H. Fischer
Obsceniteiten

In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 125 (1969), no: 1, Leiden, 12-39

This PDF-file was downloaded from <http://www.kitlv-journals.nl>

OBSCENITEITEN

Wat „obsценiteiten” zijn meent een ieder te weten, totdat hem wordt gevraagd dit begrip nader te definiëren. In algemene zin is obscene — in het Nederlands misschien het best met het woord „schunnig” te vertalen — een bepaald soort van onfatsoen, ongepastheid, aanstotelijkheid of onwettelijkheid. In engere zin duidt de term op ongepastheden, die met naaktheid in het algemeen en met de geslachtsdelen in het bijzonder te maken hebben. Ook de zogenaamde „skatologische”¹ termen, te weten de woorden, die op „het zijn gevoeg doen” en op menselijke uitwerpselen wijzen, worden wel obscene genoemd, hetgeen wellicht zijn verklaring vindt in het feit, dat de urinewegen oppervlakkig gezien met de sexuele organen samenvallen, terwijl ook de kanalen, waarlangs de faeces het lichaam verlaten, dicht bij de genitaliën gelegen zijn.

In onze eigen kultuur worden skatologische en sexueel obscene woorden inderdaad in analoge situaties gebezigd, al komt het voor, dat ten onzent het gebruik van skatologische termen meer pueriel aandoet. Onze kinderen vertellen elkaar graag gniffelend „vieze woorden”, hetgeen door de ouders, ook al opponeren zij wel, toch weinig serieus genomen wordt. Zij komen in onze kultuur, waarin men schichtig is om in het bijzijn van kinderen sexuele zaken openlijk te behandelen, veel minder met de sexuele terminologie in aanraking dan met de skatologische.

Omgekeerd wordt de volwassene, die w.c.-moppen vertelt, in onze wereld veel meer beschouwd als een in zijn persoonlijke en maatschappelijke ontwikkeling achtergebleven individu. Volwassenen (en dat geldt en gold overal) „vuilbekken” nu eenmaal anders dan kinderen.

In tal van andere kulturen waar de kinderen in een wereld leven, waarin de ouderen elkaar niet steeds er voor waarschuwen dat „kleine potjes grote oren hebben”, maken zij van alles mee, dat naar de Nederlandse normen niet bepaald des kinds is. Daardoor zijn zij vroeg van de details van het sexuele leven op de hoogte. Wanneer zij „vadertje

¹ Van het Griekse woord *skatos* (= excrement).

en moedertje" spelen bootsen zij daarbij b.v. de coïtus na. Ze horen de chronique scandaleuse van het dorp en leren daardoor ook de obsceniteiten gebruiken en waarderen.

Er is geen kultuur, of zij kent obscene woorden, uitdrukkingen, gebaren, handelingen, handtastelijkheden, afbeeldingen enz., waartegenover dan met betrekking tot dezelfde onderwerpen een gepast, fatsoenlijk en aldus geoorloofd spreken en handelen staat. Van jongs af aan hebben de leden van bepaalde grotere of kleinere functionele groepen geleerd, welke woorden zij in bepaalde kulturele situaties wél dan wel niet mogen gebruiken. Zo leerden zij ook, welk handelen of welke gebaren in tegenwoordigheid van speciale personen (bloedverwanten, aanverwanten, sexegenoten) niet of wel geoorloofd zijn.

Het is juist in dit opzicht dat een vreemdeling, die als buitenstaander de normen van de anderen, die in een voor hem vreemde kultuur opgroeiden, niet voldoende kent, in alle onschuld de grootste blunders kan slaan. Hij gebruikt een term, die hij door anderen heeft horen bezigen, of hij verricht een handeling, die in zijn eigen kultuur volledig aanvaardbaar is, om dan uit de reactie van de omstanders te bemerken, dat hij ze niettemin in verlegenheid bracht of kwetste. Dan kan het blijken dat hem ontgaan was, dat de situatie waarin hij het woord bezigde of waarin hij de handeling verrichtte, voor die anderen obscene was. Zelfs daar waar, zoals bij bepaalde volken het geval is, men geheel openlijk spreekt over het geslachtsverkeer en alles wat daarmee samenhangt, zal men daarbij bepaalde termen bezigen en andere — omdat ze obscene worden geacht — in zulk een conversatie vermijden. Wat in het ene gezelschap geoorloofd is, is het nog niet in het andere.

Wanneer een bewoner van het Polynesische eiland Tikopia² op decante wijze aanduidt zijn behoeften te gaan doen, zegt hij „naar het strand te willen gaan”. De Nederlander zegt in zulk een geval „zijn handen te gaan wassen”, terwijl een Engelse dame verklaart „haar neus te gaan poederen”. Zo is het Nederlandse „plee” volgens Van Dale een tot skatologische term verworden woord voor „beste kamer”, terwijl deze laatste (nu verouderde term) door niet-Nederlandse woorden als w.c. of toilet werd vervangen.

Terwijl het obscene binnen iedere individuele kultuur in de regel situationeel bepaald is, is dat toch niet altijd het geval. Er zijn ook termen, gebaren, uitdrukkingen enz., die zonder meer „schunnig” of „plat” worden geacht. De zogenaamde schuttingwoorden of -tekeningen,

² R. Firth, *We, The Tikopia*, 1936, blz. 316.

die men buiten ieder verband bij ons op schuttingen, muren of urinoirs kan vinden, hebben blijkbaar geen andere betekenis dan plat te zijn.

Alleen al het noemen van het mannelijk geslachtsdeel verwekt, schrijft Erasmus in „De Lof der Zotheid”, gelach. „Kortom,” zegt de Zotheid, „wat doet de wijsgeer, als hij de lust in zich voelt opkomen om vader te worden? Hij roept de hulp in van mij! Waarom zou ik niet ronduit spreken waar het op staat? Ik kan er niets aan doen. Het ligt nu eenmaal niet in mijn aard, een blad voor de mond te nemen. Zeg nu zelf: Verwekt soms één van de lichaamsdelen, die als fatsoenlijk gelden, zoals hoofd en mond, borst, hand, of oor, goden of mensen? Nee, zou ik menen! Maar uit dat rare en belachelijke ding, waarover men niet kan spreken zonder in de lach te schieten, komen alle mensen voort. Dit is de heilige bron, waaruit alle leven opwelt....”

Het mannelijk geslachtsdeel is de heilige bron, waarover men moet lachen; het is zo belangrijk en tegelijk zo zot.

Universeel is het kleine groepje mannen, dat met de hoofden naar elkaar overgebogen iemand aanhoort, om dan plotseling in gelach uit te barsten. Dit soort gelach heeft over de hele wereld een zelfde timbre, en wordt dan ook door de buitenstaander als zodanig herkend.

Ook in woordenboeken kunnen wij termen vinden, die door de samenstellers, blijkbaar buiten iedere situatie om, als obscene worden aangeduid, terwijl andere termen blijkbaar zo schunnig geacht worden, dat deze in de woordenboeken niet opgenomen worden. Zo vindt men in Koenen's „Handwoordenboek der Nederlandse Taal”, behalve het woord „genitaliën” geen woorden, die de geslachtsdelen en het geslachtsverkeer aanduiden.

In het „Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal” van Van Dale vinden wij allerlei termen, die bij Koenen ontbreken, wél opgenomen. Het blijken telkens woorden te zijn, die zonder meer, d.i. buiten iedere situatie om, obscene worden geacht, hetgeen dan door de toevoeging „(plat)” tot uiting wordt gebracht. Ter verklaring van de platte term wordt dan een blijkbaar zonder meer decent synoniem opgenomen of een omschrijving gebruikt.

Wie een woordenboek van een voor hem vreemde taal samenstelt, waarin hij de vreemde woorden door een vertaling in de terminologie van de hem eigen taal verklaart, staat voor de moeilijkheid dat hij daarbij met het al dan niet obscene karakter van de vreemde woorden of uitdrukkingen rekening moet houden. Het is een moeilijke taak, die de auteur er toe kan brengen niet een woord uit de eigen taal als vertaling te bezigen, maar daarvoor in de plaats bijvoorbeeld een

Latijnse term te gebruiken. Hij spreekt dan van *coïtus*, penis, vagina enz.; terwijl hem in zijn eigen taal woorden genoeg ter beschikking staan, die tot vertaling zouden kunnen dienen. De Latijnse woorden bezitten, als *termini technici* gebruikt, een soort neutraliteit, die de woorden uit de „levende talen” missen, omdat ze, al naar de situatie, of als obscene, of als decent, worden gewaardeerd.

Waarom obsceniteiten?

Overal en ten allen tijde blijkt het een menselijke behoefte te zijn door te „vuilbekken” of door obscene gedragingen de geldende fatsoensnormen te overtreden. „Using obscenity is a way of flirting with forbidden things”.³ Schunnigheden te zeggen of te doen vloeit m.a.w. voort uit een afweer tegen de regels, die een bepaalde cultuur aan de leden van een gemeenschap stelt. „A dirty joke is not a serious attack upon morality, but it is a sort of mental rebellion, a momentary wish, that things were otherwise”.⁴

Zo beschrijft Posposil⁵ een feestelijkheid in een danshuis bij de Kapauku's in het bergland van Westelijk Nieuw-Guinea. Het is daar schemerachtig donker en onvoorstelbaar vol, waardoor de jongelingen de gelegenheid krijgen zich allerlei vrijheden te veroorloven. Zij vallen de meisjes met handtastelijkheden lastig op een manier, waarop zij dat in het leven van alle dag wel zouden nalaten. Wanneer, zoals zo vaak gebeurt, de fakkels die de meisjes meedragen, plotseling uitdoven, maakt een stoutmoedige jongeling daarvan gebruik om een passerend meisje bij de borsten te grijpen. Het meisje laat zich niet onbetuigd en kan er flink opslaan, maar de jongen zal lachend triomferen wanneer hij later tegenover zijn vrienden van zijn belevenissen vertelt.

Terwijl geslachtsverkeer tussen bepaalde verwanten als b.v. broeder en zuster, vader en dochter, „parallel-cousins” en andere, als bloedschennig wordt afgewezen en in de regel met zware straffen wordt bedreigd, worden toespelingen op dergelijke verboden verhoudingen tot groot vermaak van de toehoorders gedebiteerd. Zo wordt, waar homoseksueel verkeer naar de geldende normen niet wordt aanvaard, daarvan onder luid gelach van de omstanders met schunnige grappen gewag gemaakt.

³ R. A. Waterman, *The role of obscenity in the folk tales of the „intellectual” stratum of our society*. Journ. American Folklore, LXII, 1949, blz. 162.

⁴ V. Elwin, *The Muria and their ghotul*, 1947, blz. 583.

⁵ L. Posposil, *Kapauku Papuans and their law*, 1958, blz. 51.

Kinderen en ouden van dagen, voor wie de cohabitatie nog niet en niet meer een rol speelt, beleven in de obsceniteiten wat zij in werkelijkheid niet kunnen beleven. Het zijn vooral de jongeren, die daarbij verrukt over hun durf, zeggen en doen wat als obscene tegen het fatsoen indruist. Zo beschrijft Nimuendajú⁶ een feestelijkheid bij de Tukuna in Brazilië, waarbij men, zoals hij zegt, altijd een groepje min of meer seniele mannen bij elkaar ziet zitten, dat met „vuilbekken”, begeleid door duidelijk obscene gebaren, zich amuseert en telkens weer in luid gelach uitbarst.

De geldende maatstaven moeten tot heil van de gemeenschap worden gehandhaafd, maar roepen tevens verzet op. Wie er genoeg van heeft telkens weer te worden betutteld door degenen, die het zo goed weten hoe het behoort te zijn, maakt het dodelijk ernstige tot een onderwerp van amusement. Zo deelt Cora du Bois⁷ van het eiland Alor in oostelijk Indonesië mee, dat de kinderen graag obsceniteiten bezigen en dat deze door de volwassenen worden getolereerd, wanneer het hun tenminste niet te ver gaat. Zo maken zij wel bezwaar, wanneer men een ander toeroept: „Slaap met je moeder!”, of ook „Moge op je penis haar groeien.” Cora du Bois beschrijft echter hoe twee jongens van omstreeks 7 en 8 jaar elkaar op het dorpsplein luid obsceniteiten toeschreeuwen. De een roept: „Vagina”, waarop de ander dan „Nee” terugroept. Na enige malen dit te hebben herhaald, roept de eerste: „Vagina van een paard”, waarop de ander bij herhaling: „Nee, nee” roept. Zo vermaken zij zich kostelijk, terwijl de aanwezige volwassenen hen hun gang laten gaan.

Obscene grappen zijn aanvaardbaar, wanneer zij gelach verwekken. Volgt er geen gelach, dan is men duidelijk te ver gegaan. Firth,⁸ die de Tikopia beschrijft, heeft hierover veel te zeggen. Zij onderscheiden met betrekking tot hun verwanten een „goede verhouding” (*tautau laui*) en een „slechte verhouding” (*tautau pariki*). Tot degenen, tussen wie een „goede verhouding” bestaat behoren broeders onderling, moeders broeder en diens zusters kinderen, grootouders en hun kleinkinderen. Daarnaast bestaat tussen ouders en hun kinderen, tussen vaders zuster en haar broeders kinderen en in het bijzonder tussen iemand en zijn schoonfamilie een *tautau pariki*. In aanwezigheid van personen, die in een „goede verhouding” staan (= een *joking relationship*), kan men zich sexuele en skatologische obsceniteiten veroorloven,

⁶ C. Nimuendajú, *The Tukuna*, 1952, blz. 52.

⁷ C. du Bois, *The people of Alor*, 1944, blz. 72.

⁸ R. Firth, *op. cit.*, blz. 307, 317.

terwijl deze in aanwezigheid van personen in een „slechte verhouding” moeten worden vermeden. In het laatste geval zal men zelfs niet mogen lachen om een schunnigheid, die door een ander in aanwezigheid van deze verwanten wordt gedebiteerd.

Bij de Walbiri van Centraal-Australië⁹ komt duidelijk tot uiting, dat obsceniteiten van allerlei aard tussen bepaalde verwanten mogen worden uitgewisseld, terwijl ze tegenover, of in het bijzijn van andere verwanten, vermeden moeten worden. Zo zullen vaders en hun zonen, grootouders en hun kleinkinderen, moeders broeders en hun zusters zonen elkaar met schunnigheden amuseren. Dit is ook het geval met moeders moeder en de kinderen van hun zusters dochter, en een man of vrouw met hun aanverwanten.

Firth¹⁰ deelt in verband met de *tautau laui* en *tautau pariki* een merkwaardige ervaring mee. Hij nam naar het eiland een grammofoon met platen mee, waaronder enkele waarop de stem van een lachende persoon was opgenomen. Deze bleken een groot succes te hebben bij de toehoorders. Op de eerste avond had hij een aantal notabelen uitgenodigd. De aanwezigen schudden van het lachen. De „ariki” Kafika, een belangrijk hoofd, hield zijn ribben vast en riep uit: „Vriend, ik heb pijn van het lachen”.

Bij een volgende gelegenheid had Firth enige andere personen van hoge stand uitgenodigd. Tot zijn verbazing ontbrak deze maal het daverend gelach van de omstanders. Ofschoon zij allen wel aandachtig toehoorden kwamen zij niet verder dan een beleefde glimlach. De verklaring voor dit afwijkende gedrag kwam, toen iemand van de hoorders zich voorover boog en vroeg: „Vriend, zijn die grappen, die wij horen „goede” grappen?” Zijn vraag gold klaarblijkelijk niet de al of niet geestige kwaliteit van de grappen, maar uitsluitend de fatsoenlijke aard ervan. Toen realiseerde Firth zich, dat onder de genodigden *tautau pariki* waren en dat zij daarom wilden weten of de grappen, die zij in de vreemde taal niet verstonden, wel fatsoenlijk van aard waren. Toen Firth hun verzekerde, dat de grappen geheel onschuldig van aard waren, begonnen ze eerst te grinniken om spoedig daarna zich over te geven aan dezelfde lachsalvo's als hun voorgangers.

Vrolijk en goedlachs als de Tikopia zijn, lachen zij, zoals Firth¹¹ zegt, net als overal ter wereld, graag om obsceniteiten, wat echter

⁹ M. J. Meggitt, *Desert people*, 1962, blz. 117, 121, 127, 131, 140, 142, 148, 157 e.v.

¹⁰ R. Firth, *op. cit.*, blz. 315—6.

¹¹ R. Firth, *op. cit.*, blz. 153, 189 e.v., 314 e.v., 496 e.v., 512 e.v.

allerminst wil zeggen, dat wat zij als schuine mop waarderen, ook door ons als grappig zou worden gewaardeerd. Bovendien zijn de sexuele en skatologische grappen vaak weinig origineel, en veel meer telkens weer herhaalde stereotypen, waarom dan toch telkens weer luid wordt gelachen.

Eén van die veel voorkomende grapjes is, dat wanneer iemand de kring waarin hij met anderen samenzit, verlaat, hem na wordt geroepen: „Waar gaat die gek naar toe?“, waarmee bedoeld wordt: „Naar welke vrouw gaat hij toe?“. Komt een jongen zich bij zijn vrienden voegen, dan klinkt het: „Hé jij, waar sliep jij vannacht? O, hij is bij de vrouwen geweest. Wat een grote penis moet hij hebben. Iedere nacht is hij er mee bezig, enz. enz.“.

Wanneer een aantal jonge mannen in een boot het meer oversteekt en zij op een afstand vrouwen een bad zien nemen, dan komt er iedere keer weer eenzelfde soort obsceniteit („Zij wassen hun genitaliën“), waarop dan telkens weer gelach volgt.

Ontmoeten een groep jongens en meisjes elkaar, dan worden direkt obscene opmerkingen gemaakt. De jongens verdelen de meisjes onder elkaar, zogenaamd om geslachtsverkeer te hebben, en de meisjes gaan er onder luid gelach op in.

Ontmoet een jongeling op de plaats waar men gewoon is te baden een meisje, dan zegt hij tegen haar, dat dit een gelegenheid is om „samen pret te maken“. Het is niet ernstig bedoeld en wordt dan ook niet als zodanig opgevat.

Jonge mannen en vrouwen amuseren zich door met elkaar te stoeien en door toespelingen op de geslachtsdelen te maken. („Je genitaal is goed“). Wanneer zij in de maneschijn met elkaar spelen, gaat het er daarbij om de anderen door obscene opmerkingen te doen lachen. De grens tussen louter scherts en meer ernstig bedoelde voorstellen is vaak zeer flauw. Een jonge man kan een meisje tot sexueel verkeer uitnodigen, en omgekeerd, waarbij zulke voorstellen soms wel en dan weer niet gemeend kunnen zijn. In het laatste geval kan het meisje reageren met: „Wat een dwaas“, maar ook met: „Moge zijn vader faeces eten“, uitingen, die men zich, zoals wij zagen, tegenover bepaalde verwanten wel en tegenover andere niet kan permitteren.

Ook van de Muria in de staat Madhya Pradesh, zegt Elwin,¹² dat zij een volk vol humor zijn. De *ghotul*, het huis waarin de ongehuwde jongelingen en meisjes verblijven, is de leerschool van obscene

¹² V. Elwin, *The Muria and their ghotul*, 1947, blz. 583—90.

grappen. Het zogenaamd grappige, waarom zoals Elwin constateert, de toehoorders telkens weer omrollen van het lachen, doen hem zelf vaak helemaal niets. Wat is er, zo meent hij, voor grappigs aan stereotypen als: „Ik ga met je zuster (dan wel „met je moeder”) naar bed”?

Wanneer gehuwde mannen de *ghotul* bezoeken worden zij met allerlei platte grappen begroet, die meestal hun verhouding tot hun echtgenoten tot onderwerp hebben. Elwin noemt als voorbeeld een gesprek tussen zulk een mannelijke gast en een vrouwelijke bewoner van de *ghotul*, waarbij zij het over elkaars genitaliën hebben op een manier die Elwin meer grof dan geestig vindt: „In fact, since there are so few taboos of sex in the ghotul it is rather difficult to be funny about it”.

Van de bewoners van Wogeo (Nieuw-Guinea) beschrijft Hogbin¹³ een analoge situatie. Ook zij lachen graag om seksuele zaken, terwijl zij overigens toch vrij en openlijk over de genitaliën spreken en in tegenwoordigheid van anderen urineren zonder dat dit enige aanstoot geeft. In de seksuele grappen zal men echter voor de seksuele act een woord gebruiken, dat in de gewone omgang als onfatsoenlijk wordt vermeden. Het obscene woord wordt in de gewone, d.i. fatsoenlijke, omgang door een andere term of door een omschrijving vervangen. Zo zegt men, doelend op het seksuele verkeer, dat een paar „iets gedaan heeft” of ook wel „dat het het ding (de penis) gerimpeld gemaakt heeft”.

Vooraf onder generatiegenoten komt het debiteren van schuine moppen veel voor. Zijn de eigen ouders aanwezig, dan vermijdt men schunnigheden, terwijl men in aanwezigheid van de grootouders, met wie een soort „joking relationship” bestaat, schunnige taal kan uiten. Het zijn de grootouders, die de kleinkinderen tot vuile grappen aanmoedigen.

Terwijl bij de Kiwai Papoea's¹⁴ het seksueel verkeer aan allerlei strikte regelingen onderworpen is, zullen de mannen in hun gesprekken, ook wanneer kinderen aanwezig zijn, zich aan obscene termen te buiten gaan tot amusement van de toehoorders. Ook de komische figuren die bij deze Papoea's in de ceremoniën optreden, hebben de bedoeling de toehoorders door schunnigheden te doen lachen, zoals dat b.v. eveneens in de Javaanse Wajang-voorstellingen en in tal van profane

¹³ H. Ian Hogbin, *Puberty to marriage*. Oceania, XVI, 1946, blz. 185, 188—9.

¹⁴ G. Landtman, *The Kiwai Papuans of British New Guinea*, 1927, blz. 249.

westerse toneelstukken het geval is. Alle schouwburgbezoekers, mannen en vrouwen, gehuwden en ongehuwden, jongeren en ouderen, daveren van het lachen om de schunnigheden, die in een stuk van Plautus of Brederode ten beste worden gegeven, terwijl zij dergelijke obsceniteiten in de gewone omgang in zulk een gemengd gezelschap niet in de mond zullen nemen.

In haar bekende studie: „*Growing up in New Guinea*” beschrijft Margaret Mead¹⁵ hoe cross-cousins van beide geslachten grappen van sexuele aard uitwisselen in een soort speelse familiariteit. De grappen handelen over allerlei mogelijke en onmogelijke huwelijks-verhoudingen, over conceptie en het baren, d.i. over allerlei zaken waarover echtgenoten niet met elkaar mogen spreken.

Over Samoa zegt Mead,¹⁶ dat sexuele grappen geoorloofd zijn, wanneer ze althans geen commentaar op details van sexuele verhoudingen en inlichtingen van persoonlijke aard inhouden. In dit laatste geval wordt er om de obsceniteiten niet gelachen, terwijl dat wel geschiedt wanneer b.v. een jongeling in het algemeen een schunnigheid over het dorpsplein roept zoals: „Ho meiden! Wacht vanavond in bed op mij”. Jonge kinderen genieten ervan wanneer zij de wellustige woorden, die de volwassenen in hun decente conversatie vermijden, over hun tong laten rollen.

Het ludieke aspect van de obsceniteiten komt duidelijk aan de dag in de raadsels, gebaseerd op dubbelzinnigheden van obscene aard. Zo geeft Elwin¹⁷ in zijn beschrijving van de kultuur van de Muria een aantal van dergelijke raadsels weer.

„De ploeg heeft tien dienaren (de vingers).

Zij grijpen de mangoes (bepaalde vruchten, maar ook wel geslachtsdeel).

Zij sluiten de kleine deur.

Zij vullen het huis met water”.

Antwoord: cohabiteren.

„Er zijn drie getuigen bij de streken van de dief”.

Antwoord: de testes en de penis.

„Schiet je pijl met al je kracht en toch valt hij bij je voeten neer”.

Antwoord: het staand urineren.

„Hij heeft zijn penis in zijn mond”.

Antwoord: een Europeaan die een sigaar rookt.

¹⁵ M. Mead, *Growing up in New Guinea*. From the South Seas, 1939, blz. 163.

¹⁶ M. Mead, *Coming of age in Samoa*. From the South Seas, 1939, blz. 136.

¹⁷ V. Elwin, *op. cit.*, blz. 394, 422—3, 585 e.v.

„De stok is zacht.
Aan het eind zijn bellen.
Als je niet weet wat dat is
dan zal een mier in je achterste bijten”.
Antwoord: het mannelijk genitaal.

Junod ¹⁸ geeft van de Batonga het volgende raadsel:

„Ken je de vogel, die de binnenste lippen wondt?”
Antwoord: de penis van een besneden man.

Schapera ¹⁹ geeft de volgende twee raadsels:

„Wat is de hyena die mensen eet?”
Antwoord: de penis.

„Het bijt, ofschoon het geen tanden heeft”.
Antwoord: de vulva.

Obscene woorden worden soms zo vaak gebruikt, dat de zin ervan vaak niet meer dan die van een stoplap is, zoals dit in de westerse kulturen vaak met vloeken of pseudo-vloeken het geval is.

Zo zegt Cora du Bois,²⁰ dat bij de bewoners van Alor het woord *hoiy* (= vagina) of *ea hoyi* (= je moeders vagina) als krachtterm dient om zijn verbazing aan te geven.

Van de Tikopia zegt Firth ²¹ hetzelfde. Hij liet een groepje jongens een afbeelding van een paard zien, een dier waarvan ze wel hadden gehoord, maar dat ze nog nooit hadden gezien. Eén van de jongens reageert, als uiting van zijn verbazing, met: „Moge hij zijn grootvaders uitwerpselen eten!”, wat equivalent is met ons „Wel verdomme!”. Een foto van blanken in hun Europese kleding gaf tot dezelfde uitroep aanleiding. Het was, zegt Firth, duidelijk, dat men in het geheel niet bedoelde grof te zijn.

De grappen, die de jonge Marquesanen ²² onder elkaar vertellen klinken, als men de verborgen betekenis van de daarbij gebruikte woorden niet kent, onschuldig, terwijl ze dat intussen allesbehalve zijn. Voor de geslachtsdelen, het geslachtsleven en de menselijke uitwerp-

¹⁸ H. A. Junod, *The Life of a South African tribe*, vol. II, 1962, blz. 516.

¹⁹ J. Schapera, *Married life in an African tribe*, 1939, blz. 184—5.

²⁰ C. du Bois, *op. cit.*, blz. 72.

²¹ R. Firth, *op. cit.*, blz. 124.

²² R. C. Suggs, *Marquesan sexual behavior*, 1966, blz. 69, 72, 82 e.v., 124, 142 e.v.

selen worden door de tegenwoordige jongeren, in obscene zin, woorden gebezigd, die van Engelse herkomst zijn, dan wel ontleend worden aan andere Polynesische talen. De jeugd die heeft leren schrijven, bezigt ze als schuttingwoorden. Zo worden woorden van vreemde herkomst, die b.v. de vrouwelijke geslachtsdelen aanduiden, wanneer men ze ergens neergeschreven ziet, onder luid gelach voorgelezen. Ook tekeningen van b.v. een penis in erectie kunnen tot gelach aanleiding geven.

Wanneer obscene „grappen” ten koste van een ander gebezigd worden, nemen zij het karakter van scheldpartijen aan. Het obscene maakt dan niet alleen de direkt betrokkene, maar ook de omstanders beschaamd. Zo beschrijft Yang ²³ de Chinese dorpsgemeenschap Taitou als een Victoriaans-kuise samenleving, waarvan de leden hun dorpsgenoten intussen uitschelden met woorden als: „Ik slaap met je moeder (of zuster)” of wel: „Je moeders (of zusters) vagina”. Is degeen, die iemand zo „uitscheldt”, zijn echtgenote, dan is het een minder ernstige zaak. Het schelden wordt dan meer als een soort grap beschouwd.

Kruyt ²⁴ deelt van de Toradja's van Midden Celebes mee, dat wanneer zij gaan schelden, sexuele zaken daarbij een zeer grote plaats innemen. In doorzichtige termen wordt op het sexuele gezinspeeld, terwijl het ook meer of minder grof bij de naam wordt genoemd. Een volwassene uitschelden vindt men ongepast en wie zich daaraan schuldig maakt kan in ernstige moeilijkheden komen.

Dit neemt niet weg dat schelden veel voorkomt, zij het dan ook dat men zich vooral tot het uitschelden van kinderen beperkt. Wanneer de moeder of vader in een geprikkelde stemming verkeert, schelden zij hun kinderen spoedig uit. De kinderen laten zich dan allermindst onbetuigd. Ook hun schelden is doorspekt met allerlei obsceniteiten, maar zij zullen daarbij niettemin nooit vergeten tegenover volwassenen de beleefheidsvormen in acht te nemen. Kruyt Senior geeft daarvan het volgende voorbeeld: Een moeder zegt tegen haar dochter: „Ga rijst stampen, kind”. De dochter antwoordt: „Ik heb er geen zin in”. Dan scheldt de moeder: „Och, dat kind zou ons laten verhongeren! Ga stampen! De fluor albus komt uit je vagina!” Dan scheldt de dochter: „Och, die moeder! Uit haar edeles zo-en-zo komt de dinges te voorschijn!” ²⁵

²³ M. C. Yang, *A Chinese village: Taitou, Shantung Province*, 1948, blz. 119.

²⁴ J. Kruyt, *Iets over de geestesstructuur der inheemschen van Midden-Celebes*. Ned. Tijdschrift voor Psychologie, V, 1937. blz. 194—214.

²⁵ N. Adriani en Alb. C. Kruyt, *De Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes*, 1951, Deel II, blz. 431.

In haar bekende boek over de bevolking aan beide zijden van de Buka Straat in Melanesië schrijft Beatrice Blackwood,²⁶ dat men, wanneer men een vrouw uitscheldt, b.v. uitroept: „Je hebt geslachts-gemeenschap in het struikgewas”, of wel „Je wordt in het struikgewas bevrucht”. Ook scheldt men: „Ga en eet je moeders uitwerpselen”, of wel zinspeelt men op een incestverhouding: „Je hebt geslachtsverkeer met je moeder”.

Ook bij de Alur²⁷ in N.W. Uganda scheldt men een man uit met te zeggen, dat hij met zijn moeder sexueel verkeert. Van een man of vrouw kan men zeggen, dat zij rode geslachtsdelen hebben, of ook dat ze aan hun eigen genitaliën zuigen. Al dergelijke uitingen gelden als zware beledigingen en kunnen tot gevechten aanleiding geven, maar wanneer zij tegen iemand worden gezegd, tot wie men in een „joking relationship” staat, levert zulk een gescheld geen moeilijkheden op. Zo kunnen een moeders broer en een zoon van diens zuster elkaar op deze wijze uitschelden, en aanvaarden dat van elkaar als een grap.

Zo bestaat er tussen een vaders zuster en haar broeders zoon bij de door Berndt²⁸ beschreven Berg-Papoea's een joking relationship, waarbij de laatste tegen genoemde tante als grap mag zeggen: „Waarom mag ik je boomschors-schort niet openen?”, d.i. waarom mag ik geen geslachtsverkeer met je hebben? Zoiets zou hij zeker niet tegen zijn zuster mogen zeggen. Eén van de grofste uitingen, waarmee men een man beledigen kan, is wel de uitroep in kwaadaardigheid gedaan: „Drink het menstrueel bloed van je vrouw”.

Scheldt men dus iemand graag met sexueel obscene en skatologische termen uit, dan is het daarbij duidelijk, dat dit schelden veelal het maken van grappen ten koste van een ander is, hetgeen men zich tegenover bepaalde personen wel, maar tegenover anderen niet kan veroorloven. Merkwaardig is wat Firth²⁹ over dit laatste meedeelt. Een jongen schold zijn vriend uit met de woorden: „Moge je vader uitwerpselen eten!” Hij wordt dan door zijn moeder apart genomen, die hem zegt: „Weet je niet dat zijn vader een chief is? Zeg voortaan liever: Moge je moeder uitwerpselen eten!” De status van de vrouw van een chief is nl. lager dan die van haar echtgenoot.

²⁶ B. Blackwood, *Both sides of Buka passage*, 1935, blz. 127.

²⁷ P. Bohannan, *African homicide and suicide*, 1959, blz. 222—3.

²⁸ R. M. Berndt, *Excess and restraint*, 1962, blz. 34, 57.

²⁹ R. Firth, *We, The Tikopia*, 1936, blz. 319. Hier wordt eveneens gezegd, dat grappen of het schelden met toespelingen van incestueuze aard („Waarom omhels je je moeder niet?”) zeer ernstig worden genomen.

Is de persoon, over wie men tot amusement van de omstanders obscene opmerkingen maakt zelf niet aanwezig, dan nemen de vuile grappen vaak het karakter van roddel aan. Er kan een gelach opgaan, maar wanneer de betrokkene van dit soort van grappen te zijnen koste hoort, zal dat zijn woede opwekken en kan een ruzie of vechtpartij het gevolg ervan zijn.

Behalve uit woede kan men ook door andere gebeurtenissen zo zeer van streek raken, dat men de normen van de maatschappelijke omgang met voeten treedt. Zo ondergaan bij de initiatie- of puberteitsceremoniën in het bijzonder de jongelingen uiterst pijnlijke operaties zowel aan de genitaliën als ook anderszins. Soms behoren zij deze ingrepen zonder een spier te vertrekken te ondergaan, terwijl zij bij andere volken als protest tegen het pijnlijke gebeuren een lange reeks van obscene stereotypen uitroepen.

Zo beschrijft Berndt³⁰ een zeer pijnlijke operatie, die de jongelingen van het oostelijk hoogland van Nieuw-Guinea aan de penis ondergaan. Zij schreeuwen het daarbij uit van pijn en uiten allerlei obsceniteiten tegen degenen die hen aldus behandelen. Zo roepen zij: „Laat me los! Blijf van mijn penis af! Ik eet de vulva van je vrouw op! Moeder hou me vast! Wanneer je met je vrouw copuleert, zal ik je semen opeten!”

Behalve de obsceniteiten die door individuen in bepaalde situaties gezegd of gedaan worden, zijn er andere te noemen, die onder bepaalde omstandigheden door groepen worden geuit. Evans-Pritchard³¹ gebruikt voor dergelijke schunnigheden de term „collectieve obsceniteiten”, waarmee hij, door het woord tussen aanhalingstekens te plaatsen, het oneigenlijke karakter van deze obsceniteiten wil doen uitkomen. De „schunnigheden” waarop hij doelt, spelen in de rituelen een rol en zijn in het ritueel gebeuren niet alleen geoorloofd, maar zelfs voorgeschreven. Wij hebben hier dus te maken met „obsценiteiten” die, omdat zij in bepaalde omstandigheden zelfs verplicht zijn — gezien de definitie van het woord, die het verbodene suggereert — een contradictio in terminis opleveren.

Ook het woord „collectief”, door Evans-Pritchard gebezigd, lijkt minder ter zake. Het is klaarblijkelijk zo, dat hij veeleer doelt op

³⁰ R. M. Berndt, *Excess and restraint*, 1962, blz. 99.

³¹ E. E. Evans-Pritchard, *Some collective expressions of obscenity in Africa*. Journ. Royal Anthropological Institute, LIX, 1929, blz. 311—331. Later opgenomen in: *The position of women in primitive societies and other essays in social anthropology*, 1965, blz. 76—101.

hetgeen juist met de term „ritueel” zou moeten worden aangeduid. „Rituele obsceniteiten” zijn dan woorden en gedragingen die, hoewel zij op de toeschouwende buitenstaanders, de vreemden, de indruk moeten maken onbehoorlijk te zijn, voor de in de kultuur ingewijden behoorlijk, geoorloofd, fatsoenlijk en in de riten noodzakelijk zijn. De riten behoren als kultisch gebeuren tot het belangrijkste kultuur-goed, al bezitten zij elementen, die vanuit toeschouwersstandpunt bezien obscene schijnen te zijn.

Wanneer Wirz³² meedeelt, dat bij de Marind-Anim van Zuid-Nieuw-Guinea sexuele orgieën een grote rol spelen bij de religio-magische ceremonieën, waaraan hun kultuur zo rijk is, voegt hij daaraan terstond toe dat, hoezeer deze in onze ogen obscene zijn, het niettemin duidelijk is dat zij bij de vruchtbaarheidsriten, initiatie en huwelijksriten, maar ook bij de bestrijding van ziekten een belangrijke rol vervullen. De Otiv-Bombari,³³ waarbij vrouwen van de Marind-Anim promiscue met een aantal mannen sexueel verkeren, hebben onder meer ten doel het kostbare sperma te verwerven, waarmee de initiandi, maar ook anderen, hun lichaam inwrijven om zo ziekte en angst te verjagen. De bruid ontvangt, voordat zij met haar man verkeert, enkele clangenoten van de bruidegom. Dit gebruik bleef nog lang bestaan, ook nadat het door het Nederlandse gouvernement verboden was. Het waren vooral de oudere vrouwen, die het initiatief tot de Otiv-Bombari namen, omdat zij dit gebruik noodzakelijk voor het welzijn van de groep achtten.

In de sacrale wereld van het kultisch gebeuren gelden telkens weer andere dan de normale normen. Wij vinden er gedragingen, die in de profane wereld geen zin hebben. In de bijzondere situatie gedraagt men zich op bijzondere wijze. Wat in de profane context obscene wordt geacht, kan in de riten niet op deze wijze worden gezien, omdat het in ritueel verband een eigen rol te vervullen heeft.

Ook bij de Kiwai Papoea's³⁴ in Landtman's beschrijving vinden wij een analoge situatie. Zowel bij de ceremonieën, die wij hier bij de initiatie vinden, als ook bij die welke de vruchtbaarheid heten te bevorderen, vinden wij een promiscueus geslachtsverkeer. Bij de rituele dansen aan het slot van de Moguru-ceremonie treden enkele mannen op, die op fantastische wijze beschilderd en verkleed zijn. Zij hebben de genitaliën ontbloot, terwijl er dan een geslachtsverkeer geoorloofd

³² P. Wirz, *Dämonen und Wilde in Neuguinea*, 1928, blz. 12.

³³ J. van Baal, *Dema*, 1966, blz. 807—21.

³⁴ G. Landtman, *The Kiwai Papuans of British New Guinea*, 1927, blz. 365.

is, dat tot doel heeft de jongelingen en meisjes in het geslachtsverkeer in te wijden. Buiten de ceremonieën om is zulk een vrijheid ongeoorloofd.

Landtman³⁵ meent, dat bij dit alles een element van vermaak toch niet ontbreekt. De mannen jagen de vrouwen met duidelijk sexuele gebaren op, maar worden met verontwaardigde uitroepen verdreven. Bij de vrouwen-dans, als onderdeel van de Gaera-rite, voegen zich enkele mannen bij hen, die door een stok tussen de benen de erectio penis suggereren. De vrouwen lopen schreeuwend weg, wat, zoals Landtman schrijft, de toeschouwers zeer grappig schijnen te vinden.

In het genoemde artikel van Evans-Pritchard bespreekt deze een aantal Afrikaanse volken, waarvan hij in het bijzonder de overgangs-riten behandelt, gedurende welke allerlei sexueel getinte gezangen en gedragingen voorkomen. Voor degenen die er bij betrokken zijn, zijn ze van ceremoniële betekenis, terwijl ze voor de buitenstaanders enkel en alleen obsceniteiten lijken te zijn.

Zo vinden wij bij de Batonga³⁶ in Zuid-Afrika initiatie-, besnijdenis- en begrafenisceremonieën, die door dergelijke rituele „obsценiteiten” worden gekenmerkt. In verband met de initiatie leven de jongelingen gedurende enige maanden geïsoleerd van de overige leden van de gemeenschap in de besnijdenishut (de *sungi*) onder toezicht en leiding van enige volwassen mannen. De vrouwen en kinderen mogen de initiandi niet zien en deze laatsten zijn, met degenen onder wier leiding zij staan, aan allerlei (in hoofdzaak sexuele) taboes onderworpen.

De vrouwen bereiden het voedsel voor wie in de *sungi* verblijven. Wanneer zij de mais voor de *sungi* stampen, zingen zij daarbij liederen met een sterk sexuele inhoud. Brengen zij het toebereide voedsel naar de besnijdenishut, dan worden zij door de leiders van de initiatieriten met voor de buitenstaander onmiskenbaar duidelijke „schunnige” termen ontvangen. Junod zegt, dat men buiten de tijd van de besnijdenis dergelijke termen nooit zal bezigen. Hij acht ze zelfs van zulk een aard, dat hij meent ze enkel in het Latijn te kunnen weergeven.

Bij de begrafenisceremonieën, die evenals de initiatieriten, overgangs-riten zijn, vinden wij eveneens naast een zich onthouden van sexueel verkeer, sexuele dansen en het gebruik van termen, die buiten de rite niet mogen worden gebezigd. Junod spreekt in dit verband over een „horrible performance”, die bij de dood van een man wordt opgevoerd,

³⁵ G. Landtman, *op. cit.*, blz. 394.

³⁶ H. A. Junod, *The life of a South African tribe*, 2 vols., 1962 (eerste druk, 1922). Zie ook E. S. Hartland, *Phallism*. Enc. Religion and Ethics.

maar voegt daaraan toe, dat wat ons „obsceen” lijkt, in de rouwperiode een speciale zin blijkt te hebben.

Een zelfde soort „obsценiteiten” die, omdat zij een essentiël deel van de riten vormen, geen eigenlijke obsceniteiten zijn, vinden wij over heel de wereld en in alle tijden in de vruchtbaarheidsceremonieën terug. De goden en godinnen van de vruchtbaarheid worden zowel in de Grieks-Romeinse, als ook in de oud-Babylonische, Assyrische, Egyptische, Indiase en Oost-Aziatische wereld vaak met overdreven grote geslachtsorganen afgebeeld. Maar ook elders, in bijvoorbeeld veel meer „primitieve” culturen, vinden wij dergelijke afbeeldingen.

Waar niet de god zelf wordt afgebeeld, vinden wij als phallische symbolen rechtop staande stenen, zuilen, menhirs, obelisksen, die de penis in erectie weergeven, al of niet in combinatie met wat de vrouwelijke genitaliën of de vrouwenborsten heten weer te geven. Zo vinden wij op het zuidelijk deel van het eiland Nias (Indonesië),³⁷ vóór de prachtig gebouwde huizen van de dorpschouften, megalitische monumenten, waarbij aan de voet van rijzige zuilen, die de mannelijke genitaliën voorstellen, horizontale, mooi bewerkte stenen liggen, die het vrouwelijke principe heten voor te stellen.

Dergelijke symbolen vinden wij ook bij de Toradja's van Midden Celebes in hun heiligdommen (de *lobo's*). In bijna iedere *lobo* van enige betekenis ziet men op de palen, die het geheel dragen, afbeeldingen van mannelijke en vrouwelijke geslachtsdelen, soms in coïtus, met daarnaast ook vrouwenborsten.

Als onderdeel van de bruidsschat vindt men in Indonesië oude compagnies-kanonnen, die de phallus heten voor te stellen,³⁸ zoals ook het grote kanon, dat tot kort na de soevereiniteitsoverdracht buiten de poort van het oude Jakatra te zien was. Bij dit kanon werden door vrouwen, die onvruchtbaar waren, offers gebracht.³⁹ Het is de versiering van het kanon, die een vuist weergeeft, waarbij de duim tussen wijs- en middelvinger is gestoken (een symbool van de coïtus), welke in het bijzonder op de vruchtbaarheid wijst. Hier van obsceniteit te spreken heeft duidelijk geen zin.

Het mannelijk en vrouwelijk geslachtsdeel is in de ceremonieën niet

³⁷ J. P. Kleiweg de Zwaan, *Die Heilkunde der Niasser*, 1913, blz. 62—70.

³⁸ L. Serrurier, *Phallisme*. De Tijdspiegel, I, 1896, blz. 445—55; G. A. Wilken, *Iets over de betekenis van de ithyphallische beelden bij de volken van den Indischen Archipel*. Verspreide Geschriften, Deel III, blz. 311—22.

³⁹ Dr. R. Roolvink deelde mij mee, dat sinds 1951 of 1952 het kanon naar de kelder van het Museum te Djakarta werd overgebracht, omdat de Indonesische autoriteiten dergelijke offers „uit de tijd” achtten.

enkel een symbool van vruchtbaarheid, maar tevens een van kracht. Afbeeldingen van ontblote en geprononceerde genitaliën zijn dan ook een krachtbron, een apotropaion, een afweersymbool of amulet, dat de drager ervan tegen het „boze oog”, boze krachten in het algemeen, of tegen gevaarlijke geesten, beschermt of wel, geplaatst bij de toegangswegen tot een nederzetting, de boze krachten uit het dorp houdt. Ook zal men zich bij bepaalde ritën, die tot doel hebben het boze te weren, geheel ontkleden, om daardoor de magische potentie te vergroten. De geest van een in het kraambed overleden vrouw (*puntianak*) is een gevaar voor de vrouw, die een kind ter wereld brengt. In Indonesië zal haar man, door naakt met een zwaard boven op het huis te gaan zitten, deze gevaarlijke wezens verjagen.

De peniskokers, zoals die bij de Bergland-Papoea's worden gedragen, kunnen, aangezien zij door alle mannen gedragen worden, moeilijk obscene worden genoemd. Zij zijn veeleer een symbool van mannelijke vruchtbaarheid en levenskracht. Bij bepaalde initiatieriten van de Elema-Papoea's en de Orokaiva⁴⁰ vinden wij dansen, waarbij door de mannen een houten penis wordt gedragen, terwijl de meisjes bij dergelijke ceremoniën een boomschorsschort dragen, dat zowel van voren als van achteren een opening heeft, waardoor hun genitaliën te zien zijn.

Men kan iets zeggen door iets te doen. Een gebaar kan veelzeggend zijn en evenals een woord of uitdrukking, al naar de omstandigheden, fatsoenlijk of onfatsoenlijk worden geacht. „Natuurlijke” gedragingen als bijvoorbeeld cohabiteren, urineren en defaecereren vragen, willen zij op decante wijze geschieden, een zekere mate van afzondering, zonder welke zij als obscene worden afgewezen. Merkwaardig doet het ons aan, dat bij enkele volken ook het tot zich nemen van voedsel in bepaalde situaties afzondering vereist.

Dit laatste doet ons enkel vreemd aan, omdat in onze eigen kultuur en die van zovele andere volken het tezamen eten geen enkel bezwaar ontmoet. Integendeel! Men eet graag samen en demonstreert daarmee een zeker gevoel van saamhorigheid. Men kan bij offers, die men aan de geesten der voorouders brengt, tezamen met hen eten. Het samen eten veronderstelt m.a.w. een zekere mate van intimiteit, die met zich meebrengt dat men niet iedereen als disgenoot zal aanvaarden.

Karl von den Steinen⁴¹ vertelt, dat de Bakaïri aan de bovenloop

⁴⁰ F. E. Williams, *Orokaiva Society*, 1930, en *Drama of Orokololo* (Elema Papoea's), 1940.

⁴¹ K. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral Brasiliens*, 1897, blz. 65 e.v.

van de Amazone zich schamen, wanneer zij etende worden betrapt. Gezeten in een kring van geheel naakte mannen biedt één van hen Von den Steinen een stuk vis aan. Von den Steinen neemt het aan. Hij begint er terstond van te eten, omdat hij hongerig is, maar bemerkt dan dat de aanwezigen gegeneerd hun gelaat afwenden. Eén van de mannen, met wie hij meer bevriend was, beduidt hem dat hij zich in zijn hut moet terugtrekken om te gaan eten. Men eet nu eenmaal niet in tegenwoordigheid van anderen. Wie eten wil, heeft zich in zijn hut af te sonderen, of doet het achter een boom, zoals wij gewoon zijn buiten achter een boom te urineren. Van de in hetzelfde gebied woonachtige Karaja wordt door Ehrenreich gezegd, dat de etikette bij dit volk vereist van anderen afgewend te eten.

Bij de naakte Nuer,⁴² die aan de Boven-Nijl wonen, zullen de mannen nooit eten in tegenwoordigheid van vrouwen, waarmee zij niet verwant zijn, en omgekeerd. Dit wordt de kinderen reeds op jonge leeftijd bijgebracht. Kleine jongens eten met hun moeder en zusters in de hut en doen dat ook, wanneer er vrouwelijke gasten zijn. Zijn ze echter ongeveer zes jaar oud, dan zullen zij dat niet langer doen, opdat de gasten zich door hun aanwezigheid niet gegeneerd zullen voelen. Zij leren dan met de oudere jongens en mannen te gaan eten.

Voor al de pubers zullen er zorgvuldig voor oppassen niet door meisjes, waarmee zij niet verwant zijn, gezien te worden wanneer ze aan het eten zijn. Dit schijnt samen te hangen met het sexueel verkeer. Als de jongelingen met één der meisjes geen liefdesverhouding hebben, kan dit te enigertijd toch wel gebeuren, terwijl het ook mogelijk is, dat zij met één van de verwanten van die meisjes sexueel verkeer hebben. Toen Evans-Pritchard vroeg, of het bezwaarlijk was als een zuster haar broer zou zien eten, was het antwoord: „Je vrijt toch niet met je zuster?”. Voedsel mag zelfs nooit worden vermeld in tegenwoordigheid van meisjes. Een man zal liever honger lijden dan tot een meisje te zeggen, dat hij in lange tijd geen eten heeft gehad. Het is een strikte regel in de Nuer-maatschappij, dat de sexen inzake van voedsel elkaar vermijden, tenzij ze elkaars nauwe verwanten zijn. Een man mag in aanwezigheid van zijn vrouwelijke verwanten wel over voedsel, maar niet over sexuele zaken spreken. Wanneer de aanwezige meisjes niet tot zijn verwanten behoren, mag hij wel over sexuele zaken, maar niet over voedsel spreken.

⁴² E. E. Evans-Pritchard, *Kinship and Marriage among the Nuer* 1951.

Zie ook: R. Huffman, *Nuer customs and folk-lore*, 1931, blz. 27, 99, 100, 102.

Maar dit verbod van samen te eten geldt niet enkel personen van de andere sexe. Het heeft eveneens te maken met de aanverwantschapsverhoudingen. Zelfs vóórdat een jonge man begint uit te zien naar een echtgenote, zal hij in de regel vermijden met veel oudere niet verwante mannen tezamen te eten, omdat één hunner later misschien zijn schoonvader zou kunnen worden. Wanneer hij een meisje ten huwelijk heeft gevraagd, zal hij onder geen omstandigheden in haar huis mogen eten. Dit verbod zal blijven gelden, totdat er later uit het huwelijk twee of drie kinderen geboren zijn. Gedurende de eerste jaren van het huwelijk zullen zelfs de echtgenoten nooit tezamen eten.

Het is duidelijk dat een dergelijk eetverbod als een last zal worden ondervonden en op den duur zal uitslijten. Voor de vrouw, die te midden van haar schoonfamilie woont, is het bijzonder lastig. Zij zal beginnen met samen met haar man te eten als zij alleen zijn. Evans-Pritchard beschrijft, hoe de man als ware het bij toeval een hut binnenkomt, waar zijn vrouw eet. „After this it is no longer shameful for husband and wife to see another eating, though the wife at first will still be shy”.⁴³

Ook de man en zijn schoonvader en andere mannelijke leden van de schoonfamilie hebben onderling een vormelijk gedrag, waarbij zij allerlei vermijdingen in acht nemen. Na zekere tijd zal men deze formele gedragingen beëindigen. De vader van de bruid slacht een geit of schaap en nodigt zijn schoonzoon en diens verwanten uit om aan het feestmaal deel te nemen. Hij zegt dan aan zijn schoonzoon, dat hij zijn schoonouders niet langer behoeft te vermijden. De schoonzoon weigert te eten, maar wordt daartoe door zijn schoonvader en diens verwanten overgehaald. „Henceforth he is allowed to eat with his parents-in-law and to appear naked before them”.

Bij de reeds genoemde Nuer zullen jonggehuwden, maar ook hun ouders en verwanten de houding aannemen alsof er geen huwelijk bestaat. Tot de geboorte van het eerste of zelfs tweede kind blijft de vrouw bij haar eigen verwanten leven. De man bezoekt zijn vrouw als iedereen slaapt en brengt bij haar de nacht door in de hut, die haar door haar ouders ter beschikking is gesteld. Vóórdat iemand van zijn schoonfamilie op is, verlaat hij haar weer. Het hoort erbij, dat de ouders en verwanten van de jonge vrouw het bestaan van haar man nauwelijks erkennen. Zij doen net, of ze van zijn nachtelijke bezoeken niets weten.

⁴³ H. Th. Fischer, *The clothes of the naked Nuer*. Intern. Archiv f. Ethnographie, L, 1964, blz. 66.

De vrouw doet alsof zij geërgerd is wanneer men haar meedeelt, dat haar man in het dorp is aangekomen en veinst voor dat feit geen belangstelling te hebben. Zij gedraagt zich ook overigens tegenover derden alsof zij ongehuwd is, ofschoon zij, alleen met haar man, duidelijk op hem gesteld blijkt te zijn.

Na hun huwelijk dragen de Nuer-meisjes, die tot dan toe normaliter geheel naakt zijn, een driehoekig schortje van schapehuid over de geslachtsdelen met een grotere driehoekige schort aan de achterkant. Gedurende de eerste tijd van hun huwelijk zal de jonge vrouw niettemin toch geheel naakt zijn, omdat zij klaarblijkelijk zich voor haar gehuwde staat geneert. De dracht van de gehuwde vrouw is dus in feite de dracht van de vrouw, die minstens één of twee kinderen ter wereld bracht.

Ook de Nuer-mannen, die in de regel naakt zijn, bedekken bij bepaalde gelegenheden de genitaliën. Zij doen dit speciaal in het bijzijn van hun vrouwelijke aanverwanten, zoals de schoonmoeder en de vrouwen van de nauwere verwanten van hun echtgenoten of aanstaande echtgenoten. Zij dragen dan de huid van een wilde kat. Wanneer een trouwlustige man, vergezeld van een aantal vrienden, een aanzoek gaat doen, zullen zij een schaambedekking dragen. Dit doen ook de vader van de vrouw om wier hand zij komen vragen en diens vrienden.

Zo kan men bij een volk, waarvan de leden normaliter naakt zijn, in bepaalde omstandigheden blijkbaar toch te naakt zijn. De Lango,⁴⁴ die evenals de Nuer tot de Niloten behoren, achten het bedekken van de pudenda in tegenwoordigheid van de schoonmoeder nodig, omdat het obsceen zou zijn voor een vrouw de genitaliën van een man te zien, die met haar dochter sexuele relaties onderhoudt. Bij de Dinka,⁴⁵ een volk dat met de Nuer kultureel nauw verwant is, zal, wanneer een jongeling bij zijn verloofde op bezoek komt, de moeder van het meisje zich door een vel, dat zij op het hoofd draagt, de ogen bedekken.

Kleding heeft bij de Nuer echter niet alleen de functie in bepaalde situaties de geslachtsdelen te bedekken. Bij de huwelijksfeesten en de daarbij behorende dansen dragen de meisjes als feestkledij een wijd uitwaaiende grasrok, die van de heupen tot aan de enkels reikt. Zijn de dansen voorbij, dan leggen zij deze kleding weer af en zijn weer geheel naakt. De maatschappelijke en magisch-religieuze leider, die in de Nuer samenleving bij interne moeilijkheden als arbiter optreedt,

⁴⁴ J. H. Driberg, *The Lango, a Nilotic tribe of Uganda*, 1923, blz. 159—60.

⁴⁵ C. G. and B. Z. Seligman, *Pagan tribes of Nilotic Sudan*, 1932, blz. 155.

heeft de geslachtsdelen onbedekt, maar draagt als waardigheidsteken een huid van een luipaard over de schouders.

Is het slechts bij uitzondering dat het eten in tegenwoordigheid van anderen als obscene wordt afgewezen, in verreweg de meeste kulturen wensen de betrokken partners de geslachtsgemeenschap tezamen in afzondering te beoefenen. Voor de coïtus zoekt men het isolement, hetzij in de tuinen, hetzij in het struikgewas, of wel des nachts in de woningen, die echter door hun primitiviteit weinig mogelijkheid tot werkelijke afzondering bieden. De behoefte om bij sexueel verkeer niet te worden bespied, brengt met zich mee dat in tal van gevallen opgroeiende kinderen in de gehorige woningen met bijna of geen vertrekken, als een last worden ervaren en daarom voor de nacht naar afzonderlijke voor hen bestemde woningen worden verwezen.

Het echtpaar Berndt,⁴⁶ schrijvend over de vrijwel naakt lopende bewoners van westelijk Arnhemland, constateert, dat zij van geslachtelijke omgang in aanwezigheid van anderen niets willen weten. Alleen bij een bepaalde ceremonie doen zich in tegenwoordigheid van bepaalde omstanders rituele copulaties voor, die dan toch niet als obscene kunnen gelden.

Wel obscene was het sexueel gedrag van een zeer gevreesde leider die, naar men verhaalde, vele jaren geleden met zijn vrouwen in het openbaar copuleerde. Hij dwong iedere keer een andere van zijn vrouwen tot de coïtus, na haar verwanten als toeschouwers te hebben uitgenodigd. Deze gevoelden zich zozeer gekwetst, dat ze na enige malen de man doodden. „Wij hebben hem gedood omdat hij met zijn vrouwen verkeerde voor de ogen van hun eigen verwanten, waardoor wij beschaamd werden”. En allen, zijn vrouwen niet uitgesloten, zeiden: „Ah, dat was goed gedaan”.

Bij de Nambikwara⁴⁷ in Zuid-Amerika werd het sexueel verkeer een goede zaak geacht. Alles wat met eros te maken heeft, heeft hun grote belangstelling. De coïtus werd vaak 's nachts uitgeoefend, maar vaker toch overdag in het struikgewas. Wanneer een man en vrouw zich verwijderen, is dit terstond een bron van obscene opmerkingen. Soms sluipt een klein groepje mannen, vrouwen en kinderen hen achterna om hen te bespieden, waarbij zij elkaar hun bevindingen toefluisteren en hun lachen onderdrukken. Zij gedragen zich als ware voyeurs, die door hun doen en laten de natuurlijke handeling tot een obsceniteit maken.

⁴⁶ R. M. and C. H. Berndt, *Sexual behavior in Western Arnhemland*, 1951, blz. 65 e.v.

⁴⁷ C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, 1955, blz. 301.

De sexuele gedragingen, waarvan de regeling bij alle volken van alle tijden van zulk een grote maatschappelijke, economische en ook wel religieuze betekenis is, krijgen, wanneer deze het handelen van bepaalde — met name genoemde — personen betreffen, vaak daardoor een zekere obscene bijmaak. Ook daar, waar het sexleven een normaal onderwerp van gesprek is, is m.a.w. de omgang tussen de geslachten — in ruime zin bedoeld — aan allerlei beperkingen onderhevig.

Wanneer op onze stations geliefden afscheid nemen, dan wel op straat, in de bus enz., en met dooreengestrengelde armen elkaar dicht omvat houden, demonstreren zij hun liefde voor elkaar op een niet te miskennen wijze. Bij vele volken is een dergelijke uitbundigheid in het openbaar van een onbegrijpelijke obsceniteit.

Bij een Makassarse huwelijksceremonie zitten bruid en bruidegom strak voor zich uitziende of met neergeslagen ogen naast elkaar. Zij hebben geen enkel geestelijk contact met elkaar, laat staan dat zij elkaar zouden aanraken. De bruid demonstreert een zeker mishagen tegenover het gebeuren, ook al zal zij in werkelijkheid het huwelijk graag zien.

Een oudere Makassar, die een huwelijksreceptie onder Nederlanders meemaakte, was, zoals Chabot⁴⁸ beschrijft, geschokt door wat hij daar zag. Een vrolijk lachende bruid, die aan het einde van de receptie — toegejuicht door familieleden en vrienden — met haar man in een auto vertrok, achtte hij allesbehalve behoorlijk. Het was in zijn ogen obscene, zoals de bruid door haar gedrag liet blijken, hoezeer ze naar haar man verlangde. Voor haar bruidegom betekende dit, dat hij geen enkele moeite zou hebben haar tot de coïtus te brengen, terwijl het naar de Makassarse opvatting juist zijn grootste verdienste zou zijn, wanneer hij zijn weigerende jonge vrouw met takt tot het toestaan daarvan zou hebben gebracht.

In Oost Flores trof het mij, dat een missionaris mij lachend vertelde, hoe preuts zijn parochianen konden zijn. Bij de huwelijksluiting had hij vaak de moeilijkheid, dat hij het bruidspaar er bijna niet toe kon brengen gearmd door de met gelovigen gevulde kerk heen naar het altaar te gaan, omdat zij zich daarvoor geneerden. De pater was zich er blijkbaar niet van bewust, dat men in een andere kultuur dan de zijne iets obscene kon achten, dat voor hem — zelfs in de kerk — volkomen aanvaardbaar was.

In een boek van Johan Fabricius⁴⁹ vindt men voor de Javanen een

⁴⁸ H. Th. Chabot, *Verwantschap, stand en sexe in Zuid-Celebes*, 1950, blz. 195—7.

⁴⁹ Johan Fabricius, *Hopheisa in regen en wind*, 1964, blz. 122—3.

dergelijke schroom vermeld om in het openbaar zijn liefde te tonen. De schrijver vertelt dat zijn vader, de journalist Jan Fabricius, voor zijn krant ergens op Java militaire manoeuvres bijwoonde. In het leger brak bij die gelegenheid cholera uit, waardoor degenen die thuis waren gebleven, ernstig ongerust werden. Onder hen waren Fabricius' vrouw en de vrouw van zijn bediende Kasan, die hem vergezelde. En toen opeens viel de onrust weg, doordat Fabricius en Kasan uit een sado stapten.

Dan vervolgt de schrijver: „Mijn moeder vloog naar buiten. Van het achtererf kwam baboe (de vrouw van Kasan) aangelopen, zonder haast en zonder emotie te tonen. Kasan deed als zag hij haar niet. Ja toch . . . „Hier, neem dit”, zei hij en wees op zijn bescheiden bagage, terwijl hij zelf de zware koffer van mijn vader op zijn schouders laadde. Pas nadat hij die had afgeleverd en Njonja had begroet, slenterde hij achter zijn vrouw aan, die met zijn reisbundeltje naar de bijgebouwen was verdwenen en hem wachtte in de beslotenheid van de echtelijke woonkamer”.

Voor China vinden wij eenzelfde soort opmerking van Van Gulik.⁵⁰ Bij het voorspel, dat aan de coïtus voorafgaat, speelt het kussen in de vorm van aanraking met de lippen en de tong een grote rol. De handboeken, die instructie geven over het leven van gehuwden, gaan er uitvoerig op in. Aangezien de Chinezen iedere vorm van kussen tot de seksuele handelingen rekenden, werd men geacht zich er buiten de slaapkamer van te onthouden. Daarom zagen in de 18e en 19e eeuw vreemdelingen Chinezen nooit kussen en kwamen tot de verkeerde conclusie, dat deze dit gebruik in het geheel niet kenden. Omgekeerd dachten de Chinezen van hun kant, wanneer zij westerse vrouwen in het openbaar een man zagen kussen, dat deze vrouwen prostituee's waren, en dan nog wel van de laagste categorie, omdat ook Chinese prostituee's van enige standing een man alleen in afzondering kussen.

In Afrika vinden wij bij de Bemba⁵¹ in Zambia eveneens een afwijken van seksuele gedragingen in het openbaar. Mannen en vrouwen leven in een eigen wereld. Vanaf hun jeugd worden zij in de kring van sexegenoten opgevoed. Na de huwelijksluiting vormen de jonggehuwden de eerste jaren nog geen eigenlijk paar. De bruid blijft in de omgeving van haar moeder, zusters en andere vrouwelijke verwanten leven, werkt, verkeert en eet met hen, terwijl haar man dit met zijn

⁵⁰ R. H. van Gulik, *Sexual Life in Ancient China*, 1961, blz. 49.

⁵¹ A. Richards, *Bemba marriage and Present Conditions*, 1940, blz. 22—5.

sexegenoten doet. 's Nachts slapen de echtgenoten tezamen in een hut, maar heel vroeg in de morgen gaat de man reeds naar het mannenhuis.

De in de meeste westerse landen zo essentieel geachte kameraadschap tussen man en vrouw wordt bij de Bemba niet verwacht, al komt deze wel voor. Maar ook dan is er een algemene afkeer om in het publiek zelfs maar enige blijk van aanhankelijkheid te tonen. Wanneer men een groep jongelingen en meisjes samen ziet lachen en flirten, dan kan men ervan op aan, dat er geen echtparen onder zijn. Een informant van Audrey Richards was geschokt, toen zij hem vroeg, of men met zijn vrouw tezamen in het openbaar kon lachen. „Zou een jonge man buiten zijn hut met zijn vrouw kunnen lachen?” Merkwaardig is daarbij, dat potentiële echtgenoten — de zogenaamde cross-cousins — wel openlijk met elkaar kunnen lachen en flirten.

Audrey Richards vertelt hoe één van haar dragers, die kort geleden getrouwd was, met haar in een dorp kwam, waar zijn jonge vrouw gedurende zijn afwezigheid logeerde. Hij liep zonder te groeten langs haar heen en legde zijn vracht bij een andere hut neer. Ofschoon de jonge vrouw wist dat „hij” op bezoek zou komen, ging zij door met het werk waarmee ze bezig was, zonder op of om te kijken. Hieruit bleek, zoals men zei, dat ze goed opgevoed was en niet een van die „loose women of today”. Pas wanneer na enkele jaren huwelijk enige kinderen geboren zijn, zal de schuwheid voor elkaar verminderen. Maar zelfs mannen en vrouwen van middelbare leeftijd, die met de grootste vrijmoedigheid en met een grote rijkdom aan physiologische details bepaalde sexuele onderwerpen kunnen bespreken, blijven toch de verhouding tussen echtgenoten als taboe beschouwen. Deze behoort tot „de geheime zaken van binnen het huis”. Zo kan men een jonge vrouw bij de Bemba niet vragen, wie onder de mannen uit een groep haar echtgenoot is. Zij raakt door zulk een vraag in verwarring en zal zich verwijderen. De gestelde vraag had blijkbaar voor haar de obscene zin, die bij ons zou liggen in een vraag als deze: „Met wie ben je vannacht naar bed geweest?”

Ook van de Kwoma op Nieuw-Guinea bericht Whiting,⁵² dat zowel mannen als vrouwen geheel naakt zijn. Dit brengt echter hier met zich mee, dat de sexen niettemin elkaars naaktheid in zekere zin respecteren. Van jongs af aan leren zij zich op een bepaalde manier te gedragen. Reeds als kind leren de mannelijke leden van de stam, dat zij niet naar

⁵² J. W. M. Whiting, *Becoming a Kwoma*, 1941. Zie register onder „Sexual Behavior”.

de genitaliën van het andere geslacht mogen kijken, terwijl zelfs het staren naar een vrouw of meisje in het algemeen verboden is, omdat dit op zichzelf reeds als een uitnodiging tot sexueel verkeer wordt beschouwd. Spreekt men met een vrouw, dan zal de man daarbij de ogen neerslaan of zich met de rug naar haar toewenden. Anders doen wordt als obscene beoordeeld. Een man die zich op een dergelijke wijze gedraagt, wordt door de betrokken vrouw uitgescholden en zelfs geslagen. Alleen wanneer de vrouw zijn echtgenote of minnares is, zal een man vrijer in zijn blikken en gedragingen zijn.

Zeer streng worden de jongens gestraft, die in het bijzijn van vrouwen een erectio penis hebben. Iedere vrouw die zulk een onfatsoenlijk iets ziet, zal de penis met een stok slaan. Whiting zelf maakte een dergelijke afstraffing niet mee, zozeer wisten de mannen zulk een obscene gedraging te onderdrukken. Wel was hij tweemaal aanwezig, toen een jongen een erectio penis had in een kring van sexegenoten. Dit gaf aanleiding tot spot en schelden. Bij één van deze gevallen werd de overtreding aan de oudere zusters van de schuldige jongen met het nodige commentaar meegedeeld, waarbij zij het euvel illustreerden door tussen de benen een stok omhoog te steken. De meisjes lachten en scholden de jongen uit: „Laat het ons niet merken, want anders zullen we je slaan! Wat ben je? Een baby? Je bent oud genoeg om jezelf te beheersen!”

Masturbatie is obscene. Jongens mogen hun penis niet aanraken, zelfs niet wanneer zij urineren. Ook bij een dergelijk gedrag wordt hij uitgescholden. Men zegt bijvoorbeeld: „De penis behoort aan je toekomstige vrouw”. Wel spelen jongens vaak sexuele spelletjes, waarbij zij met elkaar stoeien en doen, alsof zij met de jongen die onder komt te liggen, copuleren; wanneer adolescenten daaraan mee gaan doen, dan is het voor de jongeren vaak moeilijk „hun eer te redden”, waarmee Whiting wel het voorkomen van een erectio penis zal bedoelen. Ook plaagt men graag degenen, die samen onder hetzelfde muggengaas slapen, met op homosexualiteit te zinspelen: „Hij zal binnenkort wel zwanger worden”. Whiting meent, dat aan deze spot geen werkelijk homoseksueel verkeer ten grondslag ligt.

Over de sexuele opvoeding en de sexuele gedragingen van meisjes en vrouwen weet Whiting minder te vertellen, omdat hij als man daarover veel moeilijker iets aan de weet kon komen. De vrouwen hadden bezwaar dat hij hen fotografeerde en zo hun genitaliën zou vangen. Masturbatie is ook voor het vrouwelijke geslacht verboden. Er is geen verbod om naar de mannelijke genitaliën te kijken en aan-

gezien de anatomie van de vrouwelijke genitaliën zoiets als een erectio penis niet kent, hebben de vrouwen het in dit opzicht gemakkelijker dan de mannen.

Wel wordt de meisjes van jongs af aan geleerd om op fatsoenlijke wijze te gaan zitten. Zij behoort met haar benen recht vooruit en tegen elkaar aangedrukt te zitten. Het is een obscene exhibitionisme, wanneer zij dat met opgetrokken of uitgespreide benen doen zou. Bovendien mag zij om een hut binnen te gaan of anderszins niet vooroverbuigen, tenzij ze haar gevlochten nettas, die van het voorhoofd tot laag op de rug afhangt, als schaambedekking gebruikt.

Wanneer een vrouw of meisje op een pad een man ziet naderen, verlaat zij de weg of stelt zich langs het pad op met de rug naar de voorbijganger. Zij mag hem slechts over haar schouder heen aanspreken als hij gepasseerd is.

Wij vinden m.a.w. zelfs bij naakt lopende volken dus de mogelijkheid om op fatsoenlijke of obscene wijze naakt te zijn. Door bepaalde gedragingen of een bepaalde lichaamshouding schept men zich als het ware een niet-materiële kleding. Men slaat de ogen neer of keert zich af bij de conversatie met iemand van het andere geslacht, terwijl door de wijze van zitten het meisje haar genitaliën verbergt. Zij zit met de benen recht vooruit en tegen elkaar gedrukt, zoals wij ook vernemen van de bewoners langs de Buka Straat, de Tikopia en de door Le Roux beschreven Berg-Papoea's van Westelijk Nieuw-Guinea. Bij de Siriono van Bolivia, de bewoners van Westelijk Arnhemland en de Tikopia worden de benen onder het lichaam gevouwen of bedekt het meisje de vulva met één van haar hielen. Bij de bewoners van de Buka Straat zitten de meisjes nog steeds met de benen rechthout, ofschoon ze sinds lang gewoon zijn een lendendoek te dragen. Wanneer zij met uitgespreide benen zou gaan liggen, zou dit als een obscene uitnodiging tot cohabitatie worden gezien.

Williams⁵³ vertelt, dat hij een Papoea wilde fotograferen die een pijl afschoot. De man droeg echter een gebloemde lendengordel. Williams vroeg hem die te willen verwisselen voor een stuk bast van een cocosnoot, zoals die door zijn vrienden als schaambedekking werd gedragen. De man wilde graag gefotografeerd worden, maar maakte veel bezwaar tegen de voorgestelde verandering van kleding, omdat hij er bezwaar tegen had dat de vrouwen hem zo zouden zien. Het was geen aanstellerij, zegt Williams, want de man was tevoren bij het

⁵³ F. E. Williams, *Papuans of the Trans-Fly*. 1936, blz. 396.

Australisch bestuur politiemann geweest en had daar geleerd meer kleding te dragen. Wat vroeger voor hem en zijn vrienden fatsoenlijk was, was voor hemzelf obscene geworden.

Het behoeft geen betoog, dat waar men normaliter de genitaliën bedekt, het wegnemen van de bedekking of een gedeelte ervan in hoge mate obscene kan zijn. Een verhaal over het ontstaan van een bepaalde plant spreekt over een incestueuze verhouding tussen een broer en een zuster bij de Trobrianders.⁵⁴ De jongeman had een liefdesmedicijn gemaakt, dat echter bij ongeluk op het lichaam van zijn zuster terecht kwam. De zuster gaat nu haar broer zoeken. Zij vindt hem aan het strand, waar hij naakt een bad neemt. Zij maakt dan haar lendenschort los en nadert hem geheel naakt. Ontzet door die verschrikkelijke aanblik gaat de jongen er vandoor. Zijn zuster volgt hem en weet hem te grijpen, waarna zij in een grot geslachtsgemeenschap hebben. Vol van schaamte en berouw blijven zij zonder voedsel en drinken in die grot met elkaar verkeren. Als zij in elkaars armen zijn gestorven, ontstaat de bepaalde plant uit hun verenigde lichamen.

Onder obscene gedragingen zijn ook gebaren, handtastelijkheden, exhibitionisme en het in het geheim bespieden van intieme handelingen te rekenen. Evenals bij de verbale obsceniteiten worden al naar de situatie of naar de persoon tegenover wie men zich de gedragingen veroorlooft, deze fatsoenlijk of onfatsoenlijk geacht. Waar een „joking relationship” bestaat, kan men zich tegenover zijn partner vrijheden veroorloven, die tegenover een ander ondenkbaar zijn.

Bij de bewoners van het Micronesische Truk⁵⁵ kan een man met bepaalde vrouwen handtastelijk zijn en stoeien, terwijl hij tegenover andere vrouwen zich daarvan zal onthouden. Men bespiedt graag badende vrouwen die, wanneer zij het ontdekken, schreeuwend, lachend of grinnkend weglopen. Mannen zullen ook obscene gebaren maken die op de geslachtsgemeenschap duiden, maar die ze nooit zullen gebruiken wanneer zij dat werkelijk zouden willen. Een spontane erectio penis veroorzaakt gelach en commentaar ten aanzien van 's mans sexuele vermogens. Ook vrouwen houden elkaar met sexuele grappen voor de gek, maar de schrijvers zeggen hiervan weinig te weten.

Wie over obsceniteiten schrijft zal, meent men veelal, ook het begrip pornografie daarbij moeten betrekken. Ten onrechte echter. Porno-

⁵⁴ B. Malinowski, *Sex and repression in savage society*, 1927, blz. 126—8.

⁵⁵ Th. Gladwin and S. B. Sarason, *Truk, Man in Paradise*, 1953, blz. 116 e.v.

grafie vinden wij daar, waar de auteur van een geschrift of afbeelding het opwekken van erotische gevoelens bij de lezer of toeschouwer tot zijn weloverwogen en eerste, of zelfs enige, doel heeft.⁵⁶

Dat is bij obsceniteiten, als zodanig, niet het geval. Een pornografisch geschrift behoeft geen obscene taal te bezigen, terwijl een verhaal of roman, die een documentaire van een bepaalde vorm van samenleving wil zijn, tal van obsceniteiten kan bevatten zonder een pornografie te zijn. Het „erotisch realisme”⁵⁷ kan door de wijzen waarop de realiteit gebracht wordt zelfs een anti-erotisch effect hebben, hetgeen bij de fantasieën van de pornografie niet het geval is, of althans niet het geval bedoelt te zijn.

H. TH. FISCHER

⁵⁶ A. C. Kinsey e.a., *Sexual behavior in the human female*, 1953, blz. 671.

⁵⁷ E. en Ph. Kronhausen, *Pornography and the law*, 1964, blz. 18 en blz. 849.