

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

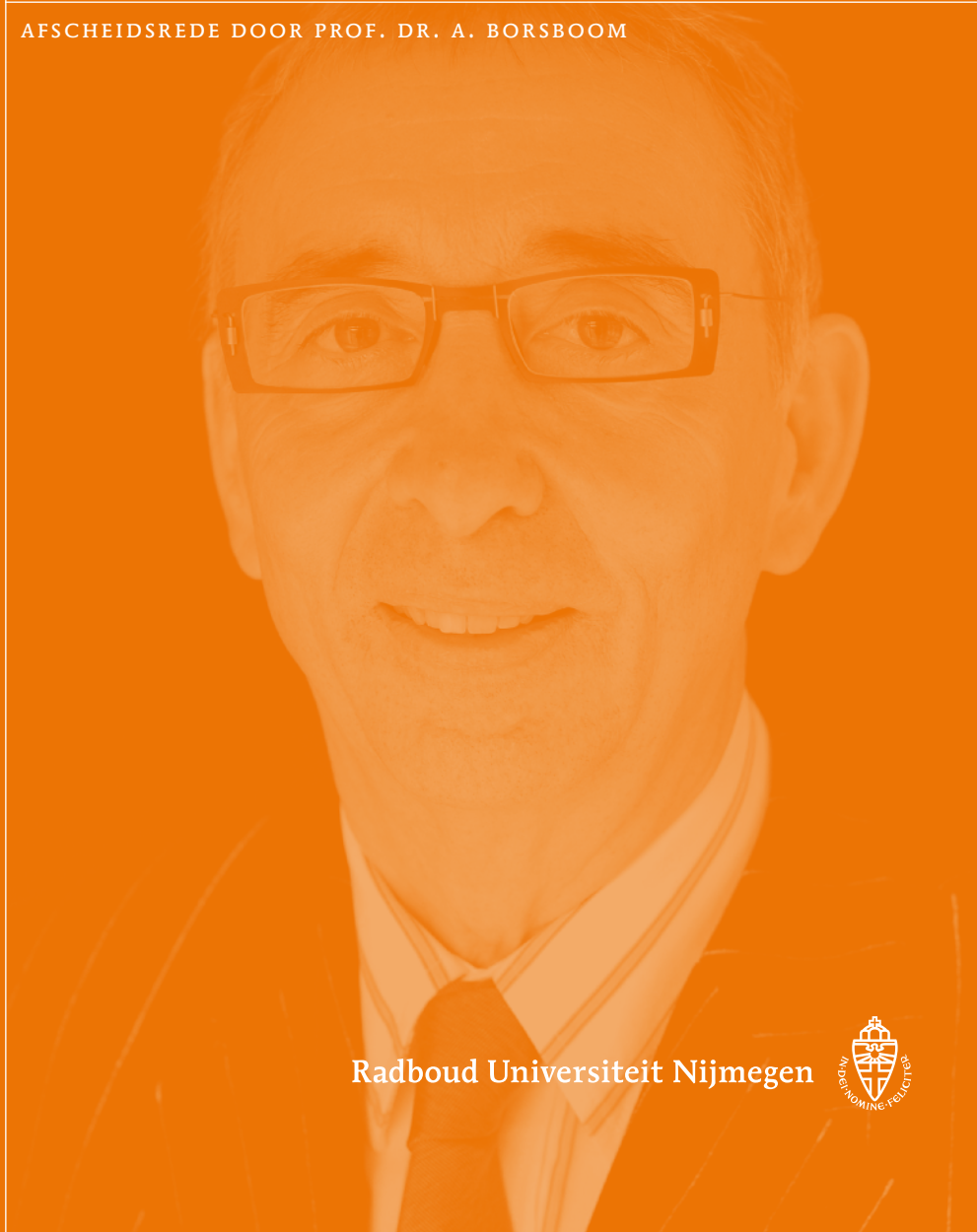
<http://hdl.handle.net/2066/73501>

Please be advised that this information was generated on 2019-10-22 and may be subject to change.

Tegenvoeters en medeburgers

Alternatieve vormen van leren en filosoferen in Aboriginal Australië

AFSCHEIDSREDE DOOR PROF. DR. A. BORSBOOM



Radboud Universiteit Nijmegen



AFSCHEIDSREDE PROF. DR. A. BORSBOOM



Hoe wordt in een traditionele Aboriginal samenleving die oorspronkelijk het schrift niet kent, kennis verzameld, onthouden, gerubriceerd, vermeerderd en overgedragen op de volgende generatie? Welke rol speelt die kennis in het economische, sociale en religieuze leven? Is inheemse kennis nog relevant in de huidige situ-

atie? Heeft die kennis ook betekenis voor de westerse samenleving?

In zijn afscheidscollege probeert Ad Borsboom, hoogleraar Antropologie van de Pacific, als een culturele tolk een aanvankelijk onbegrijpelijk systeem van kennis verwerving - waarin honingvogels, waterslangen, opossums en zielen van overledenen een centrale rol spelen - te decoderen en te vertalen in onze westerse terminologie. Dan blijkt dat wat vreemd, onsamenhangend en exotisch klinkt, een ijzersterke logica te bezitten die op creatieve wijze kennis en zingeving communiceert.

Ad Borsboom (1944) studeerde Culturele Antropologie aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij heeft vanaf 1972 langdurig veldwerk verricht bij Aboriginal gemeenschappen in Arnhem Land, Noord-Australië. Zijn interesse gaat vooral uit naar cognitieve kennissystemen van deze inheemse bevolking en naar processen van verandering, gezien vanuit Aboriginal perspectief. Naast zijn wetenschappelijke productie heeft hij ook regelmatig zijn bevindingen voor een breed publiek gepubliceerd, zoals in *De Clan van de Wilde Honing* (2006).

Sinds 1975 werkt hij aan de Radboud Universiteit, waar hij in 1997 benoemd werd tot hoogleraar in de Antropologie van de Pacific.

TEGENVOETERS EN MEDEBURGERS
ALTERNATIEVE VORMEN VAN LEREN EN FILOSOFEREN IN ABORIGINAL AUSTRALIË

Tegenvoeters en medeburgers

Alternatieve vormen van leren en filosoferen in Aboriginal Australië

Rede uitgesproken bij het afscheid als hoogleraar Antropologie van de Pacific aan de Faculteit der Sociale Wetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen op donderdag 10 april 2008

door prof. dr. Ad Borsboom

Vormgeving en opmaak: Nies en Partners bno, Nijmegen
Fotografie omslag: Bert Beelen
Drukwerk: Thieme MediaCenter Nijmegen

ISBN 978-90-9022959-1

© Prof. dr. Ad Borsboom, Nijmegen, 2008

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

INLEIDING

Regionale specialismen vormen een lange traditie in de Antropologie, omdat binnen een samenhangend gebied (*cultural area's*) thema's als cultuurcontact, sociale veranderingen, religie, globalisering, economische ontwikkelingen en vraagstukken van identiteitsconstructies systematisch bestudeerd kunnen worden.

Etnografische en natuurhistorische gegevens uit de Pacific hebben aantoonbaar een belangrijke rol gespeeld bij de ontwikkeling van Europese wetenschappelijke theorieën en ideologieën, zowel binnen als buiten de antropologie (Borsboom 1998: 1-32). Enkele voorbeelden: Charles Darwin vond tijdens zijn reizen in het gebied belangrijke aanwijzingen voor zijn latere ideeën over de organische evolutie van alle levende wezens. Sigmund Freud werd voor bepaalde studies geïnspireerd door materiaal uit Pacific-culturen. Voor zijn boek *Totem und Tabu* (1913) maakte hij onder andere gebruik van gegevens over de Australische Aborigines, volgens de gangbare opvattingen de meest primitieve mensen die er bestonden. Emile Durkheim trachtte de vraag naar de oorsprong en functie van religie te beantwoorden aan de hand van studies over - alweer - de Australische Aborigines, die immers het dichtst bij de oorsprong van de menselijke cultuur stonden. Zijn sociologische visie op religie, neergelegd in *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) heeft grote invloed gehad op het westerse denken over religie en is het resultaat van zijn literatuurstudies over Aboriginal culturen uit Australië.

Ook de antropologie heeft in haar ontwikkeling een grote stimulans gevonden in het gebied. Harding en Wallace (1970, pp. V-VII) wijzen erop dat studies over culturen uit deze regio doorslaggevend zijn geweest voor de ontwikkeling en verfijning van antropologische onderzoeksmethoden en in de precisering van antropologische concepten. In deze regio werden methodes van veldonderzoek voor het eerst ontwikkeld en toegepast door pioniers als Malinowski, W.H. Rivers en A.R. Radcliffe-Brown. Sindsdien heeft het werk van onderzoekers in dat gebied een wezenlijk aandeel gehad in de ontwikkeling van specialismen binnen de antropologie: economie, religie, sociale organisatie, politieke structuur, culturele ecologie en processen van cultuurverandering.

De Nijmeegse expertise op het terrein van Pacific Studies geniet dankzij onze onderzoekers - aio's, PHD's, postdocs en vaste staf - inmiddels nationale en internationale erkenning. De meeste onderzoekers hebben we binnengehaald op zogenaamde tweedegeldstroomprojecten, dat wil zeggen via gelden buiten de universiteit - en daar zijn harde competitie en hoge kwaliteit de norm. Ons onderwijsaandeel is in alle fases van de studie prominent aanwezig geweest, resulterend in vele stages in het Pacific-gebied en de daaruit voortkomende doctoraal- en masterscripties: ruim vijftig in totaal sinds 1995 - allemaal geschreven door studenten die op veel verschillende plekken in dit gigantische gebied hun onderzoek onder vaak moeilijke omstandigheden verricht hebben. Daarnaast heeft ons Documentatiecentrum veel informatie toegankelijk gemaakt voor scholieren, studenten, onderzoekers en media. Ik memoreer deze punten kort - mijn rede heeft een specifiekere thema als onderwerp - omdat regiospecialismen, en vooral deze, nu een-

maal vaker gelegitimeerd en uitgelegd moeten worden dan verreweg de meeste andere vakgebieden.

MENTALE OMSLAG

Nu ter zake. Ik permitteer me om bij dit afscheidscollege een thema te kiezen dat me vanaf het begin van mijn onderzoek in Aboriginal Australië fascineert ; een thema dat een permanente uitdaging betekende voor mijn inlevingsvermogen omdat ik alle westerse manieren van denken en redeneren tijdelijk overboord moest gooien. Hoe wordt – en dat is mijn thema vandaag - in een samenleving die oorspronkelijk het schrift niet kent kennis verzameld, onthouden, gerubriceerd, vermeerderd en overgedragen op de volgende generatie, die er op haar beurt weer nieuwe elementen en interpretaties aan zal toevoegen? Die kennis is niet alleen bitter noodzakelijk om te overleven in de natuur, maar ook om betekenis te geven aan het bestaan - om oeroude vragen over de oorsprong en zin van het leven te beredeneren en te filosoferen, uiteindelijk te speculeren over het leven na de dood. Kennis vergaren, vermeerderen, doorgeven en opnieuw interpreteren is letterlijk van levensbelang voor de continuïteit van het sociale leven, voor het economisch welzijn, voor het aanleren van moreel besef en voor de zingeving die met dit alles verbonden is.

Omdat het schrift pas zo'n zeventuizend jaar bestaat heeft de mensheid deze vaardigheden verreweg de langste periode langs andere strategieën moeten ontwikkelen. En zelfs sinds het bestaan van het schrift geldt dit voor de grote massa van mensen in de westerse wereld omdat tot aan het begin van de vorige eeuw lezen en schrijven slechts aan een intellectuele bovenlaag was voorbehouden. Het overgrote deel van de bevolking vergaarde kennis op een andere wijze.

Het instituut school, dat wil zeggen: leren in een daarvoor bestemde ruimte met een leraar als instructeur, is voor ons nu vanzelfsprekend. Het is echter een gespecialiseerde institutionele vorm die tot voor kort niet universeel was in menselijke samenlevingen, zelfs niet in onze westerse wereld waar dit fenomeen pas laat in de negentiende eeuw gemeengoed werd. Vanuit het gegeven dat leren een universeel menselijk verschijnsel is, moeten er dus voor de komst van het schrift en het instituut school tal van andere vormen van kennisoverdracht bestaan hebben, vormen die bij ons vrijwel verdwenen zijn maar in de niet-westerse wereld nog volop aanwezig zijn.

Een van die alternatieve vormen van kennisvergaring en overdracht is te vinden in de traditionele Aboriginal samenlevingen zoals ik die vanaf de jaren zeventig in het uiterste noorden van Australië heb leren kennen, in een gebied dat Arnhem Land heet en ongeveer de omvang van Duitsland heeft. Hoewel Aboriginal kinderen als sinds de komst van missie en zending in de jaren dertig van de vorige eeuw vertrouwd zijn met het instituut school, bestaat die andere vorm van kennis vergaren nog volop. Die is niet alleen van belang omdat Aboriginal families nog voor een groot deel van hun dagelijkse leven afhankelijk zijn van de natuur, maar ook omdat het hele wereldbeeld dat richting

geeft aan het bestaan, onlosmakelijk verbonden is met die natuur. Dat ik me die inheemse manier van kennisvergarig ook heb moeten eigen maken is overigens niet alleen ingegeven door wetenschappelijke belangstelling, maar was vooral bitter hard nodig om me in die samenleving en in de natuurlijke omgeving waarin ik langdurig moest functioneren te kunnen oriënteren en te handhaven.

Ik herinner me nog als de dag van vandaag de onzekerheid en zelfs totale verwarig toen ik in het begin van mijn langdurige veldwerkperiode kennis maakte met die vreemde omgeving. Toen Aborigines me vanuit een westerse nederzetting waar ze tijdelijk woonden voor het eerst meenamen naar hun jachtgronden, liet ik spoedig de mij bekende wereld achter me en was ik volledig overgeleverd aan de kennis en kunde van mijn inheemse reisgenoten. Met een oude Landrover reden we zo'n zes uur lang door hoog gras en kriskras tussen bomen door; staken beekjes en rivieren over en kwamen her en der vast te zitten op zandplaten. Tegen de tijd dat we op de plaats van bestemming aankwamen was ik gedesoriënteerd, dodelijk vermoeid en eerlijk gezegd angstig. Niet angstig vanwege de mensen om me heen maar het was eerder een soort existentiële angst - een groot woord maar wel toepasselijk. Niets maar dan ook niets was vertrouwd: vreemde bossen, vreemde natuur, vreemde geluiden. Ondanks de mensen om me heen overviel me een gevoel van totale verlatenheid. Vertrouwde begrippen als tijd en ruimte waren letterlijk verdwenen. Het was alsof er tapijt onder je voeten was weggetrokken.

Ik vertel dit niet om een stoer verhaal op te hangen over hoe warm en moeilijk het was, want deze ervaringen zijn in mijn vak absoluut niet uniek en we worden er tijdens onze opleiding voortdurend op voorbereid. Ik schets die mentale toestand uit mijn beginperiode om het contrast aan te geven met de situatie maanden later toen ik me in dat zelfde gebied, waar we regelmatig vertoefden, wel langzaam maar zeker begon thuis te voelen. Daar was echter wel een omslag in mijn denken voor nodig, dat wil zeggen dat ik de mij zo vertrouwde westerse categorieën van tijd en ruimte tijdelijk moest loslaten en de wereld opnieuw moest leren zien, maar nu door de ogen van mijn Aboriginal kompanen. Ze namen de mee op hun voedseltochten en soms stuurden ze zelfs iemand apart met me op pad om me weer op een nieuw stuk land wegwijs te maken.

Ik leerde dus de wereld om me heen opnieuw ervaren, percipiëren en mentaal structureren. Dat betekende, om een paar voorbeelden te noemen, dat het niet meer van belang was of het tien over vier of half vijf in de middag was, maar wel hoe de zon laat in de middag in die bepaalde tijd van het jaar stond en hoe de natuur zich gedroeg in die tijd. Het was niet meer relevant of het maart, april of juni was, maar dat het *rarandjar* seizoen was begonnen, of *walir*, of *midawar*, of een van de andere tien seizoenen die Aborigines daar kennen en die geen exacte tijdsbepaling geven maar een aanduiding zijn van specifieke kenmerken van de natuur¹. Mijn kompas was niet meer relevant omdat de ruimte om ons heen niet ingedeeld wordt volgens onze zo vertrouwde Noord-Zuid en Oost-West-as, maar langs de as Zuidoost-Noordwest en Zuidwest-

Noordoost. Dat zijn de richtingen waarlangs belangrijke mythologische wezens door het landschap reisden in de scheppingstijd; richtingen die niet toevallig overeenkomen met de verschillende heersende windrichting in het noorden van tropisch Australië. Kortom, ik moest als ik in de *bush* was tijdelijk mijn hersenen, als een harde schijf, opnieuw formatteren, dat wil zeggen: eerst ontdoen van onze westerse indeling van ruimte en tijd, om ze vervolgens opnieuw te programmeren met Aboriginal percepties daarover.

Het is deze combinatie van bittere noodzaak en wetenschappelijke nieuwsgierigheid die me in staat gesteld heeft enkele principes te ontcijferen die ten grondslag liggen aan de Aboriginal oriëntatie op het leven in al zijn aspecten. Daarbij ben ik onder de indruk geraakt van de gigantische hoeveelheid informatie die mensen in hun geheugen opslaan en internaliseren zonder hulp van het ons zo vertrouwde schrift.

Hoe dan, is nu de vraag, vergaart en onthoudt men kennis en brengt men deze aan de volgende generatie over? Kennis die noodzakelijk is voor het voortbestaan en die ook mensen, als symboliserende wezens, in staat stelt betekenis en zin aan hun bestaan te blijven geven. Welnu, daar bestaan ook zonder schrift een aantal strategieën voor die over vele generaties heen zijn ontwikkeld en beproefd.

METAFOREN

De eerste strategie is dat je de complexe werkelijkheid samenvat in een aantal beelden, metaforen. Van Dale, het Groot Woordenboek der Nederlandse Taal, definieert de metafoor als overdrachtelijke, figuurlijke uitdrukking die berust op een vergelijking. Bijvoorbeeld Christus als Pelikaan: pelikanen golden in het vroege Christendom als symbool van opofferende liefde. Zij werden afgebeeld met een door henzelf open gepikte borst, waardoor de jongen met bloed gevoed konden worden – de associatie die hieraan ten grondslag ligt vergelijkt de zelfopoffering van Christus die aan het kruis met een lans doorboord werd, met de zelfopoffering van de pelikaan, die zichzelf doorboort.²

De psycholoog Douwe Draaisma schreef een boeiende geschiedenis over metaforen en hun toepassing in de westerse wereld: *De metaforenmachine* (1995). Daarin zegt hij dat metaforen, door de combinatie van beeld en taal, bij uitstek geschikt zijn om theorieën en abstracte begrippen uit te leggen. Door het gebruik van metaforen wordt het geheugen efficiënter benut; beelden worden beter onthouden dan woorden en concrete woorden weer beter dan abstracte. De intrigerende eigenschap van metaforen is dat ze een eenheid van tegendelen zijn: ze combineren het concrete en het abstracte, het perceptuele en het verbale, het aanschouwelijke en het conceptuele (o.c.: 23).

De essentie van de metafoor is het gebruik van concrete beelden om het abstracte te kunnen begrijpen of te formuleren. Draaisma geeft in zijn boek talloze voorbeelden over de wijze waarop onze wetenschappelijke wereld gebruik maakt van metaforen. Zelf gaf ik net een voorbeeld uit de Christelijke religie.

Terug naar de Aboriginal cultuur waar het de mythologische wezens uit de scheppingstijd zijn die fungeren als metaforen.

Ik neem twee van de vele mythologische wezens uit de Aboriginal denkwereld als voorbeeld: een honingvogel die nu concreet bestaat, maar in de scheppingstijd een goddelijk wezen was, en een waterslang waarvoor hetzelfde geldt. Deze twee zijn, net als de andere hoofdrolspelers in de vele mythologische verhalen, zo'n metafoor.

Eerst die mythologische vogel.

De gedetailleerde mythologische verhalen gaan niet alleen over de wonderbaarlijke eigenschappen van deze vogel in de scheppingstijd, maar beschrijven tegelijk zijn concrete eigenschappen van nu: hoe de vogel er uit ziet, in welk ecologisch milieu hij thuis hoort en in welke tijd van het jaar hij nectar verzamelt. Hele concrete kennis dus, nodig om als Aboriginal persoon in een dergelijke natuurlijk milieu te kunnen bestaan en te weten in *welk* seizoen je *wat* precies *waar* aan voedsel kunt vinden.

Maar tegelijkertijd verwijst de betreffende vogel, juist vanwege zijn specifieke gedrag en karakteristieke plaats in de natuur (bloesem, nectar, begin droge tijd als het bos in bloei staat), ook naar meer abstracte begrippen als vruchtbaarheid, seksualiteit, jong ontluikend leven en hoop op de toekomst. Het dier, maar dan in zijn mythologische gedaante, speelt dan ook een grote rol in een rite die speciaal op jonge kinderen is gericht.

Die combinatie van het hele concrete naar het abstracte verlopen via een aantal associaties die, kort samengevat, met de volgende trefwoorden getypeerd kunnen worden: honingvogel – bloesem – nectar – droge seizoen – zonnestrallen en uiteindelijk de zon, die in de Aboriginal denkwereld symbool staat voor het vrouwelijke principe in de kosmos.

Daar staat tegenover - ik introduceer hier het tweede mythologisch wezen, annex metafoor - de waterslang, die zich evenals de honingvogel in de natuur van alledag manifesteert als een echt bestaand dier. Hier zien Aborigines de volgende associaties, die eveneens leiden van zeer concreet naar abstract: waterslang – waterpoel – regenseizoen – regenboog - mannelijk principe in de kosmos.

Hoe leiden nu die twee mythologische wezens, die zich nu manifesteren als concreet bestaande dieren, tot abstracte religieuze en filosofische beschouwingen?

Wel, het voortbestaan van de aarde is alleen gegarandeerd als deze twee principes harmonieus samengaan. De regentijd die aanvankelijk de aarde weer vruchtbaar maakt na het lange droge seizoen van zes maanden, zou dodelijk worden als daar na een aantal maanden gigantische regen geen einde aan zou komen. Natuur en mensen zouden verdrinken. Het begin van de droge tijd is daardoor op zijn beurt weer een verademing – maar ook droogte wordt na maanden een groot gevaar voor mens en natuur, wanneer de waterpoelen opdrogen en de natuur onder een meedogenloze zon verschroeit. Alleen het harmonieuze samengaan van regentijd en droge tijd, gesymboliseerd door de metaforen waterslang en honingvogel, garandeert leven. Wanneer we vervolgens bedenken dat beide seizoenen gekoppeld zijn aan een mannelijk en vrouwelijk principe, dan mogen we op het hoogste abstractieniveau de volgende conclusie trekken: de concrete we-

zens waterslang en honingvogel geven, als metaforen, uitdrukking aan de gedachte dat het voortbestaan van mens en natuur te danken is aan een eeuwigdurend kosmologisch huwelijk tussen dat mannelijk en vrouwelijk principe.

Dit zijn voorbeelden – zij het in zwaar versimpelde vorm – van Aboriginal metaforen waar concrete beelden worden gebruikt om abstracte relaties en filosofieën te kunnen formuleren en begrijpen. Men moet natuurlijk de eigenschappen van de concrete wezens die als metafoor dienen goed kennen om de abstracte betekenis te kunnen begrijpen. Mijn voorbeeld uit de christelijke religie van de pelikaan als symbool van Christus zou onbegrepen blijven als men de toegeschreven eigenschappen – het voeden van het jong met het eigen bloed – niet kent.

Metaforen zoals de honingvogel en waterslang verwijzen naar een verzameling relaties in de ene concrete situatie (de echte vogel, de bloesem, nectar, de waterslang, waterpoel, regenboog) teneinde het herkennen van een analoge relatie in een andere abstracte situatie te vergemakkelijken (de relatie tussen het mannelijke en het vrouwelijke, het voortbestaan van het leven, het harmonieus samengaan van droge tijd en regenseizoen teneinde het voortbestaan te garanderen). Ten diepste ligt hieraan ten grondslag het idee dat het leven bestaat uit een eenheid van tegenstellingen – een soort yin-yangidee. In die wereldbeschouwing zijn tegenstellingen (zoals regenseizoen en droge seizoen, mannelijk en vrouwelijk, leven en dood) niet absoluut, maar ze complementeren elkaar; het zijn de twee kanten van dezelfde medaille.

INHEEMSE CATEGORIEËN

Met het volgende schema wil ik nu illustreren hoe beide mythologische wezens fungeren in een heel systeem (cluster) van metaforen waarmee elke clan in Arnhem Land ruimte en tijd categoriseert en structureert en daar ook economische kennis en kosmologische gedachten aan verbindt. De Aboriginal bevolking van Arnhem Land is verdeeld in vele clans: patrilineaire afstammingsgroepen die hun oorsprong danken aan een eigen mythologische stichter uit wie niet alleen de eerste mensen van de betreffende clan voortkwamen, maar ook de natuurlijke wezens op hun grondgebied. Het voorbeeld in het schema weerspiegelt een systeem van metaforen van de clan van de wilde honing – zo genoemd omdat de stichter van de clan een flink deel van het grondgebied inrichtte met eucalyptusbomen, waarin tot op de dag van vandaag nectar etende vogels zich nestelen en bijen die honing produceren. Honing is een zeer gewild natuurlijk product, niet alleen voor de sterke zoete smaak, maar ook vanwege de medicinale eigenschappen en omdat honing ook gezien wordt als een magische liefdesdrank en daarom een grote rol speelt bij ideeën over seksualiteit en voortplanting.

Naam Stichter clan	Ruimte	Ruimte	Tijd	Economie	Kosmologie
<i>Eucalyptusboom</i> <i>Honingvogel</i>	Zuid-oost	Hoge /droge grond	Start droge seizoen	Eetbaar	Leven
<i>Kraai</i>					
<i>Geest Geesten/zielen</i> <i>Nachtvogel (uil)</i>	Midden	Jungle	Einde droge seizoen	Niet eetbaar	Dood
<i>Opossum</i>					
<i>Palmboom</i> <i>Waterdieren</i> <i>Noordwest passaat</i>	Noord-west	Lage wetlands	Regen seizoen	Eetbaar	Leven

De volgorde waarin deze wezens gegroepeerd zijn, is niet willekeurig, maar is bepaald door de route die de stichter van de clan in de Scheppingstijd volgde (zie Borsboom, 1998). Hij kwam bij het begin van het droge seizoen aan in het zuidoostelijke gedeelte van het huidige clangebied, een hoger en droog gelegen stuk land, en liet daar de eucalyptusbomen, honingvogels, bijen en bloesem achter. Zijn route liep via een sinister stukje jungle in het midden van het clangebied naar de lager gelegen gedeelten waar hij waterpoelen en waterdieren en planten achterliet. Hij verliet het clangebied in noordwestelijke richting om de regens van de Noordwest-passaat te halen, waarmee de zes maanden durende regentijd begon.

De totale cluster van wezens - in werkelijkheid zijn het er veel meer - kan verdeeld worden in drie subclusters (respectievelijk zuidoost, midden en noordwest) die elk een ruimtelijk en temporaal aspect vertegenwoordigen (zie schema). Tevens corresponderen de subclusters met die delen van het land die de mensen wel en niet van voedsel voorzien. Zo is het deel van eucalyptusbomen en de honingvogels vooral geschikt om in de droge tijd voedsel als honing en bosvruchten te verzamelen en om in de open savanneachtige omgeving te jagen op kangoeroes en emoës. Het duistere junglegebied wordt zo veel mogelijk vermeden en er is nauwelijks iets te vinden wat mensen consumeren. Vervolgens is het waterrijke lager land een voorraadschuur van waterdieren en plantaardig voedsel, vooral gedurende en kort na de regentijd wanneer het gebied bruist van overdadig leven.

Tot slot vormen de wezens als geheel en elk subcluster afzonderlijk de bouwstenen voor religieuze en filosofische instructies over de aard van het bestaan. Bij de ritens rond de geboorte bijvoorbeeld ligt de nadruk op gezangen en dansen die gewijd zijn aan de wezens van de subclusters 1 en 3, met slechts een sporadische verwijzing naar subcluster 2 (de dood is immers nooit helemaal afwezig); bij de begrafenisriten krijgen juist de geesten en andere wezens van de tweede subcluster alle voorrang in de keuze van de gezangen en dansen.

De overgang en verbinding tussen het eerste en tweede subcluster wordt gevormd door de mythologische vogel Kraai en die tussen subcluster twee en drie door Opossum. Aborigines classificeren beide als ambivalente wezens die dit ambivalente karakter danken aan hun gedrag in de natuur. Kraaien eten zowel vruchtjes en bessen van bomen en struiken in bloei en worden daarom geassocieerd met het eerste subcluster. Maar ze zijn ook te vinden bij karkassen en rottende resten van dode dieren en horen dus ook thuis in het tweede subcluster.

Opossums zijn nachtdieren die leven in holle boomstammen – waarin ook de beenderen van overledenen uiteindelijk te rusten worden gelegd, maar ze voeden zich met de vruchten van de palmboom, die te vinden is in het waterrijke gebied van het derde subcluster.

Beide wezens zijn daardoor uitermate geschikt als metafoor die het samengaan van leven en dood tot uitdrukking brengt. Wanneer bijvoorbeeld een lange reeks dodenriten na jaren wordt afgesloten met een ceremonie waarbij de schoongemaakte beenderen in een fraai gedecoreerde holle boomstam worden geplaatst, dan speelt het mythologische wezen Kraai een belangrijke hoofdrol, zowel in gezang als dans. Kraai verwijst dan enerzijds naar de overledene en de vergankelijkheid van het vlees, maar is tegelijkertijd een symbool voor de hoop op nieuw leven. De dode is immers teruggekeerd naar het voorouderlijk en dat is een eeuwig reservoir van spirituele kracht van waaruit alles wat leeft, ook de mens, beziel wordt.

Zoals de eerder geciteerde Draaisma al aangaf: metaforen zoals hierboven weergegeven verwijzen naar een verzameling concrete relaties in de ene situatie, teneinde het herkennen van een analoge verzameling van relaties in een andere situatie te vergemakkelijken (o.c.: 23-24).

Dat is de eerste strategie om zonder schrift, maar met behulp van metaforen, toch een grote hoeveelheid concrete en abstracte kennis te kunnen opslaan, te onthouden, te interpreteren en verder te ontwikkelen. Het uiteindelijke doel van deze strategie is om dankzij die metaforen niet te verdwalen in de natuur, maar ook niet in het leven zelf: diezelfde mythologische wezens die mensen wegwijs maken in de natuur voeren hen via een serie gedachteassociaties naar abstracte beschouwingen over de aard van het bestaan. De antropoloog Lévi-Strauss (1968) constateerde al dat voor samenlevingen als die van de Aborigines de natuur niet alleen de middelen verschaft om te eten maar ook om te denken.

AANSCHOUWELIJK ONDERWIJS

De tweede strategie om die kennis op te slaan, door te geven en te vermeerderen, is om die metaforen met behulp van verschillende middelen (media) uit te beelden. Over de honingvogel, om dat voorbeeld aan te houden, bestaan zeer gedetailleerde mythologische verhalen (orale literatuur) en religieuze gezangen (poëzie) die een schat aan concrete kennis over natuur, milieu, seizoenen bevatten. De rituele dansen en afbeeldingen die aan deze honingvogel gewijd zijn, complementeren de creatieve vormen (media) waarmee alle aspecten van dit wezen als metafoor aan bod komen.

Mythen als die van die honingvogel worden voortdurend opnieuw verteld, opgevoerd, becommentarieerd en geïnterpreteerd. De gezangen kennen een vaste structuur en in elk nieuw couplet wordt wezenlijke informatie uit het vorige couplet herhaald en slechts mondjesmaat nieuwe informatie toegevoegd (zie bijlage 1; alleen de onderstreepte woorden in het tweede couplet zijn nieuw, de overige woorden zijn herhalingen uit het eerste couplet). Eerst moet het fundament stevig in de hoofden van de deelnemers gelegd zijn voordat nieuwe informatie beschikbaar komt. De aan deze honingvogel gewijde dansvormen bestaan eveneens uit vaste patronen die symbolische boodschappen communiceren. Ook de afbeeldingen en sculpturen van dit wezen zijn leermiddelen waarmee de novice aanschouwelijk wordt gemaakt wat de mythen, gezangen en dansen in hun eigen specifieke vorm ook al gecommuniceerd hebben.

Zo worden die mythologische wezens, die dienen als mentale voertuigen voor vele begrippen en gevoelens, van alle kanten belicht. Elke pedagoog zal de kracht van de combinatie van al die media (horen, zien en doen) in het leerproces van harte onderschrijven. Juist door die combinatie van beeld en taal, van aanschouwelijk en abstract, zijn metaforen bij uitstek geschikt om theorieën, filosofieën en een heel corpus aan kennis tot uitdrukking te brengen.

RITUELEN

Deze beide strategieën, het gebruiken van metaforen en die presenteren met behulp van verbale, muzikale, choreografische en visuele leermiddelen, komen samen in de vele rituelen die elk individu tijdens zijn of haar leven ondergaat.

Een kind maakt zijn eerste rituele intrede in de eigen cultuur bewust mee rond zijn zesde levensjaar. Dat is de leeftijd waarop het ook voor het eerst naar de westerse school gaat. Daar leert het vooral de noodzakelijke vaardigheden om ook in de wijde wereld buiten het eigen leefgebied te kunnen functioneren. In de betreffende rite daarentegen ligt de nadruk op de eigen Aboriginal wereldbeschouwing en levenswijze.

De puberteit is het tweede grote moment waarop, binnen een rituele context van maanden, instructies volgen die niet alleen tot doel hebben de religieuze kennis te verbreden, maar tegelijkertijd dieper inzicht te verschaffen in de kenmerken van de natuur en in de spelregels van het sociale leven. Vanaf dat moment nemen mannen en vrouwen vrijwel jaarlijks deel aan rituelen die verband houden met de seizoenscyclus waarbij al die

religieuze, sociale en praktische kennis permanent verdiept en uitgebouwd wordt. Dat gaat zo door totdat de fase van ouderdom bereikt is. Dan wordt het lerende individu tenslotte zelf instructeur en mentor die al deze kennis weer doorgeeft aan de volgende generatie. Niet als een steen die onveranderlijk is, maar als een kneedbaar geheel dat aangepast en uitgebreid wordt zoals dat in elke samenleving gebeurt. Tot slot zijn er de ritën voor de doden die de ziel van de overledenen begeleiden op de moeilijke weg terug naar het voorouderverblijf van waaruit die ontsprongen is. Hier zijn de metaforen en de verschillende wijzen waarop ze vorm krijgen wellicht het krachtigst. Ritën rond en na het sterven zijn onlosmakelijk verbonden met de ideologische en sociale systemen van een samenleving, of, zoals Huntington and Metcalf het formuleren (1976:200):

‘[...] the issue of death throws into relief the most important cultural values by which people live their lives and evaluate their experiences).’

Al die ritën bestaan uit de hiervoor genoemde elementen: de mythologie, de gezangen, de choreografie van de dansen en de afbeeldingen en sculpturen. Rituelen begeleiden het individu letterlijk van de wieg tot het graf – of eigenlijk tot ver voorbij het graf, want de ritën voor overledenen duren tot jaren na iemands dood. Het zijn bakens waarlangs het leven van elk individu verloopt en die de overgang van de ene naar de andere levensfase markeren. Ook al maakt de persoon de rite niet bewust mee, zoals bij de naamgeving (geboorte) en bij de vele ritën na het overlijden, dan zijn het de andere deelnemers die steeds weer opnieuw kennis nemen van die vele metaforen waarin kennis, sociaal gedrag en zingeving en betekenis in gecondenseerde vorm overgedragen worden.

DISCUSSIE

In mijn voordracht heb ik me verdiept in de wijze waarop in de Aboriginal cultuur kennis tot stand komt en overgedragen wordt. De onderwijsvormen zijn orale literatuur, poëzie, dansvormen en sculpturen. De hoofdrolspelers in elk van deze onderwijsvormen zijn mythologische wezens die als metaforen de functie vervullen van intermediair tussen het concrete en het abstracte. De ritën vormen het institutionele kader dat aan ieder individu een permanente leerschool biedt. Dit type onderwijs in schriftloze samenlevingen is door westerlingen, voor wie het geformaliseerde tekstuele onderwijs volkomen vanzelfsprekend was, veelal miskend. Het is niet toevallig dat de aanduidingen van andere culturen dan in het teken stonden van wat mensen *niet* hadden: ze waren *illiterate* (*ongeletterd*), *schriftloos*. In de ontmoeting met westerse wetenschappers werden deze volken dan ook als onwetend afgeschilderd. In projecten die tot doel hadden ‘onderontwikkeling’ op te heffen, werd lokale of inheemse kennis lange tijd standaard genegeerd (Borsboom & Kommers, 2007:89).

De inheemse bewoners van Australië behoren tot bevolkingsgroepen die wij sinds de achttiende eeuw het label primitief hebben gegeven. Op dit ogenblik zijn dat er wereldwijd naar schatting nog ruim 350 miljoen mensen, waarvan 7 miljoen leven in hedendaagse westerse *nation states* (Brantlinger 2003: 190). Velen zijn slachtoffer gewor-

den van fysieke en culturele genocide en in sommige streken van de wereld, waaronder delen van Australië, gebeurde dat binnen een of twee generaties. In het evolutionaire Darwinisme, dat gelijke tred hield met het begin van de westerse expansie en ontdekkingsdrift, was deze decimering voorzien en onvermijdelijk: waar geciviliseerde naties in aanraking komen met barbaarse samenlevingen is de strijd kort en voorspelbaar (Darwin geciteerd in Brantlinger, 2003:1). De laatste zijn kansloos als ze met onze westerse civilisatie in contact komen - dat is een natuurlijk, onvermijdelijk proces, zo luidt de redenering.

Deze *extinction discourse*, zo prominent aanwezig in onze literatuur sindsdien (o.c.: 2003) was echter 'performative in the sense that it acted on the world as well as described it'. Met andere woorden: de vaste overtuiging dat inheemse volken gedoemd waren snel te verdwijnen werd grotendeels werkelijkheid (en bespoedigd) door het actieve ingrijpen van hen die beweerden dat dit een natuurlijk proces was. De overgebleven populaties waren lange tijd - en zijn dat voor sommigen nog - 'stand-ins for Stone Age societies' zoals Kuper dat sarcastisch typeert (2005: 7). Mensen die we, zoals gezegd, vooral definiëren met wat ze niet hebben: geen vooruitgang, geen materiële cultuur van betekenis, geen schrift en geen geschiedenis.

Wanneer ik vandaag de nadruk heb gelegd op wat de mensen wel in huis hebben aan intellectuele en creatieve bagage dan doe ik dat niet vanuit het andere uiterste: hen idealiseren als *noble savages*; mensen die geen kwaad kennen, die van nature alleen maar goed zijn en vol zitten met mystieke wijsheden. De *noble savage* is slechts het spiegelbeeld van de 'primitieve barbaar' en net zo'n stereotype. Beide termen hebben meer betrekking op onze eigen fantasieën en projecties dan dat ze informatief zijn over hedendaagse levende mensen. Door Aborigines te situeren in een ver verleden als 'stenen tijdperk - barbaren' of hen te zien als de tijdloze exotische 'andere' (*noble savage*) ontkennen we dat ze tijdgenoten te zijn, - wat Fabian typeert als 'the denial of coevalness.' (2002:31).

Ook Aborigines zijn echter eigentijdse medeburgers die vechten voor hun volwaardige plaats in de hedendaagse westerse samenleving. Al twee eeuwen lang vindt er voortdurende interactie plaats met die samenleving en in die interactie scheppen en herscheppen ze voortdurend hun hedendaagse identiteit en cultuur - cultuur niet als een tijdloze steen die onveranderlijk van de ene op de andere generatie wordt doorgegeven, maar als een verschijnsel dat voortdurend in beweging is, permanent werk in uitvoering. De filosofische uitgangspunten van hun wereldbeschouwing, dienen daarom niet alleen om richting te geven aan hun eigen bestaan, maar spelen ook een doorslaggevende rol in de hedendaagse Australische politieke arena waar ze strategische worden ingezet voor hun strijd om landrechten en om erkenning van een eigen plaats in de Australische *nation state* (Borsboom, 1999). De groeiende waardering voor inheemse kennis blijkt ook uit rol die regionale en landelijke overheden toekennen aan Aborigines in kwesties van landschapsbeheer en handhaving van de unieke biodiversiteit van het noord Australische landschap. Die onderwerpen zijn bij Aborigines in goede han-

den omdat ze de diversiteit van dat gebied in de loop van vele tienduizenden jaren zelf gecreëerd hebben en tot op de dag van vandaag vaardigheden als vuurmanagement en wild- en faunabeheer nog volledig beheersen op basis van de inheemse kennis en systemen van betekenisgeving die ik in mijn voordracht geschetst heb.

Mijn rol als antropoloog zie ik vandaag dan ook vooral als culturele tolk: net zoals een tolk een vreemde, maar levende taal waar we geen wijs uit worden en die raar klinkt, omzet in voor ons bekende klanken en betekenissen, zo heb ik geprobeerd enkele onbegrepen verschijnselen uit een andere cultuur die er op het eerste oog vreemd, bizar en exotisch klinken, te vertalen in voor ons begrijpelijke boodschappen. Wat ik in eerste instantie presenteerde – honingvogels, geesten, opossums en waterdieren – is net zoals bij een vreemde taal onbegrijpelijk en al gauw raar en exotisch. Maar bij nadere beschouwing blijkt er achter dat ogenschijnlijke samenraapsel van natuurlijke wezens een structuur te zitten, te vergelijken met de grammatica van een taal.

De verschijnselen zoals ik ze gepresenteerd heb, zijn uniek voor die betreffende Aboriginal cultuur. Maar de boodschappen die erin verpakt zijn handelen over dezelfde universele menselijke behoeften om tijd en ruimte te ordenen, om richting en betekenis aan het bestaan te geven, om te streven naar een morele en sociale ordening, om te filosoferen over ontstaan en bestemming van het leven; kortom om niet te verdwalen, noch in de natuur, noch in het leven zelf. Zoals Clifford Geertz (1973:14) ooit een belangrijk doel van de Antropologie formuleerde: ‘understanding a people’s culture exposés their normalness without reducing their particulaity ...it renders them accessible’.

DANKWOORD

Graag sluit ik deze afscheidsrede af met enkele woorden van dank.

Allereerst wil ik het College van Bestuur van de Radboud Universiteit Nijmegen danken voor het vertrouwen dat het me geschonken heeft in verschillende wetenschappelijke en bestuurlijke functies.

Dank ook aan de collegafaculteitsbestuurders met wie ik de afgelopen twaalf jaar plezierig en constructief heb samengewerkt. Het bestuur van de afgelopen vier jaar met Hetty Dekkers, nu decaan, en Charles de Weert, toen decaan, ligt nog vers in het geheugen en ik ben blij hier nog een keer mijn grote waardering te kunnen uitspreken voor onze hechte samenwerking en onderling vertrouwen. Dat geldt overigens ook voor de faculteitsbesturen onder leiding van decaan Giesbers en Gerris met wie ik in de perioden daarvoor deze complexe en boeiende faculteit mocht besturen. Deze bestuurlijke taken zijn onmogelijk uit te voeren zonder de grote deskundigheid en onvoorwaardelijke steun van het Bureau van de Faculteit. In directeur/secretaris Guus van Berkum dank ik allen die met hun gedegen adviezen mijn bestuurswerk mogelijk hebben gemaakt en die me regelmatig voor blunders behoed hebben. Bij dat bestuurlijke circuit horen ook de directeuren, de onderdeelcommissie en facultaire studentenraad. Naast

de terechte ernst van de vele onderwerpen die de revue passeerden heb ik toch ook genoten van het spel waarmee we ogenschijnlijk tegengestelde belangen tot een gemeenschappelijk doel wisten om te vormen.

Met genoegen memoreer ik de landelijke steun die ik voor mijn vakgebied, dat exclusief in Nijmegen gevestigd is, heb gekregen. Collega's zoals Gunter Senft van het Max Planck Instituut voor Psycholinguïstiek en Anton Ploeg waren altijd bereid hun expertise in te zetten om leemtes in ons onderwijsprogramma op te vullen. Vooral noem ik de grote rol die professor Hans Claessen gespeeld heeft in ons onderwijsprogramma en bij de landelijke profilering van ons vakgebied. Ik hoop dat ik een waardig opvolger ben geweest als voorzitter van de landelijke vereniging van Oceanisten. Als directielid van de landelijke onderzoeksschool CERES heb ik veel steun ondervonden van mijn mededirecteuren en van de staf.

In Nijmegen heb ik vanaf het begin kunnen rekenen op de onvoorwaardelijke steun en vriendschap van mijn promotor Albert Trouwborst, helaas onlangs overleden, die de leerstoel lange tijd heeft waargenomen voordat ik die mocht invullen. In een adem memoreer ik in dit verband Lex van der Leeden en later Jan Pouwer die in de jaren zeventig en tachtig aan de basis hebben gestaan van belangwekkende onderzoeksprojecten en zo stevige fundamenten legden voor ons werk daarna.

Het tot stand komen van dit specialisme, Pacific Studies, is – zoveel moge inmiddels duidelijk zijn – geen eenmanszaak geweest. Frans Husken nam de fakkel van Trouwborst met verve over en stimuleerde nieuwe initiatieven: het Centre for Pacific Studies werd de nieuwe paraplu waaronder we werkten en Nijmegen organiseerde het eerste grote Europese Congres over de Pacific. Ruim tweehonderd wetenschappers uit Europa en het gebied zelf bezochten Nijmegen, congresseerden drie dagen en richtten de Europese Vereniging van Oceanisten op. Ton Otto, nu hoogleraar in het Deense Aarhus, nam de inhoudelijke invulling voor zijn rekening en werd de penvoerder van verschillende onderzoeksprogramma's waarmee we uitstekend gescoord hebben in het verwerven van externe fondsen voor aio's en postdocs. Datzelfde geldt voor Toon van Meijl en Eric Venbrux, internationale toppers die in wereldwijde netwerken samen met de junioronderzoekers Nijmegen als Europees centrum voor Pacific Studies op de kaart blijven zetten. René van der Haar is onze toegewijde en deskundige documentalist, waardoor onderzoekers, studenten, scholieren en media toegang hebben tot een ongelooflijke hoeveelheid documentatiemateriaal over Pacific-onderwerpen. Maar er blijft veel werk aan de winkel en ik ben blij dat dit in de zeer bekwame handen ligt van mijn opvolger Thomas Widlok, die ik hierbij van harte succes wens in zijn nieuwe uitdagende baan.

Mijn collega's van de sectie Culturele antropologie en ontwikkelingsstudies dank ik voor hun collegialiteit en steun in de vele jaren die we gezamenlijk hebben opgetrokken.

Met Jean Kommers heb ik een bijzondere band ontwikkeld die heeft geresulteerd in gezamenlijke publicaties en vele wandelingen in de soms te korte en te schaarse lunchpauzes. Riky Breedveld 'managet' vanaf haar secretariaat op zeer efficiënte wijze de afdeling Culturele antropologie. Ik heb zowel in professioneel als persoonlijk moeilijke tijden veel steun ondervonden van haar aanpak, betrokkenheid en oplossingen.

De studenten mogen er van verzekerd zijn dat ik mijn onderwijs altijd als topprioriteit heb beschouwd. Hun interesse en vaak kritische reflectie op het vak stonden er borg voor dat de scherpste erin bleef. Ze hebben niet het gemakkelijkste vak gekozen, waar met name stages bij mensen uit andere culturen een omslag in denken betekent en in eerste instantie ook kan leiden tot grote onzekerheid.

Ik ben blij hier ook een aantal vrienden buiten de sfeer van de universiteit te mogen begroeten. Heerlijk om af te kicken bij sportieve, culinaire of zomaar gezellige evenementen – zij waren en zijn een welkome afwisseling van het soms allesoverheersende beroepsleven van alledag.

Tot slot mijn familie. Misschien wel het moeilijkste stuk tekst in mijn verhaal omdat ik niet gewend ben hen zo officieel toe te spreken.

Beste Pa, hoe vaak zou het voorkomen dat een emeritus hoogleraar zijn vader nog kan toespreken. Nu die kans zich voordoet wil ik je danken dat je me vrijheid gegeven hebt om cultureel antropoloog te worden en dat je samen met ma en Elfrida's ouders hebt aanvaard dat we voor lange tijd naar de Australische *bush* vertrokken. We hebben nu zelf dochters die ondernemend zijn en ik kan me bij benadering voorstellen hoe dat gevoeld moet hebben.

Over dochters gesproken: *Jacqueline*, onze oudste, woont en werkt in Australië en kan daarom, na haar recent verblijf in Nederland voor haar huwelijk met Sander, tot haar en onze zeer grote spijt niet aanwezig zijn. Dus *Sandra*, jij vertegenwoordigt nu even de categorie dochters. Jij en je zussen hebben zich wonderwel aangepast aan het niet zo gebruikelijke beroep van pa en de reizen die daarbij hoorden. Ik ben daar bijzonder trots op en constateer dat jij en Niels - ook al besmet met het reisvirus - daar nu zelfs jullie beroep van gemaakt hebben.

Elfrida, waar ik in mijn lezing zojuist vooral in de 'ik-vorm' sprak had ik natuurlijk regelmatig 'wij' moeten zeggen. Want het leven in Australië is voor een groot deel ons gezamenlijk avontuur geweest – eerst met z'n tweeën, later samen met de kinderen. Alle hobbels heb je genomen onder het motto: we redden het wel - en komt tijd, komt raad. En zo is het tot op de dag van vandaag gebleven. Ik eindig maar met de woorden die ik ook bij het aanvaarden van deze leerstoel sprak: 'Good on you, mate'.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 Voorbeelden van dergelijke kenmerken zijn verwijzingen naar bepaalde vruchten die het begin van een nieuw seizoen aangeven, de roep van een hagedis die aankondigt dat de regentijd zijn einde nadert of dat de wind naar het noordoosten draait en er een overvloed aan vegetarisch voedsel en vis is.
- 2 De stichting Sanquin, waarin de Nederlandse bloedbanken samenwerken, heeft nog steeds een pelikaan als logo.

REFERENTIES

- Borsboom, A., 1998 Knowing the Country: Mabo, Native Title and 'Traditional' Law in Aboriginal Australia. In: J. Wassmann (ed): *Pacific Answers to Western Hegemony. Cultural Practices of Identity Construction*. Oxford: Berg, pp. 311-335 ('key-publication' voor VSNU visitatie).
- Borsboom, A., 1998 Europa in de Pacific, de Pacific in Europa. In: *Veld Winnen*. Nijmegen: Centrum voor Pacific en Azie Studies, pp. 1-37.
- Borsboom, A., 1999 From Terra Nullius to Mabo: Land Rights and Self-determination in Aboriginal Australia. In: van Meijl, T. and F. von Benda-Beckman. *Property and Economic Development. Land and Natural Resources in Southeast Asia and Oceania*. London: Kegan Paul International, pp. 208-229.
- Brantlinger, P., 2003 *Dark Vanishings. Discourse on the extinction of primitive races, 1800-1930*. New York: Cornell University Press.
- Draaisma, D., 1995 *De Metaforenmachine. Een geschiedenis van het geheugen*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Durkheim, E., 1968 (1912) *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse: le système totemique en Australië*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fabian, J., 2002 (1983) *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Freud, S., 1966 (1913) *Totum und Tabu: einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Frankfurt a. Main: Fischer.
- Harding, T.G. and B.J. Wallace (eds.), 1970, *Cultures of the Pacific*. New York: The Free Press.
- Kuper, A., 2005 *The Reinvention of Primitive Society. Transformations of a myth*. London: Routledge.

BIJLAGE 1:

TWEË VAN DE VELE COUPLETTEN OVER DE HONINGVOGEL GEGANGGIE

- | | |
|--|---|
| <p>1 gon-ge bulumbulo
<i>white "hair" (on Geganggie's forehead)</i></p> | <p>'ngere'laindjad'djine
<i>Geganggie perched high up in the Stringy Bark tree, his home</i></p> |
| <p>2 memen'djarnabo
<i>bamboo spear</i></p> | <p>babadel'moro
<i>white paint</i></p> |
| <p>3 ngere'laindjad'djine
<i>Geganggie perches high up in the Stringy Bark tree, his home</i></p> | <p>'gurdji'djerwalg'djine
<i>sets up his "home" in the tree</i></p> |
| <p>4 bulwar'ngama'ngama'djile
<i>Geganggie is building his nest</i></p> | |
| | |
| <p>1 gon-ge bulumbulo1)
<i>white "hair" (on Geganggie's forehead)</i></p> | <p>'ngere'laindjad'djine
<i>Geganggie perches high up in the Stringy Bark tree, his home</i></p> |
| <p>2 babadel'moro
<i>white paint</i></p> | <p><u>reridje 'berngele</u>
<i><u>(Geganggie) belongs to the gravelplace</u></i></p> |
| <p>3 djumundur
<i>gravel</i></p> | <p><u>malagaga</u>
<i><u>??? (onbekend)</u></i></p> |
| <p>4 bulwar'ngama'ngama'djile
<i>Geganggie is building his nest</i></p> | <p>babadeldel'moro
<i>white paint</i></p> |