzonderingen na, alleen datgene opgenomen, wat na 1949 gepubliceerd is en voor de auteurs van dit Mozaïek als bron of anderszins van belang geweest is en ook de lezer ter nadere oriëntatie kan dienen.

Afkortingen: KITLV = Koninklijk Instituut voor Taal, Land en Volkenkunde; NWIG = Nieuwe West Indische Gids. WIG = West Indische Gids.

Inleiding

1.	*Brown, F.C.*	Understanding other Cultures (Englewood Cliffs, 1963).
	Kroeber, A.L. en Kluckhohn, C.	Culture; a critical review of conceptions and definitions (New York, 1952/'63).
	Malinowski B.	A scientific Theory of Culture (New York, 1944/'61).
	White, L.E.	The Evolution of Culture (New York, 1959).
2.	*Césaire, A.*	Discours sur le colonalisme (Présence africaine, Paris, 1955).
	Lier, R.A.J. van	Ontwikkeling en karakter van de Westindische maatschappij ('s-Gravenhage, 1950).
	-----	Samenleving in een grensgebied (Deventer, 1949/'71).
	Tenneker, J.	Anthropology, relativism and method (Assen, 1971).
3.	*Cox, O.C.*	Caste, Class and Race (New York, 1948).

	Hoetink, H.	The two variants in Caribbean race relations (London, 1976).
	-----	Slavery and race relations in the Americas (New York, 1973).
	Kloosterboer, W.	Unvoluntary labour (Leiden, 1960).
	Kruijer, G.J.	Suriname en zijn buren (Meppel, 1968).
	-----	Suriname, neokolonie in Rijksverband (Meppel, 1973).

Hoofdstuk I

1.	*Lichtveld, Leo*	Kephalometrische Untersuchungen von Indianern in Suriname (Bonn, 1954).
	Steward, J.H.	Handbook of South American Indians, Vol. VI (Washington, 1950).
	Tacoma, J.	American Indians from Surinam (Utrecht, 1963).
2.	*Doornbos, L.*	Kinderjaren aan de Tapanahoni (Groningen, 1966).
5.	*Fishman, J.A., Ferguson, Ch.A.* en *DasGupta, J. (ed.)*	Language problems of developing nations (New York, 1968).
	Grimes, J.	Languages of the Guianas (Norman, 1972)

	Hall Jr., R.A.	Pidgin and creale languages (Ithaca, 1966).
	Hellinga, W.G.	Language problems in Surinam (Amsterdam, 1956).
	Hoff, B.J.	The Carib language (Verhandelingen KITLV; 's-Gravenhage, 1968).
	Hymes, D. (ed.)	Pidginization and creolization of languages (Cambridge, 1971).
	Lichtveld, L.	Educational problems in bilingual countries in the Caribbean (Caribbean Historical Review, 1950).
	Page, R.B. le (ed.)	Creole language studies II (London, 1961).
	Speckmann, J.D.	Het taalgebruik bij de Hindostanen in Suriname (NWIG, 1966).
	Voorhoeve, J.	Sranan Syntax (Amsterdam, 1962).
	Voskuil, J.	Het Nederlands van Hindostaanse kinderen in Suriname (Amsterdam, 1956).
	Wel, F.J. van en *Vervoorn, A.J.*	Het Nederlands in Suriname (Den Haag, z.j.).
6.	*Finnegan, R.*	Oral litterature in Africa (Oxford, 1970).
	Herskovits, M.J. en *F.S.*	Surinam Folklore (New York, 1936).

Hoofdstuk II

1.	*Ahlbrinck, W.*	Encyclopaedie der Karaiben (Amsterdam, 1931).
	-----	Op zoek naar de Indianen (Amsterdam, 1956).
	Kloos, P.	The Maroni River Caribs of Surinam (Assen, 1971).
	-----	Een Karaibendorp in Suriname (Paramaribo, 1975).
	Rivière, P.G.	Marriage araong the Trio (Oxford, 1969).
	Steward, J.H. (ed.)	Handbook of South-American Indians, Vol. IV-VI (Washington, 1948/'50).
2.	*Donicie, A.*	Sterfhuis en begrafenis bij de Saramakka (WIG, 1948).
	Eist, D.H. van der	The Coppename Kwinti (NWIG, 1975).
	Groot, S. de	Djuka society and social change (Assen, 1969).
	Herskovits, M.J. en *F.S.*	Djuka (New York, 1934).
	Hurault, J.	Africains de Guyane (Den Haag, 1970).
	Jozefzoon, O.J.R.	De Saramaccaanse wereld (Paramaribo, 1959).
	Köbben, D.J.F.	Unity and disunity; Cottica Djuka society as a kinship system (Bijdr. KITLV, 1967).
	Lier, W.F. van	Aantekeningen over het geestelijk leven en de samenleving der Djoeka's, etc. (Bijdr. KITLV, 1940).

	Price, R. (ed.)	Maroon societies (Garden City, 1973).
	Price, R.	Saramaka social structure (Rio Piedras, 1975).
	Thodenvan Velzen, H.U.E.	Politieke beheersing der Djuka maatschappij (Amsterdam, 1966).

Hoofdstuk III

3.	*Hesselink, G.*	De maatschappijstad Moengo en haar omgeving (Amsterdam, 1974).
5.	*Oud, P.J.*	Coöperaties, Waterschappen en Ontwikkeling in Suriname (Amsterdam, 1974).

Hoofdstuk IV

1.	*Adhin, J.*	De ‘joint family’ der Hindostanen (NWIG, 1960/'62).
	Bihari, B.	Het Jajmani-systeem in India en aspekten hiervan onder de Hindostanen in Suriname (z.pl., 1974).
	Klerk, C.J.M, de	De immigratie der Hindoestanen in Suriname (Amsterdam, 1953).
	Panday, R.M.N.	Agriculture in Surinam 1650-1950 (Amsterdam, 1959).
	Speckmann, J.D.	The Indian group in the segmented society of Surinam (Caribbean Studies 3; 1963).

	-----	Marriage and kinship among the Indians in Surinam (Assen, 1965).
2.	*Waal Malefijt, A. de Wengen, G.D. van*	The Javanese of Surinam (Assen, 1963).
	Wengen, G.D. van	De Javanen in de Surinaamse samenleving (z.pl. en j.).
	-----	The cultural inheritance of the Javanese in Surinam (Leiden, 1975).
3.	*Gemmink, j.*	Copulatiepatronen bij raciale en culturele assimilatie (Utrecht, 1970).
4.	*Bayer, A.E.*	Surinaamse arbeiders in Nederland (Assen, 1965).
	Buschkens, W.F.L.	The family system of the Paramaribo Creoles (Verhandelingen KITLV, 1974).
	Herskovits, M.J.	Surinam Folklore (New York, 1936).
5.	*Bruyne, G.A. de*	De Libanezen van Suriname (Utrecht, 1974).
7.	*Chateau, E.D.*	Groepsvorming onder de straatjeugd van Paramaribo (Vox Guyanae, 1954).

Hoofdstuk V

1.	*Abbenhuis, M.F.*	De Katholieke Kerk in Suriname (Vox Guyanae, 1962).
	Getrouw, C.F.G. en Morpurgo, A.J.	Honderd jaar woord en daad (Paramaribo, 1966).

	Helman, A.	Zaken, zending en bezinning (Paramaribo, 1968).
	Hoekstra, D.A.	Gedenkboekje van de Evangelische Lutherse gemeente te Paramaribo (Paramaribo, 1941).
	Mulder, D. en Paap, C.R.	De Hervormde gemeente te Paramaribo (Paramaribo, 1943).
	Raalte, J. van	Secularisatie en zending (Wageningen, 1973).
	Zeefuik, K.A.	Herrnhutter zending en Haagsche Maatschappij (Utrecht, 1973).
2.	*Klerk, C.J.M, de*	Cultus en ritueel van het orthodoxe Hindoeïsme in Suriname (Leiden, 1951).
3.	*Klerk, C.J.M, de*	De immigratie der Hindostanen in Suriname (Amsterdam, 1953).
	Prins, J.	De Islam in Suriname (NWIG, 1961/'62).
	-----	Twintig jaar praktijk van de Aziatische Huwelijkswetgeving in Suriname (NWIG, 1965).
4.	*Menkman, W.*	Joodse kleurlingen (W.I. Gids, 1955).
6.	*Campbell, E.E.*	Arbeidsverhoudingen in Suriname (Eindhoven, 1972),
	Fuykschot, F.P., Kuiper, H.J. en Suurhoff, J.G.	Advies... met betrekking tot de Vakbeweging in Suriname (Paramaribo, 1948).

	Nelemans, L.P.G.	Beweging door, om en in de vakbeweging in Suriname (Nesbic-bulletin, 1969).

Hoofdstuk VI

1.	*Kloos, P.*	Becoming a Piyei (Anthropologica 24, 1968).
2.	*Arya, U.*	Ritual songs and folksongs of the Hindus of Surinam (Leiden, 1968).
	Bihari, S.	Hindostaanse muziekinstrumenten (NWIG, 1971).
	Gilbert, W.G.	Een en ander over de negroïde muziek van Suriname (Amsterdam, 1940).
	Lichtveld, L.	Muziekleven in Suriname (Wikor, 1959).
	Renselaar, H.C. van	Een laku-pree (Vox Guyanae, 1956).
	Voorhoeve, J.en. Lichtveld, U.	Creole Drum (New Haven, 1975).
	Wooding, Ch.J.	Winti; een Afro-Amerikaanse godsdienst in Suriname (Meppel, 1972).
3.	*Temminck Groll, C.L.e.a.*	De architectuur van Suriname 1667-1930 (Zutphen, 1973). Bouwkunst in Suriname (Hilversum, 1966).
	Volders, J.L.	Bouwkunst in Suriname (Hilversum, 1966).
10.	*Pos, H.*	Inleiding tot de Surinaamse literatuur (Tirade, sept. 1973, jrg. 17).

Lijst van afbeeldingen

tegenover Pag.		
16	Kaart met cultuur-geografische indeling	
17	Aftelspelletje ‘Peroen-peroen’	Foto part. verz.
	Zangvogeltjes wedstrijd op Het Plein	Foto G. Pos
	Awari-spel	Foto G. Pos
32	Aankondigingsborden, naamborden	Foto's Nic. Loning
33	Kaart met geografische aanduiding van gesproken talen	Kaart S.I.L. Par'bo
64	Hindostaanse	Foto G. Pos
65	Bosnegerhutten	Foto's G. Pos
80	Bosnegerleven	Foto's G. Pos
81	Trio-Indiaan	Foto J. Schulz
128	Caraïbische uit het Voorland	Foto G. Pos
129	Kaart ontsluiting van het Centrale Achteren Middenlaud	Suriname Institute Paramaribo
144	Surinamer van Creoolse oorsprong	Foto Nic. Loning
	Leven in het Midden- en Achterland	Foto Chris Schriks
145	Trio- en Akurio-Indiaan	Foto P. Kloos
176	Stadscreoolse	Foto G. Pos
177	Creools sterfhuis	Film Pim de la Parra
192	Hindostaans huwelijk	Film Pim de la Parra
193	Surinamer van Javaanse oorsprong	Foto Nic. Loning
204	Javaanse	Foto G. Pos

241	Woontoestanden te Paramaribo	Foto's Nic. Loning
256	Huizen en stijlen in Paramaribo	Foto Willem Diepraam
257	Erf van de laagste bevolkingsklasse	Foto W.F.L. Buschkens
	Wonen in het woud langs de rivier	Foto Chris Schriks
288	Onderwijs, in de klas	Foto Willem Diepraam
	Onderwijs, op de speelplaats	Foto Chris Schriks
289	Matrifocaal gezin van twee zusters	Foto W.F.L. Buschkens
304	Offerplaats in Bosnegerdorp	Foto G. Pos
305	Landingsplaats in een Bosnegerdorp	Foto W. de Maar
	Vuurdans	Foto Chris Schriks
352	Creoolse wintidans	Foto Suralco Magazine
	Hindostaans orkestje	Foto G. Pos
	Trompettist uit Creools orkestje	Foto Chris Schriks
353	Indiaans dansfeest	Foto G. Pos
	Javaans gamelanorkest	Foto G. Pos
368	Israelitische synagoge te Paramaribo	Foto C.L. Temminck Groll
	Commissariswoning te Nieuw Amsterdam	Foto J. Douglas
369	Aardewerk uit de Caraïben	Litho's Lochem Druk b.v.
400	Monument voor Kwakoe	Foto G. Pos
	Bosuegerdagverblijf	Foto Chris Schriks
401	Bioscoopaffiche	Foto Nic. Loning
	Wegwijzers	Foto Nic. Loning
416	Bosnegerkammen, kalebassen, Indiaans bankje, voorplecht Bosnegerboot	Foto's G. Pos
417	Creoolse ‘Ferjari-oso’-kledij	Foto Suralco Magazine

Afbeelding omslag, beeld van Mari Andriessen Foto Jos Fontain

Register

ACCULTURATIE: 9v., 28, 53, 73, 198, 201, 394v.
Bosn. 148, 172, 174, 177, 181, 187v.
Cr. 99, 122, 417, Hind. 216
Ind. 117, 119, 125, 128v., 130v., 136v., 140v., 143
Jav. 237, 377

ADMINISTRATIE: 13v., 128, 132, 148

AKURIYO: 51v., 64, 75, 117, 123, 124n.

ALFABETISERING: 333, 426v.

ALOEKOE: 54, 55, 147v., 154v., 156, 159, 161,163v., 166v.v., 169, 171v., 175, 178, 181, 184n., 186n., 362

AMERIKA: 23, 26, 70, 192, 196, 284, 286, 389, 408

ARBEID: 193, 197v.
Bosn. 37, 43, 159n., 165, 170v., 178n., 190, 195
Cr. 45, 190, 196v.
Eur. 45, Hind. 44
Ind. 35, 43, 121, 124, 129, 136
Jav. 196, 227, 230v., 234v., 237v.

ARMOEDE: 29, 276

AROWAKEN: 35, 53v., 64, 75, 77, 88v., 90, 92, 100v., 134

BOEROE: 39, 241v.

BOSLAND: 19, 199v.

BOSNEGER: 15, 24, 31, 36, 43v., 47, 54, 55, 66, 67, 70n., 86, 88, 94, 100, 192, 197, 316, 325, 333v., 389, 402

BOTENBOUW: 118, 176v.

CARAÏBEN: 24, 35, 42, 53, 64, 69, 75, 76, 88v., 90v., 93, 94, 101v., 115, 124v., 133v., 192, 197, 245, 301, 333, 349v.

CERAMIEK: 121, 143, 406

CHINEES: 17, 30, 38, 45, 58, 59, 61, 64, 79, 190, 193, 197, 277v., 324, 381, 383

COPULATIE: 40, 120, 133, 137, 157v., 161v., 164, 210, 242v., 247v., 258, 261v., 264v.

CREOLISERING: 39v., 64, 67v., 78, 243

CREOOL: 16v., 28v., 31, 39v., 40, 42, 45, 47, 48, 56v., 64, 66, 67, 74, 84, 85v., 88v., 94, 95v., 102v., 104v., 107v., 187, 190, 192, 193v., 197, 225, 244, 283v., 291, 320, 322v., 324, 334, 337, 364v., 381, 387, 389, 397v., 402

DANSEN: 352v., 360, 361v., 364v., 368v., 375v.

DJOEKA: 36, 55, 64, 66, 69, 74, 78, 146v., 149, 152, 157v., 160, 162, 164, 166v., 171, 173n., 174, 175n., 184n., 186n.

DODENRITEN: 25, Bosn. 55,153, 156,158, 183v., Cr. 95v., 97, 268v., Hind. 219v., Ind. 127v., 131, 139v., 350v.

EUROPEAAN: 17, 45, 48v., 67, 71, 76, 78, 172, 173, 192, 193, 225, 240v., 245, 282, 335, 342v., 389, 416, 427, 429, 433n.

FEESTEN: Bosn. 55, 363, Chin. 279, Cr. 265, 367v.v., 371, Hind. 207v., 211, 311v., Ind. 119, 123, 140, 356, 373, Jav. 232v., 239

GEESTEN: 24v., 88, 94v., 96, 99, 102, 104, 107, 112, 141, 151, 155, 159, 162, 167, 171, 183, 185v., 187, 232, 271, 274, 276, 352, 363, 364v., 368, 387

GEZAG: 118v., 126, 139, 147v., 152, 154, 156, 158v., 223, 350, 357

GEZIN: 120, 145, 159, 167, 201, 210v., 247v., 251v., 264, 266v., 278v., 287, 306v.

GODHEID: 89V., 93, 94, 129, 133, 144, 148, 150, 153, 154, 166, 186n., 206v., 221, 364, 376

HAARTOOI: Bosn. 54v., 182, Cr. 40v., 57, Hind. 58, 216, Ind. 40, 52, 121, 137, Jav. 59

HANDEL: 77n., 117, 123, 142v., 176, 189v., 203, 222v., 278, 280v.

HEKSERIJ: 119, 151, 155, 183v.

HINDOSTAAN: 15v., 27, 28n., 31, 37, 44, 47, 49, 57, 62, 64, 66, 70, 78v., 87, 90, 102v., 105v., 114, 131, 192v., 195, 205, 276, 284, 299, 303v., 309v., 321v.v., 336, 338, 344, 372v., 379, 381, 388, 390v., 396, 399v., 409, 415v., 417, 434

HOMOFILIE: 167n., 265v., 370

HOUTBEWERKING: 134, 158, 170, 180v., 199, 406

HUISDIEREN: 111, 123, 134, 215, 218, 230

HUISRAAD: 121v., 134, 179v., 214v.

HUWEIJJKSGEBRUIKEN: 120, 137, 157, 161v., 163v., 166, 212v., 248v., 306, 311v.

INDIANEN: zie Caraïben

INTERACTIE: 41, 68, 78, 115, 142, 154, 161, 187, 200v., 223v., 235, 237v., 277, 281, 284, 298v., 330, 381, 390, 401

INWIJDINGSRITEN: 24, 123, 138, 158, 168, 172, 212, 254, 257

JACHT: 92, 121, 127, 137, 154, 174

JAVAAN: 16, 27, 31, 38, 45, 47, 58v., 64, 66, 70, 79, 90, 106v., 115, 193, 197, 225, 284, 299, 310v., 313, 322, 324, 336v., 338, 374v., 388, 390, 396, 409

JONGELIEDEN: 25, 138, 163, 168, 169, 171, 174, 212, 238v., 260v., 263, 288, 325

KERSTENING: 74, 119, 127, 137, 140v.v., 144, 218v., 246, 249, 274v., 292, 301, 303, 314, 337, 358

KINDERVERZORGING: 24, 36v., 38, 42, 130, 138, 159, 167v., 169, 212, 221v., 234, 251v., 255v., 258v., 262v., 278, 287v., 307, 356

KLASSEN: 29, 174, 196v., 250, 276, 304, 307v., 312, 321, 414

KLEDING: Bosn. 54, Cr. 56v., 285, Hind. 57v., 215, 312, Ind. 51, 121, 137, Jav. 38, 58

KWEEKJES: 105, 168, 233, 253, 255

KWINTI: 147, 156v., 159, 164n., 178n.

LANDBOUW: 47, 131, 134v., 174v., 190n., 193v., 217v., 227v., 231v., 241v.

LIBANEES: 17, 30, 39, 45, 64, 107, 279v.

MAOM: 55, 101v., 125n., 144, 151, 152, 154v., 159, 167n., 170, 178, 182, 219, 255, 258v., 273v., 316

MATOEARI: 147, 157, 178n.

MEDICIJNMAN: 78, 92, 94, 96, 104, 125, 127, 135, 141, 152, 157, 182v., 255, 352, 355, 358, 363

MIGRATIE: 118, 124, 142, 158, 159n., 164, 173, 175, 188n., 189, 191, 226, 235v., 415, 425

MUZIEKINSTRUMENTEN: Bosn. 360v., 389, Cr. 364, 370, 389v., Hind. 217, 372v., 390, 394 Ind. 351v., 359v., Jav. 374v., 391

NAAMGEVING: 24, 40, 96, 100, 138, 167, 169, 211, 224, 316n, 317

NEOLTTHICUM: 117, 118, 124n., 333

OPVOEDING: zie Kinderverzorging

ORAKEL: zie Medicijnman

OVERGANGSRITEN: zie Inwijdingsriten

PARAMAKA: 147, 178n.

RECHTSPRAAK: 150V., 155, (zie ook Gezag)

SAMENWERKING: 202v., 231v., 233v., 267v., 331, 418

SARAMAKA: 55, 64, 69, 74, 78, 95, 113, 146, 152v., 157v., 159, 161v., 164, 166v.v., 169, 171, 172n., 173v., 185n., 188n., 362

SJAMAAN: zie Medicijnman

SPEL: 61v., 174, 278v.

SPREUKEN: 20, 32, 81, 96v., 107v., 113v., 125, 133

TRIO: 51v., 64, 75, 117v., 119, 123, 139, 359v.

URBANISME: 18, 44, 127, 130, 142, 173, 191v., 235v., 242, 246v.

VADERSCHAP: 159v, 167, 168, 169n., 251v.

VERKEER: 118, 142, 163, 170, 175, 177v., 190v., 200v.

VERVOER: zie Verkeer

VESTIGING: 13v.v., Bosn. 15, 146, 157, 164, Cr. 18, 193v., 196, 383v., 387, Hind. 16, 192v., 202, Ind. 15, 117, 124, 126, 134v., 143, 193, 350, Jav. 16, 193, 196, 202, 227, 236, 429

VISSERIJ: Bosn. 154, 171, 174, Ind. 92, 121, 127, 131, 134v., 136, Jav. 230

VLECHTWERK: 92, 121, 181

VOEDING: Bosn. 169, 171, 174, 181v., Cr. 99, 272, Hind. 131, 215, Ind. 122, 130v., 135, 138v.

VOEDSELTABOE: 46, 89, 138, 159, 167, 255, 315

VOLKSGENEESKUNDE: 254, 266

VROUWEN: Bosn. 18, 37, 155, 161, 163, 164v., 166, 169, 173, 182, Chin. 39, Cr. 38, 56v., 74, 251v., 256v., 261, 262V.V., Hind. 37, 38, 42, 49, 211, 213, 307, 312, Ind. 36, 92, 120, 134, 137, Jav. 38, 227, 312v., Lib. 280

WARAN: 64, 141

WAYANA: 52, 64, 66, 77, 117, 123, 360

WEEFWERK: 35, 52, 53, 54, 121

WONING: Bosn. 178v., Cr. 250v. 382, 385v., Hind. 214, Ind. 120, 123, 134, Jav. 236

ZUTVERINGSRITEN: zie Inwijdingsriten

ZWANGERSCHAP: 221, 251v., 253v., 256, 369n.