

**Sago en zending.
De Wai Rama en het NZG op noordelijk Ceram, 1844-1846**

Dr. Chris de Jong

Inleiding

In de literatuur zijn de kortstondige pogingen van een zendeling van het Nederlands Zendelinggenootschap (NZG), Jelle Eeltjes Jellesma, om in de jaren veertig van de negentiende eeuw een zendingspost te openen onder de Wai Rama, een volk in het noorden van Centraal-Ceram, beschreven vanuit Europees perspectief. In dat perspectief stond de “mislukking” van diens missie centraal. In deze bijdrage wordt deze kwestie vanuit een ander perspectief bekeken. Hier zal geprobeerd worden om aan de hand van een beschrijving van de sociale structuur, de volkshuishouding en de maatschappelijke instellingen van de Manusela, het volk waartoe de Wai Rama behoorden, inzicht te krijgen in de omstandigheden van Jellesma’s falen.

De bevolking van Noord-Ceram in het algemeen

De betrekkingen tussen kustbewoners en bergbewoners van Ceram waren even complex en gevarieerd als het imposante landschap waarin ze woonden. Ondoordringbare oerwouden, steile berghellingen en diepe ravijnen maakten contacten tussen beide groepen zeer moeilijk, zodat ze in betrekkelijk groot isolement ten opzichte van elkaar leefden. Tot ver in de twintigste eeuw was het binnenland van Ceram grotendeels onbekend, slechts een enkele handelaar, een ambtenaar met een bijzondere missie en soms een militaire expeditie waagden zich er.¹ Kort voor het midden der negentiende eeuw zijn er door het NZG pogingen gedaan om ten oosten van Wahai, een Nederlandse garnizoenspost aan de noordkust en tevens de zetel van het civiele bestuur over een dozijn strandnegorijen in de omgeving,² contact te leggen met de bergbevolking. Behalve deze post was noch langs de kust noch in het binnenland enig spoor van Europese invloed te bespeuren. De belangrijkste functie van het militaire garnizoen te Wahai was enerzijds om geleidelijk aan de invloed van het gouvernement in de streek uit te breiden, anderzijds om tegenover vreemde mogendheden de Nederlandse aanspraken zichtbaar te maken.³

Op Ceram, zoals op vrijwel alle eilanden in de Grote Oost, bestond de relatief spaarzame bevolking grofweg uit twee, wat hun historische, linguïstische en etnische achtergrond en samenstelling betreft, verschillende groepen: ten eerste de oudst-bekende bewoners van het eiland,⁴ die meestal met de verzamelnamen “alfoeren” of “boeren” werden aangeduid en die in de binnenlanden woonden, al waren er ook alfoerse strandnegorijen; en ten tweede de langs de

1 Zie bv W.A. van Rees, “De krijgstogt op Ceram in 1860”, *Koloniale Jaarboeken*, jrg 3 (1863) 65-86, 129-163.

2 De militaire commandant van Wahai was tevens civiel gezaghebber. Het civiele bestuur van Wahai strekte zich uit van Lisabata in het westen tot Waru in het oosten. Wahai bestond uit een fort (gebouwd in 1830), de woning van de commandant en een paar huisjes. Het fort had een bezetting van enkele officieren en 44 onderofficieren en soldaten, waarvan zeventien Europeanen. De totale bevolking incl. kinderen bedroeg in 1844 191 zielen. Jellesma preekte zondags in het fort, waar drie tot vijf mensen op af kwamen, verder gaf Nederlandse en Maleise catechisatie en gewoon onderwijs aan enkele kinderen. Vlak ten westen van Wahai bevonden zich Hatue (ruim 400 inwoners) en Hatiling (250 inwoners), bestuurd door een gezaghebber. Ten oosten van Wahai lagen Gaa (300 inwoners) en Hitty (150 inwoners). Zie J.E. Jellesma a. Hb NZG, 5/11/1844, Archief Raad voor de Zending, Utrechts Archief [=ARvdZ] 64/3/3; “Acht dagen verblijf te Wahaai” in: J.B.J. van Doren, *Herinneringen en Schetsen van Nederlandsch Oost-Indië*. 2 dln. Amsterdam: J.D. Sybrandi, 1857, 1860; prent van Wahai in *ibidem*, I, t.o. 226. Over Wahai in 1843 zie J.F.G. Brumund, “Aanteekeningen op eene reis in het oostelijke gedeelte van den Indischen archipel”, in: *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië*, jrg 7, nr 2 (1845) 39-70, 251-299, spec. 39-69.

3 G. de Serière a. Hb NZG, 5/5/1844, ARvdZ 64/3/3.

4 Zie over deze materie P. Bellwood, J.J. Fox, D. Tryon, ed., *The Austronesians. Historical and Comparative Perspectives*. Canberra: ANU, 1995.

kusten gevestigde migranten (in de volksmond “Maleiers” genoemd) die, hoewel afkomstig van andere eilanden in de archipel (zoals Celebes, Ambon, Java, Ternate en de Uliassers), er soms al generaties woonden. Dat de handelaren alle islamieten waren – Wahai en naaste omgeving telden in de jaren veertig der negentiende eeuw drie moskeeën – verhinderde niet dat ze over het algemeen ook hun voorvaderlijke zeden en gewoonten volgden, die met die der alfoeren uit de binnenlanden veel overeenkomsten vertoonden. Soms werden deze afgelegen kusten door de koloniale machthebbers gebruikt als verbanningsoord voor lastpakken, onruststokers en gemankteerde troonpretendenten, zoals de sultan van Jailolo (Halmahera), die er zijn Rijk van Ceram had, gelegen langs de noordkust van Ceram tussen Wahai en Waru.⁵ Hun broodwinning vonden de kustbewoners hoofdzakelijk in de handel, visvangst, zoutwinning (*garam batu*), een weinig huisnijverheid als vlechten en weven, soms wat akkerbouw en de jacht op herten en ander wild.⁶ De semi-nomadische alfoeren waren jagers (wilde varkens, koessoe (buideldier) en slangen) en verzamelaars, en plantten in steeds wisselende tuinen hun tabak, sago, pisang, ananas, droge rijst, maïs en verschillende knolgewassen. Ze namen slechts aan het inter-insulaire verkeer deel wanneer en voorzover ze daartoe door de kustbewoners werden ingeschakeld. De handelsvaart in de Molukken, die sinds 1827 geheel vrij was in die zin dat het was toegestaan om onder voorbijgaan van Ambon-stad rechtstreeks op de producerende eilanden te varen,⁷ concentreerde zich wat noordelijk Ceram betrof, op bepaalde kustnegorijen als Wahai en Maluan. De belangrijkste stapelplaats van het gebied echter was Gisser (of Geser) aan de oostkust. Maluan was geen negorij maar een “bazaar” of afscheephaven, gelegen tussen Lisabata en Nonyali ten westen van Wahai. Een lokaal hoofd met een met geweren bewapende macht hield er de wacht, voornamelijk tegen overvallen vanuit zee. Want ondanks de aanwezigheid van een garnizoen in Wahai was van enige Europese controle in dit gebied nauwelijks sprake. Hier troffen alfoeren en handelaars elkaar. Jaarlijks werden door Oost-Cerammers, die niet alleen de naam hadden gewiekste zakenlieden en uitnemende zeelui te zijn maar ook gevreesd werden als mensenrovers,⁸ zo’n 100 prauwen *padi*, slaven, aardvruchten, sago, tabak, maïs, kokosnoten, dierenhuiden, gedroogd vlees, hout en andere bosproducten afgevoerd, die te Gisser, Ambon en Makassar een hoop geld op brachten. De aanvoer bestond in hoofdzaak uit goedkope kralen, grove lijnwaden, messen, lakens, fluwelen en zijden stoffen, katoenen garens, rijst, zout, suiker, aardewerk, wapens, olifantstanden uit Brits-Indië, koperen ketels, potten en pannen, koperdraad, staal, ijzer, lood voor kogels en andere goederen, afkomstig uit Singapore, Amerika, Europa, China, Java en Bali.⁹ Bepalend voor de volkshuishouding der Manusela was niet de handel maar de sagoteelt. Ondanks de grote rijkdom aan talen en dialecten, verschilden volgens waarnemers uit het midden der negentiende eeuw de sociale structuren, de *adat*-instellingen, wetten, regels en religieuze voorstellingen van de autochtone bevolking van Ceram in algemene zin weinig van elkaar; een der belangrijkste verschillen tussen oostelijk en westelijk Ceram was het *kakian*-verbond der

5 H.C. van Eijbergen, “Geschiedkundige aantekeningen omtrent de Noordkust van Ceram, van af het jaar 1816 tot 1832”, in: *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, XVII, vijfde serie, III (1869) 489-504; Van Doren, *Herinneringen*, I, 227-229.

6 “Korte beschrijving van het eiland Ceram. Te zamen gesteld uit inlichtingen door den Ads Rest de Secretaris Rijkschroeff ingewonnen”, 25/1/1847, (Archief Ambon, ANRI [=AA] 588) [fols. 51-53].

7 Besluit van de Commissaris Generaal van 13 augustus 1827, nr 18, (*Staatsblad van Ned.-Indië* 1827, nr 80), zie de provisionele Directeur van ’s Lands Middelen en Domeinen, J. Kruseman, “Nota voor de Generale Directie van finantien”, 16/5/1827, nr 555a, Archief Ministerie van Koloniën, Nationaal Archief, Den Haag [=AMvK] 606.

8 “Korte beschrijving van het eiland Ceram”, [fol. 32].

9 Sub 2 okt. in “Extract uit het journaal van J.E. Jellesma, lopende van mei tot oktober 1844”, ARvdZ 64/3/3.

Patasiwa-stammen met zijn koppensnellen en zijn priesters, de *mauin*, dat alleen in het westen voorkwam.¹⁰

Het rijk der Manusela, dat meerdere duizenden mensen telde, bevond zich op de hoogvlakte tussen de noordkust van Midden-Ceram en het centrale bergland. Van oost naar west strekte het zich uit tussen de nederzettingen Huaulu en Maneo. Het bestond uit zes taal- en verwantschaps-groepen (*amani*): de Manusela, de Wai Rama (ook Wahaerama en Wahi Rama genoemd), de Tanabaru, de Nusaweke, de Hatuolo en de Huaulu. Deze groepen vielen op hun beurt uiteen in een aantal *ifan* (*soa*¹¹): subgroepen, families en soms nog kleinere eenheden. Taal- en dialectgrenzen vielen meestal samen met machts- en territoriumgrenzen. Niet alleen ten opzicht van de kust – de Wai Rama woonden op zo'n 24 uur lopen van Wahai, althans in de droge tijd; in de regentijd was het binnenland nagenoeg onbegaanbaar – ook ten opzicht van elkaar leefden deze groepen vaak in grote afzondering. De eerste negorij ten oosten van Wai Rama, Makuala Inah genaamd, lag op een afstand van tien uren lopen; ten zuiden van de Wai Rama lag op vijf à zes dagen lopen de negorij Solomaina, wier bevolking waarschijnlijk niet aan de noord- maar aan de zuidkust voor de handel aan zee kwam. Ten westen van de Wai Rama bevonden zich tot op grote afstand geen alfoeren; en die er woonden waren bovendien meestal koppensnellers.

Wai Rama en Hatiling

Zoals bij de meeste inheemse volkeren in Oost-Indonesië dienen de verhalen der schriftloze Manusela over het ontstaan van hun belangrijkste instellingen niet in de laatste plaats als legitimering van de bestaande sociaal-economische en politieke verhoudingen en privileges. Doch uitsluitend verdichtsels zullen die overleveringen niet geweest zijn, daar er tussen de verhalen der verschillende volkeren vaak een opmerkelijke overeenkomst bestaat. Die overleveringen volgen vaak het patroon van de vestiging van vreemdelingen van overzee langs de kusten, die vervolgens betrekkingen aangingen met de bergbevolking. Die betrekkingen konden het karakter hebben van wederzijdse bevoordeling, met dan vaak een dominante positie voor de kustbewoners, ze konden ook van vijandelijke aard zijn, waarbij de kustbewoners vaak het slachtoffer waren van sneltochten der bergbevolking.¹²

Volgens de overlevering (voor zover bekend) van de Wai Rama¹³, die medio negentiende eeuw

10 Het koppensnellen nam vanaf de noordzijde tussen Sawai en de Baai van Elpaputih naar het westen in frequentie en schaal toe. In het oosten kwam het niet voor, in het centrale, door de Manusela-volkeren bewoonde berggebied kwam het alleen voor tijdens oorlogen. Over het *kakian*-verbond, zijn ontstaan en karakter, zie Ad.E. Jensen, *Die drei Ströme. Züge aus dem geistigen und religiösen Leben der Wemale, einem Primitiv-Volk in den Molukken* (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1948) hfdst. iv.; en: James George Frazer, *The golden bough: a study in magic and religion* (Londen: Macmillan, 1922) 696-697.

11 De term *soa* werd in het binnenland van Ceram aanmerkelijk minder streng en consequent gehanteerd dan langs de kust. Zie hierover J.G.B. Röder, *Alahatala. Die Religion der Inlandstämme Mittelcerams* (Frankfurt a/M, 1948) 3, 14 vlg. Over de *soa*, zie ook Ch.F. van Fraassen, *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel. Van Soa-organisatie en vierdeling: een studie van traditionele samenleving en cultuur in Indonesië* (2 dln. diss. RU Leiden 1987) I, hfdst. vi, spec. 142.

12 Over de afstammingsverhalen in een ander dorp op Ceram, zie: Chr.G.F. de Jong, "Kerk, adat en theologie. Een korte geschiedenis van Amahai, een christelijke negorij op Ceram, 1600-1935", in: *Balanceren op de smalle weg. Liber Amicorum voor Kees van Duin, Alle Hoekema en Sjouke Voolstra*, onder redactie van Lies Brussee-van der Zee, Annelies Verbeek, Piet Visser en Ruth Winsemius, (Zoetermeer: Boekencentrum) 313-332.

13 Er werd met een zekere vrijheid omgegaan met de aanduiding van de bevolking: alfoeren van Wai Rama, de Wai Rama, de Manusela van Wai Rama.

onder hen de ronde deed en door een bezoekend ambtenaar werd opgetekend,¹⁴ verwierf omstreeks het begin der achttiende eeuw een zekere Hoeniaai van de *ifan* Hapisoa¹⁵ zulk een overwicht over zijn omgeving, dat hij tot *latu* (voornaamste hoofd) van de *amani* der Wai Rama werd aangesteld. Daarbij werd bepaald dat als zijn opvolgers uitsluitend leden van die *ifan* in aanmerking zouden komen. Daarom noemde men de *ifan* Hapisoa later de *ifan latu*, de *ifan* der hoofden, in tegenstelling tot de *ifan rahekawassa*, de *ifan* der ambtelozen. Aangezien de afstamming bepaalde of men in aanmerking kwam voor de functie van *latu*, werd hiermee een tweedeling van de bevolking gecreëerd: de adel of de hoofdenklasse en het gewone volk. Dit was een in vergelijking met veel andere volkeren in de Indische archipel bescheiden hiërarchie. Een slavenstand kenden de Wai Rama niet.

Hoewel de contacten der bergbewoners met de noordkust beperkt waren, waren de Wai Rama in een aantal opzichten ondergeschikt aan de (islamitische) hoofden van het regentschap Hatiling, die aan het strand woonden. Deze hoofden waren sinds generaties vrijwel de enige schakel tussen de Wai Rama en de Europese ambtenaar. Met betrekking tot hun gezag over de Wai Rama droegen die strandhoofden de titel *kamal*. Hun gezag als *kamal* berustte volgens de overlevering niet op de *adat* der bergbewoners, maar vond zijn oorsprong in “intellectuele meerderheid”, zoals dat genoemd werd.¹⁶ Dat nam niet weg dat economische en militaire macht al snel een dominante rol in de betrekkingen ging spelen. Hoe groot de economische belangen der kustbevolking bij de handel met het binnenland waren, moge blijken uit het feit dat van de alfoeren van noordelijk Ceram er zo’n geschatte 20.000 tot het regentschap Hatiling behoorden en daarmee onder het gezag van het hoofd aldaar vielen.¹⁷ De meeste alfoeren hadden bovendien voortdurend schulden bij de handelaren, en die weer bij Chinezen en Buginezen in Ambon en Makassar, aangezien deze laatsten vrijwel altijd op krediet leverden. Hiermee was een afhankelijkheidsrelatie in het leven geroepen, die geleet op de regelmatig terugkerende ziekten, plagen, mislukte oogsten en oorlogen in de bergen van Ceram vrijwel onoplosbaar was.

Over de geschiedenis der betrekkingen tussen Hatiling en de Wai Rama ging medio negentiende eeuw het verhaal dat ooit een zekere Masapaai van het eiland Misool zich te Hatiling gevestigd had. Die plaats werd toen reeds bewoond door een aantal islamitische vreemdelingen van verschillende herkomst en enige alfoeren van Wai Rama, die zich daar ophielden om hun bosproducten te ruilen tegen de nodige gebruiksvoorwerpen. In Hatiling was toen nog geen algemeen erkend centraal gezag, zodat het Masapaai niet moeilijk viel om zich door zijn handigheid en rijkdom als hoofd der islamieten te doen erkennen. Dientengevolge werden de alfoeren voor wat hun ruilhandel aan het strand betrof van hem afhankelijk, hetgeen er na verloop van tijd toe leidde dat hij, op zijn eigen voorwaarden, erkend werd als de beschermheer of *kamal*

14 Die ambtenaar was T.J. Willer, assistent-resident ter beschikking, die deel uitmaakte van de entourage van gouverneur van Borneo en buitengewoon commissaris van het gouvernement voor de Molukken A.L. Weddik die in 1847 de Molukken bezocht. Willer maakte in diens opdracht een studiereis langs een aantal Molukse eilanden, waaronder Ceram en Buru. Hij noteerde zijn bevindingen in “Instellingen der Halfoeren van het landschap Waai Rama, behorende tot het regentschap Hatililing, afdeling Wahaai, Ceram”, -/7/1847, AA 588.

15 De overige *ifan* van de Wai Rama waren de Hapisoa, Lihaya, Manusawa, Kopa en Ituhunia. Deze verdeling had betekenis met betrekking tot verwantschapsrelaties i.v.m. het huwelijk en de erfopvolging der *latu*, en algemeen voor de bepaling van rechthebbenden bij erfenissen. Huwelijken binnen de eigen *ifan* waren verboden. De in een huwelijk geboren kinderen behoorden tot de *ifan* van de vader. Willer, “Instellingen”, [fol. 1, 19].

16 Willer, “Instellingen”, [fols. 1-3].

17 Jellesma a. Hb NZG, 5/11/1844 ARvdZ 64/3/3. Voor een overzicht van de afhankelijkheid der bergbevolking van de strandnegorijen op Ceram, zie P. van der Crab, *De Moluksche Eilanden. Reis van Z.E. den gouverneur-generaal Charles Ferdinand Pahud, door den Molukschen Archipel* (Batavia, 1862) 178-197.

van de Wai Rama, zonder dat hij of zijn opvolgers ooit onder de alfoeren gewoond en slechts hoogst zelden de binnenlanden bezocht hadden. Met de interne gang van zaken van de Wai Rama had de *kamal* dan ook geen bemoeienis; die zaken werden geregeld door de lokale *adat*. Dat het de *kamal* van Hatiling er vooral om te doen was om aan de alfoeren te verdienen, nam niet weg dat hij ook verplichtingen tegenover hen had. In de overigens zeldzame gevallen dat een bergbewoner, in de regel schuw van aard tegenover buitenstaanders, zich tot de Europese machthebbers wilde wenden, diende de *kamal* hem als begeleider, tolk en voorzover nodig voorspraak. Hij kon er dan tevens op toezien dat zijn eigen belangen niet geschaad werden. Ten tweede was het de *kamal* die het vervoer tussen kust en binnenland van de te ruilen goederen regelde. Tenslotte had de *kamal* de – geheel met zijn handelsbelangen strokende – taak in geval van een dreigende stammenoorlog te bemiddelen en onderhandelen of de zaak bij het gouvernement te melden. Braken toch vijandelijkheden uit, dan was hij verplicht “zijn” alfoeren te assisteren met kruid en lood, soms met ijzeren en bamboe pieken en andere wapens, zij het in bescheiden hoeveelheden, want te veel wapens onder de bergbewoners kon in de toekomst nadelig zijn voor de commerciële betrekkingen. Van die geleverde wapens kreeg hij de helft vergoed, de andere helft gaf hij als geschenk. Voor zijn diensten aan de alfoeren werd de *kamal* beloond met een ruim deel van de sago-oogst; hoewel hij geen recht had om van hen enige handenarbeid te vorderen, verbleven gewoonlijk wel enige alfoeren in zijn huis aan de kust om kleine werkzaamheden voor hem te verrichten.¹⁸

De hoofden van de Wai Rama

Tegenover zich vond de *kamal* van Hatiling de *latu* van Wai Rama. Dit hoofd, dat zoals gezegd op basis van geboorte als enige of een der weinigen in aanmerking kwam voor deze functie (alleen bij gebrek aan zoons of als die lichamelijk ongeschikt of anderszins onbekwaam waren, konden er verkiezingen gehouden worden, doch wel binnen de *ifan* Hapisoa), was verantwoordelijk voor de algehele orde en veiligheid van de gemeenschap, hij beraamde sneltochten tijdens oorlogen en was de hoogste aanvoerder in de strijd. Hij regelde de zaken van oorlog en vrede, zorgde voor de vervaardiging van wapens als lansen, bogen en pijlen en de verdediging of versterking der gehuchten. Hij zag ook toe op de juiste rechtsbedeling binnen de eigen gemeenschap en regelde de werkzaamheden der dorpsbewoners en de verdeling van de sago-oogst waarvan hij, evenals de andere hoofden der alfoeren (de *makahitia* en de *malesi*) alsmede de *kamal*, een deel ontving. Hiertoe bestond een opmerkelijk geavanceerd systeem van belastingheffingen in natura, hoofdzakelijk op sago, dat gold voor alle ingezetenen. Dit was heel bijzonder. In een tijd dat volkeren nog werden geclassificeerd als minder en meer beschaafd, plaatste dit belastingstelsel de alfoeren van Midden-Ceram in dit opzicht boven meer ontwikkelde volkeren in de archipel als de Batakkers en Buginezen, of op zijn minst op gelijke hoogte.¹⁹ Omdat aldus in het onderhoud der hoofden was voorzien, was het hen, behoudens in uitzonderlijke gevallen, niet toegestaan andere belastingen te heffen of diensten te eisen. Omdat tevens, zoals bij verschillende andere volkeren in de Grote Oost,²⁰ de rechten en plichten der hoofden tegenover de bevolking nauwkeurig omschreven waren, kwam willekeur niet of nauwelijks voor,

18 Willer, “Instellingen”, [2-3, 9-10].

19 Willer, “Instellingen”, [10].

20 Een fraai voorbeeld zijn de Buginezen, zie [G.K. Niemann], “Niemann over de Latowa (1884)”, in: *Adatrechtbundels bezorgd door de Commissie voor het Adatrecht en uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, XXXI: Selebes (Den Haag, 1929) 220-245.

zodat de vrijheid der individuele leden van de dorpsgemeenschap en de zekerheid van hun bezit zelden in het geding kwamen. Gegeven de omstandigheden kon het nauwelijks democratischer: de vrijheid van het individu was onschendbaar, niemand zuchtte onder gehele of gedeeltelijke slavernij en ook de maatschappelijke positie van mannen en vrouwen was (nagenoeg) gelijk. De gevallen waarin de hoofden wèl extra heffingen waren toegestaan, waren nauwkeurig vastgelegd en beperkten zich tot zaken die met hun ambtsvervulling te maken hadden: mocht de *latu* in financiële moeilijkheden raken en bijvoorbeeld geen geld hebben om na een succesvolle krijgstoct een overwinningsfeest aan te richten, waarbij de in een oorlog veroverde koppen feestelijk werden binnengehaald, of om zijn zoon een gepast huwelijk te kunnen geven, dan was het hem geoorloofd een beroep te doen op de ingezetenen van zijn *amani*, die dan verplicht waren hem de helpende hand te reiken. Koppen behoefde men niet te gaan snellen, dat gebeurde bij de Manusela niet bij een huwelijk. Ook kon hij aanspraak maken op hulp van zijn volksgenoten bij de aanleg van zijn tuinen en eventueel de bouw van een nieuw huis, doch die was beperkt tot vier of vijf dagen per jaar per persoon.

Tegenover deze beperkte rechten stonden, zoals gezegd, altijd de nodige verplichtingen van een hoofd jegens de dorpsbevolking: mocht een der dorpsingezetenen niet in staat zijn om de koopprijs van zijn vrouw (bruidsprijs) te betalen, dan moest het hoofd hem te hulp komen. Wanneer evenwel door de *kamal* op eigen gezag iets aan de *latu* bevolen werd, dan kon de laatste over de arbeid en bezittingen van de gehele *amani* beschikken. Weigeren kon niet. Dat gold in beginsel ook voor de door de *kamal* overgebrachte bevelen van Europese ambtenaren, doch in de praktijk werden overheidsinitiatieven en -bevelen meestal genegeerd, zoals bijvoorbeeld gebeurde met de vaccinatie tegen de pokken.²¹

Behalve de *latu* kenden de Wai Rama nog twee lagere hoofden: de *makahitia*, de hoofden der gehuchten of dorpen (*lohoki*) waarin de *amani* verdeeld was, en de *malesi*, die door de Europeanen en kustbewoners meestal *kapitan* genoemd werd. Deze laatste figuur was de dorpsveldwachter, die als speciale opdracht had erop toe te zien dat de omstreken van het dorp geheel vrij waren van koppensnellers en hun spionnen, daar formele oorlogsverklaringen niet bestonden. In de strijd was de *malesi* voorvechter, -zanger en -danser. Deze functionaris, bijgestaan door twee afgevaardigden uit elke *ifan* der Wai Rama, vormden een raad, de *tue-hapi-hapi* (dorpsvergadering), die vergaderde in een daartoe bestemd gebouw, de *lofoa-ira*. Met uitzondering van klachten tegen de *latu*, die bij de *kamal* moesten worden gedeponereerd, was de raad bevoegd tot het afhandelen van zaken betreffende vrede en oorlog, het beheer der sago-bossen, het verzet van minderen tegen meerderen, het invorderen van schulden, de verdeling van erfenissen en andere kleine rechtszaken de ingezetenen betreffende. In de praktijk echter werden zeer weinig kwesties voor deze raad gebracht, vrijwel alles werd door de betrokkenen onderling geregeld voor zover ze al voorkwamen. Ernstige misdrijven als moord en mishandeling kwamen zelden voor, evenals civiele, tot voor de Grote of Kleine Landraad in Ambon uitgevochten processen. De straf voor diefstal bestond in eerste instantie in het vergoeden van de toegebrachte schade, soms aangevuld met enkele rotanslagen. Overspel werd gestraft met rotanslagen, restitutie van de bruidsprijs aan de beledigde echtgenoot, die tevens de kinderen behield, en gedwongen huwelijk tussen de beide overspelplegers. Boeten in geld of goederen werden niet opgelegd, ten einde te verhinderen dat

21 A.A. Ellinghuysen, gouverneur der Molukse Eilanden, Algemeen verslag van het gouvernement der Molukse Eilanden over 1833, -/7/1834, AA 1101.

iemand via misbruik hiervan tot de bedelstaf gebracht zou worden.²²

De *lohoki* hadden geen afzonderlijke vergaderingen. De weinige geschillen of overtredingen waarvan de *tue-hapi-hapi* geen kennis nam, werden door de *makahitia* afgedaan. Wat de *latu* was voor de *amani*, dat was tot op zekere hoogte de *makahitia* voor de *lohoki*. De *makahitia* bracht de bevelen van de *latu* over in zijn eigene *lohoki*, zoals de *latu* in de *amani* deed met de bevelen van de *kamal* en de Europese ambtenaar, en zag toe op de uitvoering ervan. Hij besliste ook alle kleine geschillen binnen zijn gehucht, voorzover die te gering waren om voor de *tue-hapi-hapi* te worden gebracht. Hij trad voorts voor de *latu* op als diens boodschapper naar andere dorpen of bij de *kamal*, en regelde het werk in de sagobossen. Net als de *latu* kon hij voor de ontginning van zijn tuinen en de aanbouw van zijn huis zijn dorpsgenoten te hulp roepen, doch niet meer dan tien man tegelijk.

Een ingezetene noemde men *rauhena manusia*, een vreemdeling *manusia makasa*. Een vreemdeling, bijvoorbeeld een vluchteling, mocht zich enige tijd in een vreemde *lohoki* ophouden; werd hij echter door zijn eigen wettige hoofd opgeëist, dan moest hij dadelijk uitgeleverd worden. Trouwde hij daarentegen in die *lohoki* en nam hij al de verplichtingen van een ingezetene op zich, dan werd hij ingelijfd in de *ifan* van zijn keuze, mits niet die van zijn vrouw. Niemand van welke rang ook mocht zijn *amani* verlaten om zich voorgoed elders te vestigen, behalve in geval van huwelijk. Wie deze regel overtrad moest worden opgeëist en gestraft, want ieder maakte een onafscheidelijk deel uit van de gemeenschap waarin hij was geboren. Iemand die zich zonder toestemming bij een ander volk liet inlijven, bleef derhalve strafbaar ten opzichte van zijn eigen dorp van herkomst.

Tuinen en gronden

Het totale grondgebied van een *amani*, de *sehu naumna*, viel in zes soorten uiteen: 1. de *ulai kalolannia* (woeste, onbewoonbare gebieden), waar alle ingezetenen konden jagen en verzamelen wat en zoveel als ze wilden; 2. de *soma* (wilde sago-bossen), de “voorraadschuren” der *amani*, die ver van de dorpen gelegen waren, moeilijk bereikbaar waren en daardoor meestal minder goed verzorgd werden. De opbrengst van gemiddeld 15 *pohaya* sago of ruim 500 kilogram per boom (een *pohaya* was gelijk aan bijna 75 ponden van 453,59 gram) was aanmerkelijk geringer dan die van: 3. de *soa ira*, de in de nabijheid der dorpen aangeplante, goed verzorgde sagobossen van soms wel 1.000 of meer bomen, waar eenieder kon planten en oogsten zoveel hij wilde. De gemiddelde opbrengst per boom was hier 25 *pohaya* of 850 kilogram; 4. de kleinere *ipia-rauhena*, als de vorige maar niet meer dan enkele tientallen bomen omvattende, ook met een opbrengst van 25 *pohaya* per boom; 5. de *wakana*, akkers en tuinen met diverse andere gewassen, waarvan elke ingezetene er één mocht aanleggen en die zo groot was als hij kon bewerken. Jaarlijks werden wegens uitputting van de grond nieuwe tuinen aangelegd, waarbij men de toestemming van de *latu* nodig had. De *wakana* werden omheind en waren van een wachthuisje voorzien, waarin de arbeiders konden overnachten. Stierf de eigenaar echter vóór de oogst dan ging dat bezit, d.w.z. de oogst, over op zijn erfgenaam. Ten slotte was er 6. de grond waarop de huizen in de *lohoki* waren gebouwd. Deze grond was eigendom van de bewoner van het huis. In de andere gevallen (1 t/m 5) waren de gronden eigendom van de gehele *amani*, waarbij noch

22 Willer, “Instellingen”, [fol. 20].

personen noch de *lohoki* deze in eigendom konden bezitten. Voorzover er sprake was van particulier eigendom, dan gold dat niet de grond, maar de oogst. Verkoop of enige andere vorm van onteigening van grond was niet mogelijk.

De sago-belasting

De sago was niet alleen het hoofdvoedsel van de bevolking van Wai Rama, maar ook verreweg de belangrijkste bron van inkomsten en daarmee het fundament van het bestaan, zowel van de individuele leden als van de gemeenschap als geheel. Zo belangrijk was de sago in het volksbestaan, dat zonder overdrijving gesproken kan worden van een “sago-cultuur”, zonder dat dat overigens iets afdeed aan het belang van de jacht, die bij gebrek aan veeteelt van enige betekenis nog voor een beduidend gedeelte aan het levensonderhoud bijdroeg. De manier waarop de sago-rijkdom ten algemene nutte werd aangewend was door middel van een doeltreffende belastingheffing op de oogst. Die was uitgesplitst naar type sago-bos en was als volgt geregeld:

de *soma*:

de *latu* zond de helft van de bevolking van de *amani* Wai Rama naar de *soma*. Die bevolking bestond (1847) uit 70 huisgezinnen en 40 ongehuwde jonge mannen, totaal omstreeks 390 zielen. Er trokken dus ten arbeid 35 huisgezinnen en 20 jonge mannen, omstreeks 200 mensen; de overigen blijven thuis om de kampong te bewaken. Na 20 dagen keerden ze terug met een oogst van gemiddeld één boom of 15 *pohaya* sagomeel per huisgezin. De totale opbrengst van die 20 dagen was aldus 525 *pohaya* (17.860 kilogram) voor 35 gezinnen. Hierop lagen de volgende heffingen:

35 *pohaya* sago was bestemd voor de 35 huisgezinnen die in het dorp waren achtergebleven, doch dit was in feite geen belasting, omdat iedereen op zijn beurt thuis bleef en daarvoor dezelfde vergoeding genoot;

de <i>latu</i> kreeg voor elk huisgezin dat in het bos had gewerkt één <i>pohaya</i>	35 <i>pohaya</i>
de <i>makahitia</i> kreeg een kwart	9 <i>pohaya</i>
de <i>malesi</i> kreeg ook een kwart	9 <i>pohaya</i>
de <i>kamal</i> kreeg het dubbele van de <i>latu</i>	70 <i>pohaya</i>
in totaal werd afgedragen voor de hoofden	123 <i>pohaya</i>
overbleef ter verdeling over 35 gezinnen	402 <i>pohaya</i>

oftewel: nadat men van de oogst der *soma* 3½ *pohaya* of ruim 23% had afgedragen, hield elk huisgezin van 20 dagen arbeid in de wilde sagobossen 11½ *pohaya* sagomeel over.

Op de sago-oogst der <i>soa ira</i> lag de volgende belasting, uitgaande van een oogst van drie bomen per man. Die leverden op	75 <i>pohaya</i>
daarvan kreeg de <i>latu</i>	5 <i>pohaya</i>
de <i>makahitia</i>	2 <i>pohaya</i>
de <i>malesi</i>	2 <i>pohaya</i>
de <i>kamal</i> kreeg ook hiervan het dubbele van de <i>latu</i> , dus	10 <i>pohaya</i>
tezamen was dat	19 <i>pohaya</i>
zodat de dorpingen per man overhielden	56 <i>pohaya</i> ²³

De voor de hoofden bestemde belastingopbrengst bedroeg hier iets meer dan in het geval der *soma*, namelijk ruim 25%. Op de sago uit de *ipia rauhena* rustte dezelfde belasting als op die der *soa ira*. Uit deze cijfers blijkt dat de sago-belasting ongeveer een kwart bedroeg van de oogst.

23 *Ibidem*, [fols. 11-15].

Werden de *latu*, de *makahitia* en de *malesi* al ruim bezoldigd, de *kamal* van Hatiling werd uitgesproken hoog beloond indien zijn aandeel wordt afgezet tegen de weinige diensten die hij de alboerse bevolking van Wai Rama leverde. Bovendien kon hij aanspraak maken op gratis transport door de alboeren van de sago naar zijn woning aan de kust. Tevens werden hem bij die gelegenheid een paar vrachten boom- en aardvruchten en een bamboe tabak gebracht, waarvoor hij enkele zeer goedkope zaken als een mes, wat koperdraad en een streng kralen en dergelijke in ruil gaf. Indien hij de sago in Ambon doorverkocht, dan leverde hem dat tussen de 100 en 120 duiten per *pohaya* op. Met andere woorden: zijn bijzondere relatie met de alboeren van Wai Rama betekende voor de regent van Hatiling een *extra* inkomen per jaar van tussen de f 100,- en f 120,-, evenveel als in die tijd een inlandse schoolmeester der derde klasse met tien dienstjaren verdiende.

Behalve dat deze cijfers aantonen dat het hoofd van Hatiling met weinig inspanning veel geld verdiende aan de alboeren, kan ook de relatieve rijkdom der bergbevolking van Wai Rama berekend worden. En rijk waren ze zeker. Indien men uitgaat van huisgezinnen met een gemiddelde omvang van vijf personen, zoals toen het geval was, en men de consumptie van sago per persoon op 2½ pond per dag stelt, dan consumeerde een gezin per jaar 4.563 ponden (61 *pohaya*; circa 2.000 kilogram). Het blijkt dan dat elk huisgezin van één tocht van 20 dagen naar de *soma* en de exploitatie van drie bomen in een *ipia rauhena* of *soa ira* reeds meer voedsel verkreeg dan men in een jaar nodig had, ook nadat de belasting was voldaan. Per jaar waren voor het levensonderhoud van een gezin van vijf personen niet meer nodig dan 60 à 70 werkdagen van één volwassen man.²⁴

De traditionele religie van de Wai Rama

Van de traditionele religie der Wai Rama rondom het midden der negentiende eeuw is bekend dat ze geloofden aan de onsterfelijkheid der ziel, de *olonian*. Het door hen erkende opperwezen heette Opo Tata Pottoa. Dit was een machtige geest die de aarde, de lucht en de zee met alles wat daarop en daarin te vinden was, had gemaakt en onderhield, die het gedrag der mensen gadesloeg, het goede beloonde en het kwade strafte hetzij in dit, hetzij in het volgende leven. Ziekten, plagen, misoogsten, nederlagen in de strijd en andere rampen waren de onmiskenbare gevolgen van zijn toorn. Aan hem was het belangrijkste feest gewijd, het *karia pottoa*-feest, dat gehouden werd wanneer de krijgers na een oorlog met voldoende gesnelde koppen huiswaarts waren gekeerd – krijgsgevangen werden ongeacht leeftijd en sekse onmiddellijk nog op het strijdtoneel onthoofd, de oorlog was de enige gelegenheid waarbij door de alboeren van Wai Rama en andere volken beoosten Wahai gesneld werd.

Daarnaast bestonden er legio goede en kwade geesten, wier gunst gezocht of wier onschadelijkheid door een aantal rituelen verzekerd werd. Religie draaide om de beheersing der geesten. Een aparte kaste van priesters kenden de Wai Rama niet, evenmin als een openlijke cultus ter verering van het opperwezen, behalve dan het genoemde *karia pottoa*-feest. Wel bestonden er een soort geestenzieners, de *suo-suo*, die tijdens bepaalde ceremoniën in trance konden raken en de gelovige met de bovenwereld in aanraking konden brengen of de toekomst konden voorspellen. Zij bezwoeren de geesten die verantwoordelijk waren voor ziekten en als zodanig waren ze ook de geneesheren der gemeenschap. Voor hun diensten, die ze bewezen in speciaal daartoe ingericht huisjes, de *luma pamakahala*, werden ze met geschenken beloond. Hier moet ook de

24 *Ibidem*, [fols. 14, 24].

malesi genoemd worden, die niet alleen dorpsveldwachter en voorvechter was, maar ook het juiste moment bepaalde om op oorlogspad te gaan. Dit moment las hij af uit de stand der hemellichamen, uit de vlucht der vogels of uit de gesteldheid der pinangnoten die hij daartoe speciaal gekauwd had.²⁵

Het bovenstaande is slechts een onvolledige momentopname, een opsomming van allerlei gebruiken en regels die het dagelijks leven, dood en begrafenissen, huwelijk, geboorte en dergelijke zaken der Wai Rama medio negentiende eeuw beheersten, zou hieraan kunnen worden toegevoegd. Binnen het grotere kader van het geloof dat de materiële wereld beheerst werd door Opo Tata Pottoa en tal van spirituele machten, de geesten der gestorvenen, die de levenden konden kwelen en helpen, al naar het hun uitkwam, waren de godsdienstige voorstellingen van deze bergbewoners, zoals bij de meeste Zuidoost-Aziatische volkeren, in een voortdurende staat van beweging en aanpassing. Zoals Xaverius al bevonden had, was men in hoge mate vrij in zijn godsdienstige opvattingen en dus ook vrij om van geloof te veranderen als de omstandigheden dat vereisten, mits men de voorouders maar te vriend hield.²⁶ Dat betekende ook dat, indien iemand naar de islam overging, wat een enkele keer gebeurde, zoals met een hoofd van de alfoeren in de bergen bezuiden Kobi, een kustnegorij enkele uren ten oosten van Wahai, hij zich vrijelijk onder zijn nieuwe geloofsgenoten langs de kust kon vestigen, al bleven ook voor hem of haar de wensen der voorouders van het grootste belang. Voor een dergelijke stap moest de *latu* wel om toestemming worden gevraagd, doch die weigerde zo'n verzoek zelden of nooit. De bekeerling werd echter ook niet het verblijf op zijn geboortegrond verboden.

Dit gold echter alleen voor bekeerlingen tot de islam, waarbij de *kamal* ongetwijfeld tussenbeide zou zijn gekomen indien dit anders geregeld was. Maar verder mocht niemand van welke rang hij ook zij, zijn *amani* verlaten om zich voorgoed in een andere te gaan vestigen; deed hij dat wel, dan werd hij opgeëist en gestraft. Iedereen maakte een onafscheidelijk deel uit van de gemeenschap waarin hij was geboren. Wie zich bij een andere *amani* liet inlijven, was strafbaar ten opzichte van zijn eigen groep.²⁷

Gouvernement en zending

Dit was (een deel van) de complexe en betrekkelijk hoogontwikkelde wereld, waarop gouvernement en zending in de jaren veertig der negentiende eeuw hun oog lieten vallen. Omstreeks die tijd omvatte het landschap Wai Rama slechts één *amani*, eveneens Wai Rama geheten. De bevolking woonde verdeeld over twee *lohoki* (gehuchten), Amola en Tepu (ook Tupu of Tupuha), die genoemd waren naar de riviertjes waaraan ze lagen en twee uur lopen van elkaar verwijderd waren. De *latu* woonde met zijn familie in Amola, de *malesi* en de zijnen in Tepu. Het gehele landschap omvatte in 1847 zoals gezegd 70 huisgezinnen van gemiddeld vijf personen elk en 40 ongehuwde jongemannen, tezamen omstreeks 390 zielen.²⁸

Het initiatief kwam van de Molukse gouverneur G. de Serière (1842-1845), een gewezen

25 *Ibidem*, [fols. 7, 15-16].

26 *Die Briefe des grossen Apostels von Indien und Japan, des heiligen Franz von Xavier aus der Gesellschaft Jesu*. (3 dln; vertaald en toegelicht door Joseph Burg. Koblenz, 1845) I, 255; vgl. A. Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680* (2 dln.; New Haven & London: Yale University Press, 1988, 1993) II, 136-140.

27 Willer, "Instellingen", [fols. 15-16].

28 *Ibidem*, [fol. 12]. Zending Jellesma bevestigde dit met de mededeling dat te Wai Rama 130 weerbare mannen woonden. Het aantal volwassen mannen bedroeg normaliter ongeveer eenderde deel van de bevolking als geheel. "Dagverhaal van zending J.E. Jellesma van november 1844 tot ultimo juni 1845", 3/7/1845, ARvDZ 64/3/3.

predikant met hooggestemde idealen en verwachtingen ten aanzien van de volksoontwikkeling.²⁹ En wat was een geschikter instrument om de beschaving en volksoontwikkeling ter hand te nemen dan de zending, want die begreep dat “de kennis van het Evangelie vooral strekken moet tot de ontwikkeling dier uitstekende vermogens waarmede de algoede Schepper den mensch heeft toegerust, om hem én voor de maatschappij, én voor zijne eeuwige bestemming dat geene te doen worden, dat hij worden kan en wezen moet wil hij beantwoorden aan de liefderijke bedoelingen van zijnen hemelschen Vader.”³⁰ Als taak van de zendeling werd gezien, behalve het bemiddelen bij conflicten, vooral het voorbereiden van de bergbevolking “tot het ontvangen van eene volmaakte godsdienst, en dien ten gevolge, ook van eene zedenleer welke den vreemdeling even goed als den stambroeder bij dezelfde menschenliefde insluit”. In Indië mochten kerk en staat formeel gescheiden zijn, in de praktijk trokken vaak ze samen op. Zo ook bij de openlegging en ontwikkeling van Ceram, ten aanzien waarvan men medio negentiende eeuw verwachtte dat “de gelukkige samenwerking van geestelijk en wereldlijk gezag rust en veiligheid bevestigt en eene hooger maatschappelijke ontwikkeling mogelijk” zou maken.³¹

Bovendien kostte dit werk het gouvernement weinig of niets, daar het door het NZG werd gefinancierd. De Serière gaf derhalve de op 9 maart 1844 te Ambon gearriveerde zendeling, de Friese marskramer Jelle Eeltjes Jellesma (1816-1858), de opdracht van zijn oorspronkelijke plan zich op Saparua te vestigen af te zien en zich naar Wahai te begeven.³²

Met meer enthousiasme dan verstand van zaken ging Jellesma aan het werk en wist met een aantal Manusela ten zuiden van Wahai contact te leggen. Hij bezocht onder andere de Wai Rama, die de naam hadden vredelievend te zijn en wier streek dus veilig bereisd kon worden.³³ Het christendom was deze mensen onbekend en had derhalve geen aantrekkingskracht voor hen. Wilde Jellesma hen met succes bewegen zich permanent aan het strand te vestigen – een eis die hij van meet af aan gesteld heeft – dan diende hij hun een samenhangend sociaal-cultureel-godsdienstig stelsel te presenteren, dat voldoende bekend was om aantrekkelijk te zijn. Hij slaagde er in januari 1845 in met enkele hoofden een “verbond van vrede of vriendschap (dame-ij)” te sluiten, waarbij een aantal alfoeren toezegde zich aan het strand te vestigen. Jellesma verplichtte zich voor messen, landbouwwerktuigen, zaden en ander plantgoed te zorgen, alsmede voor begeleiding en instructie der nieuwe strandbewoners in de tuin- en landbouw, de visserij, de bouw van prauwen en visnetten, het timmeren en andere zaken. Waren dit al toezeggingen die Jellesma’s financiële middelen zeker en zijn talenten waarschijnlijk ver te boven gingen – noch Jellesma noch de beide Ambonese schoolmeesters, M. Nusali en B. Saramanela, die hij meebracht spraken de taal der alfoeren –, bij zijn toezegging de oogst der alfoeren, voor zover ze die niet nodig hadden, voor een billijke prijs op te kopen, kan men zich afvragen of wel

29 J.E. Jellesma a. Hb NZG, 18/3/1844, ARvdZ 64/3/3; C. Fasseur, *Indischgasten* (Amsterdam: Bert Bakker, 1997) 41-59; G. de Serière a. Hb NZG, 5/5/1844, ARvdZ 64/3/3.

30 G. de Serière a. Hb NZG, 5/5/1844, ARvdZ 64/3/3.

31 Willer, “Instellingen”, [fols. 26, 30].

32 Op grond van het Koninklijk besluit van 31 augustus 1842, nr 138, waarbij voortaan voor Ambon en de omliggende eilanden vier predikanten werden toegestaan, werd vastgesteld dat er voldoende in de behoeften der inlandse gemeenten was voorzien. Jellesma was hier niet meer nodig. GdME, G. de Serière, a. Hb NZG, 5/5/1844, ARvdZ 64/3/3; Hb NZG a. MvK, C.F. Pahud, 27/5/1850, Archief Hoofdcommissie van Onderwijs, ANRI [=AHC] 18, bijlage 45.

33 Extract uit het journaal van J.E. Jellesma, lopende van mei tot oktober 1844, ARvdZ 64/3/3.

besepte waar hij aan begon.³⁴ Realistischer was de afspraak dat hij, met de hulp van de schoolmeesters, voor eenvoudige gezondheidszorg en onderwijs in de Maleise taal, lezen, schrijven en rekenen zou zorgen, terwijl ook “de zedelijke opvoeding” aan hem zou worden toevertrouwd. Wat deze opvoeding betrof, die zou moeten uitmonden in bekering en doop, hadden de alboeren geen haast. Jellesma moest zich erbij neerleggen dat ze de eerste tijd na hun vestiging in Damej hun gewone levenswijze bleven volgen, slangen bleven eten en de *tjidako* (schaamlap, peniskoker) gebruiken. Dat ze bedongen hun oude huis in de bergen te mogen aanhouden “om gemeenschap met andere Alvoeren te kunnen onderhouden”, was voor Jellesma evenmin bemoedigend. Dit werd ingegeven door de wens van deze alboeren zich te blijven voegen naar hun op de sagoteelt gebaseerde maatschappelijke instellingen en hun rechten niet op het spel te zetten.³⁵ Hoewel succes allerminst gegarandeerd was, hebben in de loop van 1845 en 1846 ruim honderd bergbewoners van de bovenloop van de Wai Isel (of Wai Isal) zich aan het strand nabij de monding van die rivier gevestigd, iets ten oosten van Wahai, in een nieuw door Jellesma gestichte negorij, Damej (Vrede) genaamd. De naam Damej ontleende hij aan de zinspreuk van het Nederlands Zendeling Genootschap: “Vrede door het bloed des kruises” (Jellesma: “Damej oleh darah tsalibnja”).³⁶

Er mogen in het verleden wel eens individuele leden van de Manusela tot de islam zijn overgegaan, zij het uiterst zelden, een massabekering van de omvang die Jellesma voor ogen stond en waarvoor hij met de stichting van Damej de fundamenteën hoopte gelegd te hebben, was er onbekend. Voor de alboeren bleek Damej bovendien een verre van ideale verblijfplaats te zijn, terwijl voor hen het christendom al snel synoniem werd met belastingen, herendiensten, verplichte houtleveranties en andere ver- en geboden. Zij die zich op Jellesma’s uitnodiging te Damej gevestigd hadden, bleven er kort, hooguit enkele maanden achtereen, zowel vanwege de bekende gevaren waaraan alle kustbewoners waren blootgesteld – malaria en slavenjagers – als uit onwil of onmacht om zich permanent uit het sociale en economische verband van hun *amani* los te maken. Soms meldden zich alboeren voor de doop aan, doch bij nader onderzoek bleek het hen in de eerste plaats om kleding “gelijk de Christenen dragen” of iets dergelijks te doen was.³⁷ Hoewel Jellesma van passerende Buginese prauwen of Engelse walvisvaarders soms speren en ijzeren gereedschappen en werktuigen kocht en die vervolgens uitdeelde – en aldus tegenover hen in de positie van *kamal* terecht kwam –, is er van sawa-aanleg van enige betekenis niets terecht gekomen. De opgekomen rijst op de enige sawa die werd aangelegd, werd begin 1846 door een rupsenplaag vernietigd, waarna van verdere pogingen werd afgezien. De beloofde karbouwen werden niet aangevoerd en een levensvatbare nederzetting is Damej nooit geworden. In de twee jaar van zijn – door lange reizen onderbroken – verblijf te Wahai doopte Jellesma geen enkele alboer en slechts één islamiet, een vrouw van “zwakke geestvermogens”, die de dood van haar man en vier kinderen zag als “eene kastijding van de Heer wegens haar terugblijven”,

34 Over deze episode, incl. de tekst van het contract, zie Chr.G.F. de Jong, “‘Vrede door het bloed des Kruises’. Zending J.E. Jellesma’s interpretatie van het devies van het Nederlandsch Zendeling Genootschap”, in: *Twee eeuwen Nederlandse zending 1797-1997. Twaalf opstellen*. Onder redactie van Th. van den End, Chr.G.F. de Jong, A.Th. Boone, P.N. Holtrop, (Zoetermeer: Boekencentrum, 1997) 71-90.

35 Zie het “contract” in Dagverhaal van J.E. Jellesma van november 1844 tot ultimo juni 1845, 3/7/1845, ARvdZ 64/3/3.

36 *EA 1841*, 118.

37 Extract uit het journaal van J.E. Jellesma, lopende van mei tot oktober 1844, ARvdZ 64/3/3

dat wil zeggen wegens haar voortdurend uitstellen van haar overgang naar het Christendom.³⁸ Van de alfoeren die inderdaad bereid waren hun rijke sagocultuur op te geven en te verruilen voor het ongewisse leven in een kustnegorij, zijn de motieven grotendeels onbekend. Een rol zal gespeeld hebben dat Jellesma tijdens zijn eerste reizen door de bergen geschenken uitdeelde, “ieder naar zijnen stand.” Onbewust gaf hij – geheel ten onrechte – blijk weinig vertrouwen in hun morele en godsdienstige standvastigheid te hebben, toen hij opmerkte dat hij het uitdelen van geschenken uitermate belangrijk achtte en dat juist daarom dit niet het eerste was dat hij bij een ontmoeting met hen deed. “Zoo ik hiermede was begonnen, had ik zeker veel spoediger en gemakkelijker hen overgehaald, doch ik wilde liefst eerst hunnen toestemming hebben, om des te beter op hunne beloften te kunnen rekenen”.³⁹ Een andere factor was dat Jellesma aanvankelijk de steun van een der (lagere) hoofden van Hatiling had, een *kapitan* met de naam Toerafatta, een man met enig gezag in kringen van de alfoeren die langs de Wai Isel woonden. Doch deze had zijn eigen agenda en hoopte van Jellesma’s plannen gebruik te kunnen maken om, naar het voorbeeld van Maluan, aan de monding van de Wai Isel een “bazaar” te vestigen. “‘Hij wilde dus’, sprak hij [Toerafatta], ‘zich aan de monding der rivier Isel vestigen, doch was bang daar alleen te wonen, wegens de zeerovers; wilden zij [de alfoeren] dan hem hooren, dan moesten ook zij komen. Daar was goede gelegenheid voor tuinen te maken, en daar ik [Jellesma] hen hierin wilde helpen, beloofde hij zich hiervan veel goeds. Hij toch kende mij en wist dat zij zich in mij niet zouden bedrogen vinden.’”⁴⁰ Het is derhalve waarschijnlijk dat het meer Toerafatta’s plannen voor een “bazaar” dan Jellesma’s christelijke strandnegorij Damej was, die een aantal alfoeren naar het strand lokten.

Kort na Jellesma’s plotselinge vertrek medio 1846 werd al de diagnose van zijn falen gesteld. Hoewel de fysieke mogelijkheden voor landbouw en veeteelt te Damej uitstekend waren – het “wemelde” er bijvoorbeeld van herten⁴¹ –, had Jellesma de problemen, die uit de bestaande complexe sociale verhoudingen van de bergbevolking en hun betrekkingen met de Maleiers langs het strand voor zijn plannen voortvloeden ernstig onderschat. Hoe verdienstelijk die onderneming in theorie ook leek, zij moest vroeg of laat ook mislukken omdat de migrantengezinnen uit verschillende *amani*, *ifan* en *lohoki* afkomstig waren en het naar alfoerse begrippen onbestaanbaar was zich voor immer van het eigen volk af te zonderen en buiten de sociale orde te plaatsen.⁴² Tekenend was dat ondanks herhaalde bezoeken die Jellesma aan de Wai Rama bracht, geen enkel lid van die *amani* zich te Damej heeft gevestigd. Ook de tussenkomst van de commandant van het fort, die de *latu* en *malesi* der Wai Rama meerdere malen bij zich op het fort ontbood om hen te overreden aan Jellesma’s oproep gehoor te geven, had evenmin resultaat.⁴³

38 Zie sub 4 juli 1845, “Extract-Journaal van de Zending J.E. Jellesma, loopende van 1 Julij 1845 tot 31 Maart 1846”, [-/4/1846], ARvdZ 64-3-3.

39 Dagverhaal van J.E. Jellesma van november 1844 tot ultimo juni 1845, 3/7/1845, ARvdZ 64/3/3.

40 *Ibidem*.

41 “Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott”, -/5/1847, AA 588.

42 Willer, “Instellingen”, [fols. 28-29]; sub 30 okt. in “Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott”, -/5/1847, AA 588.

43 Dagverhaal van J.E. Jellesma van november 1844 tot ultimo juni 1845, 3/7/1845, ARvdZ 64/3/3.

Buru versus Ceram

De enige kans om de Manusela met succes om te vormen van semi-nomadische jagers-landbouwers tot sedentaire grootveehouders en rijstboeren zou misschien gelegen hebben in de overkomst van een aantal Javanen, voorzien van buffels, koeien, kippen, schapen, geiten, zaai- en pootgoed en gereedschap, bij wie de Manusela in de leer hadden kunnen gaan, plus een financiële injectie van het gouvernement of het NZG, niet alleen om het eerste jaar door te komen, maar vooral ook om alle oude schulden jegens de *kamal* en diens handelaars en Chinese geldschieters te kunnen afbetalen.⁴⁴ Maar dat is niet gebeurd. Het heeft aan elke ondersteuning van de kant van zending en gouvernement gemankeerd, wat des te opmerkelijker is daar het gouvernement in deze jaren wel soortgelijke plannen realiseerde op het naburige eiland Buru. In de buurt van het fort Defensie bij Kayeli aan de oostkust van dat eiland verbleef een aantal Javaanse kettinggang-ers, die op eigen initiatief met succes enkele sawa's hadden aangelegd en andere kleinschalige landbouw bedreven.⁴⁵

Hierdoor gestimuleerd, bevorderde het gouvernement in de vlakte van de rivier de Walea de natte rijstteelt met een forse kapitaalsinjectie en de afname van een deel van de oogst tegen vaste prijzen. Dat deze onderneming op den duur tot op zekere hoogte slaagde, was overigens niet te danken aan De Serière of de zending, maar aan de daadkrachtige gouverneur J.B. de Cleerens (1846-1850). Deze maakte begin 1847 een inspectiereis over Buru en gaf bij het zien van wat die Javanen deden de opdracht nog een aantal sawa's aan te leggen. In november 1847 bleken deze al "goed geslaagd".⁴⁶ De animo onder de Buru'se alfoeren om hieraan deel te nemen was echter minimaal, het waren met name de Ambonese christenen van Kayeli en omgeving en enkele inlandse hoofden, die de rijstteelt in handen en de Javanen als dagloners in dienst hadden.⁴⁷ Op Buru was bovendien geen sprake van verzet van islamitische zijde, terwijl op Ceram de kustbewoners sterk afwijzend reageerden. Daar voelde men zich bedreigd door de stichting (naast Wahai) van nog een rechtstreeks door het gouvernement gecontroleerde nederzetting in hun midden, Damej. Men vreesde dat hun greep op de bergbevolking zou afnemen waardoor hun invloed en hun profijtelijke handelsbetrekkingen op het spel zouden komen te staan en, hoewel de handel in beginsel vrij was, nieuwe koloniale belastingen en controles op de in- en uitvoer (vooral op de invoer van vuurwapens) in het verschiep lagen.

Verzet

Bovendien beperkte Jellesma zich in zijn bezoeken niet tot Wahai en omgeving, maar beschouwde hij de geheel kust van noordelijk Ceram ten westen van Wahai als zijn werkterrein. Al binnen enkele maanden na zijn komst te Wahai werd door islamitische voorgangers tijdens de vrijdagse preek tegen hem gewaarschuwd⁴⁸ en deden geruchten over zijn verondersteld boosaardige plannen de ronde, die erop gericht waren om de alfoeren angst aan te jagen. Ook werd bekend

44 "Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott", -/5/1847, AA 588.

45 F.J. Willer, "Reisverslag Boeroe en Amblauw 1847", s.a., AA 588, [fol. 17]; "Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott", AA 588 [4-5].

46 "Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott", -/5/1847, AA 588.

47 C.M. Visser, "De landbouw in de Residentie Amboina in het jaar 1853", in: *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, deel VIII, derde serie, deel II (1859) 19-60.

48 J.E. Jellesma, Beantwoording der gewone vragen, ca. -/11/1844, ARvdZ 64/3/3.

dat een islamiet uit Hatiling de alfoeren die hij “onder” zich had, bevolen had Toerafatta te doden. Daarnaast gingen er geruchten dat Toerafatta reeds met handen en voeten in het blok naar Ambon was opgezonden en dat zijn alfoeren, indien die het waagden naar de monding der Wai Isel te komen, met een oorlogsschip naar Batavia zouden worden opgezonden. Deze geruchten misten uiteraard elke grond doch hadden wel de bedoelde uitwerking.⁴⁹ De bouw van Damej liep hierdoor vertraging op.⁵⁰ Een prauw met scheppers huren werd voor Jellesma steeds moeilijker. Begin 1845 werden enkele kustbewoners in de bergen vermoord, waaronder de *kapitan* van Sawai, een naburig kustdorp, waarbij aangekondigd werd dat wie het waagde als gids Jellesma het binnenland in te brengen hetzelfde lot wachtte.⁵¹ En ook nadat de eerste alfoeren zich te Damej gevestigd hadden, werd meerdere malen bedreigd de bewoners, inclusief Toerafatta, Jellesma en de twee onderwijzers om het leven te brengen en de paar huizen die er gebouwd waren te vernielen. Het was een publiek geheim dat de regent van Hatiling hierin de hand had, die kennelijk in de plannen van zijn *kapitan* voor een nieuwe “bazaar” ongewenste concurrentie voor zijn eigen handelspraktijken zag. Deze regent werd niet lang daarna, wegens dit voorval, door het gouvernement uit zijn betrekking ontslagen, doch toen was het kwaad al geschied.⁵²

Het snelle einde

Enkele jaren na Jellesma's plotselinge vertrek medio 1946 bezaten de omstreeks 30 alfoeren die aan de monding der Wai Isel waren achtergebleven alleen enkele kleine maïs- en droge rijstveldjes, zoals ze die in de bergen ook gehad hadden. Ze waren overwegend afkomstig uit de *amani* Hatuolo en boden een miserabele aanblik. Ze vormden een “armzalig overschot, — — — wonende in armoedige hutten”,⁵³ van wie de meesten aan “d’Amboynsche pocken” (*boba*, framboesia) leden, een besmettelijke huidziekte die met afschuwelijke etterbuilen gepaard ging. Volgens henzelf was dat de straf der voorouders voor het feit dat ze zich met Jellesma hadden ingelaten en hun leven temidden der vruchtbare sagotuinen hadden verruild voor een mislukt bestaan van landbouwers. Van de Wai Rama was niemand tot het christendom overgegaan.⁵⁴

Epiloog

Als de rijkdom van de Manusela, die exemplarisch was voor die van vele andere volkeren op Ceram in die tijd, bezien wordt in samenhang met hun betrekkelijk solide rechts- en bestuursstelsel, dan mag duidelijk zijn dat ze op dit punt weinig of niets te winnen had van nauwere banden met het gouvernement of een Europese zendingsorganisatie. Het gouvernement was zich heel goed bewust dat zijn mogelijkheden hierdoor beperkt waren en heeft zich tot ver in de negentien-

49 J.E. Jellesma a. H. Hiebink, 6/8/1845, ARvdZ 44/1.

50 *Ibidem*.

51 Sub 9 maart, van “Dagverhaal van J.E. Jellesma van november 1844 tot ultimo juni 1845”, 3/7/1845, ARvdZ 64/3/3.

52 “Extract uit het journaal van de zendeling J.E. Jellesma, lopende van 1 juli 1845 tot 31 maart 1846”, [-/4/1846], ARvdZ 64/3/3. “Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott”, AA 588. L.J. van Rhijn, *Reis door den Indischen Archipel in het belang der Evangelische Zending* (Rotterdam: M. Wijt & Zonen, 1851) Bijlage B, geeft een te rooskleurig beeld van de situatie.

53 Van Rhijn, *Reis*, Bijlage B.

54 “Uittreksels uit het verhaal eener reis naar de noordkust van Ceram en naar het meer Wakolo op Boeroe in 1847 door den zendeling B.N.J. Roskott”, AA 588. Dit is waarschijnlijk het originele stuk, dat Van Rhijn in bewerkte vorm heeft opgenomen als bijlage B in zijn reisverslag. Roskott's kritiek op de aanpak van Jellesma en het NZG-bestuur was evenwel dermate vernietigend, dat de ingrepen die Van Rhijn in het stuk pleegde op censuur neerkomen. Zie Van Rhijn, *Reis*, Bijlage B.

de eeuw dienovereenkomstig gedragen door, afgezien van een enkel initiatief op het terrein van de gezondheidszorg (als koepokinentingen) en sawa-aanleg (als te Damej), zijn taak ten aanzien van de bergbevolking in eerste instantie te zien als die van vrede-stichter en ordehandhaver, een rol waarvoor men soms ook een zendeling wel geschikt achtte. Want epidemieën, waardoor de bevolkingsgroei verhinderd werd en in het verleden met name op westelijk Ceram gehele landstreken ontvolkt waren geraakt, en de altijd met koppensnellerij gepaardgaande veten, “zoo eeuwigdurend, zoo wreed en zoo verraderlijk”, waren in de ogen van het gouvernement de twee belangrijkste belemmeringen van alle voortgaande beschaving en maatschappelijke ontwikkeling.⁵⁵

Doch voor de langere termijn werd uiteraard de opname van de naar schatting ruim 56.000 zielen tellende bergbevolking van het eiland in het koloniale staatsbestel onontkoombaar geacht, te meer daar het gouvernement oog had voor de enorme potentiële rijkdommen van het gebied aan sago, allerlei houtsoorten, *damar*, vlees, vis en dergelijke, die zowel de bergbevolking, zelfs als die door de toenemende welvaart en het verdwijnen van de koppensnellerij in omvang zou gaan groeien, als de schatkist ten goede zouden kunnen komen.⁵⁶

55 Willer, “Instellingen”, [fol. 25].

56 Voor de situatie in 1908, zie: Ch.F van Fraassen, P. Jobse, bew., *Bronnen betreffende de Midden-Molukken 1900-1942* (4 dln, Den Haag: ING, 1997) I, doc. 69.