

GEERTJE MAK



HUISHOUDEN IN NIEUW-GUINEA

Zending en het kolonialisme van goede bedoelingen



HUISHOUDEN IN NIEUW-GUINEA

Zending en het kolonialisme van goede bedoelingen





GEERTJE MAK

HUISHOUDEN IN NIEUW-GUINEA

Zending en het kolonialisme van goede bedoelingen

WALBURG PERS

Deze uitgave is tot stand gekomen mede dankzij een financiële bijdrage van de Wilhelmina Drucker Fundatie, Projectfonds Politieke Geschiedenis van Gender in Nederland, de Universiteit van Amsterdam.

Afbeeldingen omslag:

Voorzijde boven: Wilhelmina, Johannes en Silvia van Hasselt te midden van Papoea-pleegkinderen en -volwassenen, onder wie Timotheus Amendu en Petrus Kafiar met hun vrouwen en kinderen. Op de achtergrond officieren van de Koninklijke Paketboot Maatschappij, 14 juni 1904.

Voorzijde linksonder: Meisje aan het sago kloppen onder toezicht van een volwassen vrouw.

Voorzijde rechtsonder: Beeld van barende vrouw Cenderawasih Baai (voor 1882).


Achterzijde: Een paaldorp in de omgeving van Manokwari (Doreh Baai).


Vormgeving: Suzan Beijer


ISBN 978 94 6456 441 9

e-ISBN 978 90 4856 626 6

NUR 691

 Creative Commons License CC-BY NC ND
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>)

 2024 G.A. Mak, p/a Uitgeversmaatschappij Walburg Pers, Zutphen

 2024 Uitgeversmaatschappij Walburg Pers, Zutphen

www.walburgpers.nl

Some rights reserved. Without limiting the rights under copyright reserved above, any part of this book may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means (electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise).

Zoveel mogelijk is getracht de eventuele rechthebbenden van de afbeeldingen te achterhalen. Rechthebbenden die in dit verband niet zijn benaderd wordt verzocht zich met de uitgever in verbinding te stellen.

INHOUD

1	Kinderen redden?	9
2	Opvoeding en adoptie onder Papoea's	26
3	Alida en het 'negertje'	38
4	Bouwen – tegen de klippen op	50
5	Geloof in kolonisatie	67
6	Een Papoeaslavenmarkt?	89
7	Lossnijden en invoegen	112
8	Candace onder de mensenmeters	126
9	Candaces doop in Utrecht	141
10	Vermomde slavernij?	151
11	Paradijsvogelhandel	171
12	Zichzelf geven	193
13	De magie van sarongs	208
14	Seksuele politiek	228
15	Vrouwen als volksopvoeders	254
16	Een geslacht van christen-Papoea's	273
	Besluit	307
	Noten	317
	Bibliografie	325
	Archieven	330
	Verantwoording van de illustraties	332
	Dankwoord	334



1.1 De reis van Wilhelmina van Hasselt van Batavia via Ternate naar Doreh, Atlas Koninklijke Paketvaart Maatschappij. Doreh heet nu Manokwari, de hoofdstad van de Indonesische provincie Papua, door Papoea's liever als West-Papua aangeduid.

NEDERLANDSCH OOST-INDIË.

OSTROPEN EN OETALLERD

J. KUPFER.

LEEUWARDEN

HUGO SURIBGAR.

Zeevaar's Druk.

1874

Geografische lengte 100

Deur 1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

1000000

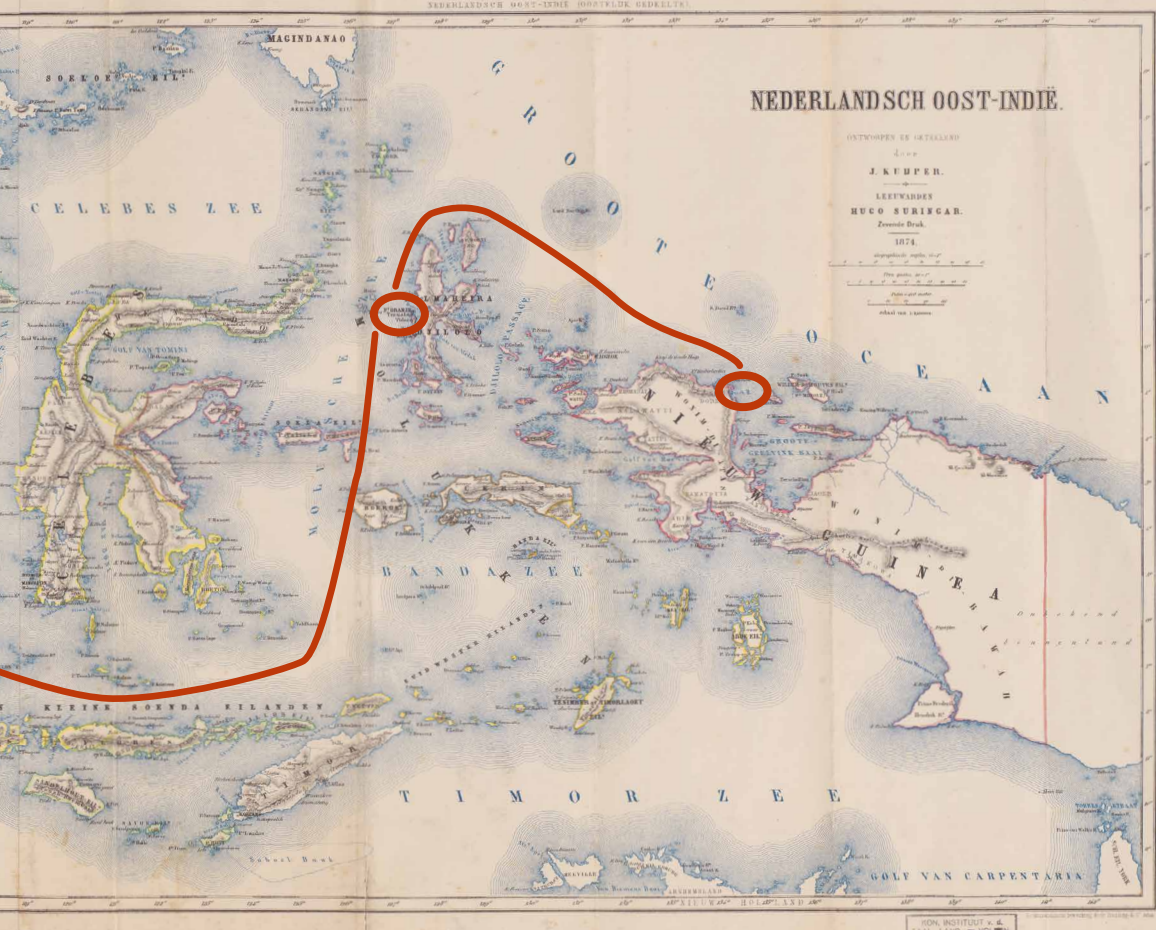
1000000

1000000

1000000

1000000

1000000



KINDEREN REDDEN?

In de herfst van 1891 zette Wilhelmina van Hasselt-Mundt in Batavia haar achtjarig zoontje Berthus op de boot, richting Nederland. Ze was vanaf Nieuw-Guinea met hem naar Batavia toe gereisd. Jonathan, haar Papoease pleegkind, had haar als bediende vergezeld.

9

*'Dat vreeslijk smartelijk afscheid van mijn dierbaar kind kan ik niet beschrijven. Alleen kan ik u zeggen, dat het mij tot op dit ogenblik zeer zwaar valt, zonder met mijn jongste kind te leven. Ik was zoo zeer aan hem gehecht en hij ook aan ons. Overal zie ik het lieve kind in den geest, en toch zie ik hem niet.'*¹

Daarna reisde ze terug, via de koloniale bestuurspost Ternate op de Molukken en nog verder oostwaarts naar de zendingspost op Mansinam, een eilandje in de Doreh Baai aan de noordkust van Nieuw-Guinea. Haar man Johan van Hasselt was daar in 1863 met de protestantse zending onder Papoea's begonnen. Wilhelmina en Jonathan kwamen op tweede kerstdag aan, nog net op tijd om het feest mee te kunnen vieren.

'De vreugde der lieve mijnen was zeer groot, toen wij kwamen. Zij hadden reeds zoo zeer naar mijne komst verlangd. Toen zij mij met mijn zakdoek zagen zwaaien, riepen de jongens in de prauw, die mijn man naar boord brachten, een luid "Hoera Nyonya!" En weldra klonk de echo uit honderd monden aan wal ons tegemoet. Toen wij uit de sloep stapten en de trap op gingen, werden wij met gezang begroet, maar velen konden niet zingen van het weenen. Zij zagen Berthus niet. Ach hij werd door allen zeer bemind.'

Wilhelmina van Hasselt schrijft dit allemaal in een brief aan een paar adellijke dames in Den Haag, die samen een hulpvereniging hadden opgericht om het zendingswerk in Nieuw-Guinea te steunen. Zij hadden een kist met cadeautjes naar Ternate gestuurd, waarvoor Van Hasselt-Mundt hen hartelijk wilde bedanken. Zo kon zij tenminste met kerst aan alle pleegkinderen iets uitdelen. Zelf had ze nog een kerstkoek weten te bakken met hulp van de dochters van de resident van Ternate, en haar eigen dochter Martha had ook al voor koek gezorgd.

'Ook onze Papoesche meisjes verrasten mij met een gebak, dat zij geheel uit zichzelf klaar gemaakt hadden, zooals zij 't van mij vroeger afgezien hadden. [...] Nu ben ik dankbaar dat ik weer hier ben. Moge de Heer mij troosten, en mij helpen, dat ik mijne Papoesche kinderen van ganschen harte moge liefhebben! Ach, zij hebben ja ook geen vader noch moeder. Zij zijn door hunne ouders wreed geroofd, of deze zijn vermoord. Daaraan denk ik nu nog meer dan anders, nu ik zoo smartelijk mijn Berthusje mis en zoo naar hem verlang.'

Het grote gezelschap dat Wilhelmina en Jonathan stond op te wachten, bestond grotendeels uit Papoease pleegkinderen van het echtpaar Van Hasselt-Mundt en hun nakomelingen. Hoe waren die in het grote huishouden van de Van Hasselts terechtgekomen? Van Hasselt vervolgt haar relaas aan de freules door daar meer over te vertellen:

'Het vrijkopen van deze arme schaapjes is voor ons tegenwoordig moeilijker dan vroeger. De Papoeas [kennen] geen anderen rijkdom dan het bezit van een groot aantal slaven, wat hen natuurlijk heel makkelijk wordt [gemaakt] door hunne enorme verdiensten met den handel. Als zij een aantal paradijsvogels verkoopen, dan hebben zij al gauw een slaaf, en als nu arme geroofde kinderen [via via] verkocht worden, dan komen zij zelden bij ons daarmee, of zij vragen zulke hooge prijzen, dat wij niet in staat zijn, hoe gaarne het hart het ook wil, een kind te kunnen koopen.'

Zij beschrijft een door Nederland gekoloniseerde wereld waar het roven, verhandelen en 'houden' van mensen als slaaf vanzelfsprekend leek – let wel: in 1892. Handel in paradijsvogels maakte het in deze periode voor Papoea's nog gemakkelijker om zich van geroofde mensen te bedienen. De prijzen van slaafgemaakten stegen de pan uit.

'Het laatste dat wij vrijkopen konden, kregen wij, omdat de eigenaar een aambeeld noodig had, dat hier niemand te koop had. Hij wist nu dat ik er een had om door onze jongens gebruikt te worden. Omdat ik het kind graag hebben wilde, gaf ik het aambeeld met eene nog kleine som erbij. Dit gebeurde nog wel juist op den dag van ons vertrek, dat Berthus afscheid nam van zijn vader en allen, die hem hier zoo lief hebben. Wij noemden het kleine meisje daarom Bertha, zij is omtrent 6 jaar oud. Dit is nu een kind voor rekening van Vrouw Gravin van Loon.'

Met haar hartstochtelijke pen wist Wilhelmina van Hasselt haar hart voor zulke 'arme schaapjes' goed over te brengen. Geen wonder dat gravin van

Loon en anderen bewogen werden tot het geven van geld en sturen van cadeautjes. Maar uiteindelijk ging het de zendingen niet om medelijden:

'Wij hopen van harte, dat de kleine Bertha een goed kind moge worden, dat den Goeden Herder gaarne wil volgen, en tot vreugde moge zijn van haar die haar uit liefde vrijkochten. Moge zij dit ons met een dankbaar hart getuigen en roemen in de Genade van Christus, die ook voor haar Zijn heilig bloed vergoten heeft.'

11

Met verve voert Van Hasselt haar lezers mee in de emoties die haar beroeren: het verdriet om en gemis van haar Berthus, de vreugde over de hartelijke ontvangst, de hoop voor het pas gekochte kind Bertha. De goede bedoelingen spatten ervan af. Maar wie hielp zij hier nu precies? Redde zij Bertha van slavernij door een aambeeld op te offeren, of vulde zij het grote gat in haar eigen hart dat was ontstaan door het vertrek van Berthus? Kunnen we ook aan de andere kant van dit verhaal komen, dat van de kinderen?

De meeslepemde, hartstochtelijke verhaaltrant typeert haar brieven. Eén keer week ze hier vanaf. Het was zeven jaar eerder, en ze was wanhopig. Het lukte niet meer om alle monden uit het enorme huishouden dat ze bestierde te voeden. De prijzen van rijst en sago waren enorm gestegen, er waren volwassen pleegkinderen op uitgestuurd om verderop sago te halen, maar daar was al zes weken niks van gehoord. Dat was het moment waarop ze haar lezers maar eens een zakelijk overzichtje stuurde. Op dit lijstje stonden dertig namen, met opmerkingen als:

'Joosje vrijgekocht, een allerliefst kindje. [...]

Hindoe, 6 jan. 18 voor eigene middelen vrijgekocht, toen 14 jaar, ondervoed en aan den rand des grafs, gebukt en uitgeteerd, nu door onzes Heeren Genade een flinke vroolijke meid.

David, voor gelden vrijgekocht, uit Utrecht anonym ontvangen, toen 6-7 jaar oud 1883.

Dorkas Ulenpas, vrijgekocht voor gelden van de meisjesvereniging Ulenpas, en onderhouden door bemiddeling van Mevr. V. Schuilenburg, 7 jaar oud.² [...]

Evesham, 11 jaar oud, is voor eigene middelen vrijgekocht met 80 gulden in 1881.'

Het is een lijst 'van groot en klein, die in ons huis zijn en door ons verzorgd worden'. Vrijwel allen zijn door de zending 'vrij' gekocht. Enkelen zijn volwassen of zelfs al getrouwd en hebben zelf kinderen, anderen zijn nog niet zo lang daarvoor gekocht – bij hen wordt vermeld wie ervoor had betaald en wat het zendingsechtpaar uit eigen zak had bijgedragen. Onder de kinderen

op dit lijstje zijn er enkele die in dit boek nog regelmatig de revue zullen passeren: Januarius, later Jonathan geheten, Christine die eerst Candace was genoemd, en Deventer, later gedoopt als Martinus.

Het is een ongemakkelijk lijstje, dat aan een slavenboekhouding doet denken. Vanwege de kortstondige breuk in Van Hasselt-Mundts vaak zo meeslepende stijl, lijken de naakte feiten ineens harder te spreken. Hier is toch echt sprake van het verhandelen van kinderen en mensen. Hoe kon het dat in Nederlands-Nieuw-Guinea ruim twintig jaar na de afschaffing van de slavernij nog kinderen en volwassenen werden gekocht? Wie waren deze kinderen, waar kwamen ze nu eigenlijk precies vandaan en wat gebeurde er met hen nadat ze in een zendingshuishouden terecht kwamen? Hoe verliepen hun levens verder? En de lokale Papoeavolken, te midden waarvan de zendingshuishoudens zich zomaar vestigden, hoe reageerden die op dit alles? Vanuit zulke vragen begon dit boek. Vragen die zich steeds verder vertakten en zich heen en weer bewogen tussen het leven en streven van de zendelingen, de Papoea's, de achterban van de zending in Nederland en natuurlijk van de Papoeakinderen zelf. Niet de preken van mannen maar de praktijken van vrouwen kregen een centrale rol. Met als vertrekpunt het huishouden van Wilhelmina van Hasselt-Mundt.

13

ZENDING OP NIEUW-GUINEA

De brief van Wilhelmina van Hasselt hoort tot een verzameling brieven van zendingsvrouwen en -mannen aan de Haagsche Vrouwenhulpvereniging. De broze, dichtbeschreven velletjes, opgevouwen in bundeltjes met linten erom, werden door mijn studenten voor het eerst weer geopend. Het bleken achteraf de enige en oudste brieven te zijn die kunnen getuigen van de eerste decennia van de ontmoeting tussen Papoea's en het handjevol Nederlandse zendelingen dat zich vanaf 1863 op de noordkust van Nieuw-Guinea vestigde.³

Een drietal Nederlandse zendingsechtparen kwam in dat jaar de kleine zendingspost versterken van twee Duitse zendelingen – Carl Wilhelm Ottow en Johann Gotlob Geissler. Die hadden zich toen al een aantal jaren op het eilandje Mansinam gevestigd, tegenover de kleine handelshaven van Doreh – de tegenwoordige stad Manokwari. Formeel stond het gebied destijds onder Nederlands gezag, maar er woonden tot dan toe geen Nederlanders. Het koloniaal gezag werd vertegenwoordigd door de sultan van Tidore; slechts sporadisch kwam er iemand van het gouvernement langs om hier en daar een vlag te planten. De zendelingen waren daarmee de eerste Nederlanders die zich op Nieuw-Guinea vestigden. Wat hield hun zending eigenlijk in?

hele manier van leven veranderen. Heldring begon de zending in Nieuw-Guinea samen met Duitse gelijkgestemden. Twee Duitse zendelingen vestigden zich er het eerst, in 1855, de al genoemde Ottow en Geissler.

Johannes van Hasselt en Wilhelmina van Hasselt-Mundt zouden de spil gaan vormen van de eerste halve eeuw zending in Nieuw-Guinea. Beiden waren eerst met een ander getrouwd, beiden verloren in 1868 hun respectievelijke partners, Silvia Hulstaert en de Duitser Franz Mossche. Een jaar daarna trouwden zij met elkaar. Johan van Hasselt was geen typische zendelingswerkman maar meer een man van het woord. Hij is beroemd geworden met zijn woordenboeken voor het Noemfoors – de lokale *lingua franca* – die nog steeds worden gebruikt. Hij vertaalde bijbelboeken, schreef over Papoeagebruiken en -rituelen, rapporteerde over onderwijs, kerkdiensten en bekeerlingen, gaf les en preekte. Zijn gezondheid liet vaak te wensen over. Hij rapporteerde over gebeurtenissen onder Papoea's en schreef lange verslagen over het zendingswerk – preken, catechisatie, school, kerkdiensten, een enkele bekering of doop – in de *Berigten van de Utrechtsche Zendingvereiniging*, kortweg *Berigten*. Tot het begin van de twintigste eeuw waren de resultaten van dit werk allerminst bemoedigend. Niet alleen waren er talloze zieken en doden in eigen zendingsgelederen, de Papoea's bleven ook onverschillig tegenover alle preken, vermaningen en andere inspanningen van de zendelingen, op een paar uitzonderingen na.

De tegenvallende resultaten betroffen vooral het werk van de mannenbroeders. Wilhelmina van Hasselt bestierde ondertussen een steeds groter wordend huishouden. Zij schreef lange brieven over de vele kinderen en jongeren die daar deel van uitmaakten. In haar huishouden werden in de loop van de negentiende eeuw wél successen geboekt: kinderen die naar Nederlandse maatstaven uit die tijd werden opgevoed tot gelovige christenen. Hun doop en belijdenis zette geregeld de kroon op het werk. Wilhelmina van Hasselt was bij haar overlijden in 1906 ook onder Papoea's zeer geliefd. Op haar graf prijkt de eretitel 'Moeder van Papoewa' – een graf dat tot op heden bezichtigd kan worden.



1.4 Grafsteen Wilhelmina van Hasselt.

Maar de zending bestond uit meer dan oprichters, zendingsechtparen en zendingsposten. Er was een veel groter publiek in Nederland bij betrokken. De brief waarin Wilhelmina van Hasselt haar lijstje met gekochte mensen voegde, bijvoorbeeld, was feitelijk een wanhoopskreet aan de vriendinnen en vrienden van de zending in Nederland: ‘U ziet nu, lieve Freule, uit mijn kort verslag, welk een groot gezin wij te verzorgen hebben, maar dat ook heel wat zorgen bereidt!’ Sommige gulle gevers zonden pakketten voor het onderhoud van de kinderen, die dan eerlijk tussen een handjevol zendingsposten werden verdeeld. Maar levensmiddelen waren duur, er was zelfs gewoon gebrek: ‘voor [geen] geld of goed is sago te krijgen’.

Deze kreet om hulp werd niet alleen door de Haagse adellijke dames gehoord. Die kwam via hen in de huizen en harten van veel Nederlanders terecht, bijvoorbeeld in het door hen uitgebrachte blaadje *Het Penningsken*. Dat was een zendingstijdschrift voor de jeugd, uitgegeven door de vrouwenhulpvereniging, waarin zendingsvrouwen relatief veel aan het woord kwamen. De scherpste kantjes van de brief van Wilhelmina van Hasselt werden eraf geslepen en het lijstje met kinderen geschrapt, voordat de tekst in *Het Penningsken* werd gepubliceerd. Maar het dringende verzoek om geld bleef klinken: waren er geen zendingsvrienden die het levensonderhoud van een kind op zich wilden nemen? ‘Dan zou ik zoo gaarne nog meer kinderen vrijkopen en opleiden, want dat is mijn lust en mijn leven.’

De zending in Nieuw-Guinea en het kopen van Papoeakinderen stonden dus niet los van Nederland en Europa. Ook daar riep de zending emoties op en bracht mensen in beweging. Wat zendingsverhalen over deze kinderen in Nederland teweegbrachten en waarom mensen eigenlijk geld voor zo'n zendingsproject gaven, is van belang om dit koloniale zendingsproject in zijn volle omvang te begrijpen.

DE HUISELIJKE KRING

Vijftien jaar nadat Wilhelmina Hasselt-Mundt het lijstje maakte van al haar huisgenoten, werd op de verjaardag van haar man een foto gemaakt van dit hele ‘huisgezin’. Het echtpaar en hun dochter Sylvia omringd door een grote schare Papoeakinderen, -jongeren en -jongvolwassenen, allemaal keurig gewassen en gestreken en in het gelid. Het is een van de eerste foto's waarop de ‘kinderen’ waarover zij zo vaak schreef ook te zien zijn.

Huishoudens werden de spil waarom de zending draaide. Een van de eerste mannen die dat verwoordde was zendeling Rinnooy. Hij was wegens ziekte eerder teruggekeerd en sprak in 1874 op de zendingsdag in Utrecht.



1.5 Wilhelmina, Johannes en Silvia van Hasselt te midden van Papoeapleegkinderen en -volwassenen, onder wie de door hen opgeleide goeroes Timotheüs Amendu en Petrus Kafiar (1902).

'Het is de huiselijke kring des zendelings, het zijn kinderen door hem losgekocht van de slavernij, waarin zij door hun eigen landgenooten zijn gebracht, die in zijn huis en onder zijne leiding opgevoed, die de eerstelingen beloven te worden aan den zendingboom, op Nieuw-Guinea geplant, terwijl de anderen, ouden zoowel als jongen, van wege hun nomadenleven voor het meerendeel vooralsnog niet zijn te bereiken.'⁵

Toch zou het nog twintig jaar duren voordat de meest door mannen volgeschreven *Berigten* een keer de volle schijnwerpers wierp op een van deze groothuishoudens met 'vrijgekochte' pleegkinderen. In 1893 werd het 'huisgezin' van zending Jens uitvoerig beschreven. Zijn post was in de havenplaats Doreh, een uur varen met de prauw naar het eiland Mansinam, waar de Van Hasselts zaten. Zijn brief werd beschreven door de redactie van de *Berigten*:

'Laten we ons eens voorstellen hoe onze broeder met de zijnen in zijn huis woont. We zien het gezin in het midden der woning in een flinke kamer, waar behalve de noodige meubelen ook een orgel staat. Het is Zondagavond. Alle huisgenooten zijn bijeen; met afwisseling bekijken zij platen en prenten, bespreken wat er 's ochtends en 's middags bij de godsdienstoefening is gehoord en zingen liederen. Ze besluiten met avondzang in de Noefoorsche taal.'⁶

- 18 Dit geromantiseerde beeld van een grote christelijke familie die op zondag samen de preek besprak, platen bekeek en liederen zong bij het orgel, contrasteerde scherp met de achtergronden van deze Papoeahuisgenoten die Jens vervolgens beschrijft. Twee voorbeelden:

'Jacoba [...] is geboren te Thabé bij de Humboldsbaai. Het teeken van den stam, waartoe zij behoort, is te zien aan hare doorboorde neusvleugels. Op 10jarigen leeftijd werd zij door de Waroppeners gevangen en verkocht op Ansoes, daarna onderging zij hetzelfde lot op Biak, later nog eens op Croedoe. [Uit]eindelijk kwam zij door verkoop op 20jarigen leeftijd in handen van zekeren Toendoppi, een man uit den kampong Mennoe bibo op Mansinam, totdat deze haar ten slotte te koop aanbood aan br. Jens. Hij kocht haar vrij voor f 78.50.'

'Kato [...] is op 12jarigen leeftijd te Biak geroofd, en werd te Mansinam te koop aangeboden in '84, waar Zr. van Hasselt haar voor br. Jens vrijkocht. Daarna leed zij langen tijd aan eene besmettelijke huidziekte. Hierdoor bleef zij wat achterlijk en ongeschikt voor huiselijke diensten, die zij nu vlug en handig bewijst, uitgenomen zulke tijden, waarin booze buien haar overmannen.'

Geroofd of verkocht, als goederen verhandeld, mishandeld, uitgehongerd, met zweren bedekt, van hekserij beschuldigd en bijna vermoord, als laatste overgebleven van een uitgemoorde stam: wat zendeling Jens over de achtergronden van zijn 'vrijgekochte' pleegkinderen en volwassen Papoea huisgenoten vertelt is niet misselijk. Het weerspiegelt de talloze andere verhalen van zendelingen over geroofden en slaafgemaakten. Het huisgezin van Jens moet wel een lieflijke oase zijn geweest te midden van al deze ellende. Maar kunnen we deze bronnen wel geloven? Hebben we niet te maken met een gekleurde koloniale blik? Moeten we de gruwelverhalen niet met een flinke korrel zout nemen? Of waren rituele moorden, rooftochten en mensenhandel wel degelijk onderdeel van de Papoeacultuur? Dit hoort tot de meest prangende kwesties die ik in de loop van dit boek probeer te ontwarren.

Of het ‘vrijkopen’ door de zending een goede oplossing was voor de ellende van de slaafgemaakten werd in de tijd zelf al betwijfeld. Jens’ beschrijving bijvoorbeeld riep al meteen vragen op. Na een hartenkreet om meer geld voor het onderhoud van dit grote gezin, besprak de redactie van de *Berigten* mogelijke ‘bedenkingen’ bij de lezer tegen het kopen van kinderen: ‘Op N.-Guinea heerscht de slavenhandel, dien wij natuurlijk verfoeien. Maar wanneer de zendelingen nu ook jongeren en ouderen koopen, schijnen zij dan niet eigenlijk dien handel door hun voorbeeld goed te keuren, ja geven zij de ouders geen gelegenheid om zich van de kinderen, die zij kwijt willen zijn, te ontdoen?’ Een ander punt was of het wel echt om ‘vrij’ kopen ging: ‘Daarbij, wat bedoelen zij met dit vrijkopen? Aanschaffing van bedienden?’ Kennelijk leefden er in die tijd onder de vrienden van deze zendingsvereniging toch wel enige vragen bij de praktijk van het ‘vrijkopen’ van kinderen en volwassenen. Twijfels die de redactie met klem tegensprak.

Voor buitenstaanders waren dit vaak geen vragen meer. In de jaren 1880 schreef expeditieleider d’Albertis over de kinderen van Woelders op Andai domweg: ‘Het *personeel* van de missie schijnt te bestaan uit kinderen van beide geslachten.’⁷ En in zijn terugblik op de expeditie van 1903-1904 in Nieuw-Guinea, waarbij hij Doreh en Mansinam twee keer bezocht, schrijft Arthur Wichmann:

‘Aangezien er in de Doreh Baai geen vrije werkkrachten te vinden waren en de inboorlingen, voor zover zij al bereid waren diensten te verlenen, onbetrouwbaar en traag waren, vervielen de zendelingen tot het idee om geroofde kinderen te verwerven en, zoals zij het eufemistisch uitdrukten, ze vrij te kopen. [...] Deze vorm van slavernij ontwikkelde zich geleidelijk tot een systeem dat ertoe leidde dat alle zendelingen dergelijke “kwekelingen” hielden, waarvan het aantal soms meer dan twee dozijn bedroeg. Zij werden gevoed en kregen lessen die weinig nut hadden en vaak ver buiten het gezichtsveld van de kinderen lagen, terwijl de andere uren van de dag gevuld werden met huishoudelijk werk en vooral tuinieren. Het gevolg van dit alles was dat de kinderen, zodra zij volwassen waren, niet meer in staat waren zichzelf te onderhouden en daarom voor de rest van hun leven afhankelijk bleven van de zendelingen.’⁸

Zulke kritische verslagen laten zien hoe voorzichtig de zendingsbronnen gelezen moeten worden. Is het verhaal over Wilhelmina van Hasselt als ‘moeder van Papoewa’ niet een graag gekoesterde mythe die een veel barsere praktijk verhult? Hoe vrij werden de kinderen na hun koop en opname in de zendingshuishoudens eigenlijk?

Onder de expliciete discussies hierover liggen bovendien nog dieper ver-

scholen vragen, zoals wat het zwijgen van de bronnen wil zeggen. Over de vreselijke situatie waarin kinderen of volwassenen verkeerden op het moment van de koop wijdden de zendelingen wel uit, maar over de verdere afkomst en verwantschap van de kinderen deden ze er het zwijgen toe. Waren ouders inderdaad zelf vermoord of slaafgemaakt, zoals Wilhelmina van Hasselt suggereerde? En was er geen andere familie waar de kinderen terecht konden? Jens bespreekt bij de beschrijving van zijn huisgezin de vaak dramatische achtergrond van bijna al zijn huisgenoten uitvoerig. Hij heeft hen van slavernij of dood 'gered'. Maar na al die verhalen volgt een droge opsomming: 'Behalve deze 18 personen woont nog een zevental bij onze broeder in. Hunne namen zijn: Hendrik 20 jaar, Sabboe 16, Serempi 17, Jozef 16, Jan 15, Loewi 18, Willem 6 jaar oud.' Wat was de situatie van deze jongens geweest? Hoe waren ze bij Jens terechtgekomen? En wat deden zij in dat huisgezin?

Maar laat ik over de kwestie van het vrijkopen toch ook Johan van Hasselt zelf nog even het woord geven. Hij had in 1893 net Hendrika gedoopt, en schrijft over haar dat zij enkele jaren daarvoor

'in ons huis [was] gebracht met de reputatie dat ze een Swangie, een tooverheks, was, die de mensen ziek maakte, zoodat ze stierven. Daarvoor had ze van haar eigenaar ook al een onbarmhartig pak slaag gehad, ja was al in zee geworpen, doch men vond 't voordeeliger haar te verkoopen, dan te dooden, en zoo bracht men haar tot ons.'⁹

Laat me, schrijft hij vervolgens, een opmerking maken tegen de zendingsvrienden die het kopen van slaven afkeuren omdat ze denken dat de slavernij er alleen maar door bevorderd wordt. 'Weten die vrienden mij ook een beteren raad te geven' in het geval van Hendrika? En hij vervolgt:

'Een van beide: óf vrijkopen, óf ze worden vermoord, een derde is er niet. De Regeering heeft de slavernij op Nieuw-Guinea niet opgeheven. Tot den 141° O. L. behoort dit land aan Nederland. Zou 't niet goed zijn, als er in Nederland zelf pogingen werden gedaan de Nederlandsche Regeering hierop opmerkzaam te maken?'

Met andere woorden, Van Hasselt stond voor een onmogelijk dilemma: moest hij vrijkopen, en zo de handelaars in de kaart spelen? Of moest hij Hendrika het slachtoffer laten worden van een principiële weigering mensenhandelaars te laten verdienen aan het leed dat ze zelf veroorzaakten?

Zijn hoop was, dat de Nederlandse koloniale regering zou ingrijpen. Hoe ironisch: een roep om meer kolonialisme om slavernij tegen te gaan. Naast de vraag over de juistheid van de verhalen over roof, moord en slavernij onder Papoea's loopt ook de kwestie van dit 'vrij'-kopen als een rode draad door dit boek.

DWARS LEZEN

21

Dat de bronnen waarover ik voornamelijk beschik tegelijkertijd bedoeld waren om steun en geld vanuit Nederland te krijgen, bepaalde uiteraard op welke manier de zendelingen over hun werk vertelden – wat ze naar voren schoven en wat ze maar liever ongezegd lieten. Kunnen we desondanks uit die brieven en verslagen iets leren over wat de plaatselijke bevolking vond van de komst van de zendelingen en het kopen van kinderen?

Op de grote foto van het hele huishouden van de Van Hasselts zit een baby driftig nee te schudden. En trouwens, bij nadere beschouwing staan er wel meer Papoeakinderen en -volwassenen niet bepaald meegaand op. Wie goed kijkt ziet dat zendingsbronnen lang niet altijd eenstemmig zijn. Er zitten vaak verborgen tegenstemmen in. De bronnen moeten kritisch worden beluisterd, onderzocht op scheurtjes en tegenstrijdigheden, geconfronteerd met antropologische kennis, afgetast op wat wordt verzwegen. Ze vertellen ook niet allemaal hetzelfde verhaal. De brieven zijn minder dichtgetimmerd, emotioneler en opener dan wat is gepubliceerd. De *Berigten* zijn het meest officieel, worden vrijwel alleen door mannen volgeschreven en gaan vooral over hun werk: het opbouwen van zendingsposten, hun pre-



ken voor en gesprekken met Papoea's, hun reacties op conflicten en onderhandelingen tussen Papoea's, de resultaten op het gebied van schoolbezoek en kerkgang. *Het Penningsken* richt zich veel meer op de vrouwen, hun huishoudens en dus op de pleegkinderen. Maar ook die bronnen bieden absoluut geen complete verhalen over deze kinderen. De toon van beide tijdschriften is uiterst gelovig; er spreekt een diepgevoelde roeping uit en een constante dankbaarheid jegens God – hoe hard en moeilijk de omstandigheden soms ook zijn.

1.6 Detail van familieportret Van Hasselts.

Alleen al het aan elkaar puzzelen van fragmentarische informatie over één gekocht Papoeakind – dat dan ook nog van naam veranderde, of van zendingshuishouden wisselde – was vaak een hele opgave. Al dat gepuzzel leverde nog iets anders op. Bij het zoeken naar Papoeakinderen, hun mee-gaandheid en verzet, hun werk en opleiding, hun soms grillige levenslopen, kwamen vooral de alledaagse praktijken van de zendelingen naar voren. Hun zorgen om voedsel. Hun problemen bij het bouwen van huizen of onderhouden van tuinen. Het geregel van vervoer. En het handelen en onderhandelen met Papoea's over bijna alles. Terwijl de bronnen het leven van de zendelingen in een dikke laag vrome frases verpakken, leidt de vraag naar de kinderen en het reilen en zeilen van de huishoudens waarin ze werden opgenomen naar de concrete ontmoeting met de plaatselijke bevolking. Via het zoeklicht op praktijken kan ook veel beter zichtbaar worden hoe Papoea's die zo weinig aan het woord komen al die tijd wel degelijk hun voeten hebben laten spreken.

Antropologen die pas een halve tot hele eeuw later het gebied betraden bieden inzichten die zeer behulpzaam zijn bij het interpreteren van deze concrete ontmoetingen en de schaarse sporen van Papoeastemmen. Wat het echter enorm compliceert is dat Papoea's niet één volk zijn, maar uit een groot aantal verschillende volkeren bestaan, elk met een eigen taal, eigen gebruiken en manieren om in levensonderhoud te voorzien. Bovendien waren de diverse volken vaak zeer beweeglijk – zij kenden een complexe en dynamische geschiedenis van migratie en vermenging. Daarin speelde ook hun relatie tot de Molukken, die door de eeuwen heen steeds veranderde, een rol. Namen van plaatsen en volken wisselden voortdurend. Waar zendelingen spraken over Wandammers, Biakkers, Hattammers, Arfakkers of Windessiërs – en nog veel meer – bleken latere antropologen die volkeren vaak weer anders te benoemen. De instabiliteit van de manier waarop volken en gebieden werden benoemd leidde ook tot telkens wisselende benamingen en spellingen – hetgeen ook in dit boek soms nog zichtbaar zal blijven. Ondanks zulke problemen maakten antropologische studies het mij mogelijk de zendingsbronnen te confronteren met kennis vanuit Papoea-gemeenschappen.

KOLONIALISME VAN GOEDE BEDOELINGEN

Deze microgeschiedenis van zendelingen in Nederlands-Nieuw-Guinea is hoogst actueel. In het hedendaagse onderzoek en debat over de Nederlandse geschiedenis van kolonialisme en slavernij wordt steeds scherper duidelijk hoe ingrijpend, structureel en onmenselijk koloniale handel, uitbuiting,

oorlog en bestuur zijn geweest. Sommige Nederlanders werpen tegen, dat er toch ook ‘goede dingen’ zijn verricht, zoals bijvoorbeeld het brengen van onderwijs en gezondheidszorg. Die ‘goede dingen’ waren grotendeels uitbesteed aan religieuze organisaties, zoals de zending en de (katholieke) missie. Als daar de vrome verpakking van afgepeld wordt, blijven er ‘goede bedoelingen’ over die ook nu nog heel herkenbaar zijn. Kinderen redden uit een benarde situatie is nog steeds een motivatie voor veel hulpprogramma’s gericht op het Zuiden – en trekt nog altijd gulle gevers. ‘Ontwikkeling’ in de vorm van onderwijs, moderne landbouw, infrastructuur, gezondheidszorg, water of hygiëne horen tot op heden tot ‘goede doelen’. De zendelingen hielden zich met al die zaken bezig. Waren ze daarmee onderdeel van het koloniale systeem, en hoe dan? Zorgden ze er misschien voor dat dit koloniale systeem toch ook nog ‘iets goeds’ bracht? Dit soort ‘goede’ koloniale bedoelingen zijn in de Nederlandse samenleving tot op heden nog nauwelijks kritisch onder de loep genomen. Omdat ze eigenlijk nog steeds zo vanzelf lijken te spreken, is dat dringend nodig.

In *Huishoudens in Nieuw-Guinea* stel ik dit soort vragen aan de orde vanuit het handjevol zendingshuishoudens dat tussen 1863 tot aan de dood van Wilhelmina van Hasselt in 1906 onder de Papoeabevolking voet aan de grond probeerde te krijgen. Drie werelden komen in deze microgeschiedenis afwisselend aan de orde: die van het leven en streven van de zendelingen ter plaatse, die van de Papoea’s zelf, en die van het (zendings)publiek in Nederland en Europa. Zo richt ik mij in het volgende hoofdstuk op Papoeamanieren van opvoeden en lokale mogelijkheden tot adoptie, en verschuift het perspectief daarna naar Nederland, waar we het collectebusje volgen waarmee het doodzieke meisje Alida probeert geld in te zamelen voor het kopen van een ‘heidenkind’. Vervolgens keren we terug naar Nieuw-Guinea, waar zendelingen jarenlang druk in de weer zijn om hun huizen te bouwen terwijl Papoea’s die in een vloek en een zucht kunnen neerzetten en ze net zo makkelijk in de steek laten om maandenlang ergens anders te gaan wonen. Wat heet een huis?

Het woord ‘huishouden’ in de titel kan als werkwoord worden gelezen: alles overhoop halen. De zendelingen lijken inderdaad het verlangen te hebben gekoesterd om op Nieuw-Guinea de boel eens echt op orde te brengen. De zendingshuishoudens vormden daarbij de spil. Toch ging het nog om meer dan alleen de huishoudens. Het Griekse woord voor huishouden, *oikos*, betreft de manier waarop een familie of geslacht van de opbrengsten van een landgoed weet te leven. De woorden economie en ecologie stammen beide af van *oikos*. Het ging er bij deze zending ook om de hele manier van leven van Papoea’s overhoop te halen, en een ‘modern’ economisch en eco-



Met de Constellation „Delft” zijn Woensdagmiddag de leden van de Iriaanse delegatie ter R.T.C. en de afgevaardigden van Irian, die eveneens de R.T.C. bijwoonden, in Indonesië aangekomen, V.l.n.r.: A. Kasiepo, de secretaris van de delegatie Da Farez, Johan Ariks en Nicolaas Jouwe.

1.7 Diplomatieke delegatie van Papoea's in Indonesië na de de Ronde Tafel Conferentie van 1949.

logisch model van ontginning en ontwikkeling op te zetten. Een model van vooruitgang dat in onze tijd van klimaatcrisis en het massaal uitsterven van dieren- en plantensoorten fundamenteel ter discussie staat.

Beginnend vanuit de vraag naar de herkomst en het lot van de gekochte kinderen komt in dit boek zo een caleidoscopische waaijer van met elkaar verknoopte thema's en vragen aan bod. Het probeert zicht te krijgen op de geschiedenis van slavernij onder Papoea's tot aan het einde van de negentiende eeuw maar bespreekt ook de huwelijkspolitiek waarmee Papoea's de zendelingen te slim af proberen te zijn. Het toont het geploeter van de zendelingen om landbouw van de grond te krijgen en zoekt een verklaring voor de grote populariteit van naaiclubs onder Papoeavrouwen en -meisjes. Het neemt de lezer mee naar kerstvieringen en Koninginnedag onder Papoea's en volgt het Papoeameisje Christine/Candace wanneer zij in Europa aan

raswetenschappers wordt vertoond. En hoe kwam die berg van duizenden dode paradijsvogels op het erf van de zendeling-koopman terecht? Enkele ooit gekochte kinderen worden in de loop van de hoofdstukken intensiever gevolgd – wat gebeurde er als ze volwassen werden, een partner zochten, kinderen kregen?

Aan de hand van deze nakomelingen waag ik tot slot een sprong in de tijd: naar de periode vanaf de Indonesische onafhankelijkheid in 1949. De Nederlandse visie op ‘ontwikkeling’ van Nieuw-Guinea in die periode leek in heel veel opzichten sterk op de opvoeding die de zending hun pleegkinderen hadden gegeven. Arbeidsmoraal, volksopbouw via het gezin en de opdracht om de aarde te exploiteren stonden daarin centraal: huishouden in het groot. Nederland had op de Ronde Tafel Conferentie in Den Haag weten te bedingen dat Nieuw-Guinea voorlopig nog onder haar bestuur zou blijven vallen. In de aanloop van die conferentie werd Johan Ariks door honderden Papoealeiders uit noord Nederlands-Nieuw-Guinea tot zagsman verkozen. En zo keer ik terug naar het begin: deze Johan Ariks blijkt de zoon te zijn van de Jonathan die Wilhelmina van Hasselt bediende op de reis naar Batavia om haar zoontje Berthus weg te brengen.

25



1.8 Papoeastudent bij het huis van zijn pleegouders in Oost-Nederland.

OPVOEDING EN ADOPTIE ONDER PAPOEA'S

- 26 Een Papoeaman in een prauw met een peuter voor zich; daarnaast nog een twee prauwen met jonge kinderen van hooguit een jaar of zeven of acht: wat zegt dat over de manier waarop Papoea's kinderen opvoedden en opleidden? Het jaren 1920 filmpje over Papoea's uit het gebied van de zending, waaruit deze *still* afkomstig is, laat zien hoe iets oudere kinderen een wedstrijd prauwroeien houden. Dat biedt een fantastisch gezicht op tientallen jonge, zeer geoefende en snelle roeiers. Ook een wedstrijd tussen volwassenen, die met zo'n dertig roeiers in een grote prauw samen snelle ritmische slagen maken en in razende vaart over de baai varen, is zeer indrukwekkend. Als het een olympische sport was geweest, hadden ze er minstens zoveel gouden medailles mee binnengesleept als Nederlanders met schaatsen.



2.1 Volwassen Papoea aan het roeien met drie kleuters. Uit de filmcyclus *Mahakoeasa* (1929).



2.2 Roeiwedstrijd, uit fotoalbum zending, 1932.

De filmpjes tonen ook kinderen die, samen met volwassenen, water halen in enorme bamboe kokers die met ware evenwichtskunst door het oerwoud moeten worden gedragen. En kinderen helpen bij het splijten van grote sago-palmbomen (om het merg tot sago te kunnen maken) waarbij er op diverse plekken wiggen in de enorme bomen worden gedreven. Al die zaken getuigen ervan dat kinderen werden getraind om allerlei complexe taken te kunnen uitvoeren die veel lichaamstechniek, maar ook kennis, inzicht en organisatie vereisten.

Deze en andere voorbeelden uit etnografische filmpjes en foto's staan in schril contrast met de opmerkingen die in de *Berigten* over de omgang met Papoeakinderen te vinden zijn. Jens schrijft bijvoorbeeld in 1874:

'De Papoea laat zijne kinderen maar opgroeien, even als de hond zijne jongen, met dit onderscheid evenwel, dat een hond zijne jongen niet zoo erbarmelijk slaat, als soms een Papoesche vader of moeder de kinderen kan doen. Een kleine jongen zal voor een klein vergrijp gestraft worden met een fikschen slag met een brandend hout, of een stuk ijzer of touw, al naar dat de vader in handen krijgt, terwijl zij om de grootere misdaden van hunne kleinen medelachen.'¹

De zendelingen schreven regelmatig dat Papoeakinderen helemaal niet werden opgevoed of opgeleid. Kinderen leerden niks, werden aan hun lot overgelaten en geslagen, en wisten niet wat spelen was. Wat deden Papoeakinderen dan wel, volgens hen?

28 'Slapen, eten, schreeuwen, en als zij deze dingen tot verzadiging toe gedaan hebben, gaan zij zitten te luisteren naar de gesprekken van de meer gevorderden in jaren, die het beter ware dat zij in de eerste tien jaren nog niet hoorden. Worden zij groter, dan gaan de jongens visschen of met de ouderen op de jagt van wilde varkens. De meisjes worden nog vadsiger, ofschoon zij voor de mannen zwaren arbeid moeten doen, te weten het beplanten van de tuinen en het inzamelen van de vruchten; daar men echter slechts eenmaal 's jaars een tuin maakt, hebben zij lang rust.'²

Zendingsvrouw Van Balen-Michaux vocht tegen wat zij als de onverschilligheid van ouders zag, en tegen een samenleving die kinderen niet als kinderen behandelde. 'Spelen kunnen zij niet. Vechten, schreeuwen, stompen en pijltjes schieten, ziet daar hun spel'. Het interesseerde de ouders nauwelijks of hun kinderen onderwijs kregen. De enkeling die zijn kinderen verbood om naar school te gaan, zwichtte al meteen wanneer het kind begon te schreeuwen. 'Iedereen doet "wat goed is in zijn ogen", gehoorzaamheid bestaat niet'.³

Het grote contrast tussen deze opmerkingen en de paar korte gefilmde scènes over het leven van Papoea's in de Doreh-baai vraagt om nader onderzoek naar de opvoeding van kinderen door de Papoeavolken waartussen de zendelingen leefden. De zendelingen contrasteerden de omgang van Papoeaouders met hun kinderen graag met hun eigen strenge maar liefdevolle aanpak. Maar er doet zich een raar probleem voor. Want wat blijkt? In bijdragen voor etnografische studies beschreven de zendelingen soms veel preciezer hoe de opvoeding van kinderen onder Papoea's verliep en waren ze daarover niet zo openlijk minachtend. Deze observaties lijken veel meer op de beschrijvingen van latere zending-antropologen, die vanaf de jaren vijftig studies verrichtten waaruit nu nog steeds door academici wordt geput, zoals die van Gerrit-Jan Held en Freerk Kamma.

Neem bijvoorbeeld Jens' bijdrage voor de *Handelingen van de Nederlandse Anthropologische Vereeniging*, dezelfde Jens die in het citaat hierboven nog de opvoeding van Papoeakinderen met die van honden vergeleek. Uitvoerig beschrijft hij de verschillende stadia van het opgroeien vanaf de geboorte en de rituelen daaromheen, zowel onder de 'strandbewoners' (Biak-Noemfoorse clans, verspreid langs de noordkust), als onder de 'bin-

nenlanders' (volkeren in het Arfakgebergte, zoals de Meyah, Hattam, Karon, en vele andere). We lezen bijvoorbeeld over het moment dat het kind voor het eerst naar buiten mag:

'Komt het kind van den strandbewoner voor de eerste maal op het land dan moet er ook feest zijn. Een plaats voor het huis wordt omheind, met zeezand bestrooid en onder gezang op de eentonige maat der tifa [trom] wordt het kind aan het strand gebracht en verheugen ouders en verwanten zich over de eerste schreden, die het kind op den vasten grond doet. Voortaan mag het nu ook met de kinderen aan het strand spelen.'⁴

29

Het kind wordt – in deze beschrijving althans – met aandacht en liefde omringd. Niet lang daarna gaat het al mee op verre reizen:

'Is het een jongen dan mag hij op 6 of 7 jarigen leeftijd zijn vader op reis vergezellen. Die eerste verre reis is van groote beteekenis. Zoolang die reis duurt en dat kan soms 2 à 3 maanden zijn, wordt telkens bij nieuwe maan van zonsondergang tot zonsopgang door zijn moeder en vrouwelijke bloedverwanten voor hem gezongen en door de achtergebleven mannelijke bloedverwanten een miniatuur-prauw voor hem in orde gemaakt, die hem bij behouden terugkomst met veel plechtigheid wordt overhandigd als symbool van toekomstige welvaart.'

Ook hieruit wordt duidelijk dat zowel de vader als de moeder zich op allerlei manieren bezighielden met hun opgroeiende kind. Hoe kan het dat dezelfde zendelingen die dit beschreven, tegelijkertijd claimden dat Papoea's hun kinderen totaal niet 'opvoedden'?

OPGROEIEN IN EEN GIFTECONOMIE

Taalkundige en antropoloog-zending Gravelle heeft in de jaren 1980 geprobeerd het verwantschaps-giftsysteem onder de Meyah uit te leggen, door te vertellen hoe een jongen dit van kinds af aan aanleerde.⁵ De Meyah woonden vlakbij de zendelingen, in het Arfakgebergte boven de kust, en hoorden tot de volken die door de zendelingen Arfakkers werden genoemd en die regelmatig in de zendingsbronnen voorkomen.

Een jongen – deze antropologen keken helaas alleen naar jongens – moest vanaf het allereerste moment leren deel uit te gaan maken van het systeem van verwantschap. In eerste instantie werd de jongen voorzien van wat hij nodig had door zijn vader en familie van vaders kant. De vader gaf zijn kennis en ervaring door aan zijn zoon om hem te helpen overleven in een ge-

compliceerde en soms vijandige wereld. Hij leerde hem een hechte relatie te ontwikkelen met zoveel mogelijk van zijn vaders verwanten. Hij leerde zijn zoon daarom eerlijk te zijn tegenover anderen en hen te helpen waar hij kon. Verder moest hij vooral ook zien te voorkomen anderen te beledigen of te kwetsen; de vader en zijn broers zagen daarop toe en disciplineerden het kind. Zij waren het namelijk die de last van de woede of wraak van een beledigde andere clan zouden moeten verduren. Fouten van de zoon konden de vader en zijn verwanten een hoop goederen kosten waarmee de belediging moest worden goedgeemaakt. De beledigde partij kon ook – via tovenarij of gif – ziekte of dood teweegbrengen.

Ook in de geschiedenis van de familielijn en de clan moest de zoon worden ingewijd: de locaties van de dorpen van voorouders en de mythen die hen met hun voorouders verbonden. De vader instrueerde zijn zoon over de voedseltaboes en liet zien hoe hij kon voorkomen de geesten te beledigen. Kennis over oude vetes en vijanden moesten ervoor zorgen dat de zoon verdere vijandigheden zou vermijden. Het kind kreeg verder les in de tuinen; hij leerde hoe hij stukken oerwoud schoon moest maken en varkenshekken kon maken. Hij leerde op vogels en wilde varkens in het oerwoud te jagen. Als erfgenaam hoorde hij welke stukken land van de vader waren, wat hij zou krijgen als hij trouwde, en wie er allemaal nog dingen aan zijn vader schuldig waren, zodat hij wist bij wie hij wat kon halen als hij rijkdommen moest verzamelen – bijvoorbeeld om te trouwen, of als hij aan anderen iets schuldig was.

De familie van moeders kant werd via haar broer bij de opvoeding betrokken. Wanneer de jongen rond de vijf jaar oud werd, ging hij voor het eerst bij zijn oom van moederskant logeren. De oom voorzag hem van voedsel, nam hem mee naar de tuinen en behandelde hem als zijn eigen zoon, met affectie. Hij maakte bijvoorbeeld een kleine pijl en boog voor de jongen. Wanneer de jongen wat ouder werd zocht hij advies en steun bij zijn moeders broer. Die zou hem over de geestenwereld inlichten en de traditionele liederen leren. Hij kreeg te horen wie gemeenschappelijke vijanden waren, en hoe hij onbehoorlijk gedrag tegenover vrouwen moest vermijden. Wanneer de jongen wilde gaan trouwen, vroeg hij zowel zijn vader als zijn oom van moederskant om hem bij te staan in het verzamelen van de benodigde rijkdommen voor een bruidsschat. Vanaf zijn volwassenheid was hij op zijn beurt aan zijn oom verplicht: hij was nu degene die de aan hem bewezen zorgen en diensten teruggaf door te helpen in de tuinen, bij het bouwen van een huis, af en toe wild vlees te brengen of te helpen een bruidsschat bij elkaar te brengen. Via de broer van de moeder was hij dus indirect verplicht aan haar hele familie.

Uiteindelijk was het erom te doen dat het kind een plaats verwierf in het complexe netwerk van verwantschappen en verplichtingen waaruit de Meyahsamenleving bestond. Alle verschillende verwantschapstermen waren als het ware de vlag waarmee ieders rol ten opzichte van elkaar kenbaar kon worden gemaakt. De positie die iemand innam in die sociale structuur bepaalde wie hij was en hoeveel macht of invloed hij had. De uitwisseling van materiële goederen en bruiden als ‘giften’ diende hier niet om rijkdommen te verzamelen, maar om relaties te maken: mensen die zich aan hem verplichtten en die op het moment dat het nodig was te hulp kunnen komen met goederen of diensten. Tot zover Gravelle.

Hoewel de details van deze minutieuze beschrijving van de opvoeding alleen voor de Meyah golden, lijken een aantal zaken illustratief voor meerdere volken te midden waarvan de zending zich bevond: het systeem van complexe relaties, opgebouwd via de uitwisseling van goederen waarvan de

De *saira*-cyclus telt verschillende, niet alle even belangrijke episodes. Wij noemen:

1. in de zevende maand van de zwangerschap: *kitaghairwa kiwe rarigha sakora wa ninagha*, men zingt voor het feit, dat men haar een schort voor de buik bindt;
2. bij de geboorte: *kitaghairwa bingha we sana kugha*, men zingt voor het feit, dat de vrouw het kind baart;
3. het kind herkent zijn omgeving: *kitaghairwa kiwu kugha ma sedogha*, men zingt voor het feit, dat men het kind naar buiten brengt;
4. het kind loopt flink: *kitaghairwa kiweirwa kugha*, men zingt voor het feit, dat men het kind de eerste beenringen aanlegt;
5. het kind heeft weelderig haar: *kitaghairwa kugha niworaigha*, men zingt voor het haar van het kind;
6. het kind wordt op de eerste reis meegenomen: *kitaghairwa kiwoirwa kugha*, men zingt voor het feit, dat men het kind meeneemt;
7. het kind krijgt zijn eerste kleeren: *kitaghairwa kituna kugha*, men zingt voor het feit, dat men het kind kleedt;
8. het kind is geslachtsrijp: *kitaghairwa kika niabogha*, men zingt voor het feit, dat men zijn neus doorboort.

De terminus technicus voor het vieren van een *saira* is *saghara*, zingen: *saghara sairra*, een initiatieceremonie zingen; of *saghara rano*, een mannenzang zingen. Naar Waropensch spraakgebruik wordt dus een *saira* niet „gevierd”, of „gedanst”, maar „gezongen”. Men zingt namelijk de sacrale, mythische gezangen. Eigenaardig is, dat daarentegen een *munaba*, waarbij men toch evenals bij de *saira* zingt en danst, niet wordt „gezongen”, maar „gedanst” (*kikowa munaba*). In Napan zegt men ook *wesusara kugha*, het kind inwijden.

bruidsschat de belangrijkste was, en het belang van de broer van de moeder. Over het Biak-Noemfoorse volk op het eiland Waropen weten we via de studie van Gerrit Jan Held welke rituelen een jongen doormaakte voordat hij volwassen werd. Dit waren de 'rituelen van het leven', *saira*. Veel van deze gebruiken waren ook door Jens al beschreven, met het grote verschil dat Held ze betekenis gaf door ze te begrijpen vanuit het veel grotere raamwerk van de Waropense cultuur. Waar Jens over 'eentonig gezang' sprak, onderzocht Held de betekenissen van de 'sacrale, mythische gezangen'.

Held schrijft dat een opgroeiende jongen een begeerde huwelijkspartner werd zodra hij voor het eerst na een rooftocht een slaaf thuisbracht. Anders gezegd, net als bij de Meyah werden jonge mannen volwaardig lid van de clan en konden ze trouwen vanaf het moment dat ze zelf groot genoeg waren om een (grote) gift te geven. Hoe groter de bruidsgift, hoe meer status – ook voor de bruid.

Antropologen uit de tweede helft van de twintigste eeuw tonen zo de grote zorg waarmee jongens werden opgevoed en ingewijd in het samenleven van de gemeenschap. De betekenis hiervan plaatsten zij in het giftverwantschapssysteem dat onder deze volken bestond. De zendelingen in de tweede helft van de negentiende eeuw hadden geen oog voor zulke complexe giftverwantschapssystemen. Maar de antropologen, zoals Held hierboven, misten iets anders: de 'slaaf' die een jongeman als buit thuis moest brengen om te kunnen trouwen, krijgt van hem geen enkele aandacht. Datzelfde geldt voor de meeste antropologen die tot 1980 over giftverwantschapssystemen in dit gebied schreven.

GIFTVERWANTSCAPSSYSTEMEN

In de klassieke antropologie over Nieuw-Guinea zijn allemaal systemen beschreven van uitwisseling van giften, waarin de bruid een centrale rol speelde. De bruid zelf en haar gift van leven (kinderen en voedsel) moesten aan de familie van de bruid worden vergoed, vaak in een lange serie van giften die in verschillende stadia en bij verschillende rituele gelegenheden werden overgedragen. Zo werden over en weer langdurige giftverwantschapsrelaties geknoopt, waarin vrouwen het object van uitwisseling tussen mannen uit verschillende clans of volken waren. Zonder er veel woorden aan vuil te maken, beschrijven deze antropologen dat het mogelijk was om bruiden, gevangen volwassenen en kinderen als object in ruiltransacties te betrekken.

Gifteconomieën zijn onder andere uitgebreid beschreven voor het Moivolk en voor het volk van de Kebar, beide volken op de hoogvlakten of in de bergen van de Vogelkop, door zendelingen vaak aangeduid als 'Bergpa-

poea's' of – naar de berg Arfak – 'Arfakkers'.⁶ Bij de Moi bleven giften eigenlijk in alle levensfasen circuleren. De bruidsschat bijvoorbeeld bestond uit talloze giften die niet alleen op de huwelijksdag, maar ook op allerlei momenten voor en na het huwelijk werden gegeven, zelfs tot na de dood van de bruid toe. Giften werden vaak ook al meteen weer doorgegeven. Niet het bezit, maar het geven waardoor de ander aan jou verplicht raakte, gaf een sterke positie. Een gift moest circuleren, moest 'levend' zijn. Een informant van de Moi noemde het systeem van giften rondom de bruidsschat daarom de 'VN van de Moi', want giften maken relaties en dwingen vrede en harmonie af.

Bij de Biak-Noemfoorse kustvolken zijn ook dergelijke giftverwantschapsystemen aangetroffen, en was ook de broer van de moeder cruciaal. Maar bij deze volken was het geheel veel meer gericht op het leven op zee, op handel, reizen en roof dan bij de bergvolken. Antropoloog Rutherford beschrijft het systeem voor hedendaags Biak; de bruid, later moeder, is degene die het leven geeft (kinderen, voedsel uit tuinen). Het leven is een gift die een nooit af te betalen verplichting oplegt aan de familie van de bruidegom. Meisjes konden als bruid via de bruidsschat veel opleveren, terwijl jongens veel giften van relaties nodig hadden om een bruidsgift bij hun huwelijk bijeen te kunnen brengen. Hoe hoger de bruidsschat, hoe meer eer en status voor de bruidegom én bruid.

Families konden elkaar zo enorm opjagen in het inbrengen van steeds meer eten en steeds waardevollere giften, nog meer eten bij rituele feesten, et cetera. Het meest waardevol op Biak was iets 'vreemds' of *ambeer*, iets dat van veraf was gehaald – in de huidige tijd bijvoorbeeld doordat een de broer van de bruid helpt het kind van zijn zus op een universiteit in Jakarta te krijgen. Dat is de moderne vorm van wat eerdere antropologen vonden: dat Biak-Noemfoorse clans meesters waren in het zich toe-eigenen van iets vreemds als waardevol. In die vroegere periodes werden goederen uit den vreemde gehaald, via handel, roof of overvallen tijdens een *raak* (rituele rooftocht). Als tegengift hiervoor werden vaak grote feesten met veel voedsel georganiseerd – het terrein van vrouwen. Hierin kon een enorme competitie ontstaan – wie heeft het meeste voedsel aan te bieden? En: wie haalde goederen uit het meest verafgelegen gebied?

Held laat zien hoe de complexe organisatie van een *raak* de voormannen van zo'n tocht roem en eer bezorgden, die nog generaties lang werden bezongen. Gevangenen of schedels van gedode mensen golden als meest eervolle buit, die aan de bruid/moeder moest worden gebracht als tegengift voor haar gift van het leven.

ADOPTIE

'B.[Zendeling Bink] "De Papoesche kinderen, die bij de Pandita's [zendelingen] in huis zijn, zijn geene slaven."

P[apoea]. "Niet? — Gij hebt ze toch gekocht."

B. "Ja, wij hebben er geld voor gegeven, omdat gij ze ons anders niet wilt geven, maar slaven zijn het toch niet."

- 34 P: "Het zijn toch ook uwe kinderen niet. Zie, als iemand onder ons in moeite is, omdat hij geene kinderen krijgt, gebeurt het wel, dat hij een kleinen jongen of meisje koopt. Hij behandelt die dan als zijne eigene kinderen en als hij sterft, erven zij van hem. Maar zoo doet gij en de andere Toewans met de Papoesche kinderen niet."

Omdat meisjes als bruid veel opleverden en jongens veel nodig hadden bij hun huwelijk, konden er volgens antropoloog Miedema door het toeval van de gezinssamenstelling enorme verschillen in rijkdom tussen gezinnen ontstaan. Zulke verschillen werden soms opgelost door kinderen van anderen te adopteren. Dat kon binnen een volk, dorp of clan in volledige harmonie gebeuren. Ook bij kinderloosheid, zoals de Papoea vertelde die met zendeling Bink op het eiland Rhooon in gesprek was, was het adopteren van een kind een gebruikelijke oplossing.

Gravelle beschrijft adoptie onder de Meyah het meest gedetailleerd. Zowel jongens als meisjes werden gekocht, op de leeftijd van ten hoogste vier of vijf jaar. Oudere kinderen zouden zich immers kunnen gaan verzetten en terug kunnen keren naar hun verwanten. Door de koop werden de banden met de eigen verwanten – inclusief alle verplichtingen en relaties ermee verbonden – helemaal doorgesneden. Meisjes waren meer geliefd dan jongens, vanwege de toekomstige bruidsschat die ze zouden opleveren. Miedema beschrijft dit ook voor de Kebar, daar heten gekochte kinderen *budak*. De Meyah kochten hun kinderen meestal van een armer volk, de Moskona, die hun kinderen af en toe moesten verkopen om essentiële bruidsschatten bij elkaar te kunnen brengen. *Mendes* en *Budak* konden als slaven worden behandeld, die werk moesten doen en geen affectie ontvingen. Maar ze konden ook worden opgenomen in het gezin, in een gelijkwaardige en affectieve relatie tot de andere broers en zussen. Ze werden dan wel deel van het gezin, maar niet van het grotere verwantschapsnetwerk (via de vader en de broer van de moeder). Ook bij het huwelijk kon dan alleen op het gezin een beroep worden gedaan en niet op het grote netwerk; dit netwerk profiteerde ook niet van een eventuele bruidsschat. Dat er ook minder vriendschappelijke, afgedwongen of ronduit gewelddadige vormen

van kopen of roven van kinderen bestonden laat ik verderop in dit boek zien.

Ook tot slaaf gemaakte kinderen en volwassenen konden worden geadopteerd. Kinderen konden via ruil, onderhandelingen of roof bij een ander volk terecht komen, maar er bestond bij de Biak-Nomfoeren een ritueel waarbij ze hun positie als slaaf konden afleggen. Dit wordt beschreven door de zendeling-antropoloog Freerk Kamma, daarin bijgestaan door zijn Papoease informant M. W. Kaisepo. Het ritueel wordt als volgt beschreven:

*'Bemasi war mbrawen ofserak (baden in goud- of zilverwater, adoptie). Het adopteren van slaven vergde een ritueel. De "slaaf" had bloed van lood, daarom werd een nacht lang een gouden of zilveren voorwerp in een nap met water gedaan. De volgende dag kwamen dan alle leden van de adopterende keret [gemeenschap] samen, gaven de slaaf te drinken van het "goud-water" en baadden hem/haar met de rest. Zang en dans begeleidt dit gebeuren, zodat de "slaaf" binnen de magische cirkel van de kringloop der dansenden zijn katharsis [reiniging] onderging. Zijn bloed van lood, zoals men het noemde, werd nu bloed dat uit goud bestond. Na dit ritueel moest dit nieuwe keret-lid de inwijding in de Roemsram [tempel] ondergaan, om op de hoogte gesteld te worden van zijn rechten en plichten. Hierna mocht niemand hem meer slaaf noemen, op straffe van zware sancties te ondergaan.'*⁷

VERSCHILLENDE SOORTEN BLINDHEID

Het contrast tussen de studies naar de omgang met kinderen en adoptiepraktijken onder volken van de Vogelkop en in de Cenderawasih Baai enerzijds en de berichten van de zendingen over kinderen die als slaven werden mishandeld en verhandeld anderzijds kan haast niet groter zijn. Hoe vallen deze verhalen met elkaar te rijmen? Een belangrijk verschil met negentiende-eeuwse zendingen is dat de naoorlogse antropologen niet meer te maken kregen met het lokale onderlinge geweld waarmee de zending wel was geconfronteerd. In de negentiende eeuw losten Papoeavolken hun conflicten onderling op – zonder wet of rechtbank maar door onderhandeling over goederen of slaven als compensatie, of soms met geweld. Raaktochten waarbij dorpen werden overvallen, mensen gedood of tot slaaf gemaakt, waren echter in de loop van de twintigste eeuw onder koloniaal bestuur met geweld en onderhandelingen ingedamd.

Er is nog een andere verklaring mogelijk voor het grote verschil tussen de visie op Papoea's van de negentiende-eeuwse zendingen en die van de naoorlogse (zending-)antropologen. Na de Tweede Wereldoorlog was de antropologische methode erop gericht, zoveel mogelijk te leven te midden van

de volkeren die men bestudeerde, om van binnenuit hun manier van leven en waardensystemen te leren begrijpen. De Nederlandse zending-antropologen konden zo gaan beschrijven hoe deze volken intern sociale verbanden vorm en betekenis gaven. Daarmee waren ze echter blind voor de onderlinge conflicten tussen volkeren waarin mensen (nog niet zo lang daarvoor) werden geroofd of vermoord, en schreven ze vrij onaangedaan over slaven die werden gemaakt of schedels die als trofee werden meegenomen. Zendingen in de negentiende eeuw vestigden zich juist buiten de nederzettingen van de Papoea's en bevonden zich dus vooral *tussen verschillende* volken. Van de onderlinge vrede en harmonie binnen een volk merkten ze daar niet veel, terwijl ze juist wel getuige waren van de conflicten tussen verschillende partijen. Beide visies zijn waardevol, en kunnen elkaar kritisch aanvullen. Om beter te begrijpen waar de verhalen van de zending over slecht behandelde, gevangen en tot slaaf gemaakte volwassenen en kinderen nu precies naar verwezen, is een bredere, meerdere volken omvattende blik nodig en een historisch perspectief. Vanuit zo'n kader kom ik verderop in dit boek nog uitgebreid terug op de unieke getuigenissen van de zendelingen over de slavernij die zij aantroffen.

Tot slot is er sprake van nog een vorm van blindheid, als Jens bijvoorbeeld op het ene moment zegt dat Papoea's hun kinderen als een hond behandelden, en op het andere moment uitgebreid de rituelen rondom hun opgroeien beschrijft. Jens en Van Hasselt publiceerden beiden ook in etnografische tijdschriften over het dagelijks leven van Papoea's, waarin een veel gedetailleerder en genuanceerder beeld naar voren komt over hun omgang met kinderen. Met wat goede wil is daaruit ook af te lezen, dat kinderen wel degelijk werden 'geschoold' – maar dan in zaken die voor het overleven van Papoea's van belang waren. Maar daarin wordt vaak nauwelijks opgemerkt hoeveel kennis, inzicht en vaardigheid vereist waren voor deze manier van leven – waar kinderen dus ook in geschoold en getraind moesten worden.

Een technisch hoogstandje als sago uit een sagopalm halen werd afgedaan als een 'gemakkelijke' manier om aan eten te komen. De zoon van Van Hasselt schrijft in zijn populaire *In het land van de Papoea's* uit 1926 bijvoorbeeld over de voedselvoorziening van Papoea's: 'Ze behoeven daarvoor niet zoo heel veel te doen.' Hij legt uit hoe sagobomen groeien en vervolgt:

'Mannen vellen den rijpen sagoboom en splijten hem. Nu komen vrouwen en kloppen uit die gehalveerde stammen het merg weg. Dat merg is zacht, maar nog vermengd met vezelen. 't Wordt van die vezelen gezuiverd en dan bewaard in pakken, die gemaakt zijn van de bladeren van den sagopalm. Uit één zoo'n boom komt genoeg merg om een familie van 4 of 5 personen een maand lang iederen dag een maaltijd te verschaffen.'



2.4 Meisje aan het sago kloppen onder toezicht van een volwassen vrouw.

Een film uit diezelfde periode toont evenwel iets anders: eerst werd een flinke boom kundig geveld. Daarna moesten een paar jongens en volwassen mannen met een soort enorme houten wiggen de boom zien te splijten. Het verwijderen van de sago gebeurde door vrouwen of meisjes die de boom tussen hun voeten klemmen en daartussen in hoog tempo in het merg hakken – een klus die behalve veel inspanning ook duidelijk veel vaardigheid vraagt, alleen al om je eigen voeten er niet af te hakken. Vervolgens werd met een ingenieus buizensysteem water over de sago gevoerd. De sago lag in een zeef en werd gewassen. Om dit te kunnen, móesten kinderen hierin van jongs af aan getraind zijn.

De zendelingen zagen deze – en vele andere zaken – wel, maar erkenden hun waarde nauwelijks. Dit is een vorm van cognitieve dissonantie, een gespleten bewustzijn. Voor een etnografisch geïnteresseerd publiek konden ze de manier van leven van Papoea's nog wel redelijk neutraal beschrijven. Maar hun waarnemingen waren te sterk bepaald door hun eigen waardeoordelen. Sago winnen was 'primitief' en opvoedingsrituelen waren 'heidens'. Daarom konden de zendelingen ook zonder blikken of blozen zeggen dat 'de Papoea' zijn kinderen *niet* opvoedde; wat de ouders wél met de kinderen deden 'telde' niet. Dit beeld, van het niet opgevoede kind, is het beeld dat overheerste in de berichten die de zendelingen naar hun achterban in Nederland sturen. Het kind vormde zo een 'onbeschreven blad' dat klaarstond om door de zendelingen te worden beschreven.

Ondertussen zette dit beeld over Papoeakinderen in Europa een geheel eigen protestantse gifteconomie in beweging.

ALIDA EN ‘HET NEGERTJE’

38 In het zendingstijdschrift voor de jeugd, *Het Penningsken*, verscheen in 1893 een tranentrekkend verhaal. De Utrechtse Alida werd ziek toen ze drie was en verbleef twee jaar in het ziekenhuis, zonder dat er enige verbetering zichtbaar was. Daarna lag ze thuis in bed terwijl ze onder de zweren, wonden en littekens zat; ze was mager, misvormd en had constant zorg nodig.

De prognose was dat ze op haar elfde zou sterven. Volgens de auteur van het verhaal bewonderden volwassenen haar wijsheid en onwankelbare vertrouwen in Jezus. De zwakte van haar lichaam contrasteerde op wonderlijke wijze met de kracht van haar geest. Alida was zeer geïnteresseerd in ‘het lot van de heidenen’. Na verloop van tijd, vervolgt het verhaal



‘[...] is bij haar de begeerte ontwaakt, om zóó veel geld te verzamelen, dat daarvoor een heidenkind kon worden vrijgekocht, en als een christenkind kon opgevoed worden. Een “negertje” [...] werd aangeschaft, en menig jaar stond hij altijd niet ver van Alida.’¹

Met dit ‘negertje’ werd een collectebus bedoeld. Deze collectebus, in de vorm van een zwart kind, werd hoogstwaarschijnlijk vooral voor collectes onder de jeugd gebruikt. Het zwarte kind ging daarbij letterlijk van hand tot hand en knikte als je er een muntje in deed; met de woorden ‘dank u wel’ op zijn buik toonde hij zijn dankbaarheid. Zo werd de collectebus een tastbaar en stereotiep beeld van een dankbaar zwart kind.

Het verhaal over Alida vervolgt:

‘Elken Zondagmorgen ging [de collectebus] rond in den kring van haar familie, en ieder gaf naar zijn vermogen. [...] menigmaal ging het hoofd van den neger omlaag, als hij een grooter of kleiner gift ontving, maar er was een

3.1 Collectebus in zendings-
tijdschriften aangeduid als
‘het negertje’. Met mechaniekje
waardoor het hoofdje knikt als
je er een muntje in gooit.

som noodig, waarvan de grootte het arme kind deed zuchten. Welk een vreugde was het, als haar een gulden of iets meerders werd gebracht, en zij die zelve werpen mocht door het gleufje. Eens bracht ik verschillende kleine muntstukken meê, en we merkten met voldoening op, hoe ook voor een halve cent vriendelijk gebogen werd. Nu, zulk een dankbare Neger moest geholpen worden!²

Het verhaal ontvouwde zich vervolgens als een soort wedstrijd tussen de naderende dood van Alida en de hoeveelheid ingezameld geld. Ondanks alle vriendelijke bezoekers die geld doneerden, was het nog steeds niet genoeg, dus organiseerde men een bijeenkomst waar een collecte werd gehouden voor 'Alida's Neger'; de voorzitter van die bijeenkomst stopte de 23 gulden in Alida's handen en was er getuige van

39

'[...] hoe zij [deze] stukje voor stukje met haar misvormde handje door de gleuve wierp. Het goede kind was zoo blij, alsof zij zelve schatten had verkregen, en was den volgenden dag nog geheel ontroerd van vreugde.'³

Zelfs dit was nog niet genoeg, dus schonk een anonieme gever de resterende zes gulden. Vlak voordat Alida stierf, werd het geld naar de zendelingen gestuurd.

'De blijdschap van Alida was onuitsprekelijk. Een kind, dat niet, zooals zij, het voorrecht had van den Heer te kennen, zou nu worden overgebracht uit de ellende van het heidendom in het gezin van een zending, en komen tot de kennis van het Evangelie! Zij had wel gaarne gewild, dat dit kind naar Europa gebracht werd, en in haar nabijheid mocht opgroeien!⁴

Na haar overlijden was het commentaar: 'Dat kind vrij te koopen, en zoo het middel te zijn tot behoud van een mensch – dat was haar taak op aarde, en die is nu volbracht'.⁵

GIFTEN

De Utrechtsche Zendingsvereniging kon financieel alleen maar bestaan dankzij giften. Maar die giften deden veel meer – net als op Nieuw-Guinea eigenlijk. Dat vraagt misschien even wat uitleg. In de westerse cultuur wordt meestal een scherpe scheiding gemaakt tussen enerzijds een op winst gerichte markteconomie en anderzijds belangeloze liefdadigheid. Giften zouden dan belangeloos horen te zijn. Maar zowel in niet-westerse als in westerse samenlevingen hebben giften een belangrijke sociale func-

tie, zoals onder meer de socioloog Aafke Komter aantoonde. Giften genereren namelijk altijd op de een of andere manier de verwachting van een zogenaamde tegengift – ook al komt die nooit of is de waarde ervan niet gelijk.⁶

40 Bij giften moeten we dan niet alleen aan cadeautjes of goede doelen denken, maar ook aan het verlenen van een dienst, het geven van informatie, of het tonen van erkentelijkheid. De protestants-christelijke cultuur is overigens bijzonder vanwege het belang dat aan het uiten van dankbaarheid wordt gehecht. Ook bijvoorbeeld in relatie tot God wordt er niet meer iets geofferd, maar wordt dank uitgesproken. Woorden van dank tellen in deze cultuur heel sterk als tegengift.⁷ Via alledaags 'geven en nemen' bouwen mensen belangrijke, informele relaties op. Anders dan bij een zakelijke transactie scheidt de gift een verwachting of verplichting. Die wordt ooit een keer ingelost, vaak via een tegengift, die op zijn beurt weer verplichtingen

N^o. 47. — Lidmaatschap 1 Ct. per week. — Maandlijks een blaadje. — 1894.

HET PENNINGSKEN.

Hulpvereniging der Utrechtsche Zendingvereniging.

VIERDE SERIE.

A L I D A .

Laat mij hier in enkele trekken de geschiedenis verhalen van een leven, dat kort van duur is geweest, en toch tot een rijken zegen heeft gestrekt.

Alida heeft slechts ruim drie jaren beleefd van gezondheid. Toen is zij aangetast geworden door de klierziekte, die terstond haar geheele gestel ondermijnde. Bijna twee jaren is zij met liefde verpleegd in 't Diakonessenhuis, maar het werd met haar al erger.

Toen is zij teruggekeerd naar huis, en heeft daar bijna zes jaar geleden. Het was vreeselijk de verwoesting te zien, die haar ziekte saarrichtte. Ten slotte was haar geheele lichaam met wonden en likteekenen overdekt. Haar ééne oog was van 't licht beroofd; haar eene arm geheel krom gebogen; wat geen wonde was, gaf te zien hoe vermagerd en hoe uitgeteerd heel haar lichaam was geworden.

Dag aan dag waren uren noodig, om haar te verbinden, en haar de reinheid en frischheid te verstrekken, die vereischt werden, om haar lijden dragelijk te maken.

En hoe heeft Alida al die smart, en die zware beproeving gedragen? Als een toonbeeld van geduld.

In dat kind is 't bij vernieuwing gebleken, hoe waar toch het woord is van den Heiland, dat wat den wijzen en verstandigen verborgen blijft, den kindekens wordt geopenbaard. Zij heeft vroeg leeren gelooven aan de groote liefde van God en den Heer Jezus Christus. Als zij daaraan niet geloofd had — dan had zij zoo vroolijk en zoo moedig zich niet betoond, als zij nu 't gedaan heeft.

Zij was nu, in al haar behoefte aan hulp en in haar deerniswaardigen toestand, waarlijk haar ouders en zusters en broeders tot een steun door haar vast vertrouwen op den Heer. Steeds aan huis of haar legersteê gebonden, werd zij, zoo jong als zij was, iemand met wie haar moeder vele dingen overlegde, die men anders niet met zulk een jeugdig kind bespreekt. Maar Alida, die van haar vader lezen had geleerd, had een buitengewoon goed geheugen, en een out-

3.2 Titelblad van
Het Penningsken
met het verhaal
over Alida.

of verwachtingen schept. Dat verloopt niet altijd één op één: niet alleen zijn giften niet per se gelijkwaardig aan elkaar, er kunnen ook meerdere mensen of een hele gemeenschap betrokken zijn bij de circulatie van giften. Zo vormen giften gemeenschappen. Tegelijkertijd kunnen giften ook heel goed ongelijkheid vormgeven. Dat wordt al meteen zichtbaar uit het beeld van het dankbaar knikkende zwarte figuurtje dat als collectebus rondgaat: het geven van de een creëert de symbolische tegengif van onderdanige dankbaarheid van de ander.

Het verhaal van Alida toont in miniatuur een circulatie van giften en tegengiften, waardoor solidariteit, verbondenheid en gemeenschap onder Europese christenen ontstond. Een groep mensen werd verbonden door Alida geld te geven voor haar collectebus; Alida toonde daarvoor blijdschap, dankbaarheid en ontroering; ze stopte deze giften in het ‘negertje’ en het symbolische zwarte kind bedankte zelfs voor de kleinste muntjes; het verzamelde geld werd aan de zendelingen gegeven. Voor Alida was ‘haar taak op aarde’ toen vervuld.

Alle kleine en grote giften getuigden er zo van hoe geldwaarde kon worden omgezet in morele en spirituele waarden. Alida’s actie en gift aan de zendelingen maakten dat de betekenis van haar leven kon uitstijgen boven haar korte aardse bestaan. En alle gevers kregen niet alleen dankbaarheid terug, van Alida en van het knikkende figuurtje, maar deelden in deze transformatie van geldwaarde tot zingeving. De volgende stap in dit dramatisch verhaalde geval is een vrij nuchtere mededeling in het dagboek van zending Jens. Op 30 december 1893 schreef hij dat hij voor rekening van Alida een kind kocht, voor f 67,42 in geld en goederen. Het bericht bevatte geen verdere informatie over achtergrond van dit kind of de situatie van de aankoop behalve haar naam, Ambiaki, dat naar verluidt ‘meisje of slavin uit Biak’ betekende. Op verzoek van Alida-uit-Utrecht doopte de zending haar om tot ‘Alida’, en sprak de wens uit haar op te voeden ‘voor God’. Tien jaar na haar aankoop meldde F. J. F. Van Hasselt jr.: ‘Voorts deden belijdenis huns geloofs de vroeger reeds gedoopten: Christiaan, Gerarda en Alida. De eerste, een vrije Papua, is afkomstig van Roon. Gerarda, zijne vrouw is sinds lang bij ons in huis. Alida is afkomstig uit ‘t gezin van Br. Jens’.⁸ Zo gaf deze Alida uiteindelijk zichzelf weer aan God.

Voor de zendelingen was het ‘behoud van een mensch’ uiteraard vooral een religieus behoud – de ‘verlossing uit de slavernij der zonde’. Dat was belangrijker dan verlossing uit een bestaan als slaaf. Alle brieven en artikelen waarin de verhalen over beide Alida’s onder de achterban van de Utrechtse Zendingsvereniging circuleerden gaven deze emotionele, morele of spirituele voldoening weer door.

DE FINANCIËLE BASIS

De financiële basis van de Utrechtsche Zendingsvereniging bestond tot het begin van de twintigste eeuw voornamelijk uit giften: contributies van leden, giften en legaten, en daarnaast talloze collectes en inzamelingen in kerken, op scholen, zondagsscholen, bewaarscholen, meisjes-, naai- of brei-verenigingen, jongelingenverenigingen, en vrouwenhulpverenigingen. Via de kwartaal- en jaaroverzichten werden giften en hun gevers kenbaar gemaakt. De afkomst van de giften werd aangeduid met plaatsnamen, namen van personen die een gift of legaat doneerden die soms nadrukkelijk met 'N.N.' als anoniem werden aangeduid. Ook de namen van personen en organisaties die collectes of 'busjes' hadden doen rondgaan werden genoemd. Regelmatig ging het om een (bijzondere) gelegenheid voor het geven. De

42

UTRECHT: collecte bidstond 23 April	f	287.—
» » Zendingsdag	»	737.04
» » contributie	»	5.—
» » weezen geref. burger-weeshuis	»	3.25
» » van F. bij de collecte Zendingsdag te voegen	»	5.—
» » door Ds. <i>Verhoeff</i> van iemand, die den Zendingsdag niet kon bijwonen	»	10.—
» » door Ds. <i>Verhoeff</i> van <i>N. N.</i>	»	10.—
» » » busje.	»	3.35
» » van mej. <i>v. B.</i>	»	10.—
» » uit het Negertje van <i>D. v. d. P.</i>	»	3.50
» » verkochte postzegels	»	3.—
VOORBURG: chr. zangvereniging „Halleluja”	»	4.50
WEST-TERSCHELLING: catechisatiebus	»	7.50
» » van <i>Jac. Groendijk</i> voor het lezen der Berichten.	»	1.—
WEZEP: contributie	»	5.—
IJSSELSTEIN: van <i>N. N.</i>	»	5.—
ZAANDAM: Jongelingsvereniging „ <i>Hebt de waarheid en den vrede lief.</i> ”	»	5.50
ZEIST: contributiën	»	114.50
» » bijdrage In- en Uitw. Zending	»	60.—
» » weezen <i>N. H. Gemeente</i>	»	7.05
ZOUTELANDE: dankoffer bij de aanneming van een zoon tot lidmaat, in de paascollecte, voor de Zending onder de <i>Papoea's</i>	»	10.—
ZWOLLE: Zondagschool „ <i>de Zaaier.</i> ”	»	12.—
<hr/>		
Begrooting voor 1893.	f	51.049.09 ⁵
Ontvangen tot 15 Mei	f	6.083.99 ⁵
<i>De Penningmeester,</i> <i>J. A. GROTHE.</i>		
<hr/>		
Voor de uitzending van 2 Zendingen.		
AMSTERDAM: door Ds. <i>Voorhoeve</i> van de Vrouwenzending-vereiniging	f	10.—
» » een catechisant	»	1.—
ROTTERDAM: van mej. <i>Iitman</i>	»	5.—
UTRECHT: van eene vriendin der Zending	»	7.50
Vorige opgave		14.—
		f 37.50
<hr/>		
Vrouwenhulpvereniging.		
UTRECHT: van 3 meisjes der Zondagschool <i>Eltheto</i>	f	0.34 ⁸
ROTTERDAM: Negertje van den Heer <i>J. Kielburger</i>	»	3.24 ³
IJLST: van de <i>Jonge Dochters Vereniging</i> : 12 hemden, 12 sloopen, 6 lakens, 6 kabaaien, 2 paar sokken.		
<hr/>		
Ontvangen Postzegels.		
Door den Director: 10.000 van Ds. <i>J. C. Montijn</i> te Groningen; van Mej. <i>G. M.</i> te Alkmaar 600; door Ds. <i>Verhoeff</i> : eene groote verzameling, bijeengebracht door de leerlingen der Chr. School van den Heer <i>J. v. d. Lugt</i> te Wageningen; van Dr. <i>Verhoeff</i> uit <i>Strijen</i> 4000; van den jongenhr. <i>J. C. Boomer</i> uit <i>Drisbergen</i> een groote partij; van Mej. <i>Joh. van Gerven</i> te <i>Schiedam</i> 1100.		

3.3 Voorbeeld van tweemaandelijks overzicht van giften.



3.4 Zendingshuis van de Utrechtsche Zendingsvereniging te Utrecht. Van hieruit werd de zending georganiseerd en geld voor de zending opgehaald.

publicatie van gegevens over alle giften kan worden gezien als een tegengift: via de publieke erkenning worden de gevers bedankt voor hun gift of voor de moeite om giften te verzamelen.

Uit de overzichten van de Zendingsberichten per kwartaal en over het hele jaar valt af te leiden dat de inkomsten van de zending tussen 1870 en 1900 rond de fl. 40.000 schommelde, en daarna een groeispurt doormaakte tot fl. 80.000 in 1910 en zelfs fl. 140.000 in 1917. Dat laatste kwam overeen met het enthousiasme voor zending en missie in die periode, maar kan ook te maken hebben met de fusie die tussen diverse kleinere zendingsverenigingen vanaf 1907 op gang kwam.⁹

De zending dreef voornamelijk op grote, individuele giften. Sommige daarvan waren waarschijnlijk samengesteld uit meerdere kleine giften, maar het zijn toch vooral de 'giften en legaten' van de rijkere 'zendingsvrienden' die het verschil maakten. De financiële basis van de zending berustte voor de helft tot driekwart op zulke individuele giften en legaten. Legaten waren vaak heel grote bedragen van meer dan duizend gulden maar ook enkele individuele giften komen boven de honderd gulden uit. In

1900 waren er bijvoorbeeld twaalf legaten, alle van met naam genoemde personen, die samen meer dan tienduizend gulden opbrachten. De individuele giften verschilden enorm in karakter. Er waren heel kleine bij, zoals fl. 1,- ‘van een werkman’ of fl. 0,50 ‘van kleine Dora Jonkers’, of fl. 6,- ‘van een ontslapene’. Heel vaak werden geen namen genoemd, maar wel initialen en een plaatsnaam. Ook liep een gift vaak via iemand anders, bijvoorbeeld via de dominee. Of er stond er bijvoorbeeld ‘door mej. W.J. van Rhijn van den heer v. d. Z.’ in Leiden. Waarschijnlijk waren zulke aanwijzingen herkenbaar voor de ‘kenner’ van de zendingsvrienden ter plaatse. ‘Nederige gaven’ en grote giften werden vrijwel gelijkwaardig naast elkaar geplaatst. Tegelijkertijd waren de verschillen wel erg goed zichtbaar. Bij de heel grote giften stonden ook altijd wel een paar adellijke namen. Zo creëerde het publiceren van de overzichten van collectes zowel gemeenschapsgevoel als interne hiërarchie.

De inkomsten via contributies en de verkoop van abonnementen voor *Het Penningsken* en ander ‘drukwerk’ zijn in de gepubliceerde overzichten het minst aan plaatsen, namen of organisaties, of bijzondere momenten verbonden. Ze hebben niet het karakter van een gift, maar van een zakelijke transactie. Het betrof de bijdragen van een getrouwe, geïnteresseerde aanhang. Die lijkt over de jaren gestaag te zijn verminderd van een derde tot hooguit een tiende van het geheel van inkomsten; wellicht wordt dit vertekend doordat de uzv-boekhouding vanaf 1906 steeds meer verbonden werd met die van andere zendingsverenigingen.

COLLECTES

De collectes en inzamelingen via kerken, de vrouwenhulpvereniging en allerlei scholen en jeugdverenigingen vormden een hooguit een vijfde van de giften. Maar collectes en inzamelingen brachten wel allerlei praktische activiteiten met zich mee. Het aantal collectes bedroeg tussen 1880 en 1900 tussen de 300 en 500 per jaar. Er werd gebreid en genaaid, er werden postzegels verzameld of zilverpapier gespaard, zendingsberichten voorgelezen, of bijzondere gelegenheden gevierd. Collectebusjes gingen rond, geld werd geteld en opgestuurd. In sommige gevallen werden er door kerken, scholen en verenigingen ook collectes bij speciale gelegenheden of van deur tot deur georganiseerd. Pinksteren was hét moment van de kerken om voor de zending te collecteren. De organisatie van collectes vroeg om een hoop inzet van de betrokkenen, en laat de wijdvertakte inspanningen zien waarmee de zending op Nieuw-Guinea verbonden was met allerlei organisaties in vrijwel heel Nederland. Bij volwassenen stonden collectes op naam van de kerkelijke gemeente, de dominee, de zendingsvriend, of soms een individueel

gemeentelid. Vaak werden zij in de zendingsberichten met hun naam genoemd; dit kan als erkenning, als tegengift voor al het werk worden begrepen. Het kon bovendien statusverhogend werken binnen de gemeenschap van zendingsvrienden.

Collectes onder de jeugd vonden plaats onder toezicht van een volwassene: een dominee, onderwijzer/es, iemand van de ‘evangelisatie’, en dergelijke. De organisatie was vaak in handen van een (zondags)school, de catechisatie, een meisjes- of jongelingenvereniging, een brei- of naaiclub of, in toenemende mate, een vrouwenhulpvereniging. In totaal bestonden de giften onder kinderen en jongeren uit slechts een vijfde of zesde van de collectes. De inkomsten uit collectes onder de jeugd, inclusief die via het ‘negertje’, waren dus uiterst marginaal. Wanneer we echter kijken naar het aantal handelingen van het giftgeven, ontstaat er een heel ander plaatje. Een analyse van de cijfers laat zien dat het zendingsbusje aangeduid als ‘negertje’ voor 1880 nog nauwelijks in gebruik was, maar vanaf dat moment steeds populairder werd. In 1900 en 1917 waren het vooral de plaatselijke vrouwenhulpverenigingen die zich van dit busje bedienden. Het ging in die jaren om respectievelijk 199 en 180 collectes. Deze collectebussen waren voor de uzv ten minste tot 1928 in gebruik.¹⁰ Alle collectes waarbij ‘het negertje’ werd genoemd, verliepen vanaf 1900 via de vrouwenhulpvereniging; overigens konden mannen ook voor die hulpverenigingen collecteren.

Het beeld wordt veel fijnmaziger als we ons vervolgens realiseren hoe weinig geld kinderen (vaak op scholen voor armen, of zondags- of bewaarscholen) per keer in een busje stopten. Omdat niks geven bijzonder beschamend moet zijn geweest, en de kinderen arm waren, schat ik dat veel kinderen niet meer dan een halve cent gaven. Als mijn schatting juist is, dat hun bijdrage dus gemiddeld maximaal een cent per gift moet zijn geweest, komen we op enorme aantallen ‘giftmomenten’: 181.800 voor 1880 en 308.600 voor 1900. Het gaat hier uiteraard niet om een exacte berekening, maar het geeft een indruk van de fijnmazigheid van het verzamelen van minimale giften onder de jeugd. Elk van die giften was ongetwijfeld gepaard gegaan met verhalen over de zending, met voorbeelden van ‘heidenkinderen’ die tot het geloof kwamen, of van andere kinderen die hun hele leven inzetten om geld voor de zending te verzamelen. Die verhalen zijn goed terug te vinden in *Het Penningsken*, maar ook kon in die periode worden geput uit een breed arsenaal aan jeugdliteratuur over de deugd van het geven.¹¹

De Utrechtsche Zendingsevening was uiteindelijk maar een relatief kleine speler op de zendings- en missiemarkt in Nederland in die periode. Als we zien hoe fijnvertakt alleen al zo’n kleine vereniging over heel Nederland was, en hoe intensief de organisatie van al die collectes en giften moet

zijn geweest, is het moeilijk vol te houden dat kennis over koloniale situaties en verbondenheid met het koloniale zendingsproject zich beperkte tot mensen in de koloniën of direct belanghebbenden. Vrijwel iedereen in Nederland moet er via zulke zendings- en missieprojecten van op de hoogte zijn geweest of in hebben meegeleefd – soms met een intensiteit als die van Alida.

46 GIFTEN MAKEN VERSCHIL

Een van de plekken waar deze collectebusjes via de vrouwenhulpverenigingen terecht kwamen, waren de zondagsscholen. Zondagsscholen en bewaarscholen waren bedoeld voor arme arbeiderskinderen en werden vaak gerund door vrouwen uit de hogere of zelfs adellijke standen. Over deze zogenaamde ‘inwendige zending’ onder arbeiders via zondagsscholen is voor Engeland wel geschreven, in tegenstelling tot voor Nederland. Onder andere Josephine Butler publiceerde hierover. Zij behoorde tot een piëtistische stroming waar ook de adellijke réveilfamilie Van Hogendorp door geïnspireerd was, en die weer via de vrouwenhulpvereniging in Den Haag aan de uzv was gelieerd.¹²

Op zondagsscholen kwam kerstening en beschaving van arbeiderskinderen samen met het vertellen over en geven van giften aan de zending. Waarschijnlijk hadden vrouwen uit de middenklasse daadwerkelijk de leiding van de zondagsscholen, terwijl de adellijke vrouwenhulpvereniging die aanstuurden. Zo hadden vrouwenhulpverenigingen eerder die eeuw ook het concrete collectewerk uitbesteed aan vrouwen van wat minder hoge komaf.¹³ Collectes konden zo ongelijke relaties vormgeven tussen de organiserende adellijke verenigingen, de uitvoerende vrouwen (en mannen) uit de middenklasse, de te beschaven en te kerstensen arbeiderskinderen en tot slot de uit primitiviteit en heidendom te bevrijden Papoeakinderen. Niet de hoeveelheid geld die de collectes op de zondagsscholen opbracht telde, maar de relaties die de activiteiten en praktijken van het giftgeven met zich meebrachten.

STEENWIJK: jongedochtersvereniging <i>Martha</i>	f	6.—
TWELLO: Zendingskas	»	2.50
UTRECHT: collecte bidstond	»	36.60
» fabrieksmeisjes voor een slavenkind	»	50.—
» bij huwelijksinzegening door Ds. <i>Hartgerink</i>	»	6.53
» contributien.	»	675.50
» verkochte arrowroot.	»	61.25
» director verkochte postzegels.	»	4.30
VALKENBURG (Z.-H.): Zendingvereniging	»	7.—

3.5 Detail overzicht giften met gift van fl 50,- van fabrieksmeisjes ‘voor een slavenkind’.

Overall in Nederland, van de kleinste dorpen tot de stedelijke centra, lieten kinderen het collectebusje rondgaan, amuseerden zich met het erin gooien van muntjes, en luisterden daarbij naar verhalen over de zending. Zo prentte deze praktijk via de jeugd het beeld van het hulpbehoevende, dankbare zwarte kind diep en tastbaar in in het Nederlandse cultureel bewustzijn. De gevers leerden zichzelf daarbij van jongs af aan te zien in de rol van helper. Voor gevende kinderen gold in het klein wat ook voor vrouwen in die periode gold: zij konden bewijzen een waardevol lid van de samenleving te zijn, door een bijdrage te leveren aan het helpen, beschaven of verheffen van gekoloniseerde, heidense ‘anderen’.¹⁴

INNIG MEDELIJDEN

Wilhelmina van Hasselt-Mundt vertelde een verhaal waarin een kind haar in haar ogen smeekte om haar te redden van de mensen die haar gevangen hadden genomen.

‘Den 21e Juli werd ons weer een meisje van omtrent 10 jaaren gebracht door Biaksche strandbewoners, die dit kind uit het binnenland aldaar geroofd hadden. Het kind zag er goed uit, maar had ongelukkige handen, die zij bedekt hadden met een stuk katoen, alsof zij dit te verkoop brachten (...). Daar de prijs zeer goedkoop was, (slechts f. 30), en het kind mij zoo smeekend aanzag, vroeg ik de goedkeuring van mijn man, en kocht het arme kind. Maar hoe schrikte ik, en met welk een innig medelijden werd ik bewogen, toen ik de handen zag, de een zonder vingers de andere met vingers, maar verstijfd. Angstig zag zij naar haare verkopers, meenende, dat zij weêr meê moest gaan. Dan zag zij weêr smeekend mij aan en zeide gedurig: ‘Zij willen mij niet, zij haten mij’- Ik weende, greep haar rechterhand, streelde haar gezicht en zeide tot haar: ‘Wees stil, mijn kind, gij blijft bij ons, de Heer heeft u tot ons gezonden, wij willen u liefhebben en zullen u van Hem vertellen.’¹⁵

Dit verhaal, een brief aan de Vrouwenhulpvereniging die ook gepubliceerd werd in *Het Penningsken*, was een van de meer dramatische verhalen over de kinderen die de zendelingen kochten. De jeugd die dit verhaal hoorde kon zich verbeelden zelf smekend te worden aangekeken. Vele andere kinderen werden gekocht zonder verhaal over de situatie waarin dat gebeurde, misschien omdat deze minder tot de verbeelding spraken. Maar van tijd tot tijd verschenen er verhalen die een sterk emotioneel beroep deden op de lezers om de zendelingen te helpen kinderen te ‘redden’.

Kennelijk sloegen die verhalen zo sterk aan, dat vanuit Nederland initia-

AMSTERDAM: Q. N.	f 100.—
BROEK O./L.: meisjesvereniging, voor Br. v. Hasselt tot vrij- koop van een slavenkind.	» 19.05
GENDRINGEN: Ds. J. F. van Dijk.	» 10.—
HOENDERLOO: contributie	» 5.—
HUMMELO EN KEPPEL: van de meisjesvereniging tot vrijkoop van slavenkinderen Br. van Hasselt	» 40.—
JAARVELD: contributie	» 5.—
JORWERD: contributie.	» 5.—
JOURE: contributie	» 5.—
JUTFAAS: door Ds. Noorda collecten in de gem. in 1881	» 26.51 ^s
KATWIJK A/R: Vereeniging voor In- en Uitw. Zending	» 12.50

3.6 Voorbeelden van collecties gericht op het 'vrijkopen' van tot slaaf gemaakte kinderen.

tieven ontstonden om specifiek voor dit doel geld in te zamelen, zoals Alida dat ook ging doen. Zulke inzamelingen leidden weer tot concrete acties om een kind 'vrij' te kopen. In de hierboven geciteerde brief verwijst Wilhelmina van Hasselt-Mundt bijvoorbeeld naar een vrouwenvereniging, *Phoebekrans* genaamd, die geld inzamelde speciaal voor de 'verlossing' van een in slavernij geraakt kind. Ook elders in Europa, zoals aangetoond voor een grote missie-organisatie in Duitsland, werd de fondsenwerving gestimuleerd door deze te koppelen aan de vrijkoop van een kind; nadat deze missie bijvoorbeeld de prijzen had genoemd waarvoor kinderen werden gekocht, waren de giften precies dat bedrag.¹⁶ Soortgelijke fondsenwervingstechnieken zijn ook af te leiden uit de kwartaaloverzichten van giften die in het tijdschrift van de uzv werden verzameld. Daarin komen nu en dan speciale inzamelingen voor het loskopen van een 'slavenkind' voor.

Zo leidden verhalen over kinderen die een zendingsvrouw smekend zouden hebben aangekeken tot giften die werden ingezameld om een 'slavenkind' te kopen; deze leidden weer tot de daadwerkelijke aankoop van zo'n kind. Ze vormen bij elkaar geen groot aandeel van de totale inkomsten van de uzv. Toch zullen veel gevers zulke concrete, emotionerende voorbeelden in gedachten gehad hebben wanneer ze geld doneerden.

DE WAARDE VAN GEVEN

De giften waarop de zending in Nieuw-Guinea financieel gebaseerd was en waarmee kinderen werden gekocht waren veel meer dan louter financiële transacties: ze vormden een systeem waarin concrete, materiële maar ook symbolische en spirituele banden werden gecreëerd binnen een fijn vertakt Nederlands protestants netwerk en met de zendingsposten in Nieuw-Guinea. Giften maakten zo een grote bij de zending betrokken gemeenschap,

maar ze creëerden ook op allerlei punten ongelijkheid. Die ongelijkheid betrof zeker ook de relatie tussen degenen die gaf en degene die ontving, degene die ‘redde’ en degene die werd gered. Wat de zendingsvrienden in essentie terugkregen voor hun gift aan de zending, was het idee een heidens, primitief zwart kind te hebben kunnen bevrijden uit slavernij en heidendom. Wat deze gift van het ‘vrij’ kopen voor de gekochte Papoeakinderen betekende en hoe zij daarmee omgingen bespreek ik verderop in dit boek.

Nog steeds zien Nederlanders zichzelf graag als mensen die klaarstaan om anderen in het globale zuiden verder te helpen. En nog steeds figureren regelmatig ‘zielige kinderen’, in campagnes om mensen te bewegen om te geven.¹⁷ Die beelden gaan meer over onze eigen sentimenten dan om het probleem dat het leed veroorzaakt. Dat ‘wij’ Europeanen anderen kunnen en moeten helpen, beschaven of ontwikkelen zou wel eens de kern van het moderne witte westerse zelfbeeld kunnen zijn. Dat betoogt althans Catherine Hall in haar indrukwekkende boek *Civilizing Subjects* – een geschiedenis geïnspireerd op haar eigen christelijk-abolitionistische achtergrond.¹⁸ Liefdadigheid, hulp en ontwikkelingswerk zetten niet alleen een ongelijke en bevoogdende verhouding tussen helper en geholpene voort, ze bieden westerse mensen een essentieel gevoel van zingeving.

DE KOOP

Met de koop van Alida werd de circulatie van materiële en immateriële giften en tegengiften onderbroken door één duidelijk zakelijke transactie. Zij werd gekocht zonder zelfs maar te vermelden van wie, of onder wat voor soort omstandigheden. Van een zoektocht naar de ouders van dit geroofde, verhandelde kind was geen sprake. Op het moment van koop werden juist relaties verbroken. Hoe kon dat? Waarom verkochten Papoea’s de door hen met zoveel zorg en aandacht opgevoede kinderen aan de zending? Om dat te begrijpen is eerst meer kennis nodig over de omgeving en achtergronden van de verschillende volken waartussen de zendelingen zich vestigden. De problemen bij de opbouw van de zendingsposten in het volgende hoofdstuk geven daar een eerste inzicht in. Het daarop volgende hoofdstuk laat zien hoe zendelingen probeerden om met de plaatselijke bevolking in contact te komen, en hoe ze daarbij hun toevlucht namen tot handel en landbouw. Met die kennis over de context kan de geschiedenis van het tot slaaf maken en verkopen van kinderen worden geschetst en ook de rol van de zending worden geduid.

BOUWEN – TEGEN DE KLIPPEN OP

- 50 Het is januari 1855. De Duitse zendelingen Ottow en Geissler zijn net aangekomen op het eiland Mansinam. De zeilboot waarmee ze vanuit Ternate hebben gereisd is weggevaaren. Zo begint de terugblik op de eerste maanden van de (dan nog) Duitse zending in Nieuw-Guinea in de *Berigten* van 1862:

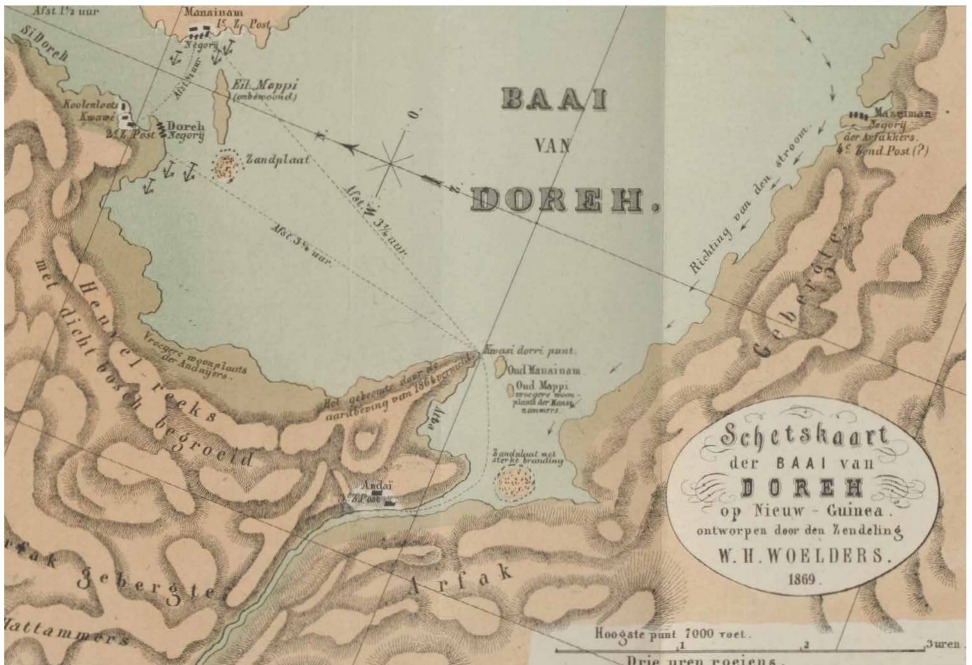
'Zonder kennis van volk en taal, zijn zij geheel aan zichzelf overgelaten. Achter hen bosch, voor hen bosch. Van alle kanten bespiedende blikken. Niemand die hun de helpende hand of vriendschap bood. Zelf moesten zij het digte woud binnendringen, den zwaren boom zoeken, vellen, uithollen, die hun tot kano zou dienen om naar Doreh [op ongeveer een uur roeien afstand] over te steken. Na veel vergeefsch arbeid is hun vaartuig gereed, en nu beginnen zij in Doreh het digte woud te kappen, om aldaar eene woning te bouwen.'¹

Het voedsel was karig en ze raakten oververmoeid. Na enkele maanden lagen ze allebei doodziek in hun hut.

'En de inlanders bleven nog even onwillig en ongevoelig. Wel drongen zij telkens ongevraagd de hut binnen, hurkten neder, vaak verscheidenen op een rij gezeten, en konden dan soms uren lang zwijgend de arme lijdens aanzien, maar geen woord van medelijden kwam over hunne lippen, geen hand strekte zich uit om den zieken het weinige noodige gereed te maken of een dronk water te reiken. Een kleine jongen van 10 jaar oud, dien zij als dienstbare hadden mede genomen, was hun eenige hulp.'²

Uiteindelijk bracht een langsvarend schip redding. Geissler ging voor genezing naar Ternate in de Molukken, Ottow bleef achter. Met de hulp van vijf timmerlieden uit Ternate en een extra voedselvoorraad lukte het eindelijk een woning te bouwen.

Deze dramatische terugblik op de eerste periode waarin de Duitse zendelingen Ottow en Geisler zich als de eerste Europeanen probeerden te vestigen op het eilandje Mansinam moest het onwankelbare geloof van de zendelingen en hun dappere doorzettingsvermogen aan de lezers van de



4.1 Plattegrond van het gebied waar de zending zich in 1870 had gevestigd, met de uren roeitijd erbij vermeld.

Berigten tonen. En de toon over Papoea's is gezet. Deze mensen kennen geen medelijden. Voor de doodzieke zendingen kon er nog geen slok water vanaf.

Of moeten de we blik eens omdraaien? De hedendaagse antropoloog Ira Bashkow beschreef in zijn beroemde studie *Whitemen* de manier waarop een volk op Papua-Nieuw-Guinea, de Orokaiva, aankijkt tegen wat zij 'whitemen' noemen – witmannen. Vanuit hun eigen denkkaders hebben ze hun ervaringen met koloniale handelaren, zendingen, ontwikkelingswerkers en ondernemers uit Amerika of Europa – meestal mannen – samengeklonterd tot een uitgesproken visie op witmannen. Orokaiva verwonderen zich onder meer over hun 'zachtheid' en 'lichtheid'. Met zacht bedoelen ze een zachte huid (bijvoorbeeld voeten en handen zonder eelt), maar ook het feit dat witmensen matrassen, zalfjes, luxe huizen en dergelijke nodig hebben om te overleven. Ze kunnen geen harde fysieke arbeid leveren om hun eigen voedsel te verbouwen – hun onhandigheid in het regenwoud en hun totale onvermogen fysiek ongemak en pijn te verdragen is onder Orokaiva legendarisch. Het is juist die fysieke kracht, de machtige arm die woudreuzen kan kappen om tuinen aan te leggen, of het vermogen dagenlang door het oerwoud te lopen, die Orokaiva zelf onderling heel erg waarderen. Die

heb je in hun ogen nodig om welstand en status te krijgen. Het raadselachtige voor Orokaiwa is, dat witmannen ondanks hun gebrek aan ‘hardheid’ een enorme welvaart en reikwijdte of ‘lichtheid’ kennen. Want voor Orokaiwa horen dingen in evenwicht te zijn.

52

Die lichtheid heeft meerdere lagen. Witmannen zijn onder andere ‘licht’ omdat ze enorm ver kunnen reizen. Reikwijdte – in ruimte en tijd, maar ook in de vorm van invloed op andere mensen – wordt erg bewonderd. Om lichtheid in evenwicht te houden, is echter ‘zwaarte’ nodig. Zwaarte kent meerdere vormen: je wordt volgens Orokaiwa bijvoorbeeld zwaar en moe van eten, waardoor je na het eten eerst lang moet slapen; witmannen eten ‘licht’ voedsel zoals rijst, waar je niet van hoeft te slapen. Zwaarte bestaat ook uit verplichtingen aan anderen: je kunt in de wereld van de Orokaiwa alleen ver door het oerwoud trekken als je gebruik maakt van de gastvrijheid en hulp van anderen. Ook bij het organiseren van rituele feesten, waarbij enorme hoeveelheden voedsel aan gasten worden aangeboden, heb je de inbreng van anderen nodig. Door dit soort dingen raak je aan andere mensen verplicht, en dat maakt je ‘zwaar’. Gemis of verdriet kan mensen eveneens ‘zwaar’ maken. Het gebrek aan zwaarte bij witmensen vinden Orokaiwa *unheimisch*. Hebben witmensen, als ze zover kunnen reizen, geen mensen aan wie ze verplicht zijn? Die ze missen of om wie ze rouwen? Die hen ‘zwaar’ maken? Orokaiwa ervaren dat als bevreemdend, als iets waar ze hun vinger niet goed achter kunnen krijgen. Hoe kán dit?

De Biak-Noemfoorse clans aan de kusten waar de zendelingen zich vestigden, waren net als Orokaiwa vol ontzag voor verre reizen: mannen die grote reizen – in hun geval over zee – konden organiseren oogstten enorme bewondering en kregen een hele hoge status binnen de gemeenschap. Hun hele gemeenschap was georganiseerd rond zulke verre ondernemingen over zee. Grote mannen hadden zo naam gemaakt in hun gemeenschap, en ontleenden daar gezag aan. Nu waren er ineens twee witte mannen van heel ver gekomen, die vervolgens nauwelijks bleken te kunnen roeien en wekenlang voor pampus in hun hut lagen. Toch hadden die witte mannen kennelijk zoveel invloed op de witte mannen van een groot schip dat langs voer, dat die hen kwamen helpen. Of de Papoea’s met angst, bewondering of verbijstering naar deze zendelingen hebben gekeken, is niet bekend. Voorlopig keken ze de kat uit de boom.

VERKENNEN

De eerste maanden van de Duitse zendelingen maakte een ding duidelijk: in hun eentje zouden ze het nooit hebben gered. Op den duur konden de



4.2 Serie bemande prauwen met uitleggers in Noord-Nieuw-Guinea.

zendelingen niet alleen toe met hulp van buitenaf. Ze moesten ook de plaatselijke bevolking mee zien te krijgen. Maar hoe ging dat? Kregen ze Papoea's mee als ze een zendingspost wilden bouwen? En wat betekende het, dat de zendelingen, die zich superieur achtten aan het 'primitieve' Papoea-volk, feitelijk van hen afhankelijk waren? Dit hoofdstuk beschrijft hoe de zendelingen bijna letterlijk tegen de klippen op huizen probeerden te bouwen, en hoe fundamenteel dat botste met hoe Papoea's woonden en leefden.

Om een indruk te krijgen van wat er allemaal bij de vestiging van een nieuwe zendingspost kwam kijken en de vele manieren waarop de zendelingen daarbij te maken kregen met lokale Papoea's, kan de verkenning van een plaats voor een nieuwe zendingspost als voorbeeld dienen. Tussen 1885 en 1889 werd Wendessi (later vaker als Windessi gespeld) in het zuiden van de Cenderawasih Baai verkend. Het werd geschikt bevonden als plaats om een nieuwe zendingspost te stichten en van een noodwoning voor een zending te voorzien. Het verhaal hierover is typerend voor de wijze waarop de zendelingen tot aan het einde van het tijdperk van Johan van Hasselt in 1906 te werk gingen.

Om te beginnen moest de bevolking interesse tonen voor de vestiging van een zending of *Pandita*, of tenminste welwillendheid tonen. Het verzoek van Wendessi om een *Pandita* was in de ogen van de zendelingen min of meer een wonder.³ De Wendessiërs stonden namelijk bij de rest van de Pa-

poea's en de zendelingen slecht bekend. Zending Bink schrijft na zijn eerste kennismaking met hen: 'Met eene zwarte kool zijn ze altijd, en dat niet zonder reden, onder de bevolking van Papoea aangeteekend geworden. Zij staan voor roovers en moordenaars bekend, ze ontkenden dat ook niet.'

Ook onder de handelaren uit Ternate stonden ze slecht aangeschreven. Ze hadden een handelaar en vier van zijn matrozen vermoord, omdat ze van hem geen goederen op krediet meer hadden kunnen krijgen.⁴

54 Het verzoek uit Wendessi ontstond nadat een man van Mansinam zich samen met zijn Wendessische vrouw had laten bekeren. Het ging om Beko, na zijn doop Aquila genaamd, en zijn vrouw Bokkironi, na haar doop Priscilla geheten. Enkele familieleden van Priscilla kwamen het verzoek aankondigen – zijzelf waren bereid de *adat* op te geven als de zending zich bij hen zou vestigen, en ze zouden het met de andere Wendessiërs bespreken. Zending Jens voelde er wel voor, '[...] als Aquilla en Priscilla met mij konden gaan, om mij met hun kennis van de taal en van den adat van het volk, zoomede in de inrichting van een woning en huishouding konden terzijde staan'. Dat kon echter niet en '[...] alleen met een paar vrijgekochte ziekelijke kinderen er heen te gaan, was niet doenlijk, tenzij met goede hulpvaardigheid van de zijde van de bevolking'.

Maar eerst moesten ze toch afwachten hoe de bespreking in Wendessi afliep. Krap een maand later kwam er een prauw met dertig Wendessiërs, om de zendelingen uit te nodigen om naar Wendessi te komen. 'Zij waren van allerlei grootte en leeftijd, kinderen van 10 jaren, ook een paar oudjes van 60 jaren. Wij konden dus een overzicht nemen van het volk in zijn geheel en zij vielen ons niet tegen'. De meerderheid van de bevolking wilde graag een *Pandita* (zending) en wilde daarover met de zendelingen zelf spreken. Jens en Van Hasselt wilden wel mee op voorwaarde dat ze ook teruggebracht zouden worden. Over de prijs daarvan werd onderhandeld: '[...] daar deze reis in hun belang en op hun verzoek geschiedde, [moesten zij] met een billijk present tevreden [...] zijn'.⁵

Ze vertrokken en stapten met Boaz en Aquila – allebei via hun huwelijk verwant met de Wendessiërs – aan boord van de prauwen. Vanaf dat moment waren ze dagenlang overgeleverd aan de manier van doen van de Wendessiërs. Met de vele jonge mensen aan boord ging het roeien langzaam. Pas voorbij middernacht bereikten ze de eerste ankerplaats. De volgende dag bleken de roeiers vooral bezig te zijn met eten:

'Ons volkje aan 't strand was nog gedeeltelijk in de rust, en hadden zich recht fantastisch in hunne dekens van boombast met een stuk hout of steen tot hoofdkussens bij een groot vuur nedergeveld [sic]. Allengs kwam er leven aan 't

strand; groote platte pannen met water werden op het vuur gezet om de sagopap te bereiden, enkelen vertrokken met een kleinere prauw om drinkwater te halen en meteen eenige vischjes te bemachtigen. Na een uurtje keerden deze terug met het benodigde water en een reusachtige eetbare schildpad. Het liet zich dus niet aanzien, dat wij spoedig de reis zouden voortzetten en toen het 9 à 10 werd, en wij bij de hoofden aandrongen op vertrek, was het kalme antwoord "wij moeten eerst eten".⁶

55

Tot twaalf uur waren de Wendessiërs bezig de schildpad verder te bereiden en te eten, en daarna was het tijd voor een siësta. Om vijf uur werd er weer geroeid, maar 'de jongelui hadden daar niet veel lust in, en toen wij het hoofd der prauw bevalen hen wat aan te sporen, zeide de man "toewan zij hebben te veel gegeten, als ze eerst wat geslapen hebben zal het beter gaan".⁷ Er werd al gauw weer gestopt – en opnieuw gegeten – tot wanhoop van de zendelingen. Het is interessant om hier Ira Bashkow's studie naast te leggen: voor de Orokaiwa had eten altijd met 'zwaarte' te maken, het maakte bewegen moeilijk. Bewegen, reizen, door het oerwoud trekken golden als 'licht'. Maar je had de zwaarte van het voedsel nodig om daar de kracht voor te hebben. Hier lijken de Wendessiërs volgens eenzelfde principe als de Orokaiwa te leven. De zendelingen hadden bijzonder weinig oog voor het feit dat het zware roeiwerk niet zonder rust en voedsel kon worden gedaan. Terwijl ze als gasten meevoeren, meenden ze toch bevelen te kunnen uitdelen. Maar de hoofden hielden 'rustig' voet bij stuk, en de zendelingen hadden zich erbij neer te leggen. Bovendien lieten de Wendessiërs zich niet door de klok leiden, maar door wat zich voordeed (een schildpad, het weer, wind, stroming).

Ondertussen verwonderden de zendelingen zich over de kennis van alle Wendessiërs van de kust. '[...] hoe al die hoeken, bochten en inhammen door de Papoea's van namen zijn voorzien en zij dezen zonder moeite in het geheugen bewaren. [...] De meesten dezer zijn alleen als aanlegplaatsen of als plaatsen, die om een of andere reden vermeden moeten worden, bekend.' Ook van die complexe kennis van deze wateren (stromingen, weersgesteldheid, aanlegplaatsen, plaatsen waar water of voedsel te vinden is, welke clans de gebieden beheersten) die nodig was om erover te kunnen varen, waren de zendelingen afhankelijk. Zij erkenden dit nauwelijks. Omdat deze kennis door Papoea's vaak als spirituele kennis werd gebracht (het gevaar van de *Faknik* of boze geest van de zee) was het voor de zendelingen moeilijk zulke kennis over het navigeren op deze wateren op waarde te schatten.

De tocht duurde nog enkele dagen en nachten. Jens beschrijft nog een

4.3 Hoe Papoea-
roeiërs hun keuzes
om wel of niet uit te
varen uitleggen.

56

dragen. Ongezocht hoort men soms al aardige staaltjes van bijgeloof. Onlangs was Br. Niks met zijne vrouw en dochttertje eenige dagen bij ons geweest. De Sahoe, een der hoofden van Mansinam, had mij beloofd zijne prauw en menschen te leenen om de vrienden terug te brengen naar Doreh, daar de mijne niet groot genoeg was. Ik kom op den bepaalden tijd aan het strand, om te zien of de roeijers gereed waren; doch niemand was te vinden, en de Sahoe was rustig bezig zijn huis te binden. Ik riep hem en vroeg waarom hij zijne belofte niet hield? Antwoord: „Ik wil wel, maar mijnheer moet geduld hebben.” „Zoo, waarom?” „Wel de Djoeroedjan van Doreh vaart juist weg naar Tidore. Nu mag niemand in eene prauw de zee oversteken naar Doreh, want anders wordt de Faknik, daar ginds aan den hoek, boos en er komt storm en hooge golven, en als dan de Djoeroedjan een ongeluk krijgt, moet ik alles betalen.” Ik zeide hem: „Nu geef uwe prauw maar, dan zullen wij zelf roeijen; ik wil eens zien of de Faknik op mij ook boos zal worden en een storm zal laten waaijen.” „O, u kunt roeijen,” was 't antwoord, „hij zal u, blanken, niets doen, maar ons, zwarten!” Een oogenblik later, toen de Djoeroedjan de beruchte plaats voorbij gevaren was, waren de roeijers present. Deze Faknik is wat de Manoeën op 't land is, met dit verschil, dat de Faknik in rotsen of steenen zijn verblijf houdt en de oorzaak is van stormen, die de prauwen doen vergaan. Natuurlijk gaat men niet op reis, zonder van de noodige amuletten voorzien te zijn, om de vijandige magt van den faknik te bezweren, om de golven te doen bedaren, om de wind „op te sluiten,” of om een anderen voordeeligen wind te maken. De Mahomedanen zijn hierin aan de Pa-

klein uitstapje dat alleen voor de zendelingen leek te zijn bedoeld, naar de nederzetting Wariab. Daarop volgen beschrijvingen van periodes van stilstand tijdens het eten en wachten op betere wind, het uitladen van goederen die de Wendessiërs voor anderen meebrachten, de hevige koorts en ziekte van Jens en Van Hasselt, het schieten van een kroonduif en het maken van soep, het vuur om de aankomst aan te kondigen, en nog een nacht storm en regen in de baai terwijl ze het tij afwachtten om Wendessi na in totaal vijf dagen binnen te varen. Daar bleek overigens dat zendeling Bink even daarvoor ook – geroeid door tien roeiers – vanuit zijn post op eiland Rhoon in één dag roeien Wendessi had bezocht. De terugweg werd betaald in twee pakken sago als voeding voor onderweg. Al met al lieten de zendelingen zich alleen al voor de kennismaking met Wendessi tien dagen lang door 30 roeiers (Jens en Van Hasselt) en twee dagen door 10 roeiers (Bink) roeien.

De kennismaking in Wendessi bestond uit een gesprek met de bevolking en de verkenning van mogelijke plaatsen om een huis neer te zetten. De Wendessiërs gingen er al van uit dat de zendelingen zich niet tussen de bevolking, in huizen op palen in een wad-achtige baai (bij laag water modder) wilden vestigen. Ze brachten hen per prauw naar een aan een riviertje gelegen stuk land. Dit leek de zendelingen erg moerassig en ver van de ‘negorij’ – het dorp zelf. Een hoog gelegen heuvel met uitzicht en minder ‘kwade dampen’ leek hen geschikter. Maar daar vormden de spullen die naar boven moesten een probleem. ‘Ook de Wendessiërs, wier draagvermogen niet groot is, maakten er ons opmerkzaam op, dat hier niet gemakkelijk goederen en kisten opgebracht worden.’ Dat was vooral een probleem, volgens Jens, omdat de zendelingen altijd veel ruilgoederen in voorraad moesten hebben. Als ze alleen het hoognodige meebrachten was de bevolking ontevreden. Verstopt onder het probleem van het sjouwen van spullen, licht Jens hier misschien een tipje van de sluier op over de vraag, waarom de Wendessiërs om een pandita vroegen: ze hadden interesse in de meegebrachte ruilgoederen.

Er volgde een gesprek tussen Wendessiërs waaruit de zendelingen de woorden zilver en rijksdaalder konden opmaken. Jens merkt dan op in zijn verslag: ‘Wanneer een zendingspost op dien heuvel tot stand komt, zal nog wel voor velen gelegenheid zijn een rijksdaalder te verdienen, want eer het



4.4 ‘De baai van Windesi bij beginnende vloed na laag water’, foto zendeling van Balen.

tot een geschikt terreintje is gemaakt, moet menige hoogte geslecht en menige kuil gedempt worden'. Het dragen en het zware grondwerk is iets wat kennelijk vooral Papoea's zouden moeten doen, tegen een vergoeding in sago, rijksdaalders of 'een presentje'.

58 Verder overleg vond plaats met behulp van tolken – waarschijnlijk Aquila of Boaz. De zendelingen legden uit dat het de bedoeling was dat ze hun adat verlieten en die van de zendelingen zouden volgen als die zich daar vestigden. Er ontstond een discussie onder Wendessiërs over de vraag hoe ze in de toekomst zouden gaan reageren als anderen bij hen zouden komen moorden, of ze dan geen wraak meer konden nemen. Vervolgens ging het opnieuw over de plaats waar de Wendessiërs het huis voor de zendelingen moesten bouwen: 'De heuvel kwam ons als voorloopige vestiging het meest geschikt voor; wij raadden hen aan, die van 't zwaar geboomte te zuiveren'. Ook hier sprak vanzelf dat het zware werk door de Wendessiërs zou worden verricht.

Het zou nog drie jaren duren voor er daadwerkelijk een zending naar Wendessi zou komen om zich daar te vestigen. Het werd Johan Andries van Balen. Op 20 januari 1889 werd hij met het schip de Maria Louisa afgezet. Wie gingen er mee? Aquila wilde uiteindelijk toch niet mee naar Wendessi,

'[...] ofschoon hij voor enkele weken medegaat om als tolk te dienen. [...] twee andere christenen van Mansinam gingen mede om aan den bouw eener woning te helpen. Daar onze broeder geen meisjes kon medenemen, moeten zijne drie jongens van 9, 11 en 13 jaren voor het eten en de wasch zorgen.'⁸

Van Balen – die in de jaren ervoor op Rhoon, een andere post in Nieuw-Guinea, vrouw en dochter verloor – zou eerst in drie maanden een noodwoning neerzetten, om daarna zijn nieuwe verloofde M.L. Michaux uit Ternate op te gaan halen. Het plan was nog steeds om het huis op een hoge heuvel te bouwen, maar op aanraden van de kapitein van het schip werd een voorlopig hutje gebouwd op een klein plateau halverwege. Matrozen hielpen om er een zigzag pad heen te maken.

'De Papoea's hielpen mede, doch zooals altijd op Papoea waren er ook nu van de 10, 8 die commandeerden, tegen 2 die wat uitvoerden. Woensdag avond was het huisje klaar. Het bestond uit 4 maal 3 palen met een dak en wanden van matten, waarin eene kamer was van 4 bij 4 meter voor van Balen zelf, en eene van 4 bij 2 meter voor de jongens en helpers. Een pad met dwarshouten belegd, bij wijze van treden, voerde er heen.'⁹

De goederen die er donderdag heen werden gebracht bestonden uit ‘uit eene bamboezen bank met bultzak als slaapstede, en voorts tafel, twee stoelen, kisten tot berging van gereedschappen, ruilgoederen enz., enz., een paar balen rijst niet te vergeten’. Bij dit alles hielp de bevolking, al klaagt van Balen dat ze net als andere Papoea’s

‘[...] wel willen werken, als zij maar niet tegen de moeite opzagen. Des Maandagsmiddags waren de gelederen al knap gedund en het werd al minder en minder. Toch hebben zij, de omstandigheden in aanmerking genomen, nog al goed geholpen.’¹⁰

59

Als de Papoea’s daarna om een vergoeding komen vragen, scheidt hij ze af met een paar kleine presentjes. Eerst moeten ze maar eens laten zien dat ze echt blij zijn met zijn komst, vindt hij. Voor hem is het ‘zich vestigen’ kenmerklijk al een beloning op zich. De rest van de week besteedt hij, bij constante regen, aan het maken van een dak en een gaanderij.

‘Over het algemeen heeft hij ook bij dezen arbeid niet te klagen over gebrek aan hulpvaardigheid. De bevolking heeft het noodige hout gekapt, en op den dag dat hij zijn brief schreef, was eene gansche flotille er op uit om dak- en wandbedekking te kappen. Het kost echter heel wat woorden ze aan het werk te krijgen, en nog meer ze er aan te houden.’

De taal vormde een probleem. Aquila kon een beetje helpen, maar kende de finesses van de taal ook niet. En Boeroes, ‘zijn jongen’ die de taal ook sprak en had beloofd te zullen helpen in Wendessi, liet het afweten. ‘Br. van Balen mist daardoor iemand, die hem gemakkelijk met de taal op streek kan helpen.’¹¹

BOUWEN

Woedend was ze. Drie jaar na aankomst op Wendessi reageerde zendelingsvrouw Van Balen-Michaux getergd op een heel klein zinnetje in het jaarverslag in de *Zendingsberigten*: ‘Van Balen is nog aan het bouwen zijner woning’. Hoezo, ‘nog’? Ze somt op hoeveel *jaren* andere zendingen met het bouwen van huizen bezig waren geweest, en met hoeveel hulp ze dat hadden gedaan. Bink deed er zo’n zes jaar over, maar hoefde geen kerk of school te houden of een taal te leren, Woelders had hulp van ‘vijf jongens’ en deed er nog vier jaar over, Jens in totaal acht jaar, terwijl hij hulp had van ‘grooten jongens’ en van matrozen van een schip.

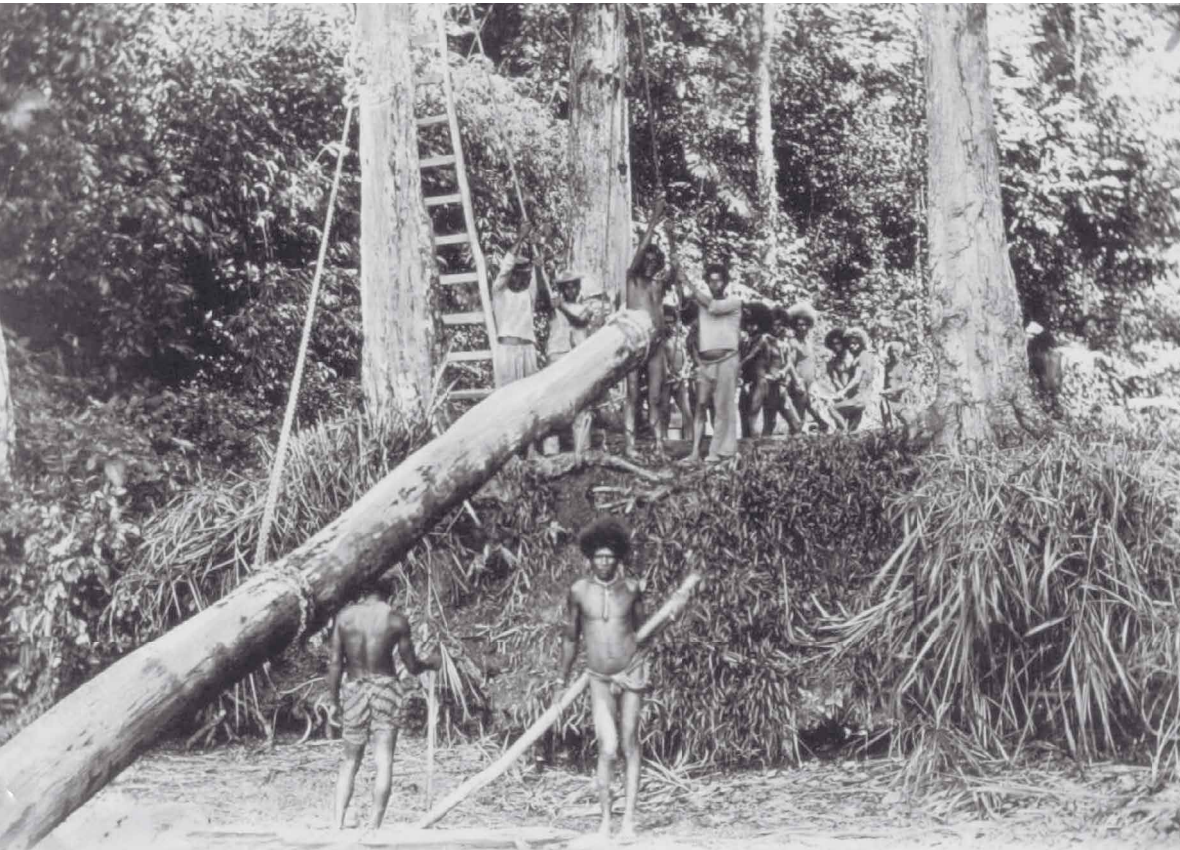
'Hoe naïef staat in 't verslag over 1891 dus dat woordje "nog"; vooral als men bedenkt dat op de nieuwe post Windessie alles ontginningswerk is, dat zelfs in den meest letterlijken zin des woords, elk hoekje grond op het onkruid moet veroverd worden [...]. Zoo al in Holland heele straten als het ware, maar uit de grond oprijzen, [...], op Papoea gaat dat niet. De krachtige, sterke boomen, moeten overal elders eerst omgehouden en ruw gedisseld worden, eer er zaag en schaaf opgezet kan worden. En het genoegzame aantal boomen voor balken en stijlen is op papier! spoedig bijeen, maar waarlijk niet in de werkelijkheid. Toen in Maart of April dus het verslag over 1891 gedrukt werd, [kon Van Balen net] aan de eerste balk [...] beginnen [...] te schaven. Van "nog bouwen" was dus geen sprake. [...] Men vergeve het hem dan ook als hij niet veel schrijft; de hand die den ganschen dag bijtel [sic] en klipsteen gehouden heeft, schikt zich 's avonds zoo moeielijk tot het voeren der pen, en niet slechts de hand maar ook de geest. De ouden zeiden: in een gezond lichaam slechts, woont een gezonde geest. Als de tegenstelling geheel opgaat, dan mag ik hier wel zeggen: "In een vermoeid lichaam woont een vermoeide geest."¹²

Van Balen-Michaux waagde zich emotioneel te uiten over de enorme opdracht die de zendelingen hadden meegekregen, en over de onderschatting van die taak in Nederland. Andere zendelingen moeten het ook vreselijk moeilijk hebben gehad. Minstens zo wanhopig klinkt bijvoorbeeld zending Metz in 1904 over de toestand op Doreh, waar hij het vervallen zendingserf van Jens moest opknappen:

'De school is nog lang niet gereed. 't Fondament is gemetseld, maar 't hout nog lang niet verzameld, laat staan verwerkt. Dan, onze keuken staat op vallen, 't is maar immer oplappen en bijlappen tot ze valt, andere gebouwtjes moeten ook hersteld worden.¹³

Het zendingsechtbaar leed aan hevige koorts en had het gevoel dat het moest opschieten. Het inhuren van werkkrachten was echter geen groot succes.

'Gedachtig aan: „de arbeider is zijn loon waardig” bracht ik hun maandgeld op f 7.- met belofte van verhooging. En nu? [...] Zelf werk ik mede zoo hard ik kan. Beginnen en eindigen op vastgestelde uren. Wie verzuimt wordt gekort in zijn maandgeld. Dat is o zoo noodig. Vandaag vroeg een mijner twee jongens [in de betekenis van 'bedienden', gm] vrij om zijn schoonzuster te begraven. Die was vandaag voor de tweede maal gestorven!¹⁴



4.5 'Aan wal brengen van een ijzerhoutboom voor bouw van een schoolgebouw in Windessi', noteert Van Balen decennia later in zijn album. Op dat moment hielpen er wél vele jongeren aan mee.

Een werd ontslagen omdat hij aldoor zat te kletsen als hij een keer niet ziek was, een ander bleef gewoon thuis, nog een ging terug naar zijn familie. Van de twee die waren gebleven wilde een eigenlijk ook weg, en de ander kon niks.

'Zoo sta ik dus alleen voor een berg van werk. [...] Misschien dat al die luidjes wel terug zouden komen, als ik hen maar spoediger nog opslag gaf in maandgeld en afslag in werk, maar daar ben ik niet toe te vinden. Als dit volk bemerkt, dat men ze noodig heeft dan wordt de heer knecht.'¹⁵

Zo was het: de zendelingen hadden Papoea's nodig en konden dus niet voor 'heer' spelen. En vrije Papoea's voelden zich absoluut niet geroepen om werk voor de zendelingen te doen – ook niet voor loon.

WAT HEET EEN HUIS?

62 Behalve het probleem van het vinden van arbeidskrachten, speelde er nog een meer fundamentele kwestie: het begrip van wat een huis hoorde te zijn, en waar dat voor moest dienen. Tegen de klippen op proberen de zendelingen huizen, kerken en scholen te bouwen naar hun eigen maatstaven. Ze moesten en zouden uit keihard tropisch hout planken zagen, en die vervolgens disselen en schaven voor een huis. En Papoea's moesten en zouden dat ook leren. Voor de manieren waarop Papoea's huizen bouwden en woonden konden de zendelingen vrijwel alleen minachting opbrengen. De norm was en bleef een Hollands huis(houden). Maar Papoea's bouwden hun huizen niet voor niks op de manier waarop ze dat deden. Voor de Biak-Noemfoorse kustbevolking had dat alles te maken met hun half-nomadische bestaan, en was het gebaseerd op kennis over waar wanneer welk soort voedsel goed te vangen, te verzamelen of te oogsten was, en welke volkeren welke producten wanneer te koop aanboden. Hun manier van wonen was dus helemaal verstrengeld met hun manier van leven.

Hoe groot het misverstand was over wat onder een huis werd verstaan, blijkt uit het volgende verhaal van Jens. In 1890 wilde een Papoea bij zending Jens 'op het land' komen wonen – een uitdrukking voor 'christen wor-



4.6 Anday, Arfaks huis op palen.



4.7 'Interieur Papoes huis te Jauke'.

den'. Jens zou hem gereedschap lenen, en een paar jongens, om hem te helpen met hout kappen. Een dag later vertelde een van de jongens aan Jens, dat het huis af was.

'Versteld van zulk een ijver ga ik heen om dat wonderwerk van ijver te zien. Nu een huis was het; een Papoea noemt een varkenshok ook een huis, eveneens een nest, dat aan een boom hangt. De woning van onzen vriend bestond uit 6 staken, wat dunner dan mijn pols, in den grond gestoken, op één voet van den grond, aan deze dwarshouten gebonden, daarover stukken van een oude prauw, de wanden gedekt met matten, en 2 matten van boven; het geheel nauwelijks 5 voeten hoog. Dat was nu het huis van onzen vriend, waarin hij met vrouw en 4 kinderen zou wonen.'¹⁶

Problematisch bleek vervolgens de afvoer van afval. Papoea's waren gewend om dat direct op zee te kunnen lozen.

'Alle vuil en afval bleef liggen, waar men het in de eerste oogenblikken neergooide, en na eene maand geleeke de geheele omgeving vrij wel op een mestvaalt, en waren ziekten van man en vrouw aan de orde van den dag. Kon men hier eene rij vrije woningen zetten en een corps straatreinigers aanstellen, dan zou het wonen op het land misschien wel in den smaak vallen, doch zoolang de zaken zóó staan, is het misschien maar beter, dat men op het water blijft wonen; dat biedt toch een natuurlijk afvoer-kanaal.'

Zending Rinnooy was de enige die met meer belangstelling en bewondering rapporteerde over de manier van leven van Papoea's. Hij beschreef de woningen die hij in de omgeving van de zending had gezien, en de ingenieuze wijze waarop bijna alle onderdelen van de sagopalm – ook al leverancier van het basisvoedsel – voor de huizen werden gebruikt.

64

'Hunne woningen staan bij alle stammen op palen, op Amberbaken en Arfak zelfs zeer hoog boven den grond; een uitgehakte boomstam dient tot trap. Zij zijn, hoe zuid-oostelijker men in de Geelvinksbaai komt, des te ruimer en beter, hetwelk voor een gedeelte is toe te schrijven aan het bezit van den sago boom, die in de onmiddellijke nabijheid van Doreh en Arfak gemist wordt. Van dezen boom worden de takken (gabba gabba) tot wanden en de bladeren aan elkander genaaid (atap) tot dekking gebruikt. Waar deze boom niet is, daar gebruikt men boomschors. Aan de palen, waarvan het getal tusschen de 40 à 60 bedraagt, worden stokken gebonden door middel van rottang, daarover weder dunnere stokken in de lengte gelegd en daarboven weder gabba gabba of bij gemis daarvan boomschors als vloer. De ingang is in het midden van het front, ook de gang die het huis in zijne geheele lengte doorloopt en aan beide einden open is; aan weerszijden van den gang bevinden zich de hutten of kamertjes der verschillende bewoners, door een wand van boomschors van den gang gescheiden, tot welken eene smalle opening den toegang verleent. Al het licht valt in den gang en wel het meest van voren en achteren; in het midden evenwel is het tamelijk donker, aangezien het gebouw [...] eene aanzienlijke lengte beslaat, terwijl in de hutten in het geheel geen licht komt, tenzij men in den achterwand eene uitsnijding maakt, hetwelk ook sommigen reeds hebben gedaan. De rook zoekt een uitweg meest door het dak, daar in de hutten het meest gestookt wordt. Deze daken hebben den vorm van een schildpad, terwijl het schild van dit dier ook in sommige huizen als versiering aan het achtereinde van het gebouw wordt opgehangen. Ook het bekkendeel van wilde varkens wordt als gedenkteeken bewaard.'¹⁷

In het verslag van een verkenning van een stukje van het eiland Roon beschrijft zending Van Balen zo'n huis een stuk minder neutraal. Het was doodeng om via de trap (een ingekeepte paal) binnen te komen en dan beland je op

'[...] een vloer waarop een Hollander, vooral als hij een weinig zwaar is, niet dan met de grootste voorzichtigheid stap voor stap en alleen bij klaar lichten dag loopen kan. Mannen en vrouwen zitten in zoo'n hok den ganschen lieven dag zichzelf en anderen te vervelen; [...] in niemands hoofd komt het op een hand uit te steken ten behoeve van "huis en haard." Zij maken tuinen om niet van den



4.8 'Prau-voorsteven te Wasior, Wandammenbaai'.

honger om te komen, en bouwen een hok om tegen regen, zon en koude eenigszins gedekt te zijn [...]. De aan zee wonende Papoea heeft slechts eene zorg, namelijk zijne prauw. De prauwen zien er het beste uit van al wat de Papoea maakt; [...] en worden zij niet gebruikt, dan vindt men ze, netjes afgetakeld, in huis liggen.¹⁸

EEN SEMINOMADISCHE LEVENSWIJZE

De door Van Balen als krakkemikkig beschreven huizen raakten vervallen gedurende de maanden dat de Biak-Noemfoorse clans onderweg waren om rijst, boontjes, of sago te halen. Het lijkt erop, dat de manier waarop de huizen waren gebouwd aansloot bij een rondtrekkend bestaan, en dat de woningen niet bedoeld waren voor langdurige of permanente vestiging. 'Het volk, waaronder ik dien, zijn Meforezen, die van den handel leven, welke zij met Amberbakiërs, Wandessiërs, Waropners, Ansoesers, in vogels, karet of schildpad en tripang drijven', schrijft Bink aan het begin van zijn zendelingschap in 1874. De Noemforen verkochten die artikelen weer door aan Ternataanse handelaren en verrijkten zo zichzelf met steeds meer goederen. Spullen van weinig waarde werden gebruikt om er voedsel mee te kopen:

'De Arfakkers moeten hun voor een laag prijsje, pisang, bataten en verdere aardvruchten bezorgen, terwijl als de rijstooft daar is, zij naar Amberbaki gaan, om voor hakmessen, armbanden en koralen hun rijst te gaan kopen; van de Wandammers kopen zij sago, waarvoor ook niet te veel betaald wordt. Voor eten te werken, is bij hen eene ongehoorde zaak.'¹⁹

66

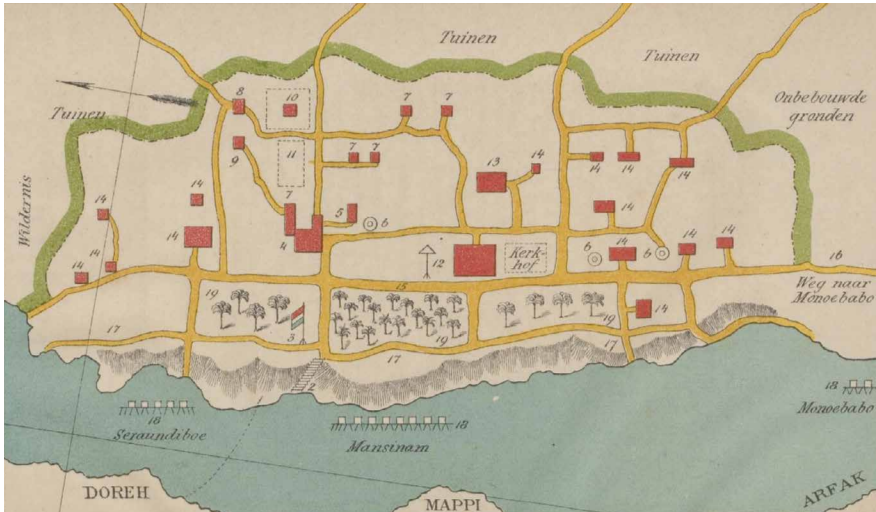
Biak-Noemforen waren helemaal ingesteld op een leven op het water – de prauwen onder de huizen lagen klaar voor gebruik. Reizen over zee leverde onder de Noemforen prestige op. Of het nu ging om een *raak*, een reis om elders voedsel in te slaan of om nog verdere reizen naar bijvoorbeeld de Sultan van Tidore, met een reis en de 'buit' die daarbij werd binnengehaald konden volwassen Papoeamannen hun status verhogen. Hoe groter de reikwijdte, hoe vreemder de buit, hoe hoger het prestige.²⁰ De huizen van kust-Papoea's werden gemaakt met het oog op het organiseren van zulke grote, prestigieuze reizen – en dus ook op de tijdelijkheid van verblijf. Binnen een dag was een eenvoudig onderkomen neergezet. De prauw lijkt daarbij eigenlijk een stabiel element dan een huis. En de catamaranachtige 'vleugelboten' waren een fantastisch staaltje zeevaarttechniek.²¹

De zendelingen konden hiervan de ratio nauwelijks inzien en spraken er met minachting over. Alles hing daarbij met alles samen, zoals bijvoorbeeld Jens het nog eens samenvat:

'Zolang er geen einde aan het zwerven der Papoea's komt, en zij door eenigszins geregelde arbeid gedwongen worden betere huizen te bouwen, en bij hunne negorijen wegen aan te leggen, blijft de arbeid der Zending voor de massa onvruchtbaar.'²²

Zo begonnen de zendelingen aan een project waarin niet het evangelie en Christus de hoofdrol speelden, maar landbouw en handel.

GELOOF IN KOLONISATIE



5.1 Plattegrond gemaakt door Wilhelmina van Hasselt van het 'christendorp' Beth-el te Mansinam, met een geordende indeling van de bebouwing omringd door tuinen, 'onbebouwde grond' en 'wildernis'.

'Thans zijn wij in het bezit van eene bruikbare woning', schreven Ottow en Geisler na de eerste zes jaar. En ze vervolgden:

'Veel vruchtboomen, als pompelmoes, tamarinde, zuurzak, sina's appelen, koffij enz., vóór onze komst hier onbekend, werden door ons aangeplant, en wij smaakten de voldoening dat enkele Papoea's onzen tuinbouw navolgden. Ook hebben wij eenige koeijen, schapen, eenden, kippen enz. naar Nieuw-Guinea over gebragt, en deze dieren, daar overigens onbekend, beginnen er te vermenigvuldigen.'¹

De Duitse zendelingen leken wel een complete boerderij te zijn begonnen. En ze waren niet de enigen. Twintig jaar later meldde zendeling Kamps – speciaal aangetrokken als zendingsarbeider en na de dood van Mossche op het eiland Meoswaar geplaatst – enthousiast hoe zijn tuin ervoor stond. Hij had

'[...] een rijsttuin aangelegd en vele kokosnoten geplant, die goed groeijen. De vruchtboomen, die hij in den aanvang geplant heeft, beginnen reeds vruchten te dragen; ook kweekt hij in zijn tuin allerhande groenten, mosterd, ananassen enz. De pisangboom, dien de inlanders beweerden dat op het eiland niet wilde gedijen, heeft hij ingevoerd en aan den groei gebragt.'²

Wat was de bedoeling van zulke uitgebreide tuinbouw? Kamps schrijft:

68

'De Papoeas, die dat alles zien groeijen, komen gedurig kijken als hij aan het werk is en roepen: "dat is toch lekker en goed", en vragen om het een en ander. Hij weigert het hun en brengt hun onder het oog, dat God wil dat zij *zelf* den grond bearbeiten en beplanten.'

Dat was de boodschap, die de tuinen moesten uitdragen. Papoea's moesten verleid worden door vruchten die ze 'lekker en goed' vonden, om Kamps' voorbeeld te volgen. Het vorige hoofdstuk liet al zien, dat deze strategie waarschijnlijk slecht aansloot op een cultuur waarin je eten weggaf om anderen aan je te verplichten, en het eten van eigen verbouwd voedsel bij veel volken *not done* was.



5.2 Drie Papoeamannen bij een aan te leggen tuin in Manokwari (1924-1925). Papoea's maakten tuinen door stukken oerwoud om te hakken en te omheinen tegen wilde varkens. Na een jaar zochten ze een nieuwe plek. Deze 'zwerfandbouw' werd door zendingen niet op waarde geschat.

Het ging bij de zendelingen niet alleen om het verbouwen van eigen voedsel. De redactie van de *Berigten* meldde over Kamps' tuinbouw: 'De katoenboom geeft nog niet veel; de tijd zal moeten leeren of het raadzaam is met die cultuur voort te gaan. Koffij en kakao heeft hij aangevraagd, doch nog niet ontvangen.'³ Kamps – die aanvankelijk niet voldeed – werd geprezen. 'Hoe gedurig en met welken aandrang heeft Kamps in het afgelopen jaar de bevolking aangespoord, in navolging van hem, rijsttuinen aan te leggen.' Maar de bevolking werkte niet mee. Rijst werd gewoonlijk van elders gehaald, uit Amberbaken, en toen Kamps een keer rijst had aangevoerd wilde de Papoeabevolking dat van hem kopen. Maar hij zei tegen hen dat het beter zou zijn als ze die zelf zouden verbouwen, zodat de zendelingen van hen konden kopen in plaats van omgekeerd.⁴ Het was dus niet alleen de bedoeling dat Papoea's tuinen zouden aanleggen om in hun eigen levensonderhoud te voorzien. Ze zouden eigenlijk ook zoveel moeten produceren dat ze hun producten konden verkopen.

Waarom waren de zendelingen er zo op gebrand dat Papoea's naar hun voorbeeld tuinen gingen aanleggen en voor hen onbekende gewassen gingen verbouwen en verkopen? Wat had dat met het uitdragen van hun geloof te maken? En wat vonden de Papoea's er eigenlijk van, toen Kamps er zo op aandrong dat ze zelf rijst zouden moeten verbouwen?

'Laat een der Hoofden zelf het antwoord geven. "Wij zijn het rijstplanten niet gewend", en op het zeggen dat de andere Papoea's het toch wel deden, antwoordde hij: "Die zijn het gewend, maar wij planten katjang en gierst."'⁵

MENSCHENPLANTING

Dominee Ottho Gerhard Heldring stond aan de wieg van de Utrechtsche Zendingsvereniging. Hem stond het ideaal van een christen-werkman voor ogen, die onder de heidenen ging wonen en op fatsoenlijke, christelijke wijze in zijn eigen levensonderhoud voorzag. Met zijn goede voorbeeld kon hij dan het Evangelie in-der-daad verkondigen. Werken op het land of als ambachtsman stond bij Heldring heel hoog in het vaandel. Zulk werk was niet alleen een middel van bestaan, het had ook een enorme morele waarde. Heldring schreef boekjes om tot kolonisatie of 'mensenplanting' aan te sporen: projecten tegen armoede waarbij mensen op een stuk nog niet ontgonnen grond in Nederland of in Nederlands-Indië een nieuw bestaan moesten vinden. In eerste instantie moest dit zelfvoorzienend zijn. Hij deelde daarmee het ideaal dat de liberaal Johannes van den Bosch had ge-

formuleerd voor zijn in 1818 gestichte ‘Koloniën van Weldadigheid’ onder het motto: ‘de mensch bewerkt de grond, de grond bewerkt de mensch’. Het was geworteld in het idee dat menselijke beschaving pas een aanvang had genomen met het ‘in cultuur brengen’ van land. Door te landbouwen werd niet alleen de grond, maar ook de mens ‘in cultuur gebracht’. Het verschil tussen landbouwende volken en ‘jagers-verzamelaars’ was dan ook hét onderscheid dat in de negentiende eeuw gemaakt werd tussen cultuurvolken en natuurlvolken.

70

De zendelingen deelden Heldrings ideaal. Ook voor hen was arbeid in de vorm van landbouw of ambacht bijna heilig: ze verwachtten eigenlijk geen blijvend resultaat van de bekering van de bevolking, als die niet gepaard zou gaan met een verandering in hun manier van levensonderhoud. Vooral ook het ‘heen en weder reizen’ – oftewel hun ‘zwerfzucht’ – moest worden getemd. Zelf moesten ze daarbij het goede voorbeeld geven en ook zoveel mogelijk zelfvoorzienend worden.

Het geloof hierin was minstens zo rotsvast als het geloof in Jezus.

AMBERBAKEN

Een van de eerste ideeën voor uitbreiding van de zending was misschien ook wel meteen het meest gewaagde: een plan om zich met twee zendelingen in Amberbaken te vestigen. Omdat ze steun zochten voor hun vestigingsplan bij de Nederlandse regering in de vorm van een subsidie van fl. 10.000, legden ze uit waarom juist Amberbaken zo’n goede plek was:

‘Hun levensonderhoud zoeken zij niet, als de Meforen [Biak-Noemfoorse clans, gm], in handel en vischvangst, maar [ze] houden zich meestal van zee verwijderd met het aanbouwen van rijst, katjang (boontjes) en tabak bezig. Het is dus meer een landbouwdrijvend volk. De produkten door hunne vlijt verkregen, brengen zij uit vreeze en bij gebrek aan vaartuigen niet zelve aan de eene of andere markt, maar worden [...] bij hen afgehaald door de bewoners van Doreh en Mansinam, welke hen noodzaken, hunne opbrengst aan hen voor een spotprijs af te geven. Zij zijn eigenlijk ondergeschikt aan de Meforen en moeten doen of laten wat dezen willen. Bijna ieder der Meforen heeft daar zijne bepaalde menschen, bij wie hij jaarlijks zijne inkoop doet en die aan geene anderen mogen verkoopen, zonder bij hunne afnemers in ongenade te vallen.’⁶

De Noemfoorse clans waaronder de zendelingen zich hadden gevestigd, dwongen dus een monopolie af op de inkoop van producten uit Amberbaken. De handel of ruil moet gespannen zijn geweest; volgens de zendelingen vond er geregeld roof, moord en doodslag plaats.

De zendelingen hoopten door zich in Amberbaken te vestigen twee vliegen in een klap te kunnen slaan: met tabakscultuur een exportproduct gaan verbouwen, en daarmee een halt toeroepen aan de onderdrukking en uitbuiting van de landbouwende Amberbakiërs door zeevarende en handelende Biak-Noemfoorse clans. Ze beoogden de mensen van Amberbaken, die ze als zeer angstig en gedwee beschreven, te helpen hun productie te verhogen maar vooral ook het Biak-Noemfoorse monopolie op de handel te doorbreken. Dat laatste vergde bescherming. Vandaar een verzoek om wapens, munitie en de inzet van gepensioneerde (Europese of Ambonese) militairen, om ‘de daar komende roovers ontzag in te boezemen’. ‘Vrije handel’ kon kennelijk niet zonder geweld worden gewaarborgd.

Er was nog een argument om de regering te overtuigen. In de internationale aanspraken op Nieuw-Guinea gold, dat het niet alleen geclaimd moest worden, maar ook daadwerkelijk ‘gecultiveerd’.

‘Bewees het Gouvernement tot nog toe niet door cultivering bezitter van Nieuw-Guinea te zijn, het zou dan met meer nadruk zich bezitter van het land kunnen noemen; het zou er op kunnen wijzen, dat het bezit van Nieuw-Guinea aan de Regering geenzins onverschillig is, maar dat zij wel degelijk handen aan het werk slaat, om zich daar te vestigen en te helpen, waar hulpe noodig is. En had het Gouvernement zich daar eenmaal gevestigd, hetgeen voorzeker op geene andere wijs voordeliger en goedkooper geschieden kon, dan zou het van zelve ook meer regt en aanspraak op dat land hebben, ook tegenover andere natiën, die reeds meer dan eenmaal het oog op Nieuw-Guinea gevestigd hadden, om zich op dat aan zich zelve overgelaten eiland te vestigen.’⁷

Zonder hem te noemen, baseerden de zendelingen zich hierbij op het internationaal erkende, door Hugo de Groot ontwikkelde natuurrechtssysteem. Hugo de Groot – en in navolging van hem John Locke – beschouwde om te beginnen het bezit en de exploitatie van land als ‘door God aan mensen gegeven’. Wie eigenaar was van land kon op basis daarvan ook volwaardige rechten als mens claimen. Maar dan moest de manier van cultiveren wel juist zijn: ‘[...] de juiste wijze van cultiveren en omheinen van land waren de sleutel tot eigenaarschap. Oneigenlijke cultivering, in het bijzonder door inheemse Amerikaanse volkeren, lieten het land *res nullius* of ongeclaimd, en klaar om door de Nederlanders of andere westerse kolonisten te worden toegeëigend’.⁸ Dit vormde de basis van de legitimatie van kolonisatie in het internationale recht.

Het project Amberbaken van de zending werd door het koloniaal bestuur met 5000 gulden ondersteund, maar ging uiteindelijk niet door. Een dag

voor vertrek, 23 mei 1864, vond er in Doreh en Mansinam een enorme aardbeving plaats. De woningen van de zendelingen werden vernield en de reis naar Amberbaken werd afgelast. Ook de bescherming van de bevolking van Amberbaken lukte niet, onder andere vanwege 'de afhankelijkheid voor de scheeps-gelegenheid van de Ternataansche handelaren'.⁹ Die handelaren zaten duidelijk niet te wachten op inmenging van zendelingen, en konden zendelingen de voet dwars zetten door hen vervoer te weigeren. Een nadere

72

verkenning van Amberbaken, twee jaar later, schrikte de zendelingen bovendien toch af. Het terrein bleek erg bergachtig en de gebieden die geschikter leken voor landbouw bleken voor hen onbereikbaar. De plannen voor Amberbaken laten goed zien wat de zendelingen met landbouw beoogden. Ze wilden een nieuwe manier van landbouwen introduceren, waarmee niet alleen het land, maar ook de bevolking zelf in cultuur gebracht werd. Anders dan de meeste inheemse landbouw, die gebruik maakte van tijdelijk schoongebrande stukken oerwoud en vaak meerdere soorten gewassen door elkaar kweekte, moesten daarvoor stukken grond permanent worden ontgonnen en omheind. Daarnaast richtte deze westerse vorm van landbouw zich op de internationale markt door het telen van slechts één gewas, in dit geval tabak. En daarvoor moest dan het monopolie van de Biak-Nimfoorse clans met (dreiging van) geweld worden afgebroken. In miniatuurvorm betreft dit het basisprincipe voor het koloniale of imperiale inpikken van gemeenschappelijke gronden – in het Engels *landgrabbing* geheten.¹⁰

De Biak-Noemfoorse clans erkenden dit soort claims op het land echter niet. Wilhelmina van Hasselt-Mundt beschrijft enkele decennia later het plan om in Arfoe een nieuwe zendingspost in het 'binnenland' te openen. Die zou worden geleid door Petrus Kafiar, een door de zendelingen gekochte Papoea die als jongeman een opleiding tot hulpzending in Depok (Java) kreeg. De zending koos voor Arfoe, tussen Doreh en Amberbaken in. De plaatselijke hoofden stemde erin toe, maar

'O weh, daar kwam op eens van den overkant, Doreh, groote tegenstand, die dreigde op moord uit te loopen. Men wilde niet hebben, zoo zeide men, "dat de binnenlanders wijs gemaakt werden! Dan zouden zij hunne vogels duur verkoopen aan de vreemdelingen in plaats van aan de Noemforezen".'¹¹

De vogels waar het hier over gaat zijn paradijsvogels, die op dat moment heel veel geld oprachten. De zendelingen mochten het monopolie van de Biak-Noemfoorse clans op de inkoop van vogels bij bergbewoners niet doorbreken. Zij besloten eieren voor hun geld te kiezen omdat ze niet met ge-

weld een post wilden stichten, en kozen een plek die ook wat dichterbij was, Amban. Wilhelmina van Hasselt schrijft: 'Als het goed gaat op Amban, dan is 't mijn plan, dat onze vrijgekochte jongens door tuinen te maken voor hun later bestaan [zorgen]!'. Ondanks het enthousiaste onthaal van de bevolking van Amban, ontstonden er echter toch weer problemen. De Biak-Noemforen die er de scepter zwaaiden eisten een vergoeding. De boodschap bestond uit voorwerpen die in het huis van Petrus werden gelegd:

'Op een goeden dag werden in het huis van Petrus' [pleeg]vader een men[i]gte stokjes, zelfs een klein uitgesneden geweertje gezonden, [als eis om] voor hun geroofden grond te betalen een geweer, en eene groote hoeveelheid goederen (gelijk het aantal kleine stokjes!).¹²

De eisers erkenden duidelijk niet dat het 'in cultuur brengen' van Amban er ook rechten op gaf; zij meenden er het alleenrecht op handel te hebben en zagen de vestiging van zendelingen als roof.

HET ANGLICAANSE VOORBEELD

De zendingelingen op Nieuw-Guinea waren op dat moment zeker niet de enigen die probeerden de bevolking de grond te leren bewerken ten behoeve van productie voor de export. Zowel binnen Nederland als internationaal leken andere zendings- en missieprojecten ook overtuigd van het beschavende effect van het met gedisciplineerde arbeid ontginnen en bewerken van de aarde. Het verlichte beschavingsproject van Johannes van den Bosch en het calvinistische idee van dagelijks zwoegen als een vorm van 'ascese in de wereld' komen hier samen. De kern hiervan bleef in gesecculariseerde vorm voortbestaan als de moderne, westerse arbeidsmoraal. Het is dan ook niet vreemd dat ook de Nederlandse katholieke missie in Zuid-Nieuw-Guinea vanaf 1900 gelijksoortige pogingen deed om de lokale bevolking aan te zetten tot het aanplanten van kokospalmplantages. Ook zendelingen uit Engeland in Nieuw-Zeeland, of uit Zwitserland in Afrika streefden naar het 'in cultuur brengen' van land en volk tezamen. Onder meer de beroemde Zwitserse chocola is aan zo'n project te danken.¹³

Over dergelijke projecten werd bovendien internationaal uitgebreid geschreven. In de *Berigten* verscheen in 1872 een verslag over meerdere Engelse projecten waarin opleiding, handwerk en landarbeid werden verenigd. Een in 1867 gestart Anglicaans project op het Melanesische Norfolk-eiland zal ongetwijfeld de afgunst van de zendelingen op Nieuw-Guinea hebben gewekt. Wat vooral bewondering wekte was dat de Anglicaanse priester Patteson zelf ook al het werk deed, en met dit goede voorbeeld liet zien dat handenaarbeid niet 'minderwaardig' was.

'De inrigting is hoogst eenvoudig, op landbouw gegrond en onderhoudt zich zelve. Men gaat uit van het denkbeeld dat alles moet vermeden worden, waardoor de Melanesiër zoude denken dat hij een minder wezen is, voor wien lager arbeid is bestemd. Patteson en zijne Europesche helpers geven daarin het voorbeeld en verrigten daarom, uit beginsel, werkzaamheden, die zij in Europa aan dienstbaren zouden overlaten. Alles werkt aldaar te zamen om den arbeid in eere te brengen bij een menschenras, dat van arbeid en krachtsinspanning van nature afkeerig is. Wij kunnen ons naauwelijks een denkbeeld vormen van eenen Anglicaanschen Bisschop die een varkenshok uitmest, en toch Patteson deed het, uit kracht van het genoemde beginsel. Hij plukte rijke vruchten van zijne zelfopoffering.'¹⁴

Voor alle succesvolle internationale opleidingen gold onder meer, volgens het verhaal in de *Berigten*, dat het om eenvoudige inrichtingen ging die niet veel kostten omdat ze met landbouw zelfvoorzienend waren, en dat het onderwijs was gestoeld op praktische oefening. Dit soort voorbeelden moedigden de vereniging aan een vergelijkbare strategie te (blijven) volgen.

POGINGEN TOT KOLONISATIE

MEOSWAAR

Na de mislukking van het project Amberbaken bleven zendelingen op zoek naar geschikte plaatsen om te koloniseren: een zendingspost waar ook landbouw kon worden bedreven. Voor hen speelden nog andere belangen. Ze wilden voor hun voedsel minder afhankelijk zijn van de Biak-Noemfoorse handelaars, en ze hoopten via landbouw de bevolking van het 'zwerfen' te kunnen afhouden. In 1867 vonden ze de volgende plek die geschikt leek, het eiland Meoswaar:

'De menschen waren zeer vriendelijk. Er groeit op dit eiland voor zoo verre mij bekend is, sago, gierst, katjan (een soort van boontjes) en maïs, en de vruchtboomen zijn pisang, een soort van nanka en kokosnoten. Rijst wordt niet verbouwd. 't Zal voor Br. Mosche een groot voordeel zijn als hij de rijstcultuur hier kan invoeren, want de benodigde rijst van Doreh te laten aanvoeren door de Papoes van hier, die ze eerst voor nog het grootste gedeelte te Amberbaken moeten halen, dat zou te kostbaar worden. Br. Mosche wil de genoemde grasvelden exploiteren en er natte rijstvelden van maken, doch het aan leggen van zulke sawahs kost veel tijd en geld. Men zou kunnen beginnen met den aanbouw van rijst op droogen grond. De grond aan de kust is moerasgrond en verderop kleiaarde. De bevolking kwam mij voor zacht van aard te zijn.'¹⁵

Opnieuw een kolonisatieproject in miniatuur: wat voor grond, wat voor bevolking, wat valt er te verbouwen? Ook hoopte men de bevolking te kunnen gaan beschermen tegen allerlei ‘roovende stammen’. Want daardoor trok de bevolking van Meoswaar zich op een berg terug, en ging deze alleen af en toe nog de zee op om te vissen. Voordeel van een zendingspost zal zijn: ‘de bevolking blijft te huis en zwerft niet heen en weder’.¹⁶ Mossche ging er vol goede moed naartoe en de zending op dit eiland bloeide enkele jaren. Vanwege het plotseling en vroegtijdig overlijden van zendeling Mossche en het daaropvolgende vertrek van zijn weduwe Wilhelmina Mossche-Mundt moest de post door nieuwe krachten worden voortgezet.

Een flinke arbeider, met den landbouw niet onbekend, die den Heer vreest en uit liefde tot den Heiland de uitbreiding zijns Koninkrijks op N. Guinea wil helpen bevorderen door ons als Zending-werkman te dienen, melde zich in persoon of schriftelijk aan bij den Director der Vereeniging, Ds. G. BARGER, Westersstraat, Utrecht.

5.3 Advertentie voor een landarbeider-zending.

In 1864 was een begin gemaakt met het uitzenden van zendelingen-werklieden die praktisch onderlegd waren en konden helpen met timmeren en landbouwen. Deze zendeling-werklieden zouden vooral bezig zijn met het onderhouden van de woningen en het erf van de zendelingen en daarnaast gewassen kweken die geschikt waren voor Nieuw-Guinea. Daarbij moesten ze ‘hunne onderhoorigen tot den arbeid voor levensbehoeften en, zoo mogelijk, tot iets meer [...] opleiden’. Ze moesten schelpen en slakken verzamelen om te verkopen, en konden wellicht zelfs een ‘tabakshoeve’ aanleggen.¹⁷ Eventuele winsten zouden de zendingsvereniging toekomen.

Hiertoe werden eerst Van Dijken en Kamps aangesteld, beiden afkomstig uit Zetten – niet toevallig de plaats waar Heldring in 1852 zijn op zelfvoorzienende tuinbouw gebaseerde gestichten voor ‘gevallen’ meisjes en vrouwen had opgezet. Van Dijken vertrok al snel naar het Molukse eiland Halmahera. Kamps – getrouwd met een ‘inlandsche christen’ – volgde de overleden Mossche op Meoswaar op, maar bleek er in het begin niet tegen opgewassen. Het lukte hem niet om mensen aan het werk te krijgen als ‘[...] hij geen volwassenen kan los koopen’. De Papoe’s zijn, zei hij, ‘lui en zouden met den stok aan het werk moeten gehouden worden’. Maar daar mocht een zendeling zich niet aan wagen.¹⁸

Kamps verloor de moed en kreeg zijn ontslag aangezegd. Kennelijk schrok hij daar zo van dat hij ineens heel hard aan de slag ging.¹⁹ Het aangekondigde ontslag werd opgeschort, en twee pas aangekomen zendelingen

– Rinnooy en Woelders – kwamen hem versterken. In 1870 verscheen een enthousiast bericht. Kamps gaf de ‘vrij’-gekochte kinderen les in ‘huis- en landarbeid’, en zijn vrouw leerde de meisjes naaien. De Papoea’s bleken nieuwsgierig, plantten pitten van bomen en een enkeling begon met een rijsttuin. Toch moest Kamps constateren dat de Papoea’s zijn voorbeeld niet zomaar volgden. Zoals aan het begin van dit hoofdstuk al bleek, bleef de bevolking erbij dat rijstplanten niks voor hen was; zij hielden zich liever bij katjang en gierst.²⁰

76

Rinnooy had ondertussen een weg van het strand naar het dorp aangelegd. Vervolgens verlengde Kamps deze weg op verzoek van de Korano (vooraanstaande Papoea) naar de aangelegde tuinen. Hij had er grind op gestort en aan beide kanten vruchtbomen langs gezet. De zending werkte dus ook al aan een eenvoudige infrastructuur om de oogst te kunnen vervoeren. De bevolking was er blij mee en bleek nu ook bereid mee te werken: ‘[...] het is verblijdend, dat 2 a 3 mannen altijd bereid zijn hem te helpen en gaarne wat willen leeren; daardoor sluiten zij zich zeer bij hem aan, en over het algemeen heeft hij in dit opzigt goede verwachting van het volk’.²¹ Kennelijk had Kamps weer moed gevat. Niet veel later overleed hij.²²

Rinnooy bleek steeds meer iemand met oog voor de wijze waarop de bevolking dingen aanpakte. Hij is de enige zendeling die iets uitgebreider beschreef hoe Papoea’s landbouw bedreven, en waar welke gewassen werden gekweekt.

‘Onder de bedrijven der Papoes behoort in de eerste plaats de akkerbouw vermeld te worden. Een stuk bosch wordt omgekapt, bladeren en takken verbrand, het overige, de groote stukken, laat men liggen en daar tusschen wordt geplant, eene omheining tot afwering van wilde varkens wordt gemaakt en de tuin is klaar. Rijst wordt het meest op Amberbaken verbouwd; de uitvoer van daar is jaarlijks zeer aanzienlijk. Ook op Doreh en Mansinam wordt jaarlijks een weinig rijst geplant. [...] Op andere plaatsen heeft men de turksche tarwe, (mais), bruine boontjes (katjang) en gierst in plaats van sago en rijst. Verder worden overal pisang, suikerriet, bladgroenten, pompoenen (sembiki), een soort van aardappelen (potaten) en een soort van knollen aangekweekt. Tabak wordt op Amberbaken, Arfak en Jaöer verbouwd. Die van Amberbaken is om zijne uitmuntende kwaliteit bekend.’²³

Ook beschreef hij als enige hoe veel werk het winnen van sago was. Hoe eenvoudig dit belangrijkste voedingsmiddel voor Nieuw-Guinea ook was, schrijft hij, ‘zoo kost hun toch de bereiding geen uren maar dagen werk. Wat al slagen moet de sago boom ondergaan en wel het allermeest, nadat hij



5.4 Oudst overgeleverd groepsportret van de heren zendingen (ca. 1870). Staand v.l.n.r. Bink, Niks, Rinnooi, Meeuwig; zittend v.l.n.r. Van Hasselt, Woelders, Beyer.

geveld is, alvorens uit hem de welbekende sago bereid is!²⁴ Pagina's lang wijdt hij uit over de ingetogen feestelijkheid in de oogsttijd van een plaatselijke vrucht, de Naknak.²⁵ De redactie van de *Berigten* leek van zijn interesse in Papoease landbouw echter minder gecharmeerd. Over een andere bijdrage schrijft deze: 'Zijn schrijven is echter ditmaal uitsluitend aan de behandeling van stoffelijke dingen, de cultuur op Meoswar, de gesteldheid van den bodem, de geschiktheid van deze of gene planten en gewassen [...] gewijd'. Dat was zelfs voor een zo op landbouwkolonisatie gerichte zendingsvereniging kennelijk iets te veel materie: 'Hoogstbelangrijk ongetwijfeld, maar minder voor mededeeling geschikt'.²⁶ In 1873 keerde Rinnooi terug naar Nederland vanwege zijn 'geschokte gezondheid'.²⁷ De zendingspost hield op te bestaan.

Vele jaren later kwam zendeling Bink nog een keer op Meoswaar om een koe te schieten: '[...] ik besloot eens te zien of er op Meoswaar geene koe te schieten was. Deze beesten, in der tijd door wijlen br. Mosche daar aangevoerd en aangekweekt [...] loopden daar sedert 1873 onbeheerd rond'.²⁸ Dat de koeien door de Meoswaren ongemoeid werden gelaten, kan te maken heb-

ben met een taboe dat Ternataanse handelaren decennia later alleen terloops noemen: '[...] het nuttigen van vleesch van groote dieren [schijnt] met de vage godsdienstige begrippen van den Papoea in strijd te zijn'.²⁹ Het bleek telkens opnieuw niet zo eenvoudig om Nederlandse manieren van het cultiveren van land zomaar naar Nieuw-Guinea over te brengen – niet in de laatste plaats omdat het niet aansloot bij de cultuur van de bevolking.

78 ANDAI

In 1869 werd nog een andere plaats ontdekt: Andai. Het lag maar een paar uur roeien van Doreh en Mansinam, en leek uitermate geschikt voor een landbouwproject. 'De bewoners leggen zich op den tuinbouw toe. Tabak, katjang (eene soort van boonen), pisang, gierst, zijn de producten, die door hen worden gekweekt.'³⁰ Het plan was dat Woelders zich er zou vestigen, nadat hij eerst Rinnooy had geholpen Meoswaar weer op te bouwen na de dood van Mossche. Toen hij zich eenmaal op Andai had gevestigd, hoopte Woelders op wat ondersteuning door iemand die goed was in timmeren en vooral in landbouw. Hij was enthousiast over de vruchtbare grond: 'Sedert December heeft hij uit zijnen kleinen tuin tweemaal geoogst, eens turksche tarwe en daarna katjang [een soort van zeer smakelijke boontjes]'. De door het koloniale bestuur uitgezonden natuuronderzoeker bevestigde dat de grond voor Nieuw-Guinese begrippen uitzonderlijk goed was.³¹

Woelders was dan ook apetrots op zijn eerste rijstooft, zo'n anderhalf jaar later. De oogst was overvloedig: 'Een halve picol werd gezaaid en 18 picols zijn geoogst'. Hij wilde ermee in zijn eigen behoefte voorzien en de bevolking laten zien dat rijst prima verbouwd kon worden. Ook wilde hij aan Europeanen bewijzen, dat er op Andai vruchtbare grond was. Hij stuurde alle andere zendelingen ieder een picol, en had

'[...] op mijn eigen kosten Zondag 7 Mei al de aanwezige kerkgangers (ruim 50) op rijst onthaald met een stukje dingding (gedroogd hertenvleesch). O, allen wilden nu rijsttuinen maken, want de rijst smaakte uitmuntend. "Ja", zeide ik tot hen, "gijlieden zoudt wel rijsttuinen willen hebben, als ik ze voor u maakte". "Kakoe, kakoe" [Inderdaad, gm]. "Nu, ik beloof aan de eerste, die een grooten rijsttuin maakt, een zilveren armband". Of er nu iets van komen zal moet de tijd leeren.'³²

Drie jaar later moest Woelders echter melden dat zijn rijsttuinen waren verwoest door een grote zwerm kleine sprinkhanen. Twee derde van de oogst was vernield. 'Dat de Andaiers hierdoor bij hun eerste proef van rijstbouw niet aangemoedigd worden, behoeft geen betoog; temeer daar zij met 1/3 van de moeite een pisangtuin kunnen aanleggen'. Ze begonnen dus niet

aan rijsttuinen, maar hielpen Woelders ook niet met de zijne. Net als toen hij het dijkje wilde herstellen na een aardbeving, en niemand wilde helpen omdat er toch weer een nieuwe beving zou komen, verwachtte Woelders dat ze nu ook zouden zeggen dat het geen zin had omdat er toch weer een nieuwe plaag zou komen.³³ Woelders vertelde het alsof Andaiers zich wat al te gemakkelijk lieten ontmoedigen. Maar misschien hadden ze een goede reden om nooit met rijsttuinen te zijn begonnen?

In de jaren daarna werden de pogingen om Andaiers aan het landbouwen te krijgen vooral gedwarsboomd door de enorm opgestuwde handel in paradijsvogels. Daarmee viel gemakkelijker en sneller veel meer te verdienen, zoals verderop in dit boek nog uitgebreid aan de orde zal komen.

Steeds opnieuw probeerden de zendelingen manieren te vinden om land in cultuur te brengen. Woelders' opvolger Metz probeerde het ook op Andai, maar dan met koffie:

'Een deel van het woud achter het erf is omgehakt voor een koffijtuin, 120 boompjes zijn geplant, 180 zullen volgen. De plantjes ontwikkelen zich heel aardig. Mocht eenmaal de koffij-planting den vogelhandel verdringen! Johannes heeft reeds 100 plantjes uitgezet, en nu komt er by anderen ook liefhebbery in.'³⁴

Een jaar later moest hij echter melden dat er veel door de varkens werd opgegeten (varkens waren door Papoea's zeer geliefde huisdieren): 'Ook Johannes, die een prachtige tuin met koffijspruiten en jonge uitlopende klappers geplant had, zag tot tweemaal toe zijn arbeid door die beesten vernield'.³⁵ Elders werd er eveneens zonder veel resultaat koffie geprobeerd. Daarnaast werden er overal klapperbomen geplant die hard groeiden maar te lijden hadden van een tor. Arrowroot – een basis voor bindmiddel – leek wel aan te slaan.³⁶

Wilhelmina van Hasselt legde tuinen aan rondom het zendingshuis, maar er kwam niet veel van terecht. De zendelingen temperden zelf de verwachtingen van het zendingsbestuur met betrekking tot de export van landbouwartikelen. De grond rond Mansinam en Doreh die 'schoongemaakt' was, rapporteerde ze in 1889, was ongeveer zo groot als 'het Vredenburgplein' in Utrecht. En de christenkampong Mansinam was niet groter dan het gebied in Utrecht 'tussen het Sterrenbosch en het academische ziekenhuis' aan de Catharijnesingel – naar schatting enkele honderden meters lang en hooguit 50 meter breed. Doreh was nog altijd omringd door bos dat af en toe voor een rijsttuin werd opengehakt, maar waar de bomen na



5.5 'De Kebun [tuin] wordt aangelegd', Papoeamesjes en -vrouwen in 'Kadercursus' te Hollandia, jaren zestig.

de oogst meteen weer omhoog schieten.³⁷ Ondanks al deze weerstand en tegenslag bleef tot het eind van de koloniale periode toe het aanleggen van tuinen een belangrijk onderdeel van de opleiding van Papoeajongeren.

'VROUWEN EN SLAVEN'

Bink probeerde in de *Berigten* zijn lezers duidelijk te maken hoe moeilijk het was om Papoea's mee te laten werken aan het bouwen in ruil voor eten, en vertelde de volgende anekdote:

'Nog niet lang geleden kwam iemand tot mij en vroeg om sago. Als de rijstooft klaar was, zou hij mij de waarde terug betalen met rijst. Ik zeide: "Vriend, gij weet dat ik dat niet doe, ik geef geen sago op krediet, maar werk er voor, ga naar het bosch en kap twee planken, dan zal ik u met sago betalen. O neen, voor eten te gaan werken, dat was ongehoord, hij wilde wel werken voor een bijl, of sarong, of iets dergelijks; maar voor eten, dat nooit. Ik zeide: "Nu eet dan een bijl als gij honger hebt", terwijl ik er hem een voorhield; maar hij had daarin geen trek.'³⁸

Wat Bink hier met een grap afdoet, omdat hij er de logica niet van kan inzien, is iets wat ook latere antropologen gespecialiseerd in Nieuw-Guinea voor raadsels heeft gesteld. Malinowski stelde bijvoorbeeld vast dat op de

Trobriandeilanden elk huishouden yams kweekte, en elk huishouden yams at, maar dat geen van de huishoudens de *eigen* yams opat.³⁹ Omdat het niet zelf opeten van eigen verbouwd voedsel totaal onlogisch leek vanuit economisch oogpunt, werd er een verklaring vanuit de gifteconomie voor gezocht, onder andere door de grondlegger van de giftheorie Marcel Mauss. Het ging bij giften altijd om het maken van relaties. Die konden vriendschappelijk en gelijk zijn, maar ook concurrerend of competitief.⁴⁰

Wanneer we afgaan op antropoloog Kamma, die uitvoerig beschrijft hoe Biak-Noemfoorse clans bij rituele feesten enorm tegen elkaar konden opbieden in het aanbieden van voedsel, zou het goed kunnen zijn dat voedsel ook daar niet rechtstreeks door degene die het verbouwde en diens gezin werd opgegeten. Wat ook in die richting wijst is de observatie van de zendelingen dat Papoea's 'onmatig' eten als er voedsel is, waarop vervolgens weer een periode van schaarste en honger volgt. Ineens heel veel eten had waarschijnlijk niets te maken met 'onmatigheid' – zoals de zendelingen dachten – maar was verbonden met rituele feesten en het aangaan of onderhouden van verwantschapsrelaties. Zelf voedsel verbouwen om de eigen honger te stillen was dus waarschijnlijk taboe.

En er speelde nog iets: het taboe op werken in tuinen gold vooral de vrije Noemfoorse mannen. Om te zien en te begrijpen wat daarachter zat, kijk ik nog eens goed naar de weerstand die de zendelingen ondervonden bij het propageren van het met regelmaat bewerken van de grond. Bij hun terugblik op de zending door Metz en Jens meldden beiden dat het niet gelukt was de bevolking te leren landbouwen. Metz meende dat de bergbewoners (Arfakkers) nog iets meer tot 'werken' geneigd waren dan de Noemfoorse kustbewoners:

'Meer arbeidzaam zijn de Arfakkers dan de Noeforen. Zwerven langs de kusten, is 't genot der Noeforen, de Arfakkers doen 't op de bergen. Zij zijn overal en nergens thuis, dwalende over den aardbodem. De nog op Anday vertoevende bewoners [ook Arfakkers, gm] maken wel eenige uitzondering; zij zijn meer in hun tuinen arbeidend en komen 's avonds weer thuis. Rijstuinen werden dit jaar aangelegd met resultaat. Jammer is 't ook dat met dit volk zoo weinig is aan te vangen. [...] Als daar de klapper-cultuur eens terdege werd aangepakt, wat zou daar een heerlijk resultaat mee behaald worden. Te Anday legde ik in der tijd een koffietuintje aan van ± 200 boomen. Ze zijn prachtig ontwikkeld en zaten onlangs vol vruchten, maar niemand haalt de vrucht er af. [...] Op Menukwari kan men die koffie verkoopen, maar dat is te gering. Men was immers steeds gewend f6, f10 of f16 voor een paradijsvogel te ontvangen, en om nu zooveel moeite te doen – neen – dat zijn ze niet gewoon.'⁴¹

Tot een vergelijkbare conclusie was ook Jens gekomen:

82 'Zooveel ons mogelijk, trachten wij hen tot geregelde werkzaamheid te brengen, ook de aanleg van tuinen voor hun levensonderhoud te bevorderen – doch een cultuur of landarbeid op groote schaal behoort in de eerste jaren nog tot de vrome wenschen. Is door de Zending de eerste schrede op dezen weg van volksontwikkeling gedaan, wij wachten nu van het Ned. Bestuur, dat het door beperking der rooftochten, controle der handelaren, bescherming van eigendom, de Papoea's zal leiden tot zelfonderhoud door geregelde werkzaamheid.⁴²

Niet alleen bescherming van eigendom en handel was nodig, de zendelingen rapporteerden bovendien dat er aan het 'drijven van cultuur' niet viel te denken als er door de koloniale overheid geen 'matige pressie' op de bevolking werd uitgeoefend.⁴³ Misschien baseerden Ternataansche handelaren in 1908 hun mening op die ervaringen van de zendelingen, toen ze aan de Tweede Kamer schreven dat de bevolking weinig op had met het planten van gewassen waarvoor geen goede afzetmarkt bestond en waar niet veel mee te verdienen viel. Bovendien voelde dit volk, volgens deze handelaren, niets voor 'een landbouw, welke meer inspanning vraagt dan den Papoea lief is'.⁴⁴

Maar ging het wel om inspanning? Vergde de manier van leven van vrije Papoeamannen, met hun verre reizen, het maken van oceaanaardige prauwen, het steeds weer elders bouwen van een onderkomen, visserij en andere voedselwinning langs de kust niet ook een enorme inspanning? Misschien ging het wel om iets anders. Alle pogingen van zendelingen om Papoea's aan te manen of te verleiden om landbouw te gaan bedrijven, of om met een ambacht of met andere werkzaamheden geld te verdienen, stuitten op weerstand omdat het 'slavenwerk' zou zijn.

LANGE NAGELS

Om te begrijpen hoe Papoea's tegen werk of opleiding bij de zending aankeken, is het nodig terug te grijpen op hun opvattingen over werk in het algemeen. In 1874 kwam er iemand bij Bink die zei dat hij ook wel zo'n mooie slaappleats (*moob enef*) als de zending wilde hebben, dat leek hem fijner dan om op de grond te slapen. Hij wou er wel twee paradijsvogels voor geven.

'Ik zeide: neen vriend, dat doe ik niet; wilt gij ook zulk een *moob enef* hebben, goed, maar ga dan eerst hout kappen en als gij dat gedaan hebt, dan wil ik u helpen, dan zullen wij die *moob enef* te zamen maken, en dan behoeft gij mij niet

te betalen, maar gij moet medewerken. O neen, dat deed hij niet, hij was een Manseren bebá (grootte mijnheer), hij had zeer lange nagels en werkte dus niet, dat deden alleen zijne slaven.⁴⁵

Bink hoopte dat de Papoea's nog van gedachte zouden veranderen '(...) als zij zien, dat ik mijn eigen jongen Minggo aan het werk zet'. Na een periode van langdurige ziekte 'pakt [Minggo] in 1877 met lust de schaaft weer op'. Maar dan blijkt dat Minggo door de vrije Papoea's (*manseren*) helemaal niet tot voorbeeld kon strekken. Op een dag stonden ze opnieuw het timmerwerk van Bink te bewonderen, en te beweren dat zij daar zelf niet toe in staat waren. Bink stelde toen Minggo ten voorbeeld en stelde zelfs voor dat Minggo met een dochter van een van hen zou kunnen trouwen. Die reageerde verontwaardigd:

"Wel mijnheer, nu speelt u met mij. Mijne dochter is immers niet gelijk aan Minggo. Neen; als de Korano van Kwawe, of de Singhadji Broosi om Kiki komt voor zijn zoon, dan geeft ik haar, maar niet aan u voor Minggo. Die is een slaaf!"⁴⁶

Voor de Papoea's gold Minggo als slaaf. Bink ontkennde dat de kinderen die door de zendelingen werden gekocht slaven waren, maar dat veranderde niets aan de zienswijze van de vrije Papoea's. Niet alleen de door de zending gekochte Papoea's werden door vrije Papoea's als slaaf gezien. Een Papoea met veel belangstelling voor het christendom, Sibibiébai, vertelde Jens dat 'als wij wat veel in de kerk komen en ook des morgens in de huiselijke godsdienstoefening, dan zijn onze menschen boos en schelden ons voor vreemdeling en slaaf van den Zendeling'.

Toen Van Hasselt in 1900 de vroeg waarom kinderen niet naar school kwamen, hoorde hij tot zijn genoegen dat sommige gezinnen bezig waren rijst te planten. Maar toen hij aan een van de schooljongens vroeg wie daaraan meededen kreeg hij als antwoord: „weduwen en slaven”. ‘De landbouw is in verachting’, concludeert Van Hasselt hieruit.⁴⁷ Eerder al had Wilhelmina van Hasselt geklaagd over de hoge voedselprijzen doordat er geen landbouw werd bedreven: ‘Voor landbouw is de strandbewoner geheel niet geschikt. Om zijn noodige groenten, boontjes en een weinig rijst te planten, daarvoor houdt hij zijne slaven, maar het meeste koopt hij van de binnelanders’.⁴⁸ Metz meldde enkele jaren later dat het naast vrouwen de ‘slavinnen’ waren die de tuinen bewerkten. ‘[...] men heeft hier langs het strand kleine tuintjes aangelegd, alle extra klein en primitief – maar toch iets. Die tuintjes worden bewerkt door de vrouwen en de slavinnen’.⁴⁹ De mannen bleven hun geluk beproeven door voor handel naar Amberbaken te gaan

maar hun zelf gesmede hakmessen brachten weinig op. ‘Wij dringen er steeds op aan dat zij brandhout verzamelen en dat ons verkoopen of visch of groente brengen. [...] De vrije Papoetjes achten dat ver beneden zich om brandhout te halen, dat is slavenwerk.’⁵⁰ Ook de ‘vreemdelingen’ die op Menukwari mooie tuinen aanlegden en de opbrengst verkochten, brachten de Papoea’s niet op andere gedachten: ‘De Papoea koopt of steelt er ook van, maar zelf een maistuin aanleggen, dat is z’n gewoonte niet. Hij denkt er niet aan. Geen enkele culture neemt men ter hand’.⁵¹

84

Behalve deze aanwijzingen voor een werkverdeling tussen vrije Noemfoorse mannen enerzijds en vrouwen/weduwes en slaafgemaakten anderzijds wordt door Jens melding gemaakt van een nederzetting van slaafgemaakten die aan tuinbouw doen, Farsirido. Hij gaat er geregeld op zondag heen om te preken, als de moesson het toelaat.

‘In de maanden Januari tot Juni bezocht ik Zondags ook regelmatig een slavennegorij aan den ingang van de Dorehbaai, genaamd Farsirido, een uur roeiens van ons Zendingserf. (...) Deze negorij dankt haar ontstaan aan de geschiktheid van die streek voor tuinbouw. Vele Dorehzen en Mansinammers zenden hunne beste slaven daarheen om tuinen voor hen te maken. Deze menschen, meestal afkomstig van Amberbaken en reeds lang in zachte slavernij bij de strandbewoners, genieten een groote mate van vrijheid, zoo zelfs, dat zij een deel van de opbrengst hunner tuinen ten eigen bate kunnen verkoopen. Ook zijn er onder hen, die kennis hebben van de geneeskracht van planten en kruiden, en daarom vaak in gevallen van ziekte door de strandbewoners worden geraadpleegd.’⁵²

In de literatuur wordt bevestigd dat tuinen onderhouden en landbouw bedrijven onder de zeevarende volken rond de westkust van de Cenderawasih Baai het werk was van vrouwen en tot slaafgemaakten. Dat gold in elk geval voor Biak, waar de Noemforen van afstammen. Op Waropen, aan de oostkust, vond helemaal geen landbouw plaats.⁵³ Het *aanleggen* van tuinen in het oerwoud volgens het systeem van zwerflandbouw, en het zware rooien van bomen, zou echter goed mannenwerk geweest kunnen zijn, zoals beschreven door onder meer Gravelle voor het bergvolk Meyah, en zoals meermaals werd vermeld als zendelingen de grond schoongemaakt wilden hebben voor hun huizen of kerken. In elk geval lijkt duidelijk, dat als werk eenmaal werd gezien als werk van ‘vrouwen en slaven’, vrije Noemfoorse mannen er op geen enkele manier toe te zetten waren. Het ging dus niet om de moeite, maar om de status die bepaald werk had. Werk in tuinen werd – door vrije Noemfoorse mannen – geminacht. Of zoals Metz het zegt: ‘(...) alle dienstbaarheid [wordt] hier [als] vernederend en als met slavernij gelijkstaande geacht’.⁵⁴

‘ZOLANG HUN GEEST HET NIET GETUIGT’

Toch ligt het misschien nog iets subtieler. Als zendeling Bink probeert uit te leggen waarom het zo moeilijk was, in het algemeen, om ‘werkkrachten’ te krijgen, zegt hij eerst dat er eigenlijk geen ‘hoofden’ zijn. Niemand heeft werkelijk gezag over een ander – ook al dragen ze soms ‘gewichtige titels zoals Singhadji of Korano’ die ze van de Sultan van Tidore hadden gekregen. Dan vervolgt hij:

‘Toen ik nog geene [om]heining om mijn erf had, sprak ik met zulk een hoofd, die nog wel den hoogsten titel heeft, of hij met het volk wilde spreken om in het bosch hout voor de [om]heining te kappen; de man beloofde mij het te zullen doen; maar wat er gebeurde, er werd geen hout gekapt. Na eenigen tijd sprak ik hem er over aan, en hij antwoordde mij: "Mijnheer, ik ben toch het volk niet, ik wil het wel doen, maar als het volk niet wil, wat kan ik er dan aan doen?".’⁵⁵

85

De Papoea’s die de zendingen hadden leren kennen, onderwierpen zich niet aan formele gezagdragers noch aan wetten. Men kende alleen Grote Mannen – die op grond van hun daden veel invloed hadden – maar die dus ook niet over het werk van anderen konden beschikken.

Bink concludeerde dat Papoea’s niets voor hem of voor elkaar zouden doen ‘zolang hun geest [dit] niet getuigt’. Wat antropoloog Ira Bashkow beschreef over het Papoeavolk waaronder hij verbleef, de Orokaiwa, kan misschien helpen deze houding iets beter te begrijpen. Onder Orokaiwa wordt een scherp onderscheid gemaakt tussen het innerlijke, verborgene en het uiterlijke, zichtbare. Iemands innerlijk, wil of *jo* is niet te kennen, want onzichtbaar. Invloed kunnen uitoefenen op iemands *jo* is een hoog aangeschreven kunst.⁵⁶ Misschien valt de ‘geest’ waarover Bink spreekt te vertalen als *jo*, als die autonome, moeilijke te beïnvloeden innerlijke wil, en verstonden de zendingen de kunst niet om die te beïnvloeden. Graeber en Wengrow beschrijven in hun beroemde *Het begin van alles* heel vergelijkbare Amerikaans-inheemse politieke organisaties, zonder autoriteit en wetgeving, en met een grote weerstand tegen de onvrijheid en onderwerping aan autoriteiten of werkgevers die zij bij de Europeanen opmerkten.⁵⁷ Verderop in dit boek zal nog duidelijk worden, hoezeer deze ideeën over vrijheid onder Papoea’s botsten met het ideaal dat de zendingen koesterden over werken voor je levensonderhoud als ‘vrije bestemming’.

Hoe sterk de erkenning van zo’n soort *jo* was, en hoe gering het gezag dat anderen daarover konden uitoefenen, blijkt wanneer Bink meldt dat ‘zelfs de slaven zich dat recht [hebben] toegeëigend’. Hij had een Papoea gevraagd of zijn slaven hem naar de zieke Woelders wilden roeien. De man zegde toe



5.6 Papoeamannen snijden gras langs de kant van een weg langs tuinen (Vogelkop 1924-1925). Het bewerken en inrichten van land volgens Nederlandse maatstaven worden hier door Papoea's uitgevoerd.

en hielp de prauw in orde maken, maar 'toen ik 's morgens wilde vertrekken, zeiden de slaven, dat zij niet wilden roeien en liever wilden slapen'.⁵⁸ Ook Van Balen merkte op dat Papoea's zich niet gemakkelijk lieten zeggen: 'Vrijheid, zonder gehoorzaamheid, ziedaar wat de Papoea's in het bloed zit, zelfs nog als zij jaren slaaf zijn geweest.'⁵⁹ Zelfs Papoeaslaven waren niet altijd zomaar tot arbeid te dwingen. Dat ze in een zeer lage positie verkeerden, veracht en zonder enige status, dat ze gemakkelijk werden verhandeld of zelfs gedood komt in het volgende hoofdstuk aan de orde. Maar dat was macht om hen iets te beletten, hen gevangen te houden of zelfs te doden – een negatieve vorm van macht. Daarmee kon je hen nog niet bewegen iets wél te doen.

Over de kwestie van slavernij in Nieuw-Guinea, en de vraag waarom Papoea's (slaafgemaakte) kinderen en volwassenen aan zendelingen te koop aanboden, gaat het verder in het volgende hoofdstuk. Hoorde het tot slaaf maken en in tuinen aan het werk zetten van mensen tot de oorspronkelijke cultuur van Papoea's? Of was er iets anders aan de hand, waardoor de zendelingen zoveel voorbeelden zagen van geroofde mensen die als slaven in tuinen aan het werk werden gezet? En hoe beïnvloedde het kopen door zendelingen van zulke tot slaafgemaakte kinderen en volwassenen de situatie?

ONTWIKKELEN

Wat de zendelingen op zeer kleine schaal en met 'goede bedoelingen' probeerden te realiseren, kende feitelijk een heel lange en zeer gewelddadige voorgeschiedenis, waarin niet alleen de manier van leven van inheemse volkeren, maar hun hele bestaan zo goed als helemaal werd uitgewist. *De vloek van de nootmuskaat* van Amitav Ghosh maakt pijnlijk duidelijk, hoe de Nederlandse en Engelse kolonisatieprojecten de bestaande, met de lokale ecologie verweven manieren van leven van inheemse volkeren met geweld probeerden te vervangen door de 'ontginning' en omheining van 'woeste' gronden en het produceren van landbouwproducten voor een internationale markt. Daarbij werden inheemse volkeren zowel met direct geweld, als via het kapotmaken van hun natuurlijke voedselbronnen zo goed als uitgeroeid. Het iconische voorbeeld van dit geweld in *De vloek van de nootmuskaat* is de vrijwel complete vernietiging van de bevolking van de Bandaeilanden onder leiding van Jan Pieterszoon Coen, ten behoeve van een monopolie op het destijds kostbare nootmuskaat.⁶⁰ Vergeleken met dergelijke slachtingen gingen de zendelingen bijzonder zachtaardig te werk.

87



5.7 Papoea's op de pijpleiding van de Nederlandse Nieuw-Guinea Petroleum Maatschappij 1954, Sorong.

Maar deze geschiedenis van zending, kolonisatie en handel is niet alleen een softe versie van eerdere grootse en gewelddadige kolonisatieprojecten. Ze werpt ook haar schaduw vooruit. Vanuit hedendaags perspectief heeft deze zending de morele grondslag gelegd voor later ontwikkelingswerk – in Nieuw-Guinea, maar ook in meer algemene zin. Tegenwoordig geldt het ‘in cultuur brengen’ van land nog steeds vaak als het beste startpunt voor ‘ontwikkeling’, zoals Tania Murray Li in haar beroemde boek *The will to improve* aan de hand van twee eeuwen ‘ontwikkelingsprojecten’ in Indonesië heeft getoond. Nog steeds gaat dat gepaard met het afbakenen van stukken gemeenschappelijke grond (*commons*), die vervolgens worden benut voor landbouw of exploitatie van grondstoffen ten behoeve van de markt. Mensen die voorheen in hun levensonderhoud voorzagen door het gemeenschappelijk gebruik van gronden, gaan in zulke ontwikkelingsprojecten voor loon werken. Zulke processen gaan vaak samen met voorzieningen op het gebied van onderwijs, gezondheidszorg, drinkwatervoorziening, infrastructuur en hygiëne. De opbrengst van de productie wordt afhankelijk van infrastructuur voor vervoer en van internationale afzet en prijzen. Daarmee is het geheel van zo’n project grotendeels afhankelijk van een schommelende globale kapitalistische markt. Bovendien wordt in de praktijk hierdoor vaak het nauwkeurig tussen mensen en hun omgeving afgestelde ecologisch evenwicht verschrikkelijk verstoord. Die ingrijpende verstoringen op lange termijn wegen nauwelijks op tegen de vaak veel kortstondiger voordelen van betaalde arbeid, verbeteringen in infrastructuur, gezondheidszorg en onderwijs.⁶¹

EEN PAPOEASLAVENMARKT?

Vier voorbeelden van de manier waarop de zendelingen over het verhandelen van tot slaafgemaakte kinderen en volwassenen schreven:

89



Aantekening uit het dagboek van Jens, 23 december 1878¹:

'Dezen morgen mochten wij twee slavenkinderen vrijkopen. Een jongske van ca. 6 jaar en een meisje van ca. 12 jaar. Mogen het onder de leiding des Heeren een paar Kerst – dat is Christus – kinderen worden. Na eenig heen en weder spreken kochten wij het jongske vrij voor:

10 stuks blauw goed	f 10,00
10 rijksdaalders	f 25,00
6 stuks blauw goed	f 18,00
2 sarongs à 2,25	f 4,50
1 mes	f 0,50
Dus aan geldswaarde	f 58,00'



In 1884 voerde een Korano (een Papoea met aanzien) van Andai een gesprek over slaven met Woelders. Halverwege zei hij: 'Wij hebben, eer mijnheer hier kwam, geen slaven gekocht.' Woelders vroeg hem verbaasd of hij hem dan soms 'dien hatelijken handel' geleerd had. Nee, dat niet, maar '[...] wij hadden geene goederen. Sinds u hier bent en er steeds meer vreemdelingen zijn gekomen, hebben wij veel verdiend. Wat kunnen wij beter doen dan slaven te kopen, die voor ons werken?'²



'Het was in die dagen te Doreh een echte slavenmarkt', schrijft Jens in zijn terugblik op de omstandigheden waarin Emma werd gekocht en via Wilhelmina van Hasselt in zijn huishouden terecht kwam.³ Die beschreef deze aankoop ook in haar brieven aan de vrouwenhulpvereniging:

'Zij allen werden met een groote schare op Biak geroofd, en ook velen werden vermoord. Sommigen van deze slagtoffers waren door ziekte en gebrek geheel uitgeteerd [...].Men bleef met de arme schepsels aan het strand om ze daar te verkoopen aan de liefhebbers.'

90 Ze hadden van deze groep in 1890 in totaal vier kinderen gekocht. Een van hen was Emma: 'O, het kleine lammetje leek op geen kindergezicht meer; zij was werkelijk een skelet maar niet een levende ziel.'⁴ Twee jaar later zou ze als gezonde kleuter deel uitmaken van het gezin van Jens.



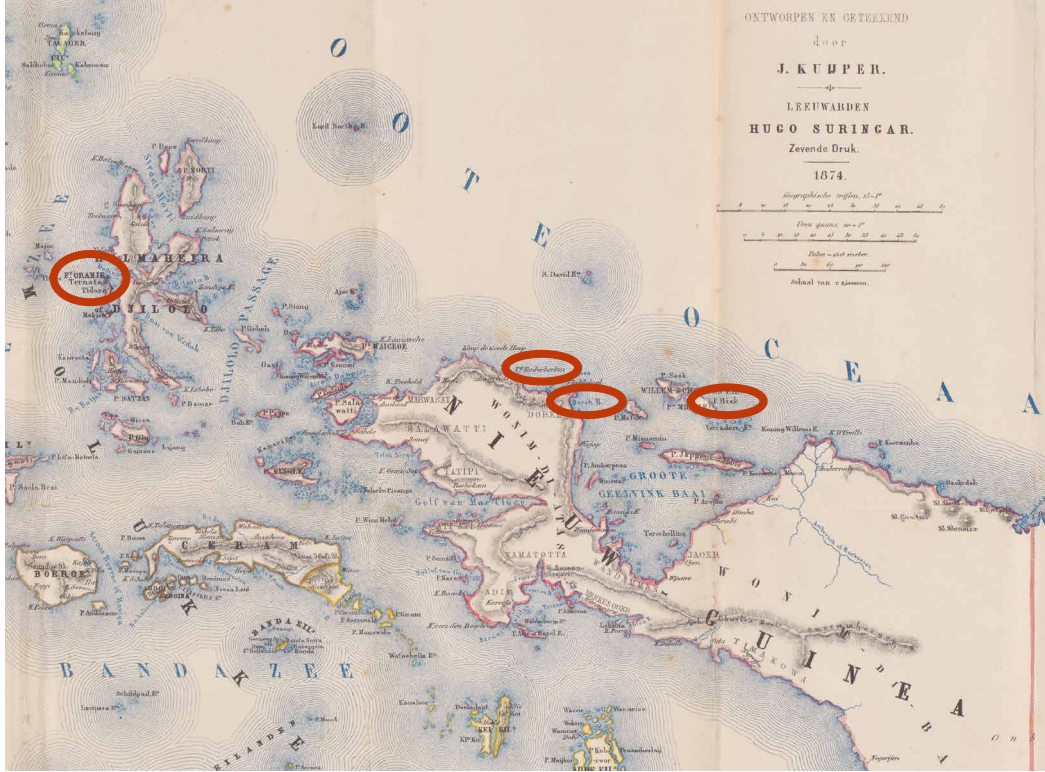
Roest vanaf het eiland Rhoon:

'Door de Biakkers zijn 7 menschen van hier gedood en nog een aantal gevangen genomen. De Rhooners hebben zich gewroken, 7 menschen van Biak dood geschoten en de gevangenen ingelost. Maar hiermede is de zaak nog niet uit, want aangezien de Rhooners een massa goederen hebben betaald om hunne gevangenen te lossen, willen zij die goederen ook betaald zien door nog eenige Biakkers te dooden of door het vangen van eenige slaven, zoo zij die levend in handen kunnen krijgen.'⁵



Hoe kwam het dat kinderen als slaaf te koop werden aangeboden aan de zendelingen? Papoea's besteedden veel zorg, tijd en aandacht aan het grootbrengen van hun kinderen. Er bestonden sociale systemen om via adoptie verschillen in gezinssamenstellingen recht te trekken. Hoe valt dan te verklaren dat kinderen – zoals de zendelingen beschrijven – geroofd en tot ruilwaar werden? Wat kunnen we achterhalen over de achtergronden van hun verkoop?

Deze kwesties roepen allereerst vragen op over de geschiedenis van slavernij onder Papoea's in het algemeen. Was handel in geroofde en tot slaafgemaakte mensen ontstaan door de komst van vreemdelingen, zoals de Korano van Andai hierboven suggereerde? Was het door de komst van buitenstaanders – koloniale overheersing, Chinese, Ambonese en Nederlandse handelaren, zendelingen, expedities – ontstaan? Of was die 'slavenmarkt' waar Jens over sprak typisch voor de 'wrede en primitieve' Papoeasamenleving in die streken – zoals de zendelingen vaak met hun verhalen suggereerden? En ten slotte: welke rol gingen zendelingen hier zelf in spelen – onder meer door kinderen te kopen?



6.1 Detail van kaart uit 1874 van oostelijk Nederlands-Indië met links Ternate en Tidore en rechts Amberbaken, Doreh en Biak.

HISTORISCHE CONTEXT SLAVERIJ EN KOLONIALISME⁶

De geschiedenis van slavernij in Nieuw-Guinea is eeuwenlang verbonden geweest met de geschiedenis van de Molukken – het gebied waar Jan Pieterszoon Coen had huisgehouden. De meest recente studie van Hans Hägerdal naar herkomst van slaven op nootmuskaatplantages in de Molukse Bandaeilanden meldt dat Papoeaslaven al in veertiende-eeuwse Chinese bronnen over Banda werden genoemd. Lokale slavensystemen raakten in de tijd van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (voc) verweven met veel langere handelslijnen. Hierdoor ontstonden waarschijnlijk – vanwege behoefte aan arbeidskrachten op de plantages – veel grootschaliger vormen van slavernij. Er liep een belangrijke slavenroute van Papoea tot aan Bali, waarvan zeevaarders al sinds 1580 melding maken.

De Sultan van Tidore, die aanvankelijk over de Molukken heerste, werd door de Nederlanders gedwongen de handel in specerijen op te geven. In ruil daarvoor had hij van de voc-gouverneur, gevestigd op het nabijgelegen eiland Ternate, het monopolie gekregen op de (slaven)handel op de Noordkust van Nieuw-Guinea. Hij kon daar ook onder de Papoea-bevolking schattingen heffen, en deed dat met hulp van sommige andere Papoea kustvolken aan de Noord- en Westkust van de Vogelkop. Hägerdal schrijft:

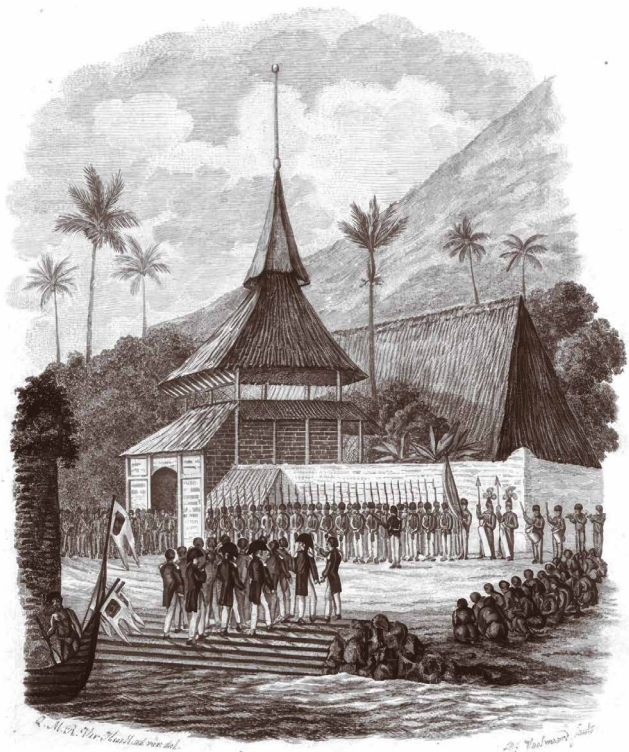
'De handel in tot slaaf gemaakte mensen speelde hierbij een grote rol. Kleine oorlogen en plunderingen tussen Papoea's zorgden voor een handel in voornamelijk vrouwelijke slachtoffers. Net als op Timor hadden vrouwen meer kans om een overval te overleven, en werden ze waarschijnlijk geacht gemakkelijker te hanteren te zijn en over langere afstanden te vervoeren. Over het algemeen kwamen deze gevangenen uit plaatsen waar de VOC geen enkel daadwerkelijk gezag had.'¹⁷

92

Papoeavolken die relatief sterker en machtiger waren, voerden dus in onderlinge strijd buitgemaakte mensen als plantageslaven aan. De vraag hiernaar was significant toegenomen.

Omdat Papoea's en Timorezen aan voorouderverering deden (oftewel: heidenen waren), vonden christenen en moslims bovendien dat slavernij moreel niet verwerpelijk was. Samenvattend concludeert Hägerdal dat de slavenhandel in de zeventiende en achttiende eeuw in de Molukken een combinatie betrof van Europese langeafstandstransporten, regionale ondernemingen, kleine interne oorlogen op Nieuw-Guinea en Timor en inheemse scheepvaart. Maar op de vraag *hoe* mensen slaaf gemaakt werden binnen of tussen de diverse Papoeavolken zelf tasten we dan nog in het duister.

6.2 Paleis van de Sultan van Tidore met geknielde (Papua) slaven (1835).



Was het roven, verhandelen en tot slaaf maken van mensen ingebakken in de oorspronkelijke cultuur van de volken van Melanesië, zoals de zendelingen suggereerden, of was het ontstaan onder invloed van westers kolonialisme? Met die vraag onderzocht Valérie Lécivain de geschiedenis van het hele gebied ten oosten van de zendingsposten in Nieuw-Guinea tot aan de Salomonseilanden. Welke positie namen gevangen genomen mensen, in het bijzonder vrouwen en kinderen, precies in? Werden die als slaven behandeld? Met allerlei – soms grote – lokale verschillen en het probleem van de weinige bronnen in het achterhoofd, kunnen toch enkele grotere lijnen worden getrokken. Zeker, in onderlinge conflicten, oorlogen en bij rooftochten (*raak*) werden mensen gevangen genomen. Sommigen daarvan behielden de status van ‘krijgsgevangene’ omdat familie of clangenoten nog naar hem (meestal waren dit mannen) op zoek waren. Die waren in wezen nog in een vrije en dus eervolle positie. Maar vele geroofden – eerder vrouwen en kinderen – waren voorgoed van hun verwantennetwerk afgesneden. Het onderscheid tussen ‘nog in contact met verwanten’ of ‘afgesneden’ was feitelijk het verschil tussen eervolle gevangene en slaaf.⁸ In de praktijk was dat onderscheid niet altijd zo makkelijk te maken. Volgens Lécivain staat wel vast dat sommige gevangenen als mensenoffer dienden. Dit is iets waarover de zendelingen ook wel met afschuw berichtten. Zij moesten daarbij afgaan op wat hen werd verteld, ze waren niet rechtstreeks getuige. Ze schreven ook niet over de rituele betekenis ervan.

Veel gevangenen werden volgens Lécivain als slaaf behandeld: ze konden worden verhandeld of als gift worden gebruikt, worden geëxploiteerd maar ook (langzamerhand) in de gemeenschap worden opgenomen. Vrouwen en kinderen belandden zo in diverse posities: vrouwen werden uitgehuwelijkt of misbruikt als seksslavin, kinderen werden liefdevol geadopteerd of tewerkgesteld. Onder verschillende volken waren slaven (naast vrouwen) de aangewezen personen om in tuinen te werken – maar niet overal. Zendelingen bevestigen dit beeld. Al met al was er een vrij grote bandbreedte in de positie van mensen die waren geroofd en van hun gemeenschappen waren afgesneden. Lécivain maakt echter een zeer belangrijke kanttekening. Tot slaaf maken gebeurde in gewelddadige conflicten of kleine oorlogjes tussen verschillende volken. De meeste conflicten ontstonden tussen de meer welgestelde en machtiger kustvolken en de volken die in de binnenlanden leefden. Naarmate de handel toenam, de verschillen groter werden en alcohol en vuurwapens een rol gingen spelen, werden die oorlogen gewelddadiger en grootschaliger. Slavenhandel nam navenant toe.

Waar de studie van Lécivain ophoudt bij het oostelijke deel van de Cenderawasih Bay (Waropen), begint die van Jelle Miedema bij de noordweste-

lijke kant ervan: het inmiddels bekende Doreh. In zijn historisch overzicht staat vooral Amberbaken centraal, een gebied en volk dat hiervoor al aan de orde kwam. Vanuit Amberbaken werden geroofde mensen als schatting naar de Sultan van Tidore gebracht. Lange tijd fungeerden de hoofden van de Papoeaeilanden ten westen van Nieuw-Guinea – onder wie Salawatti – als de afgezanten van de Sultan van Tidore. Deze gezanten stuurden schepen langs de kusten die met brandstichting, moorden en roven voor hem schattingen bij elkaar brachten. Deze beruchte *hongitochten* werden nog tot aan het derde kwart van de negentiende eeuw oogluikend toegestaan door het koloniale bestuur, inclusief de allang verboden slavenroof en -handel. Uit de rol van Tidore wordt niet alleen de verantwoordelijkheid van het koloniale bestuur voor deze slavenhandel duidelijk. Ook blijkt er een aanzienlijke vraag naar slaven te zijn geweest, wat wijst op een koloniale economie die dreef op de arbeid van slaafgemaakten.

De Noemforen (of Meforen zoals ze ook vaak genoemd werden) begonnen in de negentiende eeuw een steeds belangrijker rol te krijgen in het gebied rond Amberbaken. Ze dwongen de bevolking om hun landbouwproducten af te staan in ruil voor ijzeren hakmessen en bijlen (die ze zelf maakten). Noemforen vertoonden zo een soort voc-mentaliteit: zeevaarders en handelaars, die met geweld afdwongen dat een ander volk alleen met hen mocht handelen. Precies die tactiek had de voc voor nootmuskaat in de Molukken gebruikt – met aanzienlijk meer geweld, meer doden en meer winst. Uit het vorige hoofdstuk bleek dat de Noemforen ook deden aan een soort minikolonisatie door slaafgemaakten op het eiland Farsirido aan het werk te zetten in tuinen; volgens de berichten van zendeling Jens overigens een vrij zachte vorm van slavernij, met de vrijheid eigen producten te verkopen.⁹

Miedema bevestigt de uiterst benarde positie waarin de bevolking van Amberbaken zich op de berghellingen had verschanst, voortdurend bedacht op overvallen. Er werd behalve in landbouwproducten ook flink gehandeld in slaven. Daarbij werden ook slaven verkocht die door naburige krijgshaftige bergvolken zoals de Kebar en Karon waren geroofd. Amberbaken diende dan als handelsstation. Tussen de Noemforen en de andere Papoease ‘gezanten’ van de sultan van Tidore uit met name Salawatti waren de verhoudingen gespannen.

Net als Lécivain concludeert Miedema dat de roof van en handel in mensen sterk werd beïnvloed door de koloniale omstandigheden. Aan de noordkust van Nieuw-Guinea tot aan de Doreh-baai gebeurde dit eerst door het monopolie van Tidore, later door het vrijgeven van de handel en de komst van veel meer handelaren (uit Europa maar ook uit de Indische Archipel en China), met geweren, kruut en jenever. De paradijsvogeljacht werd in deze

periode cruciaal. Ook de zeer magere pogingen tot handhaving van gezag, die duurde tot aan de vestiging van de eerste bestuurspost in de Doreh-baai te Manokwari in 1898 wordt als reden voor het voortbestaan van slavernij vermeld. Op basis van de zendingsbronnen kunnen we vaststellen dat daarna de slavernij snel afneemt – al zijn er nog uitwassen te vinden tot in het hele eerste kwart van de twintigste eeuw.

MET DE NEUS ER BOVENOP

Naast de grote *hongi*-tochten onder regie van Tidore en de regionale spanningen, was er voortdurend sprake van allerlei lokale, kleinere, onderliggende spanningen, conflicten en oorlogjes – die elk ook weer slaven konden opleveren. Juist daarover bestaat tot op heden weinig historische kennis, en juist daarover zijn in de zendingsbronnen getuigenissen te vinden. Zending Rinnooy beschreef de onderlinge conflicten in 1872 als volgt:

'Deze onderlinge handel [dient vaak] als middel voor een stam om zich door afzetterij ten koste van den anderen te verheffen, hetzij dat men ver beneden de waarde inkoopt of weigert te betalen. Indien de onderdrukte zich zou willen verzetten, wordt met een vijandelijken overval bedreigd. Dit doen bijv. vooral Mansinammers en Dorezen de bewoners van den Arfak [Amberbaken], terwijl de Rooners evenzoo met de Meoswaarsche bevolking handelen. Deze prauwenvaart is ook zeer dikwijls eene kapervvaart, inzonderheid is het daarbij op personen gemunt. Men legt zich in hinderlaag en wacht tot men gelegenheid vindt den een of ander het hoofd af te slaan, hetwelk als het grootste bewijs van dapperheid, als eereteeken wordt medegevoerd en in huis opgehangen. Kan men geene koppen snellen dan zoekt men gevangenen te maken, die dan als slaven verkocht worden.'¹⁰

Voor alle duidelijkheid: Rinnooy geeft van het afslaan van hoofden geen ooggetuigeverslag. Maar soms zaten de zendelingen daar dichterbij met hun neus op dan hen lief was. De zendingsbronnen geven daarom soms veel preciezere beschrijvingen van de praktijken van het onderlinge geweld, het tot slaaf maken en de manier waarop met geroofde of tot slaaf gemaakte Papoea's werd omgegaan dan bovenvermelde literatuur. Zij zaten immers ook, anders dan de meeste antropologen van na de oorlog, niet *in* een Papoeagemeenschap, maar *tussen* diverse gemeenschappen. Daarmee waren zij veel meer dan antropologen getuige van wat zich op de breukvlakken daartussen afspeelde. Tot slaaf gemaakte kinderen waren vaak het product van die breukvlakken. De zendingsbronnen bieden dus een unieke kijk op de

praktijken van het tot slaaf maken in de tweede helft van de negentiende eeuw. Maar wat ze wel (en niet) aan hun publiek in Nederland vertelden, werd ook gekleurd door eigen belangen. Enige afstand ten opzichte van de zendingsgetuigenissen met behulp van latere historisch-antropologische studies blijft dan ook wel nodig.

96

Om wat voor bronnen gaat het? Allereerst gaat het om hun verslagen van het *raak* maken, rooftochten waarmee volwassen mannen zichzelf konden bewijzen in hun eigen gemeenschap. Soms ging het om een vorm van wraakneming, maar vaak waren het rooftochten puur bedoeld om te roven, mensen te doden en tot slaaf te maken. Vooral vrouwen en kinderen werden daar het slachtoffer van. Ten tweede betreft het gevallen van beschuldiging van hekserij, waarmee de zending zich ging bemoeien. Tot slot gaat het om kinderen, die vanuit een zwakke sociale positie soms ineens in onderhandelingen tot slaaf werden gemaakt.

RAAK

De zendelingen vermelden een *raak* vaak kort. Ze weten ervan omdat er ‘gefeest’ wordt en omdat ze horen wat er is gebeurd. Zo schrijft Van Hasselt in 1874:

‘De halve Negorij is leeg gelopen naar Doreh, om aldaar feest te vieren over het heldenfeit, dat de Dorehzen een paar kinderen van Rhoon verraderlijk hebben overvallen en vermoord. Zij hielden zich te Wariab bij familie op, toen de Dorehzen hen verrasten, en na hun hoofd, armen en beenen te hebben af gehouwen, die in triomf naar huis voerden.’¹¹

Gedurende de jaren 1880 berichtte Van Hasselt elk kwartaal over zo’n *raak*; soms werden er niet slechts één of enkele, maar wel twintig of dertig mensen tot slaaf gemaakt. De zendelingen zagen de prauwen uitvaren, wisten van de voorbereidingen, en hoorden na afloop het blazen op de tritonschelp als teken van succes: een afgehakt hoofd of de verovering van slaven. Vaak schreven ze dat ze de langdurige feesten die erop volgden konden horen. Regelmatig probeerden ze Papoea’s van *raak* of wraak af te houden door te preken of door ze bij onderhandelingen in een minder gewelddadige richting te sturen.

Uitzonderlijk is het verslag van Woelders van een *raak* die vanuit Andai was vertrokken en die hij nog had proberen tegen te houden. Zijn vertrouweling Konswou, een vrije Papoea die veel belangstelling voor de kerk toonde, was erbij en deed verslag. Een andere vertrouweling, Chrissie, was ook mee ge-

weest en bevestigde dat verslag in grote lijnen.¹² De zeer korte versie luidt als volgt. Meerdere stammen – waaronder Andaiers en Pokkembokers – gingen gezamenlijk op weg om zich te wreken. De voorbereiding speelde zich in Andai af. Het plan was om een huis in brand te steken met brandende pijlen (ze doen Woelders voor hoe dat moet) en dan de vluchtende mensen het hoofd af te slaan. Maar dat lukte niet goed door regen en oplettenheid van de bewoners van het huis: iedereen in het huis werd wakker en er bleken twintig weerbare mannen in te wonen. Een woordvoerder vanuit het huis suggereerde dat ze een eindje verderop aan hun trekken konden komen: daar woonde een vrouw met haar kind alleen. 55 mannen bleven wachten, tien gingen op zoek naar de hut van de vrouw.

'Toen het 10-tal de hut in het gezicht kreeg, slopen 4 kruipende daarop aan. Nabij de hut gekomen en het kind hoorende huilen, wachtte men om te luisteren of er ook meer mensen in de nabijheid waren. De overige niet wetende waar het 4-tal was, gaven tot signaal een welbekende gil. Hierdoor schrikte de vrouw, en begrijpende, dat er moordenaars nabij waren, wilde zij met haar kind de vlucht nemen, doch nauwelijks stak zij het hoofd door de deur der hut, of een Pokkemboker vatte haar bij de keel, en stootte haar met kracht de spies in de zijde. Haar angstkreet klonk door het bosch, zij liet haar kind van den rug in het vuur vallen (de Papoeas hebben altijd dag en nacht vuur aan), onmiddellijk greep haar een tweede bij het haar en sloeg haar het hoofd af, terwijl een derde het kind opvatte. Daar de voetjes van het arme wichtje erg verbrand waren, wilde men het ook maar het hoofd afslaan, doch werd hierin verhinderd door de opmerking, dat die



6.3 Het slaan op de *tifa* en het blazen op de tritonschelp waren volgens de zendingen uitingen van overwinningen waarbij mensen waren gedood of geroofd.

brandwonden wel zouden genezen, en dat het dan een goede slaaf was. Nu kwamen ook de andere 6 voor den dag, en ieder sloeg naar welgevallen een lid van het lichaam af, de romp alleen liet men liggen. Toen de achtergeblevenen bij den berg het gegil en geschreeuw van het 10-tal hoorden, kwamen zij er ook op af, en nu stonden allen te dansen, de een met een been de ander met een arm van het ongelukkig slachtoffer in de hand. De held van de dag, de man die deze weerlooze, onschuldige vrouw het hoofd had afgeslagen stak een stok door den strot, en hield het hoofd omhoog, zoodat het bloed hem bedroop; ook de anderen besmeerden zich met het bloed der vrouw. Men zocht het kind, dat onophoudelijk om zijn moeder riep, zooveel mogelijk te stillen.¹³

Dit kind kwam bij Woelders terecht om genezen te worden. Het verslag van wat zich heeft afgespeeld is gedetailleerd en door twee getuigen bevestigd. Het waardeoordeel van de zendelingen dat erin doorklinkt ontnemt onsvrijwel helemaal de mogelijkheid om dit soort gebeurtenissen vanuit het perspectief van de Papoea's te begrijpen. Later zou Freerk Kamma de rituele feesten vanuit de betekenis voor de Biak-Noemfoorse clans beschrijven, rituelen die hen met hun voorouders verbonden. Ook het ritueel van de *raak* wordt daarin beschreven:

'Wor rák of mamun (wonggei), (doden, treffen). Dit is het lied van de rooftochten, want mamun = doden, vechten. Dit uitdagende lied werd aangeheven gedurende de tocht. Niet alleen bij succes, óf dat men vijanden had gedood, wier gesnelde koppen men mee terugbracht, óf gevangen slaven meevoerde, maar ook wanneer men zelf iemand in de slag had verloren, bleef men dit lied zingen. Rondom de gesnelde hoofden werd daarna gezongen en gedanst, vooral door de vrouwen, terwijl de schedels boven een vuurtje werden gerookt en gedroogd. Na een overwinning blies de manschap van de prauw op de tritonschelp (kbur). En op dit loeiende geluid kwamen dan alle dorpsbewoners juichend naar het strand.'¹⁴

PETRUS KAFIAR

Via de kinderen die ze hadden gekocht, konden de zendelingen soms meer te weten komen over hoe een *raak* werd georganiseerd en wat die betekende. Het boek *Petrus Kafiar. Van slaaf tot evangelist*, zendingsbestseller uit die tijd, vertelde bijvoorbeeld het verhaal van een *raak* vanuit het kind Petrus Kafiar, zoon van een Papoeahoofd in Maudorri (Biak), dat zelf geregeld dorpen had overvallen. Kafiar schrijft over de overval die plaatsvond nadat zijn vader was gestorven; de mannen van het dorp gingen elders op zoek naar een slachtoffer om de dode te wreken. Hij legde eerst uit waarom er na de dood van zijn vader ergens anders bloed moest vloeien:

VAN SLAAF TOT EVANGELIST
„PETRUS KAFIAR”



Naverteld door J. L. D. VAN DER ROEST, Oud-Zending der Utr. Zend.-Ver.
UITGAVE VAN HET ZENDINGSBUREAU. Prijs f 0.20

6.4 Titelblad van het
meermaals herdrukte
kinderboek over Petrus
Kafiar, dat in 1913 voor
het eerst verscheen.

99

‘Ons volk denkt, dat wanneer men den dood eens geliefden niet wreekt door een ander te doden, de geest des gestorvenen boos zal zijn op de levenden. Men hoopte hier of daar een visscher te kunnen overvallen, of een paar menschen, die schelpdieren zochten of hun tuin bewerkten. Men zou die doden door eenvoudig hun het hoofd af te kappen. Dan zegevierend thuis komende met dat hoofd of die hoofden, kon men toonen, dat men al het mogelijke gedaan had om zich met den doode te verzoenen. Wie maar kon, jong en oud, ging mede.’¹⁵

Omdat alle weerbare mannen voor deze *raak* uit zijn dorp vertrokken waren, zagen de mannen van de dorpen die door zijn vader ooit waren overvallen hun kans schoon om wraak te nemen.

‘Nu was er gelegenheid om hun slag te slaan en den smaad uit te wisschen. Zij kenden de gewoonte en wisten, dat nu niemand dan vrouwen en kinderen op Maudorri waren achtergebleven. De kans was schoon en als zij zich haastten, konden zij moorden en rooven. Spoedig was alles in orde gebracht. De prauwen

werden van eten voorzien. Mannen en jongelingen met pijl en boog, kapmes en speer gewapend, trokken in menigte uit. Des nachts voer men en des daags verborg men zich, opdat zij door niemand gezien, onopgemerkt ons dorp konden naderen. Wij waren ons niet bewust, welk gevaar dreigde. In den nacht, terwijl wij allen sliepen, werden wij plotseling gewekt door een groot geschreeuw en lawaai. Brandende toortsen verlichtten plotseling ons huis, en een groote bende drong naar binnen. Ontzettende angst maakte zich van ons meester. Elk trachtte zich te redden door de vlucht; sommigen werden onmiddellijk gedood; verlamd van schrik als zij waren, konden en beproefden zij zich niet eens te redden. Van de verwarring, die er heerschte, maakte ik gebruik om te vluchten en ik was reeds buiten; plaste in het water om het bosch te bereiken en dacht reeds in veiligheid te zijn, toen twee, drie mannen mij grepen, vastbonden en in hun vaarttuig wierpen. Het was een oogenblik werk en eer ik goed wist, wat er met mij gebeurde, roeiden zij met mij weg. [...] Zoodra men in de nabijheid van het dorp kwam, blies men op de tritonschelp als teeken, dat men vermoord had en met gevangenen thuis kwam. Vrouwen en meisjes hadden zich versierd en wachtten de thuiskomenden in het dorp dansende en zingende op. De trommen werden bespeeld; men zong en schreeuwde van blijdschap, omdat de moordtocht gelukt was en ik, ik was gevangen.¹⁶

Het verhaal van Kafiar werd sterk getoonzet door de manier waarop de zendingen tegen de heidense gebruiken van de Papoea's aankeken. Kamma geeft met zijn beschrijving van het ritueel van het gevangen nemen van slaven meer precieze informatie over hoe dat in zijn werk ging:

'Women apiawur (slaven in het blok). Had men slaven gevangen dan werd in de prauw een tak overeind gezet, die werd vastgehouden door de succesvolle krijgers (mambri). Zij die het grootste aandeel aan de vangst hadden, hielden de tak het hoogst vast, die andere(n) bij een lager punt. Aan wal gekomen werd de slaaf in een blok (apiawur) gesloten, waarbij de voeten door een gat staken, afgenageld door een houten pen. De verwanten van de "slaaf" werden in staat gesteld om het slachtoffer los te kopen, maar soms wilde men hem niet afstaan. Bij de Noemforen was hij dan gedwongen voor zijn "heer" te werken, zodat men na verloop van tijd soms wel aparte slavendorpen had (Farsarido, later Jenmgun, Pasir-putih, bij Doreh bijv.). Andere kerets die mankracht tekort kwamen, adopteerden de slaven. Op Biak was dit regel.'

Raak was waarschijnlijk de meest voorkomende manier waarop vrije Papoea's slaaf werden; zolang hun volk hen nog zocht en probeerde vrij te kopen, waren ze echter nog geen slaaf. Vrouwen en kinderen waren relatief



6.5 Papoea's tonen een houten voetblok in de vorm van een krokodil waarmee tot slaaf gemaakten werden geketend.

vaak het (levende) slachtoffer van een *raak*, en werden het minst teruggekocht. Onder de Biak-Noemfoorse clans bestonden er ook rituelen waarin slaven door de nieuwe gemeenschap werden geadopteerd en hun slaafzijn aflegden. Wanneer de geroofden niet door hun familie werden teruggehaald, konden ze waarschijnlijk ook aan zendelingen worden aangeboden.

HEKSEN

Een andere praktijk die bij de zendelingen veel afschuw opriep en die vaak werd gemeld als reden voor een 'vrijkoop', was het tot 'heks' of *manowin* verklaren van een slaafgemaakte oudere vrouw. Zendelingen hoorden vaak hoe er, nadat iemand een plotselinge dood stierf door een ongeluk of ziekte, gezocht werd naar degene die dat op zijn geweten had. Er moest wel een betovering zijn geweest, of een kwade geest. Van Hasselt schrijft bijvoorbeeld over de Korano van Mansinam, die met een longontsteking terugkeerde van Amberbaken en bij wie de 'tovenaars of duivelskunstenaars' niet konden helpen: 'Hij stierf. De familie vermoordt [daarom] ouder gewoonte eene slavin, die hij juist meegebracht had van Amberbaken. In die [vrouw] was de booze geïncarneerd (volgens hun zeggen), en dus werd dat arme mensch vermoord, natuurlijk in stilte.'¹⁷

Volgens de zendelingen werd er bij ongeval of dood na ziekte steevast een oude slavin of 'heks' uitgezocht die eerst de loodproef moest afleggen: ge-

smolten lood in haar hand houden. Ontstond er geen blaar, dan was ze onschuldig, ontstond die wel, dan wachtte de dood. Eveneens volgens de zendingen kregen vrije Papoea's, als ze al beschuldigd werden, bij de proef eerst een dik blad in hun handen ter bescherming.¹⁸ Ze schreven erover vol verachting voor de 'lafheid' van Papoea's, die als schuldige altijd de meest kwetsbare persoon uitzochten.

102

Vanaf halverwege de jaren negentig werden de kritische geluiden over het 'vrij' kopen van kinderen in Nederland luider, ook binnen de Utrechtsche Zendingsvereniging zelf. Dat de meeste verhalen over het kopen van slaafgemaakten in de jaren negentig geen kinderen meer betroffen, maar vooral 'heksen', hangt waarschijnlijk daarmee samen. In 1893 schrijft Jens dat ze in Nieuw-Guinea wel een heksenwaag zouden kunnen gebruiken. '[...] menig arm schepsel [werd] van hekserij beschuldigd. [...] Voor ons verborgen gehouden, vernamen wij 't [pas], als de misdaad reeds geschied was. Van dit jaar zijn mij ten minste twee gevallen bekend van arme schepsels, die meedoogenloos zijn afgemaakt'.¹⁹ Bij de derde lukte het om de mensen ervan te overtuigen dat de beschuldigde vrouw geen heks was, zelfs nadat de loodproef haar hekserij had bevestigd.

Vanaf ongeveer 1890 betroffen vrijwel alle in het zendingstijdschrift beschreven gevallen van het kopen van slaafgemaakten zulke gevallen van beschuldiging een *manowin* te zijn. Voor gelovige christenen in Nederland waren dit waarschijnlijk gevallen van 'vrij'koop waar moeilijk iets op viel af te dingen: het ging om bijgeloof en om dreiging met moord. Of het aantal gevallen van beschuldiging van hekserij toenam, of dat de zendingen zo de opkomende kritiek op het kopen van kinderen wilde pareren, is moeilijk te zeggen. Van Hasselt gebruikte dat argument in elk geval één keer expliciet, zoals ik in het eerste hoofdstuk beschreef.

JONATHAN ARIKS

Er is één bijzonder geval van (ver)koop na beschuldiging van het hebben van een kwade of kwaadwillende geest, dat niet is beschreven door de zendingen zelf, maar is verteld aan antropoloog Jelle Miedema. Het betreft een van de belangrijkste pleegkinderen van de Van Hasselts, de Januarius uit Wilhelmina van Hasselts boekhouding, later Jonathan Ariks geheten. Hij werd niet alleen de lieveling en vertrouweling van Wilhelmina van Hasselt, hij zou ook de (schoon)vader worden van kinderen die later een grote rol gingen spelen in de politiek van West-Papoea en de kerk van Nieuw-Guinea: Johan Ariks en ds. F.J.S. Romainum.

Miedema had de naam Ariks herkend als een clannaam onder het Kebar volk en ging daar navraag doen. Het bleek dat de vader van Jonathan, Dimo-

fèr, uit het dorp Ibeanari, vanwege het kwaad dat hij aanrichtte uiteindelijk door zijn dorpsgenoten werd gedood. Mofèr betekende ‘kwaadwillend’. Doordat hij telkens mensen die langs het dorp kwamen overviel en vermoordde, moesten zijn dorpsgenoten steeds vergoedingen betalen. Na nog een kwade streek waren ze het zat en doodden hem. Zijn zoon groeide eerst in Ibeanari op, maar bleek toen hij groter werd ook ‘kwaadwillend’ te zijn. Hij werd naar Amberbaken gebracht en daarna als slaaf aan de Meyah verkocht. Die verkochten hem weer aan de zendelingen ‘want een eigen kind durfden ze niet te geven aan die witte mensen die kinderen voor hun school wilden’.²⁰ Zo kwam Januarius op 8 januari 1881 op circa achtjarige leeftijd in het gezin van Van Hasselt terecht.²¹

KINDEREN IN ONDERHANDELING

Kinderen konden ook in minder gewelddadige situaties slaaf worden. We hebben al gezien dat kinderen soms binnen een gemeenschap door een ander gezin werden geadopteerd – een gezin dat kinderloos was, of waar het evenwicht tussen jongens en meisjes nadelig uitviel. Maar ook *tussen* volken bestond de mogelijkheid kinderen te kopen, zoals Gravelle meldt over de Meyah die kinderen van het armere Moskona volk konden kopen. Miedema wijst er echter op, dat dit ‘kopen’ of ‘weggeven’ van kinderen ook heel goed onder druk kon gebeuren: als een dorp of huis een overval wilde vermijden, bijvoorbeeld. Het op een presenteerblaadje aanbieden van de vrouw en haar kind door de twintig mannen uit het aangevallen huis, waar Woelders over vertelde, zou een voorbeeld kunnen zijn van de manier waarop een grootse overval werd voorkomen. Ook bij roofhandel – zoals in Amberbaken – kan verkoop of ‘weggeven’ van kinderen gepaard zijn gegaan met afpersing of geweld.

Kinderen waren nog niet helemaal verweven met hun gemeenschappen; hen weggeven, ruilen of laten afpakken had nog niet zulke lange ketens van gevolgen als wanneer een volwassen vrije Papoeaman of (gehuwde) vrouw tot slaaf zou worden gemaakt. Die positie van kinderen leidde er bij kleinere conflicten of bij een schuld die moest worden voldaan geregeld toe dat een kind plotseling in onderhandelingen werd ingezet. Het ging dan bijna altijd om een kind in een relatief zwakke positie: jong, wees of halfwees, een al geadopteerd kind, of een kind beschuldigd van ‘bezetenheid’ door een *manoin*. Het verkopen van ouderloos geworden kinderen door familie wordt vooral vaak gemeld over Amberbaken. Bink schrijft: ‘[...] op Amberbaken bestaat de gewoonte, dat wanneer de beide ouders of een daarvan sterft, de kinderen door de familie als gemeengoed worden beschouwd waarvan geld

te maken is'.²² Waarschijnlijk gold dit ook voor het achterland van Amberbaken, waar veel van de verhandelde mensen vandaan kwamen.

Maar het gebeurde ook elders, blijkt uit een verhaal van dezelfde Bink. De bewoners van het eiland Rhoon moesten nog altijd een schuld aan Mansinam vereffenen, omdat ze twee Noemforezen hadden gedood. De controleur van Ternate, de gezagdrager van het koloniale bestuur, maande Rhoon aan om die schuld te betalen. Bink schrijft:

104

'Als begin van betaling leverden zij een tweetal weeskinderen uit, die volgens den adat als deel van den boedel aan de erven ten goede komen, die daarover vrij kunnen beschikken en ze ook als slaven kunnen verkopen.'

Een van deze twee werd door Bink gekocht: 'Zij schijnt zich bij aanvang wel te kunnen schikken in het huis van den vreemden heer'.²³ Ook de verdere afrekening van de moorden werd – jaren later – met het weggeven van kinderen afgedaan. Deze werden echter niet als slaaf verkocht:

*'De Mansinammers en Doresen [hebben] twee arme Rhoonsche slavenkinderen gedood, die hen door de Rhooners in handen zijn gegeven. [Dat was] ter vergoeding voor de door de Rhooners vóór drie jaren gedoodde Mansinammers en Dorehzen. Waren het de moordenaars geweest, die zij uitgeleverd hadden, hoe treurig ook, men zou moeten zeggen, het is ten minste een regtvaardig vonnis maar nu! Dit gaf aanleiding tot menige dolle nachtelijke zang- en danspartij, terwijl men overdag en vooral des avonds op de tritonschelp hoort blazen om de overwinning uit te bazuinen en de booze geesten te verjagen.'*²⁴

Niet alleen het doden van de kinderen, maar ook het feit dat Papoea's vaak niet de dader straffen maar genoegdoening eisten, soms in de vorm van (het doden van) een slaafgemaakte, was de zendelingen een gruwel.

Een ander voorbeeld van een weeskind dat bij plotselinge problemen ineens als slaaf kon worden verkocht, komt uit een lang verhaal van Woelders. Chrissie was een min of meer bekeerde Papoea met twee vrouwen. Vlak bij het erf van Woelders werd op een ochtend de 'kleine vrouw' van Chrissie vermoord door zijn andere 'grote vrouw'. Woelders hoopte verdere afrekeningen over en weer te voorkomen, en adviseerde Chrissie om de moordenaar niet te doden, maar uit te leveren aan het volk waar de vermoorde vrouw uit afkomstig was, de Sjariërs. Hij speelde met dit advies in op het gegeven dat dit hele volk dat met haar gerelateerd was, door de moord was geschaad. Omdat alle Andaiërs wraak door dit volk vreesden – je kon ook genoegdoening krijgen door een verwante van de moordenaar te doden –

begreep Chrissie dat dit de beste optie was, maar hij wilde zijn vrouw niet kwijt. In plaats van haar werd toen door de Sjariërs een slaaf of fl. 80 in goederen geëist – ook hier dus geen straf voor de schuldige maar een vergoeding. Die had Chrissie echter niet. Woelders vervolgt:

'Nu had ik al gehoord dat de vrouw van Chrissi nog een ouderloos neefje had, een jongen van 9 of 10 jaar, die zij in haar plaats aan de Sjariërs wilde geven. Maar ook had ik vernomen dat de geheele stam der Andaiërs er tegen was. Dit jongetje had zich al sinds eenigen dagen schuil gehouden op mijn erf. Oogluikend liet ik het toe, daar ook wij het kind lief hadden; en niet het minst mijne goede vrouw die er een voorbeeldige scholier in verliezen zou.'

105

Woelders vroeg vervolgens aan de Korano of het inderdaad de bedoeling was dat dit kind in plaats van Chrissie's vrouw zou worden weggegeven. De Korano antwoordde dat ze nog liever allemaal Andai zouden verlaten dan toe te stemmen in het weggeven van het kind. Dan zegt hij:

'Wel willen wij dat [U] Wammenai [de naam van het kind] overneemt voor de goederen; daar zouden wij niets op tegen hebben, daar wij allen door jaren ondervinding weten dat mijnheer en mevrouw de kinderen die zij van ons volk kochten goed behandelen.'

In plaats van het kind zouden dan goederen aan de Sjariërs worden aangeboden. Met die oplossing zouden de Andaiërs niet meer bang hoeven te zijn voor een wraakactie van de Sjariërs. En zo werd besloten. Door zich behendig in de onderhandelingen te mengen, rekening te houden met de manier waarop tussen Papoeavolken een moord werd 'afgerekend', maar ook met zijn eigen belang (het kind was een 'voorbeeldige scholier') kon Woelders zo een pleegkind kopen. Het werd hem dus niet te koop aangeboden, maar de Andaiërs drongen wel op deze oplossing aan. Hoe ze er ook precies over dachten, het lijkt duidelijk dat ze wisten dat deze optie van koop door een zendeling bestond. Er zijn meerdere voorbeelden waarin zendelingen op zo'n manier in de onderhandelingen treden en de persoon die op het punt stond verhandeld te worden zelf kopen.

Kinderen zonder ouders stonden dus sociaal zwak en konden zomaar in de positie van slaaf terecht komen. Amberbaken was de plek waar zulke kinderen terecht kwamen en verder verhandeld werden. Maar er lijken ook kinderen te zijn verkocht waar niks mee aan de hand was. Miedema heeft met een ingenieuze genealogische reconstructie van generaties Kebar aangetoond

hoe dit volk van de binnenlanden (net ten zuiden van Amberbaken) langzamerhand de huwbare vrouwen zag wegtrekken. Over honderd jaar gerekend, raakten ze hun bruiden kwijt, omdat de kustvolken veel hogere bruidsschatten konden bieden dan zichzelf. Nu lijkt het er sterk op, dat er systemen werden ontwikkeld om dit tegen te gaan, door kinderen te ‘verko-
pen’. Hiervan wordt althans al door de zendelingen melding gemaakt – al ging dat langs een omweg. Woelders raakte in 1886 verwickeld in een geval waarin een oude claim werd gelegd op iemand die bij hem op catechisatie was komen ‘leren’. Volgens de Noemforen moest Woelders hen voor deze man een slaaf betalen omdat zij nog rechten op hem hadden. Woelders legt uit hoe het in elkaar zat:

‘Zie, een Meforees [Noemfoor, gm] geeft aan een Arfakker eene slavine tot vrouw, op voorwaarde dat hij, zoolang hij leeft, den gever van de vrouw van pisang enz. moet voorzien. Bovendien is het eerste, derde en vijfde kind voor den eigenaar van de slavine, en als zij komt te sterven, moet de Arfakker haar betalen, hetzij hij haar één, dan wel twintig jaren gehad heeft.’²⁵

Dat een Arfakker met zo’n onevenwichtige regeling akkoord ging geeft aan dat er gebrek was aan huwbare vrouwen, maar ook dat daar kinderen uit voortkwamen die door de Noemforen als slaven konden worden gebruikt of verhandeld. Naast het feit dat kinderen relatief vaak gevangen werden genomen bij raaktochten, zullen ook dergelijke regelingen ertoe hebben bijgedragen dat er in Doreh kinderen aan de zendelingen te koop werden aangeboden.

EEN SLAVENMARKT?

Hoewel Jens het in 1892 over een ‘slavenmarkt’ op Doreh had, lijkt de voorstelling van een markt misplaatst te zijn. De praktijken die zendelingen beschrijven over het kopen van slaafgemaakten zien er immers heel anders uit dan een markt. Die laten zien dat ze zich bij het ‘kopen’ eigenlijk altijd mengden in complexe ketens van verhoudingen, verplichtingen, vergeldingen, genoegdoeningen en relaties. Want niet alleen huwelijken werden beklonken met jarenlange giften, ook moorden, overspel, hekserij en andere conflicten konden (als ze niet gewroken werden) met giften worden beslecht. Geroofde mensen werden op zulke momenten vaak als ruilmiddel ingezet, en dat bood zendelingen soms de mogelijkheid ze uit deze onderhandelingen te weg te halen door ze te kopen.

Maar dat wil niet zeggen dat er niet sprake was van ‘marktwerking’: bij meer vraag of gering aanbod stegen de prijzen en werden kinderen voor de

zendelingen ook duurder. Vanaf de jaren 1890 klaagden de zendelingen geregeld over de prijs voor de kinderen die ze wilden vrijkopen. Het is een periode waarin door de Noemforen veel wordt verdiend door de handel in paradijsvogels en de zendelingen klagen over de hoge prijs die zij voor slaafgemaakte kinderen moeten betalen.²⁶

De vele berichten over de misstanden die ontstonden rond de enorme hausse in de handel in paradijsvogels – vanaf midden jaren tachtig tot aan 1900 – bevatten de bevestiging dat in die periode ook het roven van en handelen in mensen enorm toenam. Wat Lécivain voor het meer oostelijke deel van Nieuw-Guinea beschreef, gold ook hier: hoe meer handel, hoe meer winsten voor kustvolken, hoe meer geweld en handel in mensen. De zendelingen drongen in die periode steeds sterker aan op meer koloniaal ingrijpen.

Ook op plaatsen waar niet – zoals in Doreh – veel vraag was naar slaven, was het kopen van kinderen minder gemakkelijk. Maar dat lag aan het aanbod. Dat gold bijvoorbeeld voor Rhoon:

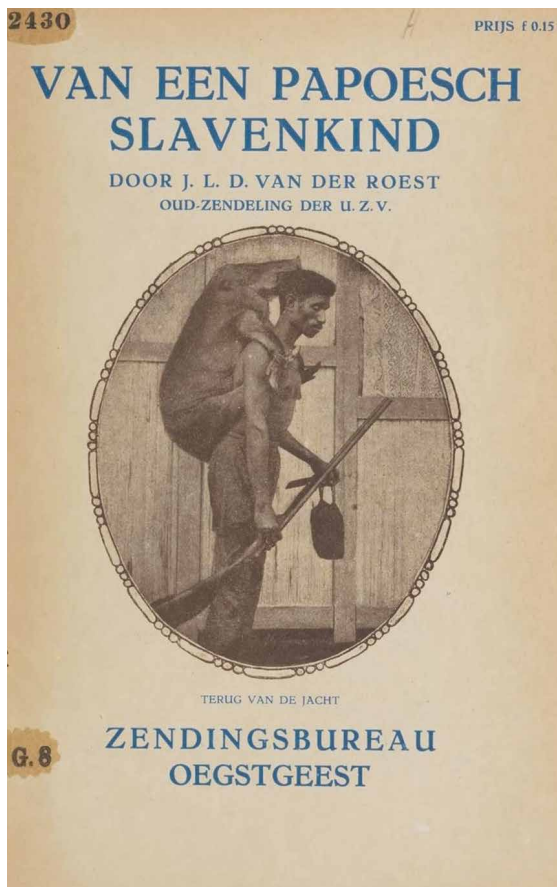
'Het artikel slaven is op Rhoon evenwel schaarsch, voornamelijk zal hiervan wel de reden zijn, dat men er op Rhoon niet zoo gemakkelijk aan kan komen als in de Dorehbaai. Daar toch vaart men gedurig naar Amberbaken om slaven te koopen; (...). De Rhooners staan met geen Amberbakeërs of met andere land- of bergbewoners in contact, en krijgen dus op die manier geen slaven. [...] Een enkele maal is men bij ons geweest met een kind om te verkoopen, maar de prijs was veel te hoog. In de Dorehbaai wordt een kind voor een waarde van zestig of zeventig gulden afgestaan en hier niet voor het dubbele dier som, zoodat kinderen loskooopen op Rhoon niet zoo veelvuldig zal kunnen plaats hebben als in de Dorehbaai.'²⁷

HUMANITAIRE GIFTECONOMIE

Marktwerking gold ook voor de zieke, verminkte, uitgehongerde of gebrekkige kinderen en soms volwassenen waarover de zendelingen veel berichtten. Dat waren geroofde of slaafgemaakte mensen, die voor de Papoea's niet bruikbaar waren en daarom vaak zonder veel omhaal werden verdronken of gedood. De beschrijving van de *raak* hierboven liet het al zien: over het kind dat met zijn voeten in het vuur was gevallen discussieerden de Papoea's of het de moeite was die in leven te houden en als slaaf te verkopen, of dat het beter meteen gedood kon worden. Talloze malen berichtten zendelingen over een doodziek kind of een mishandelde volwassene, die hen te koop werd aangeboden met de mededeling dat die anders zou worden gedood. In

6.6 Kinderboek van voormalig zendeling Roest over een meisje dat als slavin in de toekomst voor 'slechte doeleinden' bestemd was, maar door een zendeling in Windessi werd gekocht en opgenomen in zijn gezellige huis.

108



1888 schreef Van Hasselt bij voorbeeld over 'onze Helena', een vrouw die van Arfoe was geroofd.

'Zij werd zwaar ziek, zoodat haar eigenaar dacht: "Kom gauw verkoopen; eer zij gaat sterven." Het volk beneden riep: "Je brengt ook wat moois aan njonja! Die meid gaat dood." Mijne vrouw dacht het ook, en weigerde eerst; doch zij kon het ten slotte toch niet over het hart krijgen haar weg te sturen en betaalde de gevraagde som. De eigenaar liep hard weg, als was hij bang terug geroepen te zullen worden.'²⁸

Juist in zulke gevallen hadden de zendelingen groot medelijden en voelden ze zich haast gedwongen om te kopen. De gevallen waarbij ze daarover aarzelden liepen soms inderdaad niet goed af, zoals zendeling Metz bij zijn allereerste ervaring met het kopen van kinderen geschokt merkte.

'In de maand November kwam Maandag, de zoon van Abarani, mij een meisje van 6 à 7 jaar te koop aanbieden. De prijs was betrekkelijk weinig, 8 stukken blauw katoen = f 48—. Maar waarom was de prijs zoo laag? Het kind zat vol mengabba, een invretende, zeer besmettelijke zweer. De zendingen zijn gewoon een kind, dat een spoor van deze ziekte heeft, terstond af te zonderen. Dat dit echter zeer moeilijk is, ligt voor de hand. Wat moest ik nu doen, vooral met het oog op ons eigen kind?'

Maandag en Abarani waren de neef en de oom van het meisje en Metz dacht daarom dat ze in vertrouwde handen was. Het meisje werd niet meer bij hem gebracht om te genezen, maar hij kreeg steeds bericht dat het goed ging en dat ze in de bergen in de tuinen meehielp. Zijn helper Johannes kwam echter later met een slecht bericht:

'Abarani had zijn best gedaan het elders te verkoopen en toen dat steeds mislukte, heeft de vader zijn zoon opgedragen om het meisje het hoofd af te slaan, en zoo is het geschied.'²⁹

Het lijkt erop, dat de Papoea's het medelijden van de zendingen gingen uitbuiten. Een voorbeeld is een vrouw die voor de ogen van Woelders mishandeld werd, waarbij gedreigd werd haar te doden als hij niet snel over de brug kwam:

'In de maand April kwamen eenige mannen van Kwawé hem eene vrouw te koop aanbieden. Daar hij echter geen plan had meer menschen los te koopen (...) weigerde hij. Vier dagen later kwamen zij met de vrouw terug, waarschijnlijk omdat zij haar elders evenmin kwijt konden raken. Met schoppen en slagen dreef men haar voort, telkens roepende: "Loop wat harder, als mijnheer je niet koopt, zullen wij je van avond verdrinken".'³⁰

Op aandringen van twee van zijn pleegdochters, die op het gemoed van zijn vrouw inwerkten, ging Woelders toch overstag.

Ook Metz beschrijft in zijn memoires hoe Papoea's een koop door de zendingen soms bijna uitlokten door mishandeling. Het was 1905, en de Controleur (van het koloniale bestuur) maakte inmiddels werk van het bestrijden van slavernij. Verkoop van slaven en slaven geven als bruidsschat zouden streng worden bestraft. Een groot aantal Biakkers kwam naar het erf van Metz en brachten een uitgehongerde vrouw vol wonden mee. Ze vroegen om medicijn en Metz merkte op dat ze ook wel wat beter voedsel kon gebruiken.

'Gelach en verbazing. Of het afgesproken werk was brulden zij als in koor: "Zij lust geen eten!" De heren kwamen met een voorstel. "Je moest haar maar kopen." Nu lachte ik: Je brengt wat moois in... als de Controleur het hoort worden jullie en ik gestraft. Zwijgend ging het gezelschap naar het strand terug en de slavin strompelde mee, leunend op een stuk hout.'

110

Toen hij dit aan zijn vrouw vertelde en omdat hij meende dat ze haar wel zouden doden, wilde zijn vrouw per se dat ze de arme vrouw zouden redden. Ze schakelden handelsagent Ruijs in om hierover met de controleur te praten, en schraapten met moeite tien rijksdaalders bij elkaar. Ze kregen toestemming van de controleur om te kopen en de Biakkers verschenen de volgende dag weer. Ruijs was erbij en startte de onderhandelingen over de verkoop van de vrouw.

'Mijn vrouw kwam ook eens voor het raam staan om getuige te zijn van de te voeren onderhandelingen. Ik zei haar in de Noemfoorse taal: "Dat is de vrouw die ze willen opruimen." Met innig medelijden keek ze naar de stumper. Maar de heer Ruijs zei tegen haar: "Kijk niet zo vol medelijden, anders kost ze dadelijk f 25,00 meer!"³¹

Aan de andere kant van de aardbol, in Nederland, bestond er ook marktwerking, maar dan op de markt van christelijk-humanitaire giften. Hoe erger de situatie van de Papoea's was, hoe waardevoller de redding door de zendingen werd. Dus lag in de zendingsberichten de nadruk sterk op dramatische verhalen rond de koop van kinderen en volwassenen. De voor Papoea's 'onbruikbare' geroofden en slaafgemaakten waren in de humanitaire gifteconomie juist waardevol.

Misschien moeten we in het licht van die humanitaire gifteconomie ook het volgende verhaal begrijpen, dat werd doorgegeven door een officier van de marine die de zendingen had bezocht, waar hij kennelijk erg van onder de indruk was geweest:

'Niet overbodig is hunne werkzaamheid, als gij nagaat, dat eens mevrouw van Hasselt haar pleegkinderen vroeg naar hunne ouders, en dat daarop een jongentje een hardnekkig stilzwijgen bewaarde. Onder vier oogen zijnde, vroeg zij hem nogmaals: "Weet je je nu niets meer te herinneren van je vader", en nu kwam het er uit: "Jawel, ik heb hem zien opeten."³²

Ervan uitgaande dat de zendingen geen verhalen uit hun duim zogen, maar dat ze wel belang hadden bij het zo dramatisch mogelijk presenteren

van hun ‘reddingen’ door het ‘vrij’ kopen, trek ik drie conclusies. Ten eerste: de zendelingen kregen soms te maken met situaties die in hun ogen zeer hardvochtig, wreed, en afschuwelijk waren – en die dat ook in mijn ogen zouden zijn. Hun pogingen om die wreedheden te voorkomen zijn in mijn ogen bewonderenswaardig. Maar zo’n positief oordeel wordt minder eenduidig als ik het grotere plaatje bekijk, en het grootschalige koloniale en oorlogsgeweld van Europese staten weeg tegen samenlevingen waarin conflicten op kleine schaal direct onderling werden opgelost met het betalen van schulden, of het gevangen nemen of opofferen van mensen.³³ Bovendien is duidelijk geworden dat zo’n staatloos systeem van conflictoplossing in Nieuw-Guinea op hol sloeg onder invloed van de slavenhandel door de voc. Ten tweede: met het kopen van gevangen of slaafgemaakte mensen joeg de zending in feite de winsten daarvoor op, vooral ook omdat ze mensen kochten die door Papoea’s ‘waardeloos’ waren verklaard. Tot slot: zendelingen hadden er veel minder belang bij de aankoop te beschrijven van kinderen die voor hen bruikbaar waren (jong, veelbelovend, gezond en sterk, et cetera). Dat die kinderen wél gekocht werden, en soms ook echt met het oog op hun ‘bruikbaarheid’, staat ook vast. Over die kinderen in dienst van de zendingshuishoudens – wat destijds soms kritisch ‘vermomde slavernij’ werd genoemd – gaat het verderop in dit boek.

Maar eerst komt de transformatie aan bod die de kinderen moesten doormaken wanneer ze in de huishoudens van de zendelingen terecht kwamen – of zelfs met hen mee naar Europa op verlof gingen.

LOSSNIJDEN EN INVOEGEN



7.1 De grote Van Hasselt pleegfamilie, keurig gekapt en gekleed voor de verjaardag van J.L. van Hasselt, 14 juni 1904.

'Wij hadden gisteren avond met eten gedaan. Daar Papa en ik nog een weinig schrijven wilden, terwijl Silvia [hun eigen dochter] bij ons zat te haken, moesten de kleintjes in de pandoppe [bamboe-galerij] bij Pauline en Ida nog wat spelen eer zij naar bed gingen, en dan bij mij komen om te bidden. Pauline waschte de kopjes en bordjes en onder het klappen der borden hoorde ik haar opeens op weemoedige toon tegen Amanda, die haar hielp, zeggen: "Heb je wel gehoord, wat ons Njonja voorgelezen heeft?"'

Alle kinderen beginnen elkaar stukjes van het dramatische verhaal te vertellen.

'[...] en zoo ging het voort met vertellen uit de monden van groot en klein, ook een paar jongens Simon en Dorus kwamen er op af, en moesten ook luisteren. Pauline ging telkens het ontbrekende bijvoegen, die wist het verhaal goed van a tot z, en vertelde het op zulk een roerenden toon. Wij, mijn man en ik genoten er zoo van, dat kunt U, hooggeachte Freule wel denken.'¹

Een geïdealiseerd tafereeltje uit het huishouden van Wilhelmina Van Hasselt-Mundt, dat zo uit een Nederlands jeugdboek uit die tijd geknipt zou kunnen zijn. Het contrast met het leven van kinderen onder Papoea's moet enorm zijn geweest. Kinderen die van jongs af aan een varend, vissend bestaan hadden gekend, of tuinen in het oerwoud hadden helpen onderhouden, of grote bamboekokers met water hadden leren dragen, die gewend waren aan een trekkend bestaan op het ritme van de seizoenen, en alleen grote gemeenschappelijke huizen kenden op hoge palen boven zee of land gebouwd: hoe werden die ingevoegd in dit gezellige huishoudelijke regime van de zendelingen? Hoe deden de zendingsvrouwen en -mannen dat? Wat betekende het voor de kinderen?

113

Een van de oudste nog beschikbare brieven van een zendelingsvrouw die niet lang op Nieuw-Guinea verbleef, mevrouw Klaassen, geeft het volgende beeld van het invoegen van een pas 'vrij'-gekocht kind in het huishouden van de zending:

'Den 20 Oct hebben wij een meisje gekocht van omtrent 6 a 7 jaren. [...] [Een groote moei]lijkheid is dat geen mensch met [haar] kan spreken. Zij spreek[t] nog [sic] verstaat volstrek niets van het Noefoors, zij is diefachtig [en] hoofdijg [=koppig]. Haare aangenaamste bezigheden is eten, en slapen. De waarde van 33,50 hebben wij voor haar betaald. Des morgens moet zij lezen en schrijven leeren, des namiddags leert zij wat naaijen.'²

Dit tamelijk ongepolijste beeld vormt nogal een contrast met het tafereeltje dat Wilhelmina van Hasselt enkele decennia later beschreef. Het lijkt er sterk op, dat het in de eerste jaren niet goed lukte om kinderen te helpen de overgang naar het zendingshuishouden succesvol te maken. Zendingsvrouw Klaassen vertelt in haar brief verder over de periode van de Duitse zending die toen net was versterkt door de komst van Van Hasselt en andere zendelingen van de Utrechtsche Zendingvereiniging. Ze heeft stevige kritiek op de manier waarop mevrouw Geissler met de kinderen omging. Voor die kritiek wordt ze door de freule aan wie ze schreef later scherp berispt. De hiërarchie tussen de zendingsvrouw en de freule spat van de bladzijden

als zij zich vervolgens in alle bochten wringt om zich te verontschuldigen en belooft nooit meer zo openhartig te zullen zijn. De oorspronkelijke brief is behoorlijk beschadigd en niet compleet, maar het fragment dat leesbaar is overgebleven zegt genoeg:

114

'Zoo ging het ook met de school kinderen. Eenig vertrouwen of liefde kon men bij [hen] volstrekt niet opmerken. Wanneer de jongens leerde[n] schrijven moesten de meisje naayen leeren, maar ik kan oprecht betuigen dat ik nooit gezien heb dat mev[r] Geissler no[ch] haare Ternataansche meid zich eenige moeite hebben gegeven. De kinderen zaten altijd in eene apparte kamer zonder toezigt op een lapje of vodge zoo wat te [stellen]. Er werd altijd luide afkeering [te] kennen gegeven [over] hunnen vuilheid en onaangename reuk – dit is waar en er behoort waarlijk eenige [onleesbaar] toe; wij hebben het zoo dikwijls gezegd hun eerst de handen laten wassen enz., maar dit gaf dan teveel moeite. Dit is dunk mij niet de regte manier om met vrucht werkzaam te zijn. Gaarn[e] had ik in deze arbeitd willen behulpzaam zijn, maar de aangeboden dienst was niet aangenaam [=gewenst]. Menigmaal is hierover het een en ander gezegd en voorgesteld of het niet beter was op eene andere manier te werken. "Ja", zeide Geissler, "wij hebben het al op alle wegen geprobeert maar het blijf[t] alles zoo als het nu gaat, het help[t] toch niet". Het was niet de eigen werkring van onze Zendingen, er konden dus slechts voorstellingen gedaan worden en geen bepalingen. Toen wij vertrokken waren bracht van Hasselt eene geheele omkeering in de werkring te weeg zoo wel wat de opvoeding der gekochte kinderen aangaat als met de omgang der Papoea.'³

Het invoegen van de kinderen in het zendingshuishouden was kennelijk een hele opgave, die met de komst van een aantal nieuwe zendingsvrouwen steeds beter lijkt te zijn gelukt.

LOSSNIJDEN

Bij de intrede in het zendingshuishouden werd een gekocht kind gewassen, het haar werd afgeknipt, het werd gekleed in sarong en kabaja, en het kreeg een nieuwe naam. In de ogen van de zendingen waren Papoea's naakt of zo goed als naakt. Voor Papoea's waren ze dat niet, en hadden de (haar)versierselen vaak sociale betekenissen. Langs de kusten waren sarong, kabaja en broek bij hen wel bekend; die werden af en toe gedragen als teken van rijkdom of waardigheid. Voor de zendingen was het bedekken van de naaktheid heel belangrijk. Het dagelijks dragen van kleding gold als een uiterlijk teken van het 'behoren tot de christenen'.

De kinderen kregen ook meteen een nieuwe naam. Met de nieuwe christelijke naam werd het kind ingelijfd bij het volk van de christenen. Net als bij Alida verwees de naam vaak naar de gever van de gift waarmee het kind werd gekocht, zodat het kind eveneens symbolisch werd ingeschreven in de veel grotere gemeenschap van de zendingsaanhang in Nederland. Het was en knippen deden zendelingen meestal met verwijzing naar hygiëne, maar ook dat was sterk symbolisch geladen. In de Europese beeldvorming bestond een obsessie met vuil en zwarteheid als teken van zowel lagere klassen als niet-witte volken, bijvoorbeeld in vele soorten zeepreclames waarin ‘negertjes’ schoongewassen werden.⁴ Over Papoea’s wordt keer op keer gezegd hoe vuil en smerig ze waren. Maar met het afknippen van het haar raakten de zendelingen aan belangrijke symbolen voor de Papoea’s. Bij de bekering van een vrije Papoea schrijft Wilhelmina van Hasselt-Mundt:

[...] de vreeslijke haarpruik van den wilden Papoea past niet bij den gekleeden Papoea die een christen wil worden. Maar die haarpruik juist is de grootste trots van den fatsoenlijke heiden Papoea. In deze pruik van een jongen verloofden of jong getrouwden Papoea steekt ook de groote kam van bamboe, geschenk der bruid, verloovingsteecken. Zoo lang deze haarbos echter op 't hoofd blijft zitten, is 't nog geen ernst met overgang tot het christendom. Neweki liet zijn haar knippen door een onzer jongens.’⁵

Dat knippen had een grote ruzie tot gevolg met de vader van de aanstaande bruid vanwege de verwijdering van het verlovingssteken. Er was een (aanstaande) relatie doorgeknipt. Het afknippen van het haar was zo gerelateerd aan het doorknippen van verwantschapsrelaties en dat was ook precies wat iemand in de ogen van een Papoea tot slaaf maakte. Dat sluit aan bij een etnografische beschrijving van Van der Goes uit 1862. Volgens hem onderscheidde slaven in Doreh zich van hun ‘lijfheeren’ doordat ‘zij het hoofdhaar zoo kort afgesneden dragen, als ware het geschoren, en er zorg tegen gedragen wordt, dat het nimmer eenige noemenswaardige lengte verkrijgt’.⁶ Het zou kunnen zijn dat bij de kinderen die de zendelingen uit gevangenschap of slavernij kochten, het haar misschien al afgeknipt was. Hoe dan ook, de kinderen zagen eruit als een slaaf, of preciezer, als mensen die waren losgesneden van de eigen gemeenschap.

Al met al doet de intrede van het kind in het zendingshuishouden sterk denken aan een *rite de passage*, waarbij het oude leven zowel letterlijk als symbolisch wordt afgelegd en met een nieuwe naam en uiterlijk een nieuwe levensfase wordt binnengetroden.



7.2 Kinderen dragen bamboekokers met water Uit de filmcyclus *Mahakoeasa* (1929).

INVOEGEN

'Wat was zij verlegen; zij schreide bitter toen Jens zoo dicht bij haar kwam en wellicht heeft zij nog nooit zulk een blanke man gezien. Gelukkig kwam Jens op de gedachte om haar met wat kralen te troosten en dat gelukte, zij ging nu vertrouwelijk op de grond zitten en Jens hielp haar een collier te rijgen; nu waren de tranen spoedig gedroogd en met smaak gebruikte zij eenige pisangs. Daar ze geheel naakt was zocht ik nog gauw een blaauw lapje op voor een sarong, dat is een wijd rokje, dat ze om de heupen winden en tot over de knietjes reikt. Men kon zien dat ze het wat vreemd vond, doch ik geloof toch dat ze er mede in haar schik was.'⁷

Voor de kinderen moet het nieuwe leven een enorme schok zijn geweest, omdat hun alledaagse, lijfelijke manier van leven totaal veranderde. Een enkele keer schrijven de zendelingen bij de aankoop van een kind iets over de mogelijke schrik die de kinderen bij het zien van een witte mens zouden kunnen hebben, of over alle vreemde dingen waar ze aan moeten wennen, zoals hierboven Bertha Jens, na de aankoop van hun eerste kind, Serenboeki. Over het gewenningsproces van Emma, die in 1884 bij Woelders-De Vries in huis kwam, werd terugblikkend geschreven:

'De eerste tijd in de zendingswoning moet voor het arme kind wel vreemd geweest zijn. Gewoonlijk zijn de kinderen erg bevreesd als zij voor het eerst een blanke vrouw zien, en daarbij kwam nog, dat zij geen woord verstond van de taal die

door den zendeling en de bruine menschen en kinderen die bij hem inwoonden, gesproken werd. Zij kwam er echter spoedig van op de hoogte, want Emma was voor een papoesch kind bijzonder vlug. Ook was zij zeker niet aan veel vriendelijkheid gewend, en wij mogen wel denken dat zij terstond gevoelde dat zij hier met liefde behandeld werd. Zr. Woelders geeft de volgende beschrijving van Emma: "Zij is donkerbruin, klein maar dik, zij heeft een groot hoofd met een paar groote oogen en een hoog voorhoofd. Zij is gekleed met sarong en baatje of liever jurkje, een streng mooie koralen om den hals en witte armringen van schelpen." Die versierselen hebben voor haar groote beteekenis. De slavenkinderen mogen ze volstrekt niet dragen, en voor Emma zijn zij dus het sterkste bewijs dat zij vrijgekocht is. Er was voor Emma veel af en aan te leeren in de zendingwoning. Het eten met lepel en vork b. v. was een heele inspanning, want liever gebruikte zij stokjes en nog liever hare vingers. Dan was zij links, en kostte het veel moeite haar te leeren de rechterhand te gebruiken.⁸

117

Een liefdevolle behandeling moest alle vreemdheid kennelijk goedmaken. Meestal werden er echter weinig woorden vuil gemaakt aan de schok voor de kinderen. Dat het veel werk was voor de zendingsvrouwen om dit voor elkaar te krijgen, komt wat vaker aan bod. Zo schrijft Woelders-De Vries:

'Ons gezin is na onze tweede komst alhier met een zevental kinderen vermeerderd, welke door Woelders uit hunne slavernij vrijgekocht zijn [...]. Dat er met die kleuters wat te doen valt kan u denken. Noch aan orde noch aan zindelijkheid gewoon moet er alles in en aangebracht worden. Sommigen konden ons en wij hun niet verstaan zoodat wij ons met de gebarentaal moesten behelpen. Nu spreken zij allen heel lief Noefoorsch, gaan op school elken dag terwijl de kleine meisjes de naald ook al handteeren kunnen.'⁹

De enige keer dat Wilhelmina van Hasselt het proces van aanpassing wat uitgebreider beschrijft, is in een brief uit 1906, wanneer ze veel moeite heeft om een heel gezin dat afkomstig is van het eiland Waropen te disciplineren.¹⁰ Allerlei details over de 'heropvoeding' komen hierin naar voren. Opmerkelijk van dit geval is overigens ook, dat de moeder van de kinderen, Sorenboei genaamd, daarbij kennelijk net zo min vrij is om haar eigen leven in te richten als haar kinderen. Ook zij wordt 'heropgevoed'.

Het begint al met de taal. Net als de hierboven genoemde Emma en vele anderen, spraken de moeder en de kinderen geen Noefoors, de taal die de zendingen zich eigen hadden gemaakt:

“t Was wel een moeilijk werk, want zij waren echte wilden. [...] ‘t Was eerst erg tobben, omdat wij elkander niet begrijpen konden, niemand verstond hunne geheel vreemde taal. Amani [de oudste dochter] was de eerste die het Noefoorsch ging begrijpen nadat ik haar in den kring onzer andre meisjes gebracht had.’

118

Ondertussen bleven de kleine kinderen nog onder de hoede van Sorenboei, waardoor Wilhelmina van Hasselt weinig grip op hen kreeg: ‘[...] de moeder bezwaarde mijn werk zeer door hare papoesche moederliefde [...]’. Sorenboei zelf paste zich volgens de zendelingsvrouw ook onvoldoende aan. Dat betrof allereerst het werk: ‘Haarzelven te leeren werken bleef ook een onmogelijkheid; als zij iets in den tuin zou doen, gras wieden of iets dergelijks, dan zeide zij telkens: “Dat ben ik niet gewend, dat heb ik in mijn land niet gedaan”’. Van Hasselt-Mundt smaalt: ‘Ja helaas in haar land deed men niets als sago uit de modder halen, want de sagoboomen groeiden daar in moerasgrond’.

Nog erger vond de zendingsvrouw het, hoe Sorenboei gewend was met afval en uitwerpselen om te gaan:

‘Alles wat vuil is laat men uit de hooge paalwoningen naar beneden vallen, men houdt [er] nergens apartementen of zoo iets op na voor het noodige gebruik van de mensch, en ‘t duurde lang [tot] moeder Sorenboei eindelijk leerde. Zij bedankte stijfhoedig om het voorbeeld der andre vrouwen te volgen evenzoo ook om vuilnis harer kindren op te rapen.’

Maar na verloop van tijd had ze gezien hoe de andere Papoeasche huisgenoten ‘[...] aanpakten en elke morgen onder het huis veegden [en] werd ook zij eindelijk bewogen mee te doen’. Dan volgt het succes, vooral afgemeten aan uiterlijk en manieren:

‘Nu moet u, hooggeachte Freule, haar met hare kindren kunnen zien! Nu hebben allen een beschaafd voorkomen. [...] Amani is een aardig meisje met een fatsoenlijk voorkomen evenals de geheele familie. [...] De grootste verandering is wel voorgegaan met Sorenboei, de moeder der kindren. Zij die zoo langen tijd onbuigzaam was als een harde ijzerhoutboom, zij is nu een vriendelijke bescheiden vrouw, ook fatsoenlijk in haar manieren, ook volgzaam en droogt gaarne haar kleeren en kamt ook haar stroef krulhaar, terwijl zij vroeger ongemanierd bleef loopen als een wilde [...].’

Ook leert Sorenboei nu langzamerhand werken: 'Ik laat haar geen zwaar werk doen als 't noodig is, helpt zij wel eens, toch wast zij haar eigen kleedren, en verder is zij een toezienend moedertje voor de kleintjes, voornamelijk voor de kleinen Cornelis van Paulina, nu 7 maanden oud, en haar eigen kind'. Tot slot gaat de Sorenboei ook mee in de opvoedkundige disciplinerende die Wilhelmina van Hasselt noodzakelijk acht:

'Ook werkt zij mij niet meer tegen als ik hare kindren vermaan of bestraffen moet, maar helpt mij daarin. Toen ik jl. Zondag Amani en 2 andre meisjes berispte op de zondagschool omdat zij niet goed naar de preek over Joh. 1:31 – 53 geluisterd hadden en daarom niet goed antwoorden konden, en toen ik dit thuis herhaalde in haar bijzijn zeide zij op een echt kinderlijken toon: "Katoe! 't Is niet goed dat je niet geluisterd hebt, wij moeten toonen dat wij Jesus lief hebben daarom ook naar Zijn Woord hooren. Gij moet ook niet op zondag zoo'n leven maken niet zooveel lachen en te veel pret maken, maar liever beter luisteren en aan den heer Jesus denken.'"

119

LEVENSRITME

Het levensritme waaraan de kinderen gewend waren geweest, was gebaseerd op de ritmes van hun natuurlijke omgeving, van onder meer weersomstandigheden, aan- of afwezigheid van voedsel of de mogelijkheid dat te verkrijgen (jacht, visserij, oogst). De moesson en de oceaanstromingen leidden tot cycli van maanden, en tot een semi-nomadisch bestaan. Hun huizen waren erop gebouwd. Kustbewoners zaten bovendien misschien wel meer op het water in hun prauwen dan in hun huizen. Eten werd niet regelmatig over dag en nacht verdeeld maar kon ineens hele dagen in beslag nemen, zoals we zagen bij het verslag van de dagenlange tocht naar Windessi. Slapen volgde onder meer op eten en was niet per se gebonden aan de nacht. Roeien kon dan ook 's nachts doorgaan.¹¹ Hun levensritme werd verder bepaald door ritmen rondom leven en dood. Al deze ritmes werden bij de zendingen ineens vervangen door een totaal andere manier om tijd in te delen, een indeling die bovendien was doordeesemd van christelijke godsdienstigheid.

De strikte dagindeling begon met een godsdienstoefening in het huis van de zending. De zondag had weer een heel eigen indeling. Christelijke feestdagen als kerst, Pasen en Pinksteren markeerden het jaarritme. In hun eigen gemeenschappen hadden kinderen de verhalen en mythen rondom hun voorouders te horen gekregen, en bij de rituelen liederen horen zingen die daarnaar verwezen. Nu werd er dagelijks voorgelezen uit de Bijbel, werden christelijke verhalen verteld, christelijke liederen gezongen (onder be-

7.3 Zendings-
vrouw Martha
Jens-Mossche
over de gang
van zaken op
zondag.

120

poesche honden niet worden opgegeten. Zij gaat ook wel eens bij de naaimeisjes zitten, en kan op een lapje al heel netjes zoomen. Haar mooie naaidoos heb ik in bewaring, die heb ik in een stuk papier gepakt en met groote letters er haar naam opgezet. Voor eenige dagen vertelde zij aan mijn dochtertje: „als ik groot ben, krijg ik een heele mooie naaidoos”, zij heeft die dus niet vergeten.

Het is nu Zaterdagavond en al laat, buiten regent het geweldig, zooals het tegenwoordig bijna elken dag doet, naar onze meening wel wat te veel en het verwondert ons dat er niet meer menschen ziek zijn. Louise slaapt al lang, nadat zij eerst met Alida en de andere kleintjes met mij gebeden hebben en twee coupletjes van het, in het papoesch vertaalde, versje, „ik ga slapen, ik ben moe”, gezongen hebben. Morgen is het Zondag. De Heer geve dat het een goede gezegende Zondag moge zijn, voor leeraars en toehoorders, opdat deze lijdenstijd waarin wij weer aan de onuitsprekelijke liefde van onzen Heiland herinnerd worden, ons tot zegen mogen zijn. Een Zondag gaat gewoonlijk veel spoediger voorbij dan een gewone dag. 's Morgens beginnen wij met huisdienst in onze voorkamer, waar jong en oud uit ons huis samen komt. Mijn man speelt op het orgel en wij zingen Gez. 209. „Wees gegroet, gij eersteling der dagen” en daarna leest hij Matth. 28 : 1—8 en bidt met ons. Wij geven dan aan allen de hand en zeggen: goede morgen! De groote jongens en eenige oude vrouwen, die met

de rookgewoonte in ons huis gekomen zijn (Zr. Jens vindt het een slechte gewoonte ook voor jongens) krijgen wat tabak. Nu wordt gauw ontbeten en dan maakt ieder zich gereed voor de kerk. In de kerk speel ik op het orgel en, als de dienst afgelopen is, wordt er spoedig koflij gedronken en dan de groote prauw (boot) klaar gemaakt en gaan mijn man met de groote jongens naar Pasirido, waar de luijjes reeds op den pandia (voorganger) zitten te wachten. Om één uur of half twee komt mijn man dan thuis, wel wat vermoeid, zooals gij denken kunt. In dien tusschentijd heb ik de kleinen in de achtergalerij om mij heen vergaderd, om met hen te zingen en te hooren wat ze van de preek onthouden hebben, meestal moei ik die nog wat uitleggen. Ten half twee wordt gegeten aan drie tafels. Aan de middelste zitten mijn man en ik met eenigen, aan de rechter tafel de jongens en aan de linker de meisjes. Voordat wij beginnen te eten, wordt er gezongen en bidt een der oudste jongens, eveneens na afloop. De groote meisjes gaan dan aan hare bezigheden, de kleintjes gaan spelen met poppen enz. Ten 4 uur wordt de gong (een soort trom) weer geklopt om de menschen naar de kerk te roepen, daarna gaat men wandelen en de kinderen spelen meestal in den tuin, krijgertje, verstopperkje, stui-vertje wisselen, en hebben er veel pret bij. Ten 6 uur wordt onze kleine huisbel geluid, die ook als etensbel dienst doet, en roept alle huisgenooten naar de achtergalerij, waar reeds drie

lampen branden, boven iedere tafel een. Ik moet in dien tijd mijn kleine kinderen naar bed brengen en hoor dan niets als zingen en harmonika spelen. Om half acht gaan wij eten en daarna platen kijken en bij het orgel zingen, en ten tien uur wordt er gedankt en gaat ieder vroolijk naar bed.

En nu, lieve kinderen, kunt ge u zoo wat voorstellen, hoe hier de Zondag voorbij gaat en neem ik afscheid voor heden van u. Gedenkt aan ons in uw gebeden, bidt vooral dat God zijn licht laat schijnen op dit donkere Doreh. Weest hartelijk van ons gegroet.

geleiding van harmonica of orgel) en werd er voor en na maaltijden en bij het opstaan en slapengaan gebeden. Vrouwen en meisjes die meededen aan de naaiclubs kregen ook daar weer christelijke verhalen te horen of zongen christelijke liederen.

NET NIET GELIJK

Het invoegen in het zendingshuishouden kende vermoedelijk ook een aantal aspecten waarin de pleegkinderen juist werden onderscheiden van de Nederlandse gezinsleden. Het lijkt erop dat ze apart aten, ander voedsel

aten, en apart slapen. Zo schrijft Bertha Jens over Serenboeki en de ‘meid’ Rossi die op haar paste:

‘Zoo ooit dan kan ik dezer dagen dankbaar zijn voor het bezit van Rossi, want ik zou zeker gedurig verlegen zijn met spreken enz. 's Avonds spreiden zij beiden hun matje in onze huiskamer en daar slapen ze even gerust als menig kind in Holland op een zacht bed met warme dekens. Met groot genoegen bespieden wij haar soms als ze met haar kom met sago voor zich zit te smullen; dan hebben ze 2 houtjes, zowat als een haarspeld gebogen en daar kan ze behendig en vlug aardig wat mede oppeuzelen. Vruchten en vis zijn altijd een groote lekkernij voor hen, doch over het geheel is hun voedsel al zeer eenvoudig.’¹²

121

Zeker is dat de kinderen sago te eten kregen, terwijl de zendelingen (en hun kinderen?) dat niet of alleen bij hoge uitzondering aten. Verder was de slaappleaats van de pleegkinderen afgescheiden van die van de Nederlandse zendelingen en – vermoed ik – hun kinderen. Het noodonderkomen dat Van Balen laat bouwen, bijvoorbeeld, had al meteen een afgescheiden ruimte voor ‘de jongens’ die hem moesten helpen.

De kleding van de pleegkinderen was ‘Indisch’, terwijl die van hun eigen kinderen de Europese mode volgde; een scherp onderscheid vormden altijd de blote voeten van de pleegkinderen tegenover de schoenen van de Nederlandse kinderen. Dit is mooi te zien op een foto afgedrukt in *Het Penningsken*, waar het dochttertje van Metz, Nettie, samen met haar ‘Papoese vriendinnetjes’ bij een kinderwagen staat:

Het commentaar hierbij is onder meer:

‘De vijf kinderen op onze plaat zijn geen onbekenden voor de lezers van het Penningsken. [...] En wat is het lief, niet waar, die vertrouwelijke omgang van het zendingkind met hare zwarte vriendinnetjes; dat gezamenlijke spelen met Nettie’s poppen, welk een aardig kijkje geeft het op den geest die het zendingswerk in Doreh bezielt, onder leiding van de degelijke zendingvrouw. Ziet gij de zilveren armbanden der drie oudste meisjes? Het zijn geschenken van hunne pleegouders ten teeken voor hun volk, dat zij vrijen zijn en geen slaven; die mogen zoo iets niet dragen. Zij zijn van Papoesch werk uit een rijksdaalder vervaardigd; de eigenaars zijn er niet weinig trotsch op.’¹³

De kinderen lijken hier op het eerste gezicht nadrukkelijk als gelijken te worden voorgesteld. Maar we proeven het verschil: het is het zendingkind Nettie dat zich verwaardigt vertrouwelijk met ‘hare zwarte vriendinnetjes’ om te gaan, die haar poppen deelt. Nettie vertegenwoordigt op die manier

7.4 Voorpagina
van *Het Penningk-*
sen in 1906.

122



Nettie Metz en hare papoesche vriendinnetjes
Hildegard, Neeltje, Wilhelmina, Louise.

‘de geest van het zendingswerk’. Een subtiel maar essentieel verschil in de rollen van de kinderen. En ook de lezertjes van *Het Penningsken* hebben een rol: zij zijn het, de kinderen van de zondagsschool, die ertoe hebben bijgedragen dat de zwarte kinderen geen slaaf meer zijn. Ze kennen immers het verhaal van hun ‘vrij’koop uit eerdere afleveringen.

Deze ‘kleine’ markeringen van verschil zijn cruciaal in de koloniale verhoudingen: ze laten zien dat Papoea’s ver konden komen in hun aanpassing en ‘ontwikkeling’ tot westerse mens, maar nooit helemaal écht Hollands konden worden. In zijn beroemde analyse van koloniale verhoudingen muntte Homi K. Bhabha hiervoor de term *mimicry*: de gekoloniseerde ander die ‘bijna, maar net niet’ hetzelfde is als de kolonisator. Dat ‘net niet’ werkt scherp uitsluitend. Maar juist vanuit hun dubbele positie van zowel aanpassing als verschil – het beheersen van twee sociaal-culturele registers – kunnen gekoloniseerden de dominante cultuur ook ondermijnen, meent Bhabha.¹⁴

Een groot klein verschil was dat de eigen kinderen op zes- à zevenjarige leeftijd naar Nederland werden gestuurd voor hun opleiding. Wilhelmina van Hasselt-Mundt schrijft hierover bij het afscheid van haar dan al negenjarige Berthus, die tot haar grote verdriet nodig naar Nederland moest:

'Ik was genoodzaakt op reis te gaan, om het liefste weg te brengen, wat wij hadden, onzen Berthus, die 9 jaren lang mijn troost en vreugde geweest is, maar ook de liefding van een ieder. Hij moest weg. Hij moest in eene andre omgeving komen. De omgang met de natuurkinderen kon op den duur nadeelig zijn, maar ook vooral het onderwijs, dat hij van ons ontvangen kon, was niet meer voldoende voor ons lieve kind.'¹⁵

Ook Nettie wachtte dit lot. De eigen kinderen moesten vooral niet te véél 'vertrouwelijk omgaan' met de 'natuurkinderen' om hen heen, én moesten een betere opleiding krijgen. Ze misten daarmee precies de periode waarin hun Papoealeeftijdgenootjes gingen meewerken in het huishouden en opgroeiden als bedienden.

123

VERLATEN

De gekochte pleegkinderen raakten soms gescheiden van hun pleegouders. Wanneer zendelingen bijvoorbeeld hun vaak meerjarige verloven opnamen, wanneer ze overleden of met pensioen gingen, moesten de pleegkinderen het met een nieuw pleegechtpaar doen, soms ook op een andere zendingspost dan ze gewend waren. Gezien het feit dat zendelingen hun eigen kinderen naar Nederland stuurden, valt het niet eens zo op dat zij hun pleegkinderen tijdens hun verlof achterlieten. Wat wel opvalt is dat ze zich er nauwelijks over uitspreken; het contrast met bij voorbeeld het zeer uitgesproken en uitgebreid beschreven verdriet van Wilhelmina van Hasselt-Mundt bij het vertrek van haar Berthus is enorm.¹⁶ Ook in het gepubliceerde dagboek van Jens komen lange stukken voor over hun kinderen in Nederland en hoe hun ouders hen missen. Over Papoeapleegkinderen wordt slechts heel af en toe bij vertrek of terugkeer iets over de emoties van de zendelingen met betrekking tot hun pleegkinderen gezegd. Het is al heel wat dat over Van Hasselt bij zijn vertrek in 1876 voor een paar jaar naar Nederland wordt gezegd: 'Het afscheid van zijn post was hem zwaar gevallen door de vele bewijzen van gehechtheid aan zijn persoon, die hij voor zijn vertrek ontvangen had',¹⁷ al gaat het dan alleen over zijn eigen emotie. Jens noteert een keer in zijn dagboek, als ze hun post moeten verlaten voor een operatie van zijn vrouw Martha: 'Het afscheid van de kinderen kostte Martha veel moeite. [...] Ook het afscheid van de Papoesche kinderen kostte ons veel. De meeste van hun waren zeer aangedaan.' Hij merkte tenminste iets op over de emoties aan de kant van de kinderen. Van Balen-Michaux schrijft vrij vlak over het overlijden van vijf van haar voormalige pleegkinderen als ze terugkomt na haar verlof: 'Droevig was ons 't zien der vijf graven van onze pleegkinders, leeg was het zonder hen, en toch we leerden berusten en

danken dat ze uit een zondige, papoesche wereld [weg zijn], en zooals we van enkelen met zekerheid weten, Boven zijn.¹⁸ Geen namen of verdere bijzonderheden.

124 Kinderen waarover met zoveel medelijden en ontroering was geschreven op het moment dat ze werden vrijgekocht en in een gezin opgenomen, kwamen meestal ook niet of nauwelijks in het verhaal voor als een zending overleed of met pensioen ging, en de kinderen elders moesten worden ondergebracht. Over de drie meisjes die Van Balen-Michaux in huis moet nemen na het overlijden van een andere zending schrijft ze: 'Nu zijn die drie meisjes ook bij ons; naarmate ik ouder word, komt er meer gewicht op mijne schouders'.¹⁹ Haar moeilijkheden staan centraal, niet die van de getroffen kinderen. Nuchter schrijft F.J.F. van Hasselt na het vertrek van Jens: 'Ons Papoesch gezin is meer dan verdubbeld door de bijvoeging van Br. Jens' pleegkinderen. Klein en groot bedraagt het thans een twintigtal'.²⁰

Tot slot werden kinderen ook heel gemakkelijk tussen zendingshuishoudens uitgewisseld zonder dat er een zending wegging of overleed. We hebben al gezien dat jongens vanaf het moment dat ze een jaar of twaalf waren en enigszins 'bruikbaar' werden bij bouwen, sjouwen en roeien, gemakkelijk aan een ander zendingshuishouden werden doorgegeven. Ook meisjes zijn af en toe 'uitgeleend' aan andere gezinnen. Rossi bijvoorbeeld, de meid waarvoor zendingsvrouw Jens zo dankbaar is omdat die helpt bij de opvang van Serenboeki, blijkt ooit gekocht te zijn geweest door zending Mossche. Ze was na zijn overlijden bij de Van Hasselts terecht gekomen, daarna naar Jens gestuurd en ze kwam enkele jaren later weer terug bij de Van Hasselts. Het feit dat de 'kinderen' – Rossi was allang volwassen – zo heen en weer geschoven werden is alleen met veel gepuzzel op te maken uit de berichten. Het zal de gemiddelde lezer van die berichten zeker niet zijn opgevallen.

In een gesprek met Bink stelt een Papoea echter vast:

'[...] als de zendingen eenige jaren hier geweest zijn, dan gaan ze weg en keeren niet weder. "Dat heeft toewan Kaassi", (hij bedoelde Klaassen) "en toewan Ottepo, (Otterspoor), en toewan Martin Kamari bieda (Jaesrich), gedaan, toewan Geiseri is ook weggegaan, toewan Eapirare (Rinnooy), is ook weggegaan en geen van die allen is wedergekeerd; toewan Hasseri (van Hasselt), en toewan Anday [Woelders] zijn ook weg, die zullen ook wel niet terugkeeren, ze hadden ons zeker niet meer lief.'"²¹

Deze Papoea had scherp opgemerkt dat witmensen, in de termen van de Orokaiwa die Bashkow beschreef, 'licht' waren in het gemak waarmee ze de



7.5 Foto uit een zendingsalbum met als bijschrift: 'Alle zendingskinderen met Opa van Hasselt' – hier Van Hasselt jr..

banden waarmee ze op de zendingspost met Papoea's 'bezwaard' waren ook weer doorsneden: ze gingen gewoon weg. Zich verbinden en gebonden zijn gold voor hen als zwaar. Als we de begrippen van de Orokaiwa even blijven volgen, zou het eveneens als 'licht' kunnen hebben gegolden dat de Papoeapleegkinderen niet van de zendelingen erfden. De Biak-Noemfoorse Papoea's concludeerden daar terecht uit dat de gekochte kinderen geen deel gingen uitmaken van het verwantschapsnetwerk van de zendelingen, dat er over en weer geen (materiële) verplichtingen ontstonden, en de pleegkinderen dus niet echt verwant raakten.

Het fundamentele maar onuitgesproken onderscheid tussen 'echte kinderen' en Papoeapleegkinderen is ook op te maken uit de foto uit een zendingsalbum met bijschrift uit 1917. 'Alle zendelingskinderen met "Opa" van Hasselt' – hier F.J.F. van Hasselt jr.. Het blijken alleen de witte bloedverwanten van de Van Hasselts te zijn. De vele Papoeapleegkinderen telden kennelijk niet. Ze blijven dus ook losgesneden van hun witte families en slaven in de ogen van Papoea's – alle armbanden ten spijt.

Terwijl de meeste pleegkinderen bij het verlot van zendelingen achterbleven, ging een enkeling mee naar Europa. Het volgende hoofdstuk volgt het eerste meisje dat dit overkwam: Candace.

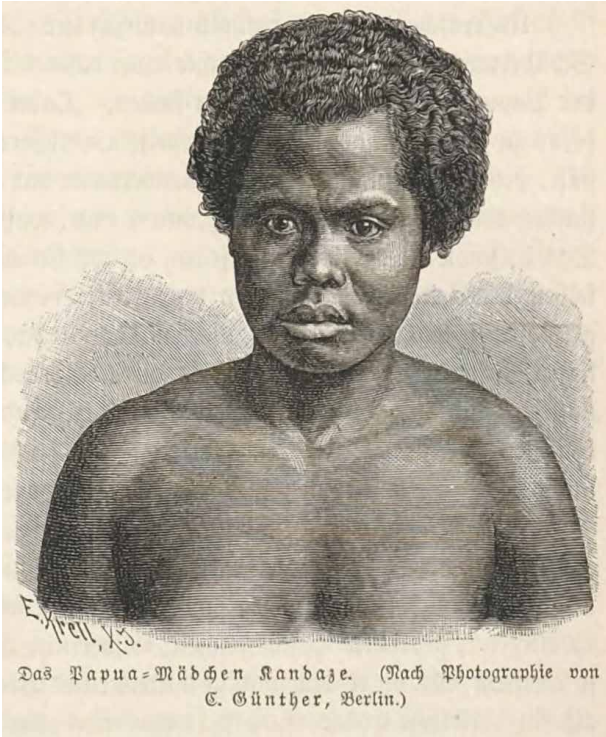
CANDACE ONDER DE MENSENMETERS

126 'Br. van Hasselt betrad in het laatst van October met zijn gezin, na eene afwezigheid van 13 jaren, den Vaderlandschen bodem. Ook zijne gezondheid was vrij goed. Hem vergezelde een Papoesch meisje, Candace geheeten'.¹

Wie was deze Candace, die in 1876 met de Van Hasselts in Nederland voet aan wal zette? En hoe heeft zij haar leven bij de zendelingen en de reis naar Europa mogelijk ervaren? De naam die ze van haar ouders kreeg is niet bekend. Ze werd waarschijnlijk in 1867 op vijf- of zesjarige leeftijd gekocht door zending Mossche en zijn vrouw Wilhelmina. De zendingsberichten melden: 'Den 25^e Julij had Mosche een papoesch meisje van 20 jaren kunnen loskopen en later nog een van omstreeks 5 jaren'.²

Candace, zoals ze vanaf dat moment werd genoemd, was geboren op Biak, bij een *raak* gevangengenomen, verhandeld en op Mansinam terecht gekomen.³ Misschien had ze nog hoop gekoesterd dat haar familie haar zou proberen te vinden, misschien was de situatie al hopeloos omdat haar hele familie vermoord of geroofd was. Welke banden ze misschien nog met verwanten had toen ze aan de voor haar vreemde witte mensen werd verkocht, is niet duidelijk. De zendelingen namen haar mee naar een voor haar onbekend eiland, Meoswaar. Volgens het zendingsbericht werd Candace min of meer op hetzelfde moment gekocht als een andere 'Papoesche' vrouw van 20 jaar oud. Of die ook van Biak kwam, haar wellicht kende, of tenminste haar taal sprak, is niet duidelijk. Als het bij het echtpaar Mossche net zo ging als bij Rossi en Serenboeki bij het echtpaar Jens, is de kans groot dat ze hoopten het twintigjarige meisje als bediende en kinderoppas te kunnen inzetten. Hoe en of deze jonge vrouw het uithield in het huishouden van Mossche is niet bekend. Ze heeft geen naam en wordt nergens verder genoemd. Qua leeftijd zou het Rossi zelf geweest kunnen zijn. Wellicht hielp haar aanvankelijke aanwezigheid Candace terwijl ze samen aan de hen volstrekt vreemde nieuwe omstandigheden moesten wennen.

De situatie waarin Candace verkeerde nadat ze was geroofd was hoogstwaarschijnlijk naar en bedreigend. Er zijn geen redenen om aan te nemen dat de deelnemers aan een raaktocht zachtzinnig omgingen met de mensen die ze roofden. Geroofden die onbruikbaar leken om in te zetten in on-



8.1 'Das Papua-Mädchen
Kandaze'.

derhandelingen of ruil, of die niet konden worden gebruikt om op het land aan het werk te zetten, konden evengoed worden verlaten of gedood. In contrast met die situatie kan het zijn, dat Candace zich bij de zendelingen in de twee jaar die volgden in elk geval wel veilig en beschermd is gaan voelen. Wellicht heeft ze langzaam kunnen wennen aan het vreemde nieuwe leven, waarin onderdak en eten bestendig bleek. Wellicht kon ze iets van wat ze allemaal meemaakte delen met de eveneens gekochte, twintigjarige vrouw, of met andere gekochte kinderen.

Na twee jaar kwam daar evenwel een abrupt einde aan: zending Mossche overleed in 1868 na een relatief kort ziekbed. Zijn weduwe Wilhelmina Mossche-Mundt was diepbedroefd en vertrok vrijwel meteen na het overlijden van haar man naar Ternate, samen met haar eigen kind Martha Mossche – niet met Candace, andere gekochte kinderen of de twintigjarige gekochte vrouw. Twee andere witte mensen vervingen tijdelijk het echtpaar Mossche. Waar Candace bleef toen deze post in de periode daarna werd verlaten is niet duidelijk.⁴ De lotgevallen van dit 'pleegkind' in de onzekere maanden tussen het overlijden van Mossche en het hertrouwen van Wilhelmina Mundt met de zending en weduwnaar Johan van Hasselt anderhalf jaar later waren kennelijk niet de moeite van het noteren waard, want ze

duikt pas in 1876 opnieuw op in de geschriften: ‘Broeder van Hasselt in welstand met de zijnen in ons vaderland terug gekeerd, heeft mede gebracht eene papoeasche volgeling Candace genaamd.’⁵ Witte mensen bleken gekochte kinderen onderling gemakkelijk uit te wisselen.

128 Zo iets moet Elli, een meisje van Amberbaken, althans ook hebben geconcludeerd toen zij ‘tijdelijk’ – jarenlang – aan andere witte mensen werd ‘overgedaan’. Elli was in hetzelfde jaar als Candace op driejarige leeftijd gekocht door het echtpaar Van Hasselt. Ze trok de aandacht omdat ze heel snel leerde. Ook zij maakt het overlijden van een wit mens mee, Silvia, de eerste vrouw van Van Hasselt. ‘Toen reeds toonde de kleine, hoogstens 3jarige Elli, liefde en genegenheid, want gaarne zat zij aan de voeten van hare pleegmoeder en hield zich bezig met het verjagen der vliegen die de lijderes zoozeer plaagden.’⁶ Van Hasselt bleef na dit overlijden op zijn post en trouwde anderhalf jaar later in Ternate met de weduwe van Mosche, Wilhelmina Mundt.⁷ Candace was op enig moment bij Van Hasselt komen wonen, en kreeg toen weer te maken met de witte vrouw die haar het eerst in huis had genomen. Ze leerde daar ook Elli kennen. Ze was toen zeven tot acht jaar oud, Elli een jaar of vijf. Er brak voor Candace een periode van enige continuïteit aan. Er veranderde althans niet veel aan het huishouden van de witte mensen waar ze was ondergebracht, tot aan oktober 1875. Toen werd het vertrek van de familie Van Hasselt naar Europa gemeld. Candace ging mee als bediende. ‘Elli toch kon niet met ons de reis naar Holland doen, de kosten waren te groot, reeds hadden wij Candace bij ons. Zoo dan besloten wij haar te Batavia bij goede vrienden achter te laten.’⁸ We zullen verderop in dit boek nog zien hoe Elli dit ervoer.

OP REIS: BERLIJN

Op veertien-, vijftienjarige leeftijd (ze werd inmiddels wat ouder geschat dan toen ze werd gekocht) ging Candace op reis: eerst naar Ternate, dan Batavia (sinds 1972 Jakarta), dan Holland, dan Berlijn en dan weer Holland. Naar alle indrukken die Candace onderweg opdeed valt slechts te gissen. Candace zal het druk hebben gehad als dienstmeisje en kinderoppas. In Berlijn bezochten de Van Hasselts rond kersttijd de Duitse familie van Wilhelmina. Ook al was alles nieuw, met het gezinsverband, de manier van leven van de witte mensen en haar rol daarin zal zij inmiddels wel vertrouwd zijn geweest. Op 19 februari 1876 echter gebeurde er iets dat daar een onmiskenbare breuk mee vormde. Ze werd door Van Hasselt meegenomen naar het Berlijnse Genootschap voor Antropologie, Etnografie en Prehistorie, naar prof. dr. Rudolf Virchow en dr. Albert Voss. In een groot statig ge-



8.2 Virchow in zijn antropometrisch kabinet ca. 1900.

bouw betraden ze een kamer met allemaal instrumenten.⁹ Dit was het topinstituut van de Europese rassenkunde uit die tijd, waar fysisch antropologen botten, schedels en levende mensen aan metingen onderwierpen.

Wat was haar van tevoren verteld? Dat ze naar de dokter ging? Was ze ooit zelf met een ziekte bij een westerse arts geweest? Bleef Van Hasselt erbij om haar gerust te stellen? Stelden die mannen zich eigenlijk aan haar voor? Lagen in de kamer waar ze werd gemeten ook de botten en schedels waarmee Virchow in die tijd wordt afgebeeld?

De twee heren begonnen met het meten van haar schedel met een gebogen metalen instrument, een krompasser, die ze heel erg hard op haar hoofd drukten. Het is bekend dat dat echt pijn gedaan kan hebben, omdat fysisch antropologen in die periode de schedelmaten zo dicht mogelijk probeerden te benaderen, dus zo dicht mogelijk op het bot probeerden te meten. Ook moest er nog rekening worden gehouden met een ‘machtige, niet te verwijderen bos ogenschijnlijk wollig haar’. Dat haar werd stevig achterover getrokken om het voorhoofd te kunnen zien. De heren bogen zich dicht over haar gezicht toen ze haar jukbeenderen, wangen, de hoogte en breedte van haar neus, de afstand tussen ogen en oren met diverse instrumenten opmaten. Terwijl Virchow de maten nam, noemde hij de getallen, die Voss

noteerde; Voss herhaalde de getallen voor hij ze opschreef. Vervolgens werden over Candaces hele lichaam met verschillende instrumenten metingen gedaan. Ze moest op blote voeten met haar hielen tegen de achterwand op een standaard gaan staan waarbij er een schuif op haar hoofd werd geplaatst; daarna werden armen, handen, onderbenen en voeten met een schuifmaat gemeten. Weer werden alle getallen hardop gezegd en genoteerd. Kennelijk had Van Hasselt bedongen dat ze zich niet hoefde uit te kleden. Meestal werden veel meer lichaamsmaten genomen, inclusief borstomvang, afstand tussen de tepels, buikomvang, bekkenbreedte of 'lengte van de romp tussen borstbeen en schaambeen'.¹⁰ Dat werd haar bespaard.

Toen verscheen er iemand met een apparaat onder een grote zwarte doek, de fotograaf dr. Gustave Fritsch. Candace werd gemaand doodstil te gaan zitten. Er werd afgeteld, ze moest haar adem een paar tellen inhouden, en daarna was het klaar. Nu moest ze haar bovenkleden uittrekken. Keek ze naar Van Hasselt om te zien of dit echt de bedoeling was? Was hij het hier wel mee eens? Opnieuw doodstil zitten na het aftellen. Mocht ze zich weer aankleden?¹¹

Daarna werd ze naar een andere zaal geleid, waar een gezelschap van twintig of dertig heren aanwezig was. Ongetwijfeld zaten heel wat van hen sigaren te roken. Ze moest een podium opklimmen, en nadat de man die haar had gemeten iets had gezegd, begon Van Hasselt te spreken. Wat begreep zij inmiddels van de Duitse taal, waarin hij haar voorstelde als een wat klein uitgevallen 'type' van haar volk, de 'Noeforezen'? Wat kreeg ze mee van het verhaal dat hij over haar vertelde: afkomstig van Biak, geroofd, tot slavin gemaakt, vrijgekocht door Mosche 'en in diens huishouden als een der leden' opgenomen? Wat vond ze ervan dat zij volgens hem, vergeleken met andere leden van haar volk, inmiddels een heel andere uitdrukking op haar gezicht had gekregen, minder woest, ruw en schuw? En dat ook anderen die werden opgenomen in zending gezinnen op den duur wat zachter en rustiger werden dan 'hun stamgenoten'? Misschien luisterde ze helemaal niet, maar zat ze al die mannen die zaten te kijken, te luisteren en te roken op te nemen. Wellicht wees iemand even naar haar terwijl hij een buurman iets in het oor fluisterde?

Toen Van Hasselt klaar was begon de man die haar had opgemeten te spreken. Zijn wetenschappelijke argumentatie, dat haar schedel dolichocephaal (langwerpig) was, en dus helemaal niet op die van de Filipijnse negrito's leek, zal langs haar heen zijn gegaan. De beschrijving van haar verrassend lichte kleur en de verklaring die Van Hasselt daarvoor gaf – alle lichaamsdelen die aan het Europese klimaat waren blootgesteld geweest,

waren wonderbaarlijk lichter geworden, terwijl de andere lichaamsdelen donker waren gebleven – was in dusdanig wetenschappelijk jargon verpakt dat het onwaarschijnlijk is dat Candace er iets van mee kreeg. Ook zullen de ‘complimenten’ van Virchow over haar ‘sierlijke’ handen en voeten haar weinig plezier hebben verschaft. Daarop volgden nog opmerkingen en vragen van de heren aanwezig. De fotograaf, Gustav Fritsch, begon eerst over de bijzondere doorsnede van haar haar, in vergelijking met die van ‘Afrikaanse’ negers. Liet hij het publiek daadwerkelijk zien of voelen hoe weinig weerstand haar haardos bood als je er een hand op legde, zoals hij beweerde? Fritsch had haar ontbloot gezien toen hij haar fotografeerde, en nam de gelegenheid te baat om zijn observaties over de vorm van haar tepels en tepelhof te delen. Volgens hem waren die heel anders dan bij Afrikaanse vrouwen. Afrikaanse vrouwen hadden een sterk ontwikkelde tepelhof, terwijl de tepel zelf vrij klein was. Baby’s namen dan ook de hele tepelhof in hun mond, ‘alsof ze op een spons zuigen’. Maar bij Papoeamesjes leek het meer op dat van een Europese vrouw, en was de tepel ‘goed ontwikkeld’.¹²

Naast de verspreiding van het gepubliceerde wetenschappelijk rapport, met inbegrip van haar lichamelijke maten, zouden ook ‘fotografische platen van Kandaze, gekleed en onbedekt tot aan de heupen, [...] beschikbaar worden gesteld voor de prijs van 1 mark per blad’. Deze foto’s werden niet in het tijdschrift afgedrukt, en heb ik niet weten te traceren. Een houtgravure op basis van een foto gemaakt door E. Günther in Berlijn, werd later in een andere antropologische studie opgenomen. De afbeelding laat de tepels net niet zien – een erotiserend soort kuisheid.

In de gevoelens van Candace gedurende dit alles was niemand geïnteresseerd, noch is er ergens aandacht voor wat zij zelf tijdens de opmeetessie, de fotosessie en de tentoonstelling aan het grote gezelschap heren moet hebben opgemerkt. Maar Virchow was wel geïnteresseerd in iets wat Darwin een belangwekkende kwestie vond, namelijk de bloedsomloop in de bloedvaten van het gezicht.¹³ Hij schrijft: ‘Ik wil nog in het bijzonder naar voren halen, [...], dat de vulling van de bloedvaten in het gezicht uiterst variabel is. Candace is hoogst gevoelig, snel beschaamd (*sehr schamhaft*) en prikkelbaar/opgewonden (*erregbar*) en je ziet aan haar kleur het voortdurend wisselen van gemoedsbewegingen, zoals ze inwerken op de bloedvaten in haar gezicht’.

Virchow was niet zomaar geïnteresseerd in de bloedvaten van het gezicht: collega, tijdgenoot en concurrent Charles Darwin had fysisch antropologen op het spoor van het belang van ‘emotie’ onder dieren en mensen gezet. Hij interpreteerde bloed dat naar het hoofd steeg als schaamte, maar ook als woede:

'Woede toont zichzelf op de meest verschillende manieren. Het hart en de (bloed) circulatie zijn altijd aangedaan; het gezicht wordt rood of paars, terwijl de aderen op het voorhoofd en in de nek opzwellen. Het rood- worden van de huid is opgemerkt onder de koper- kleurige Indianen van Zuid-Amerika, en zelfs, zoals opgemerkt, op de witte littekens van oude wonden bij negers. Apen worden ook rood van passie. Bij één van mijn kinderen, onder de vier jaar oud, zag ik geregeld dat het eerste symptoom van een naderende passie bestond uit het toestromen van het bloed naar zijn kale schedel.'¹⁴

132

Dat het bloed Candace meerdere keren naar het hoofd steeg tijdens deze antropometrische sessie in Berlijn, is de enige vorm van expressie van haar emoties die ons op papier is overgeleverd. Maar of het schaamte, woede of nog iets anders was, weten we niet.

DE MENSENMETERS VAN BERLIJN

Wie waren die mensenmeters aan wie Candace tentoon werd gesteld? Om iets van mensenmeters te begrijpen is het belangrijk eerst wat stereotiepe vooroordelen weg te nemen. Het eerste is dat het om 'schedelmeters' ging. Het ging echter, dat hebben we eigenlijk al gezien aan het meten van Candace, om veel meer dan schedels. De opmeetwoede was werkelijk enorm: tot in de kleinste en intiemste details werden maten genomen en verhoudingen berekend – en dat zou na 1876 alleen nog maar verveelvoudigen. Het tweede vooroordeel is dat deze wetenschappers, alleen al omdat ze zich voor fysieke uiterlijke variatie interesseerden, er uitgesproken racistische standpunten op nahielden. Daarvan was vaak, tot aan het begin van de Eerste Wereldoorlog, geen sprake. *Impliciet* en *in de praktijk* ondersteunde hun wetenschap echter meestal een sterk hiërarchisch, geracialiseerd onderscheid.

Een voorbeeld is Rudolf Virchows gigantische project, waarin schoolmeesters bij 6,7 miljoen Duitse kinderen oogkleur, haarkleur en huidskleur vaststelden. Virchow was een uitgesproken politieke tegenstander van antisemitisme. Zijn standpunt was dat joden geen minderwaardige cultuur of religie hadden, maar simpelweg andere raciale kenmerken. Om het onderzoek naar de oorsprong van Duitse rassen zuiver te kunnen houden, liet hij de schoolmeesters de joodse kinderen apart categoriseren. De kinderen moesten daartoe op een rij gaan staan van meest blond naar meest bruin, en hun mouw opstropen om hun huid te laten zien. De uitkomst van het onderzoek toonde volgens Virchow aan dat Duitsers van oorsprong blond en blank waren, en joden bruin, en dat deze raskenmerken niet aan evolutie onderhevig waren. Voor hem was dit een neutrale vaststelling. Hij deelde

ook niet het idee dat sommige rassen evolutionair minder ontwikkeld waren dan andere. Maar het gigantische project had wel een enorm effect: het leerde een hele Duitse generatie om rasverschil te ervaren en te observeren. Als eerste studie die jodendom-als-ras bestudeerde was het bovendien de grondslag voor het latere raciale antisemitisme. Die grondslag betrof dus niet een antisemitische opvatting, maar de vermeend objectieve vaardigheid om joden als apart ras te categoriseren.¹⁵

De paradox van de mensenmeters uit deze periode was, dat om ‘objectief’ en ‘neutraal’ verschillende fysieke variëteiten tussen mensen te kunnen vaststellen, praktijken werden toegepast die raciale (en andere) machtsverschillen gebruikten en opnieuw bevestigden. Dat staat nog los van de betekenis die aan de gemeten verschillen werd toegekend – die kon variëren van het ontkennen van het bestaan van duidelijk afgebakende rassen tot aan uitgesproken racistische interpretaties. Virchow verzette zich nog tegen sociaal-darwinistische ideeën over de evolutie van rassen. Maar veel van zijn collega’s gingen er toch impliciet vanuit, dat de mensheid zich ook fysiek evolutionair had ontwikkeld in de richting van de moderne, beschaafde, rationele en witte Europese mens.

133



8.3 Beeldengroep van Papoeaman die haren kind kamt, op de Jubileumtentoonstelling van het Koloniaal Instituut, 1923. Op de achtergrond zijn schedels te zien, zowel ritueel versierde als schedels die waarschijnlijk voor fysisch-anthropologische metingen zijn gebruikt.

PARADOXALE PRAKTIJEN

Aanvankelijk hadden Europese wetenschappers die geïnteresseerd waren in het bestuderen van andere volken, ofwel meegebrachte etnografica en geconserveerde lichaamsdelen zoals schedels, botten en haar tot hun beschikking, ofwel de verhalen en beschrijvingen van reizigers en kolonisten. Zo beschreef zendeling Goudswaard in 1863 het 'uiterlijk voorkomen' van Papoea's op basis van zijn contact met Fabritius, een handelaar die veel met Nieuw-Guinea handelde:

134

UITERLIJK VOORKOMEN.

Gedaante.

Ik begin met hunne gedaante. Zoo als bekend is, zijn deze menschen meermalen als afzigtelijk leelijk beschreven. Op grond van eigen opmerking meen ik echter te mogen verzekeren, dat deze voorstelling sterk overdreven en daardoor bezijden de waarheid is. Althans eene echte Papoewa, welke de heer Fabritius heeft achtergelaten als bediende van zijn zoontje, dat mij door opvoeding wordt toevertrouwd, heeft zulk een ongunstig voorkomen niet.

Bij een goed gevormd ligchaam, niet groot van gestalte (1,43 ned. el) en tamelijk gezet, is haar gelaat zeer regelmatig. Zij heeft zwart gekruld haar, dat op het gevoel iets wolachtigs heeft en nog al dik bezet is. Haar kleur is donkerbruin, bij 't zwarte af. Haar aangezigt lang en smal; haar voorhoofd hoog, met eene zachte ronding; haar oog donkerzwart en levendig. De jukbeenderen zijn niet uitstekende, en van de breede kaken, zooals bij de Negers, is geen de minste zweem. Haar neus echter is nog al breed en plat; daarentegen heeft zij geene bijzonder dikke lippen, en tanden zoo wit als ivoor. De aangezigtshoek is, naar de verzekering van den officier van gezondheid te Bonthain, dezelfde als die van een Europeaan. Hare handen en voeten zijn klein en fijn. In hare houding heeft zij iets bevalligs en in de uitdrukking van haar gelaat iets goedaardigs. Volgens den heer Fabritius ziet zij er uit als eene gewone Papoewasche en mag zij als eene type van hare vrouwelijke landgenooten worden beschouwd, die dus met haar de plaats, die zij onder het schoone geslacht innemen, met volle regt mogen behouden.

De mannen hebben bij het zelfde haar, dezelfde kleur en gelaatsvorm, eene grootere gestalte van gemiddeld 16 à 17 palmen; daarbij een stevig gebouwd, gespierd en krachtvol ligchaam, en een fiksche, kloek, mannelijk aanzien. Dit oordeel van den heer Fabritius is geheel in overeenstemming met de beschrijving en afbeelding door den zendeling GEISZLER in die Biene (No. 3. 1856) van eenen Papoewa gegeven 1).

8.4 Beschrijving van Papoea-uiterlijk op basis van persoonlijke waarnemingen (1863).

Een enkele naar Europa vervoerde tentoongestelde levende ‘bezienswaardigheid’ zoals Candace daargelaten, werden mensen tot het laatste kwart van de negentiende eeuw niet zo vaak levend opgemeten. Voor fysisch antropologen waren schedels en botten interessanter en gemakkelijker, omdat die minder onderhevig waren aan toevallige variabele levensomstandigheden, en gemakkelijker waren te vervoeren, verzamelen en op te meten. Toch ontstond er, vooral ook in Duitsland, langzamerhand steeds meer interesse in het opmeten van levende mensen. Zoals de Duitse koloniale plantagearts en fysisch antropoloog Bernard Hagen het in 1905 verwoordde, het enthousiasme voor de ‘schedelkunde’ was wat op zijn retour, maar

‘men begint de gehele mens “met huid en haar” weer meer aandacht te geven. Het materiaal [!] is weliswaar wat moeilijker te verzamelen, maar we beschikken inmiddels toch al over een aardige hoeveelheid aan “metingen van levenden”, die elke dag toenemen. In plaats van alleen schedels sleept men tegenwoordig levende mensen in complete volkskaravanen door Europa.’¹⁶

Dat laatste was zeker in Duitsland steeds meer het geval: vanaf ongeveer de tentoonstelling van Candace in 1876 werd de zogenaamde *Völkerschau* zowel als publiek vermaak als voor antropologisch onderzoek steeds populairder. De Berlijnse Zoo (dierentuin) kende meerdere shows van exotische volken en de impresario Hagenbeck deed goede zaken.¹⁷ Het meten van ‘de levenden’ door artsen, etnografen en antropologen op reis werd bovendien vanaf het laatste kwart van de negentiende eeuw steeds systematischer en grootschaliger aangepakt, met diverse steeds uitgebreidere instructieve handboeken die reizigers mee konden nemen.¹⁸ Dat het ‘verzamelen’ van (metingen van) ‘exotische’ mensen en het meebrengen van etnografische objecten soms erg dicht bij elkaar lagen, klinkt ook door in de manier waarop de aankomst van Van Hasselt in Nederland door het zendingstijdschrift werd beschreven:

‘Broeder van Hasselt in welstand met de zijnen in ons vaderland terug gekeerd, heeft mede gebracht eene papoeasche volgeling Candace genaamd. Aan het museum onzer Vereeniging heeft hij belangrijke zaken van N. Guinea geschonken.’¹⁹

OP DE HUID

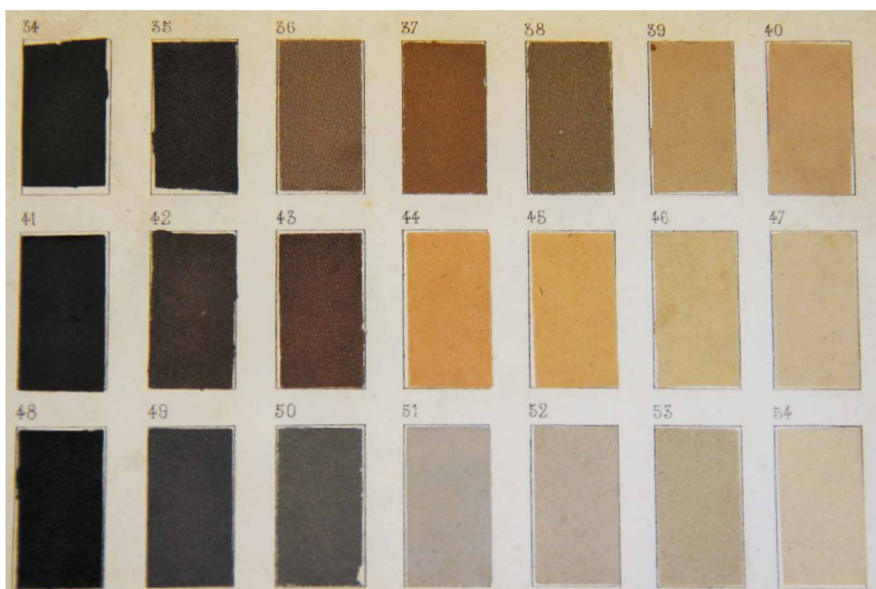
In zekere zin ligt aan het opmeten van mensen een wetenschappelijke wens tot meer objectiviteit ten grondslag. Hoe konden ze tot waarnemingen ko-

men die subjectieve vertekening zoveel mogelijk wegnam of neutraliseerde? Een van de oplossingen was om niet langer met losse impressies te werken, maar zoveel mogelijk precies te meten en te tellen. Dit wordt in 1906 mooi verwoord door de etnograaf en fysisch antropoloog van de Wichmann-expeditie naar Nieuw-Guinea uit 1903, Van der Sande. Hij bepleit het gebruik van een kleurentabel (afb. 8.5 met nummers die de schakeringen van licht naar donker aangeven. In zijn uitleg aan een toekomstig leider van een expeditie naar Nieuw-Guinea schrijft hij:

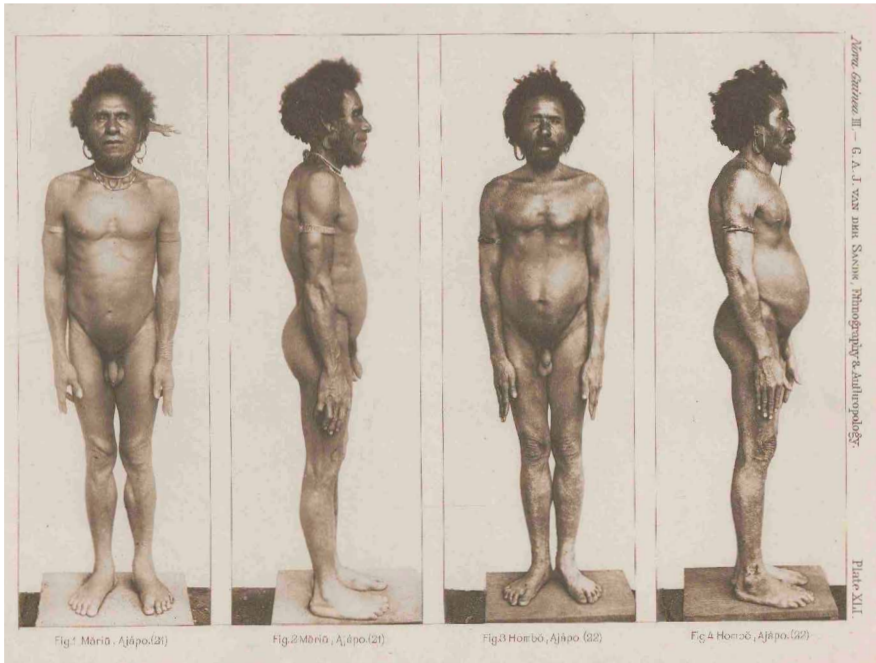
136

*'Als je de litteratuur van N. Guinea na gaat dan zie je telkens hoe bezoekers die geen nummers van een kleurentafel vermelden, die dus blijkbaar zoo'n tafel niet bij zich hadden en meestal slechts uit hun geheugen of naar schatting de kleur omschreven, veel te donkere tinten aangeven: donkernegerzwart, tiefkohlen-schwarz, en dergelijke termen. Waar nummers worden genoemd, die van de schaal van Broca, daar zie je algemeen dat juist de donkerste nummers van al de horizontale kleurenrijen nooit worden genoemd; daarin is het nut van een systeem wel duidelijk neergelegd.'*²⁰

De tabel van Paul Broca waar naar hij hier verwijst, bestaat uit rechthoekige gekleurde vlakken op een wit vel, elk met een nummer. Om te meten, gebruikte men het liefst een stuk wit paper, waaruit precies zo'n vierkant was gesneden, en hield dit tegen de huid van de onderzochte persoon. Maar, zo



8.5 Kleurentabel voor het meten van huidskleur.



8.6 Foto's van opgemeten Papoeamannen.

diende de volgende vraag zich alweer aan, *waar* meten we de huidskleur? Voorhoofd? Wangen? Rug? Borst? Buik? Van der Sande deed het allemaal. Hij vulde de resultaten in op een formulier, waarvan hij hoopte dat alle antropologen in Nederland het zouden gaan gebruiken.

De subjectieve beschrijvingen en indrukken – zoals die van Goudzwaard – waartegen Van der Sande zich afzette, waren tot stand gekomen door visuele observaties van reizigers ter plekke, waarbij een zekere afstand tot de beschreven mensen bleef bestaan. Maar om de tabel van Broca op vijf plaatsen van het lichaam te kunnen vaststellen, moest men het ‘onderzoeksobject’ letterlijk op de huid zitten. Ziedaar de paradox van de antropometrie in een notendop: meer neutraliteit, meer wetenschappelijke precisie en standaarden die onderlinge vergelijking mogelijk maakten, leidden tot onderzoekspraktijken die lichamen van levende mensen tot dociele – soms misschien beschaamde – onderzoeksobjecten maakten. En dat kon alleen als je die mensen in je macht had. Elke meting rustte op dat koloniaal-rationaal-machtsverschil én herbevestigde het.²¹

Met Van der Sande ben ik beland in een al latere fase van de antropometrie. Vanaf de periode van het bezoek van Candace in Berlijn was het volk van de mensenmeters enorm uitgebreid. Niet alleen wetenschappers, maar ook reizigers, amateurantropologen, legerartsen en etnografen wilden

mensen meten. Er verschenen gidsen met instructies in het Frans, Duits, Nederlands en Engels, in meerdere drukken, om al die enthousiaste opmeters te leren volgens bepaalde standaarden te werk te gaan. Immers, wanneer je onderling resultaten zou willen vergelijken, moesten de meetpraktijken precies gelijk zijn. Iedereen moest dezelfde gegevens verzamelen, met behulp van een vragenlijst of formulier. Iedereen moest dezelfde instrumenten gebruiken; een ware industrie van antropometrische meetinstrumenten was ontstaan. Iedereen moest leren dezelfde meettechniek toe te passen, liefst zo geautomatiseerd en routineus mogelijk. Iedereen moest precies dezelfde meetpunten van het lichaam meten. Want, zo verwoordde Van der Sande het:

'Eenheid in de methoden en middelen van onderzoek, dat is zoo'n belangrijke zaak omdat de uitkomsten van verschillende onderzoekers dan eerder direct vergelijkbaar zijn. Wat heb ik aan de breedte maten van den neus, wanneer A. de maat neemt ter plaatse waar de neusvleugels aan de gelaatshuid zijn verbonden en B. daarentegen de grootste breedte over de uitstaande neusvleugels meet?'²²

De resultaten moesten *vergelijkbaar* zijn, want uiteindelijk moesten ze allemaal worden samengebracht om de overeenkomsten en verschillen in fysieke karakteristieken tussen de volken op aarde te kunnen vaststellen. Dat was althans de meest 'neutrale' variant van deze tak van wetenschap uit die periode – en zelfs die was niet neutraal, zoals ik verderop zal laten zien.

Tegelijkertijd explodeerde het *aantal* metingen dat bij één persoon werd verricht: als je de instructies voor het 'opmeten van levenden' van Rudolf Virchow uit 1875 vergelijkt met die van Rudolf Martin uit 1914, zie je dat de hoeveelheid maten die werden genomen exponentieel was gestegen. Het formulier dat Martin in zijn 1200 pagina's dikke instructieboek vouwde is een A3 blad met duizelingwekkende hoeveelheden maten en verhoudingen tussen maten. Deels kwam die explosie door een steeds verdergaande precisering. Haarkleur? Maar welk haar dan? Op het hoofd? Gezicht? Romp? Of schaamhaar? En, ja, Van der Sande mat het allemaal. Maar die explosie werd ook veroorzaakt door frustratie: hét kenmerk om rassen voorgoed van elkaar te kunnen onderscheiden werd nooit gevonden. De hoop dat misschien de relatieve lengte van de tanden, of de buiging van de nagels, het uit elkaar staan van de tenen, of anders wellicht de wijze waarop het haar spiraalde de doorslag zou geven, maakte dat men telkens opnieuw dingen verzoon om op te meten. En, inderdaad, Van der Sande mat het allemaal. Zonder enige overdrijving kunnen we zeggen dat de mensenmeters andere

mensen heel dicht op de huid zaten. Het feit *dat* ze dat konden zegt veel over de fundamentele ongelijkheid die erin besloten lag.

Tot slot was, vooral in Duitsland, het aantal mensen dat naar Berlijn en andere steden kwam om zich als groep Eskimo's, Groenlanders of Duala's te laten zien, na de periode waarin Candace dat in haar eentje had moeten doen, ook enorm gestegen. Vaak hadden deze mensen zelf het avontuur gezocht, hoopten ze er materieel beter van te worden of hadden ze hun eigen politieke of diplomatieke overwegingen; soms ontsnapten ze daarmee ook aan het 'frame' waarin het publiek en de wetenschappers hen het liefst plaatsten. Ze bleken een eigen agenda te hebben. Maar dat kunnen we van Candace moeilijk denken.

139

ANDERE TIJDEN

Welke betekenis kende Virchow zelf toe aan zijn opmeting van Candace? Hij plaatste deze in de kennis die er in zijn discipline op dat moment over 'Papoea's' circuleerde. Het begon al meteen met het betwijfelen van de onderlinge 'eenheid' van het Papoearas. Ook geloofde hij niet direct dat Papoea's goed van andere rassen te onderscheiden waren. Vervolgens merkte hij op dat andere 'natuurvorsers' Papoea's tot het 'allerlaagste' ras hadden gerekend, terwijl niet zo lang geleden nog twee collega's ze juist als verwant met de Filipijnse zogenaamde 'negrito's' hadden betiteld. Zijn onderzoek wees volgens hem uit dat beide aannames niet klopten. De schedelmaten en gezichtsmaten waren heel anders dan die bij de Filipijnse negrito's, terwijl de maten van armen, benen, voeten en handen ten opzichte van de rest lieten zien dat Papoea's niet op Afrikaanse volken leken. Ze pasten eerder in verhoudingen van 'hoger staande' rassen. De bouw van kaak en de sterke lippen leek dan weer op de 'meeste zwarte rassen'.²³

De Nederlander V. Becker gebruikte onder meer dit voorbeeld van onderzoek naar Candace om in 1896 te betogen hoezeer de antropologische wetenschap was gemoderniseerd:

'Waar blijft nu voor de critiek der wetenschap de wilde mensch? Waar blijft de wilde die meer op den aap dan op den Europeaan gelijkt, die in zijne verschillende gedaanten verbindingsleden tusschen de volle menschelijke ontwikkeling en den aap vertoont? Hoe sterk zijn in dit opzicht de beschouwingen in de laatste twintig jaar niet alleen bij het volk maar ook in de wetenschap veranderd!'²⁴

Allerlei ideeën en verhalen over 'primitieve' volken die een schakel zouden kunnen zijn tussen mensen en dier kunnen nu naar het rijk der fabelen worden verwezen, juichte hij. Hoe moeten we zulke relatief 'positieve' uit-

komsten van het opmeten van Candace duiden?

140

De fysisch-anthropologische wetenschap probeerde in deze periode een antwoord te bieden op een belangrijke wetenschappelijke kwestie: moesten we de mens zien als een bijzondere diersoort, zoals in de sterk opkomende natuurwetenschappen en evolutieer werd gedaan, of moesten we mensen blijven zien vanuit de *humaniora*, de geesteswetenschappen die vooral op taal, cultuur en betekenis waren gebaseerd? De mens nam in deze verschillende benaderingen een verschillende positie in: bij de natuurwetenschappen was de onderzoeker het subject en de onderzochte een object van onderzoek, maar in de geesteswetenschappen ging het altijd om subjecten: mensen in relatie tot elkaar. Het antwoord dat de antropologie daarop vond was om verschil te maken tussen cultuurvolken en natuurvolken. Natuurvolken lieten de 'pure' menselijke natuur zien, omdat ze zich niet ontwikkeld hadden: ze hadden geen geschiedenis. Primitieve of natuurvolken vormden als het ware het nulpunt van de menselijke ontwikkeling. Vandaaruit waren er stadia van ontwikkeling te onderscheiden, die uitmondten in de meest ontwikkelde beschaving, de Europese.

Andrew Zimmermann heeft heel mooi laten zien dat deze vermeende grens tussen verschillende soorten volken voortdurend werd overschreden. Daadwerkelijk contact met 'natuurvolken' leverde namelijk steeds weer bewijzen op dat die volken wel degelijk een geschiedenis en cultuur hadden. Een mooi voorbeeld hiervan was hoe een Duala uit Kameroen die door showmaster Hagenbeck naar Berlijn werd gehaald om daar als 'natuurvolk' tentoongesteld en bestudeerd te worden, vervolgens contact wist te leggen met nota bene de Duitse kroonprins Friedrich en op basis daarvan later koloniale overheersing ter discussie stelde. Duala waren zeker niet de enigen met een eigen agenda, tot grote woede en verontwaardiging van zowel betrokken wetenschappers als koloniale bestuurders.²⁵ De antropologie was daarom in die periode eigenlijk voortdurend bezig om, ondanks allerlei bewijzen van het tegendeel, toch deze grens tussen natuur- en cultuurvolken te handhaven. De praktijk van de antropometrie, en de manier waarop met minutieuze en intieme metingen de opgemeten mens tot dociel object werd gemaakt, hoorden mijns inziens tot de manieren waarmee het Westen haar eigen fictie over het absolute verschil tussen cultuur- en natuurvolken in stand wist te houden.

Hoe verging het Candace hierna? Haar reis was nog niet afgelopen: in Utrecht werd haar nog een keer de maat genomen, maar dan om een heel andere reden: kon zij gedoopt worden en haar belijdenis in het geloof afleggen?

CANDACES DOOP IN UTRECHT

Na haar vertoning aan een gezelschap antropologen te Berlijn in februari 1876, vertoefde Candace nog ruim tweeënhalf jaar met de familie Van Hasselt in Europa. Ergens in die periode moeten ze van Berlijn naar Utrecht zijn gereisd. Zoals gezegd fungeerde Candace naar alle waarschijnlijkheid als kindermisje en bediende in het gezin. Gezien de populariteit van het vertonen van exotische rassen aan het Berlijnse publiek en vergelijkbare, vermoedelijk kleinschaliger evenementen in Nederland, kunnen we aannemen dat ze bekijks trok zodra ze de straat op ging. Misschien vermeed ze dat en bleef zoveel mogelijk in huis?

141

Hoe dan ook, in het late voorjaar van 1878 werd ze opnieuw aan een klein gezelschap van heren voorgeleid. Hierop zullen Van Hasselt en zijn vrouw haar zorgvuldig hebben voorbereid, want het ging om het afleggen van de belijdenis. Daartoe moest zij de catechismus grondig kennen, en zelfstandig van haar christelijk geloof kunnen getuigen. Ongetwijfeld hebben de Van Hasselts meerdere keren de belijdenisvragen met haar geoefend en haar geloof beproefd. Dus hoewel Candace opnieuw aan drie onbekende heren in het huis van een van hen zou worden voorgesteld, was ze hier misschien beter op voorbereid dan op de ontmoeting met rassenwetenschappers. In elk geval werden er van haar antwoorden verwacht; hoe ongelijk ook, dit was tenminste nog een interactie van mens tot mens. De *Berigten* vermelden hierover het volgende:

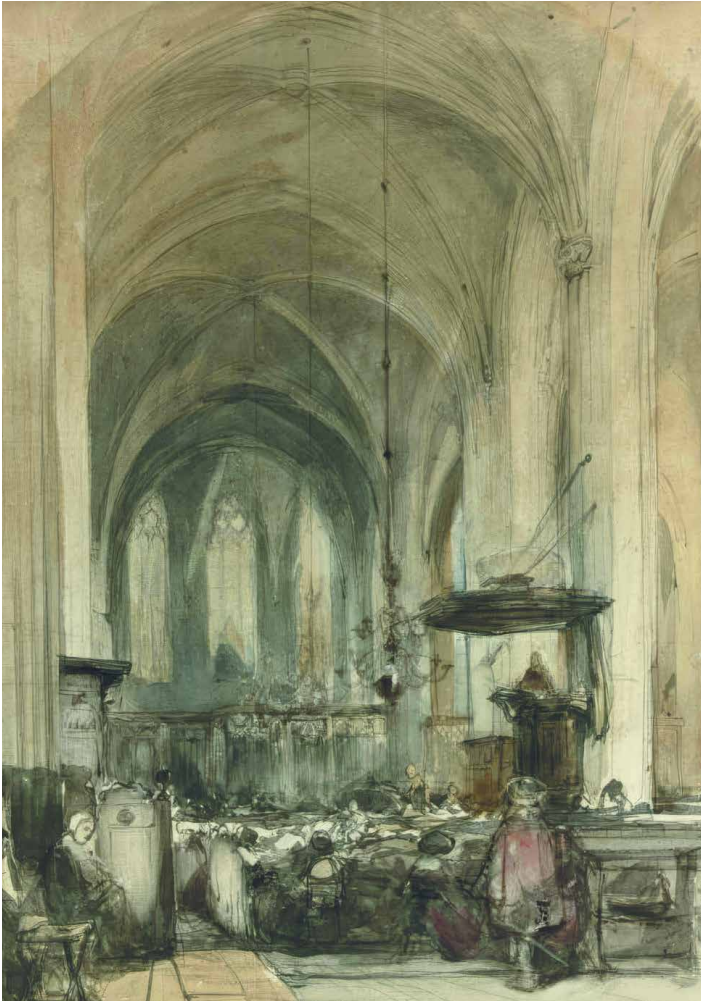
'Zaterdag 18 Mei, 's avonds ten 7 ure, had ten huize van den Voorzitter onzer Vereeniging Br. J. C. Verhoeff, predikant alhier eene plechtigheid plaats, die voor hen, die haar bijwoonden onvergetelijk zal zijn en door alle vrienden der zending zeker met hooge ingenomenheid zal vernomen worden. Het Papoesch meisje, Candace geheeten, door Br. van Hasselt medegebracht en door hem onderwezen, leidde toen hare geloofsbelijdenis af in tegenwoordigheid van Br. van Weede van Dijkveld en den Director der Vereeniging, ouderlingen der gemeente. De vragen door Br. van Hasselt in het Maleisch gedaan werden telkens met hare antwoorden daarop door hem vertolkt, waarna zij door den predikant als lidmaat bevestigd werd.'¹

Het lijkt er sterk op, dat Van Hasselt zelf de vragen mocht formuleren, dus wellicht wist Candace precies wat ze geacht werd te antwoorden. In elk geval waren de dominee en de beide ouderlingen overtuigd en werd Candace ‘als lidmaat bevestigd’. Zij kwam daarmee op gelijke voet te staan met de mannen die haar ondervroegen, een zuster in de gemeente van Christus. In principe deden sociale, raciale noch gendersverschillen hierbij ter zake, want voor God maakte dat geen verschil. In het zendingstijdschrift van 1878 heet zij dan ook even ‘zr. Candace’.² Maar uit hetzelfde bericht over haar belijdenis wordt ook duidelijk, dat deze ‘gelijkheid’ samen kon gaan met een verondersteld verschil in ontwikkeling: ‘Aandoenlijk was het, uit haren mond de eenvoudige getuigenis te vernemen van haar geloof en van haar ernstig voornemen om in haar Vaderland terug gekeerd haren Heiland te belijden door woord en wandel.’³ ‘Wandel’ is protestants voor ‘manier van leven’.

Haar ‘eenvoud’ stond haar geloof niet in de weg. Het werkte zelfs ‘aandoenlijk’, het ontroerde de aanwezigen. Hier klinkt een heel bekend idee over geloof door, waarin juist ‘eenvoud van geest’ tot een directer contact met God of een oprechter geloof kon leiden – een argument dat dan al eeuwen door (ongeleterde) vrouwen gebezigd was. Het verwijst ook naar de ‘kinderen’ en ‘eenvoudigen van geest’ in Jezus’ Bergrede. Zo kon geloof Candace *tegelijkertijd* gelijk maken aan andere christenen en klein houden als raciale ander.

De volgende dag betrad Candace met het gezin Van Hasselt de Jacobikerk te Utrecht. Was ze hier al vaker op zondag naar de kerk gegaan? Was zij al een beetje vertrouwd geraakt met het gebouw en de in zwart geklede witte mensen, de vrouwen met hun hoeden? De dominee die vanaf zijn hoge preekstoel galmde? De harde, langzame psalmzang? Waren de witte mensen al een beetje op haar uitgekeken? Of viel een zwart meisje als kinderjuffrouw niet eens zo op? Het is niet uit de bronnen op te maken. Wel is duidelijk dat ze ‘ten overstaan van de gehele christelijke gemeente van de Jacobikerk in Utrecht’ werd gedoopt.⁴ Candace heette voortaan Christine, of Christine/Candace. Op een andere manier dan in Berlijn werd ze hier opnieuw tot een spektakel gemaakt. Maar de emoties onder de toeschouwers zullen anders zijn geweest, eerder richting de al eerder beschreven ‘aandoening’ dat *zelfs* een Papoeameisje zich tot de Heer kon bekeren. Of, misschien, triomf over het succes van de zending. Hoe het voor Candace was is niet bekend.

Feit is dat deze gebeurtenis volop in de publieke belangstelling kwam te staan. Twee landelijke en diverse provinciale kranten, een lokale krant en *De Grondwet* maakten gewag van haar belijdenis en doop.⁵ *De Heraut* deed er zelfs nog een heel verslag van haar levensgeschiedenis bij: ‘Dit kind was



9.1 Interieur van de Jacobikerk te Utrecht. Bosboom, J., tekenaar/schilder, datering 1840–1880.

143

vroeger uit de handen van roovers vrijgekocht door den Duitschen zendingling Frans Mosche, eersten echtgenoot van de tegenwoordige echtgenote van de heer Van Hasselt, en werd naderhand als lid van zijn gezin door de heer Van Hasselt overgenomen'.⁶ Op 6 september 1878 meldde de *Javabode* echter dat 'Van Hasselt, echtg. en 2 kinderen en baboe' in Batavia waren aangenomen. Niks 'zuster' of 'lid van het gezin'. Baboe, kindermisje.

VERSCHILLENDE SOORTEN TIJD

Net als de antropologen namen de dominee, de ouderlingen, de zendelingen en de overige leden van de christelijke gemeenschap van de Jacobikerk Candace de maat, maar dan op een geheel andere manier. Het verschil kan

worden uitgelegd als een fundamenteel ander concept van tijd, zoals de Belgische antropoloog Johannes Fabian dat in zijn beroemde *Time and the Other* onderscheidde. Met het idee van ‘stadia’ in de mensheidsontwikkeling legden fysisch-anthropologen onderzochte mensen en volken langs een figuurlijke meetlat. De terminologie die ze gebruikten verwees daarbij zowel naar hiërarchie (hoogstaande of laagstaande rassen) als naar een tijdschema: van ‘oermens’ naar ‘verder ontwikkeld’ tot ‘moderne mens’. Eigenlijk, betoogt Fabian, zien deze antropologen mensen die in dezelfde tijd leefden als zijzelf niet als tijdgenoten, maar als mensen uit ‘vroeger tijden’, als ‘voorouders’. Over Papoea’s werd inderdaad vaak gezegd dat ze ‘nog in het Stenen Tijdperk’ leefden – een aanduiding die je nu nog steeds in toeristische folders vindt. Fabian meent dat het koppelen van tijdsclassificaties aan kenmerkende verschillen – zoals landbouwers versus jagers/verzamelers – een fundamenteel aspect was van de vroege antropologie. Het zat vaak in bijna onopgemerkte kwalificaties, zoals die van Gustav Fritsch, die Candaces tepels in vergelijking met Afrikaanse en Europese als ‘goed ontwikkeld’ typeert. Met zulke aanduidingen werd de ontwikkeling van de westerse samenleving tot maatstaf voor vooruitgang.

Volgens Fabian hanteerden we in het christelijke Europa tot aan de achttiende eeuw daarentegen een ‘sacraal’ besef van tijd. Dat wil zeggen dat we de tijd ‘lazen’ aan de hand van de tekenen van de Bijbelse eindtijd, de verlossing door de terugkomst van Christus. In het centrum van die tijd stonden het heilige Jeruzalem en Rome, daaromheen bevonden zich de christelijke volken, en daaromheen de ‘heidenen’. Maar, schrijft Fabian, heidenen konden op ieder moment bekeerd en verlost worden. Zo kon, via bekering, de periferie in één keer tot het hart van het christendom gaan behoren. Door haar doop en belijdenis werd Candace deel van het eeuwige, niet aan wereldse tijd gebonden Rijk Gods. De heiden, schrijft Fabian, was altijd al voorbestemd tot bekering. Dit in tegenstelling tot het sociaal-Darwinistische idee, waarin de ‘primitieve’ mens ‘nog niet’ rijp zou zijn voor ‘moderne’ beschaving.⁷

Maar geen heiden kon zomaar dat Rijks Gods binnenstappen: dominees, ouderlingen en de christelijke gemeente als geheel (in de Katholieke Kerk: priesters) functioneerden als de poortwachters van die grens. Volwassenendoop en belijdenis waren de belangrijkste momenten om te bepalen of iemand inderdaad bekeerd was, en met zowel verstand als hart kon getuigen van waarachtig geloof. Daarbij gaf iemand zijn leven aan God, stelde het in dienst van het Rijk van God: een ‘gift’ waarop ik verderop in dit boek nog dieper zal ingaan.

Volgens de *Berigten* ontroerde Candace de omstanders door haar eenvoudige

dige woorden die getuigden van een waarachtig geloof, maar welke vragen men haar voorlegde, of wat haar geloofsbeleving precies inhield blijft ongewis. Dat sprak waarschijnlijk in die tijd nogal vanzelf. Voor Van Hasselt was het belangrijk, dat hij in Utrecht aan bevoegde dominees had kunnen laten zien, dat hij zijn heidense kinderen naar behoren had weten op te leiden in kennis over het christendom, en had weten te geleiden naar het ware geloof. Omdat hij geen theologie had gestudeerd, had hij zelf namelijk niet de bevoegdheid om in Nederland te dopen of belijdenis af te nemen. Na zijn opleiding als zendeling mocht hij dat alleen in de bijzondere omstandigheden van de zendingspost. Ook Van Hasselt doorstond dus bij de belijdenis en tijdens de doop in de Jacobikerk de proef van de kerkelijke maat.

Dat kan de reden zijn waarom hij soms wat uitvoeriger stilstond bij de kennis en het geloof van de bekeerlingen op de zendingspost: met een uitgebreid verslag kon hij de lezers van het zendingsblad overtuigen van het waarachtige karakter van de bekeringen – en dus van de behaalde zendings-successen. Om iets meer te laten zien van de inhoud van dergelijke onder-vragingen wend ik me daarom naar de uitvoerige beschrijving van de doop en belijdenis van Elli, ruim een jaar na de terugkeer van Candace en de Van Hasselts naar de zendingspost op Mansinam.

CANDACES SPIEGELBEELD: ELLI

Hoe was het voor Candace om terug te keren?

*'Toen we op 7 September de reê van Batavia genaderd waren, stapte van Hasselt met den kapitein onmiddellijk aan land, om brieven te halen. De eerste, die hij aanschouwt, is onze Elli. Daar stond ze te wachten – te wachten, 6 uren lang, van 's morgens 6 ure tot nu 12 ure! De blijdschap was onbeschrijflijk groot, het wederzien aandoenlijk voor mijn man' schrijft Wilhelmina van Hasselt. 'En hoe was nu mijne ontmoeting met Elli? – Zondagmiddag stond zij opeens voor mij! – mager en geel door ziekte en verlangen. Zij viel mij om den hals en overdekte mijn aangezicht met hare kussen en tranen – tranen van innigste blijdschap. Daarop nam zij onze kleine Silvia en onzen Ernst en omhelsde Christina (onze Candace.) Nu was er aan het vertellen geen einde! "O, wat ben ik blij, o wat ben ik blij, dat ik U allen weerzie! God heeft Elli's gebed verhoord, ik ben toch zoo blij!" zoo riep zij ons in 't Hollandsch toe.'*¹⁸

Hoe Candace het weerzien met haar pleegzusje ervoer, wordt niet vermeld. En ineens valt het op: de hele reis lang vernemen we uit de mond van Candace geen woord. Nergens werd een uitspraak of een visie van haar genoteerd. Nergens werd ze geciteerd. We weten alleen dat haar antwoorden



9.2 Zicht op Arfakgebergte met zendingsboot.

bij de belijdenis ‘eenvoudig’ waren, van ‘geloof’ getuigden en ontroerden. Maar praten? Elli daarentegen praatte honderduit, en werd ook breeduit geciteerd door Wilhelmina van Hasselt. Elli sprak en schreef ook Nederlands: haar lange brief aan de ‘zendingvrienden’ in Holland werd voluit geciteerd in *De Berigten* – het is een geloofsbelijdenis *an sich*: ‘Ik zal nu ook gaau gedoopt worden. O, wat ben ik zoo blij, dat ik dan den naam van mijn Heiland dragen mag. Ik ben ook zoo ziek geworden op Batavia. Ik geloof niet dat ik beeter worden zou. Maar Jezus was bij mij.’⁹ Toen aan Candace bij een volgende zending brieven naar Nederland werd gevraagd, ook een woordje te schrijven, hield ze dat af. En dat zijn dan meteen de enige woorden die uit haar mond werden opgetekend: ‘Christina zegt: “dat hare hand te zwaar is om te schrijven, daar zij in de keuken werkt.”’¹⁰

Het lijkt erop dat Candace/Christina vanaf het moment dat ze terug was in de schaduw van Elli kwam te staan. Ze trokken tijdens de verdere reis naar Mansinam samen op. Elli wekte verbazing toen ze verhaaltjes in het Nederlands voorlas en samen ontvingen zij ‘een goede getuigenis’ overal waar ze kwamen. Op 10 februari 1879 kwamen ze in Mansinam op de zendingspost aan. In de brieven van Johan en Wilhelmina van Hasselt is Candace niet veel meer dan een schaduw die af en toe langskomt. Zo verne-

men nog we dat Christina en Elli brieven uit Holland kregen, en dat zij beiden deel gingen uitmaken van een groep jonge Papoeachristenen die het begin moest worden van een christelijke gemeenschap van Papoea's. Ook werden beiden lid van de Maria-Martha naaivereniging waarin zij meer 'onderlinge gelijkheid' voelden ten opzichte van zuster Wilhelmina van Hasselt. Het grootste contrast met Candace vormt evenwel de doop en belijdenis van Elli in de kerk van Mansinam op 20 december 1880.¹¹

Het verslag in het zendingstijdschrift meldt hoe Van Hasselt samen met de broeders Jens en Bink de kandidaat 'onderzocht'. Ze stelden vragen over Bijbelverhalen, uit de verkorte Maleise catechismus, over de betekenis van doop en avondmaal en Elli moest het Onzevader opzeggen. De broeders bepaalden of haar geloof het juiste was. Elli kon naar tevredenheid antwoorden. De volgende dag werd het nieuwe kerkgebouw geopend en vond de doopplechtigheid plaats. Elli moest de vragen van het doopformulier beantwoorden. Het formulier was aangepast aan de Papoea's, want: 'Dit volk moet toch hooren, dat de doopeling belijdt te gelooven in den Eenigen Waarachtigen God en de afgoden met alles wat daartoe behoort, zoowel als de dwaalleer van den valschen profeet verwerpt'. 'Afgoderij' en de herhaalde verschijning van 'valse profeten' onder de lokale bevolkingen zag de zending als een van de grote bedreigingen van het christendom aldaar. Vooral ook de talloze, vaak massaal aangehangen 'messianistische' profeten baarden de zending zorgen. Deze vermengden vaak christelijke elementen met lokale oorsprongs- (en terugkeer)mythes.¹² Kennelijk was het vooral ook de bedoeling dat de ondervraging van Elli leerzaam was voor de overige aanwezigen.

Maar Elli zelf had nog een verlangen: ze wilde een belijdenislied in het Nederlands voordragen. Wilhelmina van Hasselt en haar man bespraken het met haar en constateerden, dat zij niet alleen de woorden begreep, maar dat 'het beginsel waaruit de dichter zong ook in Elli's hart leefde'. Van Hasselt aarzelde dan ook niet haar

'dit lied als uitdrukking van haar geloof en liefde in en tot den Heer te laten uit te spreken. Onder diepe stilte hoorden zij dan uit den mond van die Papoesche belijderesse de volgende woorden:

**"Mijn geest, mijn ziel, mijn lichaam
Zij Jezus, U gewijd;
Ik stel mij U ten offer,
Mijn Heiland, voor altijd." [etc.]**

"Het ging mij," schrijft onze broeder, "door merg en been en diep geroerd trad ik van de platform af om den H[eiligen] Doop toe te dienen. [...] Meer dan ooit tevoren viel het mij, door aandoeningen overstelpt, moeilijk dit heerlijk werk ten einde te brengen. Geen wonder. Aan Margaretha (dit was haar doopnaam) paarde zich een stroom van herinneringen uit het verleden. Zij was de eerste der door mij en mijne ontslapene echtgenoot vrijgekochte kinderen, aan wie ik het H[eilig] Doopsel toediende. Daarom moest het mij van zelf dieper treffen dan de doop van Maria, Timotheus of Simeon. Ook in de oogen van sommige heidensche vrouwen parelden tranen, mochten het bloesems zijn, die een zaligen oogst voerspelden".'

Vergeleken met de berichten over Candaces belijdenis en doop pakten de zendingsberichten hier veel uitvoeriger uit over de gebeurtenis. Waar in Utrecht de kerkgemeente daadwerkelijk getuige was, werden de lezers hier via de gedetailleerde en geëmotioneerde beschrijving overtuigd van zowel Elli's kennis van Bijbel en geloof, als van haar diepe geloofsbeleving. De zending etaleerde haar succes, terwijl de lezers ook emotioneel konden meeleven met de zendeling die zijn vrouw had verloren, en voor wie Elli hun eerst gekochte kind was. Elli's verhaal spiegelt zo het verhaal van Candace – ook het eerst gekochte kind, maar dan van Wilhelmina van Hasselt, die eveneens haar partner verloor. Na terugkeer van het gezin Van Hasselt uit Nederland werden beide jonge vrouwen vaak in één adem genoemd. Zo vulde de uitbundig uitgesproken belijdenis van Elli de zwijgzame doop van Candace aan. Samen moesten ze de lezer het gevoel geven, dat deze als kinderen gekochte, nu jongvolwassen vrouwen door de Van Hasselts als hun eigen kinderen werden liefgehad. Zulke emotionele verslagen waren heel functioneel voor de zending.¹³ Hier verbloemden ze in elk geval dat er wel degelijk fundamenteel verschil werd gemaakt tussen eigen en gekochte kinderen.

DE MORGEN DER OPSTANDING

Hoe het leven verder voor Candace verliep blijft moeilijk op te maken uit de zendingstijdschriften. Haast en passant komt Candace in 1884 even langs als de echtgenote van Philippus, een Papoea die zeer om zijn vroomheid werd geprezen. In een brief van Wilhelmina van Hasselt uit 1886 is te lezen dat 'onze lieve Christina' haar 'trouw hielp' maar inmiddels ernstig ziek is en zelf hulp nodig heeft.¹⁴ Twee jaar later wordt Christina heel even genoemd, over de periode waarin ze samen met Philippus tijdelijk de zendingspost op Doreh onder haar hoede had, terwijl ze zelf 'zwaar ziek' en 'beproefd' was door een ziekte die de zendelingen als 'melaats' omschreven

(waarschijnlijk framboesia). “Haar weg”, schreef Br. van Hasselt, “is donker, maar zij houdt zich vast aan haar Heiland en Heer”.¹⁵ In 1889 volgde hierop haar doodstijding. Van Hasselt beschreef haar ziekbed als een zwaar lijden dat niemand wenste te verlengen, maar haar dood als desalniettemin aangrijpend:

‘Dat was het vooral voor mijne vrouw. Christina was een van de eerste, door wijlen Br. Mosche vrijgekochte kinderen. Hoe vele blijde en droevige dagen heeft zij met haar doorleefd. Bij de laatste samenkomst der vrouwenvereniging was Christina zeer getroffen; had zij een voorgevoel, dat zij er voor de laatste maal bij tegenwoordig zou zijn geweest? (...) Hoewel wij in de laatste dagen ten gevolge van de hevigheid der ziekte niet veel meer van haar hebben gehoord, hebben wij goede hoop, dat zij in vrede heengegaan is. [...] Haar stof ruste in vrede tot den morgen der opstanding!’¹⁶

149

Het aardse lijden en Candaces sterven vormden hier niet de maat der dingen. Van Hasselt getuigde ervan, dat zij tijdens haar lijdensweg was blijven geloven en na haar sterven uit mocht kijken naar de ‘morgen der opstanding’. Zoals ook bij andere gestorven bekeerlingen in het zendingstijdschrift, had hij het laatste woord over de maat van haar geloof. Een aardse poortwachter van de hemel.

DE FUNCTIE VAN TWEE MATEN

Het vreemdste van de wijze waarop Candace in de bronnen wordt vermeld is de scherpe scheiding tussen het onderzoek door Virchow in Berlijn en haar belijdenis en doop in Utrecht, een scheiding die ook in de bronnen vrijwel absoluut is. Nergens in het zendingstijdschrift wordt ook maar met één zin gerefereerd aan het onderzoek door Virchow, en in dat onderzoek speelt haar christelijke geloof geen enkele rol. Candace als ‘type’ van het ‘natuurvolk’ van de Noemfoeren heeft hoegenaamd niks te maken met Candace die antwoordt op belijdenisvragen en de ondervragers ontroert met de ‘eenvoud’ van haar geloof. Toch is het één en dezelfde man, Johan van Hasselt, die beide Candaces opvoerde. Hij vertegenwoordigde daarmee de dubbelhartige visie van de zending uit die tijd op ‘natuurvolken’. Enerzijds werden deze volken op de sociaal-darwinistische ontwikkelingslijn geplaatst, in een ‘andere tijd’ dan de Europese volken. Daarmee werden zij fundamenteel uitgesloten van een gelijkwaardige relatie. In een christelijke, sacrale tijdsrekening, die niet lineaire ontwikkeling ontwaart, maar zoekt naar tekenen die vooruitwijzen naar ‘de morgen der Opstanding’ kon

dit wel: Candace en Elli konden (te)gelijk zijn aan andere christenen, met hen deel hebben aan de gemeenschap in Christus door zich aan Hem te 'geven'. Ook dit was niet honderd procent gelijkwaardig, omdat de Europese dominee, ouderlingen en zendelingen zich aanmatigden te kunnen bepalen of iemands geloof het ware was en voldoende was doorleefd. Het dekolonisatie proces waarin de lokale bevolking zelf die poortwachtersfunctie mocht gaan bekleden is traag verlopen – maar op de lange duur zijn er in Indonesië en in West-Papoea lokaal bestuurde, zelfstandig kerken ontstaan.

Het dubbelzinnige beeld van Candace/Christina als iemand die enerzijds de 'primitieve' oermens vertegenwoordigde, maar anderzijds een ontroerend overtuigende gelovige kon worden, was cruciaal voor de zending. Immers, *juist* het feit dat mensen die op wetenschappelijke gronden uit die tijd als onderontwikkeld werden beschouwd zich konden bekeren, maakte de christelijke bekering zo bijzonder en ontroerend. Daarom stonden de zendingstijdschriften vol van beide beelden: van gruwelijke verhalen over ongebreidelde moord en roof, én van Elli die hartstochtelijk haar belijdenis doet; van hardvochtige, wraakzuchtige of zelfzuchtige staaltjes 'typisch' Papoea-gedrag, én van blijken van liefde, dankbaarheid of geloof van een van hen. Precies door *beide* te laten zien, kon de zending haar taak op dramatische wijze aan het publiek verkopen.

VERMOMDE SLAVERNIJ?



10.1 'Een vrijgekochte slaaf bezig met stoelenmatten op de voorgalerij van de zendingswoning'. Foto en onderschrift afkomstig uit een album van zendeling Van Balen.

Tijdens de jaarvergadering van de Utrechtsche Zendingsvereniging in 1895 werden voor het eerst openlijk vragen gesteld over het 'vrijkopen' van kinderen. Was het niet eigenlijk, zoals ze het toen formuleerden, 'vermomde slavernij'? De discussie was aangezwengeld door de broeders W. B. Bergsma en A. Voorhoeve, die in een ingezonden brief aandacht vroegen voor

'[...] den toestand van slavernij op Nieuw-Guinea, die door de Zendelingen, al noemen zij het koopen van kinderen vrijkopen, toch feitelijk wordt bestendig. Al worden dezen christelijk opgevoed en tot gemeenteleden gevormd, zelfstandig worden zij niet. Zij blijven zich zelf als lijfeigenen der Zendelingen beschouwen.'¹

152

Hoe zat dat? Moesten de gekochte kinderen voor de zendelingen werken of waren ze vrij? Konden ze wel weg? Hoe keken de vrije Papoea's er tegenaan? En hoe werd hier in zendingskringen verder over gedacht? Protestantschristelijke opvattingen over arbeid en vrijheid bleken cruciaal in die discussie. En die verschilden sterk van die van de Papoea's.

JONGENS

In 1880, toen zijn eerste vrouw net was overleden, schreef Jens in zijn dagboek dat hij geen jonge kinderen meer wilde kopen omdat hij de opvoeding niet aankon: 'Om deze reden heb ik mij voorgenomen geen kinderen meer vrij te koopen, tenzij, dat het zich voordeed, dat een flinke jongen van 12 of 14 jaren, daar ik een weinig oppassing en enige hulp van kan hebben, te koop werd aangeboden'.² Een jaar later greep hij zijn kans:

'18 januari 1881. In onderhandeling om een jongske van den Kapitein³ Lout te koopen, doch de man, wetende dat ik de jongen gaarne heb, vraagt nog ver over de f 100,- aan goederen. Ware het de laatste overgebleven slaaf, ik betaalde het gaarne, doch nu vrees ik, dat hooge prijzen de rooflust meer aanwakkeren en heb ik mijn maximum op f 90,- aan goederen gesteld.'⁴

'24 sept 1881 Heden kocht ik een jongen vrij van de Kapitein Lout van ca 13 jaar oud voor f 100,- aan geld en goederen. Hij is de duurste van de zes, die ik vrijgekocht heb. Wordt mijn hoop en verwachting niet beschaamd dan zal ik vreugde aan hem beleven, daarom heb ik hem Bertoes naar mijn geliefde vrouw [inmiddels overleden, gm] genoemd. Zijn vroegere naam was Timbowai. Hij ziet er niet dom uit en nu ik dit schrijf zijn er een 14 dagen verlopen en heeft hij in dien tijd de letteren geleerd. Alles is hem nog vreemd doch hij is gewillig en gehoorzaam en werkt tusschen de leertijden ijverig in de tuin. Als hij bij de eigenschappen gehoorzaamheid en werkzaamheid ook de vermogens en de wil bezit om te leeren, zal ik mij zeker nimmer later berouwen hem vrijgekocht te hebben.'⁵

In de inleiding noemde ik al de uitvoerige beschrijving die Jens twaalf jaar later gaf van zijn ‘huisgezin’, inclusief alle ‘vrijgekochten’. Na de beschrijving van de ene na de andere dramatische achtergrond van deze huisgenoten volgt een korte, droge opsomming van nog een zevental jongens: ‘Behalve deze 18 personen woont nog een zevental bij [ons] in. Hunne namen zijn: Hendrik 20 jaar, Sabboe 16, Serempi 17, Jozef 16, Jan 15, Loewi 18, Willem 6 jaar oud.’ Kennelijk was over hen geen overtuigend reddingsverhaal te vertellen. Bertoes zit er overigens niet meer bij.

Precies zo onopvallend als ze hier door Jens worden genoemd, zijn de ‘vrij’-gekochte jongens terug te vinden in de dagboeken, brieven en berichten van de zendelingen. Een zending of zendelingsvrouw gaat op reis en heeft zijn of haar ‘jongen’ bij zich. Er arriveert een stoomschip en ‘de jongens’ roeien ernaar toe om de post of mensen op te halen. Maar dat wordt even vaak – of waarschijnlijk veel vaker – helemaal niet vermeld. Als bewijs voor al het werk van de jongens en de afhankelijkheid van de zending daarvan kan daarom eigenlijk alleen een serie vrij onooglijke bijzinnen dienen. Behalve als er succes wordt geboekt of als er juist iets heel erg misgaat.

Voordat we nog wat meer over deze ‘jongens’ en ‘meisjes’ horen, even iets over terminologie. Zendelingen schreven meestal over ‘vrijgekochte kinderen’, maar het ging lang niet altijd om mensen onder de twaalf jaar. Ook als ze tot jongvolwassenen opgroeiden, trouwden en zelf kinderen kregen werden ze vaak nog ‘pleegkinderen’ genoemd. Bovendien moeten we alert blijven op het woord ‘jongen’ of ‘jongens’ – wat in de koloniale context vaak ‘bediende’ betekende, ongeacht leeftijd. Verder werden ook volwassen Papoea’s vaak metaforisch als ‘kinderen’ beschreven, die door Nederlanders zouden moeten worden bevoogd, opgevoed en ontwikkeld.

ROEIEN, LOPEN, SJOUWEN, JAGEN, KAPPEN

De ‘jongens’ worden heel vaak genoemd in relatie tot ergens naartoe gaan: roeien, lopen, iets halen, de weg banen, en dergelijke. Zij bewogen zich kennelijk beter en gemakkelijker in de omgeving dan de zendelingen. Dit gold sowieso voor het roeien, waarbij de wat kortere afstanden, tussen de dichtbij gelegen zendingsposten, of van schip naar zendingspost, vanaf ongeveer 1885 steeds vaker door ‘onze’ jongens werden geroeid. Maar ook bij een verkenning speelden de jongens vaak een rol. Neem bijvoorbeeld dit verhaal van Bink, die vanuit zijn standplaats Rhooon het eiland Jopengaar wilde gaan verkennen.

‘Vrijdag middag [om ongeveer twee uur] begaf ik mij met een paar mijner jongens en een man en jongen uit de negorij Jendé in eene prauw op weg. [Om ongeveer



10.2 'Van Hasselt geroeid door 'zijn' jongens. Foto genomen tijdens de Wichmann-expeditie in 1903.

half acht] kwamen wij op Jopengaar aan. Het was verder dan ik vermoedde, we [!] hadden toch stevig doorgeroeid en onderweg geen tegenwind gehad. [...] Mijn plan was dien morgen eens in den omtrek te gaan zien of ik een paar kroonduiven kon machtig worden; die smakelijke vogel is op Rhoon niet te vinden. Elkeen raadde mij eenen tocht in het bosch af, minstens had ik [anderhalf] uur door de modder te baggeren. Ware het niet dat ik gaarne na den middag den terugtocht weder wilde aanvaarden om vóór den Zondag te huis te zijn, ik had mij door de modder niet laten afschrikken, nu bleef ik maar waar ik was, en stuurde mijne jongens er op uit, welke tegen [twaalf uur] met 2 kroonduiven terugkwamen.⁶

Bij net zo'n soort verkenning – van Amban, in 1897 – zien we hoe de zoon van Van Hasselt zich allerlei diensten van de jongens (en meisjes) liet welgevallen:

'De jongens loopen met roeispanten, met pijlen en bogen met vischgerei, een enkele met een geweer, meisjes dragen de noodige robean (voedsel), de kruik met drinkwater en klappers; [...] Eindelijk is alles klaar en met zegenbede van ouders en echtgenoot, stap ik in de prauw. 't Is een heerlijke morgen en de frissche zeewind brengt eene aangename koelte aan.'⁷

Voor Van Hasselts onderkomen en ontbijt werd door anderen gezorgd, maar het is niet helemaal duidelijk of zijn 'jongens' dat deden of Arfakkers die hij in Amban bezocht. Op de terugweg gingen ze over land, met de inmiddels volwassen, ooit gekochte jongens Filippus en Petrus:

155

'Met Filippus, Petrus en twee Arfakkers tot geleide vertrok ik over land naar Jennemgoen vanwaar ik dan per prauw naar Mansinam kon oversteken. De weg door het bosch was redelijk wel, al moesten de voorloopers nog al eens een veruitstekenden tak weggakken, en al moesten we een enkele maal een beek doorwaden.'⁸

Later probeerde Van Hasselt sr. zijn jongens dit kapwerk te laten doen, maar "Ko me of faa" — "wij willen 't niet", zeiden mijne jongens.'⁹ Zo werden jongens gestuurd om te gaan jagen, om hout te kappen in het bos, om iemand op te halen van een schip, spullen te sjouwen. Af en toe worden ze ook genoemd als bediende op nog langere reizen zoals Candace en Deventer/Martinus naar Europa, en Johan Ariks of Willem Romainum naar Java. De laatste werd door de directeur van het seminarie op Depok (Java) ronduit beschreven als 'de bediende van mevrouw Van Hasselt junior' terwijl hij daar als student werd aangemeld.¹⁰

Hout kappen was werk dat de eerste decennia van de plaatselijke bevolking werd gevraagd – in ruil voor ruilgoederen. Vaak lukte dit alleen na veel gesoebat. Na 1890 werden de eigen jongens af en toe bij dit werk genoemd; uitsluitend als er een aanleiding voor was, bijvoorbeeld dat ze tijdens het kappen werden belaagd of geroofd: 'Onlangs waren eenige mijner jongens in het bosch aan het hout kappen en werden belaagd door eenige binnelanders', schrijft Jens bijvoorbeeld, en twee jaar later 'Een maand geleden stuurde ik mijne jongens uit naar een naburig eilandje om bamboe te kappen. Eenige lieden van Sjabes namen een van hen en zetten hem in hun huis'.¹¹ Alleen zo horen we over dit werk.

Vanaf dezelfde tijd vinden we eveneens de eerste verwijzingen naar 'jongens' die eten moeten gaan halen: rijst, sago of boontjes. Steeds waren het hun 'jongens' die eropuit gestuurd werden, die dan vaak maanden onder-

weg waren: 'Jonathan was nog niet thuis. Sedert 3 Juni was hij met Philip-pus, Samuël en twee anderen uit, naar Amberbaken en Arfoe, een reisje (per prauw) van 4 dagen, en pas den 6den Augustus kwamen zij terug met rijst (ongepelde, 20 pikol) en enkele pakken rauwe sago; beide hadden wij zeer noodig'.¹² Twee jaar later wordt het nog een keer vermeld, toen er een jongen, Hendrik, onderweg overleed – 'In Juni met de jongens van Mansi-nam vertrokken naar Amberbaken om rijst te koopen' – of toen Van Hasselt de situatie op Amberbaken te gevaarlijk achtte: 'Verleden jaar hebben we nog onze jongens naar Amberbaken gezonden, doch dit jaar niet. 't Is daar geen goed gezelschap. Palmwijn is er in overvloed'.¹³ In deze jaren was de voedselvoorziening zo schaars, dat honger in de zendingshuishoudens dreigde. Het 'rijst halen' van de jongens was echt onontbeerlijk, maar kwam vrijwel alleen toevallig in de *Berigten* ter sprake.

Behalve dat de jongens op pad werden gestuurd, komen we hen geregeld in bijzinnen tegen wanneer er een stuk grond moest worden schoonge-maakt, wanneer een prauw moest worden opgeruimd of wanneer er een graf moest worden gedolven. In 1893 waren de jongens van Jens bezig met het effenen van de grond voor de kerk, een zware klus waarbij ze 'niet vrien-delijk' keken. Op andere momenten betitelde Jens hun werkhouding als 'gewillig' of 'met lust'. Het ging steeds om fysiek zwaar werk. Toen een van de kennelijk wat minder begaafde jongens overleed, werd hij als volgt



10.3 'Jongens' helpen Van Balen met het metselen van een fundering voor de school te Windesi.

herdacht: ‘Willem was een goede jongen, een gewillig “sjouwpaard”, doch in de hoogste mate stompzinnig’. Een enkele keer werden jongens genoemd in verband met vissen, jacht of slacht. Dat waren allemaal activiteiten waarbij ervaring en kunde was vereist, mogelijk opgedaan als kind onder hun eigen mensen.

MEISJES EN MEIDEN

Ook de werkzaamheden van de meisjes en meiden vinden we alleen via zijdelingse opmerkingen in de *Berigten* terug. Er wordt hooguit tussen neus en lippen door aandacht aan besteed. In 1894 vermeldt F.J.F. Van Hasselt jr. bijvoorbeeld alleen ‘de beide meisjes, die mijne vrouw wegens haren ziekelijke toestand had meegenomen voor zich en de kinderen’, omdat kwekeling Samuël, die meereisde, zich aan hen vergreep.¹⁴ Maar over het algemeen vermelden deze bronnen maar heel weinig over wat zich allemaal in het huishouden met de kinderen afspeelde, en kunnen we daaruit alleen via dit soort bijzinnetjes iets daarvan terugvinden.

Wie echter het door de Vrouwenhulpvereniging uitgegeven *Het Penningsken* leest of de originele brieven van de vrouwen aan die hulpvereniging, krijgt regelmatig een beschrijving van de huishoudens en het vele werk dat de gekochte kinderen daarin moesten verrichten.¹⁵ Papoeameisjes moesten wassen en strijken, helpen in de keuken, afwassen, koken, koffie en thee verzorgen, bedienen aan tafel van de Europeanen, afstoffen, het huis veggen, oppassen, zieken verzorgen, kleren naaien en verstellen. De meisjes die niet geschikt waren voor handwerken moesten vooral helpen met taken buitenshuis, zoals water halen en werken in de tuin.

IN DE LEER

Maar hoe werd dat aan het Nederlandse publiek ‘verkocht’? Hoe kon men eerst een ontroerend verhaal over vrijkoop vertellen, en niet veel later het werk van diezelfde kinderen in en om het huishouden beschrijven? Wat de meisjes betreft laat het verhaal over Louise dit mooi zien. De lezer(essen) van *Het Penningsken* hadden haar kunnen volgen vanaf haar aankoop, haar eerste kennismaking met witte mensen (Jens en zijn vrouw Martha Jens-Mossche), het spelen met hun bloedeigen kind Frans, en krijgen het vervolg zo voorgeschoteld:

‘Spelen dat is haar ingeschapen, daar heeft zij goed slag van. Nu het is nog haar speeltijd, en als zij 's morgens op de kleine kuikens gepast heeft en 's middags eens geveegd, dan mag zy spelen. Natuurlyk zooveel mogelijk zorgen wij, dat ook

onze kleintjes elken dag wat te doen hebben. Voor de grooten, zoo jongens als meisjes is altijd werk in overvloed. Voor ons eigen gezin en voor de pleegkinderen heeft mijn vrouw altijd veel naai- en verstelwerk, en het is voor de Papoesche meisjes een goede leerschool. Degenen, die hun leven al in de bosschen hebben doorgebracht leeren nimmer toonbaar naaijen, voor hen is het ruwe tuinwerk en 't onderhoud van 't erf, de zorg ook voor brandhout en water. Een paar anderen zijn de geheele week met de wasch bezig. De jongens zyn nu aan het metselen van de fondamenten voor de kerk te Doreh. Een paar anderen weer aan het zagen en schaven van het houtwerk. Zoo heeft elk zijn bezigheden en de Zendeling en zijne vrouw niet het minst. Aangenaam is het als onze vrijgekochten bij den verschillenden arbeid gewillig helpen, ja dat met vreugde doen, en dat voorrecht mogen wij tegenwoordig genieten. Het is wel eens anders geweest.¹⁶

Hoe het werk van Louise en de andere kinderen wordt ingekaderd heeft veel overeenkomsten met een beschrijving van Emma, pleegkind bij mevrouw Woelders-De Vries:

'Vooral [koken] was Emma's liefhebberij. Haar geliefkoosd spel was een vuurhaard van steenen te maken, daarop groote schelpen te plaats en die te vullen met zand of bladeren. Soms ook maakte zij tuintjes met de andere kinderen. Deze wijze van spelen was een vooruitgang, want vroeger hadden de papoesche kinderen daar niet het minste begrip van. Het liefst liggen zij te slapen of sigaartjes te rooken, soms ook gaan zij vischjes vangen; werken is voor de dommen, zeggen zij. Emma hield in het begin ook niet van werken.¹⁷
[...]

Behalve de lessen op school kreeg zij thuis naailes van Zr. Woelders, en verder bestond haar werk in het bijvegen van het erf met een kleine bezem, die zij zelf van kokosbladeren leerde maken. Later kwamen er andere huishoudelijke bezigheden bij; de groote meisjes hadden om beurten het huis schoon te houden en te koken.¹⁸

Spelen is dus een opmaat voor (leren) werken, en ook in andere bronnen wordt het werk zo gepresenteerd. Lezers van toen zullen dit volkomen vanzelfsprekend hebben gevonden – vooral in armere gezinnen zullen kinderen door 'meewerken' hebben geleerd. Als het echtpaar Metz ruim tien jaar later dezelfde Louise in huis heeft, schrijft mevrouw Metz bijvoorbeeld:

'Met onze pleegkinderen gaat het Gode zij dank goed; zij doen hun werk met lust en opgewektheid; terwijl ze bezig zijn, hooren wij ze praten, zingen en lachen. [...] De meisjes helpen me altijd heerlijk [...]. Willemien en Louise zijn mijn kooksters

en baksters, had ik bijna gezegd, hoewel het zich tot het allereenvoudigste bepaalt. Nu, brood bakken doen zij beiden uitstekend, en een koek bakken, gaat ook goed. Zij en Hildegard hebben aardig geleerd. Ze kunnen wasschen, stijven, de wasch op den mangel opmaken en ook eenvoudige dingen strijken. En ze doen alles zoo graag; heerlijk, niet waar?¹⁹

Niet bij alle vrouwen klonk het werk in het huishouden zo 'heerlijk'. Wilhelmina van Hasselt-Mundt kan haar wanhoop bijna niet verbergen, als ze in 1886 haar huishouden beschrijft. Het lukte bijna niet meer om rond te komen. Maar er was nog meer. Veel van de kinderen leden onder de vreselijk besmettelijke ziekte Bebento (Framboesia) dat het lichaam met wonden bedekte, en waardoor ze soms jarenlang onaanraakbaar waren en veel zorg nodig hadden. Bovendien vielen er veel werkkrachten weg:

159



10.4 Ook na de oorlog bestonden kadercursussen voor meisjes nog voor een groot deel uit het (leren) huishouden op Nederlandse wijze.

'Onze lieve Christina, die vóór eenigen tijd van hare treurige ziekte hersteld was, en mij zoo gaarne en zoo trouw hielp, is weder ingestort en kan niets meer voor mij doen, maar moet zelve geholpen worden. Maria is sedert jaren lijdende aan asthma, maar helpt mij in hare gezonde dagen trouw naar hare krachten. Tot onze hulp blijft nog over Kaatje, eene gehuwde meid, wier werk alleen is voor onze kleinen de wasch te doen en een weinig te naaien. Cornelia kookt, met hulp van een der oudere meisjes, den grooten pot voor al die mondjes, en Hindoe is in de keuken voor onze tafel werkzaam, helpt bij de wasch, leert naaien, maar bezoekt ook nog de school. De anderen zijn allen leerlingen en scholieren, behalve natuurlijk de ouden en de zieken. Ziedaar een klein overzicht van onzen arbeid aan de kinderen.'²⁰

Terwijl ze beschrijft wat de gezonde 'kinderen' (sommigen van hen moesten de twintig al ruim gepasseerd zijn) allemaal in het huishouden deden, benoemt ze het allemaal als 'onzen arbeid áán de kinderen'. Zo werd het vele werk dat deze Papoea's deden in het kader geplaatst van spelend leren, werkend leren, en als opvoedings- of beschavingswerk dat de zendingsvrouwen ten behoeve van de kinderen verrichtten, in plaats van omgekeerd. En dat lijkt veel op hoe al het werk van de jongens werd gerechtvaardigd.

EEN AMBACHT LEREN

Ook voor de jongens gold dat hun werk vaak als 'leerschool' werd voorgesteld. De zendelingen streefden ernaar dat de jongens op den duur een ambacht zouden leren. Woelders leidde twee van zijn jongens op tot letterzetter in zijn kleine drukkerij. 'Aan de school is een locaaltje verbonden voor de drukkerij, waar de beide jongens reeds bezig zijn om het Boek der Richteren, te zetten, dat door br. Bink vertaald is'.²¹ Na het overlijden van Woelders nam Metz de post Andai over; hij was wat minder te spreken over de kwaliteit van de Papoea-drukkers:

'Zo langzamerhand waren wij ook met de werkzaamheden in het drukkerijtje begonnen. Hier konden wij op het kleine drukpersje schoolboeken drukken. Maar dat ging heel langzaam want slechts twee pagina's konden gelijk op de pers. Willem, de jongen van broeder Woelders, wist iets van de edele zetkunst, maar het was een hartbrekend werk om dat zetwerk te corrigeren. Gelukkig kreeg ik hulp in een zoon van Johannes, die op school mijn rechterhand werd en ook een degelijke steun in de drukkerij.'²²

Het waren deze jongens die een naam kregen in de zendingsberichten, zoals Johannes en Willem, die het meest veelbelovend waren en een ambacht

begonnen te leren. Het waren vaak ook de jongens die zich het meest hadden gevoegd naar de levenswijze van de zendelingen – ook al ging dat af en toe wel weer mis. Via deze jongens kunnen we nog iets meer volgen van het vele werk dat door de gekochte kinderen werd gedaan. Hieronder zet ik van een aantal van hen de fragmenten bij elkaar, om een idee te krijgen: Kemissie/Marcus, Woensdag, Minggo, en Deventer/Martinus.

Een van de eerste jongens die leerde timmeren is Kemissie, die door de eerste Duitse zending was gekocht en die later opdook als hulp van zending Mossche. Mossche schrijft eerst dat hij er helemaal alleen voor staat bij het houden van een school en bouwen van een huis, maar dan blijkt verderop dat dat niet helemaal klopt, want hij heeft het over ‘een jongen van Geissler, 18 jaren oud, die aan den bouw van het huis helpt’. [...] ‘Deze Kemissie leest en schrijft tamelijk goed en leert elken Zondag eenige Bijbelwoorden in het Maleisch van buiten’.²³ Kemissie werd gedoopt en kreeg de naam Marcus. Later wordt nog iets over zijn afkomst gemeld: ‘Kemissie, die nu Marcus heet, was afkomstig uit den Karoonschen stam, die nog heden de zeden der Kannibalen hebben en menschen vleesch verslinden’.²⁴ Hij had zich dus geweldig aangepast, maar verder vernemen we niets meer van hem.

Woensdag – de naam die hij van Woelders kreeg bij de koop – ontwikkelde zich tot een van de trouwe helpers van deze zending op Andai, niet in de laatste plaats door zijn hulp bij allerlei bouwprojecten. Hij werd na enige jaren gedoopt en kreeg toen de naam Johannes – of soms ook ‘Johannes van Andai’. Oorspronkelijk kwam hij van het eiland Biak en volgens Woelders had hij de onthoofding van zijn eigen vader gezien.²⁵ Tien jaar later schreef Woelders over deze trouwe bekeerde Papoeachristen: ‘Johannes en Anna maken het goed en als men van hen niet verlangt wat men van gewillige Hollandsche dienstboden mag verwachten, is over hen niet te klagen.’ Weer tien jaar later was Johannes officieel een ‘helper’ en de steun en toeverlaat van de nieuw aangekomen zending Metz, die over hem schrijft: ‘Gelukkig dat onze Johannes een flinke timmerman was. Hij hielp met allerhande arbeid voortreffelijk’. Beter dan hijzelf ooit zou kunnen, bekent hij.²⁶

Rond 1900 bleken er meerdere jongens tussen zendelingen te worden uitgewisseld die met timmeren en bouwen konden helpen. Zending Van Balen moest in dat jaar na zijn verlof weer veel doen om zijn post in Windesie te herstellen en verder uit te bouwen. Hij keek ernaar uit om met Toon (een van de jongens van Bink), Jan van Kwawé en nog drie andere jongens het bouw- en metselwerk af te kunnen maken. Dan zou hij zich daarna eindelijk eens aan het echte zendingswerk kunnen gaan wijden. De ene na de andere jongen bezweek echter aan pokken of dysenterie. We kennen hun namen alleen omdat Van Balen verzucht:

'Nu sta ik weder met één zwakke, steeds kuchende Papoesche jongen, mijne Johan. De pokken ontnamen mij mijn Keesje en Andries, de dysenterie raapte Jan Kwawe en Toon weg. [...] Met het schoolgebouwtje zijn we bijna klaar, doch met de meubelen en de deur moet nog worden begonnen. De regenbak staat nog zooals voorleden jaar om dezen tijd. De gondong, indertijd half verbrand, en weder wat oppgelapt, staat op vallen; het dak der keuken is niet veel slechter dan de romp. Dit is alles nog van de voorloopige, de noodbouwerij uit den aanvang der vestiging. Dan moeten Johan en Jane trouwen, [...] en dus een huisje hebben. En dan dat wanhopige wegrotten van paggarhouten en der stuthouten voor de trapsgewijze aangelegde wegen naar het strand, enz. enz. Voor dat alles sta ik nu weder met één jongen alleen.'²⁷

Een andere 'jongen' is Deventer, voor het eerst genoemd in een brief van Wilhelmina van Hasselt-Mundt in 1886: 'Deventer d. 20 Oktob. 1879 om-[streeks] 9 jaar oud, vrijgekocht voor 50 f, door [Van] H[asselt] in Deventer ontvangen tot vrijkoop van een kind.'²⁸ Hij was eerst opgenomen in het gezin van Van Hasselt maar werd op twaalfjarige leeftijd naar Jens gestuurd. Net als veel andere jongens werd hij zo vanaf het moment dat hij 'bruikbaar' werd gemakkelijk heen en weer geschoven, al naar gelang het de zendelingen uitkwam. Deventer werd bovendien in 1889 door Jens meegenomen naar Nederland als levend 'voorbeeld' van een 'vrij' gekocht heropgevoed kind.

Toen Jens terugkwam na die reis trof hij te Doreh een grote puinhoop aan; het huis, de tuin en de kerk waren overwoekerd en verwaarloosd. Hij beschrijft alle herstelwerkzaamheden en vervolgt: 'Sedert een maand ben ik nu met een paar van mijn vrijgekochte pleegkinderen aan het metselen van het fundament voor het zendingshuis. Dit werk gaat bij 't Indisch zonnetje en de weinige werkkracht slechts langzaam vooruit'.²⁹ De bemanning van een schip kwam te hulp, zodat het geraamte voor het zendingshuis met de zware balken tot Jens' opluchting snel neergezet was. Deventer – inmiddels Martinus gedoopt – speelde opnieuw een belangrijke rol:

'Het is echter nog niet geheel afgewerkt. [...] Het hout voor de kap moest nog gezaagd worden en dat voor de voor- en achtergalerij stond nog in het bosch te groeien. Het is op N.-Guinea geene kleinigheid, de materialen te verkrijgen, vooral tegenwoordig, daar de Papoea's door den vogelhandel niet tot werken te bewegen zijn. Mijne jongens, waarvan Martinus Deventer de grootste is, hebben echter trouw hun best gedaan, en door zelf dag aan dag hard mede te werken en hen altijd onder opzicht te hebben, zijn wij nu voor een groot deel klaar gekomen.'³⁰



10.5 Jongens helpen Van Balen met het zagen van hout.

Martinus Deventer werd in de jaren daarna officieel aangesteld als ‘inlandse helper’ van Jens, waarvoor hij een honorarium uit de zendingskas ontving. Hij was de eerste Papoea in loondienst van de zending. Jens schrijft over zijn rol dat die vooral ‘materieel’ was en niet het ‘directe zendingswerk’ betrof. Hij had geholpen met een nieuw keukengebouw en was ‘met de jongens’ bezig ijzerhout te verzamelen voor een kerkje. Volgens Jens ‘is hij zijne fto’s maands dubbel waard’.³¹

Zo kunnen we met brokjes en stukjes al het werk ontwaren dat de jongens verrichtten voor het opbouwen en onderhouden van de zendingsposten – huizen, tuinen, scholen en kerkjes. De gekochte jongens waren de enige Papoea’s die de zendelingen naar hun hand konden zetten. Bovendien werden ze vanaf hun twaalfde gemakkelijk uitwisselbaar. Dit gebeurde met kinderen die al onder harde, soms wrede omstandigheden van hun ouders waren gescheiden en zich opnieuw ‘thuis’ hadden moeten gaan voelen bij de zendelingen, zonder dat er een woord aan vuil gemaakt werd.

Vanaf het moment dat de discussie over ‘vermomde slavernij’ ging spe-

len, moesten deze kennelijk vanzelfsprekende praktijken meer gerechtvaardigd worden. Net als Wilhelmina van Hasselt-Mundt dat had gedaan boog Jens met terugwerkende kracht het werk van de kinderen om tot het werk van de zendelingen áán de kinderen. Op de zendingdag in 1900 verkondigde hij aan het thuispubliek:

164 'Werkkrachten konden wij toen en ook nu nog niet op N.-Guinea bekomen – doch in behulpzels werd op gunstige wijze voorzien in de vrijgekochte kinderen, die dag en nacht bij ons aan huis zijn en naar aanleg en krachten door ons worden opgeleid in allerlei handenarbeid.'³²

Als de jongens zich in alle opzichten aanpasten en een vak leerden, en als ze het overleefden, werden ze tot belangrijke helpers van de zending. Martinus Deventer kreeg als jongvolwassene zelfs een betaalde baan. Een enkeling werd zo tot een volwassene waarop de zending voort kon bouwen.

CHRISTELIJKE VRIJHEID

Tijdens een bestuursvergadering op 25 april 1893 barstte de bom. Dit was twee jaar voordat de discussie publiekelijk in de jaarvergadering en in de *Berigten* gevoerd zou gaan worden. Het begon met een beschrijving door bestuurslid A. Voorhoeve van de problemen van de heer J. Meijwes, die voor de zending een toko op Doreh runde. Hij kon niemand huren, want 'zooiets is bij de Papoeas onbekend'. En een jongen of man van een van de zendingsposten 'lenen' zou ook niet gaan, want 'een vrijgekochte Papoea beschouwt zich als eigendom van den zendeling',³³

Naar aanleiding hiervan stelde bestuurslid en hoogleraar joodse letterkunde en geschiedenis J.J.P. Valeton even later de vraag: 'Is het dan wel vrijkoopen? Dit stelt de Zending niet in een heel gunstig licht'. Daarop volgden allerlei reacties van de aanwezige mannenbroeders. In kennelijke verlegenheid gebracht door de vraag of de kinderen (en volwassenen) die door de zending werden gekocht niet feitelijk een positie als slaven hadden, voerden de bestuursleden allerlei argumenten aan:

'Br. Voorhoeve zegt: Het kan op N. Guinea niet anders, een lijfeigene kan ook tot den Heiland gebracht worden [...]. De director [M.A. Adriani, dagelijkse leiding/secretaris] merkt op, dat het in ieder geval duidelijk is dat een vrijgekochte door den Zendeling geheel anders behandeld wordt dan een slaaf door zijn meester, zoodat – voegt br. van Leeuwen hieraan toe – wij toch niet zeggen kunnen: de Zendingen op N. Guinea hebben slaven. Br. [J.] Riemens wil de zaak liever aldus

voorstellen: zij zijn vrijgekocht, maar nog niet vatbaar voor de vrijheid. Wij moeten rekenen, zegt br. Valeton, met den indruk, dien de zaak naar buiten maakte, ook de kinderen der getrouwde lijfeigenen blijven lijfeigenen. Br. [T. H.] Nahuys vordert dat den Zendingen op het hart gedrukt moet worden: wij willen vrije menschen maken. Eindelijk zegt br. Voorhoeve: men bestudeere deze vraag: hoe moet de Slaafsche toestand op N. Guinea veranderd worden in dien der christelijke vrijheid?³⁴

165

Diverse vormen van vrijheid passeren hier de revue. Het begint en eindigt met een vorm van ‘christelijke vrijheid’, de vrijheid om voor het christendom te kiezen. Of Nahuys daar ook op doelt (‘wij willen vrije menschen maken’) is wat onduidelijk. In Nieuw-Guinea zagen de zendelingen zelf – naast de concrete praktijken van het verhandelen van mensen – vooral het geloof in kwade geesten (*manoeën*) en in voorouders als iets wat Papoea’s ‘gevangen’ hield. Zending Bink verwoordde het in een gesprek naar aanleiding van een door *manoeën* bezeten vrouw als volgt: “Gijlieden,” vervolgde hij, “zijt bang slaven te worden, maar gij zijt reeds slaven van den duivel, die groote Manoëen, maar God wil dat gij zijne kinderen wordt.”³⁵

Christelijke vrijheid staat hier in oppositie met een generaliserende typering van de ‘slaafsche toestand’ op Nieuw-Guinea – iets wat ook lijkt te worden gesuggereerd door Riemens als hij zegt ‘maar nog niet vatbaar voor de vrijheid’. Dit kan terugverwijzen naar ‘gevangenschap’ in afgoderij of voorouderverering, maar ook meer concreet naar een samenleving waarin slavernij voorkomt. Marijke Huisman heeft in haar boek *Verhalen van vrijheid*, over slavenverhalen in Nederland, een hoofdstuk gewijd aan de manier waarop met name orthodoxe en bevindelijke protestanten in de tweede helft van de negentiende eeuw Amerikaanse verhalen over bevrijding uit slavernij begonnen te omarmen.³⁶ Huisman laat zien hoe ‘vrijheid’ in deze in het Nederlands vertaalde verhalen vooral betekent: vrijheid van zonden, van verkeerde driften, van afgoderij, oftewel: ‘vrijheid in Christus’. Huismans analyse sluit goed aan bij diverse tegenreacties die de suggestie over ‘vermomde slavernij’ bij het bestuur van de Utrechtsche Zendingenvereniging had losgemaakt, waarin eerder metaforisch dan concreet over ‘vrijheid’ wordt gesproken.

In de berichten die de zendelingen stuurden over het kopen van slaven stond juist ook die metaforische vrijheid het hoogst aangeschreven. Neem bijvoorbeeld het verhaal van Van Hasselt over de koop van Helena, een doodzieke vrouw van Arfoe. De mensen in het dorp hadden tegen Wilhelmina van Hasselt geroepen “[...] Je brengt ook wat moois aan njonja! die meid gaat dood”. Maar ze stierf niet, volgde het zendingsonderwijs en legde

belijdenis af. Van Hasselt toonde zich ontroerd toen hij vertelde hoe zij hem en zijn vrouw bedankte en schrijft: 'Als ik zulke betuigingen uit het volle hart hoor, in kinderlijke taal, dan doet mij dat diep aan. Zie hier weer eene slavin, die vrij gemaakt is, vrij van tijdelijke, vrij van geestelijke slavernij; op haar [...] is ten volle van toepassing: "ook in 't land van slavernij, maakt de Zoon in waarheid vrij".³⁷

166

Hoewel deze 'ware vrijheid' als hoogste goed gold, verschoof een jaar later de discussie binnen het bestuur toch weer naar de kwestie van de concrete bewegingsvrijheid van de kinderen. Toen het probleem van het totaal ontbreken van koloniaal bestuur ter sprake kwam – een situatie waarin praktijken als roven, moorden en het houden van slaven onbestraft konden blijven – werd het onderwerp opnieuw aangekaart:

'Sommigen houden het vrijkopen van kinderen voor een vermomde slavernij; anderen beweren dat men nadruk moet leggen op het vrijkopen en de christelijke behandeling, die de gekochten van de Zendingen ondervinden; in ieder geval worden zij toch niet meer aan anderen verkocht. Laat dit zoo zijn, herneemt men, maar de vrijgekochten worden toch, zoowel door hen zelf, als door anderen als eigendom van den Zending beschouwd; in ieder geval de kloof tusschen gekochten en vrijen blijft. Hoe ook beschouwd, zoo luidt de slotsom: het vrijkopen is een noodzakelijk kwaad. Br. Valeton vraagt of de Zendingen niet een register zouden kunnen aanleggen, dat de namen der vrijgekochten bevat [...].'³⁸

Expeditioneleider Arthur Wichmann bevestigde het idee dat de gekochte kinderen door de lokale Papoea's als slaven werden beschouwd en dus werden geminacht. Ze konden daardoor volgens hem niet weg bij de zendingen. Tegen het einde van dit boek zal blijken dat dit in de praktijk niet helemaal klopte, en dat nogal wat pleegkinderen toch wisten te ontsnappen aan het huishoudelijke keurslijf dat hen zo lang werd opgelegd. Welke positie ze zich onder lokale Papoea's daarna nog konden verwerven, is niet zo duidelijk. Eenmaal uit het oog van de zending, kwamen ze in de bronnen nog zelden terug.

Toen de bespreking in het bestuur over het vrijkopen van kinderen de zendingen op Nieuw-Guinea ter ore kwam via de Zendingsberichten, reageerde Van Hasselt woedend.³⁹ Hij eiste dat de zendingen er ook zelf over werden gehoord. Een commissie die de gevoelige zaak ging onderzoeken bracht hierover een gedrukt rapport uit, dat helaas onvindbaar is. Wellicht werd het rapport weggemoffeld omdat de kwestie te gevoelig lag. In elk geval zijn er maar een paar reacties van zendingen overgeleverd. De eerste, misschien wel meest opmerkelijke in het licht van de discussie, is die van

Van Balen. Hij was aanwezig op de bestuursvergadering. Volgens de notulen zei hij het volgende:

'Br. van Balen komt op tegen de kwalificatie van vrijkoop als "vermomde slavernij". Zij, die door koop aan den Zendingen behooren, staan niet gelijk met de gewone geroofden. De zendingen kunnen niet buiten bedienden en zij kunnen ze op geen andere wijze bekomen, dan door ze te koopen.'⁴⁰

167

Wát zegt hij? Hij moest zich verweren tegen kritiek dat de kinderen eigenlijk niet werden vrijgekocht, maar onder de zendingen in 'vermomde slavernij' leefden, en hij zegt als verdediging dat zendingen anders geen bedienden konden krijgen? De vergadering leek niet over deze uitspraak te vallen. Vonden ze het dan een goed argument? Van Balen was niet de enige die zich zo verdedigde. In 1894 redeneerde zending J. L. D. van der Roest precies hetzelfde, dit keer rond het 'vrijkopen' van een meisje van naar schatting 17 jaar, dat door Biakkers in Mansinam was aangeboden. Het was de eerste die hij kocht:

'Van harte hoop ik dat zij mijne vrouw goede diensten zal kunnen bewijzen. Gaarne zoude ik er nog een tweede, ja een derde bij koopen, maar men eischt als koopprijs geweren, die ik niet heb. Hoe men ook oordeele over het koopen van kinderen op N.-Guinea, het is eenmaal noodzakelijk, dewijl men op geen andere wijze hulp kan bekomen, en het vooral voor Europeesche vrouwen zonder die niet is te doen, afgezien nog van den zedelijken invloed, dien men langs dezen weg op de menschen oefenen kan.'⁴¹

Zending Metz schrijft in zijn memoires⁴² op verschillende momenten over de kritiek die er op het 'vrijkopen' ontstond, en herhaalt de argumentatie van Van Balen wat uitgebreider. Eerst geeft hij nog een keer het dominante reddingsverhaal, en vervolgt dan:

'Er was voor de zending geen keus. Wij moesten vrijkopen. Hoe zouden wij aan hulp zijn gekomen? De allereerste zendingen brachten hulp mee van Ternate. Maar op zulke hulp was het traktement van de zending niet berekend. [...] Van de bevolking zelf was geen hulp te verwachten. Wat op andere zendingsterreinen gewoonte was, namelijk het pleegkinderenstelsel⁴³, daar was op Nieuw-Guinea geen denken aan. Het werken was nu eenmaal voor de slaven en wie zou, zonder grote noodzaak, gaan werken of zijn kinderen bij vreemdelingen laten werken?'⁴⁴

De zendelingen gaven dus volmondig toe, dat ze zonder hulp van gekochte kinderen en jongeren op Nieuw-Guinea niet hadden kunnen overleven. Kennelijk sprak het ook vanzelf, dat zij daarvoor ondersteund moesten worden door de gekoloniseerde plaatselijke bevolking, die het lichamenlijk zware en huishoudelijke werk moesten doen. Dat ze zonder zulke (betaalde) hulp niet konden overleven bleek zelfs een door het bestuur geaccepteerd excuus om dit werk te laten doen door de kinderen en jongeren die ze uit slavernij of gevangenschap ‘vrij’ kochten.

EEN VRIJE BESTEMMING?

Van de reactie van Van Hasselt is via een brief aan de Vrouwenhulpvereniging nog wel iets terug te vinden. Hij was blij dat deze hulpvereniging ‘in de opgeworpen slavenkwestie niet zoo ongunstig over ons denkt als sommige doen’. Vervolgens maakte hij zich er boos over dat het al dertig jaar bekend was dat er kinderen en volwassenen werden gekocht. Ze hadden het ook al in de jaren 1870 aan eerdere bestuurders voorgelegd, die er volgens hem geen probleem in zagen. Inderdaad was de kwestie of het ‘oirbaar’ was voor zendelingen om slavenkinderen te kopen in die periode een aantal keren besproken. Bink had in een persoonlijk schrijven aan toenmalig bestuurder Nicolaas Beets gevraagd: ‘Ben ik nu een slavenhouder of niet?’ en Meeuwig had dezelfde kwestie aan het bestuur voorgelegd. Het bestuur had daarover vergaderd en in een rondschrift meegedeeld dat het niet verboden was bedienden te houden mits ze goed werden behandeld. Kinderen stonden onder hun toezicht en moesten beschermd worden tot aan hun volwassenheid.⁴⁵ Overigens werd deze vroege discussie onder de pet gehouden. In 1895 lukte dat niet meer.

Nooit hadden ze, schrijft van Hasselt, een woord van afkeuring gehoord, ook niet toen ze de ‘zoo genaamde ‘gekochten’ meenamen naar Holland’.⁴⁶ Toch erkende hij de moeilijkheid om kinderen echt ‘vrij’ te verklaren: ‘Vrij verklaren in den volsten zin des woords zou vrijwel met vogelvrij verklaren gelijk staan; in ‘t beste geval werden onze kinderen dan slaven der Papoea’s’. Dan grijpt hij terug op de tuinarbeid van de kinderen als iets wat hen voorbereidde op een zelfstandig bestaan – een soort opleiding dus:

‘Is de tijd daar dat zij eenigszins zelfstandig kunnen optreden dan geschiede dit ook; gelijk nu de oudste onzer jongelieden een tuin aanleggen niet voor ons, maar voor hem zelve, waarin koffie, nootmuskaat enz. geplant wordt. Gaat dat goed dan kan die tuin tot hun levensonderhoud als vrije menschen wel bijdragen.’⁴⁷

In de toespraak die Jens als terugblik op zijn werk in 1900 hield, en waarin hij al opmerkte dat de gekochte kinderen de noodzakelijke hulp voor de zendelingen waren gaan vormen, verdedigde hij het systeem ook nog eens:

'Niemand meene, dat daardoor de slavernij vermeerderd of bevorderd worde. Tegenover de enkelen, die wij vrijkopen, staan tientallen, die in handen van Mohamedanen en Chineezzen komen. Dan, ik druk op het woord vrijkoop, als geheel onderscheiden van slavenhandel. Vallen zij tegen, dan moeten wij hen ook behouden en zijn geheel aansprakelijk voor hun doen en laten. Op de Zendingstations zijn ze als in een opvoedingsgesticht en trachten wij hen tot een vrije bestemming te brengen.'⁴⁸

169

Hier komt misschien wel het belangrijkste argument ter verdediging van het kopen en aan het werk zetten van kinderen naar boven: wij zendelingen voeden deze kinderen op 'tot een vrije bestemming'. Niet voor niets waren de meest uitgebreide beschrijvingen van het werk van de vrijgekochte kinderen gekoppeld aan het idee van werken als leerschool. Voor veel Nederlanders uit de arbeiders-, boeren- of middenstand moet het ook een vertrouwd systeem zijn geweest; ook daar hielpen kinderen veel mee in de huishoudens en gold dit als opvoeding en leerschool.

Deze invulling van vrijheid als het vermogen om via arbeid een zelfstandig bestaan op te bouwen sluit vrijwel naadloos aan bij de analyse van Marijke Huisman van Amerikaanse slavenverhalen die in die tijd in Nederland door protestanten werden uitgebracht. Die gingen niet alleen over de spirituele verlossing uit de slavernij der zonde, maar ook over het belang van de verheffing en ontwikkeling van voormalige slaafgemaakten tot arbeidzame burgers. Vooral het verhaal van Booker T. Washington, die zelf een school voor vrije kleurlingen oprichtte, werd ingezet om arbeidzaamheid, 'karakter' en zelfredzaamheid te propageren als basis voor burgerschap. Deze 'opvoeding tot arbeid' paste ook helemaal in de laatnegentiende-eeuwse verschuiving van de Nederlandse koloniale politiek, waarin Nederlands-Indië niet meer alleen 'wingewest' mocht zijn, maar Nederland zich ook moest inspannen voor de 'ontwikkeling' van land en volk – de 'Ethische Politiek'. Dat die ontwikkeling de Nederlandse economie ten goede moest komen via het kweken van gedisciplineerde arbeiders en het creëren van afzetmogelijkheden, deed in dit protestantse discours duidelijk geen afbreuk aan het 'ethische' van die politiek.

Voor de zendelingen gold dus 'je eigen kostje kunnen verdienen' – met landarbeid, een ambacht, of desnoods 'eerlijke' handel – als 'vrij'. Maar zoals hiervoor is beschreven, voor Papoea's lag dat juist totaal anders. Voor

Papoea's was zelfbeschikking een zeer hoog aangeschreven goed, dat niet zomaar werd verkocht voor een mooi bed, een staaf ijzer of loon. Zendingen bleven er tegenaan lopen, dat Papoeamannen met geen stok te bewegen waren om tegen betaling geregeld voor hen te werken. Alleen als er ruimschoots met rijksdaalders werd gestrooid werd er nog wel eens wat gedaan – waarbij over elke klus afzonderlijk werd onderhandeld. Zending-timmerman Bink vatte het zo samen: 'De toestand zou eene andere zijn, indien een Papoea het niet voor schande rekende geregeld in dienst te zijn; maar de tussenstand van heer en slaaf ontbreekt'.⁴⁹ Papoea's definieerden 'vrijheid' als de vrijheid om de 'eigen geest' te volgen en niet die van een ander. Bink vervolgde: 'Als zij in waarheid christenen worden zal dat anders zijn'. Bekering tot het christendom werd op deze manier rechtstreeks verbonden met een economisch systeem waarin mensen hun 'vrije bestemming' konden bereiken door zich als arbeider te verhuren. Maar Papoea's hielden vast aan hun eigen idee van vrijheid, waarin het zich aan een baas onderwerpen voor loon niet paste.

Er leek op dit punt maar één uitweg: handel. Want daar hadden zowel Nederlanders als Biak-Noemforen wel oren naar. En zo gebeurde het dat de zending naast dominee ook koopman ging worden.

PARADIJSVOGELHANDEL

'Wat we zagen, stemde niet vrolijk. Met duizenden lagen de kleine vogeltjes, allemaal mooie en kleurrijke dieren, opgestapeld in grote dozen, sommige in erbarmelijke staat. Het bleek dat de vogelhuiden niet alleen slecht waren geprepareerd, maar de Papoea's ook ruw met ze waren omgegaan. Daarom waren ze onbruikbaar voor de zoölogische collectie.'¹

171

Aan het woord is expeditieleider Arthur Wichmann over zijn reis in 1903 naar de noordkust van Nederlands-Nieuw-Guinea. Samen met H. A. Lorenz ging hij langs bij de handelsvertegenwoordiger van het Utrechts Zendingsgenootschap, Th. H. Ruys, om de aangekochte vogelhuiden te zien die voor de export bestemd waren. Hoe kwamen duizenden dode en verminkte paradijsvogels terecht in de opslagplaats van een handelaar die voor de zending werkte? Het begon allemaal met de instelling van een handelscommissie.

KOOPMAN EN ZENDELING

'Het is het meest aanbevelenswaardig voor Nederlandsch Nieuw-Guinea, dat de bevolking leere den bodem te bearbeiten en tuinen aan te leggen'. Dat was het uitgangspunt van het in 1889 verschenen rapport van de *Commissie in het belang van den handel in verband met de zending op Nieuw-Guinea* [kortweg: Handelscommissie]. Maar, zo luidde het vervolg: 'Onder de tegenwoordige omstandigheden is het drijven van handel het aangewezen middel om de bearbeiding van den bodem te bevorderen. Derhalve moet de handelaar een geopend oog hebben voor de bevordering van de cultures'. Handel vormde de noodzakelijke tussenstap richting 'geregelde landbouw'. Daarbij was ook noodzakelijk dat er meer 'afvoerwegen voor de producten' zouden komen: de landbouw onder Papoea's moest dus ook tot export gaan leiden.²

Het rapport bevat een uitvoerige terugblik op eerdere pogingen tot handel en kolonisatie, en een advies voor de toekomst. Volgens het rapport had vanaf het begin

'[...] de vraag naar de wenschelijkheid en mogelijkheid van het drijven van handel in verband met de zending, vooral ook met het doel om het verstrooide en zwervende volk bij elkander te brengen en te houden, de zendelingen zeer ernstig bezig gehouden.'³

172

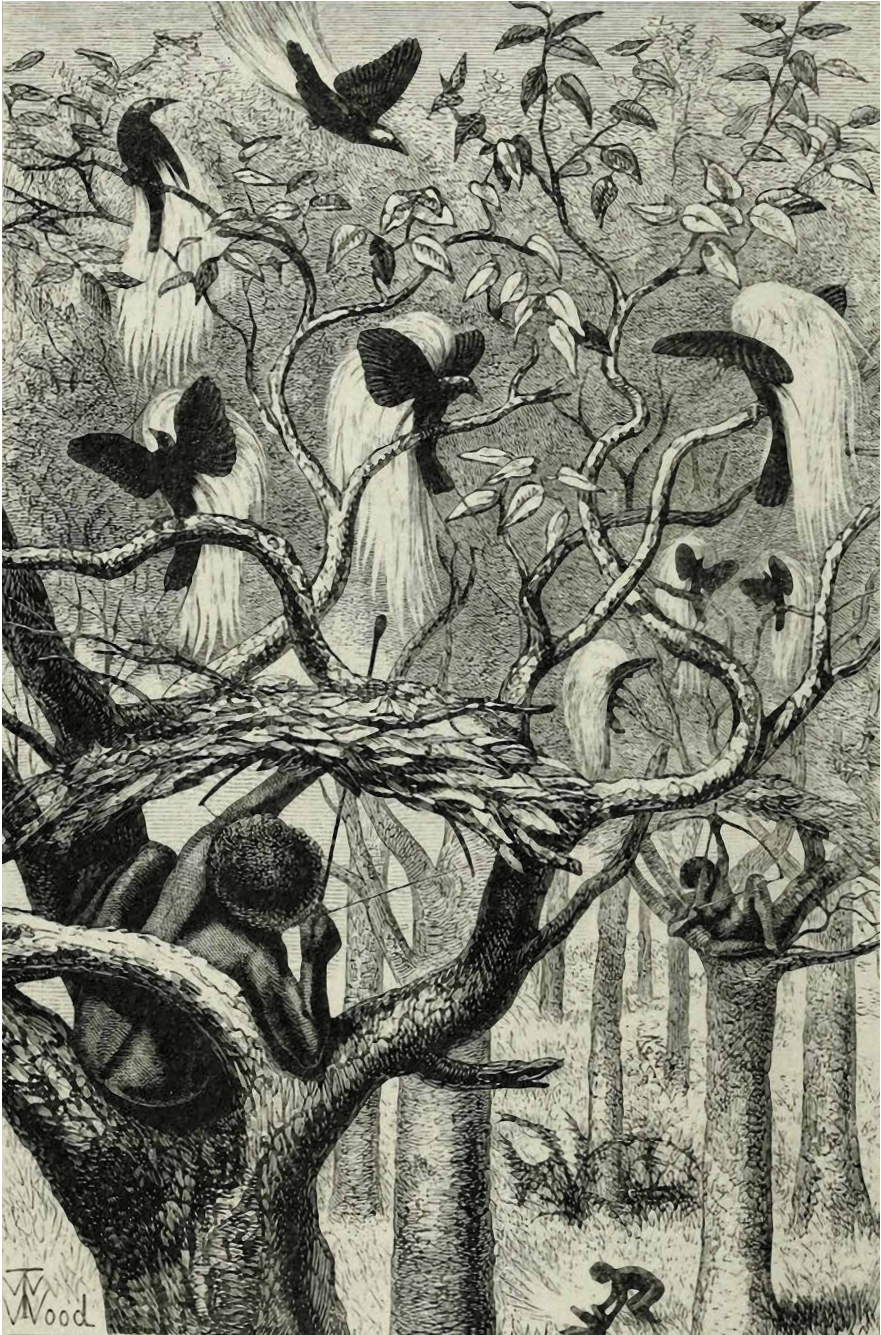
Dat was ook de vraag die de commissie zelf – op basis van onderzoek naar het verleden en naar buitenlandse zendingsprojecten – wilde beantwoorden. Om te beginnen moesten ze afrekenen met het uiterst kritische verhaal over Ottow en Geisler, dat door de beroemde natuuronderzoeker Alfred Russell Wallace de wereld in was geholpen.

ALFRED RUSSELL WALLACE

Alfred Russell Wallace, die samen met Darwin de evolutietheorie ontwikkelde, bezocht Mansinam in maart 1858. De Duitse zendelingen Ottow en Geisler hadden hun vestiging nog maar ternauwernood overleefd. Hij reisde erheen vanuit Ternate – waar het Nederlandse gezag zetelde – op het schip van 'zijn vriend de handelaar Duivenbode'. Van Renesse Duivenbode was zeer rijk en werd door Wallace de ongekroonde koning van Ternate genoemd – hij was overigens ook de bezitter van meer dan honderd slaafgemaakten, meest uit Nieuw-Guinea.⁴

Naar Doreh ging het per stoomschip. Net als voor de eerste zendelingen bleek voor Wallace het verblijf op Doreh een kwelling. Hij bouwde een klein onderkomen en woonde daar samen met zijn helpers en jagers. Ziekte, moessonregens, onbegaanbare paden – alles werkte tegen. Ook vond hij dat de Duitse zendelingen hun rol als zendelingen niet goed vervulden.

'De zendelingen mogen handel drijven om de zeer geringe salarissen die zij uit Europa ontvangen op te hogen, en moeten natuurlijk het handelsprincipe van goedkoop inkopen en duur verkopen toepassen om winst te maken. Zoals alle wilden zijn de inboorlingen vrij zorgeloos over de toekomst, en wanneer hun kleine rijstooft binnen is, brengen ze een groot deel ervan naar de zendelingen, en verkopen het voor messen, kralen, bijlen, tabak of andere artikelen die ze nodig hebben. Een paar maanden later, in het natte seizoen, wanneer het voedsel schaars is, komen ze het weer terug kopen en geven in ruil daarvoor schildpad, tripang, wilde nootmuskaat of andere producten. Natuurlijk wordt de rijst verkocht tegen een veel hogere prijs dan hij werd gekocht, wat volkomen eerlijk en rechtvaardig is; en de operatie is over het geheel genomen zeer gunstig voor de inboorlingen, die anders hun voedsel zouden opeten en verspillen wanneer het overvloedig was, en dan zouden verhongeren.'⁵



11.1 Afbeelding uit Alfred Russell Wallace, *The Malay Archipelago, the Land of the Orang-Utan, and the Bird of Paradise*.

Maar, vervolgde hij, als zendelingen ‘de wilden’ wilden ‘verbeteren’, moesten ze ‘niet handelen en profiteren van de behoeften van hen die willen verkopen, maar veeleer geven aan hen die in nood verkeren’.⁶ Alleen via hun daden konden ze de boodschap van Jezus overdragen, meende Wallace. Kortom, handel drijven en winst maken via de bevolking was niet verkeerd, maar *zendelingen* mochten het niet doen.

174 VROEGE POGINGEN TOT HANDEL

Het rapport van de Handelscommissie van de zending was net als Wallace kritisch over de handel die de Duitse zendelingen Ottow en Geisler dreven bij de aanvang van het zendingsproject. Omdat zij geacht werden als handwerkslieden hun werk te verdienen en dit op Nieuw-Guinea met geen mogelijkheid kon slagen, waren ze vrijwel meteen op handel aangewezen.

‘Maar ook na 1857, het jaar waarin zij voor het eerst een gouvernementstoelage ontvingen, zetten zij den handel met de bevolking voort, die den zendelingen voortbrengselen van den bodem, uit de lucht en het water kwamen aanbieden, waarvoor zij betaald werd met voorwerpen door de broeders ingekocht bij de firma van Duivenbode te Ternate. “Hier te Ternate”, schrijft Br. Van Hasselt in 1865, “is het mij duidelijk geworden, dat de Nieuw-Guineesche zendelingen in den geheelen Archipel bekend staan als handelaars”.’⁷

De brief van Van Hasselt – die toen net als zending was begonnen – waaruit de commissie hier uit citeert laat zien waar de schoen het meest wrong: de vermenging van ‘koopman en dominee’ in de beeldvorming over de zending. Precies ook het punt van Wallace. Dit vormde als het ware het negatieve contrapunt waartegen elke nieuwe poging tot handel zich scherp moest afzetten.

De commissie vergoelijkte de Duitse zendelingen verder wel een beetje: ruilhandel was in Nieuw-Guinea nu eenmaal nodig om voor eigen behoeften te kunnen inkopen. Bovendien was winst maken niet het doel geweest, maar had men gepoogd ‘de zwerfzieke Papoea’s, op moord en roof bedacht, rondom zich te verzamelen, om hen onder den invloed van de Evangelieprediking te brengen’. Toch luidde de komst van de zendelingen van de Utrechtsche Zendingsvereniging onder leiding van Van Hasselt een nieuw tijdperk in, waarin werd gepoogd handel op een goede manier in te zetten voor de zending.

Na de mislukking van Amberbaken werden drie nieuwe plannen voor handel gelanceerd: de aanschaf van een eigen zendingschip, de aanstelling van zending-werklieden en de aanstelling van een ‘christen-koopman’.

Het zendingsschip zou de zendelingen in staat stellen om handelswaren naar allerlei plaatsen langs de kust te brengen en de bewoners van die streken tegelijkertijd te evangeliseren. De zendelingen hoopten daarmee ook geen last meer te hebben van de 'luimen van Ternataansche kooplieden'. Maar diezelfde handelaren staken daar een stokje voor:

"Toen de firma van Duivenbode," zoo schrijft Geissler, "die van den handel op Papoea rijk is geworden, het plan van een zendingsschip vernam, is hij een vijand geworden en heeft hij aan alle vaartuigen, die op N. Guinea handelen verboden eenige handelsartikelen voor de zendelingen mede te nemen."⁸

175

Het zendingsschip kwam niet in de vaart. Het plan om met zending-werklieden onder andere tabak te gaan verbouwen en verkopen, mislukte omdat – zoals we al zagen – de aangetrokken mannen overleden of niet geschikt bleken. Uit deze eerste pogingen trok de commissie de conclusie dat de mislukkingen meer toevallig waren dan fundamenteel. Het uitgangspunt bleef, dat 'het voor de komst van het Godsrijk onder de Papoea's van groot gewicht [is], dat de zendingposten middenpunten vormen van handel of landbouw, of van beide te zamen'.

De derde poging vond plaats tussen 1871 en 1879 en behelsde de aanstelling van een christen-koopman. Handel drijven leek nog steeds de beste manier om in contact met de bevolking te komen. Maar ook was er de overtuiging dat 'de zending, die niet handelt, door de bevolking de ware zending [wordt genoemd]'. De toenmalige Resident van Ternate, Van der Crab, beaamde dit en schrijft:

'Konde aan een ander persoon, die niet tot de zendelingen behoort, de handel worden opgedragen, om uit de provenuen de kosten der zending geheel of gedeeltelijk te dekken, [...] dan geloof ik dat een belangrijke bijdrage in de kosten zou verkregen worden, en dat de zending zich uitsluitend tot het werk zijner bestemming bepalende, [...] uit een moreel oogpunt meer invloed op de bevolking zou verkrijgen.'

Interessant: de Papoea moest niet *zien* dat de zending winst uit handel nodig had om de kosten te dekken, zodat deze het juiste morele voorbeeld kon geven. Het was daarom essentieel dat beide rollen strikt gescheiden bleven. Zo luiden ook de instructies bij de aanstelling van de eerste christen-koopman:

'Art. 2. Er zal dus van nu voortaan een scherpe afscheiding zijn tusschen den zendeling en den koopman; en gelijk den zendingen alle handel is ontzegd, wordt den christenkoopman *ten strengste verboden* zich met eenig zendingwerk in te laten zoowel in kerk als in school.' [cursief in origineel]

Verder bleek wederom hoe voorzichtig de zending moest opereren in het gebied van de Ternataanse handelaren. De instructie luidt:

176

'Art. 6. Hij moet beseffen, dat de zendingen van de communicatie grootendeels afhankelijk zijn van de Ternataansche handelaren. Daarom is het raadzaam, dat hij vermijde, al wat den schijn kan geven, alsof hij van zins ware zich van den handel op N. Guinea meester te maken, en moet hij integendeel trachten beide belangen te vereenigen, zonder als hun Agent op te treden.'⁹

De aangestelde koopman C. Beijer voldeed echter niet. Hijzelf klaagde erover dat hij alleen met ruilgoederen van Ternataanse handelaren kon werken, en voor vervoer ook helemaal van hen afhankelijk was. Op die manier was het moeilijk winst te maken. De zendingen beklagden zich erover dat Beijer nauwelijks met handel bezig was en, tegen de uitdrukkelijke instructies in, wel als zending optrad. Beijer verliet Nieuw-Guinea en de kleine winst verdween in de zakken van een frauduleuze Ternataanse firma die de zaak zou afwikkelen. De Handelscommissie trok over deze episode de conclusie, dat het vooral aan de ongeschiktheid van Beijer te wijten was dat dit mislukte, niet aan het plan zelf. De Commissie onderkende echter wel, hoe moeilijk het in de praktijk was om zending en handel of andere economische activiteit scherp te scheiden:

'De zending is de prediker des Evangelies, de schoolmeester, de geneesheer, de man die de bevolking goede woningen leert bouwen, die wegen aanlegt, boschrijke terreinen tot tuinen maakt, die de behoefte aan kleeding wekt, talrijke kleedingstukken, koralen, messen enz. enz. in voorraad heeft om die tegen andere artikelen in te ruilen; de man, die zich somtijds gedwongen ziet menschen los te koopen, om hen voor moord te bewaren. In zekeren zin laat de zending op N. Guinea zich wel degelijk in met handel, nijverheid en landbouw, en *dit kan ook niet anders*.'¹⁰

In 1889 werd op basis van dit rapport vanuit de Utrechtsche Zendingsvereniging een aparte handelsmaatschappij opgezet, gedeeltelijk gefinancierd met gelden uit de vereniging. Deze nieuwe handelsmaatschappij stelde een christelijke, de zending welgezinde handelaar aan. Zo kon de zending een

beetje meeprofiteren van de in die periode uiterst lucratieve handel met Nieuw-Guinea – in paradijsvogels.

COLIJNS RAPPORT OVER NIEUW-GUINEA

In het rapport over Nieuw-Guinea, dat door de latere minister-president Hendrik Colijn in 1907 in opdracht van de regering werd opgesteld, klinken overal de ervaringen en overtuigingen van de zending met de Papoeabevolking door.¹¹ Dat kon ook haast niet anders, want ze waren de enigen die zich er langdurig hadden gevestigd. Colijn had in de jaren daarvoor als KNIL-officier in Atjeh gediend, en hield zich nu bezig met toekomstig beleid voor wat destijds ‘buitengebieden’ heette: gekoloniseerde delen van Nederlands-Indië waar nog nauwelijks daadwerkelijk koloniaal bestuur aanwezig was. In Nieuw-Guinea was pas in 1898 na veel aandringen van de zendelingen een kleine bestuurspost gevestigd, in Manokwari – direct naast de zendingsposten in de Dorehbaai. Manokwari zou later de hoofdstad van de Indonesische provincie West-Papua worden.

Colijns visie was veel zakelijker – zo niet cynischer – dan die van de zendelingen. Waar de laatsten tegen beter weten in bleven hopen op verandering, maakte Colijn de rekening op en constateerde dat Nederlands-Nieuw-Guinea geen gebied was waar het ‘groot-kapitaal’ – zoals hij het noemde – in zou willen investeren. Met andere woorden: er waren weinig winsten te verwachten zodat meer inspanningen om bestuur, politie en rechtspraak in te voeren niet kostendekkend zouden zijn. Colijn stelde eenvoudigweg eerst vast dat de bevolking van Nieuw-Guinea niet bereid was om als arbeider op plantages te werken. De tropische gewassen wilden er wel gedijen, schreef hij, maar er ‘ontbreken de handen om de cultuur te drijven. De Papoe doet het niet [...]’. Dat was niet inherent aan het Papoeëras, meende hij – refererend aan Wallace – maar het lag aan een gebrek aan behoefte. Meerdere keren komt hij daarop terug; hij ziet als enige oplossing handel, omdat die ‘handel behoefte tracht op te wekken aan kleren e. d. waardoor van lieverlede arbeid geboren wordt’.¹²

Ook zendingsprojecten waren gestuit op – paradoxaal genoeg – een ‘gebrek aan behoefte’. Papoea’s leidden een leven, in de woorden van Rinnooy, ‘waarin de behoefte aan kleding, voeding en huisraad, in vergelijking met die der meeste andere volken der aarde, gering en spoedig voldaan kan genoemd worden, [...] waarin prikkel, spoorslag en drijfveer tot het beoefenen van eenig handwerk nog steeds ontbreken’.¹³ De tevredenheid waarmee Papoea’s hun leven leefden en het als gevolg daarvan ontbreken van een drijfveer om iets te ondernemen, maakte dat zendelingen Papoea’s niet voor hun karretje konden spannen.

Colijn meende dus, net als de zending, dat handel de beste tussenstap was om Papoea's op de lange duur op plantages aan het werk te krijgen. Beide spraken met minachting over een volk dat weigerde voor loon te werken. Het was achterlijk, primitief of lui. Maar je zou dit ook anders kunnen lezen: dat Papoea's zich niet lieten koeioneren, en ondanks alle druk die zendelingen en anderen op hen uitoefenden al vijftig jaar lang niet tot 'werken' – loonarbeid in dienst van westerlingen – konden worden gedwongen. Colijn accepteerde dit in wezen als een gegeven.

178

FAIR TRADE PARADIJSVOGELS?

Nieuw-Guinea gold in Europa als 'het land van de paradijsvogel'. Dat vond ook Alfred Russell Wallace, die de Maleise Archipel onderverdeelde in een Aziatische en een Oceanisch gedeelte op grond van de dieren die deze volgens hem typeerden: *Land van de Orang-Oetan, en van de Paradijsvogel*. Het had natuurlijk ook het land van de massooi (een geurige houtsoort gebruikt in de rest van de Indische Archipel), zeeslang (geëxporteerd naar China) of sago (basisvoedsel in Azië) kunnen gaan heten, maar de paradijsvogel sprak meer tot de Europese verbeelding. Er kleefde een haast mythische waarde aan, en het vinden ervan gold lange tijd als het vinden van een soort heilige graal.

Ongeveer vanaf de tijd dat Russell zijn beroemde boek over de Maleise Archipel publiceerde, raakten paradijsvogelveren in Europa in de mode. Ze werden gebruikt als kostbare versiering van hoeden en andere kleding. Een ware handelskoorts ontstond. De firma Van Renesse Duivenbode op Ternate en de Nederlansche Nieuw-Guinea Handelsmaatschappij voeren steeds meer op Doreh, de baai tegenover het eiland Mansinam waar de Van Hasselts zich hadden gevestigd. De haven van Doreh ontwikkelde zich tot een klein handelscentrum waar zich ook een kolenloods bevond voor de bevoorrading van stoomschepen. Vanaf 1892 kwam er zelfs een regelmatige dienst van de Koninklijke Paketvaart Maatschappij op Doreh. Zendelingen waren hiervan afhankelijk. Zonder handelsschepen en zonder de kennis en ervaring die handelaren al in die streken hadden opgedaan, had de zending zich niet eens op Nieuw-Guinea kunnen vestigen. Maar ze hadden er ook in toenemende mate hinder van.

Een van de eerste zendelingen die dit meldde is Woelders in 1875. Zijn post was ook het meest geschikt voor vogeljacht, omdat hij veel met bergbewoners uit het binnenland – Arfakkers en Hattammers – van doen had. Paradijsvogels zaten dieper de binnenlanden in. Hij schrijft dat de bevolking er niet arbeidzamer op geworden was sinds zijn komst. Aanvankelijk



11.2 Afbeelding uit F.H.H. Guillemard, *The cruise of the Marchesa to Kamschatka & New Guinea*. London: John Murray, 1886.

kwamen er nog prauwen naar Andai toe om eten te kopen omdat dat daar verbouwd werd, maar de laatste tijd voeren prauwen uit Andai weg om elders eten in te kopen.

180

'Vanwaar die teruggang? – Het volk heeft weinig behoeften. De natuuronderzoekers en vogelschutters van Ternate, die jaar op jaar Andai bezoeken, betalen ongehoorde sommen voor een enkelen vogel, of voor verleende hulp bij hunne tochten in het bosch. Het gevolg hiervan is, dat dit volk over-rijk geworden is, en aan werken weinig denkt; zij gaan liever voor de zoo gemakkelijk verdiende goederen, bij andere stammen voedsel koopen.'¹⁴

Vanaf ongeveer 1890 zijn de klaagzangen over het gebrek aan werken in tuinen vanwege de vogelhandel uit de mond van alle zendelingen te horen. Jens schrijft: '[...] de vogelhandel, die tegenwoordig zooveel geld opbrengt, bederft veel. Van werken is geen sprake. Het is veel gemakkelijker voor vogels rijst in ruil te nemen, dan tuinen aan te leggen'.¹⁵ Ook was hulp bij de bouw van huizen en kerken bijna niet meer te krijgen:

'[...] door den toevloed van handelaars en de hooge waarde der paradijsvogels en van andere artikelen, [komt] handenarbeid al meer en meer in miscrediet [...], terwijl het schieten of laten schieten van vogeltjes een levensbehoefte schijnt geworden te zijn.'¹⁶

Werken, zo moge duidelijk zijn, was volgens de zendelingen altijd de grond bewerken of een ambacht uitoefenen. Vogeljacht of -handel telde niet als werken. De teruglopende tuinbouw leidde tot hoge voedselprijzen en zelfs voedselgebrek. De zendelingen hadden daar zelf ook last van. Van Hasselt klaagt er het meest over:

'Er heerscht hier een ware koorts om vogels te verkrijgen. Toko op toko vestigt zich, en als een Papoea met een vogel voorbij komt, wordt hij aangeropen: "Kom, kom!", en men looft en biedt tegen elkander op. De Papoea's varen er wel bij, doch door de hooge prijzen der vogels worden zij nog wat luier dan zij zijn. Overigens blijven zij in hun naakt-loopen, morsige huizen, enz. dezelfde. Van rijsttuinen is niet veel sprake meer, en willen wij rijst hebben, dan moeten wij onze jongens naar Amberbaken zenden om die te halen.'¹⁷

Twee jaar later meldt Metz:

'Wat wellicht ten tijde van br. Woelders nog nimmer is voorgevallen komt thans voor. Op Anday, waar vroeger steeds overvloed van eten was, wordt thans honger geleden. Eertijds kwamen de strandbewoners steeds hun eten kopen, nu heeft men zelf niets en komt men bij ons ook al eens om eten vragen. De oorzaak ligt in de vogeljacht, ten gevolge waarvan men geen of te kleine tuinen maakt. Overal zoekt men vogels. Maanden lang blijft men uit, en dan wordt alles in overdaad vermorst.'¹⁸

181

Maar de zendelingen zagen meer problemen: grootschalig drankmisbruik, merkbare invloed van de islam en seksuele losbandigheid. Misschien nog wel het ergste was dat de ingevoerde vuurwapens en handelsconflicten tot moord, doodslag en wraakacties leidden. In 1906 beschreef waarnemend assistent-resident J. W. van Hille hoe het leveren van vuurwapens voor de paradijsvogeljacht onderlinge oorlogen opstookten. 'Hoe meer de inboorlingen onder elkaar vechten, hoe meer het oorlogsmateriaal wordt gewaardeerd en hoe meer er voor den munitiehandelaar te verdienen valt. Dat er nog bewoners op Nieuw-Guinea zijn, is zeker niet te danken aan de vogeljacht'.¹⁹ De zending had er steeds opnieuw mee te maken, bemiddelde, preekte en bad tot God. Maar het leek niet te baten. De roep vanuit de zending om een permanent aanwezige bestuursambtenaar (met politiemacht) nam toe. Er volgden aan het einde van de negentiende eeuw een aantal bloedige represaillemaatregelen van de kant van het koloniaal bestuur, onder andere tegen het opstandige Wandammen en – vanwege het vermoorden van Ternataanse vogelhandelaars – tegen Arfakkers. 'Vrije handel' had een gewelddadig overheidsapparaat nodig om gewelddadige concurrentie te kunnen intomen.

Ondertussen ontwikkelde de zending een nieuw plan om de bevolking in een andere richting te bewegen: een soort van *fair trade* paradijsvogelhandel.

EEN EIGEN TOKO

De klachten van de zendelingen over de paradijsvogelhandel namen vanaf de jaren 1880 steeds meer toe. Daar kwam de verwachting bij dat die aanzienlijk zou verergeren met de komst van een regelmatige dienst van de Koninklijke Paketvaart Maatschappij op Doreh en andere plaatsen aan de noordkust van Nieuw-Guinea.

Zal de stoomvaartverbinding voor het transport van personen, brieven en goederen van het grootste belang zijn voor de zending, het is tevens te verwachten, dat vele toestanden op N.-Guinea zich door deze verbinding zullen wijzigen. Is de invloed van den stoom, overal waar hij wordt toegepast, van grooten invloed op land en volk, hij zal niet nalaten dienzelfden invloed op de verhoudingen op N.-Guinea uit te oefenen. Er zal der directie van de stoomvaart maatschappij veel aan gelegen zijn het goederenvervoer te doen toenemen. Zij zal de ontwikkeling van landbouw en handel gaarne zien zoo niet bevorderen, omdat het vervoer van personen en goederen daarmee samenhangt.

Het moeilijk te bereiken N.-Guinea zal niet meer behooren onder de zeer afgelegen landen, omdat men in het vervolg daar elke twee maanden kan komen en vandaar kan vertrekken. Het is te verwachten, dat zoo niet de eerste dan toch de volgende stoomboot Chineezers zal aanbrengen, die hun geluk op N.-Guinea zullen beproeven. Waarschijnlijk zullen Arabische kooplieden niet op zich laten wachten. Vermoedelijk zullen zij gevolgd worden door der zending vijandige handelaars, al zijn zij door geboorte of doop bij het Christendom ingelijfd. Gij weet beter dan wij wat deze invasie voor de bevolking en het werk der zending vermoedelijk zal uitwerken. De Chinees zal zich geen moeite of ontberingen ontzien, om met alle hem ten dienste staande middelen zijn winsten te maken; aan uitzuiging van de bevolking zal het niet ontbreken. De Arabier zal niet nalaten aan het Mohammedanisme ingang te doen verschaffen, en zich doen kennen als vijand van de uitbreiding des Christendoms.

Het is te vreezen, dat de zedelijkheid in het algemeen en de heiligheid van het huwelijk in het bijzonder zeer zulten benadeeld worden. Gebeurtenissen, door u in uwe verslagen genoemd, geven maar al te zeer grond voor deze vrees. Daarbij komt, dat door bovengenoemde handelaren artikelen zullen worden ingevoerd, die der bevolking ellende zullen aanbrengen, zooals opium en sterke dranken. Al moge de regeering den invoer van opium en sterke dranken op N.-Guinea verbieden, zooals zij heeft gedaan, toch zal het niet mogelijk zijn dat verbod te handhaven, zoolang geene regeeringsambtenaren zijn aangesteld om toezicht uit te oefenen.

RAPPORT HANDELSCOMMISSIE DEEL C.

Dit leidde tot het nieuwe plan van de Handelscommissie in 1889. Dit keer zou er opnieuw een christen-koopman worden aangesteld, die duidelijk gescheiden van de zending maar als verantwoordelijke christen in de nieuwe situatie ook meteen het agentschap van de КРМ kon beheren. Via de steun van de КРМ zou zo'n agentschap wellicht opgewassen zijn tegen de gevrees-

de concurrentie van de drie Ternataanse handelsfirma's en de verwachte stroom aan kleine handelaren ofwel 'Chinezen'. Uiteindelijk werd inderdaad besloten tot een aparte naamloze vennootschap, de nv Handelsvereniging 'Nieuw-Guinea' te Rotterdam, die een deels door de КРМ betaald agentschap met toko op Doreh vestigde. De band met de zending moest innig zijn, schrijven de zendelingen:

'De verhouding tusschen tokohouder en zending moet van dien aard zijn, dat zij elkander steunen; bijv, in de toko mag geen verkoop worden toegestaan van het Godsrijk vijandige artikelen, zooals opium, sterke dranken enz.; Zondags en op algemeen erkende christelijke feestdagen moet worden gesloten; gedurende de school uren neemt de tokohouder geen kinderen in dienst in de toko en ontvangt ze niet; het toko-personeel woont de ochtend-godsdiens-oefening bij; in alles wordt de uitbreiding van het Evangelie bedoeld. Van den zending wordt hulpvaardigheid verwacht om, waar hij kan, te helpen, ook met geschikt personeel.'

183

De Commissie had gedacht, dat met deze toko ook de ruilhandel die de zendelingen gebruikten om aan hun dagelijks voedsel te komen kon worden gestopt, maar daar dachten de zendelingen zelf anders over. Ze zouden graag gewoon met geld kunnen betalen om 'de materieele zijde van ons verblijf onder de bevolking [te] vereenvoudigen'. Maar levensmiddelen

'[...] kunnen ook niet naar eene toko worden overgebracht, ten eerste wijl de toko-houder deze meestal niet kan bewaren, denk aan visch, mosselen, rijpe pisang enz., ten tweede wijl wij niet meer van de bevolking koopende, waar-schijnlijk onzen invloed geheel zouden verliezen.'²⁰

Rechtstreeks zelf ruilhandel bedrijven bleef kennelijk voor de zendelingen een belangrijk aanknopingspunt voor contact met de bevolking. De tokohouder kon die handel in voedsel maar beter niet overnemen. Wel meende voorzitter Voorhoeve van de Commissie dat via de tokohouder goedkoper ruilgoederen konden worden ingekocht, namelijk buiten de Ternataanse firma's om. Die werden volgens hem een hak gezet: '[...] de agentuur der [КРМ] is in handen van een vriend der zending, ten spijt der firma van Duyvenbode, die alles heeft aangewend om haar te bemachtigen'.²¹

Na enig vijven en zessen in het bestuur over het investeren in en opzetten van deze nv werden in 1893 de eerste resultaten gemeld. De aangestelde agent en tokohouder was Meijwes, ter plaatse ondersteund door de Ambonese christen David Keizer, de pleegvader van Petrus Kafiar (hoofdpersoon



11.3 Geschoten paradijsvogels worden aan land gebracht.

in *Van slaaf tot Evangelist*). Er was winst gemaakt, waarvan de salarissen waren betaald voor Meijwes en Keizer, en de rest was geherinvesteerd. Omdat de nv officieel gescheiden was van de zendingsvereniging werd er in de bestuursvergaderingen nauwelijks nog verder over gerapporteerd. Ook werd niet zoveel over het reilen en zeilen van de christelijke toko in de zendingsbronnen vermeld. Petrus Kafiari vertelt in het boekje over zijn leven dat zijn pleegvader David Keizer er veel op uittrok als vogelhandelaar. Ook elders in de zendingsberichten zijn her en der vermeldingen te vinden van christen-Papoea's die op vogeljacht gingen. Via het verslag van Wichmann weten we dat er destijds 'duizenden' vogeltjes achter de toko lagen opgestapeld.²²

Het land bewerken of een ambacht uitoefenen, dat waren onomstreden moreel juiste manieren van leven. Handelen was echter wat dubieuzer. De zendelingen trachtten zich daarom te distantiëren van gewetenloze Ternaanse of 'Chinese' handelaars, die vuurwapens, alcohol, opium, seks en

islam meebrachten. Met hun pogingen hier een alternatief voor te bieden, hoopten ze deze in hun ogen kwalijke kanten van de handel te vermindere- ren. Van echte *fair trade* handel was echter zeker geen sprake. Het ging niet om een project waarbij de plaatselijke bevolking evenredig in de winsten deelde. Het leek meer op wat tegenwoordig als ‘ethische handel’ wordt omschreven, waarbij allerlei ongewenste uitwassen door regelgeving worden tegengegaan, zonder aan de ongelijkwaardige basis van de handel zelf iets te (kunnen) doen.²³

Die ongelijkwaardigheid gold niet alleen de lokale jagers, gidsen en handelaars, maar zeker ook de paradijsvogel zelf. Daar leken de zendelingen zich nauwelijks om te bekommeren. Slechts eenmaal wordt er in de discussies over de christen-koopman binnen het zendingsbestuur de vraag gesteld ‘of de vogels niet uitsterven’. Met het antwoord van zendeling Van Balen ‘dat er nog genoeg in het binnenland zijn’ leek die zaak afgedaan²⁴, hoewel Metz twaalf jaar later in 1907 opmerkte: ‘De vogels zijn zoo goed als uitgeroeid’.²⁵ Metz verbaasde zich vooral over het feit dat de Papoea’s niet naar een nieuwe bron van inkomsten uitkeken.

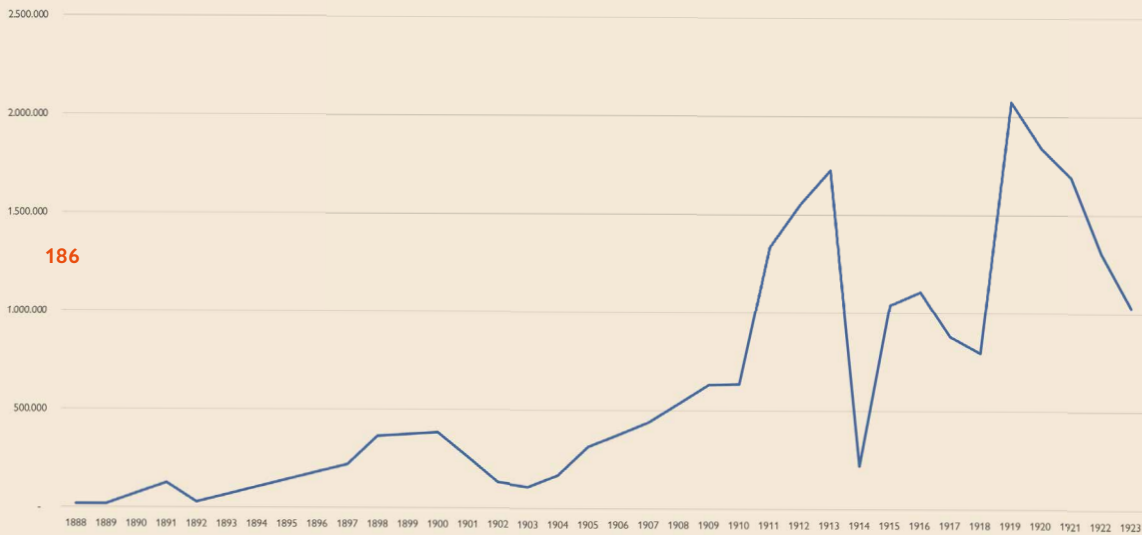
Maar in Europa maakte men zich inmiddels wel zorgen over de vogels.

MARKT EN MORAAAL IN EUROPA

EEN ERNSTIG WOORD AAN ALLE VROUWEN

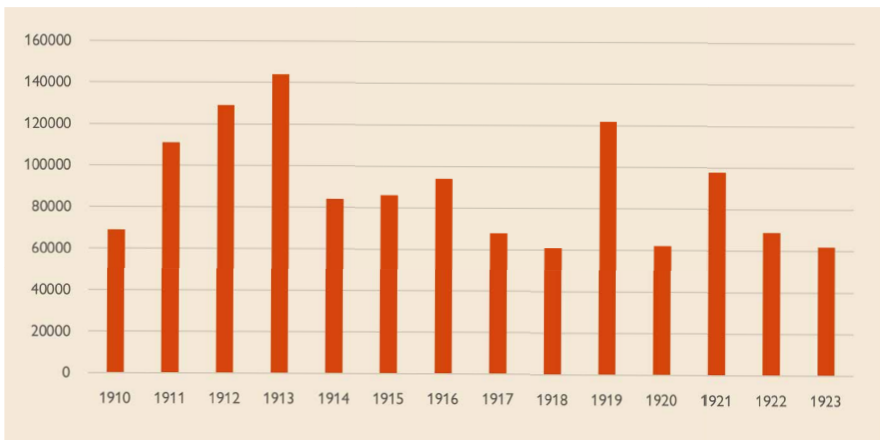
‘Gij vrouwen wier fijner en teerder gevoel door alle eeuwen heen opgemerkt is geworden, gij kunt zoo oneindig veel tot de bescherming der vogels bijdragen, wanneer gij slechts de mode wilt trotseeren en geen vogellijkjes op uwe hoeden neemt. Wanneer gij wist, welk een wereld vol ellende, jammer en pijnen gij veroorzaakt en hoeveel lieve, onschuldige wezentjes die u niets misdaan hebben, door Uw schuld uit hun leven vol zonneschijn en bloemengeur zijn weggerukt, gij zoudt, ik ben er van overtuigd, Uwe onnadenkendheid vervloeken; met tranen in de oogen zoudt gij U heilig voornemen, deze onwaardige wreede en afschuwelijke mode te helpen afschaffen, hetgeen het best bereikt kan worden door geen vogeltjes als sieraad te dragen of voor dit doel te koopen en propaganda voor dit beginsel te maken. Moge dan Uw voorbeeld overal navolging vinden en duizenden zich bij onze vereeniging aansluiten als een reusachtig protest tegen onmenselijkheid en noodelooze wreedheid!’²⁶

Af en toe verschenen in kranten alarmerende berichten over de miljoenen vogels die volgens vogelbeschermers werden opgeofferd aan de mode. Vrou-



186

Grafiek 1 Export vogelhuiden in guldens. Bron: bijlage c Koloniaal Verslag en (in latere jaren) Verslag van bestuur en staat van Nederlands-Indië.



Grafiek 2 Export van vogelhuiden in geschatte aantallen. Bron: bijlage c Koloniaal Verslag en (in latere jaren) Verslag van bestuur en staat van Nederlands-Indië.

wen werden daarbij in het bijzonder aangesproken, zoals hier aan het slot van de in 1898 uitgebrachte en vaak heruitgegeven brochure van de Nederlandse Vereniging tot Vogelbescherming. Als het ging om de dreiging van uitroeiing van paradijsvogels was ‘de gril der mode’ het grote kwaad, en waren vrouwen de gebeten hond. De enorme vlucht die de handel aan het einde van de negentiende eeuw had genomen had inderdaad alles te maken met de modetrend in Europa om paradijsvogelveren als versiering van dameshoeden en soms andere kledingstukken te gebruiken.

Waar Wallace en andere natuuronderzoekers die paradijsvogels verzamelden geïnteresseerd waren in de complete vogel, kwam er nu vraag naar losse veren. Dit had als belangrijk gevolg, dat de eerdere jachtmethode met stompe pijlen die de vogel intact lieten kon worden vervangen door het schieten met vuurwapens. De stapel verminkte vogels waar Wichmann als natuuronderzoeker zo teleurgesteld over was, had dus gewoon nog steeds een enorme marktwaarde.

UITVOERCIJFERS

Via de gedigitaliseerde economische bijlagen bij de koloniale verslagen die jaarlijks naar de Tweede Kamer werden verstuurd, kon ik de exportbedragen voor ‘vogelhuiden’ van (voornamelijk) paradijsvogels uit Nieuw-Guinea over tientallen jaren reconstrueren. Die vormen een substantiële aanvulling op bestaande cijfers en overstijgen eerdere schattingen.²⁷

We zien dat de jaren 1880 en 1890 waarover de zending zo gealarmeerd schreef, maar waarin ze ook zelf deel gaat nemen aan deze handel, nog lang niet het hoogtepunt geweest is. Vlak voor en direct na de Eerste Wereldoorlog schieten de exportcijfers in guldens omhoog. Dat hoeft niet te betekenen dat er ook meer vogels werden geschoten – het kan ook aan hogere prijzen liggen. Een andere grafiek toont – voor zover te achterhalen – het aantal uitgevoerde vogelhuiden:

In totaal werden er over deze veertien jaren ruim 1,25 miljoen vogels gedood en uitgevoerd uit Nederlands-Nieuw-Guinea. Een schatting voor de periode 1897–1905, wanneer we alleen over de exportcijfers in guldens beschikken maar wel de gemiddelde prijs kennen, komt op ruim een kwart miljoen vogels uit. In de cijfers die ik heb voor de vroegste periode, tussen 1888 en 1892 lijkt het totaal meestal nog onder de 10.000 vogels per jaar te liggen. Na 1923 nemen de aantallen duidelijk sterk af. Al met al kunnen we met grote zekerheid stellen dat er onder Nederlands gezag tussen 1888 en 1923 minimaal 1,5 miljoen paradijsvogels zijn gedood en uitgevoerd.

11.4 Overzicht door
P. J. van Houten
van de vele protest-
acties tegen de jacht
op paradijsvogels
die vanaf 1886
hadden plaats-
gevonden.

188

In 1886 richtte de in de Preanger-regentschappen opgerichte vereeniging „Venatoria” tot het beschermen van voor den landbouw nuttige vogels en van den wildstand op Java zich tot den Gouverneur-General, verzoekende eenige door haar nuttig geachte maatregelen te nemen ter sluiting van onnoodige dierenverdelging. Haar verzoek werd niet voor inwilliging vatbaar geacht.

In Januari 1887 deed de Soekaboemische Landbouw-vereeniging een nieuwe poging, bij verzoekschrift aan de Ind. Regeering aandringende op beschermende maatregelen ten bate van voor den landbouw nuttige vogels, tevens aanbevelende eene belasting op het bezit van vuurwapens; doch ook op dit verzoek werd afwijzend beschikt.

In 1895 werd door de vereenigingen: „de Vogelbond ter bestrijding eener gruwelmode”, de redactie van het tijdschrift *Androdes* en het bestuur der Vereeniging „Ornis” een adres aan den Minister van Koloniën gericht, hem verzoekende maatregelen te nemen „om het uitsterven der Paradijsvogels te verhoeden”.

In de Januari-aflevering van jaargang 1896 van het *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* plaatste de reeds straks genoemde Mr. M. C. PIETERS een stuk getiteld: „Door welke maatregelen kan tot eene rationeele bescherming der inheemsche dieren- en plantenwereld in Nederlandsch Indië worden gekomen?”, waarin de bekwaame schrijver het vraagstuk, in aansluiting op zijn bovengenoemd opstel in de *Vragen des Tijds* grondig bespreekt en ten besluite de wenschelijkheid betuigt van:

1^o. Een voor geheel Nederl. Indië geldend verbod van in- en uitvoer van huiden van in den natuurstaat levende zoogdieren of vogels, van vederen of gedeelten van deze, van orchideeën en andere nader aan te wijzen planten, alles onder de evengenoemde beperkingen (nl. dat zulks geschieden zou ten behoeve van het gouvernement en met vergunning der regeering).

2^o. Een voor geheel Nederlandsch-Indië geldend verbod tegen het jagen op andere dieren dan die, welke uitdrukkelijk als schadelijk gedierte worden aangewezen, door „Europeanen, en daar, waar dit zonder bezwaar kan geschieden, ook door vreemde Oosterlingen zonder jachtakte.

3^o. Een alleen voor Java geldend verbod tegen het „dooden van sommige uitdrukkelijk aan te duiden dieren voor den landbouw nuttig of om andere redenen bescherming noodig hebbende.

4^o. Een alleen voor Java geldend verbod aan zulke inlanders, welke niet tot de inlandsche aanzienlijken of ambtenaren behooren, om met vuurwapenen te jagen, ook dan wanneer zij overigens tot het bezitten van zoodanige wapen gerechtigd zijn of vergunning hebben verkregen”.

De schrijver voegt daaraan iets verder

5^o. toe het denkbeeld, welks verwezenlijking hij ook in Indië mogelijk acht, van het — in navolging van hetgeen reeds in Noord-Amerika geschiedde — aanwijzen van enkele streken als „nationale parken” of „reservations” tot behoud der oorspronkelijke fauna en flora, en waartoe hij het oog richt op enkele weinig bewoonde gedeelten van Java en elders.

PROTESTEN EN MAATREGELLEN

Protesten tegen deze massale vogeljacht bleven ook in Nederland niet uit. P. J. van Houten publiceerde al in 1897 een kritische nota en gaf in 1905 een overzicht van de vele protestacties, onder meer van de ‘Vogelbond ter bestrijding eener gruwelmode’.²⁸ De socialist Henri Van Kol noemt in zijn antikoloniale pleidooi in de Tweede Kamer tegen de vestiging van een gouverneur in Nieuw-Guinea zijdelings de paradijsvogel als slachtoffer: ‘Ook

weder naar aanleiding van de gegevens in de Colonial Reports wensch ik den Minister te vragen of het niet wenschelijk zou zijn om, evenals Engeland in zyn koloniën gedaan heeft, maatregelen te nemen tegen de uitroeiing van de paradijsvogels, die ook op Nederlandsch Guinea in vollen gang is'.²⁹ In de hierboven genoemde brochure van de Nederlandse Vogelbescherming, gericht aan leden van het parlement, werd ook de situatie van de paradijsvogels kritisch besproken:

189

'In de Molukken, op Nieuw-Guinea en omliggende eilanden heeft het uitmoorden van vogels wel het ergste plaats, omdat nergens anders ter wereld zulke prachtige en schitterende soorten voorkomen, waaronder de nagenoeg uitgeroeide paradijsvogels vroeger de meest bekende waren. Verscheidene handelaren te Ternate, Banda Neira enz. houden er inlandsche jagers op na, die voortdurend die landstreken af jagen zonder één vogel te sparen en wel bij voorkeur den paar- en broedtijd daarvoor uitkiezend, omdat zij juist dan hun zoogenaamd prachtkleed dragen, juist den tijd waarin alle jachtwetten ter wille van de voortteling de dieren beschermen, dus leggen zij het alzo opzettelijk op hunne uitroeiing aan, want het noodzakelijk gevolg hiervan is, dat de jongen dier vogels tot den vreeselijken hongerdood veroordeeld zijn.'³⁰

Verder vrezen de auteurs voor de vogels, als Nederland de plannen voor 'verdere ontwikkeling' in deze contreien doorzet, omdat de landbouw de vogels ook zal verdrijven.

Ook over buitenlandse brochures, studies, en acties van vogelbeschermingsverenigingen werd in Nederlandse kranten bericht, waarbij Nederland sterk negatief afstak tegen veel al genomen Duitse, Engelse en Amerikaanse maatregelen. In 1914 bestonden er in Amerika, Engeland en Duitsland verboden op de invoer van vogelhuiden en -veren. De *Nieuwe Courant* meldt op 19 juni 1914 dat dit opnieuw leidde tot een adres aan de Tweede Kamer in Nederland.

'In onze koloniën is een ware slachting aangericht onder enkele der fraaiste vogelsoorten: de kroonduiven, de paradijsvogels, de ijsvogels zijn in ongelooflijke getallen voor de mode gedood. Gelukkig heeft onlangs de Amerikaansche regeering een krachtigen maatregel genomen, waarbij de invoer van veeren enz. geheel verboden is, welke verbodsbepalingen ook door Canada werden ingevoerd. Kort geleden heeft het Engelsche Lagerhuis met overweldigende meerderheid — 297 tegen 13 stemmen — in tweede lezing een dergelijke wet aangenomen, terwijl bij den Duitschen Rijksdag in het begin des jaars een

soortgelijk wetsontwerp is ingediend. [...] Het bestuur van Duitsch Nieuw-Guinea heeft in December 1913 bekendgemaakt, dat in 1914 geen verlof tot het schieten van paradijsvogels zal worden gegeven [...]. Ten slotte maakt deze zaak op het ogenblik ook bij de Fransche regeering een punt van overweging uit.'

190

In de Nederlandse koloniën werd vanaf 1 juli 1910 wel een ordonnantie met enkele restrictieve maatregelen van kracht, waarbij met een licentiestelsel werd gewerkt dat het jachtseizoen en de hoeveelheid legaal ingevoerd kruut beperkte.³¹ De cijfers laten zien dat dit de handel allerminst hinderde. De maatregelen werden door buitenlandse vogelbeschermers dan ook scherp bekritiseerd. Walter Goodfellow van de *Royal Society for the Protection of Birds* verwerpt alle argumenten van vogelhandelaren die menen dat het met het uitsterven van paradijsvogels wel meeviel, en schrijft over de voorgenomen maatregelen:

'Wat Nederlands Nieuw-Guinea betreft, hoorde ik in december 1909, toen ik met de Britse ornithologische expeditie naar de westkust van Nieuw-Guinea ging, dat de Nederlanders zouden stoppen met het afschieten, niet alleen van paradijsvogels, maar ook van andere soorten; maar de handelaars in de Molukken [lees: Ternataanse handelaren, gm], die zeiden dat zij hun belasting niet konden betalen als het afschieten werd stopgezet, maakten zo'n ophef dat de regering niet de kracht had om hun eisen te weerstaan. Het schieten is nu zes maanden per jaar gesloten op de noordkust en zes maanden op de westkust; maar deze twee seizoenen vallen samen met de tijd dat de paradijsvogels niet in prachtkleed zijn, zodat de handel gewoon doorgaat en de regeling de handelaren zeer goed bevalt.'³²

Handelaren leken het dus voor het zeggen te hebben. Maar er was nog iets: 'De Nederlandse regering heeft onlangs aangeboden om de jachtrechten aan één firma te verkopen, maar de prijs daarvoor was zo hoog dat het onmogelijk zou zijn hun voorwaarden te accepteren, tenzij ze ervan verzekerd zouden zijn dat ze elke vogel zouden doden'.³³

Waarover gaat het hier? Colijn had als 'oplossing' voor Nieuw-Guinea voorgesteld om het land in een aantal deelgebieden te verdelen. Per gebied zou slechts één handelsfirma actief mogen worden. In ruil voor zo'n monopolie zouden zij dan de kosten voor het inrichten van een bestuurspost met politie op zich moeten nemen. Voor wat Colijn noemt het 'groot-kapitaal' zou zo'n investering in het bestuur namelijk alleen rendabel zijn als er daarna geen concurrentie meer te duchten was.³⁴ Wichmann, die het plan zeer

kritisch besprak, gaf echter aan dat de handelaren zoveel lawaai hadden geschopt dat het uiteindelijk niet doorging.³⁵ In de Preangerbode is het woedende adres aan de Tweede Kamer te lezen van de Ternataanse handelaren.³⁶ Daaruit blijkt dat Colijn zelfs al had voorgesteld wie de concessie voor de Noordkust van Nieuw-Guinea moest krijgen: de Nieuw-Guinea Handelsmaatschappij van Van Renesse van Duivenbode, de familie waarmee Wallace ook al zo nauw bevriend was geweest.³⁷

Hoewel het plan van Colijn voor deze concessie nooit werd uitgevoerd en alleen zijn ideeën voor een verdere militair-geografische exploratie van Nieuw-Guinea doorgang vonden, blijkt uit dit alles overduidelijk dat de handelaren in Ternate het koloniale gouvernement in hun broekzak hadden. Voor de paradijsvogels was dat slecht nieuws. Nederland bleef achterlopen op het buitenland wat betreft doeltreffende beschermende maatregelen. Nog tot het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog groeide de handel aanzienlijk. Tijdens de oorlog stortte de handel in, maar vanaf 1918 wist Nederland nog ruim 400.000 vogels uit Nieuw-Guinea uit te voeren. Pas in 1922 werd een wet met verbod op uitvoer aangenomen.³⁸ Toch opmerkelijk dat er desondanks in 1923 nog 62.000 uitgevoerde ‘vogelhuiden’ in het Koloniaal Verslag voorkomen.

BESLUIT

De paradijsvogel bracht aan de noordwestkust van Nieuw-Guinea veel te weeg in de periode dat het huishouden van de Van Hasselts het centrum van de zending vormde. Zelf het grootste slachtoffer in deze geschiedenis, was de paradijsvogel een kracht die expedities van natuuronderzoekers aantrok, jagers, vuurwapens en kruid binnenhaalde, de harten van rijke Europese dames deed kloppen, beurzen in Europa opzweepte, transport- en kennisnetwerken tussen Nederland en Nieuw-Guinea faciliteerde en vogelbeschermers uit diverse westerse landen activeerde. Natuurlijk was de paradijsvogel niet het enige object van handel – producten als tripang (zeeslang), massooi (geurige houtsoort) of vogelnestjes (lekkernij in China) maakten er ook deel van uit. Maar voor de relatie met Europa – zowel wat betreft het economisch aandeel als wat betreft culturele en symbolische waarde – stond de paradijsvogel toch centraal. Voor de zending schiep de paradijsvogel via dit alles de noodzakelijke voorwaarden. Heel direct ging het om het transportnetwerk. Ternataanse handelaars gebruikten dit tegen hen, toen de zendelingen probeerden de handel deels over te nemen. Minder direct zichtbaar vormde het enorme verschil in rijkdom die de handel teweeg bracht tussen kust en binnenland de reden dat er zoveel kinderen

voor de zending 'te koop' waren. En precies op die kinderen was het zendingshuis van Nieuw-Guinea gebouwd.

192 Voortdurend probeerde de zending de relatie tussen Papoea's en hun natuurlijke omgeving te veranderen, hun te leren de grond permanent te bewerken, in bezit te nemen en te exploiteren, en voor de markt te produceren. Wat dat model betekende voor het land, de oceaan, de oerwouden en alles wat daarin leeft kan tegenwoordig niet meer buiten beschouwing worden gelaten. Het is het ontwikkelingsmodel waarop de wereld doodloopt. Misschien is het tijd om deemoedig te rade te gaan bij de kennis en inzichten die nu nog aanwezig zijn onder Papoea's en andere ooit als 'natuurvolken' bestempelde volkeren. Of om een herdenkingsmonument op te richten voor 1,5 miljoen onder Nederlands gezag gedode paradijsvogels.

ZICHZELF GEVEN

'Vrouw! Half Windessi staat op je te wachten, allemaal kooplui! Jawel! 10 à 12 scholieren tegelijk, ieder voorzien van een bakje met eetbare bamboepuntjes, die ze te koop brengen voor pipi = centen.'¹

193

Zending van Balen roept zijn vrouw toe terwijl zij een brief zit te schrijven. De zendingen leren de kinderen al vroeg handel te drijven. Maar de kinderen krijgen niet veel kans om van hun verdiensten te genieten. Ze moeten het verdiende geld 's zondags in de collectebus doen:

'Want dat verkopen om zondags wat in de kerkbus te doen, gaat voort. Natuurlijk moet ik dezen en genen wel eens er aan herinneren, dat 't haast Zondag is; maar geven moet ook geleerd worden, ook door onze arme, ja arme kleine papoetjes. Doch dat schoolgoedje luistert en doet het.'



12.1 De twee eerste Papoeagoeroes Petrus Kafiar en Timothëus Awendoe met hun verloofden Ida en Maria flankeren de familie Van Hasselt-Mundt en Van Hasselt-Coops.

In één adem verwoordt Van Balen-Michaux hier het dubbelzinnige zendingsproject: kinderen moesten én leren handel te drijven met zelfgemaakte producten, én leren 'geven'. Maar: winst maken en opofferen moesten goed van elkaar worden onderscheiden. Beide zijden van de medaille hoorden tot het zendingswerk. Hoe werd Papoea's op de zendingsposten geleerd te geven, en konden zij, door te geven, deel gaan uitmaken van de christelijke gemeenschap? Van Balen-Michaux vervolgt:

194

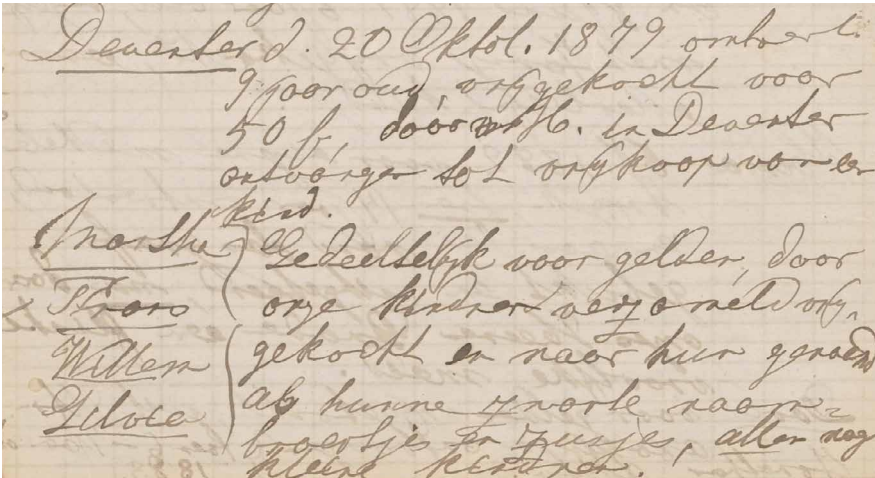
'Gelukkig kregen we de nieuwe kerkbus, een knikkend negertje. Dit negertje is de kostbare gift van de heer G. te Rott., en voordat hij het opzond, liet hij het rondgaan onder de kinderen van de Zondagsschool in 't Zwaanshals, niet bepaald de rijken van de wereld, en toch zamelden zij 50 gulden in. Verbazend! 3 gulden waren voor Windessi, wij danken die brave kinderen van harte [...]. De kinderen waren werkelijk geamuseerd door dat negertje.'

Het lijkt bijna een cynische grap: Papoea kinderen die zelfverdiend geld in een collectebusje moeten gooien dat henzelf als behoeftig en dankbaar zwart kind verbeeldt. In Nederland ging niet alleen dit collectebusje rond als symbool voor degenen voor wie men gaf, maar circuleerden de Papoeakinderen als naam, als verhaal of als succes onder de zendingsvrienden. Wat zou het voor de Papoeakinderen kunnen hebben betekend, dat een kind dat eruit zag zoals zichzelf de hulpbehoevendheid en dankbaarheid symboliseerde waarvoor gegeven moest worden? Of dat de verhalen die over hen werden verteld onbekende mensen in Europa tot het geven van giften bewoog?

KINDEREN ALS TEGENGIFT

'Lieve lezer, denk toch eens aan de arme slavinnen op N.-Guinea; zoudt gij geen kans zien om er een voor u vrij te kopen? Als gij het bereikt, ik ben overtuigd dat gij haar zelf den doopnaam zult mogen geven, die zij als christin dragen zal.'²

Een mogelijke tegenprestatie voor giften aan de zending bestond erin het vrijgekochte kind naar [de] gever(s) te noemen. We zagen dit al bij Alida. Een van de kinderen in het huishouden van de Van Hasselts heette Phoebe, naar de vrouwenkring *Phoebekrans*. Wanneer geld was ingezameld speciaal om een slavenkind te kopen, werd de naamgeving vaak gerelateerd aan de gever, bij wijze van tegengift, zelfs wanneer de gever anoniem had willen



12.2 Het brieffragment met Deventer, Utrecht en de vier namen die identiek waren aan die van de eigen kinderen van de Van Hasselts.

blijven. Dit is te zien aan het overzicht van gekochte kinderen in een brief van Wilhelmina Van Hasselt-Mundt (afb 12.2).³

'Deventer d. 20 Okt 1879 omtrent 9 jaar oud, vrijgekocht voor 50 f, door H. te Deventer ontvangen tot vrijkoop van een kind; Martha, Frans, Willem, Pilatus. Gedeeltelijk voor gelden, door onze kinderen [eigen kinderen van Van Hasselt] verzameld vrijgekocht en naar hun genoemd als hunnen zwarte naam broertjes en zusjes, allen nog kleine kinderen; Utrecht 22 april 1880 vrijgekocht (8 jaar oud gedeeltelijk voor eigen middelen, gedeeltelijk voor een klein sommetje ons geschonken bij ons vertrek uit Utrecht van eene Zondagsschool.'

Het eerste kind op dit lijstje krijgt de naam Deventer, naar de anonieme gever uit Deventer, de laatste wordt Utrecht genoemd om de anonieme niet-bemiddelde gevers van een zondagsschool in Utrecht te bedanken. Deze symbolische toe-eigening van de 'vrijgekochte' kinderen door middel van een nieuwe naamgeving doet sterk denken aan de praktijken uit de vroegere Nederlandse slavenhandel en slavernij, waarin tot slaaf gemaakte mensen na verkoop hun eigen naam kwijtraakten en een nieuwe opgelegd kregen.

De eigen kinderen van de Van Hasselts werden voor hun bijdrage beloond met 'naam broertjes en zusjes'. Deze 'zwarte naam broertjes en zusjes' golden met de woorden 'broertje en zusje' als onderdeel van het gezin, maar de toevoegingen 'zwart' en 'naam' trekken tegelijk een duidelijke grens: ze zijn

geen échte broers en zussen. We zagen al eerder hoe een Papoea Bink haar-fijn uitlegde waarom de kinderen die de zending kocht in zijn ogen niet echt geadopteerd werden (en dus slaaf bleven): ze erfden niet van de zendeling. Naamgeving functioneerde dus als tegenprestatie voor gevers waarbij een symbolische toe-eigening plaatsvond, zonder dat dit tot echte verwantschap leidde.

196 DEMONSTRATIES EN SUCCESVERHALEN

‘Kom, ik mag U Hoog Geachte Mevrouw en ook de nadere dames [...] wel eens vriendelijk uitnoodigen, een kijkje te nemen in de Windessische school. ’t Gaat makkelijk. Uwe gedachten vliegen maar even over landen en zeeën en U bevindt zich in de stevige, goed ruime, degelijk noodkerk die tevens voor school dient’.⁴ Zendingen en hun vrouwen popelden soms om hun Nederlandse vrienden te laten zien wat ze hadden weten te bereiken. Wilhelmina van Hasselt voelde sterk de behoefte om de vrienden van de zending ‘terug te betalen’ door het succes van haar kinderen te tonen. In de brief, waarin zij beschrijft hoe Nederlandse marineofficieren hun zendingspost bezochten, schrijft zij

‘[toen] de heeren naar alles informeerden, de kleintjes aanhaalden en de hand reikten, [dacht ik bij mezelfen]: “Kan het ook zijn dat er onder U zijn die onze Zendingsvrienden kennen”, vooral toen een Heer de kleine Phoebe en Hendrikje in zijn arm nam en zeide: wat zouden ze gaarne in Holland zulk een kind eens zien.’⁵

Ook Van Hasselt noemt dit moment in de *Berigten*. Phoebe en Hendrik moeten de officieren laten zien wat ze hebben geleerd. De toelichting in een voetnoot luidt: ‘Phoebe is een kind, dat voor geld van den Utrechtschen Zendingskrants Phoebe werd losgekocht, en daarom dien naam ontving. Hendrik is het pleegkind van de Zondagschool in de Pieterstraat te Utrecht’.⁶ Het tonen en noemen van de kinderen is duidelijk een tegengift.

De wens om in levenden lijve de kinderen te laten zien die door giften van zendingsvrienden waren ‘vrij’gekocht, kreeg daadwerkelijk gestalte door ‘geslaagde’ kinderen mee te nemen naar Europa. De ‘vertoning’ van Candace in Berlijn en haar doop in Utrecht is daar het best gedocumenteerde voorbeeld van, maar na haar werden er nog twee gekochte kinderen naar Nederland gebracht en aan de zendingsvrienden getoond. Een daarvan was Ali of Jakob, het hulpje van zendeling Woelders; hij kwam met Woelders naar Nederland, en moest naar verluidt naast of achter de zendeling staan tijdens zijn lezingen.⁷ Een andere is de hierboven net genoemde Deventer die later gedoopt werd als Martinus Deventer en een helper werd van zendeling Jens.

Hij was vier jaar lang in Nederland en was in 1887 aanwezig op de landelijke uzv-zendingsdag in de Domkerk van Utrecht.⁸ Terwijl de zendeling die hem bracht, Jens, op die dag een lange toespraak hield, werd Deventer niet genoemd en zei hij niets.⁹ Wel wordt in de rekeningen in de *Berichten* van dat jaar melding gemaakt van de winst die gemaakt is op de ‘verkochte foto’s van den Papoea Deventer’.¹⁰ Zulke ‘levende demonstraties’ van ooit gekochte kinderen die als welopgevoede, christelijke mensen konden worden vertoond, zullen voor zendingsvrienden in Nederland heugelijke gebeurtenissen zijn geweest – een beloning voor al hun inspanningen. Toch moest het meeste via verhalen en verbeelding gebeuren, zoals bijvoorbeeld de verhalen over Elli.

Een ander mooi voorbeeld van zo’n schriftelijke ‘demonstratie’ is een beschrijving van een inspectiebezoek van de Resident aan het huishouden van Wilhelmina van Hasselt. In haar brief plaatst zij de lezer in de positie van deze inspecteur:

‘Zie eens hoe aardig de meisjes zitten te naayen, Rosina, Silvia, Paulina, de kleinere minder goed maar breiden en haken ook. Maar zie eens dat meisje daar, wat houdt zij haar naaigoed vreemd. In plaats van het met haar linker hand te houden, drukt zij het met een onzichtbaren arm tegen haar knie aan. Zij kan met haar mismaakte vingers nauwelijks een naald vasthouden en toch naait dit kind vrij goed. Het is onze Hilda die voor twee jaar bedriegelijk te koop werd aangeboden, de handen met goed gedekt, zodat wij niet zagen dat de eene arm zonder hand en andere hand gebrekkig was. [...] Wij verwachtten niet anders dan dat zij zoude leeren lezen en den Heer leeren kennen en lief hebben. Maar ziet wat een zegen op haar rust, zij keek het naaijen van de andere meisjes af en ik zag haar opeens zelf naayen. Zij zingt lief en antwoordt goed bij het Bijbelsch onderwijs.’¹¹

Deze en vele andere verhalende bewijzen van civiliserende en bekerings-successen, werden gretig verspreid onder de ‘vrienden van de zending’, die ook bijeenkomsten organiseerden om ze voor te lezen. Deze circulatie van giften en tegengiften bracht in heel Nederland protestantse gemeenschappen bij elkaar, verbond de kerk met de overzeese zending en bood – zoals we bij Alida zagen – een belangrijke vorm van zingeving: kinderen redden van het heidendom. De vraag is nu, wat dit betekende voor de Papoeapleegkinderen.

DE ZENDING ALS GIFT

198

Veel van de nette katoentjes die U ons zondt, zijn nu tot nette broeken en baadjes verwerkt, en liggen te wachten op het naderende Kerstfeest, om ons volkje er mede te verblijden. 't Zal ditmaal het eerste Kerstfeest zijn, dat wij met de schoolkinderen hopen te vieren. De kist van de Dames v/h Haagsche Comité, een kist uit Utrecht, v/d Dames leden der Phoebekrans, en een kist met allerlei speelgoed, waaronder de zoo zeer gewenschte poppen, uit mijn lief Zetten, voornamelijk door de goede, vriendelijke zorg van Mej. E. de Mol v. Otterloo aldaar, hebben ons de handen ruim voorzien om te geven. De Papoe begrijpt zulks niet. Er bestaat voor liefhebben één woord, en dit is zoo vaag dat het gebruikt wordt voor allerlei; de Papoea heeft zijn kind en zijn gambier en tabak lief; en ik weet al niet wat meest, de eerste of het laatste. Werken der liefde en der barmhartigheid kent hij niet; ieder leeft voor zich zelve, zorgt voor zich zelve, is 't type van een egoïst. Dat die twee blanke menschen die onder hen leven, werken, strijden, niets van hen maar slechts henzelve zoeken, dat gaat boven hun begrip. Woorden verspilt de Papoe genoeg, voor daden blijft hij doof. De zendeling komt en toont hen door daden, door zijn dagelijkschen harden, handenarbeid, door 't uitreiken van liefdegaven, dat wat ons dringt, ons land en die ons lief zijn te verlaten, hier in eenzaamheid en afzondering te leven, iets hoogers is dan het geen zij kennen, dat het de liefde van Christus is die ons dringt, en die zich uit niet slechts in woorden, maar ook in daden. Daarom, en om den Papoea te zeggen op het a.s. Kerstfeest, zie hoe lief God, ook uw lieden God u heeft, dat Hij het zoovele vriendelijke menschen in 't harte gaf, U op dit heerlijk feest te verblijden, is 't dat wij ons met al het gezondene zoo recht verheugen.

UA 1102-1, 2200-4, FOTO 98, MEVR VAN BALEN, 29 NOVEMBER 1892

De zendingen beschouwden hun komst naar de noordkust van Nederlands-Nieuw-Guinea zelf als één grote gift aan het volk van de Papoea's. Die gift bestond uit alle giften van zendingsvrienden samen die het financieel mogelijk maakten, uit hun eigen opoffering om het moeilijke leven van een zendeling te leiden, en uit de brieven en pakketjes die hen verder moreel en materieel ondersteunden bij dat zware werk. Ook de gebeden voor de zending werden als belangrijke giften ervaren. Al die elementen komen mooi samen in een bedankbrief die Van Balen-Michaux schrijft naar aanleiding van een pakket met goederen die als kerstgiften zullen worden gebruikt (zie tekstkader).

Wat ons drijft, schrijft ze, 'ons land en die ons lief zijn te verlaten, hier in eenzaamheid en afzondering te leven' is 'iets hoogers dan hetgeen zij kennen': het is 'de liefde van Christus'. Deze alles overkoepelende gift van 'de

zending' aan 'de Papoea's' moest hen uiteindelijk niet alleen redden uit hun materiële noden en concrete slavernij, maar ook verlossen uit het heidendom. Dit alles was daarom uiteindelijk een gift van God aan de Papoea's: de zendingen waren slechts het instrument om de liefde van God aan dit volk door te geven. Van Balen-Michaux schrijft dat ze vooral zo blij is met alles wat men heeft gestuurd, om daarmee [...] den Papoea te zeggen op het a.s. Kerstfeest, zie hoe lief God ook uw lieden [...] heeft, dat Hij het zoovele vriendelijke menschen in 't harte gaf, U op dit heerlijk feest te verblijden' – een formulering die verwijst naar de beroemde kersttekst uit het Johannes-evangelie waarin de komst van Jezus als een gift van God aan de mensen wordt beschreven (“Want alzo lief heeft God de wereld gehad, dat hij zijn eniggeboren zoon gegeven heeft ...” (Joh. 3:16)). Maar: ‘De Papoe begrijpt zulks niet. Er bestaat voor liefhebben één woord, en dit is zoo vaag dat het gebruikt wordt voor allerlei; de Papoea heeft zijn kind en zijn gambier en tabak lief; en ik weet al niet wat meest, de eerste of het laatste. Werken der liefde en der barmhartigheid kent hij niet; ieder leeft voor zich zelve, zorgt voor zich zelve’.

Inderdaad, vrije Papoea's zagen de komst van de zending zelden als een 'gift' en toonden zich er niet dankbaar voor. Toen Bink tijdens de kerkdienst een collectezakje liet rondgaan om nog meer zendingen te kunnen laten komen, had 'niet één naakte Papoea alhier iets in het zakje gegeven'. Met andere woorden, alleen de christenen onder hen deden er wat in.¹² De zendingen hoopten dat de Papoea's de 'grote gift' van hun komst inderdaad als zodanig zouden zien en ervaren, en er dankbaar voor zouden (leren) zijn. Maar dat gebeurde niet.

Voor de 'vrij' gekochte kinderen lag het anders: zij hadden zichzelf waarschijnlijk begrepen – of in het zendingsgezin leren begrijpen – als 'gered' van slavernij of dood, en waren daarvoor hun redders voorgoed dankbaarheid schuldig. Hoe konden zij dan volwaardige leden van een nieuwe, christelijke gemeenschap worden?

LEREN GEVEN

Eerst moesten de gekochte kinderen leren te geven. De taak om hen het westerse idee van onbaatzuchtige, liefdadige giften bij te brengen, lijkt vooral het domein te zijn geweest van de vrouwen van de zendingen: naast het disciplineren van de kinderen in hun huishouden, organiseerden zij alle rituelen en festiviteiten rond het geven, de verjaardag van de koningin, de verjaardag van de zendingen en Kerstmis.

Kerstmis was *het* evenement van het jaar. Het belangrijkste van Kerstmis was het geven van giften. Het was *big business*. Reeds maanden voordat het

echt ging gebeuren, begonnen de vrouwen van de zendelingen te schrijven, te plannen, te organiseren en zich zorgen te maken – hun brieven staan vaak volledig in het teken daarvan. Allereerst wachtten zij vol spanning op ‘kisten’ die door vriendinnen van de zending werden gestuurd, met kleding, textiel, naalden, illustratiebladen, klein speelgoed, zangboekjes, enzovoort. Vervolgens moesten ze bedenken hoe ze iedereen iets konden geven, hun eigen gezin, hun pleegkinderen, de schoolkinderen en hun ouders en anderen uit de nabije nederzetting die vaak Kerstmis met hen kwamen vieren. Ze bakten koekjes, naaiden sarongs en kabaja’s, pakten naalden en stukken kleding in, enzovoorts. Centraal bij deze activiteiten stonden alle vrouwen in het huishouden, met name gedurende de bijeenkomsten van (gekochte) meisjes en jonge vrouwen in naaclubjes, die vaak maandenlang werkten om alle cadeautjes te maken.

De ceremonies van het geven, de verschillende giften die werden gegeven, de gepresenteerde lekkernijen, de sfeer en de reacties van de mensen werden allemaal steeds gedetailleerd aan de vrienden in Nederland beschreven. Deze beschrijvingen – in het bijzonder de gelukkige reacties op de giften – fungeerden als tegengiften, bedoeld om de schenkers in Nederland te laten weten hoeveel de spullen en het geld die zij hadden gestuurd voor de kinderen hebben betekend:

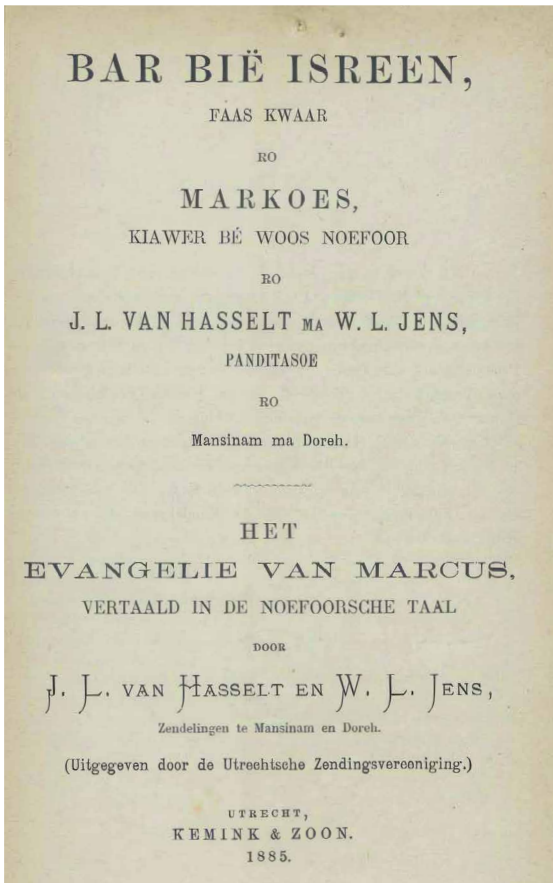
‘[...] we gunden U ook zoo gaarne het genot van die glimmende gezichtjes te zien, zooals bv onze Herman en Fransiskus die vertoonden, de twee stumperds die voor de eerste maal in hun leven dat schoons zagen. Feesten hebben ze nog wel bijgewoond, dansen om een afgehouden hoofd, dronkenmansfeesten, maar zoo iets als de Kerstf[eest] viering op de Zend[ings] post te zien geeft, dat zagen ze nooit. Ze glommen dan ook werkelijk, en het goedgezichte van onzen Herman scheen te zeggen: “Lieve menschen, wat is het hier heerlijk!” En ’t werd steeds heerlijker voor hen persoonlijk, toen daar hun handen beladen werden met de nieuwe kleeren en presenten. Vrome gedachten hebben die kinderen nog niet [...]. Maar de papoetjes leeren toch wel zien, wij wijzen hen er steeds op, wat de liefde Gods in ’t hart Zijner kinderen werkt, en dat die liefde zich uit, niet slechts in woorden, maar in daden van wederliefde, ook jegens de heidenen.¹³

Het beste deel van Kerstmis, het meest geslaagde moment, was wanneer de kinderen toonden dankbaar te zijn. Dankzeggen of dankbaarheid uiten was op zichzelf al een tegengift, met name in christelijke culturen.¹⁴ De vrouwen van de zendelingen vatten de gezondheid, het plezier of de ongedwongen speelsheid die zij bij de gekochte kinderen waarnamen vaak ook op als een impliciet ‘dank u wel’. Zo schrijft Van Hasselt-Mundt over het meisje

met de ontbrekende en verlamde hand, Hilda: ‘En nu is ze er! Zo blij, huppelend en springend als een hinde. Als zij mij aankijkt, glimlacht zij zo blij en vriendelijk, dat het mij toeschijnt alsof zij zegt: “Dank dat gij mij hebt opgenomen, bevrijd van die onbeschofte mensen”’.¹⁵

Ook hulp die ‘voor niets’ werd aangeboden, werd als een kostbare gift ervaren. Een voorbeeld daarvan is de steun van de plaatselijke Papoea’s en de jongens in zijn gezin, toen zendeling Jens zijn twee jaar oude en geliefde zontje verloor. Hij was er zeer door ontroerd, schreef hij, dat zij ongevraagd hielpen bij het maken van de kist en het begraven van het lichaam.¹⁶ Deze kleine tegengiften waren de eerste stappen waardoor de kinderen en jongeren actieve leden van de christelijke gemeenschap konden worden: de zendingen die zij dankbaar moesten zijn omdat die hen hadden ‘vrij’ gekocht, werden hiermee op hun beurt aan hen schatplichtig.

De verhalen van dankbare kinderen verleenden deze kinderen echter niet zomaar een plaats in de christelijke gemeenschap van de zendingen.



12.3 Titelblad vertaling
Evangelie van Marcus in
het Noefoors door Jens en
Van Hasselt, 1885.

De verhalen deden in Nederland opnieuw de ronde als (tegen)giften. Het waren geëmotioneerde, hoopvolle bewijzen van succes *over* de kinderen. Er was daarom voor deze kinderen en jongeren iets zeer paradoxaals aan het leren om te geven en dankbaar te zijn. Hoe konden zij zelf als gever een plaats krijgen in de zendingsgemeenschap als hun gift (bijvoorbeeld dankbaarheid) als een verhaal circuleerde onder alle leden van de zendingsgemeenschap? Als ontroering *over* hen, of tekenen van hun dankbaarheid, ‘beschaving’ of bekering, datgene was wat de gevers in Nederland ‘beloonde’ voor hun goede daad?

Misschien ligt de clou bij een zinsnede uit de geciteerde brief van Van Balen-Michaux, die haarzelf en haar man beschrijft als: ‘[...] die twee blanke mensen die onder hen leven, werken, strijden, [die] niets *van* hen, maar *slechts henzelve* zoeken’. Met andere woorden: deze witte mensen waren niet op materieel gewin uit. Ze wilden ‘alleen maar’ henzelf: hun ziel.

GIFTEN VAN GOD, VOOR GOD

Tot nu toe heb ik God vrijwel buiten beschouwing gelaten. Maar de dikke lagen van dankbetuigingen waarin de brieven van de zendelingen en hun vrouwen waren verpakt, maken duidelijk dat alle ontvangen giften uiteindelijk giften van God waren, en alle dankbetuigingen uiteindelijk dankbetuigingen aan God. Zo werd het geld dat werd gestuurd om kinderen ‘los te kopen’ aanvaard als een gift, een gift van de zendingsvrienden, maar uiteindelijk vooral een gift van God. Zendelingen beschreven de kinderen zeer letterlijk als gezonden of gegeven door God. Voorbeelden van ‘voortgang’ in gehoorzaamheid, Bijbelse kennis, gedrag, gezondheid, geluk of dankbaarheid werden niet alleen als retourgift naar Europa gestuurd; op elke bladzijde, zo niet in iedere alinea, werd God er ook voor gedankt. De vele moeilijke dingen die gebeurden, ook met deze kinderen, zoals ziekte, dood, ontrouw, verzet, ontsnapping, bedrog enzovoorts, werden eveneens gezien als ‘gegeven’ door God – als opdracht of beproeving, iets om hun geloof te testen of te verdiepen.¹⁷ Ook in deze geestelijke gift-genadecirculatie functioneerden de kinderen als de giften.

In de protestantse kerk is de doop het ritueel dat wordt uitgevoerd om te bevestigen dat een kind niet alleen door de natuur is gegeven, maar ook door God geroepen. De allerkleinsten onder de gekochte kinderen werden direct na aankoop gedoopt, terwijl de oudere kinderen eerst Bijbelse verhalen en de catechismus moesten leren en oprecht ‘geloof’ moesten tonen, alvorens gedoopt te kunnen worden. Vaak kregen ze bij de doop een nieuwe christelijke naam. (Jong)volwassenen konden belijdenis doen en daarmee Gods roep beantwoorden door zichzelf aan Hem te geven. Zo deed Alida

samen met drie andere Papoeajongeren in 1903 belijdenis van haar geloof.¹⁸ Deze overgave aan God kan worden gezien als een offer, de ultieme tegengift voor iets wat nooit volledig kan worden beantwoord, de gave van het leven. Met een offer maakt je iets sacraal of heilig: '[...] het geofferde, of het nu een extern voorwerp is of de persoon zelf, wordt daardoor van een profaan in een heilig voorwerp veranderd'.¹⁹ In het christelijke denken, zoals Augustinus het uitdrukte, 'offeren christenen zich niet alleen door "een offer te brengen", maar "zijn" zij het offer [...] dat aan God wordt aangeboden'. 'Ik stel u mij ten offer', had Elli gezongen, en dat was de ultieme tegengift – aan de zendelingen maar uiteindelijk vooral aan God. Door zich aan God te geven, konden de eens gekochte kinderen uiteindelijk volwaardige leden van de christelijke gemeenschap worden.

Op dit punt vond er heel duidelijk een verschuiving van vrouwen naar mannen plaats. De huiselijke gemeenschap, met praktijken van alledaagse zorg, opvoeding en (kleine) materiële of immateriële giften was het terrein van vrouwen. Zij leerden de kinderen op dagelijkse basis mee te helpen en dankbaarheid te tonen. Via liederen en verhalen probeerden ze de kinderen ook te bekeren. Maar verder was de spirituele of religieuze gemeenschap het terrein van mannen. Zij vertaalden Gods woord in het Noefoors. Zij waren de ultieme poortwachters die via doop, belijdenis en avondmaal bepaalden of en in hoeverre iemand bij de christelijke gemeenschap hoorde. Wanneer iemand stierf, lazen zij zorgvuldig de toestand van het hart en de ziel van de stervende om de intensiteit en waarachtigheid van hun bekering vast te stellen – bijna alsof zij zelf de sleutel tot de hemel in handen hadden. De successen en mislukkingen in termen van doop en belijdenis kwamen terecht in de jaarlijkse boekhouding van het zendingsgenootschap, op de pagina naast de jaarlijkse telling van de binnenkomende giften – een interessante economie. Frappant is overigens dat deze boekhouding niet de koop van kinderen registreerde.

De vroeger 'vrijgekochte' nu volwassen helpers van de zendingspost, Timotheüs en Cornelis, begonnen zelf de ongeschreven regels van deze christelijke gifteconomie toe te passen. Zij hadden de kist gemaakt voor het overleden kind van zending Van Balen. Toen Van Balen Timotheüs een muntstuk als tegenprestatie aanbood,

'[...] weigerde deze het aan te nemen, maar gaf het terug in de handen van broeder Van Balen, zeggende: Onze Heer Jezus heeft zich zelfs voor ons zondige mensen opgeofferd, zouden wij Hem dan niet eens dit kleine werk van liefde aanbieden?'²⁰



12.4 De goeroes Petrus en Timothëus (links achterin) en hun vrouwen (rechts) flankeren de schoolkinderen van Mansinam.

Weigerend zijn werk als een economische transactie te beschouwen, veranderde Timotheüs het in een gift – aan Van Balen, in de eerste plaats, maar, belangrijker, aan ‘onze Heer Jezus’. Door hun eigen inspanningen, dienstbaarheid, gaven en dankbaarheid om te zetten in rechtstreekse offergaven aan God, door hun leven in te richten als een offer aan Hem als tegenprestatie voor de overweldigende gift van zijn Zoon, maakten ze zichzelf rechtstreeks deel van de protestants-christelijke gemeenschap. Zo eisten ze directe subjectiviteit op, niet bemiddeld of beoordeeld door anderen, en omzeilden de zendeling-poortwachters. Maar juist dit verhaal ging onmiddellijk de ronde doen als een van de meest ontroerende voorbeelden van ware en diepe bekering, en dus van zendingssucces. Daarmee werd het toch weer, tegelijkertijd, een onder Europese christenen circulerende tegengift.

Een andere poging om volwaardig deel te gaan nemen aan de christelijke gifteconomie, was het initiatief van een aantal jongvolwassen Papoea’s, ooit gekocht door de zendingen, om een ‘Johannes van Hasselt Genootschap’ op te richten. Dit gebeurde overigens direct na het zeer plotseling overlijden van bovengenoemde Timotheüs.

'Kort na het overlijden van T[imotheüs] kwamen we [...] te weten, dat eenigen onzer jonge mannen eene Vereeniging hadden opgericht, onder den naam: „Johannes van Hasselt". Die Vereeniging vergadert des Zondags na kerktijd, het doel is gebed en onderzoek van Gods Woord. Men was reeds eenige malen samen geweest, in de schaduw van een zwaren boom, waaromheen zij banken getimmerd hadden. [...] Wat ons in dit bericht bijzonder verheugde, was, dat deze vereeniging geheel uit eigen aan drang ontstaan is, wij wisten er niets van, wij hebben geen wenken of aansporingen in dien zin gegeven. [...] Uit hun busje kreeg ik drie gulden voor de noodlijdenden te Semarang.'²¹

205

De Papoeajongeren poogden zich hier rechtstreeks en los van de zendelingen tot God en Gods woord te verhouden – en zamelden geld in uit solidariteit met (christelijke) slachtoffers van een aardbeving in Semarang. Ze waren zo bezig zelf relaties te maken binnen de christelijke gemeenschap. Dat feit zelf ging als heugelijk nieuws naar de zendingsvrienden. Het was 'een lichtstraal' die de zendelingen op de sterfdag van goeroe Timotheüs 'vertroostte', schreef Wilhelmina van Hasselt.²²

Maar toen gebeurde er nog iets anders. De vereniging richtte zich rechtstreeks tot de zendingsvereniging in Nederland in een brief die door Jens was vertaald.

'Mansinam, 29 April 1903.

[...] Wij weten dat vele Heeren en Dames van het Bestuur ons liefhebben, en daarom Zendelingen naar Nieuw-Guinea gezonden hebben. [...]. Nu zendt onze kleine Vereeniging een weinig geld, dat wij vergadert hebben, veel is het niet; eerst wilden wij het niet zenden, omdat het zoo weinig is, maar Mijnheer en Mevrouw zeiden: "al is het weinig zend het toch maar", alzo zenden wij f 11.-.

Namens de Vereeniging "Johannes van Hasselt",
Jonathan, Goeroe Petroes, Philippoes, Simon, Marthinoes, St. Koendoes,
Onesimoes, Matheoes, Abraham.'²³

Het bestuur is heel blij met deze brief omdat die bewijst 'hoe Br. van Hasselt zijne gemeenteleden inprent, dat hij een afgevaardigde is van onze Vereeniging, en dat er dus voeling bestaan moet tusschen ons en de Mansinamsche gemeente'.²⁴ Het bestuur beantwoordt deze brief en het antwoord daarop wordt ook gepubliceerd: 'Wij schrijven dezen brief, wij zeggen tot U, dat wij Uwen brief hebben ontvangen. Toen die brief kwam, waren eenigen onzer niet thuis. Mijnheer heeft dien brief bewaard, tot wij allen weer bij-

een waren; nu heeft hij ons dezen brief gegeven en Mevrouw heeft dien brief vertaald in onze taal, wij hoorden het met blijdschap'.²⁵

206

De uitwisseling tussen deze vereniging en het bestuur heeft dus inhoudelijk eigenlijk zo goed als niets om het lijf. Het zijn formele standaard brieven, waarin men elkaar bedankt en voor elkaar bidt. Maar ze horen wel tot de allereerste rechtstreekse uitwisselingen tussen Papoeajongemannen en het bestuur in Utrecht. Geldelijke giften plaatsten de Papoeajongeren voor het eerst zonder de tussenkomst van een trotse zending in de positie van gevers. Alleen door zich zo aan de zending te geven, konden zij hopen zelf volwaardig lid van de zendingsgemeenschap te worden. Of dat voldoende was om andere verschillen – zoals Papoea versus Europeaan, zwart versus blank, kolonisator versus gekoloniseerde – uit te wissen, blijft echter de vraag.

BESLUIT

Dezelfde mevrouw van Balen die enthousiast schrijft over kinderen die als kooplui op de markt hun zelfgemaakte producten staan te verkopen, leert hen het pas verdiende geld ook weer onbaatzuchtig weg te geven. Veel hedendaagse beschouwingen over gift- en markteconomie beklemtonen dat er geen scherpe scheiding tussen beide systemen te maken valt: ze bestaan meestal naast elkaar. Giften kunnen bovendien in koopwaar veranderen en omgekeerd, naar gelang de context. Je zou kunnen zeggen dat zulke beschouwingen vooral proberen een scheiding door te prikken die met veel zorg en moeite is opgetrokken in een calvinistisch-kapitalistische moderne samenleving. De *homo economicus* – de mens die streeft naar eigen gewin – wordt hierin strikt gescheiden van de mens die uit pure liefdadigheid handelt. Zoals onder meer David Graeber noteerde, leerden zending en missie vrijwel altijd aan de plaatselijke bevolking hoe ze beter konden produceren om meer winst te maken, maar ook dat het uiteindelijk ging om de waarde van hogere zaken, zoals onbaatzuchtige toewijding aan anderen.²⁶

Kenmerkend voor de westerse denkwijze lijkt vooral te zijn dat beide niet door elkaar mogen worden gehaald: liefdadigheid mag niet worden bezoeeld met eigenbelang – dat 'ontheiligt' de gift. 'Heidenen' lijken dus vooral te moeten leren eigenbelang en altruïsme niet door elkaar te laten lopen. Waarom is dat zo belangrijk? David Graebers analyse biedt hier een scherp inzicht in. In zijn analyse is de westerse cultuur blind voor de eigen *behoefte* om van betekenis te zijn. Hij stelt dat mensen eigenlijk altijd proberen geldwaarde om te zetten in iets dat een hogere, een meer unieke, het individu overstijgende waarde heeft – een kunstwerk, liefdadigheid, het vaderland,

ontwikkelingswerk: ‘Wat werkelijk op het spel staat in een markteconomie is juist het vermogen om deze handel te drijven, om “waarde” om te zetten in “waarden”.’²⁷ Altruïsme is daar een manier voor. Misschien generaliseert Graeber hier een beetje te gemakkelijk, maar de erkenning dat het Westen zelf behoefte heeft om ‘van betekenis’ te zijn is een belangrijk inzicht om de westerse houding ten opzichte van de rest van de wereld te begrijpen. Het is ook een motor geweest voor koloniale bevoogding en is dat nog steeds in de inmiddels enorme *charity industry*. Daarom doet het ertoe goed te analyseren wat giften doen en wat ze de gemeenschap waarin ze circuleren brengen.

207

De vraag of en hoe kinderen of mensen die als object van die liefdadigheid circuleren ooit zelf gevende subjecten kunnen worden, verwijst naar de fundamentele asymmetrie in de relaties die (post)koloniale ‘reddings-’, ‘beschavings-’, ‘kerstenings-’ of ‘ontwikkelings’-projecten creëren. Liefdadigheid, hulp en ontwikkelingswerk vormen zo goed bedoelde giften van het Westen aan armere delen van de wereld die een structureel ongelijke relatie – helper en geholpene – keer op keer bevestigen. Gevers kunnen met ‘goede doelen’ geldwaarde in morele waarden en zingeving omzetten, en zo hun eigen behoefte om van betekenis te zijn vervullen. Maar de vraag zou moeten zijn, hoe ontvangers hiervan wederkerig van betekenis kunnen zijn.

DE MAGIE VAN SARONGS

208



13.1 Naaivereeniging in 1910 in Kwawé, een dorpje aan de Doreh Baai.

'Het was een plechtig gezicht toen én de nieuwelingen, én de andere christenen, allen bijna eender gekleed waren, de vrouwen en meisjes in sarong en witte kabaaien, de mannen met een zwart lustren broek en wit baatje. Op Goeden Vrijdag zaten wij samen aan het H[eilig] Avondmaal en werden bij het woord bepaald "Het is volbracht." Voor u zwarte Papoeas, evenals voor ons blanke mensen, want de Heer ziet op het hart, niet op het uiterlijk.'¹

Een wonderlijk paradoxaal citaat: enerzijds is het keurig geklede uiterlijk van de nieuwe gedoopte Papoea's van het grootste belang, en vervolgens heet het dat voor God juist alleen het 'hart' ertoe doet, niet 'het uiterlijk'. Hoe valt dit te begrijpen? De analyse van religiewetenschapper Webb Keane kan helpen: in het protestantse geloof wordt een scherp onderscheid tussen uiterlijk en innerlijk gemaakt, maar dat scherpe onderscheid wordt telkens ondermijnd omdat de *uitdrukking* van dat innerlijk toch een belichaamde,

materiële vorm moet krijgen.² Dat geldt hier voor het dragen van ‘beschaafde’ kleding: die laat het bekeerde innerlijk zien.

Het citaat toont hoe de zendelingen een scherp onderscheid tussen geest/ziel/woord/innerlijk en lichaam/materie/uiterlijk probeerden te maken. Dit onderscheid vormt volgens Keane ook de grondslag voor seculiere ideeën over moderniteit versus traditie. In de moderne optiek zijn materiële objecten alleen onderhevig aan natuurwetten en zijn ze zelf geen actor. Mensen die wel macht aan dingen toekennen worden beticht van bijgeloof of irrationaliteit. Deze sterke afwijzing van de mogelijke magie of macht die dingen kunnen uitoefenen, maakt de protestantse gelovigen blind voor allemaal materiële zaken die ze zelf min of meer ‘heilig’ hebben verklaard en die veel meer ‘doen’ dan ze misschien zelf beseffen. Daarvan zijn onder zendelingen in Nieuw-Guinea talloze voorbeelden te vinden: de kerk als heilige plaats, de kerkklok, en de Bijbel als voorwerp. De moeite die zendelingen deden om orgels naar de diverse posten te slepen laat de haast magische betekenis van het orgel zien. Ook allerlei alledaagse praktijken waren voor de zendelingen min of meer ‘heilig’, zoals hygiëne, manier van wonen, dagen weekritme, enzovoorts. Tot slot valt daar zeker ook kleding onder, een belangrijk teken van bekering. Alleen in nette westerse kleren kon je naar de kerk (een heilige plaats) gaan.

Papoea’s lijken minder onder de indruk te zijn geweest van de woorden waarin protestanten bezwoeren dat alleen het geestelijke ertoe deed, en goed te hebben gezien hoe ‘magisch’ de voorwerpen waren waarmee de protestanten hun religie beleefden. Ze begrepen waarschijnlijk heel goed, dat de sarong en witte *kabaaien* (bloesjes) van de vrouwen, en de zwarte broek met wit *baatje* (overhemden) van de mannen meer magie bevatten dan louter fatsoen. Het maken en dragen van kleding vormde daarmee een interessant, met veel betekenissen geladen ontmoetingspunt tussen zending en Papoea’s. Onder Papoeavrouwen – al dan niet bekeerd – werden naaiverenigingen al snel heel populair. Dat enthousiasme stak sterk af tegen de verder zo vruchteloze pogingen van zendelingen om de kinderen regelmatig naar school te krijgen, of mannen in te huren voor werk. Hoe kunnen we die populariteit van naaiclubs verklaren? En waar kwam het idee om zulke clubs op te zetten eigenlijk vandaan?

EUROPESE NAAIVERENIGINGEN

De Vrouwenhulpverenigingen van de Utrechtsche Zendingsvereniging in Utrecht, Den Haag en Vlissingen waren zelf feitelijk naaiclubjes: met de opbrengsten van ‘vrouwelijke handwerken’ vulden ze hun kassen en zorgen

ze voor de uitzet van de zendelingen. Ook kleinere naaiverenigingen, verspreid over het land, droegen zo bij aan de zending. Naaikransjes, -scholen en -clubs in allerlei soorten en maten waren in de negentiende eeuw wijd verspreid. Naaiclubs waren uiterst populair gedurende de hele 19^e en de eerste helft van de 20^e eeuw, blijkt uit vermeldingen in krantendatabase Delpher. Na de Tweede Wereldoorlog neemt die populariteit zeer snel af. Verder is te zien dat het kon gaan om bezigheden voor ‘juffrouwen’ (ongetrouwde vrouwen) uit de gegoede stand, om verenigingen die armoede in eigen land of in de koloniën met liefdadigheid bestreden, om scholen voor onder meer fabrieksmeisjes (vaak in combinatie met andere vormen van opvang en scholing van arme kinderen en jongeren), en om activiteiten ontplooid ten bate van missie of zending – of een combinaties van deze functies.

Tussen 1850 en 1940 waren naai- of breiverenigingen van christelijke signatuur populair, vaak onder de naam Dorcas of Tabitha. Zulke naai- en breiverenigingen stonden direct in verband met zorg voor armen of ‘heidenen’. Soms werden ze georganiseerd voor vrouwen uit de arbeidersklasse, dan betrof het een mix van hulp (verschaffen van naai- en breimaterialen), opvoeding (aanzetten tot nuttige bezigheden, meisjes van de straat houden) en bekeringswerk (voorlezen van stichtelijke boeken, zingen van vrome liederen). Iets maken voor anderen, zoals ‘cadeautjes voor thuis’ of iets voor de zending, hoorde er vaak ook bij. Nut en ontspanning werden zo verenigd met christelijke opvoeding. Op die manier moeten allerlei christelijk-morele overtuigingen sterk zijn ingeprent in het denken en de beleving van de meisjes. Soms waren naaiverenigingen vooral bedoeld voor meer bemiddelde ongetrouwde vrouwen, die geen levensbestemming in het huwelijk konden vinden. Zij konden dan liefdadigheid beoefenen. In de tweede helft van de negentiende eeuw werden deze clubs soms ook de basis van een (gematigde) vrouwenbeweging, zoals bijvoorbeeld *Tesselschade* of *Arbeid Adelt*. Ook in Nederlands-Indië begonnen er tegen het einde van de negentiende eeuw in diverse plaatsen liefdadige naaiverenigingen te ontstaan. En op alle zendingsposten in Nederlands-Nieuw-Guinea zetten zendingsvrouwen naaiverenigingen op waarin Papoeavrouwen participeerden.

NAAIVERENIGINGEN IN NEDERLANDS -NIEUW-GUINEA

Naai- en breiverenigingen en naaischolen in Europa moeten een inspiratiebron zijn geweest voor initiatieven om Papoeavrouwen te leren naaien in een ‘naaclub’. De eerste aanwijzingen dat er met naaionderwijs begonnen werd dateren al uit de jaren 1860. Mevrouw Van Hasselt ziet dat haar man het te druk heeft met alle kinderen, en schrijft in 1865: ‘(...) toen heeft hij

mij de meisjes afgestaan, acht in getal, die leer ik nu 's morgens lezen, schrijven en naaijen'.³ In 1869 worden *en passant* de 'vrouwen, die bij Zr. Woelders het naaijen leren' genoemd, en in 1870 worden die opnieuw genoemd. Ze komen dan weer wel, dan weer niet '[...] al schenkt zij haar ook de kledingstukken, die zij hebben vervaardigd. Zij hebben nog niet het minste begrip van orde'.⁴

Langzamerhand verschenen er meer zendingsberichten waarin waardering voor de naaiessen en naaiclub wordt getoond. Van Hasselt loofde de populariteit van de lessen die zijn vrouw aan meisjes was gaan geven. Zij 'heeft eene naailes begonnen voor de schoolkinderen, waarin de meisjes veel behagen scheppen, zoo dat zij reeds vóór den tijd voor de deur staan en er zelden een wordt gemist'.⁵ Het was niet alleen nuttig, meende hij, maar creëerde ook een vertrouwelijke band waardoor de meisjes meer open stonden voor wat zijn vrouw hen vertelde. Daarnaast was Wilhelmina van Hasselt een naaivereniging voor volwassen vrouwen gestart die eveneens door haar man geprezen werd. Het stimuleerde de onderlinge band en leidde vaak tot ernstige gesprekken. De Papoeavrouwen voelden volgens hem 'ook meer onderlinge gelijkheid als de vrouw van den zendeling als zuster in haar midden zit'. Hij was zo enthousiast dat hij schreef dat de Heilige Geest hier wel achter moest zitten.⁶ Naaijen was niet het enige wat er op deze naaiclub gebeurde:

'Om de 14 dagen komen de leden, 20 a 26 in getal, bijeen van half drie tot half zes. Zij brengen ook wel eens dochters of pleegdochters mede, groote schoolmeisjes. Eerst wordt gebeden en gezongen, dan een kort stukje uit een dagboek voorgelezen. Daarna gaat men druk aan het werk, terwijl moeder van Hasselt voor ieder een kopje thee schenkt met veel suiker, maar koekjes kunnen er alleen bij feestelijke gelegenheden op overschieten. Onder het werk hoort men gaarne een verhaal voorlezen.'⁷

De onderlinge band, het vertellen en samen zingen kwamen ook elders af en toe uit de zendingstijdschriften naar voren. Jens schrijft hoe zijn vrouw in 1890 was begonnen met de christenvrouwen te leren naaijen en schoolmeisjes naailes te geven 'en haar aangenaam bezig te houden'.⁸ In 1896 werd trots gemeld dat er wel 200 (in het Noemfoors vertaalde) liederen beschikbaar waren om te zingen in de kerk en op de naaivereniging.⁹ Roerend zullen de lezers van de berichten het verhaal van Elli/Margaretha hebben gevonden. Zij werd ernstig ziek maar wilde op het allerlaatst nog naar de naaivereniging:

'In het begin van October was zij nog op de Maria-Marthavereniging de naaivereniging van zuster van Hasselt geweest, en toen men haar deed opmerken, dat zij beter gedaan had wegens haar ziekelijken toestand thuis te blijven, antwoordde zij: "Ik hoor njonja zoo graag lezen". Zij zong ook nog mede het schoone lied: "wo findet die Seele die Heimath, die Ruh".'¹⁰

Niet lang daarna overleed zij.

212 In 1910, toen de jonge Frans van Hasselt de post van zijn ouders had overgenomen en zijn vrouw ook een naaivereniging leidde, pakten de zendingsberichten een keer flink uit over die vereniging te Kwawé, met een foto en uitgebreide beschrijving. Leren naaien, het weggeven van de kleren aan de schoolkinderen, het luisteren naar verhalen, de grammfoon en het zingen van liederen hoorden er allemaal bij.

Eén vrouw diende daarbij als veelbelovend voorbeeld. Zij wordt beschreven als 'van grote invloed'. Ze bestierde een huishouden van twintig mensen op voorbeeldige wijze: beheer van inkomsten, goede verdeling van eten onder de leden van het gezin, orde, netheid van de kleren, onderhoud van de klappertuin. Vanuit zulke zendingsberichten rijst al met al het beeld op van naaiclubs als een effectief middel om Papoeavrouwen diep te doordringen van een christelijke levensvisie en manier van leven, en deze via hen weer aan een volgende generatie door te geven.

KERST EN KLEDING

Een van de praktische redenen om naaiclubs te starten is nog niet genoemd: de behoefte aan kleding. Mossche schrijft in 1868 dat er twee jongetjes zijn die goed leren en die hij graag kleren wil geven zodat ze op catechisatie kunnen. Hij vraagt dan om kleding uit Nederland: 'Indien de eene of andere naaivereniging zich de schooljeugd van Meoswaar wilde aantrekken en voor haar broeken en kielen vervaardigen, dat zou iets heerlijks zijn! Blaauw katoen is goed genoeg: de kielen moesten aan den hals met rood worden geboord'.¹¹ Dit soort verzoeken aan Nederlandse naaiclubs kwamen herhaaldelijk, maar op den duur kon het naaien vrijwel helemaal in Nieuw-Guinea zelf gebeuren. Het ging bij het maken van deze kleding niet alleen om een praktische behoefte aan wat de zendingen 'fatsoenlijke' kleding noemden. De genaaide kleren kregen tevens een bijzondere functie als kerstgeschenk. Vanaf de oprichting zorgde de naaivereniging van Wilhelmina van Hasselt voor de kerstcadeaus. In 1880 kregen alle jongens koperdraad en een vishaak en de meisjes kralen en een spiegeltje. Daarnaast ontvingen ze allemaal kleding, de jongens een blauwe bloes die met rood was afgezet en een broek, de meisjes een sarong met *baaitje*.

De Kwawische naaivereniging.

Door Zr. W. VAN HASSELT—COOPS.

(Bij de plaat).

Onze Papoesche vrouwen te Mansinam en te Kwawi beginnen al een weinig te begrijpen, wat liefdewerk is. Elken Vrijdagmiddag komen ze van 3 tot 6 uur te zamen om te naaien en geven elk nog wat in de bus der Maria-Martha-vereeniging. Daaruit koop ik dan gedeeltelijk het goed, dat tot kleedingstukken geknipt, door de vrouwen op deze twee vereenigingen genaaid wordt en op Kerstfeest onder de trouwste komers op onze 12 scholen wordt verdeeld.

'k Ben zoo gelukkig u een kiekje te kunnen zenden van mijne Kwawische naaivereniging. 't Werd door den fotograaf der expeditie, bestemd voor de Mamberamo en het Sneeuwgebergte, genomen.

Een paar hoogste schoolmeisjes en die de school reeds verlaten hebben zitten vooraan en de anderen zijn reeds lidmaat of leeren er voor. Ook eenige heidensche vrouwen komen trouw.

Op beide plaatsen vergaderen we in de school en helpen mij de Njoras, die ik zelve eerst wat in handwerken en naaien onderwezen heb.

Kunnen ze allen voort, dan vertel ik wat, of zingen we een lied op een eenvoudige wijs, want om volwassenen nog zingen te leeren is een heele toer. Als iets heel extra's mag de gramophone, mij geschonken door Engelsche reizigers, die een poos onze gasten waren, eenige liederen laten hooren. Zij vinden dat heerlijk en schudden de hoofden over de knapheid der Hollanders, die zoo iets moois kunnen maken. Eens was onze Klazina er erg bang voor en vloog met naaiwerk en al de school uit en was er bijna niet meer in te krijgen.

Van ééne wil ik u nog wat vertellen. Zij staat achter ons dochtertje op het plaatje en heet Bokkirisa. Zij is de vrouw van onzen christen Lukas te Rarisamberi en werd voor twee jaar met haren man gedoopt. Zij is eene vrouw van grooten invloed. Geen huis, waar zooveel welvaart en orde heerscht als in het hare. Zij vertelde mij eens, dat haar man haar het geld in handen geeft en zij zorgt, dat hare huisgenooten, ruim 20 in getal, eten, kleeven, pinang, tabak, ja zelfs de kerkeenten krijgen.

Immer netjes gekleed zorgt zij ook, dat de haren, familieleden of slavinnen, netjes voor den dag komen. Haar man legt zich in de laatste jaren op 't aanleggen van klappertuinen toe en ook daar gaat Bokkirisa haar volk voor in het bijplanten en schoonhouden der klappers.

Zelden ontbreekt zij in één onzer samenkomsten. Zij is tot nu toe de eenige christin uit hare groote heidensche familie te Sangen, en schaamt zich niet tegenover deze het christendom aan te prijzen. Zelve geene moeder, voedt zij eene aangenomen dochter voorbeeldig op. Ik ken waarlijk geen liever en netter meisje dan de voertien-jarige Everdina.

13.2 De eerste uitvoerige beschrijving van een naaivereniging in de *Berigten van de Utrechtsche Zendingsvereeniging*.

213

'Die dertig pakjes of zestig stuks kleederen hebben de zusters van de naaivereniging menigen steek gekost, maar zij deden het met liefde en het was een aardig gezicht toen den volgenden zondag, al die kinderen netjes gewasschen met hunne uniforme pakjes ter kerk kwamen.'¹²

Ook de naaclub van de vrouw van Jens werkte voor kerst: 'Niemand ging ook dien avond met ledige handen of nuchtere maag naar buis. De kleedingstukken, aan de schoolkinderen gegeven, waren ditmaal door heidensche meisjes onder de leiding van mijne vrouw genaaid'.¹³ Regelmatig keerde de kerstviering als thema in de zendingstijdschriften terug, en steeds vaker werd melding gemaakt van de vele kleren die door de naaiverenigingen waren genaaid. De naaiverenigingen op Nieuw-Guinea hadden zo al vanaf het einde van de negentiende eeuw naast het civiliseren en bekeren van

vrouwen via een sfeer van ‘zusterlijke vertrouwelijkheid’ nog een ander doel. Kleding was een teken van beschaving en bekering, de vereiste dracht bij kerkgang en catechisatie, en cruciaal als gift bij het hoogtepunt van het kerkelijk jaar.

214

Het is niet moeilijk om de naaiverenigingen vanuit het perspectief van de zendelingen te begrijpen: ze boden een uitgelezen kans om vrouwen mee te krijgen in hun beschavingsproject – en hopelijk daarmee ook de kinderen van die vrouwen. Feministische antropologen die zich met kleding en handwerken in koloniale situaties hebben beziggehouden, menen echter dat de lokale vrouwen ook hun eigen agenda’s hadden. Ze pleiten ervoor via andere bronnen op zoek te gaan naar inheemse perspectieven.¹⁴ Hoe kon het dat nu juist de naaiverenigingen zo vanzelf veel enthousiasme bij Papoea vrouwen opriepen? Waarom kwamen daar ineens wel ‘heidense’ vrouwen naartoe, terwijl volwassen vrije Papoea’s verder erg moeilijk voor het karretje van de zending te spannen waren? Antropologische bronnen kunnen ons verder helpen.

BOOMBASTDOEKEN

Antropoloog Anna-Karina Hermkens analyseert in haar boek *Engendering Objects* de praktijken en betekenissen van door vrouwen gemaakte boombastdoeken of ‘tapa’ onder de Maisin in Collingwood Bay, Papua New Guinea.¹⁵ Ze beschrijft hoe de doeken en de daarin verwerkte motieven de geschiedenis van de Maisinclan en verschillende groepen daarbinnen symboliseerden en tot leven brachten. Ze werden gebruikt bij de levenscyclusrituelen waarmee mensen werden ingeschreven in de sociale gemeenschap en na hun dood afscheid van namen. Op den duur gingen de doeken ook een rol spelen in kerkelijke feesten en commerciële handel. De emblemen op de tapadoeken symboliseerden de clan- en familiegeschiedenis, die aanspraken op land en status vastlegden. De emblemen die vrouwen op de doeken aanbrachten waren deels via hun echtgenoot of vader overgeleverd. Door de tijd heen veranderden ze echter ook, via de eigen inbreng en fantasie van vrouwen. In de meest recente doeken hebben tekeningen die de vrouwen zelf hebben bedacht de overhand gekregen. Maisinvrouwen – die in allerlei opzichten sterk gescheiden leefden en werkten van Maisinmannen – produceerden met de tapa de meest alledaags zichtbare en meer flexibele vorm van de clangeschiedenis, terwijl mannen de meer statische mythische verhalen beheerden en de erfstukken die van generatie op generatie overgingen. Bovendien konden vrouwen met de tapa binnen een strikt patrilineair systeem toch ook de emblemen van de eigen familie inbrengen,

naast die van hun echtgenoten. Onder de Maisin hadden boombastdoeken ook een belangrijke materiële betekenis. Allereerst vanwege de onderlinge afspraken over landbezit die ermee werden overgeleverd. Vanaf het einde van de negentiende eeuw begon daarnaast de lucratieve handel in etnografica en kregen boombastdoeken economische waarde.

Zulke diepgravende interpretaties van boombastdoeken en hun productie voor en tijdens de aanwezigheid van de zendelingen in Nederlands-Nieuw-Guinea zijn niet beschikbaar. Maar het is mogelijk meerdere losse eindjes aan elkaar te knopen. Ten eerste is duidelijk dat boombastdoek ook op de Vogelkop en in de Cenderawasih Baai de voornaamste dracht was, totdat de komst van handelaars en zendelingen daar veranderingen in begonnen te brengen. Volgens de eerste rapporten van de zendelingen Ottow en Geisler werd boombastdoek in Doreh door meer bemiddelde Papoeavrouwen door de sarong of *sree* vervangen; slaven, armere Papoea's en mannen hielden zich bij de boombastdoek, behalve bij feesten.¹⁶ Negentiende-eeuwse reizigers die Doreh of de Cenderawasih Baai meer vluchtig aandeden, noemen boombastdoeken meestal kort als een schamele bedekking van de geslachtsdelen, zonder er veel aandacht aan te besteden. Ook over de productie ervan komen we daaruit weinig te weten.¹⁷ Iets uitgebreider is de beschrijving uit 1863 van de handelaar en kapitein Fabritius over Doreh:

'[...] op de meeste plaatsen is de gewone kleeding van mannen en vrouwen, van meer gegoeden en armeren, van heer en slaaf, geen ander dan een tjawat ter bedekking der schaamdeelen. Dit kleedingstuk, dat bij hen den naam van *maar* draagt, wordt van de schors van zekeren boom gemaakt, die zij door kloppen hard en lenig als leder, en aldus voor het gebruik geschikt weten te maken. Deze *maar*, die gewoonlijk eene lengte van ongeveer anderhalf el heeft, rollen zij in elkander, slaan haar om de middel boven de heupen, en laten dan de beide uiteinden, eenigzins uit elkander gehaald, van voren neêrhangen. Als bij bezigheden die hangende uiteinden hun hinderlijk zouden zijn, halen zij die tusschen de beenen door op, om ze van achteren in de lenden vast te maken.'¹⁸

De eerste onderzoeker die er uitvoeriger aandacht aan besteedde was G.A.J. van der Sande, de etnograaf van de Wichman expeditie in 1903-1904, die enkele maanden in de Humboldt Baai en bij het Sentanimeer verbleef.¹⁹ Het gebied was niet hetzelfde als dat van de zendelingen, maar lag een stuk oostelijker dan de Cenderawasih Baai. Van der Sande beschreef voor het eerst ook het productieproces. Hij rekende het boombastdoek maken tot de taken van vrouwen, naast pottenbakken. Beide betroffen technisch vernuftige en fysiek zeer zware taken.²⁰



13.3 Vrouwen die boombast kloppen, Noordoost-Nieuw-Guinea 1903. De foto laat zien dat meerdere vrouwen tegelijkertijd aan het werk waren.

Het werk van de vrouwen werd door Van der Sande nauwgezet beschreven, maar gek genoeg schreef hij niets over de decoratie van de doeken, die er nu juist de bijzondere betekenis aan geven waar Hermkens over spreekt. Voor het gebied van de Cenderawasih Baai blijkt uit de museale collectie van Wereldculturen Museum echter duidelijk, dat in het gebied waar de zending zich had gevestigd overal ook gedecoreerde doeken werden gemaakt. Waarom zou Van der Sande niets over het beschilderen van de doeken hebben gezegd? Mogelijk hoorde dat tot de zaken, waar mannen en kinderen niet bij aanwezig mochten zijn, zoals dat volgens Hermkens onder de Maisin lange tijd het geval was. Vrouwen brachten een rode kleurstof aan die met bloed en vruchtbaarheid geassocieerd werd, en die taboe was voor kinderen en mannen.

Er zijn aanwijzingen dat ook in het gebied waar de zendelingen actief waren, rode boombastdoeken gebruikt werden. Een vroege etnografische beschrijving van Rinnooy over Meoswaar bevestigt het rituele gebruik ervan rond geboorte en huwelijk:

'Staat eene vrouw voor de eerste maal moeder te worden, dan is er feest. Het roode bies om de heup gewikkeld wordt door een nieuw vervangen; verder wordt zij versierd, enkele hocus pocus daarbij gemaakt en weder wordt ook dit feest met eten en drinken in vereeniging met verwanten en betrekkingen besloten. Zuigelingen worden in [...] de boomschorsbedekking in zittende houding op den rug der moeder van de eene plaats naar de andere medegevoerd. Deze doek hangt van den eenen schouder af, terwijl de andere punt onder den anderen schouder wordt doorgestoken en zoo beide punten van voren vastgeknoopt. Van opvoeding van kinderen kan natuurlijk geen sprake zijn. Zijn de kinderen den huwbaren leeftijd ingetreden, dan is er weder feest. De geheele negorij vereenigt zich; vervolgens wordt hun door de hoofden de *maar* (gordel) aangedaan; daarop de arm- hals- borst- heup- en been versierselen, terwijl met zingen, dansen, eten en drinken de feestelijkheid besloten wordt.'²¹

217



13.4 Boombastdoek Cenderawasihbaai, Collectie Wereldmuseum; er zijn meerdere exemplaren afkomstig uit het gebied van de Noemforen tot in het diepe zuiden van de baai.

De bereiding van schors is in Papoea Talandjang een zeer gebruikelijk werk, daar de schors hier bijna uitsluitend de kleding vormt van de gehuwde vrouwen. Evenals elders wordt deze bereiding door de vrouwen gedaan. Te Asé lag op de grond een stuk van een jonge boom van + 2 m. lang en 12-14 c.m. in doorsnee, aan beide einden overdwars afgezaagd, waarschijnlijk door de vrouwen zelf uit het bos of de tuin, in een bootje, meegebracht. Klaarblijkelijk was het geheel uit het stamgedeelte gehaald, want ik zag geen sporen van pas afgeknipte takken, en knoesten waren zeer zeldzaam. Met een schelp [...] werd de bovenste laag grijsgroene schors afgeschraapt. [...] Na het afschrappen werd de boom, zoals hij lag, aan de buitenkant geslagen met een kort stuk hout, hier fèma genoemd, waarbij men er steeds op lette noch dwars noch in de lengte te slaan, maar in een hoek van $\pm 45^\circ$. Bij elke slag kwamen er kleine vochtdruppeltjes uit de schors, en langzamerhand begon deze losjes om de stam te liggen, omdat hij er te breed voor werd. Dicht bij en rond de knoesten werd de verbinding tussen het hout en de schors, die hier zo veel nauwer was, door lichte slagen losgemaakt. Door de boom voortdurend om te draaien, werd het hele oppervlak op die manier behandeld, en daarna werd zorgvuldig de plaats uitgekozen waar de meeste knoesten in dezelfde lengterichting voorkwamen, om de schors in de lengte open te snijden, zodat een minimum aan gaten in het midden van het stuk werd verkregen. De schors viel dan gemakkelijk van de stam, behalve waar, bij enkele knoesten, de verbinding nog met een mes moest worden verbroken. Van de binnenkant van de plat uitgespreide schors werd nu een dun, maar taai, wit vlies verwijderd door met de schelp overlangs te schrapen, en daarna begon het eigenlijke slaan.

Door dit kloppen verkrijgt de schors een donkerder kleur. De gehele tijd lagen onder de plekken waar het kloppen plaatsvond een of meer grote, platte, ronde stenen, die men gabbro noemt. Zolang de schors nog hard was, lag zij uitgestrekt, nadat zij onder het kloppen plooibaarder was geworden, zorgde men ervoor dat de schors door een transverse plooiing steeds in een viervoudige laag op de steen lag, waarbij men zorgvuldig vermeed op de plooiën zelf te slaan, waardoor de vezels dwars zouden kunnen breken. Tijdens deze voorbereiding verloor de schors veel vocht, werd dunner, breder en een beetje korter, maar ook lossere; de vezels werden hier en daar zo ver van elkaar gescheiden in dwarsrichting, dat het mogelijk werd door het doek heen te kijken. Hierna werd het artikel voor langere of kortere tijd in het water gelegd, hard uitgewrongen door twee tegenover elkaar staande vrouwen, die het in de lengte vasthielden en vervolgens buiten het huis in de zon te drogen hingen. Deze hele behandeling vond plaats in het dorp zelf, vermoedelijk omdat het voor de vrouwen niet veilig is in de bossen. [...] De gewone naam van het doek is in de Humboldt Baai zowel als op het Sentanimeer mara, soms verkort tot mar. [Ook in Nimfoers en onder volken van Arfak heet het doek maar].

Boombastdoeken speelden dus een rol bij levensrituelen. Ook bij rouw van weduwen speelden boombastdoeken een rol in het gebied van de Noemforen.²² Het zou dus heel goed kunnen zijn dat ook onder de Noemforen en andere volken in de Cenderawasih Baai, net zoals onder de Maisin, boombastdoeken betekenissen hadden in de alledaagse ‘opvoering’ van de mythische verbinding met voorouderlijke oorsprong en geschiedenis.

Groepjes vrouwen, mogelijk uit één familie of clan, maakten dus boombastdoeken die waarschijnlijk de geschiedenis van de clan en de relatie van nieuw leven met de voorouders vormgaven en op alledaagse basis gestalte gaven. Al met al waren vrouwen daarmee producenten van mythische en rituele waarden. Wat gebeurde er met die functies van vrouwen in de periode dat de *maar* (Noemfoorse term voor *tapa*) steeds meer werd ingewisseld voor van elders ingevoerde kleding, sarongs, broeken en kabaja's?

INGEVOERDE KLEDING

Papoeamannen die kleding droegen die van elders afkomstig was (uniformen, broeken) beschouwden dit als iets dat kracht of macht aankleefde. Dit werd door veel negentiende-eeuwse westerse reizigers totaal niet serieus genomen: het gezag of de status die Papoea's eraan ontleenden was in hun ogen belachelijk. Goudswaard beschrijft bijvoorbeeld het gebruik van de sultans van Tidore om Papoea's met een gift van kleding het bewijs van hun macht te geven als volgt:

'De genoemde *maar* is ook de gewone kleding der zoo genaamde hoofden onder hen, die door den Sultan van Tidore zijn aangesteld, en bij gelegenheid hunner aanstelling eene gele kabaai, eene blaauwe katoenen broek en een hoofddoek als teekenen hunner waardigheid hebben ontvangen. Slechts dan maken zij van bedoelde kledingstukken gebruik, als zij zich naar Tidore begeven om schatting te betalen, of als de Tidoreërs komen om die in te vorderen, of ook wanneer oorlogschepen hunne kusten bezoeken. Voor het overige onderscheiden zij zich in hunne kleding volstrekt niet van degenen over wie zij gesteld zijn.'²³

De hoofden hebben volgens hem dan ook geen macht, 'al hebben zij daarbij de hoog klinkende titels van radja of singadji, kapitein laut, kapitein, majoor, enz., en als teekenen hunner waardigheid de [...] kledingstukken ontvangen'.²⁴ De Clercq voegde aan Goudswaards beschrijving toe, dat handelaren die een tussenpersoon nodig hadden, hetzelfde deden:

'Handelaren, [...] stelden op vele plaatsen zoogenaamde hoofden aan, door die met een stel kleederen en een reepje papier te begiftigen; [...] en zoo zijn thans in

de meeste kampongs met de verbasterde Tidoreesche titels van Korano, Tanadi of Sanadi, Djimala en Saoe personen aanwezig, die geen andere verplichting kennen, dan bij nadering van schepen zich dadelijk in de kleëren te steken, op hun prauwen de vlag te hijschen en hun acte van aanstelling aan boord te vertoonen, om zoo verlangd als gids en tolk hulp te verleenen.²⁵

220

Dit soort denigrerende beschrijvingen van de manier waarop Papoea's met westerse kleding omgingen toont dat kortstondige handelscontacten weinig inzicht gaven in de wereld van Papoea's. Wanneer we kleding echter niet begrijpen als beschermend of als schaamtebedekkend, maar als van sociale of religieuze betekenis, is de interpretatie van vreemde kledingstukken door de Papoea's niet zo belachelijk. Van der Sande beargumenteerde al in 1904 uitvoerig waarom hij dacht dat de [boombast]kleding van Papoea's niet te maken had met bescherming tegen het klimaat of met bedekking vanwege schaamte. In zijn ogen was kleding voor Papoea's een ornament, net als tatoeages, littekenversieringen en sieraden. Maar wat ze precies te betekenen hadden was voor hem niet duidelijk.

Freerk Kamma – die tussen 1932 en 1942 als zendeling en antropoloog werkzaam was in het gebied van Biak-Noemfoorse volkeren en later vele wetenschappelijke publicaties daarover op zijn naam zette – wist veel dieper door te dringen in de betekenis van het zich aanmeten van titels en kleding afkomstig uit Tidore. Volgens Kamma gold onder de Biak-Noemfoorse clans Tidore als het magische centrum van rijkdom en macht oftewel *mana*. Kamma beschrijft *mana* (andere termen: *nank*, *nanek*, *nanik*, *barakas*) met hulp van de Papoea-auteur als volgt:

'Voor de Biak-Noemfoorse Papoea's gold *mana* als de kern van levenskracht. J. Rumbruren schrijft in een zeldzaam Noemforees manuscript: "Wij Noemforezen geloven in een kracht [...] die in het universum woont. Deze kracht is in *nanggi*, de hemel, de aarde, de mensen, de oceaan, de zee, rotsen, bomen alsmede andere wezens. Deze kracht noemen we *nanek*. Daarom zweren wij onze eed ook aan *nanggi*, de aarde, rotsen en andere dingen, omdat er *nanek* in hen is." Dezelfde auteur legt verder uit: "*Nanek*: Magische kracht die aan oude mensen wordt toegeschreven. Een kracht die gevreesd wordt, en om die reden worden mensen op leeftijd met enig respect behandeld. Ze worden oud omdat ze *nanek* hebben. Met *nanek* kan men plaatsen benaderen waar *faknik* (kwade, schadelijke zee- en landgeesten) wonen".²⁶

Kamma probeerde de diepere culturele en magische betekenissen achter het handelen van Papoea's te begrijpen. Ogenschijnlijk 'onlogische' praktijk-

ken kregen door zijn interpretaties ineens betekenis. Zijn inzichten vormen ook de grondslag van het werk van de hedendaagse antropoloog Danilyn Rutherford, de enige die momenteel internationaal over de Biakse cultuur publiceert. De kern van Kammas en Rutherfords inzichten is dat Biaksoemfoorse volkeren meester waren in het zich eigen maken en naar hun hand zetten van vreemde elementen. Sterker nog, juist mensen die iets nieuws of iets vreemds wisten in te brengen, golden bij uitstek als helden. Vreemdheid werd omhelsd.

Misschien wel het meest spectaculaire voorbeeld van het vermogen om via rituelen en symbolen een eigen betekenis te geven aan gebeurtenissen betreft het betalen van schattingen en het zich onderwerpen aan de sultan van Tidore. Wat een vernederende aangelegenheid had kunnen zijn, wisten de Papoea's van Mansinam volgens Kammas om te zetten in een heldentocht die in veel opzichten op een *raak* leek. Vergelijkbare rituelen begeleidden de tocht. Met veel trots werden alle goederen als een rijke gift aan de Sultan aangeboden, in plaats van als schatting. De helden kropen letterlijk over de glanzende vloeren van het indrukwekkende paleis om de teen van de Sultan aan te kunnen raken. Dat was geen vorm van nederigheid, maar een welbewuste handeling om meer *mana* te verkrijgen. Hoe meer de Sultan en diens paleis werden aangeraakt, hoe meer *mana* kon worden overgenomen. De herbevestiging van hun titels (Faker, Sangadji, Majoor, Dimara en vele andere) bekrachtigde hun status. Op de weg terug gedroegen ze zich niet als plundersaars – de Sultan had een vrijbrief gegeven voor het leegroven van een aantal eilanden – maar ze lieten de bewoners van deze eilanden de plundering afkopen met giften in de vorm van kledingstukken. Dit voorkwam dat ze hun *mana* onderweg kwijt raakten.

Als helden keerden de zeevaarders na een lange en gevaarlijke reis terug naar huis, waar de bevolking hen in respectvolle stilte liet binnenvaren. Gehuld in hun nieuwe kledingstukken en gezeten op de kledingkast konden alle inwoners hen nu begroeten en op hun beurt iets van de *mana* in ontvangst nemen. Ook hier moest de aanraking met de helden extra worden ingewreven – na de aanraking wreef men met de handen in het gezicht. De kledingstukken werden na afloop van deze rituele begroeting weer in de kledingkast opgeborgen. De titelhouders gaven vervolgens in rituelen vergelijkbaar met die in het paleis aan anderen ook weer een titel – met bijbehorende kledij en soms vlag. Zo werd een vernederende onderwerping aan de Sultan en het betalen van schattingen tot een bron van aanzien, rijkdom en macht. Met de 'titels' en kledingstukken die de Noemforezen hadden verkregen aan het paleis van de Sultan van Tidore hadden ze diens *mana* mee naar huis genomen.²⁷



13.5 Naaischool Van Balen-Michaux in Windessi.

Kamma's analyse nodigt uit om het verhaal van een beschavingsoffensief van de zending via huishouden nog eens van de andere kant te bekijken. Kunnen we misschien zien hoe Biak-Noemfoorse volkeren het 'vreemde' dat de zendelingen brachten incorporeerden in hun eigen waardensysteem? In dit geval: kunnen we de deelname van vrouwen aan de naaiclubs ook interpreteren als een manier om iets van de *mana* van de zendelingen over te nemen?

SARONGS

Zendelingen rapporteerden met grote regelmaat en zichtbare irritatie dat het de Papoea's in hun contact met hen vooral te doen was om de giften – in de antropologie 'contactgoederen' genoemd. Woelders verzuchtte over de veelvuldige afwezigheid van de kinderen op school: 'Het zoude geen moeite kosten, met koralen of messen de kinderen in de school en de mensen in

de godsdienstoefening te lokken, [...] maar wat heeft men aan die Sarong- of messen-christenen?'.²⁸ Toen Jens op de oudste zendingspost te Doreh begon te werken, luidde de welkomstgroet "kosma toeanba, kosma beerenda, kosma gombierba, sjambokoba, inoba, (hebben wij geen zendelingen dan hebben wij geen pinang, geen gambier, geen tabak, geen messen)". Daarmee, vervolgt Kamma, 'werden hem tevens zijne verplichtingen [...] voorgescreven. Van hunne zijde zouden zij, bij milde uitdeeling, zich verplichten trouw in de godsdienstoefening te komen en hunne kinderen ter school te zenden. Dat hij ongehuwd was speet hun wel wat, doch hij moest maar eens naar Karnati (Ternate) of naar Wolanda (Holland) gaan om eene nieuwe vrouw te halen, die kon dan de vrouwen met sarongs, garen en naalden helpen en de meisjes onderwijzen'.²⁹

Afgaand op zulke berichten van de zendelingen zou je denken dat sarongs vooral golden als loon, ruilgoed, en betaalmiddel en dus vrij 'gewone' materiële waarde hadden. Soms suggereerden zendelingen zelf dat het door hun aanwezigheid kwam dat zulke materiële goederen nu ook volop onder Papoea's aanwezig waren. Met de klachten over Papoea's die alleen contact zochten vanwege materieel gewin, ontkenden de zendelingen de betekenis die het gaan dragen van een sarong door een Papoea in hun *eigen* ogen had. In die van Wilhelmina van Hasselt-Mundt was het vooral een eerste stap naar beschaving, het afleggen van naaktheid en vuiligheid:

'Drie weken later kwam Najomi bij mij met een heel klein pakje. Het was een net gewerkt kralenband zoo als de christenvrouwen des zondags wel op hare sarongs dragen [...]. Bescheiden vroeg zij mij nu: "Njonja, de Heer heeft mij lief, Hij heeft mij gezond gemaakt zodat ik gaan kan, nu wil ik mijnen Heer ook danken, en wil mijne voeten gebruiken, om naar Zijn huis te gaan, en Zijn Woord te hooren en te leeren, maar dan wil ik ook gaarne eene kabaja dragen, en niet vuil of naakt als de heidensche vrouwen gaan. Ik heb echter geen geld. Slechts deze band maakte ik van kralen die ik voor patatters gekocht heb. Wilt gij mij nu voor dezen band eene kabaja geven, als gij mij lief hebt?"'³⁰

Van Hasselt-Mundt was hierdoor zeer geroerd, knipte en naaide de kabaja en schrijft: '[...] den volgenden zondag reeds zag zij er zoo netjes mee uit, toen zij ook met net gekamde haaren in de kerk zat, aandachtig luisterende'. Zo'n metamorfose was voor de zendelingen ook het uiterlijke teken van bekering. Van Hasselt schrijft in 1886:

'Op den eersten Kerstdag werd onze kleine papoesche Frans gedoopt, dien wij eenig dagen te voren vrij gekocht hadden. Het is een jongskén tusschen de 4 en 5

jaren. [...] Toen een paar dagen later de man en de vrouw, van wie wij het kind gekocht hadden, te Andai kwamen en hem bij zijn vroegere naam "Karoon" noemden, zeide hij: "Ik ben niet meer Karoon, ik ben Frans ziet maar, ik heb een roode sarong aan."³¹

224 Het gaan dragen van sarong en kabaja gold bij de zendelingen als voorwaarde voor het toetreden tot de christelijke gemeenschap. Dit betekende ook dat bekeerde christenen zich letterlijk en figuurlijk lossneden van de eigen clan en familie. Als de *maar* inderdaad al die mythische tekens die naar de clan en familiegeschiedenis verwezen dagelijks in herinnering bracht, betekende het afleggen ervan ook dat die verbinding met (de voorouders van) de eigen clan verbroken werd. Christen worden was dan dus voor individuele vrije Papoea's een zeer gewaagde sprong, die vroeg om garanties van een nieuw sociaal verband (de kerk, het christelijke dorp), maar ook nieuwe vorm van spirituele macht of *mana*. Sarongs hebben daar mogelijk een grote rol in gespeeld, als kleding die lidmaatschap van de christelijke clan zichtbaar maakte en die mythisch-magische kracht had.

Van elders ingevoerde kleding zoals broeken, petten, uniformen of sarongs waren binnen de Papoeagemeenschappen immers allerm minst 'alldaags', maar aan rituelen verbonden, net zoals sommige boombastdoeken vooral als ritueel gewaad bij bruiloften en bij rouw werden gedragen. Aan kledingstukken 'uit het westen' werd dus *mana* toegekend. Waarschijnlijk hebben veel Papoea's de eis van de zending tot het dragen van een sarong in de kerk geïnterpreteerd als iets dat met christelijke *mana* te maken had.

Van de Papoea's die bij de gemeenschap van christenen hoorden – de gekochte kinderen, en een enkele volwassen bekeerling – werd verwacht dat zij zich dagelijks 'christelijk' zouden kleden. Van degenen die wel naar de kerk kwamen, maar nog binnen hun eigen gemeenschap woonden en leefden, eisten de zendelingen dat ze in elk geval gekleed naar de kerkdienst gingen. De zendelingen konden niet goed begrijpen waarom de kleren direct daarna ook weer uitgetrokken werden:

'Vroeger deelden we ook kledingstukken uit aan de negorijkinderen, maar omdat wij iederen dag zien, dat ze hun kleeren even aantrekken als ze in de kerk komen en na de kerk terstond weder uitdoen en niet lang daarna opnieuw in natuurstaat verschijnen, doen wij zulks niet meer. Ze geven hun kleeren ook wel aan een kleiner broertje of zusje, dat dan bespottelijk uitgedoscht ter kerk meegenomen wordt. De reden [om kleren niet elke dag te dragen, gm] is voornamelijk [...] dat ze uitgelachen en bespot worden.³²

Of 'uitlachen' het probleem was is de vraag: eerder lijkt het erop dat het dragen van deze kleren-met-*mana* werd beperkt tot gebruik tijdens het ritueel van de kerkgang. Volgens Kamma's interpretatie konden sarong en kabaja in de ogen van Papoea's niet zomaar elke dag worden gedragen. Dat kon zelfs gevaarlijk zijn, meent hij, bijvoorbeeld omdat de sarong geassocieerd werd met een rouwgewaad waarmee de dood zou worden uitgedaagd.³³ Een voorbeeld waarin kleding inderdaad als door kwade geesten betoverd werd gezien, wordt door Woelders gemeld. Een zekere Kobus, christen, kwam vanuit Mansinam naar Andai en bleek besmet met kinkhoest. Kobus' kind stierf, en later ook een Rhoons kind dat ziek was geworden. De dag voordat dit kind stierf hadden Kobus en zijn vrouw

'den ouders een paar kledingstukken [gegeven] om het naakte kind te dekken. Den volgenden morgen was er in den volsten zin des woords een heidensch rumoer in de kampong. Op Woelders' vraag, wat er aan de hand was, riep men: "Het kind van den Rhooner is dood, en men zegt, dat er een *manoën* (booze geest) in de kleeren gezeten heeft, die Kobus hem gegeven heeft, en nu moet hij twee slaven betalen, of wij zullen hem doodden." Allen waren het er over eens, en wat hij ook zeide, hij moest betalen, nu wel geen twee slaven, maar dan toch ruim f. 60,- aan andere goederen.'³⁴

Maar ook positieve krachten werden aan westerse kleding en sarongs toegeschreven. Dat het dragen van een sarong tijdens de kerkdienst een sterke betekenis had, werd door de Papoea's goed aangevoeld, zoals uit een verhaal van Van Balen blijkt. Onder zijn orgelspel voorafgaand aan de kerkdienst was er tumult ontstaan. Een Papoea pleegmoeder van een gekocht meisje van een jaar of veertien had het kind haar sarong die ochtend afgepakt, bij wijze van straf. Het meisje had de hele ochtend naakt rondgelopen, zonder zich te schamen, en zonder dat iemand zich eraan had gestoord.

'Nu echter kwam de pleegmoeder de kerk in, en zag hare dochter daar naakt zitten, en daar de meid zich niet wilde verwijderen om haar sarong te gaan halen, werd de moeder boos en sleepte haar naar buiten, haalde de sarong en kwam met hare gekleede dochter terug.'³⁵

Papoea's zagen scherp in, hoe heilig kleding feitelijk voor de zendelingen was. En dat had gevolgen, zoals ook Kamma laat zien aan de hand van een bericht van zendingeling Jens:

'Half Maart werd onze broeder verzocht om bij de vrouw te komen, die ernstig ziek was geworden en hem begeerde te spreken. "Waarom," vroeg Br. Jens onderweg aan de boodschapster, "verlangt zij mij te spreken." "Zij vraagt," was het antwoord, "eene sarong om in den hemel te gaan voor den Heer des hemels, straks roept Hij haar." Die vrouw scheen te denken dat de sarong alles wel goed zou maken.'³⁶

226 Kamma becommentarieert: 'Het dragen van kleren was het symbool geworden van het christenzijn: kleren waren voorwaarde geworden voor „het verkrijgen van eeuwig heil”'.³⁷ Voor Papoea's lijkt het dragen van de kleding dus sterk geassocieerd geraakt te zijn met het religieuze (of magische) ritueel van kerkgang of begrafenis. Gezien de al bestaande rituele betekenis van kleding in levenscyclus-rituelen en de *mana* die werd toegekend aan vreemde kledingstukken is het niet verwonderlijk dat de sarong werd begrepen als een machtig kledingstuk. Een sarong had *mana*. Voor de zendelingen was dit vloeken in de kerk: ze verafschuwden het idee dat materiële zaken macht of magie konden bezitten. Maar, zoals Kamma betoogde, ze hadden dat zelf in de hand gewerkt.

Dat zendelingen zelf stiekem ook veel spirituele betekenis aan kleding hechtten, en weinig oog hadden voor het gevoel dat Papoea's daarvoor hadden, blijkt tot slot uit het In Memoriam dat Van Hasselt in 1906 over zijn vrouw schreef. Toen Wilhelmina van Hasselt in 1906 ernstig ziek werd reisde ze naar Ternate, in gezelschap van Jonathan Ariks en zijn vrouw Paulina. Ze overleed onderweg, en naderhand vroeg haar man, welk doods-kleed Paulina aan zijn vrouw had gegeven. Zij antwoordde: "Het heilige kleed, het Avondmaalskleed". Welk een piëteit, welk een gevoel spreekt er uit dat woord! Wie zou dat van een Papoesche verwachten?"³⁸

TOE-EIGENING DOOR PAPOEAVROUWEN

Het jaarlijks terugkerende ritueel van Kerst met steeds weer de door de naaiclubsgenaaide sarongs en kabaja's, en later voor de jongens en mannen ook broeken, zou in de ogen van Papoea's heel goed als een moment van plechtige, rituele overdracht van christelijke *mana* kunnen zijn geweest. Iets waarmee witte christenen wellicht hun eigen herkomst of 'voorouders' tegenwoordig stelden, zoals dat op de boombastdoeken ook het geval was. Dat Papoeavrouwen daar als naaisters een rol in hadden gehad paste mogelijk ook goed in de al bestaande traditie. Immers, vrouwen waren waarschijnlijk van oudsher betrokken geweest bij het (her)inschrijven van de clangeschiedenis via de beschildering van boombastdoeken, die ook bij le-

venscyclusrituelen werden ingezet. Net als Hermkens aangaf voor de Maisin, konden vrouwen daarbij meer dan mannen flexibel omgaan met het invoeren van nieuwe elementen, of de symbolen van de afstammingslijnen van zowel de eigen vader als van de echtgenoot combineren. Elders in Oceanië hadden vrouwen met het aanbrenge van allerlei kleine variaties in christelijke kleding ook tekenen van herkomst weten aan te brengen.³⁹ Misschien deden de vrouwen van Mansinam, Doreh, Andai en Kwawé dat ook met de sarongs die ze voor kerst naaiden. Naaiclubs zouden zo een scharnier kunnen zijn geweest in een transformatie van kleding als vertegenwoordiging van clanvoorouders naar kleding als christelijke magie. Met Papoeavrouwen in de hoofdrol.

SEKSUELE POLITIEK

228 De naaikransjes, waar de hand nooit stilstond en waar stichtelijke verhalen en vrome liederen de sfeer bepaalden, konden niet voorkomen dat Papoea-meisjes soms ook met andere zaken bezig waren. Zendeling Metz, die vanaf 1893 de post op Andai van Woelders overnam, deed er een boekje over open:

'Juni was een maand van feest vieren. [...] Bij de heidenen werden de geesten der gestorvenen vereerd en ook vele christenen deden mee. Onze pleegdochters zijn [er] 's nachts ook heen gegaan. Ze zijn weggelopen en niemand weet waar ze zijn. Wij weten dat zulke ervaringen met pleegkinderen ook elders voorvallen. Omdat wij hen wezen op hun zondig gedrag zijn ze met hun a.s. echtgenoten op stap gegaan.'¹

Oftewel: de pleegdochters hadden geen zin in vermaningen en gingen er vandoor. Enige tijd later kwam het vervolg: 'Onze pleegdochters kwamen terug. Zij hadden zich uitgeleefd. Zonder schaamte kwamen zij weer. Voeding en veilig onderdak werd weer gewaardeerd'. Later nam Metz de post op Doreh over van zendeling Jens. Zijn vrouw schreef hoe moeilijk het was om een post van andere zendelingen – en de daarbij horende kinderen – over te nemen. 'k Meende 't met de pleegkinderen zoo goed, en daar [...] kwam die treurige geschiedenis uit tusschen Paulus en Louise'.² Paulus, zendingsonderwijzer in opleiding, die was verloofd met de dochter van Johannes en Anna van Anday, had het aangelegd met een pleegdochter van Jens, Louise. 'De a.s. schoonouders van Paulus (...) vonden heusch die zonde zoo groot niet; een Papoea denkt over zoo iets heel anders dan wij Hollanders'.

Maar echtbaar Metz nam het hoog op: 'Iemand, die zoo'n misbruik had gemaakt van ons vertrouwen, [konden wij] niet meer in ons huis hebben bij vier huwbare meisjes [...]'. Metz schreef verbitterd:

'Wat ik indertijd van de pleegdochters der Brs. Woelders en Bink getuigen moest, moet ik ook getuigen van eenige dochters van Br. Jens. Louis leeft als een heiden, zijn vrouw als een hoer. [...] [De vrouw van Johannes] wil niet meer in de keuken helpen omdat ze beschaamd is wegens diefstal en

overspel. Als nu de christenen, die van hun jeugd af het Evangelie gehoord hebben, zóó leven, dan verwachten we van de christenen uit de Heidenen ook niet heel veel goeds.¹³

Meestal drukten de zendelingen zich in meer bedekte termen uit dan Metz hierboven, en spraken ze over leven 'in zonde', over iemand die was afgedwaald of 'gevallen', of over ontucht. Alleen overspel of bigamie werd soms wel met naam en toenaam genoemd. De geschokte reacties van de zende-

229



14.1 Beeld van burende vrouw Cenderawasih Baai (voor 1882).

lingen op alles wat met de seksualiteit van hun pleegkinderen te maken had, laat een inmiddels nog moeilijk voor te stellen preutsheid en moraal zien. Bovendien stelde die op een overbekend koloniaal repertoire over ‘oosterse’ seksualiteit. Neem bijvoorbeeld Wilhelmina van Hasselt-Mundt, die over haar zo geliefde Jonathan schrijft: ‘Als Jonathan niet reeds zo vroeg aan trouwen gedacht had, dan had hij [op Java verder kunnen studeren], maar dit is nu eenmaal zoo bij dit volkje evenals bij veel andre Oosterse stammen’.⁴

Jonathan trouwde dus al vroeg met een huisgenote – Pauline. Het ontstaan van zulke relaties binnen één huishouden moest niet altijd gemakkelijk zijn geweest. Van Balen-Michaux liet zich een keer scherp uit over de kritiek die er kennelijk vanuit Nederland op was gekomen.

‘Wat meent men toch, dat die pleegkinderen in de huizen der Zendelingen [...] lieve o! zoo geestelijke kindertjes zijn of dat ze dat [...] worden zoodra ze in ons huis gekomen zijn? Ze wonen wel bij ons als zusjes en broertjes maar ze *zijn* 't toch niet! En dat de hartstochtelijke Oosterlingen, wat zeg ik – als men Indië kende en de Europeesche heeren, waarvan verreweg het grootste deel eenvoudig beweert *niet zonder concubine te kunnen leven, o gruwel!!* – dan zou men niet zo verbaasd staan als een Papoesche jongen op Papoesche wijze een meisje aan zich verbindt waarmee het hem wel degelijk ernst is om haar te huwen.’⁵

Zij relateert hier hints over vroegrijpe of onbeteugelde seksuele driften van Papoea's, door te wijzen op de in heel Nederlands-Indië geaccepteerde gewoonte van Europese mannen om een *njai* of concubine te nemen – iets waartegen de christelijke vrouwenbeweging zich in die tijd ook verzette. Maar er is meer aan de hand dan diepgewortelde preutsheid en al dan niet oriëntalistische ideeën over vroegrijpe of seksueel minder beheerste Papoea's. Vanaf het moment dat hun pleegkinderen volwassen werden, stond de vorming van de volgende generatie christelijke Papoeagezinnen op het spel.

EEN ‘CONTRASTERENDE MINIATUUR-MODELMAATSCHAPPIJ’?

Een aantal gekochte pleegkinderen van het eerste uur had een huwelijks-partner onder een van de andere pleegkinderen gevonden. Vanaf halverwege de jaren 1880 begonnen de eerste paren zich te vormen. Timotheüs, die samen met Petrus Kafiar op Depok een opleiding tot *goeroe* of hulponderwijzer/zending had gevolgd en als zodanig op Mansinam werkte, was al vroeg getrouwd met Maria – over wie weinig is vermeld. Petrus trouwde

met Ida – ooit genoemd in een huiselijk tafereeltje aan de afwas, Candace/Christina met Philippus. Deventer, de helper van Jens op Doreh, trouwde met Semboek/Johanna, op Rhooon huwde zending Bink Jonathan en Katharina, en op Andai was het echtpaar Johannes en Anna de steun en toeverlaat van achtereenvolgens Woelders, Jens en Metz. In de *Berigten* van 1910 vond ik ook nog Alida terug, die getrouwd was met Maurits ‘een vrijgekochte van den heer Meijwes’.⁶ Veel van deze echtparen, zelf gekocht door de zendingen, kochten op hun beurt kinderen. Zij vormden samen de basis voor het christendorp Bethel en voor een toekomstige, geheel christelijke Papoeagemeenschap op een klein stukje noordkust van Nederlands-Nieuw-Guinea.

In 1902 werden de lezers van *Het Penningsken* op een imaginaire rondleiding door het christendorp Bethel op het eiland Mansinam getraceerd. Na de beschrijving van het centrale huishouden van Johan en Wilhelmina van Hasselt met 40 personen, nodigde de auteur de lezer uit ‘het huis eens binnen [te] gaan, waar Jonathan woont met zijne vrouw Pauline en hun dochttertje, Marietje’. Dan, schrijft hij, ‘zien wij een groot verschil met de huizen der heidenen’. In plaats van een huis op palen in zee, zonder meubels, zonder wc en met meerdere gezinnen bij elkaar, woonde het gezin van Jonathan in een huisje met vrouw en kind, met gordijnen, platen aan de muur, boeken, en een aparte slaapkamer.⁷

Ook van andere christelijke stellen was het wonen in een ‘fatsoenlijk’ huis een bewijs van geslaagde bekering.⁸ Soms stelden zendingen het wonen op het zendingserf als eis om te kunnen trouwen, zoals Van Balen, die tegen de Papoease *long houses* fulmineerde:

‘In die arken, echte forten des Satans, is van gezinsleven geen sprake. Behalve bij de nachtrust, vertoeven en eten de mannen aan de zeezijde, de vrouwen aan de landzijde en de kinderen doen wat ze willen. Die waarlijk christen wil worden moet buiten den invloed van de gewoonten, daden en gesprekken der heidenen leven willen.’⁹

Hoewel niet alle christelijk gehuwde Papoea’s altijd op het volgens de zending vastgestelde ‘rechte pad’ bleven, en sommigen onder hen vroeg stierven (Christine/Candace, Timotheüs), hoopten de zendingen toch dat ze via deze echtparen een grotere gemeenschap van ‘echte christenen’ konden opbouwen. In de woorden van Jens: ‘Onze hoop was, is en blijft, is dat onze Zendingenposten Zendingshaarden worden, van welke uit het christendom door Papoea’s aan Papoea’s wordt gebracht in woord en daad’. Praktische helpers zoals Deventer en Johannes van Andai, onderwijzers zoals Timo-

theüs en goeroes zoals Petrus en Jonathan gaven met hun gezinsleven en eengezinswoningen het goede voorbeeld.

Toch was deze strategie binnen zendingskringen in Nederland niet onomstreden. Al in 1881 werd er bij de Utrechtsche Zendingsvereniging door broeder Merens voor gewaarschuwd:

232

'In hoe ver is de vorming aan te raden van afzonderlijke christendorpen in de landen der heidenen? Beschouwt men [deze vraag] oppervlakkig, dan schijnt er niets tegen zoodanige christelijke colonie te pleiten. Hoe liefelijk de gedachte, eene contrasterende miniatuur-maatschappij te vormen met eigen wetten en instellingen, – een miniatuur-model maatschappij, waar men zich aan de adat niet bindt, maar alles christelijk inricht.'¹⁰

Het lieflijke ideaal was echter niet zo mooi als het leek, redeneerde Merens: het zou de zending teveel afzonderen.

'Men moet dus de nieuw-bekeerden, of die zich tot 't Evangelie neigen, niet aan hun nationale leven en zeden ontrukken, voor zoo ver die zich met 't Evangelie verdragen. Men moet 't zuurdeeg [van het koninkrijk van God] niet *isoleren* maar in 't meel werpen, opdat 't geheel doorzuurd worde.'

Als er dan al met christendorpen gewerkt werd – zoals Bethel, op Mansinam – dan moesten die zoveel mogelijk in contact staan met de plaatselijke bevolking en zich daar ook mee vermengen: 'Gemengde huwelijke moeten niet worden tegengegaan, wanneer de vrouwen beloven, zich aan de christenzeden te willen houden'.¹¹ Juist op dit punt, waar de 'haarden' van christen-Papoea's zich als zuurdesem moesten mengen met het meel van de overige Papoeabevolking, ontstonden spanningen. Want ook aan de kant van de Papoea's stond er bij huwelijken veel meer op het spel dan seksualiteit alleen.

PLEEGKINDEREN OP VRIJERSVOETEN

Wat gebeurde er als een van de gekochte kinderen zijn of haar oog liet vallen op een al dan niet bekeerde vrije Papoea, of omgekeerd? Het verhaal van Griet en Konswou, na hun doop Martha en Marcus geheten, kan een licht werpen op de vele verwickelingen die daaruit konden ontstaan. Over de achtergrond van de koop van Griet door Woelders is niets bekend. Ze kwam in 1875 als 'oudste der Papoeakinderen' voor het allereerst in de *Berigten* voor bij een zware aanval van dysenterie, die ze overleefde.¹² Konswou was

geen gekocht kind, maar een vrij Papoeakind dat bij Woelders op school ging. Hij verscheen in datzelfde jaar ook voor het eerst in de brieven van Woelders, maar dan als een soort wonderbaarlijk hulpmiddel van God. Er werden op Andai plannen voor een *raak* gesmeed maar die werden door ‘de Heer’ verhinderd:

De eerste maal hadden zij twee mannen onder schot, toen een schooljongen, Konswou, (die daarna verzocht heeft in br. Woelders' huis te worden opgenomen) hard uitriep: "Gij zult niet doden," waardoor de moordenaars in verwarring gebracht werden en het slachtoffer ontkwam.¹³

233

Zo kwam Konswou onder de hoede van Woelders¹⁴, en werd hij de jeugdige getuige van de raaktocht die later toch plaatsvond – zoals beschreven in hoofdstuk 6. Hij was degene die de mannen die *raak* maakten ervan weerhield het in het vuur gevallen kind te doden:

'Het kind lag toen als een doode; velen meenden, dat het toch zou sterven, en dat men het dus het hoofd maar moest afslaan. Chrissi en Konswou raadden dit af, daar de Pandita het wel weder zou genezen. "O, mijnheer," zeide Konswou, "toen wij uw naam noemden (Toewan Andai) waren allen een geruimen tijd stil, en niemand sprak verder meer van het kind te doden."¹⁵

Konswou was daarmee een typisch voorbeeld van een jeugdige intermediair, iemand die tussen de cultuur van de Papoea's en die van de christenen heen en weer bewoog – of soms werd geslingerd.¹⁶ Zijn levensverhaal bewoog zich keer op keer tussen beide *adats* in. Woelders' pogingen om hem aan Griet te koppelen en de pogingen van de Andaiers om dat te voorkomen laten zien hoezeer de beide *adats* op het spel stonden en in de knoop konden raken.

Aanvankelijk vormde Konswou (samen met Rombari) voor Woelders een teken van hoop. Zij bleven hem trouw nadat zijn huis door een deel van de Andaiers in de fik was gestoken. Hij was van plan om, als het goed zou gaan, 'hen op het aanstaande Paaschfeest, te gelijk met Woensdag, Sabastiani, Griet en misschien ook Emma te doopen'. Maar de doop van Rombari en Konswou moest nog even op zich laten wachten. Rombari liep weg met een meisje:

'Het middel om [Rombari] aan den invloed van [Woelders] te onttrekken, was goed gekozen, [de Andaiers] hadden namelijk hem gewezen op een jonge

dochter en hem daarvan alles fraai voorgespiegeld. De hoofdaanvoerder van dit complot was de oude Mansiani, die Rombari nu eens recht gelukkig wilde maken, ten koste van zijne zielsrust en van zijne goederen.¹⁷

234 Konswou bezweek eveneens: ‘Konswou, een der doopcandidate[n], [tegen wie] Woelders meer dan eens had gezegd, dat hij kon trouwen, doch die steeds ten antwoord gaf, dat hij eerst wenschte gedoopt te zijn, is in zonde gevallen’.¹⁸ Oftewel: hij had seks met iemand gehad.

Waren deze verleidingen toeval? Volgens Freerk Kamma allerminst: de Andaiers hadden met lede ogen aangezien hoe er drie mensen waren gedoopt, en gingen er een stokje voor steken dat ook Rombari en Konswou gedoopt zouden worden, door hen met een meisje te verleiden. Konswous beoogde schoonfamilie begreep

‘dat wanneer hij gedoopt werd hem zoveel beperkingen zouden worden opgelegd, dat hij dan nauwelijks als volwaardig schoonzoon zou kunnen optreden. Waar anders voorechtelijk verkeer ten strengste verboden is en omringd door sancties, was het vrij eenvoudig een huwelijkscandidate zich te laten compromitteren met medewerking van zijn verwanten, die instonden voor de gevolgen. Het betrokken meisje moest haar medewerking verlenen, en nog een tweede werd er bij betrokken, dan waren ze zeker hem uit het kamp van de christenen te houden omdat polygamie immers verboden was. Konswou liep in de val. En zo liep de [christelijke] "beweging" op Anday gewoon dood in het fysieke vlak. Wat waren de woorden van Woelders waard tegenover deze feiten? Konswou had twee vrouwen, en stond daardoor meteen aan de top van de sociale ladder.’¹⁹

Toch was het verhaal daarmee niet uit. Eerst gebeurde er een ongeluk bij de jacht, waarbij Konswou een pijl in zijn arm kreeg. De Papoea’s stonden Woelders niet toe in de arm te snijden om de pijlpunt te verwijderen. Konswou werd door aanzienlijke Papoea’s van de christenen weggehouden. Woelders waakte ervoor tegen de adat in te gaan van iemand – hier Konswou – die zich nog niet door de doop echt bij de christenen had aangesloten. Maar Konswou, inmiddels hersteld, bleef aanhouden dat hij gedoopt moest worden. Woelders schrijft: ‘Ik had niet veel lust den jongen weder in mijn huis op te nemen, maar wat ik ook praatte, hij bleef er maar bij, dat hij niet weder naar de Arfakkers terug wilde.’ Hij was bang dat hij anders ‘voor eeuwig verloren’ zou zijn en wilde ‘zalig worden’. Zo kwam hij toch weer bij Woelders in huis terecht.²⁰ Ook wilde hij beslist niet dat de Korano zijn huwelijk zou regelen:

"Ik wil eerst gedoopt zijn. Ik wil niet door den Korano getrouwd worden, en als ik niet gedoopt ben, weet ik dat mijnheer mij niet trouwen zal." W[oelders]. "Is het trouwen van den Korano dan niet goed?" K[onswou]. "Neen, het trouwen van den Korano is maar wauerik (zonder beteekenis)."

Bij nog verder doorvragen gaf Konswou het voor Woelders wenselijke antwoord, namelijk dat de Korano niet in Jezus geloofde. Bovendien waagde Konswou het in datzelfde jaar om zich opnieuw openlijk tegen de gebruiken van zijn volk te keren. Tijdens een zeer beangstigend onweer was Mansiani – dezelfde die Rombari een vrouw had bezorgd – bezig de natuur te bezweren. Woelders noemde hem een 'oude tovenaar':

235

'Handwringende liep hij heen en weder, en wierp nu eens een handvol tabak, dan weder een paar handen met turksche tarwe in de lucht. "Dondertjes, bliksemtjes," riep hij, "weest maar niet boos op ons, wij zullen je wel tabak en eten geven; doodt ons maar niet. Wij zullen ons verheugen als jelui maar naar de bergen van Hattam en Moré gaat, die menschen zijn slecht, wij niet, daar hebt gij nog wat tabak en tarwe;" en dit zeggende, wierp hij nog een paar handen vol in de lucht. Konswou dit ziende, bestrafte het volk en niet het minst den tovenaar, Mansiani. "Mon-sprauw," riep deze, "weet je dan niet, dat onze voorouders het ook gedaan hebben?" K[onswou]. "Wel zeker weet ik dat, maar sedert Toewan ons uit Gods Woord onderricht, weten wij, dat donder en bliksem onder Gods bestuur staan en dat het zijne gezanten zijn."²¹

Er ontstond tweespalt, waarbij de schooljeugd zich achter Konswou schaarde en de ouderen hen met 'oorvijgen, stompen en schoppen' het zwijgen probeerden op te leggen. Al met al leek Konswou inderdaad een zeer veelbelovende bekeerling. Maar opnieuw gooide de 'zonde' roet in het eten: Konswou werd van overspel met de vrouw van de Korano beschuldigd. Opnieuw wist Woelders zich behendig tussen de lokale adat en rechtspleging en zijn eigen rechtsgevoel in te bewegen.

Konswou bleef ondertussen de informant voor Woelders over wat er speelde onder de Andaiers. Het verhaal werd even onderbroken toen Woelders in 1878 voor verlof naar Nederland afreisde, en Jens het tijdelijk van hem overnam in Andai. Konswou en Griet blijken in het verhaal van Jens ineens gedoopt en getrouwd te zijn, en de nieuwe namen Marcus en Martha te dragen. Zij waren 'in dienst' bij Jens, waardoor hij in staat was 'hun handel en wandel gade te slaan'. Heel gelukkig toonde Jens zich niet met het stel:

'Marcus en Martha geven ons veel zorg door hun oneenig huwelijksleven. Nu en dan gaat Martha een of twee dagen naar elders, waarover Marcus zeer boos wordt. Gisteren middag werden wij verschrikt door een heidensch geschreeuw uit de negorij, toen ik ging om de oorzaak te vernemen zag ik dat Marcus zijne vrouw duchtig sloeg. [...] Nadat ik gisteren Marcus nog gewezen heb op de eischen van het christelijk huwelijk en hem had aangespoord met geduld en zachtmoedigheid als de sterkste zijne vrouw te leiden, kwam hij heden morgen met haar op zijn rug aandragen en tot mijne blijdschap en dankbaarheid is de onderlinge verzoening daarop gevolgd.'²²

Ook daarna bleef Jens tobben met Marcus en Martha. De laatste had zich bemoeid met een bevalling en er bij een vrouw op aangedrongen, zich niet aan de adat (afzondering tijdens en na bevalling) te houden. Dit had voor enorme commotie onder de Andaiers gezorgd. Martha was het bos in gevluht naar haar Arfakse familie, en Marcus was achter haar aan gekomen. Na drie dagen meldden ze zich weer bij Jens, die hen te verstaan gaf dat als ze nog een keer 'drie dagen in het bosch als Papoea's [gingen] leven, het huisje hier op het erf hun ontzegd [zou worden]'.²³

Martha liet zich door de vrouw van Jens niet gezeggen – ze deed alleen wat haar werd gezegd als ze het er zelf mee eens was, volgens Jens. Martha miste kennelijk Woelders en zijn vrouw, want ze zei steeds in zichzelf: 'Ik doe het zoals mijn vorige Nonja het mij bevolen heeft, en volg de aanwijzing van deze Nonja niet'. Jens toonde hiervoor geen begrip en vermaande haar – waarop zij opnieuw wegliep en weigerde op bevel van Marcus terug naar huis te komen. Vervolgens gingen ze samen weg, tegen de zin van Jens en de Korano, mee met een groepje Rhooners naar Rhoon.²⁴ Daar probeerde Jens ze later terug te vinden. Met enige moeite vond hij ze; hij begreep dat ze geen Bijbelse geschiedenis meer lazen en zag dat ze er verwaarloosd uitzagen: 'Zij was haveloos in de kleêren en scheen zich voor ons te schamen'.²⁵ Maar het gerucht dat het echtpaar ook weer aan 'heidense feesten' meedeed bleek niet te kloppen.²⁶ Marcus werd nog een keer berispt omdat hij door te tolken had meegeholpen een *raak* voor te bereiden, en daarna ging het opnieuw mis op het seksuele vlak:

'Marcus heeft mij weder zeer bedroefd, daar hij een tijd in overspel heeft geleefd met de vrouw van Abieri. Abieri had Martha's kleederen weggenomen als betaling voor Marcus zonde. Zondag waren zij niet in de kerk. [...] 's Middags liet ik hen bij mij komen en heb lang met hen gesproken. Op nieuw heb ik hun aangeboden bij mij te komen wonen, maar het zwervend leven in de bosschen van Andai valt meer in hun smaak.'²⁷

Zo raakten Marcus en Martha, ondanks alle inspanningen om ze op het ‘rechte pad’ te houden, geleidelijk uit het zicht van de zending – wellicht omdat ze met Jens en zijn vrouw veel minder konden opschieten dan met het echtpaar Woelders. Maar ook het huwelijk zelf bleek geen succes; Martha scheidde van Marcus en trouwde opnieuw met de ongedoopte Sampari.

Vier jaar na de laatste poging hen weer terug te winnen ontstond een uiterst ingewikkelde zaak rondom een vermoorde slaaf, waaruit bleek hoezeer de zending via het huwelijk van Martha en Marcus in de netwerken van de Papoea’s verstrikt was geraakt. Woelders was weer terug op zijn post – aan hem de taak om de knoop te ontwarren. Het ging om de slaaf van Abieri, die was weggelopen en vermoord door familie van Martha. Abieri kwam bij Woelders een vergoeding vragen voor die slaaf. Volgens Abieri was de slaaf vermoord omdat de familie van Martha boos was dat Konswou haar had mishandeld. Abieri was familie van Konswou, dus werd zijn slaaf gedood om zo via hem Konswou te straffen. Woelders stelde hem voor dat Abieri dan bij Konswou zou aankloppen om de slaaf te vergoeden. Maar Abieri had daar een ander idee over; hij vond dat Woelders moest betalen:

'Ab[ieri]. "Mijnheer heeft dat meisje vroeger gekocht en haar later met Konswou laten trouwen. [...] U zal dus wel helder inzien, dat jij door het kopen van dat meisje oorzaak zijt van het verlies van mijn slaaf? Want als mijnheer haar niet gekocht had, had hij haar niet aan Konswou kunnen geven, Konswou had haar niet kunnen mishandelen en de familie was niet kwaad op mij geworden en had mijn slaaf niet gedood. Ik verzoek dus dat mijnheer mij betale, anders zal ik mijn slaaf wreken."'²⁸

Woelders wist zich met steun van de Korano onder deze claim uit te praten en kalmeerde Abieri toen die dreigde Martha te gaan vermoorden bij wijze van vergelding.

Maar dit gesprek roept wel een aantal grote vragen op. Allereerst valt op, dat Martha, een ‘vrij’ gekocht kind in het gezin van Woelders, niet ver van het zendingshuis familie heeft. Waarschijnlijk liep Martha als ze naar de ‘Arfakkers’ liep gewoon naar haar familie. Dus hoe kon het dat Woelders haar had gekocht? Waarom, als ze inderdaad slaafgemaakt was, kwam die familie – die nu ineens de mishandeling door Konswou ging wreken – haar niet al veel eerder opeisen? Hadden ze dan geen bruidsschat voor haar willen hebben? Misschien, waag ik hier te speculeren, werd Martha wel rechtstreeks van haar familie gekocht. Dat is niet ondenkbaar. De antropoloog Miedema had immers een soortgelijk verhaal te horen gekregen, namelijk

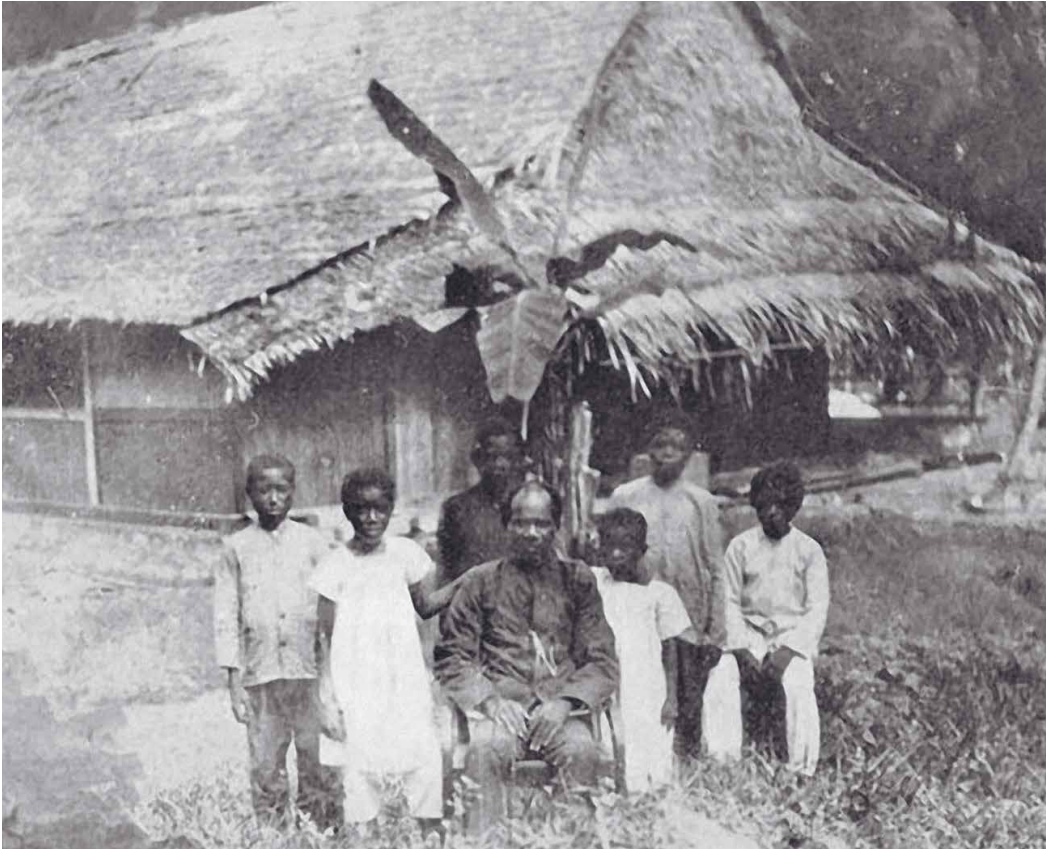
dat de Meyah Januarius/Jonathan aan de zendelingen hadden verkocht, omdat die hen onder druk zetten om kinderen te brengen. Januarius had de pech gehad toch maar een *Mendes* te zijn, een adoptiekind, en was zo doorverkocht. Zou het kunnen zijn dat Martha door Woelders rechtstreeks van haar eigen familie was gekocht en dat Woelders daarom ook verantwoordelijk was voor haar huwelijk? Hoe dan ook, Woelders was in de ogen van de Papoea's via-via betrokken in deze keten van gebeurtenissen.

238 Kamma gaat niet in op het merkwaardige feit dat Martha nog gewoon familie had die zich om haar bekommerde, maar biedt wel ander belangrijk commentaar: 'Zonder dat Woelders het wilde, had hij de waarde en waardigheid van het meisje tekort gedaan, door haar zonder bruidsprijs te laten huwen. Vandaar de mishandeling door Konswou, van dit "waardeloze" vrouwtje. Dat ze kon weglopen naar Sampari lag in dezelfde lijn; zonder goederenruil kon geen enkele aangelegenheid afdoende worden geregeld'.²⁹

BEKEERDE VRIJE PAPOEA'S: BEKO/AQUILA EN BOKKIRONI/PRISCILLA

Konswou en Rombari werd het door hun verwanten heel moeilijk gemaakt om – via een huwelijk met een van de pleegdochters van Woelders – deel van de christelijke gemeenschap te worden. Ook bekeerde Papoea's die onderling wilden trouwen werden vaak door hun families tegengewerkt. Zo werd een zekere Karawai net als Konswou tot twee keer toe via verleiding weggelokt bij de zendelingen, en uiteindelijk – volgens het verslag van Woelders – zelfs vergiftigd.³⁰ Voor de Papoea's belichaamde een huwelijk met een christen of op christelijke wijze de meest serieuze de overstap naar de christenen. Ze hadden dan niet alleen een ander geloof aangenomen, maar waren ook beland in een ander sociaal netwerk dat hen van een bestaan moest verzekeren.

Zendelingen begonnen dit kennelijk steeds beter te begrijpen. Zo legt Van Hasselt aan de lezers van de *Berigten* uit waarom Sibiëbaï, die graag naar de kerk kwam en ook belijdenis zou willen doen, dit toch niet deed. Sibiëbaï was al een aantal jaar weduwnaar, en traditiegetrouw had zijn familie een nieuwe vrouw voor hem gezocht. Zij zouden haar ook voor hem betalen, maar dat was nog maar ten dele gebeurd; en zo lang er niet volledig was betaald kon hij nog niet trouwen. Hierdoor, schrijft Van Hasselt, is hij helemaal afhankelijk van zijn familie en schoonfamilie. 'Er behoort [daarom] ontzaglijk veel moed en overtuiging toe, om met den adat te breken en christen te worden'. Bedenk daarbij ook, zegt Van Hasselt, dat 'de christenen onder de Papoea's op geen maatschappelijke ondersteuning of rechtsbedeeling kunnen rekenen'. We kunnen daarom volgens hem geen hard



14.2 Aquila met zijn gezin voor zijn huis.

oordeel vellen over Papoea's die wel zouden willen, maar die niet sterk genoeg zijn om voor het christendom te kiezen.³¹

Ook Jens kreeg te maken met felle tegenstand bij een huwelijk van twee bekeerlingen. Hij pleitte er bij de aanstaande echtgenoten voor zich vooral ook aan de adat te houden, en de bruidsschat volledig te voldoen. Kennelijk wisten de zendingen inmiddels hoe ingewikkeld het kon worden als dat niet gebeurde.³²

Maar ook als het huwelijk volgens de regels van de Papoea's was gesloten, kon er nog enorme druk worden uitgeoefend – zoals het verhaal van Aquila en Priscilla³³ laat zien.

'De doop van Aquila en Priscilla heeft opzien verwekt en vindt gansch geene algemeene goedkeuring. De andere doopelingen behooren, naar Papoeschen maatstaf, tot den minderen stand, maar Aquila en Priscilla behooren tot de aristocratie, ofschoon men het hun naar hun toilet niet zou aanzien.'³⁴

Dit schrijft Van Hasselt nadat hij voor het eerst twee vrije Papoea's heeft gedoopt en in het christelijk huwelijk bevestigd. Het was het begin van jarenlange pogingen vanuit de families van beide echtgenoten om hen weer in het 'kamp' van de Papoea's te krijgen – een verhaal van ziekte, betovering, dood, geweld en geloof. Zoals het verhaal zal laten zien, bracht het huwelijk tussen Aquila en Priscilla onder de betrokken volken en families heel wat teweeg: wie sloot zich bij wie aan? Wat werden de nieuwe verhoudingen? Welke groep beloofde het meeste voordeel, de meeste macht, de sterkste magie? Net als aan christelijke zijde zat bij de Papoea's aan seksualiteit, huwelijk en voortplanting een belangrijke politieke kant.

Het begon met een – als ik de *Berigten* mag geloven – snelle en overtuigende bekering van Beko, die bij Van Hasselt kwam 'leren' om gedoopt te kunnen worden. Later zou Van Hasselt deze bekering als volgt beschrijven:

'Van Aquila hebben wij ondervonden, dat een zware ziekte indertijd de aanleiding was om zich nauwer aan ons te sluiten. De hulpvaardigheid, die hij toen van [de christenen] David en Lydia ervaren mocht, en die zoo gunstig afstak bij de onverschilligheid van zijne verwanten, [droeg daaraan bij].'³⁵

In het begin had Beko's vrouw Bokkeroni er nog niet zoveel zin in:

'[...] zijne vrouw schijnt vooralsnog ongezind het voorbeeld van haren man te volgen en de heidensche familie heeft ook stem. Die familierelatiën hebben op Papoea wat te beteekenen; zij hangen aan elkander als de schakels van een keten. Vandaar de niet ongewone uitdrukking: "Ik wil wel, maar het volk wil het niet".'³⁶

Het was daarom volgens Van Hasselt moeilijk om je als heiden op Nieuw-Guinea te bekeren, want dan stond je 'tamelijk geïsoleerd'. De zendelingen konden je dan wel warm ontvangen, maar tussen de bekeerde en zijn volk gaapte een grote kloof. Desondanks ging Beko voortvarend te werk: '[...] hij heeft zich buiten den kampong een flink huis gebouwd met omheind erf, naast de kerk'; een belangrijk teken van bekering voor de zendelingen.³⁷ Beko werd Aquila gedoopt en zijn vrouw Bokkeroni – die hij kennelijk had weten om te turnen – ging Priscilla heten. Hun volgens de Papoease tradities gesloten huwelijk werd nu ook christelijk ingezegend.

Onmiddellijk daarna bezocht een aantal vrouwen de ouders van Priscilla, die volgens Van Hasselt niet zo goed begrepen wat er met hun dochter was gebeurd. 'Nu werden die arme menschen zeer bang gemaakt; dat de man

zich liet doopen en kleren droeg, was tot daaraan toe, maar nu de vrouw dat ook gedaan had, zou er wel spoedig iemand van de naaste familie sterven'.³⁸ Kleding kon immers op een gevaarlijke manier magisch zijn. Aquila antwoordde op deze dreiging volgens de zendelingen met: "Ik stoor mij niet aan uwe praatjes; toen ik ziek was hebt gij mij laten liggen en hebben de christenen mij geholpen. Ik volg de Zendelingen, doet gijlieden wat gij wilt. Ik en mijn huis, wij zullen den Heer dienen".³⁹

Priscilla kwam van Wendessie. Haar huwelijk met Aquila (van Mansinam) werd de aanleiding voor de Wendessiërs om voor zichzelf ook een zending te vragen – de verkenningstocht uit hoofdstuk vier was er het gevolg van. Zending Bink was de eerste die naar aanleiding van dit verzoek vanuit het nabijgelegen Rhoon een kijkje ging nemen. Hij vroeg de Wendessiërs waarom ze zo graag een zending wilden. Het ging volgens hem vooral over 'stoffelijk' voordeel:

'[...] ze wilden worden zoals Beko, dat woord kwam telkens terug. Beko is een jongman van Mansinam voor een paar jaar geleden gehuwd met eene der dochteren van Wendessi. Beko is in April dezes jaars met zijne vrouw door Br. van Hasselt gedoopt en is een Papoea die met de gewoonte van zijn volk heeft gebroken, ook doordien hij zich eene flinke woning op het land heeft gebouwd, en onder de Papoea's een soort heer is geworden. Voor de hand ligt dat de vrouws familie van Beko [...] ziende al wat Beko heeft en geworden is door christen te worden ook langs dien weg wel menschen van eenig aanzien willen worden.'⁴⁰

Verder blijkt ook nog dat de broer van Priscilla 'majoor' is. Over deze titel doet Bink net zo denigrerend als andere Europeanen:

'[...] de waardigheid van majoor is den man aangewaaid van een Ternataan, welke op Rhoon sedert 1883 door den heer Bruin van Ternate is geplaatst, om [...] handel te drijven. De majoor [...] doet alleen dienst om producten voor ontvangen handelswaren te verzamelen, en schijnt verder [niet] het minste gezag over zijne stamgenooten uit te oefenen.'⁴¹

Deze majoor was de belangrijkste woordvoerder. Hij beloofde dat als er een zending kwam, 'ze niet meer op roof of moord [zouden] uitgaan, zich niet dronken drinken aan sagoweer, maar in alles naar den zending luisteren'. In de jaren die volgden werd de strijd om wie er het machtigste geloof had op leven en dood voorgezet. Een groot conflict, uitgevochten op het erf van de christenen, illustreert goed hoeveel er op het spel stond.

Het begon zes jaar na het huwelijk, toen er vlak voor de huizen van Van Hasselt en Aquila plotseling een gevecht losbarstte. Wilhelmina van Hasselt-Mundt deed er in haar brieven dramatisch en gedetailleerd verslag van. Haar relaas begint met een geschiedenis van beschuldiging van hekserij: er waren kinderen doodgegaan aan galkoorts en er werd in een naburige kampong een vrouw vermoord die ervan werd verdacht de kinderen te hebben betoverd. Volgens Wilhelmina van Hasselt werd ze na een proef met gloeiend lood eerst met pijlen gedood en vervolgens in stukken gehakt, waarop er slangen en schorpioenen op haar werden gegooid en het lichaam tenslotte in zee werd geworpen. Toch stierven er na het uitdrijven van deze *manoin* opnieuw mensen, onder wie een man die eerder medicijnen van de zendelingen had gekregen maar nu na behandeling met 'satanische' geneesmiddelen en toverformules kwam te overlijden.

Op de ochtend na het overlijden van deze man wilde Aquila op reis gaan om handel te drijven. Wilhelmina van Hasselt-Mundt waarschuwde hem echter: eerder was er door dronken Papoea's misbruik gemaakt van zijn vrouw Priscilla in zijn afwezigheid. Daaronder was de zoon van de zojuist overleden man.

'Aquilla ging in vrede heen. – Een uur later, [...] vernamen wij een druk geschreeuw [...]. Tegelijk komt men ons zeggen: Aquila is met het volk vechtende. Ik was juist aan een werk bezig, dat ik niet neerleggen kon, om haastig naar buiten te loopen, maar v. Hasselt ging om Aquilla tegen te houden. [...] Toen ik klaar was en buiten kwam, zag ik Aquilla op het plein staan, in eene hand een bosch pijlen en boog in de [d'andre] zijn hakmes, zijn gezicht zag blauw van kwaadheid. Aquilla vergat dat hij een christen was; alleen zijne kleederen bewezen dit nog. Op een kleinen afstand van hem zag ik mijn goeden man ook al bleek ziende – worstelende met zijne eene kracht tegen drie krachten die hem met geweld in huis wilden hebben, vrezende dat hij door een pijl getroffen zoude worden maar v. Hasselt wilde door [naar] Aquilla toe, die niemand anders bij zich komen liet. [...] Aquilla stond alleen tegenover een groot getal. De pijlen vlogen en meenige toch raakten niemand, eindelijk een onschuldige, die niet eens aan het gevecht deel nam. [...] De familie kwam nu om zich te wreken in meenigte. Er werd op de [...] christenen vreeselijk gescholden. De wapens werden getrokken, en gericht. Ons plein voor ons huis zoude weer een oorlogsterrein worden. Maar nu liet ik mij ook zien. Mijn man was reeds moei. Ik ging in onze voorgalerie voor het kanon staan, riep ons volkje toe, om de 10 gouvernementsgeweeren te laden die wij ontvangen hadden, om ons tegen de Wandammers te weeren en nu riep ik het volk toe: de Resident heeft verboden op deze plaats te schieten, en als gij het toch doen wilt, zullen deze geweren afgeschoten worden. Dat hielp.¹⁴²

Nadat iedereen was afgekoeld hoorden de zendelingen het verhaal uit de mond van Aquila:

'Aquila was op weg naar zijne prauw, of wilde er juist in stappen. Daar komt bovengenoemde jongen hem tegemoet en roept hem neidig [sic] toe: Gij hebt mijne vader vermoordt, gij hebt de tooverheks van Waropen [die bij jullie christenen woont] gestuurd, om hem te dooden. Aquilla, vergetende dat hij niet kwaad met kwaad vergelden mag als christen, werd kwaad, en herinnert hem aan zijn wangedrag [tegenover zijn vrouw]. Nu neemt deze jongen spoedig zijnen boog, en schiet op Aquilla. Deze loopt nu in haast terug naar zijn huis, en daarom zien wij hem zoo in toorn en haat ten strijde gerust, toch hij heeft niemand geschoten. Hij was niet schuldig, gelooft aan geen toovenaares als christen, en was daarom dubbel verontwaardigd zoo valsch beschuldigt te worden.'⁴³

243

Aquila's huwelijk lijkt zo het middelpunt te zijn geworden van een krachtenspel, waarin lokale Papoea's het christelijk geloof ervoeren als een gevaarlijke inbreuk op hun eigen geloof in voorouders en magie – met sterfgevallen tot gevolg. Hun krachtige en – in de ogen van zendelingen en van mijzelf – gruwelijke optreden tegenover slaafgemaakte vrouwen die ervan werden beschuldigd de kwade *manoin* te belichamen, laat duidelijk zien dat ze niet overtuigd waren van de macht van het christelijk geloof. Ondertussen werd eerst Aquila's vrouw verkracht, en daarna Aquila zelf aangevallen. Aquila kreeg echter nog veel meer te verduren.

Alsof de duvel ermee speelde, werd Priscilla twee jaar later ernstig ziek en overleed. In de *Berigten* schreef Van Hasselt er zichtbaar aangedaan over, ook getroffen door het diepe geloof en zondebesef dat zij tot op het laatst had getoond. Nauwelijks een half jaar later werd het nog dramatischer: ook Louisa, zijn dochtertje, overleed. Aquila was zelf op reis, terwijl Wilhelmina van Hasselt op zijn drie kinderen paste. Geschokt doet zij gedetailleerd verslag van de laatste dagen van Louisje, een teer kind dat na nat geregend te zijn en het eten van papaja's koorts kreeg en binnen een paar dagen overleed. Het meisje had nog in haar armen zitten snikken om haar overleden moeder. Wilhelmina van Hasselt vond haar in de ochtend ijskoud in bed. Aquila moest nog thuiskomen.

'Daar kwam de arme vader. O, die schrik! Niets wetende van het sterven van zijn liefing, had hem toch een angstig voorgevoel tot spoed aangedreven, [...], – en toen aan der hoek van 't eiland een zijner pleegkinderen met onzen Jonathan met droeve gezichten zien staande, – deed hem reeds na papoesch gebruik eene treurtijding vermoeden, – en toen kwam hij op de rede, – bij zijn huis – en toen

zag hij een open graf naast dat zijner voor 7 maanden geleden gestorven vrouw, – en toen op zijn angstig vragen: “wie?...”, vernam hij de voor hem zoo bitter smartelijke tijding.⁴⁴

244

Aquila trok zich drie dagen in rouw terug, maar raakte gesterkt in zijn geloof. Hij zei tegen de Van Hasselts: “Ik heb rust gevonden. De Heer heeft mij kracht geschonken in den dubbeld zwaaren streid tegen mijne droefheid, en tegen de heidenen!” Van Hasselt-Mundt beschrijft hoe de ‘heidenen’ reageerden:

‘Dezen, die hem eens dreigden, toen hij den Heiligen Doop ontvangen had, dat hij en zijne geheele familie, ook de heidensche, zouden ziek worden en sterven, zij bestormden hem nu met allerlei verwijten. Hij vertelde [...] wat zij hem gezegd hadden: “Wat heb je nu van je geloof? Wat brengt het je? De tovenaars (manoeers) maken je allen dood. Kom tot ons terug laat naar ons gebruik het [volk] zweren, wie de oorzaak van den dood van uw kind is? [Van Hasselt-Mundt verwijst hier naar de loodproef op ‘arme slaven en slavinnen’]. Gij hebt ook een mooi huis gebouwd, (een *roem ambeer*) vreemd huis. Niemand onzer heeft zulk een huis, wij blijven bij onze oude gewontes. Wat heb je nu aan je “mooi” huis? Je hebt nog twee kindren, maar het jongste heeft ook al een zieke knie, al lang. Je bent allemaal tegelijk ziek geworden, wat heeft je “geslagen”? Kom tot ons terug, dan zal het je weer beter gaan!”⁴⁵

Aquilla antwoordde hen dat ze het niet nog moeilijker voor hem moesten maken. Het was alsof ze een bijl in een meswond wilden zetten. Maar naar hen terugkeren zou nog erger zijn:

‘Mijne vrouw en kinderen zijn door mij op den weg tot het Eeuwig Licht gekomen, zij zijn mij gevolgd, toen ik het eerst aanschouwen mogt door Gods Liefde. [...] ik weet ook zeker, dat mijne vrouw en kind bij den Heer in den Hemel gelukkig zijn, en ik zal hen eens daar weder vinden. Dit is mijn geloof. Daar aan wil ik getrouw blijven. Als ik tot ulieden terug kwame, zoude mij deze hoop, deze troost voor immer genomen worden.’⁴⁶

Aquila en zijn familie moesten een steunpilaar van de nieuwe christen-Papoeagemeenschap worden. In 1895 werd hij door een benoeming door de Resident tot ‘hoofd van de christenen’ verklaard, en daarmee een aanspreekpunt voor het koloniale bestuur.⁴⁷ In datzelfde jaar verloor hij een van ‘zijn jongens’ – waarschijnlijk een gekocht pleegkind.⁴⁸

Maar ook Aquila zelf stierf voortijdig. In december 1896 raakte hij plotse-

ling verlamd en overleed. Van Hasselt schreef: ‘Daar lag een [...] christenhoofd, een man van veel invloed, waarvan wij ons [...] veel hulp voorstelden. Rechts en links worden de steunsels weggeslagen’.⁴⁹ Van de *roem ambeer* – het vreemde huis – van Aquila hielden de Van Hasselts alleen de zorg voor de dochtertjes Amalia en Lydia over.

Van Hasselt had goed begrepen hoe moeilijk het was voor een Papoea om naar de christenen over te stappen: er was nog geen gemeenschap van christen-Papoea’s van enig gewicht, waarbij je je kon worden aansluiten. Het gezin van Aquila was daarom extra belangrijk: hij was geen slaaf en genoot aanzien. Bij succes zou zijn familie of ‘huis’ meer mensen kunnen aantrekken, en op die manier als een magneet een groter netwerk van Papoea’s kunnen creëren. Juist een groter, sterker netwerk zou voor Papoea’s een bekering aantrekkelijker maken. Het belang van Aquila’s huis werd ook door de vrije Papoea’s ingezien, zoals het initiatief van de Majoor van Windessi liet zien. Maar het werd door andere Papoea’s juist als een groot gevaar beschouwd, dat met alle middelen bestreden moest worden. Het was voor de zending dus wel buitengewoon onfortuinlijk dat juist dit gezin door zoveel ziekte en dood werd getroffen. Want juist daardoor kregen de Papoea’s die sterk aan hun eigen geloof en magie wilden vasthouden extra munitie om tegen bekeerlingen te strijden.

DE POSITIE VAN VROUWEN

Vaak werd de positie van Papoeavrouwen als erbarmelijk beschreven. Verschillende zendelingen beschrijven ernstige gevallen van fysiek geweld tegen een vrouw door een echtgenoot, diens familie of de eigen familie. Zo beschreef Van Balen het lot van één van zijn leerlingen in Windessi, Kami:

‘Ter kenschetsing der positie van de vrouw moet ik nog iets mededeelen. Kami, een meisje dat in het vorig verslagjaar de school verliet wijl zij te groot werd, [...] werd uitgehuwelijkt. Kami wilde echter niet, daar zij een ander liefhad en ver school zich in het bosch. Ze werd echter na eenige dagen gevangen, en in een der huizen gebracht. Toen zij van daaruit naar haar man zou worden gebracht, stelde zij zich te weer en werd ze door haar moeder, neven en ooms zoolang mishandeld en geslagen, tot men haar overmande, bond, en van af de achtergaanderij in de gereedliggende prauw wierp, waarbij ze met haar lenden op een dwarshout (ajas) viel. Ze werd nu in een toestand bij haar man in haar ouders huis gebracht die alle tegenstand onmogelijk maakte. Toen ze daarna losgemaakt werd bleek het dat zij meer dood dan levend was. Weken lang zweefde zij tusschen leven en dood, doch men hield het voor ons verborgen.’⁵⁰

Van Balen zocht haar toch op en werd niet vriendelijk ontvangen. ‘Toch riep men haar, en kwam ze uit een der hokjes die men kamers noemt, een ge-raamte gelijk, waggelend naar mij toe. Haar voeten kon ze bijna niet oplic-ten’. Hij gaf haar wat medicijnen, maar werd daarna uitdrukkelijk geweerd. Men was bang dat Van Balen de gouverneur zou waarschuwen. ‘Kami is intusschen voor haar leven, dat wel niet lang kan zijn, ongelukkig. Hare beenen zullen wel geheel verlammen’. De schokkende gebeurtenis werd door van Balen als typerend voor de houding tegenover vrouwen verteld. Aan zijn verslag van de gebeurtenis zelf hoeft mijns inziens niet worden getwijfeld, maar of die typerend was is wel de vraag.

De indruk die de zendelingen hadden over de positie van vrouwen maak-te ook dat de bruidsschat hen een doorn in het oog was. In de ogen van de zendelingen werden vrouwen daarmee ‘gekocht’ – en daardoor het bezit van de echtgenoot. Maar volgens Kamma, die het geval van Konswou en Martha besprak, was het nu juist het *niet* vragen om een bruidsschat waardoor Martha als ‘waardeloos’ gold en geslagen kon worden. Dat was wellicht ook het geval met de situaties die Metz over de inmiddels huwbare pleegdoch-ters van Woelders beschrijft.

In 1893 namen Metz en zijn vrouw Metz-Twigt de zendingspost op Andai over, na het overlijden van Woelders. Vier van de pleegkinderen hadden in-middels een verloofde, een situatie waar Jens al de nodige problemen mee had gehad. Jens had de vier verloofde meisjes beurtelings naar zijn eigen zendingspost meegenomen – waarschijnlijk om ze in het oog te kunnen



14.3 Dansenden vrouwen van het eiland Korido in de Cenderawasih Baai, ca. 1914.

houden – en dat had een aanval met pijlen van de kant van de (meest niet-bekeerde) verloofden uitgelokt. Toen Metz daarna op de post van Andai arriveerde, kreeg ook hij meteen moeilijkheden met de pleegdochters. Ze gingen in de oogsttijd naar feesten van Papoea's, bleven hele nachten weg en pleegden 'ontucht' met hun verloofden. Maar niet alleen christelijke fatsoensnormen stonden op het spel. Ook zorgen over het lot van de meisjes baarden Metz zorgen.

'Een van die beide meisjes was in zeer ellendige staat. Het leven dat zij geleefd had was ten koste van haar gezondheid [gegaan]. Zij kreeg meer slaag dan voedsel. Het had er veel van of zij terug kwam om te sterven. Zij was door de Zending vrijgekocht, door haar zonden een slaaf van haar wellust gebleven en weer een slavin van de man die over haar heerste!'⁵¹

Metz verhaalt nog een paar staaltjes van geweld tegen de pleegdochters. Jacoba, getrouwd met Gerson, was weggelopen naar een Arfakker in Hattam: '[...] Jacoba [kwam] op zekeren tijd naar des zendelings woning strompelen, omdat haar nieuwe man haar het hoofd had willen afslaan. Reeds had hij haar een gevaarlijke pijl in het dijbeen geschoten'.⁵² Een andere pleegdochter liep weg met een zekere Hendrik. 'Tegen haar aanstaande, Hendrik, den zoon van Christiaan, hadden wij veel in te brengen. Hij is een onzedelijk mensch, die nog groote sommen te betalen heeft aan vertoornde echtgenooten [waarschijnlijk wegens overspel, gm], een jongmensch, die zich niet schaamt zijne bruid een paar flinke messteken te geven, ja zelfs onder mijne oogen met een scherp hakmes te slaan'.⁵³ Daarom achtte hij het zijn plicht haar tegen hem te waarschuwen. Over het leven van de pleegdochters na hun huwelijk schrijft hij:

'Wij pogen onze vrijgekochten bij ons te houden, ook na hun huwelijk, en geven hun een klein maandgeld [...]. Verlaten zij ons, dan zijn zij binnen weinige dagen de slaven van het volk.'⁵⁴

Het is een conclusie die Wichmann eerder ook trok: de pleegkinderen waren niet in een goede positie om zich weer onder de vrije Papoea's te mengen, omdat ze door hen feitelijk nog steeds als slaven – en dus minderwaardig – werden gezien. Zonder incidenten van mishandeling van Papoeavrouwen te ontkennen, mag worden betwijfeld of dit in het algemeen 'typerend' was. Eerder lijkt de positie van slaaf of van iemand die was 'losgesneden' uit het eigen netwerk aanleiding voor minachting en soms zware mishandeling.

Het is misschien ook niet helemaal voor niets dat juist de vrouwen in deze positie het onderwerp waren van dwang en geweld. Ook bij de zendelingen richtten de pijlen van verontwaardiging over ontucht en overspel zich veel sterker op de meisjes dan op de jongens. De laatsten begingen een zonde, toonden mogelijk berouw, kregen een berisping of straf, en konden weer verder. Zo behielden jongens tot op zekere hoogte hun autonomie. Maar de meisjes wisselden bij het aangaan van seksuele of huwelijksverbanden haast letterlijk van eigenaar. Dat is ook aan de kant van de zendelingen goed te zien: zij proberen de meisjes soms ook met dwang bij zich te houden. Het lijkt er sterk op dat de zendelingen hun pleegdochters 's nachts opsloten. Metz schrijft bijvoorbeeld:

*'Een onzer pleegdochters liep stillekens weg naar de vrijbuitersplaats Ray-Moetih. In de laatste dagen was zij de vriendelijkheid in persoon geweest. Na de avond-godsdienstoefening wenschte zij mijne vrouw en mij goeden nacht, en toen ik slechts even daarna kwam om het slaapvertrek te sluiten, was zij verdwenen.'*⁵⁵

Woelders sloot een meisje op na een geslaagde ontsnapping. Zijn verhaal begint met zijn letterzetter Willem, die verliefd raakte op een van zijn pleegdochters en om haar hand vroeg. Woelders wilde dat wel toestaan, maar had al de indruk dat het meisje dat niet zo zag zitten. Een jongen van Rhoon wist haar wel te verleiden en, schrijft Woelders: 'Helaas, zij viel' – of, in moderner Nederlands: zij had seks. Het meisje werd weer naar Woelders terug gebracht:

*'Een paar uur later werd het gevallen meisje door de [mensen van Anday] thuis gebracht en in een kamer opgesloten. Dagelijks sprak mijne vrouw met haar zonder eenig teeken van berouw te bespeuren. Des avonds bracht ik haar naar den gang, waar de andere meisjes sliepen, omdat ik haar in de kamer niet alleen vertrouwde. Edoch acht dagen later, toen ik [...] de deur van den gang ontsloot, was zij verdwenen. Haar verleider had de duisternis van den nacht [gebruikt] om haar te stelen. De zware stortregens hadden hen begunstigd. Hij had een gat in het dak gemaakt [...] zonder dat iemand het hoorde en het meisje door de opening gehaald. Met een kleine prauw zijn ze naar Rhoon vertrokken.'*⁵⁶

Bink spoorde haar op, wist haar weer uit de handen van haar geliefde te krijgen en bracht haar opnieuw naar Woelders. De redactie van de *Berigten* geeft als commentaar: 'Mocht deze val haar tot een opstanding zijn'.

Veel meer dan de pleegzonen werden de pleegdochters door de zendelin-

gen beschermd, en soms zelfs opgesloten. Op hun beurt lijken de Papoea's tegenover onwillige vrouwen meer geweld te hebben ingezet dan tegenover mannen die een eigenzinnige koers voeren. En dat was niet voor niets. Want juist vrouwen hadden de sleutel in handen van de overdracht naar een nieuwe generatie van cultuur, gewoontes, manieren van leven en geloof. Hoe vrouwen werden ingezet om die sleutelrol te spelen, komt in het volgende hoofdstuk uitgebreid aan de orde. Maar eerst zal ik nog kort een sprong in de tijd wagen om te laten zien, hoe de ooit zo uitgesproken christelijke, preutse seksuele politiek doorklonk tot ver in de jaren vijftig en zestig van de twintigste eeuw. Waar de zendelingen op microschaal bezig waren geweest met een seksuele politiek die vooral ook een nieuw, christelijk geslacht van Papoea's moest gaan opleveren, ging het in die periode om het aansturen van een hele populatie. Op dit macroniveau klonk echter nog steeds heel duidelijk dezelfde seksuele moraal door als die van de zendelingen.

DEMOGRAFIE EN SEKSUALITEIT ⁵⁷

Nadat Indonesië in 1949 onafhankelijk was geworden bleef alleen Nederlands-Nieuw-Guinea nog over van de voormalige kolonie Nederlands-Indië. Nederland hoopte aan de wereldgemeenschap te kunnen laten zien, dat zij wel degelijk een goede kolonisator kon zijn. De Papoea's van Nieuw-Guinea, die nog 'in het stenen tijdperk leefden', zouden met Nederlandse inspanningen in korte tijd tot de 'moderne wereld' kunnen toetreden. Nederland zou hen 'ontwikkelen'. Hoe dit late 'koloniale experiment' uitpakte voor alle verschillende groeperingen in Hollandia – waaronder zending en missie – is onlangs gedetailleerd beschreven door Karel Davids.⁵⁸ Om een land en zijn bevolking te veranderen, was kennis nodig. Daarom gaf de regering in 1959 opdracht tot demografische onderzoek in Nieuw-Guinea, met als doel de 'sociodemografische structuur' te onderzoeken en te starten met een permanente bevolkingsregistratie.

Zo gebeurde het dat Nederlandse ambtenaren ('veldassistenten'), na een training van vier maanden in het Koninklijk Instituut voor de Tropen, op pad gingen naar kampongs in Nieuw-Guinea. Er werden dragers ingezet, die de dagrantsoenen van de ambtenaren door moerassen en beboste bergellingen sleepten, zoals zuurkool met spek, erwtensoep met worst, of hutspot met klapstuk. Ook hun mentale bagage bevatte een flinke hoeveelheid Nederlandse huishoudelijk standaarden. En net zoals hutspot met klapstuk waarschijnlijk niet het meest praktische voedsel was voor het trekken in de tropen, pasten de uit Nederland meegebrachte concepten over wonen, hui-

zen, mannen, vrouwen, gezinnen en huwelijk niet goed op de realiteit van Nieuw-Guinea.

De gebruikte formulieren laten zien hoe men zich in allerlei bochten wrong om een hen onbekende wereld toch in kaart te brengen op eigen termen. Net als de zendelingen meerdere decennia voor hen, vormden manieren van (samen)wonen, huwelijksvormen en vrouwen belangrijke rasters om de bevolking waar te nemen. Onderdeel van het demografische onderzoek was om te bepalen hoe mensen in huizen samenwoonden. Dat is te zien aan de zogenaamde 'woningkaarten', waar alle bewoners die in een huis woonden werden opgesomd, met informatie over watervoorziening en bouw materiaal, maar ook met getekende plattegrondjes die moesten aangeven waar iedereen sliep. Net als bij arme gezinnen in Nederland die gecontroleerd werden om financiële ondersteuning te krijgen, wilde men weten

250

14.4 Plattegrond bij woningkaart. Nauwkeurig op millimeterpapier en in de juiste windrichting getekend huis, met slechts de deuropening en het woord 'vuur'.

10. BOUWMATERIAAL:

GEBRUIKT MATERIAAL	CODERING	
	WATER	WIND
WIT AANGEBRACHT	●	○
STEEN OF ANDER MIJSELWERK	●	○
TOT PLANKEN BEWERKT HOUT	●	○
PALISSADE	●	○
PLANTAARDIG MATERIAAL	●	○
PLEISTERWERK (KLEI, LEEM, E.D.M.)	●	○
METAL, INCL. ALUMINIUM	●	○
ENIG ANDER MATERIAAL T.W.:	●	○

11. WONINGPLAN EN -LIGGING

12. WOONHYGIËNE

AFVOER FACILITEIT		WASSELIGHEID	
GEEN VOORZIENING	●	GEEN VOORZIENING	●
VOORZIENING:	○	MANDIKAMER IN WONING	○
SOVEN WATER	○	MANDIKAMER BUITEN WONING	○
OP ANDERE WIJZE	○	OP ANDERE WIJZE	○

OPGEMIDDELD DE 6-11-1911 DE VELDWERK 19

of de jongens, meisjes en volwassenen wel netjes van elkaar gescheiden konden slapen. Het ging dus eigenlijk om toezicht vanuit een burgerlijke seksuele fatsoensnorm. Zoals op het plaatje te zien is, had dat meestal geen zin, want er was vrijwel altijd maar één ruimte zonder afscheidingen. Op een meer zakelijke manier dan die van de zendelingen – die de huizen van Papoea's als 'arken des Satans' hadden beschreven – lag aan deze 'woningkaarten' precies hetzelfde oordeel ten grondslag. Ook in de rest van het uitgebreide bevolkingsonderzoek leken seks en voortplanting het onderliggende onderwerp te zijn.

Slechts een heel enkele keer leek er op de woningkaarten sprake van een meer naar Nederlands model onderverdeeld huis, met aparte slaapkamer en keuken. In de traditionele *long houses* op Nieuw-Guinea sliepen vaak meerdere gezinnen in een huis, nauwelijks van elkaar afgescheiden. Huizen waren daar meestal ook niet de plek waar je seks had – dat gebeurde meestal in tuinen, die je dan ook niet zonder jezelf aan te kondigen hoorde te betreden. Zo sloegen de precies ingetekende plattegrondjes de plank hier helemaal mis.

Om toch een soort van gezinsverband te kunnen ontdekken in die grote huizen, werd er op de woningkaart een 'demografische structuur' aangebracht met allemaal subcategorieën:

Kinderen Groep (ongehuwde kinderen in gezinsverband);

Ouderengroep

- I Echtparen (mannen en hun vrouwen, indien samenwonend)
- II Alleenlevende Gezinshoofden (voor zover met inwonende, ongehuwde kinderen);
- III Overige Inwonenden (restanten van opgeloste gezinnen en dergelijke meer).

We zien het geworstel om met Nederlandse begrippen chocola te maken van de grote groep mensen die in de *long houses* woonden. De veldassistenten die belast werden met het bevolkingsonderzoek kregen echter nog veel meer formulieren mee. Een familieboekje, een persoonskaart man, een persoonskaart vrouw, een akte van overlijden, een formulier vruchtbaarheidsonderzoek en een verzamelstaat waarin per 'geografische eenheid' alle woningkaarten werden opgeteld. Op elk formulier werd voelbaar hoe de in die tijd vanzelfsprekende Nederlandse categorieën wrongen met de lokale wijze van begrijpen van dorp, huis, huwelijk en familieverhoudingen. Neem het familieboekje, dat opmerkelijk genoeg op naam van de moeder was gezet. Er was plek om daar zestien kinderen in op te schrijven, waarbij

per kind de vader genoemd kon worden. Hier leek men het formulier te hebben aangepast aan de *adat*, waarbij de moeder werd verondersteld gemakkelijk van seksuele partner te wisselen. Gezien de grote bruidsschatten die moesten worden verzameld was het echter juist onwaarschijnlijk dat vrouwen veelvuldig wisselden van seksuele partner. Werd hier soms het beeld van de hyper-erotische Ander op deze bevolking geprojecteerd?⁵⁹

252

Hierboven zagen we hoe moeilijk het soms was om lokale regels over huwelijksluitingen te verbinden met nieuwe, christelijke regels. Er stond daarbij steeds veel op het spel – rechten, regels, goederen, bezittingen en grond, sociale relaties en relaties met voorouders, *manoins* of God. Vandaar misschien dat er een haast hilarische hoeveelheid mogelijkheden op de formulieren werd opgesomd: Alleen Adat; Adat en kerk; Adat en bw (Burgerlijk Wetboek); Adat, Kerk en bw; Alleen Kerk; Alleen bw; Onbekend. Ook bij de andere categorieën werd telkens geprobeerd de vele mogelijke veronderstelde opties te benoemen. De vrouw kon per ‘formulier vrouw’ vier keer een partner hebben, waarbij kon worden aangetekend hoe de relatie afliep: overlijden, scheiding, verstoting. Elk kind (dat bij haar, maar niet bij de man werd aangetekend) werd ook ingedeeld naar ‘legaliteit’: buitenechtelijk, adat, kerkelijk of Burgerlijk Wetboek. De formulieren laten de *crash* zien tussen Nederlandse begrippenkaders en pogingen de realiteit in Nieuw-Guinea daarin te vatten.

Op het zogeheten ‘vruchtbaarheidsformulier’ moesten zelfs de doodgeboren en onvoldragen kinderen worden genoemd. Dit bleek echter niet zo simpel. Een van de veldassistenten schreef dat er steeds geen enkele afgebroken zwangerschap werd opgegeven. Hij riep daarom een keer alle vrouwen bij elkaar, en kreeg toen – nadat de mannen waren vertrokken – met moeite informatie over mislukte zwangerschappen uit de vrouwen los. Volgens de vrouwen waren die *manu*. In een andere plaats viel hem op dat de gehuwde vrouwen weinig kinderen hadden, wat naar zijn idee te maken zou kunnen hebben met meer ‘inteelt’ vanwege de hoge bruidsschat die voor bruiden buiten eigen kring gegeven moest worden. Maar ook vernam hij in strikt vertrouwen dat het om een vorm van verzet kon gaan, door vrouwen die hun man voor een slechte behandeling wilden straffen. In weer een ander nederzetting probeerde hij opnieuw de vrouwen samen aan het praten te krijgen, maar daar lukte het hem dat niet – iedereen hield haar mond stijf dicht, ook na herhaald aandringen. De ‘volkstelling’ bewoog zich hiermee tot op het zeer intieme leven van vrouwen.

Net als bij de zendelingen stond hier een inmenging in manieren van wonen, samenleven, huwen en kinderen krijgen – heel dicht op de huid van Papoea’s – aan de basis van een (geplande) ‘volksopvoeding’. Het volgende

hoofdstuk laat zien dat vrouwen een sleutelrol kregen in die bemoeienis. De manier waarop lokale volken in het gebied van Nederlands-Nieuw-Guinea zélf tegen (voor)ouders, huwelijk, verwantschap, opvoeding en kinderen aankeken werd daarin zo goed als niet meegenomen.

VROUWEN ALS VOLKSOPVOEDERS

254



15.1 Bericht in *Trouw* over Papoeese studenten in Zetten.

Op 4 november 1960 presenteerde het protestantse dagblad *Trouw* op de pagina voor vrouwen een 'prachtig initiatief in Zetten'. Op de bijgevoegde foto zijn vijf "Papoese meisjes 'in de leer'" te zien, die na drie jaar als lerares terug naar Nieuw-Guinea zouden gaan; vrolijk lachend hangen ze uit een raam. Zij zouden zich gaan bekwamen in de 'landbouwhuishoudkunde'. Het project om getalenteerde Papoeajongeren naar Nederland te halen voor een vervolgstudie werd in dit geval georganiseerd vanuit het protestantse Studiefonds Nieuw-Guinea, waarvan de Papoease dominee Felipe J.S. Romainu de voorzitter was. Het werd mede gefinancierd door het Ministerie voor Zaken Overzee, zoals het Ministerie van Koloniën vanaf 1957 heette.

De opleiding die de meisjes volgden bestond volgens hun cijferlijsten uit de volgende vakken:

- Koken, receptenleer, voedingsleer, warenkennis voedingsmiddelen;
- Huishoudelijk werk, warenkennis huishoudkunde, toegepaste hygiëne, huishoudelijk beheer;
- Strijken/vouwen, wassen, warenkennis, wasbehandeling;
- Verstellen, costuum naaien, patroontekenen, stofversieren, tekenen/ handarbeid;
- Natuurkunde, scheikunde, tuinbouw, plant- en dierkunde;
- Groepswork, kinderverzorging, gymnastiek, zingen, EHBO, orde in de school; Nederlands.

Waarom was er een studiefonds waarmee Papoeameiden de halve wereld afreisden om in Zetten de was te leren strijken? Een van de meisjes, Rachel Dimara, vertelde later aan de *Nieuwe Apeldoornse Courant* wat zij met deze opleiding hoopte te bereiken:

'Ik leer hier naast de vakken voor 't huishouden allerlei andere dingen die ik straks in mijn vaderland bijzonder goed zal kunnen gebruiken, zoals verbandleer, anatomie en gezondheidszorg. En behalve mijn taak, die op Nieuw-Guinea wel in het gezin zal zijn, hoop ik mijn landgenoten, die niet 't voorrecht hebben gehad hier in Nederland te studeren in die vakken les te geven.'¹

VOLKSOPVOEDING

Zoals in het vorige hoofdstuk al aangestipt, beschouwde Nederland zichzelf in de jaren 1950 – 1962 nog altijd als het land dat Nederlands-Nieuw-Guinea tot 'ontwikkeling' moest brengen, zodat Papoeazelfbestuur mogelijk zou worden. Ulbe Bosma concludeerde daarover onlangs:

'Bestuursambtenaren probeerden ondertussen de legitimiteit van hun werk veilig te stellen door het als ontwikkelingsproject te laten sanctioneren door de Verenigde Naties. Ondanks de geruisloze overgang van kolonialisme naar ontwikkelingshulp, en van de koloniaal ambtenaar naar de ontwikkelingswerker, bleef het perspectief op zich zelf nog sterk koloniaal.'²

Er heerste het idee dat Papoea's een soort van kinderen waren, die door het 'moederland' tot zelfstandigheid moesten worden 'opgevoed'. Die 'opvoeding' betrof echt niet alleen 'lezen, schrijven en rekenen', maar was erop gericht de hele manier van leven van Papoea's overhoop te halen, en drong diep door tot in de intieme levenssfeer. De eerste politieke adviesraad waarin vanaf 1951 één Papoea (Nicolaas Jouwe) zitting had die mee kon denken

over beleid ten aanzien van onderwijs, taal, huisvesting en arbeid in Nederlands-Nieuw-Guinea heette, nota bene, *Raad voor de Volksopvoeding*. Vanaf 1958 traden nog twee Papoea's toe, onder wie dominee F.J.S. Romainum, en werd de naam op verzoek van de Papoea's veranderd in *Raad voor de Volksontwikkeling*. In beide raden waren zending en missie dominant aanwezig.³

256 Volksopvoeding was aanvankelijk vooral een taak van vrouwen geweest. Of misschien zou je ook kunnen zeggen: een taak die vrouwen vanaf het einde van de negentiende eeuw naar zich toe hadden getrokken, om op die manier een publieke rol te kunnen spelen voor de Nederlandse natie. De vrouwenbeweging die aan het einde van de negentiende eeuw opkwam, had de rol van opvoeder, onderwijzer of sociaal werkster vaak als legitimatie voor een meer publieke rol gebruikt. Dat gebeurde ook ten aanzien van de koloniën. In Nieuw-Guinea waren aanvankelijk alleen Nederlandse zendingsvrouwen actief in deze 'volksopvoeding'. Na verloop van tijd begonnen ook christen-Papoeavrouwen hierin mee te doen, als voorbeeldige echtgenotes van Papoeagoeroes; zij waren na de oorlog ook als *professionals* opgeleid op de meisjesvervolgsschool in Seroei (Nieuw-Guinea) of in Zetten. Zo gaven vrouwen vorm aan een politiek van 'geslacht op geslacht', waarbij Papoeakinderen en -jongeren zoveel mogelijk werden losgeweekt van de cultuur en leefwijze van hun ouders en gemeenschappen.⁴ Dat gebeurde eerst vooral via de gekochte kinderen binnen het zendingshuishouden, maar werd vanaf de eeuwwisseling steeds meer uitgebreid naar de schoolgaande jeugd en de christendorpen die rondom zendingshuishoudens ontstonden.

Hoe kunnen we de positie van vrouwen in deze volksopvoeding begrijpen? Hoe verhoudt hun centrale rol in dit grootse project van 'volksopbouw' in Nieuw-Guinea zich tot de wel erg op het huishouden gerichte inhoud van hun werk? Daarvoor gaan we eerst terug het negentiende-eeuwse Zetten en de manier waarop die instelling was verbonden met de zending én de vrouwenbeweging. De Zettense pedagogiek werd later met succes toegepast op de schooljeugd in Nieuw-Guinea, om in de jaren vijftig te worden voortgezet bij het vrouwenwerk onder Papoea's.

BEVOOGDENDE MACHT

Dat de jonge Papoeavrouwen in het Lentehuis van Zetten als interne leerlingen terecht waren gekomen was geen toeval. Van oudsher was de zending betrokken geweest bij twee vormen van 'volksopvoeding': via de zogenaamde 'interne' zending, die gericht was op de 'verpauperde' lagere klassen in Nederland, en via 'externe' zending onder 'heidenen overzee'. Zetten was het initiatief van dominee Heldring – dezelfde Heldring die met het oprich-

ten van de Utrechtsche Zendingsvereniging ook aan de basis had gestaan van de zending op Nieuw-Guinea. De dominees Heldring en later Hendrik Pierson richtten zich in Zetten vooral op het opvangen van ‘gevallen’ vrouwen – prostituées, ongehuwde moeders – en hun kinderen. Deze meisjes en vrouwen werden in Zetten in verschillende instituten op vrijwillige basis gehuisvest, geschoold en tot ‘fatsoenlijke’ dienstmeisjes opgeleid. Later kwamen daar nog andere (interne) opleidingen bij voor vooral meisjes uit arme bevolkingsgroepen. En precies daar kwamen de Papoeameisjes terecht.⁵

In Zetten werd – vanuit de ideologie van Heldring – arbeid als belangrijkste instrument tot zedelijke verheffing gebruikt. Arbeid diende tegelijkertijd leerzaam, nuttig voor het levensonderhoud, en moreel heilzaam te zijn. Petra de Vries beschreef deze ‘heropvoeding’ als volgt:

‘Tijdens het tweejarig verblijf op Steenbeek moest naast de godsdienstige belangstelling de “Hollandse zucht en liefde voor het huiselijke” aangekweekt worden. Er was dus “weinig plaats of gelegenheid voor uithuizig werk, in het huis zelf moet de arbeid gevonden, voor het huis zelf de belangstelling opgewekt”. Dat gebeurde vooral door de ingezetenen zwaar huishoudelijk werk te leren, wat in die tijd nogal wat omvatte en scholing vereiste. Tot de arbeid behoorde met hand wassen, naaien van alle kleding en linnengoed, koeien melken, matrassen vullen, groente kweken, appels drogen, matten maken en natuurlijk ook veel boenen, dweilen en schrobben.’⁶

De groentetuin en het kleinvee moesten de tehuizen zelfvoorzienend maken. In Zetten werd ook genaaid. Naaien gold als ontspanning en werd gebruikt om de christelijke normen en waarden via voorlezen en het zingen van liederen verder in te prenten.⁷ De organisatie van Zetten was in handen van mannen, maar de directrices van de instellingen waren vrouw, en het onderwijzende of toeziende werk werd helemaal door vrouwen gedaan. Dat brengt me bij de relatie tussen Zetten en de evangelische vrouwenbeweging.

Heldring was de spil van de Protestantse Réveilbeweging, die op zijn beurt weer geworteld was in eerdere protestantse bewegingen die naar afschaffing van slavernij streefden, en waarin vrouwen ook al een belangrijke rol hadden gehad. Zijn opvolger in Zetten was Hendrik Pierson, die sterk geïnspireerd raakte door het optreden van de Engelse Josephine Butler en haar evangelisch-feministische strijd tegen de regulering van prostitutie. Butler spoorde ook de uit de adellijke réveilmilie behorende zusters Anna en Marianne van Hogendorp aan, om zich voor deze strijd in te zetten. Zij

organiseerden de vrouwelijke pendant van Piersons Vereeniging tegen Prostitutie, de Nederlandsche Vrouwenbond tot Verhooging van het Zedelijk Bewustzijn. Deze bond stond aan de basis van de evangelische tak van de Nederlandse vrouwenbeweging in die periode. Zij ontleenden aan hun ‘moederschap’ en ‘zusterschap’, en aan religieus getinte begrippen als ‘roeping’ en een veroordeling van ‘zonde’ en ‘ontucht’, het recht om zich in het publiek uit te spreken.⁸ De zusters Van Hogendorp speelden ook een sleutelrol in de Haagse Vrouwenhulpvereniging voor de Utrechtsche Zendingenvereniging. Aan hen schreven de zendingsvrouwen (en soms -mannen) hun brieven. Anna van Hogendorp organiseerde een congres over de rol van vrouwen in de koloniën tijdens de Nationale Tentoonstelling Vrouwenarbeid in 1898, hét grote publieksevenement van de Nederlandse vrouwenbeweging rond 1900. Zo waren ‘Zetten’, Heldring en Pierson, de zending op Nieuw-Guinea en de evangelische tak van de vrouwenbeweging via de freules Van Hogendorp met elkaar verknoot.

Vrouwen werden destijds gezien als hoeders van de moraal. Deze christelijke en morele invalshoek stelde vrouwen in die periode voor het eerst in staat om zich als vrouwen in het openbaar uit te spreken over een heikele kwestie als seksualiteit. Die strijd tegen de ongelijke positie van vrouwen ten opzichte van mannen op het gebied van seksualiteit (‘dubbele seksuele moraal’) verbond meerdere stromingen binnen de vrouwenbeweging. Adellijke vrouwen zoals de zusters Van Hogendorp kwamen tot het besef dat zij hun positie *als vrouw* gemeen hadden met vrouwen uit totaal andere klassen en leefwerelden. De ‘dubbele moraal’, die mannen vrijuit liet maar vrouwen bestrafte voor seksueel ‘onfatsoenlijk’ gedrag, raakte immers niet alleen ‘gevallen vrouwen’, maar ook henzelf. Door als vrouwen deskundigheid te claimen op het gebied van maatschappelijk werk, verpleging of opvoeding, konden deze vrouwen zich voor het eerst mengen in politiek urgente zaken – zoals de verpaupering van de arbeidersklasse. Zij konden ‘helpen’, ‘beschaven’ of ‘opvoeden’ en zich zo emanciperen. Andere vrouwen kwamen daardoor juist in een ondergeschikte positie: zij wédden geholpen, beschaafd of opgevoed. Aan de ene kant waren er dus de directrices en onderwijzeressen in Zetten die als vrouwen een ‘passende werkkring’ vonden en hun professionaliteit ontwikkelden, aan de andere kant de hard werkende meisjes in Zetten, onderworpen aan een strikt regime.⁹

Het verschil in positie van vrouwen binnen deze vorm van emancipatie betrof niet alleen Nederland. Ook ten opzichte van de koloniën – in het bijzonder gekoloniseerde vrouwen – meenden vrouwen uit de Réveilbeweging zich een beschavende, beschermende en opvoedende rol te kunnen toemeten. Historica Antoinette Burton was een van de eersten die zich zeer kri-

tisch uitliet over deze vorm van feminisme. Ze richtte haar pijlen onder meer op de Josephine Butler, die via 'zorg' voor Indiase 'zusters' een rol voor vrouwen in het Britse nationalistische koloniale project wist op te eisen.¹⁰ Butler was een grote inspirator voor de Van Hogendorp zusters. In Nederland werd binnen de door Anna en Marianne van Hogendorp gestichte Nederlandsche Vrouwenbond ter Verhooging van het Zedelijk Bewustzijn een aparte afdeling Nederlandsch-Oost-Indië opgericht. Deze afdeling bestreed de veelvoorkomende ongelijke relaties tussen Europese mannen en inheemse vrouwen (*njajs*) in Nederlands Indië.¹¹ Historica Berteke Waaldijk sluit zich bij de kritiek van Burton aan en noemt het soort emancipatie dat via zulke zorgpolitiek mogelijk was 'bevoogdend burgerschap'.¹² Hoe speelde het idee van vrouwen als beschavers en opvoeders in Nieuw-Guinea een rol?

VROUWEN ALS SLEUTEL VAN TRANSFORMATIE

Op de Nationale Tentoonstelling Vrouwenarbeid in 1898 werd onder leiding van Anna van Hogendorp een bijeenkomst gehouden over de rol van de vrouw 'in onze Indische bezittingen'. Daar hield zendingsvrouw L. P. Esser-Hovy een toespraak, waarin ze onder meer betoogde dat de 'Europesche Vrouw', getrouwd en ongetrouwd, tot 'zegen' kon zijn voor inlandse kinde-

Tentoonstelling van Vrouwenarbeid.

De vrouw in onze Indische bezittingen.

Uit den Haag wordt ons van heden gemeld:

Heden werd het congres ter bespreking van den arbeid der vrouw op maatschappelijk gebied in onze Indische bezittingen voortgezet.

Op de agenda stond als eerste spreekster vermeld mevr. wed. L. P. Esser-Hovy, als verdeeligster der volgende stellingen:

a. De geschiedenis en de practijk hebben bewezen:

1o. dat de Europeesche vrouw, zoowel de getrouwde als de ongetrouwde, ten geestelijken en stoffelijken zegen kan zijn voor de inlandsche bevolking in Nederlandsch Oost-Indië, zoowel voor kinderen als voor volwassenen;

2o. dat de inlandsche vrouw, door bovenstaande geleid en gevormd, bij haar optreden onder stamgenooten grooten invloed heeft op de ontwikkeling der christelijke beschaving;

b. het werk der Christenvrouw, 't zij Europeesche of Inlandsche, heeft bewezen dat het Evangelie van Jezus Christus eene kracht Gods is tot zaligheid voor een iegelijk die gelooft. Als natuurlijk gevolg er van openbaart zich dit in de ontwikkeling, opvoeding en beschaving der Indische maatschappij.

De toelichting geschiedde onder leiding van meJonkvrouwe A. van Hogendorp, die ditmaal

15.2 *De Telegraaf*,
23 augustus 1898.

ren en volwassenen in Nederlands-Indië, en vervolgens dat ‘de inlandsche vrouw, door [de Europese vrouw] geleid en gevormd, bij haar optreden onder stamgenooten grooten invloed heeft op de ontwikkeling der christelijke beschaving’.¹³

260 Esser-Hovy beschrijft hier de taak van Europese, maatschappelijk betrokken vrouwen in de koloniën als een tweetrapsraket: eerst inlandse vrouwen ‘leiden en vormen’, en vervolgens via hen de inheemse bevolking tot ‘christelijke beschaving’ brengen. De stellingen van Esser-Hovy zouden de zendingsvrouwen in Nieuw-Guinea uit het hart gegrepen zijn – en waarschijnlijk ook de heren zendelingen. Gedurende de eerste helft van de 19^e eeuw was immers een zendingsstrategie ontstaan die zich voornamelijk op het opvoeden en omvormen van kinderen binnen de eigen huishoudens richtte. Zendingsvrouwen werd daarin een centrale rol toegedicht.

In de praktijk hadden de ‘beschavende’ projecten *binnen* Nederland ook allerlei echo’s in ‘beschavingswerk’ in de koloniën – en omgekeerd. In het concrete geval van Zetten en de Utrechtsche Zendingvereening betrof dit bijvoorbeeld de relaties tussen het werk van directrices en onderwijzeressen in Zetten en in de zending in Nieuw-Guinea. In haar brieven aan ‘freule Van Hogendorp’ (het is niet helemaal zeker welke freule dit is geweest) deelt Van Balen-Michaux haar bewondering voor de toenmalige directeur van Zetten, Hendrik Pierson, en refereert ze geregeld naar haar verleden als ‘juffrouw’ in Zetten. Aan het eind van haar zendelingstijd, in 1917, schrijft zij: ‘[...] want zoo terecht zegt U: “Ds Pierson, Zetten en juffr. Michaux hooren bij elkander”’; die band blijft, rekte slechts; als de vrouw van V Balen hoor ik bij ons arm zwart volkje’.¹⁴ In dezelfde brief geeft ze aan, lid te zijn geworden van de Bond voor Zedelijk Bewustzijn voor Nederlands-Indië. Ook de verbinding met de vrouwenbeweging was duidelijk, omdat ze het Vrouwenvredecongres van 1917 in haar brieven besprak. Van Balen-Michaux gebruikte haar ervaringen uit het onderwijs in Zetten voorts bij haar aanpak van de jeugd in Windessi:

‘Allen plaatsten zich, nadat de banken waren weggezet in een kring, en evenal[s] weleer mijn lief troepje van Zetten, speelde dit bruine volkje al de [bekende] schoolspelen, dat het bepaald een lust was, om te zien. Hinkelen, over blokken springen, poes en muis [...]. Het heeft vrij wat moeite en zorg gekost, eer de luitjes aan wat orde en tucht gewend waren. En die moest ik krijgen, dit wist ik na een 25 jarige ondervinding in het schoolleven [...].’¹⁵

Daarnaast introduceerde zij vanuit deze ervaring meer professionele peda-

gogisch-didactische technieken onder de zending in Nieuw-Guinea, waarmee zij de eerste was die erin slaagde om niet alleen de gekochte pleegkinderen, maar de hele schooljeugd te disciplineren.

VOLKSOPVOEDING

De zendingshuishoudens met hun pleegkinderen vormden in de eerste decennia van de zending de kern van waaruit gepoogd werd ook de rest van de bevolking te bereiken. Gedurende de eerste decennia was kerst vooral het feest geweest waarbij gepoogd werd ook de ouders van de schoolgaande kinderen te betrekken bij hun pogingen Papoea's tot een andere manier van leven te verleiden.

Woelders-De Vries beschrijft bijvoorbeeld een geslaagd kerstfeest in 1882 op de zendingspost Andai, waarin de bevolking geacht werd zich aan de gebruiken van de zendelingen aan te passen: 'Om ruim acht uur werd de bel geluid en om half negen waren allen ordelijk gezeten met schoone gezigten en handen. Die kleeren had, had ze aangetrokken'.¹⁶ Na het tonen van de leerprestaties van de kinderen en het openbaar maken van de geregelheid van hun schoolgang, kwamen de cadeautjes tevoorschijn. Het geven ging gepaard met de jaarlijkse haast rituele vermaning aan de ouders om het schoolgaan van hun kinderen niet te verhinderen – en het even rituele antwoord: 'dat beloven wij'. De cadeautjes zelf verwezen direct naar de door de zendelingen nagestreefde 'beschaving'; er werden kleren uitgedeeld, de vrouwen kregen een mooi beschilderd bord met een vork, '[...] terwijl hun voorgedaan werd, hoe [die] te gebruiken en nu niet langer met de handen te eten. De mannen kregen een scheermes en spiegelkje opdat zij geschoren in de kerk konden komen'.¹⁷

Net als bij de kerkdiensten, kwamen de meeste Papoea's de eerste veertig jaar van de zending eigenlijk alleen maar opdagen als er iets werd uitgedeeld. Preken, vermaningen en oproepen om de zondag te komen viëren hielpen maar heel weinig. Het uitdelen van giften was een betwiste tactiek, met weinig duurzaam succes. De giften met kerst trokken dus weliswaar veel mensen, maar elk jaar moesten de zendelingen tot hun teleurstelling weer constateren dat het voor de opkomst in kerk of school weinig zoden aan de dijk zette. Een 'beschaafde' manier van leven kon zo nooit worden aangeleerd.

ZANG EN SPEL

De eerste successen qua ‘opvoeding’ buiten de pleegkinderen in de zendingshuishoudens om werden tegen het einde van de negentiende eeuw geboekt door Van Balen-Michaux en zendelingsvrouw Metz-Trigt. Zij pasten met succes moderne pedagogische middelen toe onder de schooljeugd. Vooral Van Balen-Michaux – met haar ervaring in Zetten – gebruikte een methode waarin spel en plezier als beloning én straf konden worden ingezet. Haar man beschrijft het met bewondering:

262

‘Zoo gaat het ook op de school. De kinderen komen gaarne, en blijven niet zonder noodzakelijkheid, b.v. omdat de ouders uit zijn, weg. Bijna geen, die niet antwoordt. Die het niet doet, moet in een hoek staan of alleen zitten, totdat het hoofdje gebroken is, en het duurt niet lang of zij bekeeren zich. Gebeurt dit niet, dan worden zij weggezonden en zij mogen niet terugkomen aler zij beterschap beloofd hebben. Kortom sedert mijne vrouw school houdt, is alles ten goede veranderd. De kinderen zijn vrij, praten en lachen met hun onderwijzeres, en toch heeft zij ze geheel in hare macht. Alles moet ontwikkeld worden: oogen, ooren, handen, stem, geheugen, verstand; zij moeten leeren spelen, kinderen worden, wat zij niet zijn. Alleraardigst is het, wanneer de kinderen de versjes, die zij geleerd hebben, met mimiek opzeggen en zingen in het Noefoorsch. Bijna elken avond verzamelt zich een groepje scholieren in een der huizen en dan zingen zij al maar door [...]. Ook het prenten kijken valt zeer in den smaak. De grooten mogen 's avonds bang zijn voor manoëns [kwade geesten, gm], de kleinen komen des Zondagsavonds met onze kinderen prenten kijken. De illustraties, mij toegezonden [...] doen daarbij dienst. En als ze dan een paar hazelnoten of Hollandsche beschuitjes [...] ontvangen, zijn er overgelukkig. Maar zij, aan wie deze voorrechten te beurt vallen, moeten in de afgeloopen week geen schooltijd verzuimd hebben.’¹⁸

Om te beginnen moesten kinderen volgens de zendingsvrouwen, in het bijzonder Van Balen-Michaux, eerst weer leren ‘kind’ te worden naar modern, verlicht West-Europees model. Ze hoorden niet mee te lopen met volwassenen om te leren leven, maar moesten van volwassenen worden gescheiden en kregen specifieke eigenschappen en behoeften toegeschreven. Naast leren was het vooral ook belangrijk dat Papoeakinderen leerden spelen. Dat werd al vroeg, in 1872, verwoord door Woelders-De Vries – die in Nederland eerst op een bewaarschool had gewerkt:

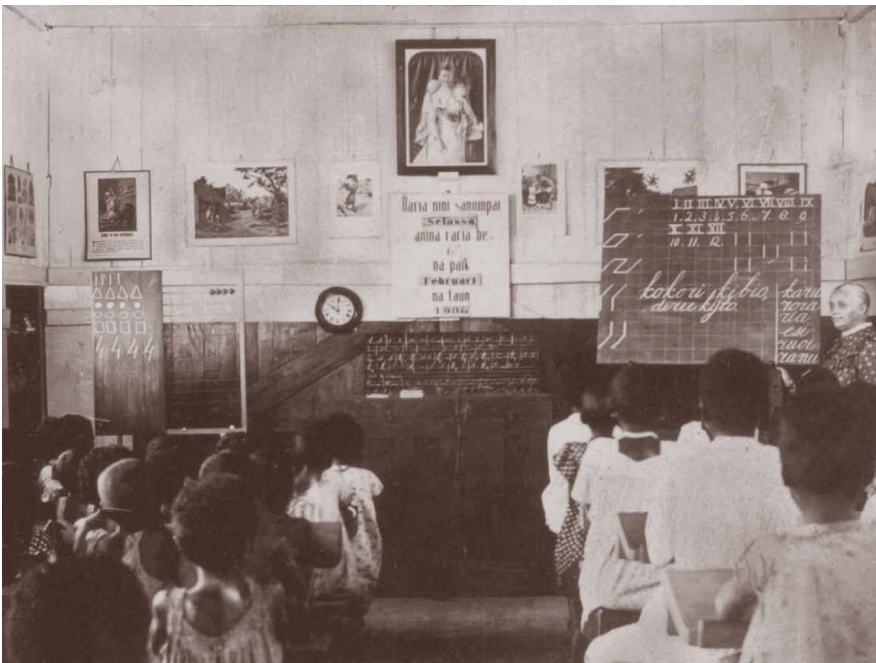
‘Het is opmerkelijk, hoe weinig begrip deze kinderen van spelen hebben. Wil ik dat zij zullen spelen, en wie zou dat niet willen, daar, naar mijne meening, het

spelen evenzeer ontwikkelt als het leeren, dan moet ik weer kind worden en met hen spelen. Geeft men bijv. aan een meisje van 10 of 12 jaren eene pop, — zij grijpt het eerst naar de beenen, en als men haar laat begaan, hangt zij de pop over den schouder, en zal er zoo lang meê loopen, tot dat het haar verveelt. Geef den jongen een tol, hij windt dien onophoudelijk op, maar geen enkele maal zal hij tollen. Geef hem een hoepel, hij gaat midden in den hoepel staan met den stok in de hand en zucht, als of hem het zwaarste werk ware opgelegd. Zoo moeten dan de Zendeling en zijne vrouw zoowel onderwijs geven in het spelen, als in het a. b. c. en in den weg der zaligheid.¹⁹

263

Van Balen-Michaux schrijft erover:

'Toen ik hier kwam, vond ik kinderen in leeftijd maar volwassenen in ondeugd. Spelen konden ze niet, wel vechten, schreeuwen, pijlen schieten met stompe punten om die later met scherpe te verwisselen. Ik meen goed gezien te hebben dat ik ze moest leeren spelen, en zoo leer ik ze iederen Vrijdag hinken, over blikken springen, poes en muis en al die spellen, die ik vroeger met mijn geliefd Zettensch troepje deed, en het is reeds aan te zien dat ze veel prettiger, vrolijker, kinderen worden.'²⁰



15.3 Interieur van het schooltje in Windessi. Van Balen-Michaux staat rechts in de hoek en de koningin staat boven allen.

Maar ze gebruikt het spelen ook om de kinderen te kunnen straffen. Van Balen-Michaux had de vrijdag bestemd om te spelen, waarop sommige kinderen probeerden alleen op vrijdagen naar school te komen. Dat mocht niet van haar. Alleen als ze de hele week gekomen waren, mochten ze op vrijdag spelen en kregen ze nog een beloning toe:

264

'Wanneer zij de geheele week gekomen zijn, krijgen zij des Vrijdags een kleinigheid, een prentje, een fluitje, eenige koralen of iets, dergelijks. Elken dag teeken ik voor aller oog de absenten op, opdat er geen vergissing plaats hebbe. Wie, behalve om ziekte, verzuimt, gaat Vrijdags zonder geschenk heen.'²¹

Elders schrijft ze: '[...] gehoorzaamheid moeten zij leeren om onder Gods zegen menschen te worden'. Het is een gehoorzaamheid die volgens haar in de wetteloze wereld van hun ouders ontbreekt.²² Dit idee van het leren van gehoorzaamheid druiste rechtstreeks in tegen de voor Papoea's zo centrale waarde van de eigen vrije wil.

Op school leerden de kinderen dus iets anders dan thuis. Dit 'losweken' van de kinderen van de cultuur en gewoontes van de ouders werd door de Van Balens op nog meer manieren bewerkstelligd. We zagen al de jonge kinderen die bij hen naar plaatjes kwamen kijken. Ook bedachten de Van Balens een manier om de kinderen weg te houden bij de in hun ogen wilde en heidense feesten van hun ouders. Het bijwonen van zulke feesten maakte het de kinderen vaak onmogelijk om de volgende dag naar kerk of school te gaan; ze konden hun ogen niet openhouden. Volgens de kinderen moesten ze van hun ouders bij het feest blijven. Van Balen schrijft dat zijn vrouw op het idee kwam om de kinderen een nachtverblijf op school aan te bieden.

'[...] zij, die bij een volgend dansfeest zich niet zouden kunnen onttrekken aan den drang der ouderen, [konden] bij ons een nachtverblijf krijgen. Dienzelfden avond werd weer de trom geslagen voor een nieuw feest. Met een lantaarn gewapend gingen mijne vrouw en ik naar beneden en riepen de kinderen ten onzent. En waarlijk tot onze vreugd en tot verbazing der Windessiërs, zagen wij spoedig bij het licht van bamboeflambouwytjes uit verschillende huizen kinderen komen, die door het water badende ons naderden. Bij deze scheen de vrees voor booze geesten overwonnen. Elf kinderen kwamen. Gaan jelui slapen? riepen eenige moeders, en het lakonieke antwoord was: zouden wij niet slapen? Een paar matten op den cementvloer, bood aan de kinderen betere slaapgelegenheden dan zij gewoon zijn, en 's morgens na den ochtenddienst een ontbijt van gebakken sago zette de kroon op het werk, dat den Windessiërs bewijzen moest dat wij hunne kinderen waarlijk liefhebben.'²³

In zijn bewondering voor het werk van zijn vrouw, erkende zendeling Van Balen eigenlijk iets wat ook op de andere zendingsposten steeds duidelijker werd: vooral het werk met kinderen had succes. Op Mansinam was het huishouden van Wilhelmina van Hasselt-Mundt het levende hart van de zending, dat via aangesloten christelijke Papoeagezinnen tot een christendorp was uitgebreid. Van Balen-Michaux was de eerste die – in elk geval in deze periode – met haar pedagogiek een groot succes van de school wist te maken. Ook het echtpaar Metz slaagde daar in. In 1904 schrijft hij enthousiast:

265

*'We zijn bezig om de school steeds meer aantrekkelijk te maken. Daartoe maken we ook naast de school een overdekte speelplaats, waar de kleintjes heerlijk in het zand kunnen mullen en de grooten met spelletjes en vrije ordeoefeningen zich kunnen ontspannen. De kinderen komen getrouw elken dag (± 30) en komen gaarne. Zeker zouden er meer nog op school komen als de ouders hen niet tegenhielden. Wij zullen die strand-zigeunertjes maar niet dwingen te komen, want we vertrouwen dat zij eerlang toch wel zullen komen. 't Is zoo heerlijk te zien dat die kleine en grootere kinderen ons zoo volkomen vertrouwen. Zij zijn nog geen maand op de school of ze babbelen met ons en komen ons aan het strand lachende tegemoet, terwijl de niet schoolgaande kinderen hun heil in de vlucht zoeken of zich verstoppen.'*²⁴

KONINGINNEDAG

Het plezier dat de kinderen leerden hebben in Hollandse spelletjes, kon vervolgens ook worden ingezet in de feestelijke dag ter ere van de inhuldiging van koningin Wilhelmina. De kinderen moesten volgens Van Balen-Michaux leren begrijpen, dat Wilhelmina ook over hen regeerde, en dat Papoea's dus onderdaan waren van 'een christenland met eene Christelijke regeering die de menschen maar niet laat leven als de wilde dieren, en hen naar het ieder goed dunkt, laat vermoorden en rooven, waar en wie zij willen'. Ze schrijft enthousiast:

'En we juichten mee met onze chocoladekleurige Papoetjes en dankten God in stilte. [...]

Nu aan 't spelen van allerlei zaklopen, kruipdoor, elkaar naar hartenlust met losse boombladeren bestrooien en dat alles afgewisseld door nu en dan eens wat lekkers te nuttigen. Zoo al spelende, zingende en etende ging de middag snel om, al te snel naar den zin der jeugd, dat spreekt. Twee trommels waren nog niet geopend, wat daar wel in zou zijn? Nu gingen ze open en spoedig waren aller handen gevuld met doosjes, mondharmonica, oranjebluiten, spiegelgtes en – o! heerlijkheid van elken Holl[andsche] jongen, ook van den Papoeschen –

een pistool met klappertjes, zoo klein en zoo onschuldig, dat zelfs onze drie jarige Cornelia zoo 'n wapen zonder vrees hanteert. 't Geschut brandde los, en ik hoorde in mijne verbeelding de schoten in de [Koekamp] in de Residentie. Nu naar huis, zingende en juichende want allen waren voldaan, en dat zegt wat voor een Papoea; doch 't waren hier kinderen, en om met weinig toch blijde en dankbaar te zijn, daarvoor moet men kind wezen [...].'²⁵

266 Ook zendelingsvrouw Metz beschrijft geestdriftig het feest dat ze in 1905 op Koninginnedag met de schoolkinderen vierde. Een plechtig gedeelte met een optocht, sjerpen, vlaggen, vaderlandse liedjes in het Noemfoors en het Wilhelmus werd afgesloten met een traktatie van rijst met geraspte kokosnoot. De lezer werd er nog even aan herinnerd dat het hier echt niet om Nederlandse kinderen gaat: 'Wat schitterden die donkere oogen, want de Papoea ontbijt nooit, maar eet eerst om 11 uur' om vervolgens opnieuw rechtstreeks in een oud-Hollandsch jeugdboek terecht te komen:

'De jongens lieten we mastklimmen en boegsprietloopen en de meisjes boegsprietloopen en zakloopen, en we deden met allen nog andere spelletjes. Wat hebben we dien middag een pret gehad, groot en klein. Menigmaal schaterden we het allen uit van 't lachen bij de ijdele pogingen van sommige deelnemers. De allerkleinsten werden door mij geholpen, nu niemand vond dat oneerlijk.'²⁶

In deze pogingen ook schoolkinderen in te voegen in een christelijke koloniaal-nationale cultuur speelde een didactiek van beloning, plezier, en feestelijke ceremonie een grote rol: de kerstviering trok met cadeautjes mensen naar de kerk, met spelletjes werd school aantrekkelijk, en vlaggen, kanonschoten en klapperpistooltjes maakten het eren van de nieuwe koningin tot een opwindend gebeuren. De Oranjegezinde, nationalistische feesten die hier met zoveel plezier werden beschreven, maakte deze kinderen tot de eerste Papoea's die zichzelf als onderdaan van Wilhelmina – en daarmee van het Nederlandse koloniale rijk – leerden begrijpen.

JAREN VIJFTIG: GEZINSOPBOUW IS VOLKSOPBOUW

Het Ministerie van Zaken Overzee werkte in de jaren vijftig en zestig nauw samen met zending en missie in het grote project van het 'beschaven' en 'ontwikkelen' van Nieuw-Guinea. Het zijn zeker niet twee handen op één buik geweest, want er was genoeg verschil van inzicht en irritatie van weerszijden over bemoeienis versus autonomie. Toch was men het in grote lijnen eens over wat er moest gebeuren. Het ministerie wilde wel zendings- en



15.4 Beschavingsschooltje van de zending: 'Schoolerf schoonmaken (handenarbeid)'.

missieprojecten ondersteunen of financieren, maar wilde daarvoor ook meer vinger in de pap krijgen, terwijl de zending deze bemoeienis afwees.

Het ministerie zocht naar manieren om het 'beschavings'-werk van zending en missie financieel te ondersteunen zonder hierover in conflict te raken. De 'beschavingsschooltjes' van missie en zending leken daarvoor geschikt, omdat geloof er geen grote rol in speelde. Het waren schooltjes die werden opgericht in gebieden die nog nauwelijks met westerse mensen en cultuur in aanraking waren geweest. In de beschrijving van de 'beschavingsschooltjes' klinkt Van Balen-Michaux bijna letterlijk door. Zonder dat dit expliciet wordt gemaakt, moet het hier opnieuw om het werk van vrouwen zijn gegaan:

'Onder meer trachten zij de jeugd om zich heen te verzamelen en haar belangstelling te trekken door het organiseren van spel, zang en muziek, terwijl met het vertellen van Bijbelse verhalen een begin wordt gemaakt met het eerste godsdienstonderricht.'²⁷

Hieruit moest langzamerhand een meer georganiseerde 'beschavingsschool' ontstaan. Volgens een rapport zouden er in 1954 85 zendingsschooltjes en 40 missieschooltjes zijn. Maar het tempo waarin zowel missie als zending het binnenland 'ongecontroleerd penetreren' (ongetwijfeld in onderlinge competitie) beviel de toenmalige gouverneur van Nieuw-Guinea

Van Baal niet²⁸; immers, dan moesten er daarna (veel duurdere) vervolgstappen worden gezet (o.a. scholen), en daarvoor ontbrak het geld.

268

De rol van vrouwen komt explicieter aan bod in een nota vanuit de Dienst van Culturele Zaken te Hollandia. Hierin worden de achterliggende ideeën over de (toekomstige) rol van vrouwen in de Papoeasamenleving glashelder verwoord. 'De basis, waarop de wezenlijke verheffing van het volk moet rusten, is het gezonde gezin, dat leeft volgens de normen van het Christelijk gezinsleven'.²⁹ Dit hield in dat de man in de maatschappij werkte, terwijl de vrouw hem daarin ondersteunde. Volgens de nota kon de taak van vrouw worden samengevat als 'zorgend', ook als zij niet huwde maar werkte in maatschappelijk werk, gezondheidszorg of onderwijs. Getalenteerde meisjes moesten via de vervolgschool naar zulke beroepen kunnen doorstromen. Daarom was er ook voortgezet onderwijs aan meisjes nodig in de vorm van een 'meisjesvervolgschool': een streekschool (internaat) met uitstraling in de streek. Dit onderwijs moest min of meer hetzelfde niveau hebben als dat aan jongens, maar met andere onderwerpen als uitgangspunt: technisch leren lezen of leren rekenen met recepten, naaien en breien bijvoorbeeld. Zo konden jongens en meisje 'wat ontwikkeling en instelling betreft, [...] in een goed gezinsverband in de volle zin elkaars levenspartner [...] zijn'.

Omdat vervolgscholen duur waren, moesten het streekscholen zijn met internaat: 'Het internaat zal, ook door leiding en inrichting, zo dicht mogelijk het gezinsleven moeten benaderen'. Van dit handjevol scholen werd een groot effect verwacht via het oprichten van clubs:

'Toch is een verspreiding in ruimere kring van gezonde ideeën omtrent de taak en het werk van de huisvrouw voor de verheffing van het volksleven van groot belang. Een van de middelen daartoe heeft men op de meisjesvervolgschool te Seroei toegepast. Aan deze school werd een club van kampongmeisjes verbonden; de leerlingen van de derde klas der meisjesvervolgschool werden nu getraind om die kampongmeisjes in te leiden en te oefenen in allerlei vrouwelijke bezigheden. Verscheidene leerlingen, die na het aflopen der school naar hun woonplaatsen teruggekeerd waren, wisten daar belangstelling te wekken voor het oprichten van clubs. Gewoonlijk kwam de leiding van zulk een club in handen van een vooraanstaande vrouw van oudere leeftijd maar de ex-leerlinge van de vervolgschool had een werkzaam aandeel in het geven van onderricht aan de clubmeisjes. Twee volle morgens per week werden gewoonlijk aan dit clubwerk besteed. Door contributieheffing of met andere goed bedachte middelen kreeg men het geld om materiaal aan te schaffen.'³⁰



15.5 Papoeastudentes leren aardappels schillen en stoep vegen.

Op deze manier kregen leerlingen die de vervolgschool hadden doorlopen een taak binnen hun eigen kampong. Via toezicht hierop vanuit Seroei kon bovendien de band tussen onderwijzers en de afgestudeerde meisjes worden aangehouden. Tot slot, aldus de nota, profiteerden de kampongmeisjes mee van het onderwijs op de vervolgschool in Seroei. Opnieuw een getrapte strategie om via vrouwen 'beschaving' te brengen.

Ook het Studiefonds Nieuw-Guinea beoogde met het laten studeren van Papoeameisjes in Nederland onderwijzeressen te vormen die in de toekomst zelf op de meisjesvervolgscholen in Nieuw-Guinea les konden gaan geven. Tegen die studie werden echter vanuit het bestuur in Hollandia en vanuit het ministerie van Zaken Overzee bezwaren geopperd, omdat men ervan uitging dat de betreffende meisjes snel zouden gaan trouwen. Hierop reageerde ds. Locher namens de Raad voor de Zending dat hij dat argument niet begreep:

'Of het lukt om een nieuwe Papoease samenleving op te bouwen, hangt in belangrijke mate af van de vorming der vrouwen in deze maatschappij. Daarom is de uitzending van Papoease meisjes naar Nederland een zaak van groot belang! Met welke meisjes moeten straks de jongelui [mannelijke Papoea studenten] trouwen die wij nu in Nederland hebben? Die zullen een vrouw zoeken welke hen in hun huis een levensstijl kunnen geven die zij hier in Nederland hebben leren kennen en waarderen. Als wij er niet voor zorgen dat Papoease meisjes een behoorlijke opleiding ontvangen, zullen zij met Nederlandse vrouwen gaan

trouwen. En je weet welke bezwaren hieraan verbonden zijn door de grote verschillen in cultureel milieu. Onlangs waarschuwde zelfs de Indonesische regering de Indonesische studenten in West Europa voor een zodanig huwelijk omdat zoveel dezer huwelijken in een trieste mislukking eindigen.¹³¹

270

Het argument dat zo uitvoerig was opgebouwd in de nota over het belang van een vervolgschool voor meisjes lijkt in deze brief naar de achtergrond gedrongen. Niet een toekomstige rol als maatschappelijk werkster, onderwijzeres of verpleegster, maar vooral als geschikte echtgenote voor afgestudeerde Papoeamannen lag voor haar in het verschiet. Wellicht konden zij, net als de vele zendelingenvrouwen voor haar, taken combineren. Zoals Rachel Dimara het verwoordde: hun plaats in het gezin innemen én landgenoten deelgenoot maken van hun kennis en ervaring. Ondertussen verwoordde Locher hier voor het eerst openlijk een onmiskenbaar raciale seksuele politiek, die al die tijd stilzwijgend was gevolgd: het trouwen van pleegkinderen of christen-Papoea's met witte Nederlanders was als vanzelfsprekend taboe.

PARADOXALE EMANCIPATIE

De positie van vrouwen in het zendings- en 'beschavings'-werk was in meerdere opzichten paradoxaal. Ten eerste speelden vrouwen geen hoofdrol, maar hadden ze wel een sleutelrol: zonder hen geen verandering van levensstijl of bekering van de volgende generatie. In Nieuw-Guinea bleken vrouwen in de praktijk al gauw onontbeerlijk om enige greep te krijgen op de Papoeabevolking, in het bijzonder op nieuwe generaties Papoea's. Toch werd er in de zendingsbronnen relatief zeer weinig aandacht aan hun werk besteed.

Ten tweede verliep de emancipatie van de ene groep vrouwen steeds via 'bevoogding' van een andere, 'lagere' groep vrouwen. Steeds weer nieuwe groepen konden een zekere waardigheid en zeggenschap ontleen aan het bevoogden van weer een andere groep die nodig 'beschaafd' of 'geholpen' moest worden. Dat begon al in Nederland zelf. De vrouwenhulpvereniging van de zending werd bestuurd door adellijke vrouwen, maar andere vrouwen deden het collectewerk of leidden de zondagsscholen, naai- en/of breischolen of bewaarscholen. Ook de uitvoering van het zendingswerk behoorde vrouwen uit de fatsoenlijke middenklasse toe. De veelal adellijke dames van de hulpverenigingen werden met respect en omzichtigheid door hen aangeschreven. Op hun beurt 'beschaafden' de zendingsvrouwen Papoeameisjes en -vrouwen, die zelf ook weer andere 'minder bevoorrechte' vrou-

wen onder hun hoede moesten gaan nemen. De bevoogding van vrouwen onderling verliep dus in een getrapte hiërarchie. Dat was de paradox van deze vorm van vrouwenemancipatie.

Tot slot verkondigden de zich emanciperende vrouwen een ideaal van vrouwelijkheid waar ze zelf niet aan voldeden. De zendingsvrouwen propageerden een traditioneel-westerse vrouwelijke rol die vrouwen in principe uitsloot van een publieke of politieke rol. Maar zelf stortten ze zich in een koloniaal avontuur, organiseerden ze vrouwenclubs, en professionaliseerden ze hun onderwijs, opvoeding en verpleging. Dit is een van de *paradoxes of domesticity* die Hyaewol Choi and Margaret Jolly benoemen in de relatie tussen zendingsvrouwen en inheemse vrouwen:

271

'De idealen van huiselijkheid op zendingsscholen werden onderwezen door zendingsvrouwen wier professionalisme, economische onafhankelijkheid en plezier in de moderne vrijetijdsbesteding van sport een diepe inspiratie vormden voor inheemse meisjes en vrouwen, van wie velen er op hun beurt voor kozen om in de publieke arena te gaan werken als lerares, verpleegster, arts, schrijfster, journaliste of secretaresse.'³²

De jonge Papoeavrouwen in Zetten werden tegelijkertijd als 'toekomstige huisvrouw' opgeleid, én als vrouwen die het voortouw moesten nemen om andere Papoeavrouwen verder te 'ontwikkelen'. Ze traden zo niet alleen in het voetspoor van de 'gevallen meisjes' van Zetten, maar ook in die van de zendingsvrouwen. Ze emancipeerden zich door andere vrouwen te leren een 'goede huisvrouw' te worden. Of ze grepen hun kans om een heel ander leven te gaan leiden.

Willem Romainum eerste Papoea met wie Robert Kennedy kennismaakte

**Studentikoze Kennedy
liet zich „ondervragen”
door studenten**

Een verrassend studentikoze Robert F. Kennedy, die zich in dit weinig conventionele milieu kennelijk in zijn element voelde, heeft gistermiddag vlak voor zijn vertrek uit onus land met de vakkundigheid van een ervaren diplomaat tientallen vragen beantwoord, die hem uit een groep van circa 300 Nederlandse studenten werden toegeroepen. Hij deed dat op charmante wijze, darspekte zijn antwoorden herhaaldelijk met geestige kwinkslagen en ontlokte daarmee telkens een bulderend gelach aan de studenten.

Voor zijn aankomst op Schiphol waren er uitgebreide orde-maatregelen getroffen en in de gereserveerde zaal van restaurant „De Wijde Wereld” werd - overigens niet zonder moeite - gepoogd de vele studenten op flinke afstand van het spreekgestoelte te houden. Toen dat eindelijk was gelukt maakte Kennedy om kwart over een zijn entree, knipperde tegen de schijnwerpers, verzocht beleefd doch dringend ze niet langer op hem gericht te houden en inviteerde vervolgens alle studenten om een beetje dichterbij te komen. Dat lieten ze zich geen tweemaal vragen en zo begon de jeugdige minister vrijwel omringd door enthousiaste studenten aan een korte inleiding. Daarna zei hij: „Ik ben wat vroeger hier dan ik gedacht had. Dat is prettig. Het lijkt me het beste als ik nu maar wat vragen beantwoord, vraagt u maar wat u wilt”.

Natuurlijk kwam o.m. 't probleem Nieuw Guinea aan de orde. „Ik vind het van het grootste belang dat er een vredelievende oplossing wordt gevonden”, zei Kennedy. „Een gewapend conflict kan zeer ernstige gevolgen met zich meebrengen, want het zou kunnen leiden tot inmenging van de Sovjet-Unie en Rood China. Maar te oordelen naar de besprekingen die ik in Indonesië heb gevoerd zijn er geloof ik goede vooruitzichten voor een vredelievende oplossing, als nu maar van beide kanten redelijke gesprekspartners bij elkaar komen. Helaas zijn er in beide landen om u eerlijk te zeggen ook nog onredelijke mensen. Ik acht het echter mogelijk, dat met behoud van prestige en moraal voor beide landen toch een vredelievende oplossing bereikt kan worden”.

GESPREK KENNEDY- RUMAINUM

Vraag: „Meent u, dat de Papoea's naast Nederland en Indonesië aan eventueel overleg moeten deelnemen?”

Kennedy: „Ze moeten althans geconsulteerd worden”.

Vraag: „U hebt met Indonesiërs en Nederlanders gesproken, maar niet met Papoea's. Nu is er hier een Papoea-student aanwezig. Mag hij u de volgende vraag stellen?”

Kennedy stemde niet alleen toe, maar boog zich terstond over het



WILLEM RUMAINUM:

Vindt u dat er een kloof is?.....

spreekgestoelte en reikte de betrokken Papoea-student, de Leidenaar C. W. Romainum, de hand. Vervolgens werden de rollen omgekerkt omgedraaid, want Kennedy beantwoordde de vragen met wedervragen.

„Hoeveel afgestudeerde Papoea's zijn er op Nieuw-Guinea”, wilde hij weten en ietwat timide volgde het aarzelend antwoord: „Een stuk of drie”. Papoea-dokters en Papoea-advocaten waren er waarschijnlijk nog minder en daarom meende Kennedy, dat hoe dan ook de Papoea's zeker de mogelijkheid tot verdere ontwikkeling moet worden geschonken.

Vraag: „Hebt u ook de indruk gekregen, dat er over Nieuw-Guinea tussen de Nederlandse regering en het Nederlandse volk een grote kloof bestaat?”

Kennedy: „Ik ben hier nu 18 uur en in zo'n korte tijd kan ik dat niet beoordelen”.

**Firmant lichte firma
op voor 20 mille**

EEN GESLACHT VAN CHRISTEN-PAPOEA'S

Op 26 februari 1962 ontmoette Robert Kennedy voor het eerst in levenden lijve een Papoea. Kennedy – op dat moment Minister van Justitie van de Verenigde Staten en rechterhand van zijn broer John F. – kwam voor een bliksembezoek naar Nederland om over het conflict rondom Nieuw-Guinea te spreken. Hij maakte toen even tijd vrij voor een gesprek met een groep van driehonderd Leidse studenten. ‘Meent u dat de Papoea’s naast Nederland en Indonesië aan eventueel overleg moeten deelnemen?’, luidde een vraag, waarop Kennedy antwoordde: ‘Ze moeten althans geconsulteerd worden’. Daarop werd gezegd: ‘U hebt met Indonesiërs en Nederlanders gesproken, maar niet met Papoea’s. Nu is er hier een Papoeastudent aanwezig. Mag hij u de volgende vraag stellen?’ Kennedy stemde toe, gaf Willem Romainum een hand, maar wist volgens het krantenbericht de rollen meteen om te keren. Hij begon zelf vragen te stellen en vroeg Romainum: ‘Hoeveel afgestudeerde Papoea’s zijn er op Nieuw-Guinea?’. Romainum kon alleen met enige aarzeling antwoorden dat het er drie waren. De krant vervolgde: ‘Papoea-dokters en Papoea-advocaten waren er waarschijnlijk nog minder en daarom meende Kennedy, dat hoe dan ook de Papoea’s zeker de mogelijkheid tot verdere ontwikkeling moest worden geboden’. Ruim tien andere Nederlandse kranten deden eveneens verslag van dit gesprek.

Nadat Nederland de Onafhankelijkheidsoorlog van de jonge Republiek Indonesië had verloren, wilde het zijn internationale reputatie als kolonisator oppoetsen. Nederlands-Nieuw-Guinea was het enige gebiedsdeel van voormalig Nederlands-Indië dat na de nederlaag nog in Nederlandse handen was. Nederlanders wilden nog steeds graag bewijzen dat het mogelijk was via koloniale ‘ontwikkeling’ tot zelfbestuur te komen – zoals ze dat ook voor Nederlands-Indië hadden gewild. Papoea’s zelf werden in dit plan maar zeer mondjesmaat betrokken, en hadden in het koloniale bestuur geen beslissende stem. ‘Consulteren’ – zoals ook Kennedy het omschreef – leek het hoogst haalbare. Plannen voor een Nieuw-Guineeraad waarin Papoea’s vertegenwoordigd zouden zijn werden uitgesteld tot 1961 – toen de spanning met Indonesië al zeer hoog was opgelopen.

Niet met harde hand – hoewel die er soms wel degelijk was – maar met een hoop geld, inspanning, moeite en geduld zouden Papoea’s op den duur

volwaardig deel kunnen gaan uitmaken van de moderne wereld. Ze moesten moderne landbouwtechnieken leren, moerassen droogleggen, insecten verdelgen, efficiënter hout kappen en bosbouw bedrijven, mijnbouw opzetten, oliebronnen exploiteren, primitieve vismethoden inruilen voor groot-schalig visserij. Een moderne infrastructuur moest worden aangelegd, om producten op de internationale markt te kunnen brengen. Gezondheidszorg en hygiëne was nodig, en dus betere woningen. Maar om dat allemaal voor elkaar te krijgen waren moderne werkkrachten nodig, mensen die bereid waren in loondienst, op vastgestelde uren en in opdracht van een baas, hun werk te doen. Vakkrachten – timmerlui, bouwvakkers, verplegers, mensen die machines konden bedienen – moesten worden opgeleid. Alleen zo zou Nederlands-Nieuw-Guinea op den duur ook winstgevend kunnen worden. Dit hele plan was zeer sterk geënt op de projecten die de katholieke missie in het zuiden, en de protestantse zending in het noorden van Nieuw-Guinea waren gestart. Op veel grotere schaal, en met een minder uitgesproken christelijke inslag, werd in de koloniale politiek ten aanzien van Nieuw-Guinea feitelijk precies hetzelfde nagestreefd als de zending op haar posten in het klein had gedaan: het in cultuur brengen van een natuervolk.

Maar ook de concrete groep nakomelingen van protestantse christen-Papoea's, een nieuw christen-Papoeageslacht dat via de seksuele politiek van de zendelingen tot stand was gekomen, werkte in deze ontwikkelingspolitiek door. Student Willem Romainum was een nakomeling van een pleegkind van de zending. Hij was de achterkleinzoon van Jonathan Ariks, die met Pauline samen zo'n voorbeeldig huishouden had opgezet. Johan en Marietje waren hun eerste kinderen; de student Romainum was de kleinzoon van Marietje Ariks en de door Aquila gekochte Willem Romainum. Hun zoon, dominee F.S.F. Romainum was voorzitter van de protestantse kerk in Nieuw-Guinea. Hij was ook de voorzitter van het Studiefonds Nieuw-Guinea, waarvan een deel van de studies van Willem en Fien Romainum in Leiden en Gouda werden betaald. Dit hoofdstuk volgt de geslachten van een aantal van de eerste veelbelovende, ooit door zendelingen gekochte christen-Papoea's: Petrus Kafiar, Jonathan Ariks en Willem Romainum. Hun nageslacht had een groot aandeel in de vorming van een natie, die nooit bestaansrecht zou krijgen. De kiem van die natie lag in de goeroe-opleiding in Depok op Java.



16.2 Groepsportret van de bewoners van het seminarie in Depok (datering tussen 1892 en 1896).

DEPOK

Onder protestantse zendelingen van alle nominaties en uit alle hoeken en gaten van Nederlands-Indië was 'Depok' niet alleen een plaats op Java, maar ook een begrip: daar stond het seminarie waar Indonesiërs uit de gehele archipel tot protestantse hulponderwijzer/zendingeling of *goeroe* werden opgeleid. De openingspagina van het fotoalbum waarin alle leerlingen met hun 'jaar' individueel werden geportretteerd, is een groepsfoto van alle jongens die rond 1894 op die 'kweekschool' zaten, met in het midden in het zwart de directeur, zijn gezin, bedienden en enkele docenten. Op deze foto zijn ook de eerste twee Papoea's te zien die de opleiding tot goeroe zouden volgen, Petrus en Timotheüs, beiden 'gezonden' door Van Hasselt vanuit Mansinam.

In het register werden de leerlingen op volgorde van binnenkomst geregistreerd. Op de pagina waarop Petrus Keizer (later Petrus Kafiar genoemd) en Timotheüs Awindo te vinden zijn, werden per pupil plaats en streek of eiland van herkomst genoemd: leerlingen kwamen van Batavia of andere plaatsen op Java, van de Sangir-eilanden, van Nias, Borneo, Sumatra en vanaf 1892 voor het eerst ook van Nieuw-Guinea. In verslagen en rapportages werden de leerlingen vaak niet bij hun naam genoemd, maar bij hun afkomst. Petrus en Timotheüs zijn dan 'de Papoea's'. Een overzichtje van leerlingen in 1901-1902 ziet er dan bijvoorbeeld zo uit:

16.3 Klad met
overzicht
leerlingen
ingedeeld naar
'hunnen
landaard' in het
schooljaar
1901-1902.

	4	II	III	IV	Alouaten	
	I	II	III	IV	Klasse	
1	-	1	-	-	Alfoeren	1
9	-	4	4	1	Battakkers	2
3	-	2	-	1	Dajakkers	3
7	2	2	-	3	Javanen	4
1	1	-	-	-	Madurezen	5
1	-	1	-	-	Papua's	6
2	-	2	-	-	Poeloe Tello	7
1	-	-	-	1	Soendanezen	8
9	2	-	5	2	Sangireezen	9
1	-	-	7	1	Savoeneezen	10
1	-	-	-	1	Depokker	11

De nieuwe cursus 1901-1902 begint m...

276

Als 'landaard' worden hier genoemd: 'Alfoeren, Battakkers, Dajakkers, Madurezen, Papua's, Poeloe Tello (een eilandje bij Sumatra), Soendanezen, Sangireezen, Savoeneezen en Depokker'. Ook in de lopende verslagen, in het noteren van eindexamenresultaten en in rapportages naar het ministerie, zien we telkens deze aanduiding naar 'landaard' terug.

Voor Petrus en Timotheüs moet het de eerste keer geweest zijn, dat zij zichzelf gingen onderscheiden als 'Papoea' van andere volken van de Indische Archipel. Immers, waar ze vandaan kwamen dachten ze in heel andere termen: Biakkers, Noemforezen, Arfakkers of Rhooners. Voor hen waren dát de belangrijke verschillen in 'landaard' geweest. Petrus en Timotheüs waren volgens de verslagen van de zendelingen beiden Biakkers, en beiden het slachtoffer van een *raak*. Andere 'Papoea's' hadden hen dus tot slaaf gemaakt. Maar in Depok zouden ze allemaal 'Papoea' zijn. Dat proces van het uitwissen van onderlinge verschillen was al begonnen in Bethel op Mansinam. Daar waren mensen uit verschillende Papoeavolken christenen geworden: een nieuw geslacht van christen-Papoea's begon te ontstaan.

Op Depok werden Petrus en Timotheüs enerzijds voor het eerst Papoea in vergelijking met andere Indonesische volken. Anderzijds vormden de goeroes in spé een gemeenschap van jongemannen afkomstig uit de gehele Indische Archipel. Ze leerden zichzelf dus tegelijkertijd als 'Papoea' onderscheiden én zich met anderen verbinden als onderdanen van dit grote kolo-

niale rijk. Op religieus niveau werden ze bovendien ‘broeders’ in een nog grotere christelijke gemeenschap. Je zou ook kunnen zeggen dat al deze jongemannen hun ‘afkomst’ in vogelvluchtperspectief leerden zien – een eiland, streekcultuur en taal te midden van een veel groter geheel van eilanden, streken, culturen en talen. Benedict Anderson, die een klassieker schreef over het ontstaan van Indonesisch nationalisme, betoogde dat juist de scholing van inlandse jongeren tot aanstaande functionarissen (ambtenaren, onderwijzers, goeroes) en de uitoefening van hun functies in andere delen van de archipel dan die waar ze zelf vandaan kwamen, het besef van ‘eenheid’ van de archipel had gecreëerd, waarop het Indonesisch nationalisme had kunnen bouwen. Ook het leren van de lingua franca, een versimpelde vorm van Maleis die door bestuurders werd gebruikt, hoorde bij het kneden van deze eenheid. Dat gebeurde ook op Depok. Of dit met de Papoea’s daar lukte is de vraag.

Anderson betoogde namelijk ook dat juist de volkeren van Nieuw-Guinea – vanuit het perspectief van de rest van de archipel als ‘Papoea’s’ aangeduid – nauwelijks of veel te laat deel gingen uitmaken van dit nationaliseringsproces. Timotheüs en Petrus waren echt de allereerste Papoea’s die waren uitgezonden voor scholing. Dat de zendelingen hen vooral wilden inzetten om onder de Papoea’s te werken, betekende dat zij deze scholing niet ontvingen om elders in de Indische Archipel les te gaan geven. Omgekeerd gebeurde dat wel. David Keizer, de pleegvader van Petrus, was bijvoorbeeld van Ambon afkomstig. Dat leidde tot scheve verhoudingen, ook later in de zending: er kwamen wel anderen uit de Indische Archipel als goeroes naar Nieuw-Guinea, maar Papoeagoeroes werden niet uitgezonden naar de rest van de archipel om daar mensen te beschaven en te bekeren. Bovendien werden Papoea’s met racistische minachting bekeken – een houding die terugvoerde op de eeuwenlange aanvoer van slaven vanuit Nieuw-Guinea naar de Molukken. Dat dit ook op de school in Depok speelde zullen we verderop zien. Deze scheve verhoudingen vormden de bron voor Papoeanationalisme dat niet vanzelfsprekend kon opgaan in of samengaan met Indonesisch nationalisme.

De school verzorgde niet alleen onderwijs, maar beoogde ook een verdere disciplinerende van de inlandse leerlingen. Strenge regelmaat, hard werken, tucht en orde, hygiëne en soberheid werden in de rapporten van de directeur nauwlettend in de gaten gehouden. Leerlingen die uit de pas liepen werden daarop aangesproken en soms van school gestuurd. Van compassie en begrip was zeker ook sprake, als leerlingen last hadden van heimwee, bij ziekte, of slechte berichten van thuis. De controle op seksualiteit was scherp; leerlingen die het met meisjes buiten het schoolterrein aanlegden konden



16.4 Petrus en Timotheüs in het album van Depok.

op een strenge berisping of ontslag rekenen. Het ging, kortom, om het kneden van toekomstige christelijke voorgangers die ook in hun manier van leven de protestantse mores tot in de puntjes zouden voorleven.

Slechts een handjevol Papoea's zou Petrus en Timotheüs in Depok opvolgen. In 1899 kwamen Herman Koerenni en Willi op Depok aan; Willi stierf vrijwel meteen na aankomst, van hem was zelfs geen foto genomen. Herman kon niet aarden en vertrok na drie jaar, zonder examen te hebben gedaan. In 1903 werd Pieter vanuit Mansinam in Depok aangenomen. Hij deed wel eindexamen, maar van zijn verdere leven is geen spoor terug te vinden. Een jaar later arriveerde Willem Romainum, die na vier jaar eindexamen deed, met een 'voldoende' voor kennis en 'uitmuntend' voor gedrag. In 1909 kwam de eerste Windessiër op Depok, maar die deed geen eindexamen, volgens het rapport 'wegens gebrek aan aanleg'. In 1910 startte Johan Ariks de opleiding. Volgens het stamboek was hij op dat moment al tweeënehalf jaar op Depok, waarschijnlijk om beter Maleis te leren op de zendingsschool aldaar. In 1913 wordt in de *Berigten* gemeld dat er goede berichten uit Depok over hem zijn, en in augustus van dat jaar haalt hij zijn hulpakte.

Timotheüs overleed enkele jaren na terugkomst uit Depok. Al met al waren er tot 1914 drie Papoealeerlingen in het seminarie van Depok die slaagden en overleefden: Petrus Keizer/Kafiar, Willem Romainum en Johan Ariks. Alle drie kwamen ze van Doreh of Mansinam. En alle drie zouden zij en hun nageslacht een sleutelrol gaan spelen in het bestuur en de politieke ontwikkelingen van Nederlands-Nieuw-Guinea, dat na de overdracht aan

Indonesië in 1962 eerst Irian Jaya (West Irian) heette en vervolgens de provincie Papua, maar dat door de Papoeabevolking nu het liefst West-Papoea wordt genoemd.

HET GESLACHT KAFIAR: CLANPOLITIEK OF ZENDINGSSUCCES?

De semi-autobiografische jeugdroman *Petrus Kafiar. Van slaaf tot evangelist* beleefde vele herdrukken. Het was dan ook prachtig propagandamateriaal: een verachte Papoeaslaaf die op een zendingshogeschool afstudeerde en zelf zending onder de Papoea's werd. Maar was Petrus wel een slaaf geweest? Een eerdere, 'volwassen' versie van Kafiar's levensverhaal, geschreven door Frans van Hasselt – de zoon van Johan van Hasselt – geeft een gedetailleerd inkijkje in het leven van de jonge Nosseni, zoals Petrus door zijn ouders werd genoemd. Hij was de zoon van een zeer geziene Biakker van de Oeremboclan met de titel Singhadji, die in eigen persoon meerdere keren een *raak* had afgeslagen, en die bovendien zijn zoon uit de kaken van een krokodil had weten te redden. Een man voor wie men wijd en zijd ontzag had. Deze man kwam echter plotseling te overlijden. De jonge Van Hasselt beschrijft hoe men probeerde de *manoins* van de overledene tevreden te stellen door in prauwen op weg te gaan de eerste de beste die ze op hun prauwvaart tegenkwamen te doden, en hoe ze vervolgens de schedel vervoerden naar een heilig eiland. Die gelegenheid, waarbij alleen oude mannen, vrouwen en kinderen in het dorp van de Singadji achterbleven, bood de eerder verslagen volken de kans hun mislukte *raak* over te doen. Daarbij werd na afloop Nosseni vermist; hij was gevangen genomen. Nosseni werd vervolgens verkocht aan David Keizer, de Ambonese helper van de zending op Mansinam, die gehuwd was met Lydia, een Papoeapleegkind van de Van Hasselts.

Volgens Freerk Kamma was Nosseni/Petrus geen slaaf. Papoea's zouden niet gauw onder christenen gaan wonen, meent hij, omdat ze dan onder slaven zouden wonen. Ze beschouwden de gekochte kinderen van de zendingen namelijk als slaven. Maar, vervolgt Kamma, dit

'[...] gold natuurlijk niet voor geroofden van wie men de herkomst wist. Petrus Kafiar en Willem Rumamum¹, beiden afkomstig van Biak, waren ook geroofd en verkocht, maar daarom nog geen slaven. Zij konden later grote invloed uitoefenen op hun landgenoten.'²

Daar leek het inderdaad op. Van de vier geslaagde Depokkers waarvan we weten waar ze terecht kwamen, kregen Kafiar en Romainum als eersten

zelf op Biak een kampong onder hun hoede. Kafiar's komst naar Biak – het eiland dat zo dominant was geweest in de geschiedenis van Noord-Nieuw-Guinea – vormde een kantelpunt: vanaf dat moment begonnen allerlei dorpen op Biak om 'goeroes' te vragen. Antropoloog Danilyn Rutherford, specialist in hedendaags Biak, meent echter dat Kafiar niet door de zendelingen werd uitgezonden, maar dat hij feitelijk triomfantelijk door de Biakkers werd binnengehaald. Wat vertellen de zendingsbronnen?

280 De eerste zendingspost die aan Petrus Kafiar werd toevertrouwd, was een pionierspost: Amban. In een eerder hoofdstuk is al getoond dat dit niet zonder slag of stoot ging. Een andere post die de zendelingen hadden willen opzetten, werd door de Papoea's ronduit verboden, en bij de post in Amban werden er vergoedingen geëist. Amban lag aan de kust, en de bergbewoners beloofden zich daar te zullen vestigen als Petrus hun *pandita*, hun zending, werd. Ietwat cynisch zou je dus kunnen zeggen dat de zendelingen bekeerde Papoea's inzetten om nieuw terrein van andere Papoea's te koloniseren. Maar Papoea's konden dat ook tegenhouden als ze wilden. Na het eerste hartelijke welkom bleek het werk in Amban moeilijk. De mensen trokken zich (volgens Kamma na 'hongitochten') weer terug in de bergen en Petrus gaf het na een paar jaar op. Na de dood van Timotheüs, ging hij op de school van Mansinam helpen. Maar al in de periode te Amban werd door zijn familie ontdekt dat hij nog leefde. Ze kwamen hem opzoeken en hadden het plan met de hele clan naar Amban te komen om te worden onderwezen door Petrus, en om vruchtbaarder grond te vinden dan in het rotsachtige Biak. Maar dat wilde de bevolking van Amban niet.³ Frans van Hasselt meldt dit bezoek aan Petrus op Amban niet, maar vertelt wel hoe de familie Petrus later op Mansinam kwam opzoeken:

'Juli 1898 kwamen familieleden van Oerembo hem bezoeken en uitnodigen tot een tegen-bezoek. Hiertegen was geen bezwaar, integendeel, wellicht zou dit bezoek leiden tot duurzamen arbeid onder de Biakkers. De familie, vooral de oude moeder, was zeer blijde haren zoon weer te zien.'⁴

Bij hun bezoek aan Maudorri op het eiland Biak werd Petrus, vergezeld door Filippus, hartelijk ontvangen, zo hartelijk zelfs, dat 'men Filippus eene vrouw wilde geven'. In de Biakse gifteconomie zou dat Filippus meteen afhankelijk maken van de familie die deze bruid voor hem betaalde. 'En nog erger werd 't, toen men Petrus en Filippus, vooral den eerste, wilde gaan huldigen als "konoor".'⁵ Een *konoor* was een soort van Papoease messias, een figuur waarover mythische verhalen werden verteld en waarvan de 'wederkomst' steeds werd verwacht. Bij die wederkomst zou de *koreri*, de heil-

staat, aanbreken: iedereen zou verjongen en de doden zouden opstaan. Het leek er dus op dat de Biakkers zich de christelijke leer gemakkelijk konden toe-eigenen en inzetten voor hun eigen mythologische en spirituele interpretaties. F.J.F. van Hasselt jr. – die in die periode zijn vader begon op te volgen – besloot het risico niet te nemen: ‘We waren bang dat als Petrus bij zijn familie ging wonen, ze hem dan zouden verafgoden’. Hij bleef dus als onderwijzer op Mansinam.⁶

Na deze eerste kennismaking werden de bezoeken van de familie op Mansinam frequenter. Volgens Rutherford was vooral de rol van de moeder daarbij essentieel.

‘Een enkele maal kwamen zijne familieleden hem bezoeken. Ook zijne oude moeder kwam meermalen mee. Een poos was ze bij Petrus in huis. Nooit, en dit heeft me altijd zeer in Petrus aangetrokken, nooit heeft hij zich voor zijne familieleden geschaamd, hoewel er van geciviliseerd standpunt wel ‘t een en ander ontbrak in kleding, houding en manieren. Toen zijne moeder voor de eerste maal kwam, stelde hij haar met een verblijd gezicht aan ons voor, eene kleine, stoere vrouw, gerimpeld van huid, vereeld de handen. De sarong vond ze blijkbaar zeer lastig. In huis droeg ze liever haar oud-Biaksche lendengordel, van achteren eindigende in een lange slip. Nooit zag ik echter gebrek aan eerbied bij den zoon.’⁷

Rutherford legt uit dat in de Biakse cultuur tot op heden de moeder geldt als de levensbrengster, degene die kinderen schenkt en – door arbeid in tuinen – voedsel. Die gift van het leven moeten de zoons en schoonzons hun leven lang terugbetalen met waardevolle spullen. En bij dit volk, door Kamma vaak als een soort ‘Vikingen’ aangeduid, geldt wat uit den vreemde komt, wat *ambeer* is, als waardevol. Dat kunnen concrete spullen zijn, maar ook – zoals we al zagen – (magische) titels, namen, en kennis. Volgens Rutherford werd Petrus daarom triomfantelijk binnengehaald met een hoogst waardevolle buit: zijn opleiding en boeken. Wie zou er nu precies wie in zijn macht krijgen?

De kans dat met het uitzenden van Petrus de zending niet Biak veroverde, maar Biak de zending, was duidelijk een zorg voor Van Hasselt jr. In de periode dat Petrus regelmatig bezoek kreeg, vond er een incident plaats met schipbreukelingen. Gewoonlijk zouden Biakkers de mannen daarvan doden en de vrouwen in hun volk opnemen. De broer van Petrus, Djoeroemoedi, was echter bang dat deze schipbreukelingen, die net als zijn broer boeken in hun bezit hadden, op de een of andere manier met Petrus verbonden waren. Hij dwong uitstel van executie af en ging op Mansinam om raad vragen. De hele situatie maakte voor Van Hasselt jr. duidelijk, dat het nog

heel lastig voor Petrus was om zich tussen familiebelang en zending in te bewegen. Hij moest nog autonoom worden, vond hij. Dat er clanpolitiek gemoeid was met de uitnodiging van Petrus op Biak, beseftte Van Hasselt jr. ook. Hij was er beducht voor, dat de Kafiars in slechte verhoudingen leefden met andere clans op Biak, en dat de zending zich op die manier zou branden aan allerlei oude, nog onopgeloste conflicten. Toen dat niet het geval bleek, en Petrus op Mansinam uitstekend bleek te functioneren, durfde Van Hasselt het eindelijk aan, Petrus een post te laten beginnen te midden van zijn eigen familie.

De vestiging van Petrus in Maudorri op Biak, waar hij vandaan kwam en waar de Oeremboërs woonden, werd een doorslaand succes. Uit eigen beweging kwamen diverse familieleden – die als voormannen fungeerden – met hun clans *korwars* (voorouderbeeldjes) en amuletten inleveren. Ook twee grote korwars van het heilige dodeneiland Meos Korwar mochten worden verwijderd – al durfde geen Papoea het aan, de zendelingen hierbij te helpen. Afgoden en bijgeloof werden dus tot tevredenheid van Van Hasselt ingewisseld voor christelijk geloof. Kafiars gebed bij een vreselijke rupsenplaag op Noemfoor – oorzaak van grote hongersnood – werd gevolgd door het verdwijnen van de rupsen. Bovendien lukte het Petrus om zijn dorp tegen pokken in te enten en dat maakte enorme indruk, omdat elders bijna iedereen eraan bezweek. De magie van de christenen maakte zo indruk en de roep om goeroes op Biak werd alleen maar luider. Van Hasselt rapporteerde enthousiast:

'De liefde tot zijn taak deed Petrus met groote opgewektheid zijn werk aanvangen. Hij begon met de kleine stammen Oerembo, Waboe en Saujas te vereenigen tot ééne nederzetting te Maudorri. De Oeremboërs hebben we al leeren kennen, de Waboeërs woonden meer in 't binnenland en de Saujas meer oostelijk. De Sahooi (ook 'n titel van 'n opperhoofd) der Saujas was een zwager van Petrus. Nauwelijks was echter bekend, dat een goeroe te Maudorri gevestigd was, of ook uit andere streken kwamen nieuwsgierigen zien en hooren naar het nieuwe, dat gekomen was. Niet alleen nieuwsgierigen, maar ook belangstellenden, eene belangstelling, die zich veelal uitte in 't vragen om een goeroe en in 't wegwerpen of verbranden van heidensche attributen. Ook oorlogsgereedschap werd vernietigd.⁸

Geruchten deden de ronde dat Petrus Konoor (messias) was. Er werd verteld dat hij werd gehuldigd met 'grote voorraden blauw katoen', en hij zou op een naburig eiland mensen aan het werk hebben gezet omdat daar de *koreri* zou gaan plaatsvinden. Onderzoek door Van Hasselt ontcrachtte deze geruchten, maar: 'Ging Petrus vrij uit, niet sommige leden zijner familie, die door

hunne overdreven berichten over Petrus de geruchten omtrent zijn konoor-schap hadden helpen verbreiden'.⁹ F.J.F. Van Hasselt vertrouwde Petrus. Kamma meent evenwel, dat Biakkers wel degelijk christelijke magie gingen inzetten voor hun eigen heilsverwachting. Een lied van Biakse roeiers in die tijd was bijvoorbeeld: 'Evangelië is koreri'.¹⁰

Een jaar na Petrus' inwijding als goeroe volgde een ongekend succes: grote aantallen dopelingen. Petrus mocht zelf niet dopen. Van Hasselt jr. schrijft:

'Te Maudorri kon ik [...] na voorafgegaan, bevredigend onderzoek den doop toedienen aan 81 kinderen en 126 volwassenen. [...] Voor Petrus was 't eene blijdschap zijne oude moeder door den Doop te zien opgenomen in 't Christendom. Hij verzocht voor haar den naam Lydia, naar zijne pleegmoeder te Mansinam. [...] Dat Petrus blijde en gelukkig was, behoeft geene vermelding. Al zijne broers en zusters met hunne kinderen waren nu zijne geloofsgenooten. Djoeroemoedi had den naam Konstantijn aangenomen.'¹¹

Ook hier kan de situatie van twee kanten bekeken worden. Met de nieuwe, christelijke doopnamen lijfden de zendelingen talloze Papoea's in bij de christelijke gemeenschap op Nieuw-Guinea. Maar titels en namen die *amber* waren, of 'uit den vreemde' afkomstig, golden ook voor Biakkers als verovering, als een vorm van het in bezit nemen van de levenskracht of *mana/nanek* die deze namen en titels aankleefden.¹²

Hoe dan ook vormde Kafiar vestiging op Biak een kantelmoment in de geschiedenis van de zending. Vanaf 1906-1907 werd op talloze plaatsen om een goeroe gevraagd, en was niet het vinden van een geschikte standplaats, maar het vinden van goeroes, en geld om die te betalen, het probleem. Niet lang na Kafiar begon Willem Romainum als goeroe op Biak, notabene onder het volk dat hem ooit gevangen nam en aan Aquila verkocht. Romainum had op Depok twee Sangirezen enthousiast gemaakt, en die kwamen ook mee om op Biak goeroe te worden.

Ondertussen begon in de loop van de twintigste eeuw ook het koloniaal bestuur zich steeds intensiever met Nieuw-Guinea te bemoeien. Goeroes werden in dat proces vaak aangewezen als contactpersoon en vertegenwoordiger van het bestuur. Zoals voor zuidelijk Nieuw-Guinea en de katholieke missie is aangetoond, betrof het vaak goeroes uit andere delen van Indonesië, met name Ambon en de Molukken. Het was aan deze goeroes om de eerste disciplinerende maatregelen – zoals schoolgang, en verplichte corvée-arbeid zoals het aanleggen van wegen – te helpen uitvoeren, vaak met hulp van eveneens Molukse of Ambonese politiekrachten. Dit systeem heet

ook wel dual kolonialisme, waarbij het ene gekoloniseerde volk wordt ingezet voor het koloniseren van het andere.¹³ Op Papoea werd dat systeem ook toegepast wanneer Papoea's uit het ene volk goeroe werden onder een ander volk – zoals in het begin Petrus op Amban.

Het grote bevolkingsonderzoek op Nieuw-Guinea, dat eind jaren vijftig werd gestart, rapporteerde de namen van de goeroes en schoolhoofden die

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '1-4-1959 B-school Z.N.H.K.' and '1-6-42/1-4-45 Goeroe Za Werno, J. M.' with names like 'Kafiar, Andries' circled.

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '10-10-34/25-7-52' and '1-9-42/1-10-44' with names like 'Kafiar, Zachaus' circled.

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '1-4-59 B-school Z.N.H.K.' and '1-9-42/1-10-44' with names like 'Zachaus Kafiar' circled. Includes text: '1944. Oprichting kamp te Noegi voor ± 2000 personen'.

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '1-4-59 B-school Z.N.H.K.' and '1-9-42/1-10-44' with names like 'Zachaus Kafiar' circled. Includes text: '1939 school' and '1944/1946 school'.

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '1910 Goeroe geplaatst' and '1916 School in opbouw' with names like 'Kafiar, Andries' circled. Includes text: '15-4-27/15-9-1922'.

Table with 3 columns: Date, School Name, and Registrar Name. Entries include '1910 Vastat' and '1911 Snelingschool gesticht' with names like 'Kafiar, Andries' circled. Includes text: '1906 te besook sendeling van Hanelst' and '1909/1911'.

16.5 Registraties van goeroes in diverse districten op Biak, met behalve Petrus: Zachaus Kafiar, Marcus Kafiar, I. Kafiar, S. Kafiar en Andries Kafiar. Ook de naam Ariks komt voor – waarschijnlijk kinderen van Johan. We zien hier ook dat de zoon van Rumaïnum, F.J.S.Rumaïnum, niet alleen goeroe maar zelfs pandita of zendingel wordt (en dus mag dopen).

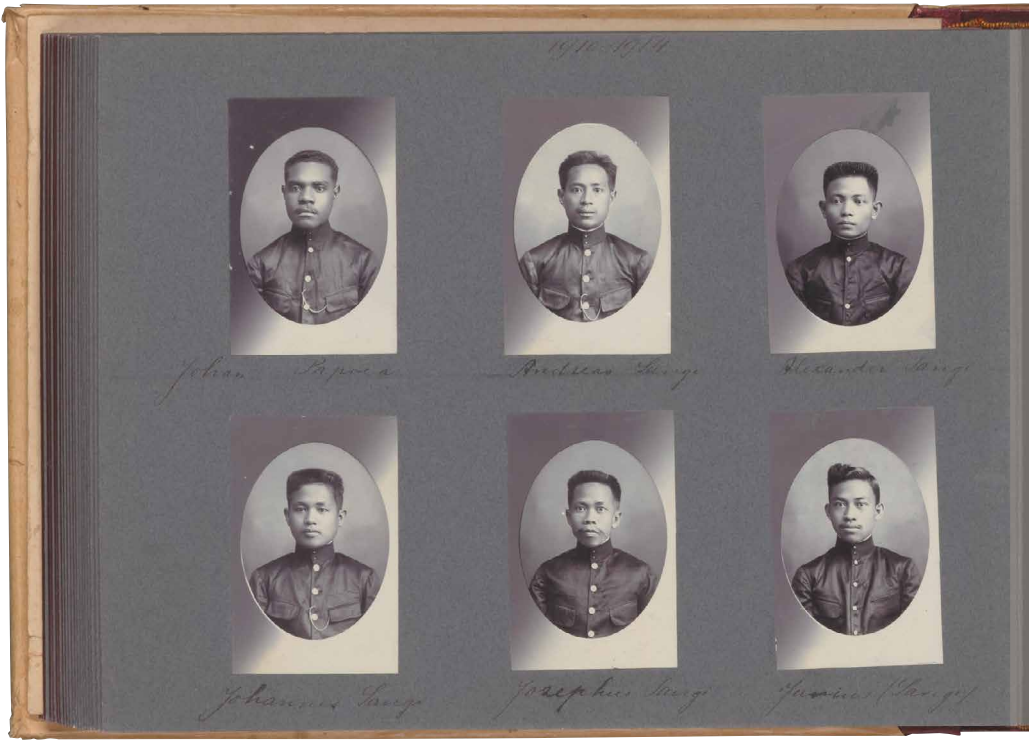
zo'n functie als 'dorpshoofd' hadden. Daaruit valt op te maken, dat de Kafians – mogelijk nakomelingen van Petrus, maar wellicht ook van zijn familie – zich stevig in deze positie van intermediairs tussen bevolking en bestuur hadden genesteld (zie fig. 16.5). Zowel de verstrengeling tussen zending en koloniaal bestuur, als de uitgekende politieke strategie van de clan van de Kafians wordt hiermee zichtbaar. Maar een stevige kanttekening is op zijn plaats: naast de Kafians waren de meeste goeroes in deze rapporten nog steeds *amberi* – vreemdelingen – voornamelijk afkomstig uit Ambon en de Sangir eilanden.

JOHAN ARIKS: NAAR EEN PAPOEAVOLK

Pieter Drooglever, de historicus die de uiterst complexe kwestie van de soevereiniteit over Nieuw-Guinea gedetailleerd boekstaafde, zoekt de wortels van Papoeanationalisme onder meer in het feit dat F.J.F. Van Hasselt in 1917 op Mansinam een opleiding startte speciaal voor Papoea onderwijzer-voorgangers (*goeroes*). Dat deed hij volgens Drooglever vanwege 'problemen in de sociale omgang met de overige, meest Javaanse, leerlingen die de Papoease scholieren niet voor vol wensten aan te zien'. Over vergelijkbare problemen op Depok deed Jonathan Ariks later een boekje open. Hij werd daar naar eigen zeggen als slaaf gebruikt door medestudenten, en werd gedwongen om voor hen schoon te maken en te zorgen. Toen de directeurs van Depok hier lucht van kregen en de studenten ter verantwoording riepen, zeiden die:

'Julie, de Amerikanen en Europeanen hebben deze zwarte mensen als slaven verkocht. Waarom mogen wij hen niet als slaven gebruiken? Die de Hollanders zelf verhandelen, overal in de wereld?'¹⁴

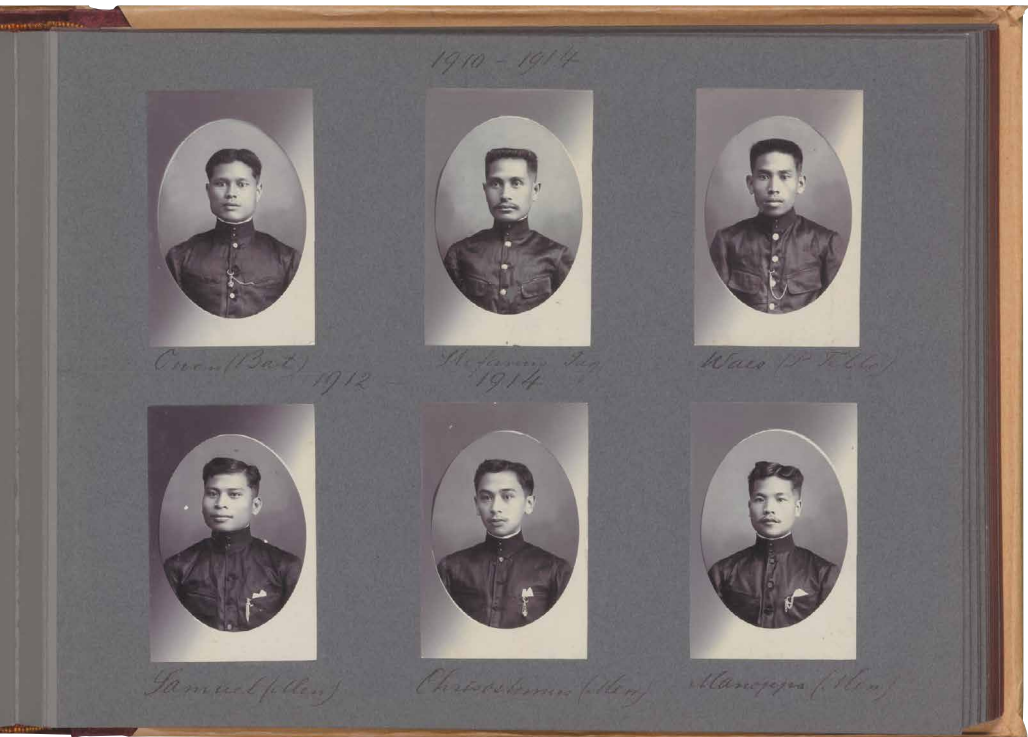
Naast Papoea's leidde Van Hasselt jr. op zijn opleiding voor goeroes ook Ambonezen en Sangirezen op. Vanaf 1927, onder leiding van Izaäk Samuel Kijne, werd het een opleiding voor alleen Papoease leerlingen, gevestigd in Miei (Wandammenbaai, bij Windessi). Leerlingen konden hier ook een eigen tuin onderhouden. Op dorpsscholen in de nabije omgeving konden ze het vak in de praktijk leren – hetzelfde systeem dus dat later ook voor de vervolgschool voor meisjes was gehanteerd. Met Kijne brak een tijd aan waarin er veel meer aandacht kwam voor de mythologische verhalen en voorouder-rituelen van de Papoea's, en pogingen om het christelijk geloof daarmee te verenigen. Het was de bedoeling dat een opleiding alleen voor Papoease studenten en aandacht voor dit 'eigen cultuurbezit' het tij moest



16.6 Johan Ariks in het album met leerlingen in Depok, lichting 1910-1914. Johan staat links bovenin en wordt net als de anderen aangeduid met zijn afkomst: 'Johan Papoea'.

keren van een steeds grotere invloed vanuit de rest van de archipel. Vooral de vaak agressieve houding van de goeroes uit Ambon en Sangir tegenover de 'heidense' Papoeacultuur was Kijne een doorn in het oog. Kijne verhoogde op die manier het Papoeaezelfbewustzijn, maar wel met als doel dit te kunnen ombuigen naar een christelijke leer. Volgens Drooglever waren de honderden leerlingen van deze school de basis voor het politiek Papoeaezelfbewustzijn van na de oorlog. Een van de docenten op die school was Johan Ariks.¹⁵

Johan was de zoon van Jonathan/Januarius. Die was door de zendelingen gekocht van de Meyah, die hem weer kochten van het Kebarvolk ('Arfakkers'), dat hem kwijt wilde omdat hij net zo 'bezeten' leek te zijn als zijn – om die reden vermoorde – vader. Jonathan trouwde met Pauline, een ander door de Van Hasselts gekocht pleegkind. Jonathan was een lieveling van Wilhelmina van Hasselt. In hoofdstuk 1 zagen we al dat hij met haar meeging als bediende, toen zij haar jongste zoon – die naar Nederland moest – naar Ternate bracht. En samen met Pauline was hij bij haar toen zij stierf. Johan groeide dus eerst op in Bethel. Van Hasselt-Mundt noemt hun kinde-



ren beiden bij naam, als in 1898 een aantal officieren hun post bezoekt en zij op de arm worden genomen: 'Marietje is 't dochtertje van Jonathan, een lief ontwikkelt [sic] kindje, even als haar jongere broertje Johan'.¹⁶ In 1902, bij een schoolinspectie, maakte Marietje indruk: 'Een der meisjes (Marietje, dochtertje van Jonathan en Pauline, oud 7 jaren) wist heel aardig de eilanden en plaatsten aan te wijzen die de [inspecteur] opnoemde. [...] De [voor een jong kind] niet gemakkelijke lijst van de Residenties van Java met de hoofdplaatsen [las ze] vlot. [...] Buiten in de voorgalerij gaven enkelen hunne verwondering te kennen over Marietje, [...]'.¹⁷

Hoewel hij nooit een opleiding in Depok kreeg, zou Jonathan toch als goeroe functioneren. In 1906-1907 werd hij ingezet om de ooit verlaten post op Meoswaar opnieuw te stichten, die vervolgens door een goeroe van elders werd overgenomen. In het jaar daarop moest Jonathan op Biak in een tweetal belangrijke plaatsen een gemeente starten.¹⁸ Zo maakte de jonge Johan verschillende volken mee. Waarschijnlijk ging hij al in 1907 naar Depok – samen met zijn ouders die de Van Hasselts begeleidden naar Batavia tijdens



16.7 Johan Ariks in 1948.

de reis waarin Wilhelmina van Has-selt overleed – om de Maleise zendings-school te volgen. In 1910 werd hij op de opleiding voor goeroes ingeschreven.¹⁹ Op Depok maakte hij op onaangename wijze kennis met leeftijdsgenoten uit de gehele Indische Archipel. Na de afronding van zijn studie werd hij eerst als onderwijzer op Mansinam ingezet, waarna hij zelf een opleider van Papoeagoeroes werd in Miei. Al met al kreeg hij zo kijk op de (lage) positie van Papoea's te midden van andere volkeren van Nederlands- Indië en op diverse lokale Papoeaculturen (Keban, Meoswaar, Biak, Wandammen). Via Kijne leerde hij de 'heiden-se' mythen en gebruiken te bestude-

ren en waarderen die hij zelf nooit van binnenuit had meegemaakt.

Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd Nieuw-Guinea het toneel van de strijd tussen Japan en de Verenigde Staten. Papoea's mengden zich als guerrillastrijders in de strijd tegen Japan, en zagen dat zwarte mannen in het Amerikaanse leger dezelfde capaciteiten als witmensen hadden. Dit gaf Papoea's een sterke impuls tot een nieuw zelfbewustzijn. Johan Ariks kwam gewond uit de strijd en liep na de oorlog met een stok.

OP HET WERELDTONEEL

Zijn brede achtergrond verklaart wellicht waarom Johan Ariks, zoon van een doorverkochte slaaf uit de bergen van de Vogelkop, in 1949 door honderden lokale Papoealeiders unaniem tot vertegenwoordiger van de Papoea's op de Ronde Tafel Conferentie werd gekozen. Ariks gold ook als de 'senior', naast andere prominente Papoeanationalisten, zoals Marcus Kasiëpo en Nicolaas Jouwe. Deze laatste had feitelijk al het voorwerk gedaan voor de verkiezing van Ariks als vertegenwoordiger, door talloze eilanden en dorpen af te gaan en handtekeningen te verzamelen. Zo werd iemand, van wie de ouders vanaf hun kindertijd met succes naar Nederlands-protestantse maatstaven waren opgevoed, en die zelf deze mores met de paplepel kreeg ingegoten, degene aan wie werd toevertrouwd om 'de Papoea's' op het wereldtoneel te vertegenwoordigen. Althans, als hem daartoe de gelegenheid zou worden geboden.

De verkiezing van Ariks als representant van de Papoea's werd georganiseerd in de aanloop naar de Ronde Tafel Conferentie die tussen 23 augustus en 2 november 1949 van dat jaar de overdracht van de soevereiniteit aan de Verenigde Staten van Indonesië (vsi) moest regelen. De vraag over de toekomstige positie van Nieuw-Guinea werd op die conferentie als een hete aardappel naar het slot van de conferentie geschoven en uiteindelijk helemaal uitgesteld. Voor Nederland was Nieuw-Guinea vooral van belang als mogelijk toekomstig land voor Indo-Europeanen en andere aan Nederland loyale groepen, die niet langer in Indonesië konden blijven. Papoea's zelf hadden geen enkele stem in dit kapittel. Daartegen kwam Ariks, ondersteund door Kaisiëpo en Jouwe in het geweer.

f. Tidak menyetujui telegram Partai Kemerdekaan Indonesia Irian (PKII) tt:16 Maret 1949 yang dikirim kepada Ketua B.F.O.

IV. Mengatakan:

a. Nieuw-Guinea harus dipisahkan dari Negara Indonesia Serikat. Nieuw-Guinea harus mempunyai kedudukan sendiri serta berdiri langsung dibawah Melkoto. Tetapi dalam soal sosial Nieuw-Guinea perlu mempunyai perhubungan dengan Negara2 di Indonesia dan dengan dunia internasional.

b. Tuan J. Ariks haruslah diakui sebagai wakil politik dari Nieuw-Guinea, karena pada jang diberi kekuasaan penuh untuk mengadakan dan memelihara di Medja Bundar (lihat fasal III sub E).

c. Mengakui kekuasaan Pemerintah Belanda di Nieuw-Guinea dengan tidak boleh disinggung-singgung oleh lain bangsa.

d. Oleh adanya suasana politik sekarang jang begitu sulit antara Pemerintah Belanda dan Indonesia terhadap soal Status Nieuw-Guinea, perlulah diutus suatu delegasi terdiri dari putera-putera Nieuw-Guinea asli untuk mengadakan dan mengemukakan maksud-maksud jang ada disebut diatas langsung ke Komperensi Medja Bundar atas dasar demokratis. Fasal ini kita amat pentingkanja oleh karena mengingat soal status Nieuw-Guinea sampai sekarang hanja saja diura-uralkan serta diperbincang-bincangkan oleh Pemerintah Belanda dan Indonesia dengan tidak mendengar kehendak dan tudjuan rajat Nieuw-Guinea umumja dan kaum terpeladjar dari Nieuw-Guinea chusumja, soalah-olah kita bukan lagi makhluk jang hidup.

e. Hal memutuskan kedudukan kita setjara demokratis ini tidak berarti kita menghalangi hal kerja sama setjara sosial dan ekonomi antara kita dengan bangsa Indonesia (lihat fasal IV sub a).

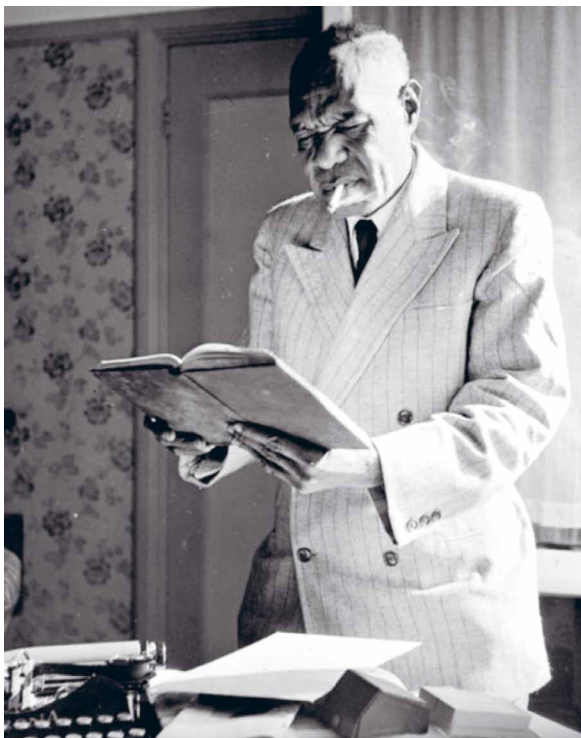
Demikianlah kehendak dan tudjuan kita dan rajat kita mengenai soal kedudukan tanah air kita Nieuw-Guinea.
Kopi ini ditanda tangani oleh;

	Sudah bertanda:	
1. N. Jouwe - Hulp-Best. Assisit	30. B. Rumkabu	Guru sekolah
2. H. Kandepeo - "	31. A. Jafdas	" "
3. P. Kandepeo - "	32. E. Rumaropen	" "
4. F. J. S. Ruzaimun	33. S. Kawab	Guru sekolah
5. U. Kompere - "	34. F. Rumsafor	" "
6. H. Rumkabu - "	35. S. Auri	" "
7. J. Handowen	36. S. Rubiari	Mk. Pondota
8. D. Hanafandu	37. S. Rumfabe	Guru sekolah
9. T. Kaupui - "	38. K. Masumbauw	" "
10. E. Sarwa - "	39. A. Karubuy	Kepala suku Winda
11. A. Saubra - "	40. Ph. Mambor	Kep. Suku Wandamen
12. D. Kowra - "	41. S. Kafiar	Guru sekolah
13. J. Sarakan - "	42. A. Sano	" "
14. D. Arwon - "	43. S. Jowery	" "
15. S. Wabiser - "	44. G. Rumsafor	Kep. District Mambor
16. R. Rumpaiam - "	45. A. Warielo	Mk. Pondota
17. F. Wardier - "	46. H. Makler	Guru sekolah
18. W. Handowen - "	47. J. Hatani	Kep. Suku Med
19. O. Britains - "	48. Ph. Sembor	Djuru surat
20. G. Haridan - "	49. H. Urus	" "
21. Ch. Kawer - "	50. B. Ramandey	Kep. Dist. Ansus-Serui
22. I. Kafiar - "	51. W. Imury	Guru v.v.s
23. J. Krey - "	52. L. A. Jambeba	" "
24. A. Manumber - "	53. Th. Wospakrik	" "
25. D. Manawan - "	54. J. Kapisa	" "
26. S. Mamboraw - "	55. Th. Wapey	Mantri Verpi.
27. A. Bongodbo - "	56. H. Korarey	Mont. Electr.
28. S. Manawor - "	57. B. Mantunday	Landucht: dienaar
29. A. Krey	58. P. Hanady	Ondoafi Tabati Barat
	59. Ch. Ireuw	" " Leut
	60. P. Hanasbey	Mcl. rajat Tabati.

Hollandia, 3 Augustus 1949.-

16.8 Voorbeeld van een van de vele ondertekende verklaringen waarin Johan Ariks als vertegenwoordiger van de Papoea's wordt benoemd en wordt geëist dat Papoea's worden vertegenwoordigd bij de Ronde Tafel Conferentie.

16.9 Johan Ariks op zijn kantoor in Manokwari (voormalig Doreh) in 1949.



290

Ariks was buitengewoon scherp in zijn politieke en juridische argumentatie. Dat blijkt vooral uit de uitvoerige petitie gericht aan de Hoge Vertegenwoordiger van de Verenigde Naties, waarin hij als vertegenwoordiger van de Papoea's een stem eiste in de onderhandelingen tussen Nederland en Indonesië over Nieuw-Guinea, aan de Ronde Tafel Conferentie in Den Haag.²⁰ Hij maakte daarin om te beginnen bezwaar tegen een verklaring van de Nederlandse regering eerder dat jaar, dat de status van Nieuw-Guinea af zou hangen van onderhandelingen tussen Nederland en Indonesië:

'Zulke onderhandelingen waarbij de bevolking van Irian is buitengesloten, zoals die nu plaatsvinden op de Haagse Ronde Tafel Conferentie, zijn onmiskenbaar ondemocratisch en [...] een flagrante overtreding van het recht van volken op zelfbeschikking.'

Zelfverzekerd koos hij hier voor de benaming Irian in plaats van Nieuw-Guinea – een duidelijk signaal van de wens tot zelfbeschikking. Vervolgens verklaarde hij dat het de wens van het volk van Irian was om voorlopig onder Nederlands bestuur te blijven. In geen geval wilde het deel uitmaken van Indonesië.

Irian om het proces van langzame ontwikkeling onder Nederlandse hoede voort te zetten, om op den duur een onafhankelijke staat te kunnen worden. Ariks volgde hier duidelijk het Nederlandse standpunt.

292

Maar hij was ook kritisch over Nederland. Het volk van Irian weigerde 'uit alle macht' om over zich te laten beslissen als een stuk handelswaar. Vaak werd het vermogen van de bevolking van Irian om het recht op zelfbeschikking uit te oefenen in twijfel getrokken, schreef Ariks. Ook Nederland gebruikte dit argument, 'klaarblijkelijk om Irian als een pion op het Nederlands-Indonesische schaakbord te kunnen gebruiken'. Maar hoezo zou het volk van Irian zichzelf niet kunnen vertegenwoordigen? Zeker, schrijft Ariks, een groot deel van de bevolking heeft niet de ontwikkeling die nodig zou zijn om zich over zulke zaken te kunnen uitspreken, maar geldt niet precies hetzelfde voor grote delen van de Indonesische bevolking?

'Hebben de tientallen miljoenen analfabeten van Indonesië soms een mate van civilisatie bereikt waardoor ze geschikt zijn om zich een onafhankelijk politiek oordeel te kunnen vormen? [...] Geldt niet voor de hele archipel dat slechts een kleine, intellectuele "elite" in staat is om zich een opinie te vormen over de reikwijdte van en het recht op zelfbeschikking? In vele regio's van de archipel is de verhouding tussen de hele kleine intellectuele "upperten" en de grote massa [...] zelfs nog ongunstiger dan in Irian. Trouwens, is er ooit [in Indonesisch gebied] een volksraadpleging geweest, waaruit de mening van het volk af te leiden was?'

Scherpzinnig en welbespraakt kaartte Ariks zo de fundamentele kwesties van zelfbeschikking en volksvertegenwoordiging aan.²¹ Toch werd hij, samen met Nicolaas Jouwe en Marcus Kasiëpo met een kluitje in het riet gestuurd. Ze werden niet als officiële vertegenwoordigers van hun volk uitgenodigd op de Ronde Tafel Conferentie. Slechts bij wijze van kleine concessie werden ze uitgenodigd om tegen het einde daarvan naar Nederland te komen en hun zegje te doen. Met hun komst trokken ze veel aandacht in de pers, maar ze bereikten er niet veel mee.²²

Wie waren eigenlijk 'de Papoea's' of wie is 'het volk van Irian' dat Ariks zei te vertegenwoordigen? Nieuw-Guinea was allerm minst een eenheid. Het bestond uit een duizelingwekkende hoeveelheid volken met elk hun eigen taal. Tussen de volken bestonden grote onderlinge verschillen, spanningen en conflicten. In de loop van de twintigste eeuw was er onder de vlag van het christendom meer onderlinge eenheid ontstaan. Ariks zelf was de belichaming van die nieuwe verbondenheid – althans voor Noord-Nieuw-Guinea – omdat hij in zijn leven meerdere volken goed had leren kennen en op een plek had gewerkt – de normaalschool van Mieï – waar Papoea's uit allerlei

verschillende achtergronden samenkwamen. Tegenover de Verenigde Naties maakte Ariks het gebied dat hij vertegenwoordigde misschien iets groter dan het in werkelijkheid was, toen hij zichzelf introduceerde als de politieke representant van de ‘grote meerderheid van de politieke en spirituele leiders van de bevolking van Irian in Noord, Zuid, Oost en West Irian’. In de petities heb ik wel het noorden en westen kunnen terugvinden, maar zeker niet het (door katholieken bemissioneerde) zuiden. Ook de Papoea-activist Silas Papare uit Seroei, die juist voor aansluiting bij Indonesië was, had een achterban weten te mobiliseren en stond niet achter Ariks c.s.

Een ambtenaar meende, naar aanleiding van de petities waarin Ariks als vertegenwoordiger werd aangewezen, te moeten opmerken dat ‘de aangeboden requesten voor het merendeel van het eiland Biak afkomstig zijn, welk eiland met zijn 25.000 inwoners slechts een onderdeel vormt van de Residentie Nieuw-Guinea’.²³ Dit klopte niet helemaal, want ook het gebied dat Jouwe goed kende, rondom Hollandia en het Sentanimeer, was goed vertegenwoordigd, alsmede Wandammen (met Miei). Maar Biak was zeker zeer sterk vertegenwoordigd – wat wellicht nogmaals het strategisch vernuft onderstreept van de Biakkers ten tijde van het binnenhalen van Petrus Kafiar.

Op meerdere momenten blijkt dat Ariks zich ervan bewust was dat hij een basis moest vinden om de bevolking van Irian als eenheid te kunnen (re) presenteren. Daarvoor gebruikte Ariks het argument, dat de bevolking van Nieuw-Guinea als geheel verschilde van die van Indonesië. In een telegram van 15 september 1949 aan alle hoogwaardigheidsbekleders van Nederland, Indonesië en de Verenigde Naties verzette Ariks zich tegen de argumentatie dat Nieuw-Guinea op ‘ethnologische gronden’ tot de Verenigde Staten van Indonesië (vsi) gerekend moet worden. Sarcastisch schrijft hij:

‘Indien de Indonesische strijd wordt gevoerd op ethnologische grondslagen, dan vraagt de bevolking van Nieuw-Guinea zich af of niet de VSI eerst Malakka moet losmaken van de Engelsen, Serawak van de Engelsen, Timor Dellië van de Portugezen, Oost-Nieuw-Guinea van de Australiers en dan pas zal Nieuw-Guinea vanzelf in de VSI zijn intrede doen.’²⁴

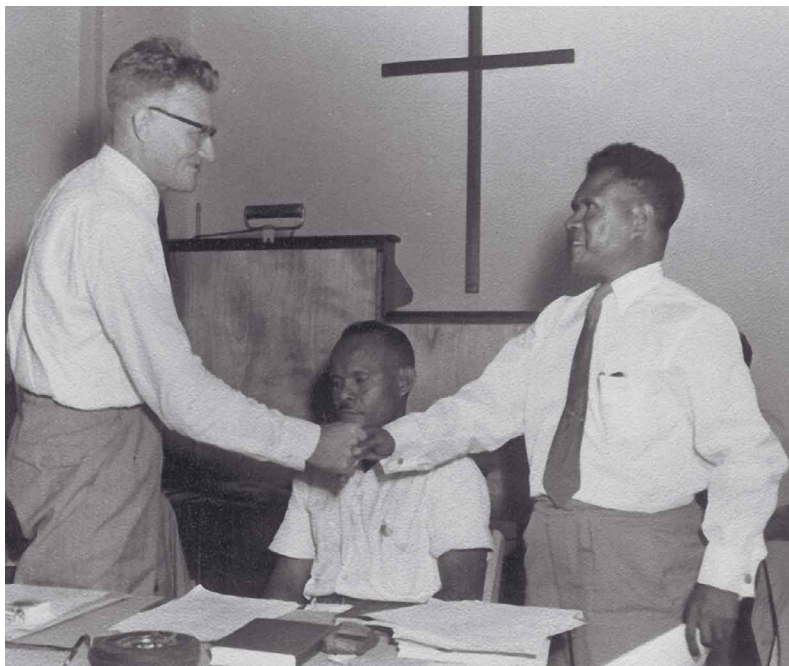
Als grond voor het onafhankelijke bestaan van het volk van de Papoea’s wees Ariks in zijn latere petitie aan de Verenigde Naties eerst naar de geografische ligging. Het eiland Nieuw-Guinea is, schrijft hij, duidelijk afgebakend van zowel Australië als van de Maleise Archipel. Vervolgens baseerde hij zich op de raciale eenheid van het volk van Irian. Hoewel er ook onder Indonesiërs allemaal verschillen zijn, meende hij, was toch duidelijk dat ze

allemaal tot het Maleise of Indonesische ras behoren. Er bestond volgens hem daarom ‘a certain feeling of “belonging together”’, een gevoel van bij elkaar te horen. Maar de verschillen tussen de bevolking van Irian en de Indonesiërs waren te groot: ‘Want de Irians behoren tot een compleet verschillend ras, met fysieke en mentale karakteristieken die sterk verschillen van die van de Indonesiërs’. Hij volgde hier overigens precies de ‘Wallace line’, de beroemde raciale scheidslijn van Alfred R. Wallace uit 1859. Maar Ariks voegde er een historisch argument aan toe, namelijk dat er nooit historische banden waren geweest ‘die de verschillen in de loop van de tijd zouden hebben kunnen verzachten’. Eerder het omgekeerde: het contact in het verleden had het contrast alleen nog maar vergroot.

Waarom greep Ariks hier terug op een raciaal argument om de soevereiniteit van de bevolking van Irian te legitimeren? Hier lijkt de pijn door te klinken van Ariks die op Depok door Javanen werd gepest, door hem als slaaf te behandelen en in te wrijven dat Papoea’s al eeuwen als (zwarte) slaven werden behandeld – door Indonesiërs én Nederlanders. Hij moest zich persoonlijk en historisch maar al te bewust zijn geweest van de racistische grondslag van de handel in slaven uit Nieuw-Guinea – en gebruikte hier dat argument tégen Indonesië.

De uiteindelijke soevereiniteitsoverdracht van Nederlands-Nieuw-Guinea aan Indonesië pakte al na enkele jaren desastreus uit. Veel belangstelling was daar in Nederland toen niet meer voor. Papoea’s waren massaal in verzet gekomen tegen de door Soeharto aangekondigde volksstemming onder Papoea’s, terwijl daar in Nederland gematigd positief op gereageerd werd. Nicolaas Jouwe maakte via het *Gereformeerd Gezinsblad* de moord- en slachtpartijen onder Papoea’s wereldkundig, die na de invoering van het ‘standrecht’ als reactie op Papoeaverzet hadden plaatsgevonden. Behalve het *Limburgsch Dagblad* besteedde geen enkele Nederlandse krant hier aandacht aan. De studie van Drooglever over de overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië vermeldt op basis van een gedetailleerd rapport van een Papoease verzetsstrijder dat er in 1967 bij Indonesische aanvallen in Manokwari (het vroegere Doreh) drieduizend doden vielen, en dat daarnaast nog velen stierven nadat ze de bossen in gevlucht waren. Ook werden er tijdens dit conflict veel prominente Papoea’s gevangen genomen, waaronder F.S.J. Rumainum.²⁵ Onder de schokkende berichten die Jouwe doorgaf via het *Gereformeerd Gezinsblad* was het volgende:

‘Op 16-2-1967 is “Bapa” Johan Ariks (de oudste Papoea nationalist) ten gevolge van de zware mishandeling in de gevangenis van Manokwari omgekomen.’



16.11 Freerk Kamma schudt F.J.S. Romainum de hand.

DE RUMAINUMS: VORMING TOT AUTONOMIE?

Waar de Kafiars tot de weinige Papoea's behoorden die voet aan de grond kregen in lokale besturen op Biak als goeroes, onderwijzers of dorpschoude, en Johan Ariks de verschillende – inmiddels gekerstende – Papoeavolkeren als 'het volk van Irian' op het internationale politieke toneel probeerde te vertegenwoordigen, kunnen de drie generaties Romainums symbool staan voor de strategie van vorming en opleiding onder de hoede van Nederland. Mensen als Ariks en Jouwe ondersteunden deze strategie als opmaat voor de zelfstandigheid van Irian. Na de Ronde Tafel Conferentie kon deze strategie worden uitgewerkt. Maar veel tijd was er niet.

Manjosi Kjambo Romainum werd geboren in de Wieboeclan van het binnenland van Biak, Oerembo. Hij werd gevangen genomen bij een *raak*, aangeboden op Mansinam en door Aquila gekocht.²⁶ Aquila maakte nog net mee dat deze door hem gekochte jongen, die Willem was gedoopt, naar Depok ging. Na die opleiding succesvol te hebben afgerond trouwde Romainum met Marietje Ariks (dochter van Pauline en Jonathan, zus van Johan) en werd een belangrijke goeroe op Biak. Hun zoon, Filep Jacob Spener Romainum, volgde de opleiding bij Kijne in Miei en werd vlak na de oorlog onderwijzer en gemeentevoorganger van Biak-Noemfoor. Vanaf 1947 was

hij betrokken bij de oprichting van een zelfstandige Indonesische kerk en Raad van Kerken voor Oost-Indië. Hij hoorde tot de eerste lichten studenten die in Timor de Theologische Hogere Opleiding volgde. Hierna werd hij predikant en ressortsvoorzitter van Biak-Noemfoor, later voorzitter van de Evangelisch Christelijke kerk van Nieuw-Guinea. Als eerste Papoea die een titel voor zijn naam kon zetten, zette hij zich in voor de verdere universitaire ontwikkeling van Papoea's in zijn functie als voorzitter van het Studiefonds Nieuw-Guinea. Fien en Willem Romainum – zijn kinderen – maakten ook van die mogelijkheid gebruik.

VERNEDERLANDSEN

Johan Ariks had de protestants-Nederlandse cultuur en leefwijze met de paplepel ingegoten gekregen. Datzelfde geldt voor F.S.J. Romainum, zoon van Willem Romainum en Marietje Ariks. Nog een stapje verder 'ingeburgerd' in de Nederlandse cultuur raakten hun kinderen: Josephine of Fien Romainum en Willem of Wim Romainum. De laatste waren we al aan het begin van dit hoofdstuk tegengekomen, toen hij in 'gesprek' was met Robert Kennedy. Deze (achter)kleinkinderen van door de zendelingen gekochte kinderen vormden een generatie die door de zending en het Nederlandse koloniale bestuur rijp werd geacht om via hogeschool of universiteit een leidinggevende functie te vervullen in een onafhankelijk Nieuw-Guinea. Dat was het ideaal waarmee deze jongeren vanaf 1955 naar Nederland werden gehaald.

De Romainums waren niet de enigen. Zij maakten deel uit van een groep studenten die via het Studiefonds Nieuw-Guinea naar Nederland kwamen. Studenten werden na selectie in Nieuw-Guinea voorgedragen aan het Studiefonds Nieuw-Guinea, en daarna door diverse partijen – Rooms-Katholieke Kerk, Ministerie van Zaken Overzee en bedrijfsleven – financieel ondersteund. Via hen moest er een hoogopgeleid kader van Papoea's ontwikkeld worden. Het lijkt erop dat overheid en bedrijfsleven vooral studiebeurzen verstrekten voor het hoger of universitair onderwijs, terwijl missie en zending middelbaar onderwijs ondersteunden. Het Zendingshuis in Oegstgeest nam hierbij het voortouw. De investering was – gezien het hoge internationale spel dat ondertussen rondom Nieuw-Guinea werd gespeeld – eigenlijk erg klein. De meeste studenten die het eerst waren aangekomen om hier een middelbare school volgen, studeerden op een enkeling na nog in 1963, toen het totale aantal in kaart werd gebracht. De tabel op de volgende bladzijde laat zien dat het er 88 waren. Hieronder waren ook studenten huishoudkunde en mattenvlechter – al met al een magere inspanning in vergelijking met de hoge ambities.

Papoeapupillen	Ex-Gouvernement	Zending	Missie	Particulieren	Totaal	Met subsidie
1 jan 1962	29	39	15	5	88	59
31 dec 1962	20	28	12	7	67	41
28 februari 1963	20	28	11	7	66	41
1 april 1963	20	23	11	7	61	40

Nationaal archief, zie ook verslag Handelingen Staten-Generaal 1963, n.a.v. vragen van Kamerlid Schep.

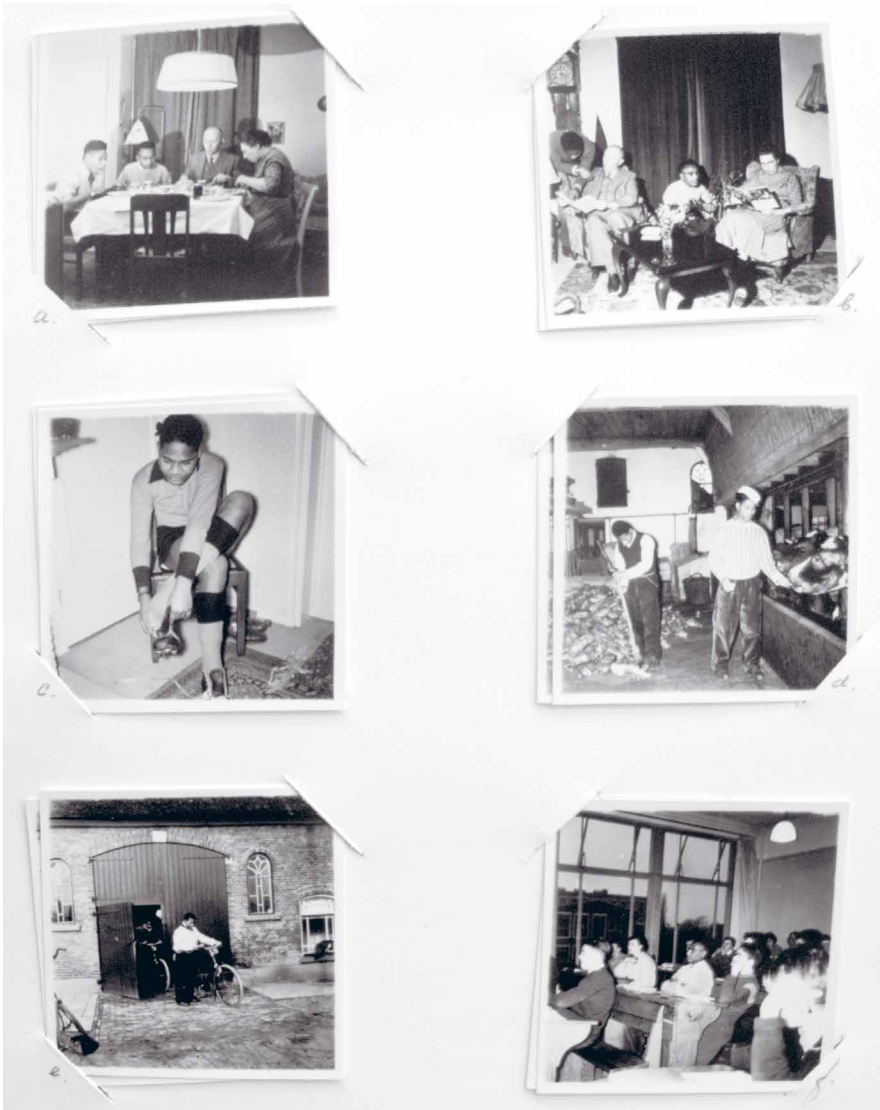
De studiekeuze van de jongeren was afhankelijk van de goedkeuring van de subsidiegevers, het Gouvernement van Nieuw-Guinea, overheids- en particuliere fondsen in Nederland. Zo kreeg Willem Romainum na de succesvolle afronding van zijn HBS-opleiding toestemming van de gouverneur om in Utrecht niet-westerse sociologie te gaan studeren. De Papoeajongeren zelf waren zich daarbij sterk bewust van hun toekomstige taak – zoals Rachel Dimara in het vorige hoofdstuk al liet zien.

Behalve scholing ondergingen de studenten in Nederland nog een verdere aanpassing aan de Nederlandse cultuur en manier van leven dan hun (groot)ouders al hadden gedaan. Op de fiets naar school, aan tafel bij ‘tante en oom’ in Wijhe of Eefde, ontgroend bij het Leidse Corps, op bezoek in Marken en Madurodam, aardappels schillen met een schortje voor en een weekje kamperen in Frankrijk. Met keurige bedankbriefjes aan hun zending-pleegouders in Nederland, ‘Bapa en Mama’ Slump in Oegstgeest. Het pleegoudersysteem werd in Nederland zo opnieuw in het groot vormgegeven. In het archief zijn briefjes te vinden om kerstdagen en andere uitstapjes te organiseren, of te vertellen over het zingen in een jeugdkoor. ‘Dank voor je brief’, schrijft dominee Slump aan Willem Romainum,

‘Je hebt dus een fijne [verjaar]dag gehad en mooie cadeaux. [...] En nu de cijfers van het rapport. Deze zijn aan de talenkant wat laag, maar een volgende keer beter! Overigens zijn de cijfers wel goed dunkt mij, het is ook voor het eerst dat je in de klas zit.’²⁷

Vanuit zijn pleegadres in Eefde schrijft Willem Romainum terug:

‘Weleerwaarde Heer Bapa F. Slump, Ik kom u vragen of Tante voor mij een lange zondagse broek mag kopen. Ik wil graag de oude zondagse broek voor de school dragen’.²⁸



16.12 Blad uit een fotoalbum over papoeajongens bij pleeggezinnen in de Achterhoek.

Zo kabbelen de briefjes heen en weer tussen Slump in het Zendingshuis te Oegstgeest en de Papoeajongeren in hun pleeggezinnen. De leerresultaten werden zorgvuldig gecheckt, gedrag gecorrigeerd, geldzaken geregeld, vaderlijk advies uitgedeeld en er werd heel veel in het werk gesteld om de jongeren zich thuis te laten voelen en leuke dingen te organiseren zodat ze elkaar regelmatig ontmoetten. Net als in de pleeggezinnen en op Depok, was de ontluikende seksualiteit reden om extra waakzaam te zijn. Zo kreeg Slump het volgende bericht:

'Ik heb me n.l. al enkele keren [...] laten vertellen dat X. een Hollands meisje zou hebben. Zelfs de naam is me er enkele keren bij verteld. [...] Als deze verhalen gegrond zijn, voel ik me verplicht om Y. in te lichten. Zij is X. zeer trouw en dat wil wat zeggen voor een aantrekkelijk Papoea meisje. [We] hebben het er ook met ds. Rumainum over gesproken en het leek ons drieën het beste om u daarover te schrijven. [...] Het zou ons spijten, als het blijkt dat X. van twee walletjes wil eten.'²⁹

De betreffende jongeman werd hierop aangesproken en verklaarde dat er niks aan de hand was. Het laat zien hoe strikt de jongeren op dit punt onder toezicht stonden. Ook de meisjes werden op dit punt beoordeeld. In een brief aan het hoofd van de meisjesvervolgsschool in Seroei werd rapport uitgebracht over de meisjes die vandaaruit naar Zetten waren gekomen.

'Tot nu toe waren er geen huwelijksaanzoeken (voor zover mij bekend); alleen Z. heeft contacten met Q. en met succes naar het schijnt, zij hopen zich D.V. volgend jaar september te verloven. De besprekingen dien aangaande zijn – reeds in het najaar van dit [jaar] geopend tussen de beide families!³⁰

Kennelijk volgden deze christelijke jongeren op het punt van bruidsschaten de huwelijksgebruiken van hun volk – en kennelijk hadden Nederlandse christenen daar nog steeds een mening over, al mengden ze zich er niet openlijk in. De vorming van huwelijken, gezinnen en de voortzetting van christelijke Papoeageslachten bleef een punt van aandacht. Dat hierbij het 'gevaar' van relaties tussen Papoeajongens en Nederlandse meisjes op de achtergrond meespeelde, werd in het vorige hoofdstuk al duidelijk.

ARBEIDSKRACHTEN


Achter de schermen speelden nog heel andere belangen. Hoe kon Nederlands-Nieuw-Guinea – waar inmiddels toch wel meer interessante grondstoffen waren gevonden dan eerst was aangenomen – voor het bedrijfsleven aantrekkelijk worden gemaakt? Arbeidskrachten, mensen die bereid en gewend waren geregelde arbeid te leveren, waren er nog steeds veel te weinig. Ook hun verdere vorming en opleiding was voor moderne bedrijven hoogst noodzakelijk. Zonder zulke arbeidskrachten kon Nieuw-Guinea niet geëxploiteerd worden. In het archief van het Studiefonds Nieuw-Guinea trof ik niet voor niets een brief aan waarin Shell Nieuw-Guinea twee studiebeurzen aanbood. Overigens was niet Shell, maar de Bataafse Petroleum Maatschappij vooral actief in Nieuw-Guinea.

16.13 Bijdrage van Shell Nieuw-Guinea aan het Studiefonds Nieuw-Guinea voor twee studenten.

300

STUDIEFONDS NIEUW-GUINEA 378.3/373.5:
951/

SHELL NIEUW GUINEA N.V.
GEVESTIGD TE HOLLANDIA
H.P.M.-WEG


1 oktober 1962

1789		9-10-62	
11/35	A. v. d. H.	P. d. H.	T. v. d. H.
24/47	S. v. d. H.	V. v. d. H.	

Zendingsbureau Nederlands
Hervormde Kerk,
Postbus 12,
OESTHEEST.

Mijne Heren,

Hierbij delen wij U mede de Nederlandse Handel Maatschappij N.V. te Hollandia opdracht te hebben gegeven een bedrag ad fl. 7900.- op Uw post-rekening no. 6074 te storten.

Dit bedrag is als volgt samengesteld:

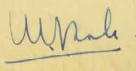
Studiebeurs periode september 1962 t/m augustus 1963	fl. 3.600.-	
Extra bijdrage voor uitrustingskosten	" 650.-	fl. 4.250.-
<hr/>		
Studiebeurs periode september 1962 t/m augustus 1963	fl. 3.000.-	
Extra bijdrage voor uitrustingskosten	" 650.-	fl. 3.650.-
<hr/>		
Totaal	fl. 7.900.-	*****

Wij tekenen hierbij volledigheidshalve aan dat de extra bijdrage slechts éénmalig zal worden verleend en is bestemd als een tegemoetkoming in de eerste kosten van inrichting en uitrusting.

Van het Studiefonds Nieuw-Guinea hebben wij vernomen dat U Uw beëindiging zal verlenen om bovenvermelde bedragen maandelijks aan deze studenten uit te keren.

Wij sullen het op prijs stellen indien U ons van tijd tot tijd op de hoogte wilt stellen betreffende de studie-vorderingen van deze jongelui.

Zoals bekend zal de eerste kandidaat te Leiden Indisch recht studeren o.l.v. professor Lemaire terwijl de tweede kandidaat zijn opleiding zal ontvangen bij het internaat Rens en Rens Radiotechniek te Hilversum.

Hoogachtend,
SHELL NIEUW GUINEA N.V.,


*ontvangst 23/10/62
van M. de M., Shell
opname rekening bij de Nederlandse Handel Maatschappij N.V.
c.o. Studiefonds Nieuw-Guinea
t.a.v. Dr. A. Eijgers.*

Er diende zich in die periode voor dit probleem een oplossing aan. Geschoolde, aan Nederland loyale mensen waren vanaf 1949 nog in Indonesië aanwezig: Indische Nederlanders, Molukkers en Ambonezen. Zij waren hun leven niet zeker in de nieuwe Republiek. Het plan om Nieuw-Guinea door hen te laten 'koloniseren' werd niet zonder reden aangemoedigd, want dat zou in een klap veel gedisciplineerde en geschoolde mensen voor bestuur en bedrijf opleveren. Het zou bovendien het aantal mensen dat naar Nederland zou komen ('repatrianten') verminderen. Voor de Papoea's betekende dit echter deels een voortzetting van de aloude overheersing vanuit Indonesië.

De bij Nieuw-Guinea betrokken zending bleef echter standvastig juist de scholing en studie onder Papoea's nastreven. Daar hadden ze ook uitgespro-

ken ideeën over ontwikkeld. Het Nieuw-Guinese gouvernement en het Ministerie van Zaken Overzee dat over deze zaken ging, deelden hun opvatting niet altijd. Op het eerste gezicht ging het dan vaak om het geloof. In een discussie over de aanpak van landbouwonderwijs was inspecteur Ham bij voorbeeld kritisch over de zendingsaanpak. Hij vond dat het door zendelingen verzorgde onderwijs teveel de nadruk legde op 'losmaking van de adat' – oftewel bekering. Maar de Raad voor de Zending verweerde zich tegen die kritiek. Je kon alleen maar 'spontane [...] arbeidsgewoonten' verwachten, schrijft deze Raad, wanneer de vanouds door Papoea's overgeleverde beperkte opvatting over 'de mogelijkheid tot bevrediging van 's mensen behoefte' is doorbroken. Juist het christendom bood zicht op 'de ongedachte mogelijkheden, die God de mens in Zijn schepping geeft. [...] het niet zien van nieuwe mogelijkheden en behoeften [oefent] vaak mede een remmende functie uit bij de economische verheffing van een primitieve maatschappij'. Daarom is 'de godsdienstige fundering van [...] arbeid van essentiële betekenis.'³¹

In wat wolliger taal staat hier precies wat de zendelingen en Colijn rond 1900 ook al zeiden: er moest 'behoefte' worden gekweekt om Papoea's aan het werk te krijgen. Uiteindelijk ging het er niet alleen om dat Papoea's voldoende kennis en inzicht vergaarden om zich als volk te kunnen verenigen, hun positie en doel te bepalen, en zich op het politieke wereldtoneel luid en duidelijk te laten horen. Uiteindelijk ging het er om, dat Papoea's leerden geloven dat zelfs ongedachte behoeften bevredigd konden worden. Dat zij alles uit zichzelf en uit hun land moesten halen wat erin zat.

KOBE OSER

Een bijzondere bijkomstigheid voor de Papoeastudenten in Nederland was, dat zij Papoea's uit het hele gebied van Nederlands-Nieuw-Guinea konden leren kennen. Zelfs jongeren uit tussen het zuiden (door katholieken beheerst) en het noorden en westen (gedomineerd door protestanten) kwamen met elkaar in contact. Dat gebeurde onder meer tijdens de jaarlijkse kerstvakanties in het Zendingshuis in Oegstgeest en toeristische uitstapjes in de zomer; het groeide uit tot een eigen initiatief, toen twee studenten op 19 december 1960 *Kobe Oser* oprichtten, de Vereniging voor Papoeastudenten in Nederland. *Kobe Oser* was Biaks voor 'eenheid'.

De betreffende studenten hoorden tot de eerste lichterding uit 1955. Ze hadden al eerder eigen initiatief getoond, door te protesteren tegen het beheer van hun zakgeld vanuit Oegstgeest. De vereniging groeide snel en telde in maart 1962 meer dan tachtig leden. In 1961 werd door *Kobe Oser* een kampeervakantie in Frankrijk georganiseerd, met als doel elkaar beter te leren

kennen. Van Slump werd toestemming gevraagd ook minderjarigen en meisjes mee te mogen nemen. Om de vakantie te financieren werd subsidie verkregen via een bijdrage van de pleegouders, een aantal grote Nederlandse bouwondernemingen en enkele particulieren. Via een staatssecretaris werd een bezoek aan Parijs mogelijk gemaakt. In hun verslagen meldden de studenten dat er een begin van eenheid was gemaakt, die ze als noodzakelijk zagen voor hun toekomstige taak om Nieuw-Guinea op te bouwen. In 1962 nam Kobe Oser voor het eerst een politiek standpunt in, door zich uit te spreken tegen aansluiting bij Indonesië en voor zelfbeschikking (met de hulp van Nederland). Ook hekelden ze het destijds door de Hervormde Synode uitgesproken standpunt, dat Nederland Nieuw-Guinea aan Indonesië zou moeten overdragen – ze achtten dat standpunt tegen ‘menselijke en morele maatstaven’.³² Zo ontstond onder deze generatie christelijke Papoea's uit alle delen van Nederlands-Nieuw-Guinea voor het eerst een hecht samenwerkingsverband dat als politieke eenheid een publieke stem kon laten horen.

Alle idealisme, opleiding en opgebouwde netwerken mochten echter niet baten. Toen de overdracht van Nederlands-Nieuw-Guinea aan Indonesië op 1 oktober 1962 was beklonken, brak voor de studenten in Nederland een bijzonder moeilijke tijd aan. Ze stonden voor een zeer ingrijpende keuze – in Nederland blijven of terugkeren naar Nieuw-Guinea – en hadden te

16.14 Kobe Oser
in het nieuws
vanwege petitie
aan president
Kennedy.

Papoease studenten schrijven Kennedy:
**NIET OVER ONS
ZONDER ONS**

Eigen nieuwsdienst
DEN HAAG. — De vereniging van Papoease studenten in Nederland Kobe Oser heeft in een brief aan president Kennedy gevraagd tijdens het bezoek van president Soekarno aan Amerika geen enkel besluit over Nieuw-Guinea te nemen zonder de wensen van Papoease studenten te erkennen.

„Wij studeren in Nederland omdat wij er werkelijk van overtuigd zijn dat alleen de Nederlanders ons kunnen helpen ons land en volk te ontwikkelen in overeenstemming met hun jarenlange ervaring in de vraagstukken en aangelegenheden van Nieuw-Guinea.” Aldus de brief, die namens alle leden ondertekend is door de voorzitter van de vereniging, de heer S. B. Hindom. „Wij kunnen geen hulp van Indonesië verwachten omdat wij weten dat dit land ons deze niet kan geven”, zo wordt eraan toegevoegd.

wij een plaats kunnen innemen in de rij van volken”, aldus de studentenvereniging. „Wij vertrouwen de aanwezigheid van de Nederlanders in ons land en hun bedoelingen.”

De brief vervolgt: „Als wij in de toekomst zien dat de Nederlanders zich niet aan hun belofte houden, zullen wij hen herinneren aan hun morele verplichting. Wij willen een onafhankelijke Papoea-natie worden van het oostelijk en westelijk deel van Nieuw-Guinea samen. Wij willen geen Javaanse overheersing.”

Democratie

„Wij begrijpen uw positie in deze wereld als leider van de democratische westelijke wereld. Wij verheugen ons daarover. Wij willen ons land maken tot een democratische republiek. Wij geloven sterk in de democratie.” Zo verzekeren de Papoease studenten de Amerikaanse president.

maken met een chaotische en conflictueuze organisatie in Nederland. Want ook bij het ministerie en in Oegstgeest was de verwarring groot, en speelde de vraag wie voor de studenten zou zorgen als die zouden blijven. Een deel bleef, en zou samen met Papoea's die zich in Nieuw-Guinea sterk voor een eigen land hadden ingezet en naar Nederland uitweken, een gemeenschap van zo'n 300 Papoea's in Nederland gaan vormen. Willem Romainum besloot terug te keren. Samen met enkele andere Papoeastudenten stapte hij in 1962 op het vliegtuig.

303

GOUD

Over de 'de ongedachte mogelijkheden, die God de mens in Zijn schepping geeft' was het in 1870 al eens in de bestuursvergadering gegaan. Ottho Heldring besprak daar 'de merkwaardige en belangrijke bijzonderheid, dat zich op N.Guinea goudvelden bevinden'. Maar de regering wilde de geruchten hierover dempen, 'uit vrees voor al te grooten toevloed van vreemdelingen'. Nicolaas Beets, een ander bestuurslid, kwam er een maand later op terug, toen hij Heldrings pleidooi voor een handelsvereniging aanprees. Dit 'is een wederkeren tot de natuur'. Voor God hoorden volgens hem 'evangelisatie' en 'civilisatie' bij elkaar. De zending moest de 'mystieke rigting' afwijzen, die 'de natuurlijke hulpbronnen veracht die ons op ons zendingsveld in mineralen of andere landsproducten [worden] aangeboden'. Vandaar dat hij nog een keer wilde terugkomen op 'het vinden van goud'.

In 1939 werd (opnieuw?) goud gevonden in Nederlands-Nieuw-Guinea. Tijdens de expeditie van A.H. Colijn (oudste zoon van de minister-president) naar het Carstenszgebergte ontdekte de amateur bergbeklimmer Jean Jacques Dozy een berg die zwart zag van de metalen, en schreef daarover een rapport dat pas na de oorlog in 1953 door de Oost-Borneo Maatschappij werd herontdekt. Deze maatschappij ging in 1960 in zee met het Amerikaanse mijnbedrijf Freeport. Nieuwe expedities bevestigden dat het daadwerkelijk om 'ongedachte mogelijkheden' ging.

Met de overdracht van de soevereiniteit van Nederlands-Nieuw-Guinea aan Indonesië en na de machtsgreep door Soeharto in 1966 kreeg Amerikaans grootkapitaal hier vrij spel, in ruil voor Amerikaanse *goodwill* voor het bloedige regime van Soeharto. Ongehoorde winsten werden geboekt met de reusachtige exploitatie van de grootste goud- en kopermijn ter wereld door het Amerikaanse bedrijf Freeport, dat sterke banden had met de Kissingers en Nixons en de klik rondom Soeharto. Bij de contracten over concessies werden geen bepalingen over milieu, noch over de lokale Papoea-bevolking opgenomen. Aan de bouw van de gigantische infrastructuur

West-Irian: eerste goud en koper

WEST-IRIAN, 29 maart — Op een mistige ochtend in de maand december van 1936 ontdekte de jonge geoloog Jean Jacques Dozy, die op een expeditie in het woeste Caratengebergte van het toenmalige Nederlands Nieuw-Guinea was, op 3.530 meter boven de zeespiegel een berg die rijk was van mineralen.

Zijn verslag werd in 1939 door de Leidse universiteit gepubliceerd, maar door de daaropvolgende politieke gebeurtenissen in Nederland, kreeg het nauwelijks belangstelling.

Pas na de Tweede Wereldoorlog, in 1953, werd het document „herontdekt“ door de Oost-Borneo-Maatschappij. De daaropvolgende expeditie bewezen dat een ontginning van de berg, commercieel verantwoord was. Behalve 2,5 procent koper bevatte het 33 miljoen ton materiaal van de berg ook goud (0,024 procent) en zilver (0,265 procent).

Toen in 1966, het eerste jaar van generaal Soeharto's regeringsperiode, Indonesië zich opstelde voor buitenlandse investeringen, was de Amerikaanse mijnonderneming Freeport Minerals Company, een van de eerste die een concessie aanvraagde voor de ontginning van de Ertsberg. In 1958 had het bedrijf belangstelling getoond, maar de politieke veranderingen in 1962 en later hebben deze belangstelling op de achtergrond gedruwd. Na een periode van onderzoek en onderhandelingen kon in juni 1970 het contract met de Indonesische regering worden getekend en met de operaties werden begonnen. Drie jaar later werd het eerste product verwerkt.

De benodigde investering — 175 miljoen dollars kwam voor het grootste deel uit Amerika. Daarnaast kwam er wat van de Westduitse Ontwikkelingsbank en van een consortium van Japanse bedrijven. De maatschappij opereerde onder de naam Freeport Indonesia.

In juli vorig jaar kon de Indonesische regering haar eerste vermoedingsbelasting innen, een bedrag van 4 miljoen dollar.

Kritiek

Onder het Indonesische publiek is er nogal wat kritiek geleverd op de grootseepse buitenlands

door onze correspondent Gadis Rasid



Deze Papoea brengt een net met groenten naar de markt bij het vliegveld Timika, dat door de mijnonderneming is aangelegd.

investering en kwade tongen beveren dat wat de Indonesische regering aan belasting ontvangt maar kruislijtig zijn in vergelijking met de winsten die de maatschappij heeft gemaakt.

Verder is kritiek geleverd op het feit dat het bedrijf helemaal niet arbeidsintensief is. Het is zo gemechaniseerd, dat het slechts aan ongeveer 1000 mensen — 731 Indonesiërs van buiten het operatie gebied, 150 uit de omgeving en 74 buitenlanders — werk biedt.

Toen president Soeharto in 1973 het bedrijf opende, verzocht hij in zijn rede dat het bedrijf de belangen van de plaatselijke bevolking niet over het hoofd zou zien. Het bedrijf heeft deze wens ter harte genomen, in de zin dat het 100.000 dollar per jaar opzij legt voor infrastructuurprojecten in de omgeving.

Dit lijkt niet veel, maar de bevolking binnen een radius van 40 km van het bedrijf is ook dun: ongeveer 1000 mensen verspreid over 3 kleine dorpjes, Irian die nog in het stenen tijdperk leven.

De aanwezigheid van Freeport heeft hun geleerd met geld om te gaan, na het traditionele „barter systeem“.

Freeport treft voorzieningen voor onder meer het verbeteren van de gezondheidstoestand, poliklinieken, het gratis uitdelen van vitamines aan kinderen en babies, hygiëne (het bouwen van W.C.'s en het leren wassen aan het gebruik daarvan).

Groente

Daarnaast probeert Freeport om de primitieve Papoea's in te wijden in activiteiten die hun economische conditie kunnen verbeteren en voor dit doel wordt veel aandacht besteed aan het verbouwen van groenten. Het is de bedoeling dat langzamerhand de hele bevoorrading van verse groenten voor het personeel van Freeport (en hun gezinnen) door de omringende bevolking geschiedt en niet meer per vliegtuig uit Australië of andere gebieden van Irian gehaald hoeft te worden.

De onderneming heeft verder wegen aangelegd om de verspreide dorpjes met elkaar en met de fabriek te verbinden.

16.15 NRC-Handelsblad over Freeport.

(haven, vliegveld, spoorweg en stadje voor werknemers) was geen Papoea te pas gekomen. De komst van grootkapitaal dat zich aan niets of niemand iets gelegen laat liggen, werd een heel nieuw, verpletterend hoofdstuk in de geschiedenis van West-Papua.³³

Heel lang had de zending in Nieuw-Guinea gedacht, morele ontwikkeling en 'beschaving' hand in hand te moeten laten gaan met economische ontwikkeling — een betere exploitatie van aarde en mensen. In deze nieuwe fase van de geschiedenis van West-Papua werden deze twee helemaal losgekoppeld. De logica van het kapitaal liet zich noch aan de aarde, noch aan de Papoea's iets gelegen liggen.

Een enthousiast artikel in *NRC-Handelsblad* plaatst op dit punt in 1975 wat kritische kanttekeningen over het gering aantal Papoea's dat werk vond bij



16.16 Groep studenten van het Studiefonds die eind april 1963 terugkeerden naar Nieuw-Guinea. Willem Romainum is de vierde van onderen.

Freeport. Maar Freeport deed zijn best, aldus het artikel. Ze leerden Papoea's met geld omgaan en gaven kinderen vitamines. En, schreef correspondent Gadid Rasid:

306

'Daarnaast probeert Freeport om de primitieve Papoea's in te wijden in activiteiten die hun economische conditie kunnen verbeteren en voor dit doel wordt veel aandacht besteed aan het verbouwen van groenten. Het is de bedoeling dat langzamerhand de hele bevoorrading van verse groenten voor het personeel van Freeport (en hun gezinnen) door de omliggende bevolking geschiedt en niet meer per vliegtuig uit Australië of andere gebieden van Irian gehaald hoeft te worden.'³⁴

Waren er dan toch een paar zendelingen langs de randen van het project neergestreken?

BESLUIT

GOEDE BEDOELINGEN

307

Met *Huishouden in Nieuw-Guinea* heb ik niet een gemakkelijk boek willen schrijven. Het vlechtwerk van hoofdstukken slingert heen en weer tussen verschillende thema's en perspectieven en laat veel vragen open. Maar het is vooral ongemakkelijk omdat het moeilijk is om aan de goede bedoelingen van de zendelingen te twijfelen, terwijl ondertussen alle koloniaal-kritische alarmbellen gaan rinkelen. Op het scherpst van die snede wilde ik dit boek schrijven: hoe kon een onmiskenbaar koloniaal project tegelijkertijd overduidelijk goed bedoeld zijn? Hoe kunnen we die 'koloniale dissociatie' begrijpen? Koloniale dissociatie verwijst naar de gespleten koloniale houding die zich vanaf de negentiende eeuw ontwikkelde, waarin westerse landen vanuit een morele en rationele superioriteit meenden gekoloniseerde volkeren te moeten 'ontwikkelen' en 'beschaven' maar die tegelijkertijd en als vanzelfsprekend gepaard ging met exploitatie, uitbuiting, rechtsongelijkheid en grootschalig geweld.

Dit boek concentreert zich op de allereerste permanente aanwezigheid van Nederlanders op een klein stukje noordkust van Nieuw-Guinea. Het toont daarmee een miniatuur koloniale vestiging in de kiem. In dit geval waren het zendelingen die zich vestigden op het land van Papoea's, met het 'goede doel' van bekering hoog in het vaandel. Dit kleine voorbeeld van een paar zendingshuishoudens bood de mogelijkheid om koloniale dissociatie concreet en precies te belichten. Wat in deze studie daarbij het meest evident ontbreekt, wil ik in deze epiloog het eerst benoemen: een perspectief van hedendaagse Papoea's op deze geschiedenis. Het is niet moeilijk om daar een praktische reden voor te geven: het is op dit moment niet mogelijk naar de Indonesische provincie Papua – of West-Papua – te gaan om kritisch onderzoek te doen naar de geschiedenis ervan. En trouwens, al had het gekund, het ontbreekt mij aan de talenkennis en antropologische vaardigheden om dat te kunnen doen. Maar ik wil mij liever niet achter dat soort redenen verschuilen. Dit boek beoogde vooral een reflectie te zijn op een wit en westers zelfbeeld gebaseerd op het idee van een morele verplichting om 'natuurvolken' te moeten helpen, beschaven en ontwikkelen. Dat neemt natuurlijk niet weg, dat een geschiedenis van West-Papua vanuit het eigen

perspectief van de bevolking zeer gewenst is. Het is nog een open vraag welke rol de zending daarin zou krijgen. Dat geldt evenzeer voor de geschiedenis van de Papoea diaspora in Nederland die ik in dit boek alleen heel summier heb aan kunnen stippen.

308 Dit boek beoogt Nederlanders bewust te maken van aspecten van kolonialisme die tot op heden nog veel te weinig zijn aangekaart. Die betreffen vooral de ‘goede bedoelingen’ met betrekking tot ‘opvoeding’ van de bevolking en ‘ontwikkeling’ van het land. Waar mogelijk heb ik de reacties en visies hierop van Papoeavolken en -culturen met behulp van antropologisch onderzoek en het tegen de draad inlezen van Europese bronnen gereconstrueerd. Daarmee hoop ik voldoende tegenwicht te hebben kunnen bieden – of soms gaten te hebben kunnen schieten – in het dichtgetimmerde ‘goede bedoelingen’-narratief van de zendelingen. Een focus op praktijken en concrete ontmoetingen hielp om het gebrek aan Papoeastemmen en -perspectieven te compenseren. Op sommige punten kon zo ook een mogelijke Papoea-interpretatie van de gebeurtenissen worden gesuggereerd. De kleine schaal van deze geschiedenis belicht daarnaast de complexe samenhangen tussen allerlei facetten van dit koloniale zendingsproject: de fijn vertakte netwerken van de liefdadige gifteconomie in Nederland bijvoorbeeld, of de verhouding tussen wetenschappelijke rassenleer en christelijke ideeën over ‘natuurvolken’, of het belang van de (handel in) paradijvogels. Ook de paradoxale positie van de gekoloniseerde die zelf op zijn beurt een positie krijgt in het koloniale zendingsproject kon op de voet worden gevolgd.

HUISHOUDEN

Het woord huishouden in de titel kan als werkwoord worden gelezen: alles overhoop halen. Het doet denken aan een ouderwetse Nederlandse huisvrouw die de voorjaarsschoonmaak doet en daarvoor het hele huis met bezemen keert. De zendelingen lijken inderdaad het verlangen te hebben gekoesterd om op Nieuw-Guinea de boel eens echt op orde te brengen. De zendingshuishoudens vormden, zo liet ik in dit boek zien, daarvan de spil. Ten aanzien van de kinderen en volwassenen die de zendelingen kochten paktten ze het ook grondig aan: die moesten van top tot teen gaan passen in het beeld van een keurig Nederlands huishouden. Hun hele leven werd overhoop gehaald. Vrouwen werden daarmee centrale actoren in deze geschiedenis.

Toch ging het nog om meer dan alleen de huishoudens. Het Griekse woord voor huishouden, *oikos*, betreft de manier waarop een familie of geslacht van de opbrengsten van een landgoed weet te leven. De woorden eco-

nomie en ecologie stammen beide af van *oikos*. De opvoeding van een nieuw christen-Papoea geslacht in de zendingshuishoudens en de pogingen om een nieuw economisch/ecologisch model te introduceren vormden de twee centrale elementen in de ‘goede bedoelingen’ van het zendingsproject.

GESLACHT

Geslacht betreft het project van het kopen van pleegkinderen en het vormen van een nieuw christelijk Papoeageslacht in de praktijk van de zendingshuishoudens. Vrouwen speelden hierin de centrale rol. Dit bood niet alleen een heel vernieuwend perspectief op de zending, het liet ook zien hoe op het intieme, persoonlijke en lichamelijke niveau *koloniale politiek* werd bedreven. Daarbij werden kinderen met huid en haar van hun eigen cultuur afgesneden en compleet heropgevoed volgens burgerlijke Nederlandse normen – of dat was althans de bedoeling.

Wat dit voor de kinderen betekende, krijgt pas echt reliëf naast een reconstructie van de opvoeding en adoptie van kinderen onder Papoeavolkeren. Het opgroeien daar stond altijd in het teken van het verweven raken met een groot netwerk van relaties. Daarom was het lossnijden van die relaties – onder meer letterlijk door het afsnijden van het haar – in zekere zin dodelijk. Vanaf dat moment was iemand onder Papoea’s vogelvrij. Maar de eerste stap van dat lossnijden gebeurde niet altijd, of misschien meestal niet, op initiatief van de zendelingen. Het begon vaak met een *raak* waarbij kinderen en volwassenen werden buitgemaakt. Dat zulke praktijken sterk waren aangewakkerd door de vraag naar slaven in de Molukken in de VOC-tijd en door handel met kustvolkeren die relatief steeds rijker en machtiger werden, lijkt aannemelijk. Via de koop door zendelingen werd het lossnijden definitiever; zendelingen probeerden nooit de gekochte kinderen weer naar hun familie terug te brengen. In plaats van het eigen Papoeanetwerk kwam er een christelijke gemeenschap die bescherming bood. Zeker tot het einde van het tijdperk Van Hasselt-Mundt was de positie van christen-Papoea’s echter niet sterk of machtig. Bovendien lag er een scherpe grens tussen de witte christenen en de Papoeachristenen: echt verwant werden ze nooit.

De pleeggezinnen van de zendelingen passen goed in een veel groter plaatje van een koloniale politiek en praktijk van *child separation*. Alle koloniale regimes hebben, op allerlei verschillende manieren, en in verschillende gradaties van dwang en intensiteit, geprobeerd kinderen via weeshuizen, pleegouderschap, of kostscholen los te weken van hun ouders, gemeenschap en cultuur. Het met verschillende achterliggende politiekmaatschappelijke bedoelingen naar de hand zetten van nieuwe generaties inheemse of dubbelbloedige kinderen, was een sleutel tot koloniale politiek.

In dit geval ging het vooral om de rol van Papoeakinderen in het – voor het eerst – toegang krijgen tot een inheemse bevolking die moeilijk te bereiken was. Andere studies hebben getoond hoe in vergelijkbare situaties – bijvoorbeeld bij de katholieke missie in zuidelijk Nederlands-Nieuw-Guinea – kinderen de rol van gids, bemiddelaar, vertaler en informant speelden.¹

310 Het specifieke voorbeeld van *child separation* in dit boek maakt duidelijk, hoe moeilijk het soms is om achter het narratief van de ‘redders’ een meer realistisch verhaal te reconstrueren. Er is sprake van het weglaten van allerlei informatie – wie waren de ouders precies, wat waren eigenlijk de redenen dat iemand gevangen raakte of slaaf werd gemaakt? De bronnen laten een sterke kleuring en selectie zien: de nadruk ligt op de ellendige situatie, terwijl andere achtergronden worden weggelaten. Ontroerende successen worden getoond (dankbare kinderen) terwijl allerlei minder verheffende zaken – weglopen, heen en weer schuiven van kinderen, weer opduikende familie – naar de achtergrond verdwijnen. Het bij elkaar puzzelen van de fragmentarische informatie die per kind beschikbaar was heeft duidelijk gemaakt dat in sommige gevallen de noodsituatie waaruit de kinderen werden gekocht moeilijk te ontkennen is, maar ook dat dit soort gevallen een soort dekmantel vormden voor de ‘aanschaf’ van kinderen uit heel wat minder levensbedreigende omstandigheden. Soms lijken kinderen vrij rechtstreeks van familie te zijn gekocht, puur om hun ‘geschiktheid’. Bovendien werd duidelijk dat het systeem van pleegkinderen zonder enige twijfel de enige kurk was waarop dit zendingsproject dreef – dat de zendelingen dus van de kinderen afhankelijk waren, en niet andersom. Dat kan soms ook op emotioneel vlak getoond worden: Wilhelmina van Hasselt moest volgens de (hardvochtige) koloniale mores haar jonge kind Berthus wegbrengen en kocht bijna openlijk ter compensatie van dit leed het kind Bertha.

De koloniale én postkoloniale politiek met betrekking tot kinderen betrof maar al te vaak het ‘redden van zwarte kinderen van zwarte ouders’. Door de eigen ouders, samenleving en cultuur van de kinderen te omschrijven als afwezig, van slechte invloed, armoedig of gevaarlijk, werden witte mensen aangesproken om te ‘helpen’. Dit bleek voor de zending op Nieuw-Guinea in de negentiende eeuw een goede fondswervingsstrategie – en het ‘redden van kinderen’ zou dat tot op heden blijven. Binnen Nederland gaf de organisatie van liefdadige giften voor de zending allerlei vormen van onderlinge verbondenheid en (klasse-)hiërarchie gestalte. In mijn analyse komt ook sterk naar voren, hoe groot de behoefte was om via ‘het verlossen van een heidenkind’ zelf van betekenis te zijn. Het kon zelfs een kort, lijdend leven van een meisje in Nederland aan een ultiem levensdoel helpen. Het kolonialisme van de goede bedoelingen beperkte zich dus niet tot de zende-

lingen ter plaatse, maar was net zo goed van groot belang voor de gevers en steungroepen thuis in Europa. Historica Catherine Hall meent zelfs dat het idee anderen te moeten helpen, ontwikkelen en beschaven de kwintessens is van witte westerse identiteit – iets wat daarom fundamenteel bevraagd moet worden.

De zending op Nieuw-Guinea zag de eigen onderneming in zijn geheel als een ‘gift aan de Papoea’s’. Ze vestigden zich ongevraagd in het land van een ander en noemden dat tegenover hun vrienden in Nederland een ‘opoffering’. Ik geloof niet dat in al die jaargangen met *Berigten* of van het *Penningsken* ook maar één zin te vinden is die hier een vraagteken bij stelt, of zich de vraag stelt hoe de Papoea’s zelf tegen deze vestiging van zendingsposten aankeek. Kennelijk slikten alle zendingsvrienden dit voor zoete koek. Maar geen Papoea had om zendelingen gevraagd. ‘Ongevraagde hulp is geen hulp’ hoor ik de mantra van mijn vader de dominee in mijn achterhoofd – een wijsheid uit de jaren zeventig. Met David Graeber zou ik nog een stapje verder willen gaan: zich *verbeelden* dat (westerse) hulp nodig is, is een manier om voor zichzelf zingeving te creëren. Om (geld)waarde in morele waarden om te zetten.

De microgeschiedenis van het opvoedingsregime in de negentiende-eeuwse zendingshuishoudens kon worden uitvergroot naar de demografische ontwikkelingspolitiek in de jaren vijftig. Qua vorming en scholing van Papoea’s bewoog die zich op exact dezelfde terreinen als de zendingshuishoudens. Het laat opnieuw het politieke karakter van het vrouwelijke terrein van ‘opvoeding’ zien, maar dan op het niveau van de staat, onder de noemers bevolkingsopbouw, ontwikkelingswerk of studiefonds. De geslachtspolitiek van de zendelingen had op den duur de uiterst precare en paradoxale positie gecreëerd van de derde generatie van een op het westen georiënteerd christelijk Papoea-geslacht. Die nakomelingen hoorden tot de weinige Papoea’s die een politieke stem – hoe marginaal ook – konden verheffen, maar hadden zich daarvoor vergaand van hun eigen volkeren moeten vervreemden. Zij werden – met hun aanhang – de kop van Jut in het internationale politieke spel tussen Indonesië, Nederland en de Verenigde Staten – met dramatische gevolgen voor henzelf en de gehele Papoeabevolking van West-Papua.

ONTWIKKELING

Ontwikkeling is het tweede thema waarmee dit boek de ‘goede bedoelingen’ van de zending bevraagt. Van meet af aan hadden de zendelingen hun pijlen gericht op de ‘primitieve’ manier van bestaan van Papoea’s en gepoogd een modern, westers economisch en ecologisch model in te voeren.

Met de huidige ecologische crisis in gedachten, levert dit een spiegel op voor de blinde vanzelfsprekendheid waarmee een calvinistisch kapitalistisch systeem als ‘vooruitgang’ kon worden gepresenteerd. Vooral het aandringen op het creëren van ‘behoefte’ als motor van ontwikkeling zou te denken moeten geven.

312

Dit boek wijkt af van veel andere zendingsgeschiedenissen door het geloof – of de ontmoeting tussen christelijk geloof en de spiritualiteit van Papoea’s – grotendeels links te laten liggen. Er zijn andere boeken – in dit geval vooral het werk van Freerk Kamma – die dat veel beter en diepgaander doen dan ik ooit zou kunnen. Maar ik ga mee met analyses van hedendaagse religiewetenschappers waarin de scherpe scheiding tussen enerzijds het materiële, praktische en alledaagse en anderzijds het geestelijke en spirituele wordt ondermijnd. In het werk van Webb Keane wordt getoond hoe calvinisme de grondslag vormde voor (seculiere) westerse moderniteit, waarin geloof en rationaliteit, geest en materie scherp werden gescheiden. Voor het rituele karakter van het alledaagse, of voor de magie van dingen was onder die moderniteit geen plaats meer. Dominee en koopman mochten niet vermengd raken en een echte gift moest worden onderscheiden van economische handel of eigenbelang. Mensen als Kean en in Nederland Birgit Meyer wijzen er echter steeds op, dat zulke opposities het zicht ontnemen op de irrationaliteit, het geloof en de magie *binnen* moderniteit zelf. De ‘ontwikkeling’ en ‘beschaving’ die de zendelingen nastreefden, was niet op pure rationaliteit of logica gebaseerd. Graeber – en in Nederland Aafke Komter – hameren daarnaast op het grote belang van giften naast de markteconomie, ook in westerse samenlevingen. Op vier belangrijke punten mengden zendelingen geloof met materiële, economische en ecologische zaken: arbeid, grondbezit, handel en uiterlijk.

Om met het laatste te beginnen: bekering tot het Christendom had opmerkelijk materiële uitingsvormen. Christen- worden begon met een wasbeurt, het afknippen van haar en het aantrekken van een sarong of broek met kabaja. De kroon op een bekering was het gaan wonen in een gezinswoning op het zendingserf. Het waren de uiterlijke kentekenen van een innerlijke overtuiging, die verder vooral via het woord kenbaar werd gemaakt. Met kerst werd dit nog eens extra bevestigd: op het grootste feest van de christenen werden altijd kleren, maar vaak ook zaken als bestek en servies uitgedeeld. Papoea’s zagen heel goed in hoe ‘heilig’ deze uiterlijke transformaties voor de zendelingen waren. Het lijkt waarschijnlijk dat Papoeavrouwen gedeeltelijk vanwege hun vertrouwdheid met de magie van kleding zo enthousiast deel gingen nemen aan de naaclubjes van de zending.

Ook het ideaal van ‘ontwikkeling’ had de kenmerken van een geloof. Werk

was voor calvinisten intrinsiek zingevend, een vorm van overgave aan God. Alles uit zichzelf en het land halen wat erin zat, was een door God gegeven mogelijkheid en opdracht. Regelmatige arbeid was – zo bleek steeds opnieuw in dit boek – het alfa en omega van alle pogingen om Papoea's te ontwikkelen en te beschaven. Werk zou hen eindelijk aan de grond binden; dan zou het de moeite lonen mooie huizen te bouwen en te onderhouden. Seksualiteit zou in fatsoenlijke banen kunnen worden geleid. Er zou een basis zijn voor regelmatige school- en kerkgang. Het zou de verguisde, vermeende ledigheid en luiheid van de Papoea's tegengaan. De rijkdommen aan grondstoffen en vruchtbare grond zouden eindelijk worden benut zoals God het had bedoeld. Ten slotte zou alleen werk ware autonomie en vrijheid betekenen: als de pleegkinderen voor hun eigen kostje konden zorgen waren ze pas echt vrij.

Zoals ik eerder liet zien, was werk door de zendelingen hierbij zeer nauw gedefinieerd als het bewerken van het land of het uitoefenen van een ambacht. Arbeid moest iets toevoegen aan wat de de aarde zelf gaf. Deze definitie van werk sloot vrijwel alles uit wat Papoea's deden om in hun behoeften te voorzien, inspeland op seizoenen, moessons, zeestromen en de mogelijkheden om een zwakker buurvolk te beroven. Zendelingen konden hier geen enkele waardering voor opbrengen; ze erkenden de inspanningen niet, de benodigde training en kennis niet, noch de logica ervan. Daarmee werd ook de opvoeding door Papoea's van hun kinderen nooit als opvoeding erkend. Vanuit die redenering was de totale 'heropvoeding' van de pleegkinderen een cruciaal onderdeel van het ontwikkelingsproject als geheel.

Het ideaal van het bewerken van het land had ook gevolgen voor het recht op land. Europese koloniale mogendheden hadden hun recht op gekoloniseerd land gebaseerd op het christelijke idee dat God mensen over 'de aarde en alles wat daarin is' had aangesteld. Hieruit werd het principe afgeleid dat alleen mensen die zich daadwerkelijk meester maakten van het land – het omheinden en ontgonnen – er rechten op konden doen gelden. Papoeavolken verbonden rechten op land en landgebruik vaak aan mythische verhalen en voorouders, en lieten zich hun eigen aanspraken niet zomaar afpakken. Op verschillende momenten staken Papoea's er een stokje voor dat zendelingen zich vestigden op een plaats die zij zelf wilden kunnen controleren – onder meer om handelsmonopolies te beschermen.

Met de beoogde productiviteit van het bewerken van de aarde die boven de eigen benodigdheden uitsteeg, zou tevens aan de (mondiale) markt kunnen worden deelgenomen. Zendelingen probeerden dat daarom met tabak en koffie. In het kielzog van zo'n productie zou een infrastructuur ontstaan, onderwijs, gezondheidszorg, huizen, wegen. Tania Murray Li's *The Will to*

Improve is een scherpe analyse van de lange-termijngeschiedenis van zulke ontwikkelingsprojecten in Indonesië, waarin telkens opnieuw gebieden en volkeren werden ‘ontwikkeld’ door land af te bakenen van gemeenschappelijk gebied (*commons*), arbeiders te werven en voor een internationale markt te produceren, met als bijproducten onderwijs, gezondheidszorg en infrastructuur. De bevolking raakte daarmee afhankelijk van een internationale markt en de duur van de productie: wat gebeurde er als de olie op was, de bomen gekapt, de grond uitgeput? Zulke ‘ontwikkeling’ was uiteindelijk vaak eerder desastreus dan behulpzaam. In de kiem probeerden de zendingen een vergelijkbaar proces op te zetten – een project dat na de onafhankelijkheid van Indonesië in 1949 op veel grotere schaal door het koloniale bestuur werd voortgezet.

Vrije Papoeamannen waren echter absoluut niet te porren voor het verrichten van werk tegen loon. Hoe langer ik bezig was met de zendingsbronnen, hoe meer het tot me door begon te dringen hoe consistent en algemeen de weigering was, zich via loon aan werkverplichtingen te onderwerpen. Vrijheid leek voor Papoea’s vooral te betekenen: te kunnen doen wat hun eigen ‘geest’ hen beval. Dus konden ze best een keer iets voor de zendingen doen en wilden ze daar ook best een keer iets voor terugkrijgen – graag zelfs, als ik de zendingen mag geloven. Maar hen als arbeiders inhuren om het land te bewerken was volkomen beneden hun waardigheid. Op dit punt spraken de daden van de vrije, mannelijke Papoea’s boekdelen: geen haar op hun hoofd dacht eraan, hun land ‘in cultuur’ te brengen met regelmatige arbeid zoals de zendingen dat voor zich zagen. Hier is een grote discrepantie in moraal te zien: voor de zendingen uit die tijd was de slavernij waaraan Papoea’s elkaar onderwierpen volstrekt immoreel, waar het voor vrije Papoea’s moreel ondenkbaar was de eigen wil aan een ander te onderwerpen in ruil voor loon.

Colijn concludeerde waarschijnlijk op basis van de verslagen van de zendingen, dat alleen via het invoeren van arbeidskrachten vanuit de rest van de Indische Archipel de vruchtbare grond van Nieuw-Guinea winstgevend zou kunnen worden voor het ‘grootkapitaal’. Deze gedachte zou nog heel lang doorwerken. Zowel het Nederlandse koloniale bestuur als de latere Indonesische staat bleven gebruik maken van Indonesiërs en Indische Nederlanders om Nieuw-Guinea economisch te exploiteren en er (soms met geweld) gezag uit te oefenen. Of en hoe de massale bekeringsgolven waarmee veel Papoea’s zich in de eerste helft van de twintigste eeuw tot het Christendom bekeerden hen mogelijk ook beïnvloedde in hun bereidheid ‘arbeid’ te verrichten en Nieuw-Guinea verder te exploiteren ten behoeve van een internationale markt, is de vraag. Het zou nieuw onderzoek vergen.

Vrije Papoea's zagen er het nut niet van in hun leven zo in te richten als de zendelingen dat wilden. Alleen op het gebied van handel hadden ze duidelijk wel interesse. Ook waren ze niet vies van de giften die zendelingen maar al te vaak inzetten om hun aandacht te vangen. Vandaar dat eigenlijk vanaf het eerste begin werd gepoogd om via handel en via hun interesse in meegebrachte vreemde goederen met Papoea's in contact te komen. Op meerdere momenten werd getracht de handel van de zending beter te organiseren. Handel werd ook gezien als de beste manier om meer 'behoefte' bij Papoea's te kweken. Was er eenmaal meer behoefte aan goederen, waarvoor geld nodig was om die te kunnen bemachtigen, dan zou ook arbeid 'spontaan' verricht gaan worden. Tot aan de jaren vijftig werd dit vanuit zendingskringen betoogd. Vanuit een diepe overtuiging – de morele waarde van arbeid – werd op deze manier een economisch ontwikkelingsmodel ontworpen, dat uiteindelijk gestoeld was op aankweken van (meer) behoefte.

Toch was handel in de ogen van zendelingen moreel twijfelachtiger dan werken met de handen. Dat blijkt uit de omzichtigheid waarmee ze probeerden om voor Papoea's te verbergen dat de winsten uit de handel werden gebruikt voor het financieren van de zending. Steeds opnieuw werd bepaald dat zendelingen niet zelf handel mochten drijven, en dat handelaren zich niet met zendingswerk moesten bezighouden. Ondertussen was men zich ervan bewust dat een zending 'achter de toonbank' soms meer bereikte dan op de preekstoel. En zo werd soms de kerk een plek waar Papoea's hun tabak, vishaken of naalden konden bemachtigen door naar de preek te luisteren.

Bij deze de uitwisseling van goederen botsten Papoeaconcepten van giften met de Europese visie op handel en economie. Waar zendelingen winstgevende handel en liefdadige opoffering strikt probeerden te scheiden, kenden Papoea's een gifteconomie waarin het circuleren van giften alles van doen had met het maken van relaties. Het uitwisselen van goederen en mensen onder Papoea's kende vele betekenissen en werd ingezet om huwelijken te regelen, mensen aan zich te verplichten, misdaden af te kopen, recht te spreken, sociaaleconomisch evenwicht te herstellen of – via slavernij – arbeid te kopen. Zendelingen introduceerden een (geld)economie waarbij goederen werden uitgewisseld via transacties die geen verplichtingen jegens de gever van deze goederen oplegde. Zulke zakelijke transacties contrasteerden met giften uit 'pure' liefdadigheid waarin religieuze opoffering en zingeving voorop stond. In de opvoeding werden beide in één adem genoemd, maar toch onderscheiden: de kinderen van mevrouw Van Balen moesten leren iets wat ze zelf hadden gemaakt op een markt te verkopen, maar de centjes die ze daarvoor kregen de eerstvolgende zondag alweer in het collectebusje te doen.

In een gifteconomie blijft er in principe een relatie bestaan tussen dat wat de aarde geeft en wat de mens daarvan neemt: mensen offeren aan natuurgoden, spreken hun dank uit, of besteden zorg aan de bodem, dieren of planten die men eet. Met een gift van voedsel ontstonden ook verplichtingen jegens degenen die hadden gevist, gejaagd, verzameld, of planten hadden verbouwd en geoogst. De calvinistisch-kapitalistische verandering ten opzichte van dit systeem is dat de zakelijke transactie en de relatie-makende gift onderscheiden moesten worden. Zendingen waren niet afkerig van winst uit handel, maar verbonden die met hun zorg voor Papoea's – hoezeer ook door eigen normen en waarden bepaald. Toch vrees ik dat de scheiding tussen beide uiteindelijk de weg vrijmaakte voor een vorm van kapitalistische exploitatie die zich helemaal niets gelegen liet liggen aan de aarde, noch aan de mensen die daarmee verbonden waren. Bijvoorbeeld toen Freeport in West-Papoea de grootste koper- en goudmijn ter wereld begon.

DOODLOPENDE VOORUITGANG

Zo loopt vooruitgang dood. Ongebreidelde exploitatie leidde immers niet alleen tot uitbuiting en armoede, maar ook tot de klimaatcrisis en tot het uitsterven van onvoorstelbaar veel dieren- en plantensoorten. Het Westen staat voor de immense taak om haar diep gewortelde geloof in geschiedenis als 'vooruitgang' los te laten. Wat West-Europa vanaf de Verlichting voor ogen stond, het verheffen van de mensheid door vooruitgang en ontwikkeling, blijkt immers een doodlopend spoor. Dat betekent dat heel veel inspanningen en goede bedoelingen om andere volken te helpen, beschaven en ontwikkelen in verleden en heden in een heel ander licht komen te staan. Daarmee wordt ook het Westerse zelfbeeld als 'bereid om te helpen' ondermijnd. Dit wordt soms bedoeld als mensen spreken over het 'dekoloniseren' van geschiedschrijving. Het Westen staat nu met de mond vol tanden. Tijd om de verhoudingen om te draaien en in alle bescheidenheid te vragen aan degenen dat al zo lang hebben gedaan: hoe doe je dat, leven en leven doorgeven op de ruïnes van vooruitgang?²

NOTEN

1 KINDEREN REDDEN?

- 1 HUA 1102-1, 2200-5, Brief Wilhelmina van Hasselt-Mundt 2 januari 1892, nrs. 71-78.
- 2 Het gaat waarschijnlijk om de vrouw van Jonkheer van Schuylenburch van het kasteel Ulenpas.
- 3 HUA 1102-1, 2200-1 t/m 2200-7. De brieven zijn inmiddels door het Utrechts Archief gedigitaliseerd. Van de originele brieven van de zendelingen aan het bestuur zijn voor de negentiende eeuw alleen zeer summere registraties over. In geredigeerde vorm zijn die wel te vinden in de *Berigten van de Utrechtse Zendingsvereniging*.
- 4 Heldring 1846.
- 5 BUZV 1874, 98.
- 6 De hele beschrijving van het huisgezin is te vinden in BUZV 1892, 3-9.
- 7 D'Albertis 1881, 73-74.
- 8 Wichmann 1917, 384-85.
- 9 BUZV 1893, 174.

2 OPVOEDING EN ADOPTIE ONDER PAPOEA'S

- 1 BUZV 1874, 19-20.
- 2 *Het Penningsken* 1872, 84, 2; zie ook BUZV 1872, 9.
- 3 BUZV 1892, 179.
- 4 Jens 1904, 274.
- 5 Gravelle 1997.
- 6 Miedema 1984; Haenen 1992.
- 7 Kamma 1977, 227.

3 ALIDA EN HET 'NEGERTJE'

- 1 *Het Penningsken*, 1894, 47, 2.
- 2 *Het Penningsken*, 1894, 47, 2.
- 3 *Het Penningsken*, 1894, 47, 2.
- 4 *Het Penningsken*, 1894, 47, 3.
- 5 *Het Penningsken*, 1894, 47, 3.
- 6 Komter 2003.
- 7 Van Baal 1976.
- 8 BUZV 1903, 174.
- 9 Bron: jaarrekeningen uzv; voor jaren 1910 en 1917 zijn jaarcijfers vanwege samenwerking met andere zendingsorganisaties onoverzichtelijk en summier. Wellicht verklaart dit ook de snelle groei van inkomsten.

- 10 Zie ook HUA 1102-1, 3089.
- 11 Maß 2018.
- 12 Van Drenth & De Haan 1999.
- 13 Kolle 2012.
- 14 Burton 1994; Ruolt 2017; Grever en Waaldijk 1998.
- 15 *Het Penningsken*, 1887, 64, 1; zie ook: HUA 1102-1, 2200-3, Brief Van Hasselt-Mundt, 24 juli 1886.
- 16 Stornig 2017.
- 17 Fehrenbach en Rodogno 2015.
- 18 Hall 2002.

4 BOUWEN – TEGEN DE KLIPPEN OP

- 1 BUZV 1862, 13.
- 2 BUZV 1862, 13.
- 3 BUZV 1886, 23.
- 4 BUZV 1885, 185.
- 5 BUZV 1886, 25.
- 6 BUZV 1886, 25-26.
- 7 BUZV 1886, 26.
- 8 BUZV 1889, 120.
- 9 BUZV 1889, 119.
- 10 BUZV 1889, 119.
- 11 BUZV 1889, 120.
- 12 HUA 1102-1, 2200-4, Brief Van Balen-Michaux, 29 november 1892, nr. 101.
- 13 BUZV 1904, 156.
- 14 BUZV 1904, 155.
- 15 BUZV 1904, 155.
- 16 BUZV 1890, 178-179.
- 17 BUZV 1872, 202-203.
- 18 BUZV 1886, 61. Dit huis staat trouwens toevalig op het land, maar de verdere beschrijving klopt met die van de huizen op palen boven zee. Het is de enige beschrijving waar het belang van de prauwen meteen volgt op de laatdunkende beschrijving van het huis.
- 19 BUZV 1874, 18.
- 20 Deze manier van leven is voor dit gebied nog nauwelijks onderzocht, zie voor vergelijking en inspiratie: Standfield 2018.
- 21 Götz 2023.
- 22 *Het Penningsken*, Jens, 1890, 7, 2-3.

5 GELOOF IN KOLONISATIE

- 1 BUZV 1861, 16-17.
- 2 BUZV 1870, 165-166, cursief in origineel.
- 3 BUZV 1870, 165-166.
- 4 BUZV 1870, 161-162.
- 5 BUZV 1870, 162.
- 6 BUZV 1862, 7-8.
- 7 BUZV 1862, 16.
- 8 Arneil 1996; Stelder 2022.
- 9 HUA 1102-1, 2215 Hierin bevindt zicht het gedrukte maar niet uitgegeven Rapport Handelscommissie 1889 (hierna: Rapport Handelscommissie), 2.
- 10 Ghosh 2023.
- 11 HUA 1102-1, 2200-5, Brief Van Hasselt-Mundt, 27 april 1897, nr. 124.
- 12 Idem.
- 13 Franc 2008.
- 14 BUZV 1872, 97.
- 15 BUZV 1867, 161-162.
- 16 BUZV 1867, 161-162.
- 17 Rapport Handelscommissie 1889, 3.
- 18 BUZV 1865, 163.
- 19 Rapport Handelscommissie, 3.
- 20 BUZV 1870 162
- 21 BUZV 1870, 166.
- 22 Rapport Handelscommissie, 3.
- 23 BUZV 1872, 204-205.
- 24 BUZV 1872, 7.
- 25 BUZV 1872, 7-10.
- 26 BUZV 1871, 4.
- 27 BUZV 1873, 171.
- 28 BUZV 1885, 190-192.
- 29 Preanger Bode 18-02-1908.
- 30 BUZV 1869, 7.
- 31 BUZV 1870, 18.
- 32 BUZV 1872, 24.
- 33 BUZV 1875, 2.
- 34 BUZV 189, 156.
- 35 BUZV 1898, 39.
- 36 Rapport Handelscommissie 1889, 8.
- 37 Rapport Handelscommissie 1889, 8.
- 38 BUZV 1874, 18.
- 39 Malinowski 1929.
- 40 Rubin 1975.
- 41 BUZV 1907, 25.
- 42 BUZV 1900, 106.
- 43 Rapport Handelscommissie 1889, 9.
- 44 Preanger Bode 18-02-1908.
- 45 BUZV 1874, 24-25.
- 46 BUZV 1877, 175.
- 47 BUZV 1900, 119.
- 48 HUA 1102-1, 2200-5, Brief Wilhelmina van Hasselt, 26 april 1897.
- 49 BUZV Metz 1907, 23.
- 50 BUZV 1907, Metz, 21.
- 51 BUZV 1907, Metz, 23.
- 52 BUZV Jens, 1892, 50-51.
- 53 Lécivain 1999; Held 1957; Rutherford 1998.
- 54 BUZV Metz, 1895, 132.
- 55 BUZV 184, 18-19.
- 56 Bashkow 2006.
- 57 Graeber en Wengrow 2022.
- 58 BUZV 184, 18-19.
- 59 BUZV 1893, 19.
- 60 Ghosh 2023.
- 61 Li 2007; zie ook: Scott 1998.

6 EEN PAPOEASLAVENMARKT?

- 1 Jens 1997, 69.
- 2 BUZV 1884, 6.
- 3 De hele beschrijving van het huisgezin is te vinden in BUZV 1892, 3-9.
- 4 HUA, 1102-1, 2200-7, Brief Wilhelmina van Hasselt, 12 augustus 1890.
- 5 BUZV 1898, 153.
- 6 Zie voor eerdere versie van dit hoofdstuk: Mak 2020.
- 7 Hägerdal 2022, 7-95, cit. 87.
- 8 Held 1947.
- 9 BUZV 1892, 50-51, Jens.
- 10 BUZV 1872, 206.
- 11 BUZV 1874, 4.
- 12 BUZV 1875, 174-178
- 13 BUZV 1875, 177.
- 14 Kamma 1977, deel I, 227.
- 15 J.L.D. van der Roest & F.J.F. van Hasselt, 1920, 19-20.
- 16 Roest & Hasselt, 21-22.
- 17 BUZV 1898, 205-205.
- 18 BUZV 1903, 161.
- 19 BUZV 1893, 146.
- 20 Miedema 1984, 37-38.
- 21 HUA 1102-1, 2200-5, Brief Van Hasselt-Mundt, 6 februari 1886.
- 22 Bink, 1885, 195.
- 23 BUZV 1881, 206.
- 24 BUZV 1873, 198-199.
- 25 BUZV 1886, 54, Woelders. Zie ook zijn uitleg bij een ander geval in BUZV 1885, 9.
- 26 Zie hiervoor hoofdstuk 5.
- 27 BUZV, 1885, 195.
- 28 BUZV 1888, 156.
- 29 BUZV Metz 1895, 133.
- 30 BUZV 1889 178-179.
- 31 HUA 1102-1, 2344, nr 43,
- 32 BUZV 1889, 172.
- 33 Vergelijk hiervoor ook de beschrijving van staatloze conflictoplossing bij Amerikaanse inheemse volkeren in Graeber en Wengrow 2022, 37-90.

7 LOSSNIJDEN EN INVVOEGEN

- 1 HUA 1102-I, 2200-5, 27 oktober 1892.
- 2 HUA 1102-I, 2200-2, foto 5; Brief mevr. Klaassen [1863; interpunctie aangepast].
- 3 Idem.
- 4 Zie hierover onder meer Nederveen Pieterse 1990.
- 5 HUA 1102-I, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, 9 augustus 1895, 28-40.
- 6 Van der Goes 1862 162.
- 7 Jens e.a 1997, 43.
- 8 *Het Penningsken* 1897, 89, p.2
- 9 HUA, 1102-I, 2200-4 Brieven aan de Vrouwenhulpvereniging, Brief Woelders-De Vries, januari 1883.
- 10 HUA 1102-I, 2200-5, brief Van Hasselt-Mundt aan vrouwenhulpvereniging, 24-01-1906. Pag. 1 met datum is niet gedigitaliseerd maar wel aanwezig in het papieren archief.
- 11 Zie voor een prachtige analyse van vergelijkbare botsingen in tijdsbeleving tussen zendelingen en Maori's in Nieuw-Zeeland: Ballantyne 2015.
- 12 Jens 199, 43.
- 13 *Het Penningsken*, 1906 12, 2.
- 14 Bhabha 1994.
- 15 HUA 1102-I, 2200-5, Brief Van Hasselt-Mundt, 2 januari 1892.
- 16 HUA 1102-I, Brieven van Van Hasselt-Mundt, 2200-5, 2 januari 1892, 3 maart 1892 en 27 oktober 1892.
- 17 BUZV 1876, III.
- 18 Van Balen-Michaux 2200-4, 13 april 1898, nr. 120.
- 19 Van Balen-Michaux, 2200-4, 29 november 1901, nr. 74.
- 20 BUZV 1900, 182.
- 21 Bink in zijn toespraak voor de zendingsdag, BUZV 1886, 100. Haakjes voor leesbaarheid toegevoegd.

8 CANDACE ONDER DE MENSENMETERS

- 1 BUZV 1876, III.
- 2 BUZV 1867, 43-44.
- 3 'Papua's von Neu Guinea. Sitzung Berliner Gesellschaft für Anthropologie (Ethnologie und Urgeschichte, 19. Februar 1876', *Zeitschrift für Ethnologie* VIII (1876): 61.
- 4 Zie voor de gang van zaken na het overlijden van Mosche: BUZV 1868, 185, 201; *Het Penningsken* 1869, 46, 47 en 56.
- 5 BUZV 1876, II.
- 6 BUZV 1879, 54.
- 7 BUZV 1869, 164, *Het Penningsken* 1869, 56.
- 8 BUZV 1879, 50.
- 9 Zie voor een verslag van deze bijeenkomst:

- 'Papua's von Neu Guinea. Sitzung Berliner Gesellschaft für Anthropologie Ethnologie und Urgeschichte, 19. Februar 1876', *Zeitschrift für Ethnologie*, 8 (1876) 61-67.
- 10 Zie voor de meetinstructies: Virchow, 1875, 587. Zie voor praktijken van opmeten verder: Mak 2017: 1-23.
 - 11 Zie voor instructies voor antropologische fotografie: Fritsch 1875, 591-625. Voor zowel portretten of 'borstbeelden' als voor foto's van de hele mens beveelt hij aan het lichaam te ontbloten en alle versierselen te verwijderen, 607. Over de keuze van een objectief schrijft hij: omdat het meestal gaat om 'weinig intelligente, soms zelfs tegenwerkende individuen te fotograferen is een korte belichtingstijd een van de belangrijkste eisen voor het objectief, 611.
 - 12 De belangstelling van Gustav Fritsch voor de borsten is niet uitzonderlijk; antropologen keken systematisch ook naar intieme delen zoals borsten en penissen.
 - 13 Virchow verwijst hier naar een lijst van vragen over fysiek-emotionele expressie die hijzelf in 1872 publiceerde; die is gebaseerd op Darwin 1872, 310-347.
 - 14 Darwin 1872, 240.
 - 15 Andrew Zimmerman 1999.
 - 16 Hagen 1906, 156.
 - 17 Zimmerman 2001.
 - 18 De belangrijkste Duitse gids met instructies was Von Neumayer 1875 die in vele herziene herdrukken decennialang verscheen. In 1914 publiceerde Rudolf Martin een 1200 pagina's dik handboek, dat nog tot na de Tweede Wereldoorlog (in een uitgebreidere versie) als standaard gold: Martin 1914. Ook in Nederland, Frankrijk en Duitsland verschenen zulke gidsen.
 - 19 BUZV 1876, II.
 - 20 NL-HANA, Archief H. A. Lorentz, 2.21.183.51, Inv. nr. 8, Amsterdam, 22 februari 1906. Brief Van der Sande aan Lorentz, 22 februari 1906.
 - 21 Zie voor een uitgebreidere analyse van deze paradox: Mak 2017; Sysling 2013. De studie van Fenneke Sysling naar antropometrie in de Nederlands-Indische Archipel tussen 1870 en 1940 laat heel mooi zien dat vooral mensen gemeten werden die onder sterke controle van de koloniale overheid stonden, in gevangenissen, ziekenhuizen, het leger of tijdens militaire expedities. Vaak waren dat verre van ideale onderzoeksobjecten, want allesbehalve de zo gewenste 'raszuivere' voorbeelden.
 - 22 Van der Sande aan Lorentz, Amsterdam

22 februari 1906.

- 23 'Papua's von Neu Guinea', 1867, 62-63.
- 24 Becker 1896, 79.
- 25 Zimmerman 2002.

9 CANDACES DOOP IN UTRECHT

- 1 BUZV 1878, 109.
- 2 BUZV 1878, 183.
- 3 BUZV 1878, 109.
- 4 BUZV 1878, 109
- 5 *Nieuws van de Dag* (22/5/1878), de provinciale kranten van Drenthe (23/5), Overijssel (23/5) en Noord-Brabant (23/5), de *Vlaardingsche Courant* (22/5), *Algemeen Handelsblad* (24/5), *De Heraut* (26/5) en *De Grondwet* (18/6).
- 6 *De Heraut*, 26-05-1978.
- 7 Fabian 1983, 26-27.
- 8 BUZV 1879, 50-51.
- 9 BUZV 1879, 53.
- 10 BUZV 1880, 151.
- 11 BUZV 1880, 165-167.
- 12 Kamma 1954.
- 13 Zie voor het belang en de functie van emotie in de verhalen van zendelingen over kinderen Vallgård 2014; Stornig 2017.
- 14 *Het Penningsken* 1886, 52, 3-4.
- 15 BUZV 1888, 8.
- 16 BUZV 1889, 164.

10 VERMOMDE SLAVERNIJ?

- 1 BUZV 1895, 88,89.
- 2 Jens 1997, 94-95.
- 3 Dit soort titels werden via de Sultan van Tidore aan de brengers van schattingen verleend, en vervolgens vaak via vergelijkbare ceremonies doorgegeven aan anderen. Ze hebben dus geen Europese militaire betekenis.
- 4 Jens 1997, 102.
- 5 Jens 1997, 106.
- 6 BUZV 1885, 173-175.
- 7 BUZV 1897, 184.
- 8 BUZV 1897, 190.
- 9 BUZV 1897, 200.
- 10 HUA 1102-1, 2646, Raad voor de Zending, Archief Comité Depok, Verslagen Director maart 1903.
- 11 *Het Penningsken* 1890, 4, BUZV 1892, 116.
- 12 *Het Penningsken*, 1891, 1.
- 13 BUZV 1893, 139 en 178.
- 14 BUZV 1903, 169.
- 15 Sophie Jager verzamelde in het kader van een themacollege aan de Radboud Universiteit de volgende passages over werkzaamheden van kinderen ten behoeve van het huishouden:

Het Penningsken 1886, 52, 3-4; 1887, 64, 2-3; 1889, 87; 1890, 100, 1-3; 1895, 60, 4; 1895, 67, 1-2; 1898, 97, 1-3; 1898, 84, 2-3; 1898, 99, 1; 1910, 4, 2. HUA 1102-1, 2200-07, Brieven Van Hasselt-Coops, 24 februari 1896; HUA 1102-1, 2200-4, Brieven Van Balen-Michaux 13 april 1898, nr. 120, [1902] nrs. 8 en 10, 6 oktober 1910, nr. 28, 21 september 1917, nrs. 116-117.

- 16 *Het Penningsken*, 1894, 56, 2.
- 17 *Het Penningsken*, 1897, 89, 3.
- 18 *Het Penningsken* 1897, 89, 3.
- 19 *Het Penningsken* 1906, 12, 2.
- 20 Van Hasselt-Mundt, *Het Penningsken* 1886, 52, 3-4.
- 21 BUZV 1892, 140.
- 22 HUA 1102-1, 2342, nr. 49.
- 23 BUZV 1869, 166, koop Kemissie door Geissler; BUZV 1868, 136 Kemissie helpt Mosche.
- 24 BUZV 1870, Jaarverslag VII.
- 25 BUZV 1871, 77.
- 26 HUA 2342, nr. 49.
- 27 BUZV 1901, 36.
- 28 HUA 1202-1, 2200-5, foto's 45-55 Van Hasselt-Mundt.
- 29 HUA, 1202-1, 2206-6 28 februari 1889, foto 79.
- 30 *Het Penningsken*, 1890, 7, 3-4.
- 31 BUZV 1893, 18.
- 32 BUZV 1900, 103.
- 33 HUA, 1101-1, 2140, Bestuursvergaderingen 1877-1888, Algemeene vergaderingen 7 maart 1888-25 april 1898, vergadering 25 april 1893.
- 34 Idem.
- 35 BUZV 1874, 193.
- 36 Huisman 2015.
- 37 BUZV 1888, 156.
- 38 HUA, 1101-1, 2140, 24 april 1894.
- 39 De letterlijke tekst van zijn brief aan het bestuur is niet bewaard gebleven.
- 40 HUA, 1101-1, 2140, 24 april 1894.
- 41 BUZV 1894, 139.
- 42 1102-1, 2343, *.
- 43 Bedoeld wordt het zogenaamde 'anak piara' of 'moerids' stelsel dat elders in de Indische Archipel werd gebruikt, en was overgenomen van een vergelijkbaar moslimgebruik, namelijk om een jongen in huis te nemen die werd opgeleid en tegelijkertijd zijn meester in huis bediende.
- 44 HUA 1101-2, 2343, 18.
- 45 HUA 1102-1, 2138 en 2139: 15 januari, 17 juni en 18 november 1868, 11 oktober 1873 en 21 januari 1874.
- 46 HUA 1102-1, 2200-7, Brief J.L. van Hasselt, 25 februari 1896, nrs. 49-50.

- 47 Idem.
- 48 BUZV 1900, 105.
- 49 BUZV 1883, 42.

11 PARADIJSVOGELHANDEL

- 1 Wichmann 143.
- 2 Rapport Handelscommissie, slotconclusie (geen paginering).
- 3 Rapport Handelscommissie, 1.
- 4 Wallace 1869, 498-99.
- 5 Wallace 1869, 302-4.
- 6 Wallace 1869, 303.
- 7 Rapport Handelscommissie, 2.
- 8 Rapport Handelscommissie, 3.
- 9 Idem, 4.
- 10 Idem, 6.
- 11 Colijn 1907.
- 12 Colijn 1907, 27.
- 13 BUZV 1872, 7.
- 14 BUZV 1875, 165-166.
- 15 BUZV 1890, 140.
- 16 BUZV 1892, 23.
- 17 BUZV 1891, 5.
- 18 BUZV 1897, 199.
- 19 Hille 1906, 454.
- 20 Rapport Handelscommissie, 8.
- 21 HUA 1102-1, 2140, 28 april 1891.
- 22 Verder zijn er in het archief van de zending wat stukken te vinden van de NV Handelsvereniging "Nieuw-Guinea", waaruit af te leiden is dat in 1905 in elk geval vooral verlies werd gedraaid. Het lijkt dan een aflopende zaak.
- 23 Zie voor een vergelijkbaar project van zending en handel: Franc, *Wie die Schweiz zur Schokolade kam*.
- 24 Notulen bestuur Utrechtsche Zendingsvereniging, HUA 1102-1, 2140, 22 april 1895.
- 25 BUZV 1907, 25.
- 26 Philornithes, 20-21.
- 27 Swadling, Wagner, en Laba 2017. De getal- len die Swadling noemt zijn onvolledig en meestal lager dan de cijfers uit de koloniale verslagen. Boomgaard 1993.
- 28 Houten 1897. Zie voor een eerste overzicht van Nederlands beleid t.a.v. natuurbescherming in de koloniën, inclusief paradijsvogels: Boomgaard 1993.
- 29 Handelingen Staten-Generaal 24 november 1899, 457.
- 30 Philornithes 1900, 13-14.
- 31 'Bescherming van paradijsvogels in Nederlandsch Nieuw-Guinea', *Tijdschrift Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap* 29 (1912) 2, 828-833. Hierin staat de originele ordonnantie uit het *Staatsblad voor Nederlands-Indië*

uit 1909 nr. 479, maar zijn ook de specifieke bepalingen voor de paradijsvogel uit 1910 opgenomen.

- 32 Goodfellow 1911, 70.
- 33 Idem, 71.
- 34 Colijn 1907, 41-43.
- 35 Wichmann 1917, 388-390.
- 36 Adres van de Ternataansche handelaren aan de Tweede Kamer, *Preanger Bode* 18 februari 1908.
- 37 Goodfellow 1911, 71.
- 38 Boomgaard 1993, 320.

321

12 ZICHZELF GEVEN

- 1 HUA 1102-1, 2200-4, Brief Van Balen-Michaux [z.d. 1902].
- 2 *Het Penningsken* 1879, 76, 4.
- 3 HUA 1102-1, 1102-1, 2200-5, Brief Wilhelmina van Hasselt Mundt, 6 februari 1885.
- 4 HUA 1102-1, 2200-4, Brief Van Balen-Michaux, 29 november 1892, foto 99.
- 5 HUA 1102-1, 2200-5, foto 4, Van Hasselt-Mundt 9 augustus 1889.
- 6 BUZV 1889, 182.
- 7 HUA 1202-1, 2342, nr. 45.
- 8 Jens 1997, 159.
- 9 BUZV, 1887, 97-101.
- 10 BUZV, 1887, 212.
- 11 HUA 1102-1, 2200-5, Brief Van Hasselt-Mundt 9 augustus 1889, verkorte versie van hetzelfde verhaal in *Het Penningsken*, 1890, 100, 1.
- 12 BUZV 1895, 26.
- 13 HUA 1102-1, 2200-4, foto 21, Brief Van Balen-Michaux, 1902.
- 14 Van Baal 1976, 170.
- 15 HUA 1102-1, 2200-3, Van Hasselt, 24 juli 1886
- 16 Jens 1997, 245.
- 17 Zie ook: Vallgård 2014, Chapter 5.
- 18 Voorts deden belijdenis huns geloofs de vroeger reeds gedoopten: Christiaan, Gerarda en Alida. De eerste, een vrije Papua, is afkomstig van Roon. Gerarda, zijne vrouw is sinds lang bij ons in huis. Alida is afkomstig uit 't gezin van Br. Jens. BUZV 1903, Van Hasselt, 174.
- 19 Meszaros en Zachhuber 2013, 5.
- 20 HUA 1102-1, 2200-3, Van Hasselt, 24 juli 1886
- 21 BUZV 1903, 26.
- 22 *Het Penningsken* 1902, 53, 3.
- 23 BUZV 1903, 188-189.
- 24 BUZV 1903, 188.
- 25 BUZV 1904, 55.
- 26 Graeber 2007, 34.
- 27 Idem, 36.

13 DE MAGIE VAN SARONGS

- 1 *Het Penningsken* 1891, 15, 1.
- 2 Keane 2007.
- 3 *BUZV* 865, 75.
- 4 *BUZV* 1869, 154; *BUZV* 1870, 20.
- 5 *BUZV* 1880, 40.
- 6 *BUZV* 1880, 168.
- 7 *Het Penningsken* 1898, 97, 3.
- 8 *BUZV* 1890, 182.
- 9 *BUZV* 1896, 42.
- 10 *BUZV* 1888, 66.
- 11 *BUZV* 1868, 143.
- 12 *BUZV* 1880, 167.
- 13 *BUZV* 1896, 174.
- 14 Choi 2009.
- 15 Hermkens 2013.
- 16 Ottow en Geissler 1858, zie 115-116.
- 17 Wallace 1869, 254; Van der Goes 1862, 160; Robinée van der Aa en Crab 1879, 87.
- 18 Goudswaard 1863, 17.
- 19 Van der Sande 1907, 234-5. Dit gebied ligt weliswaar oostelijker dan het gebied waar de zending was, maar omdat de boombastdoeken ook genoemd worden (zonder gedetailleerde beschrijving) voor de Geelvinkbaai ga ik er hier van uit dat vergelijkbare technieken voor de vervaardiging ervan zijn gebruikt.
- 20 Hermkens 2013, 74-80.
- 21 *BUZV* 1872, 207-208, volgorde aangepast.
- 22 Van der Sande 1907, 38, 268 (huwelijk) 375-376 (rouw); zie aldaar ook foto van een rouwgewaad voor een weduwe met kap uit Windessi; zie De Clercq 1893, 630 voor Roon, 872 voor Wandammen (rouwgewaad van boomschors die als kap wordt gedragen); zie Held 1947, 284 voor Waropen; Kamma 1982 voor Noemfoorse cultuur, 229.
- 23 Goudswaard 1863, 18.
- 24 Goudswaard 1863, 60.
- 25 De Clercq 589. Ook zending Geissler maakte zich hieraan schuldig. Crab en Robidée van der Aa, 88-90.
- 26 Freerk Kamma 1982, 70.
- 27 Kamma 1982, 50, 79-80.
- 28 *BUZV* 1870, 20.
- 29 *BUZV* 1880, 184.
- 30 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, 2 maart 1892, nr. 85.
- 31 *BUZV* 1886, 56.
- 32 *BUZV* 1884, 123.
- 33 Kamma 1982, 354.
- 34 *BUZV* 1889, 178.
- 35 *BUZV* 1887, 153.
- 36 *BUZV* 1882.
- 37 Kamma 1982, 354.
- 38 *BUZV* 1907, 126.
- 39 Choi, 2024.

14 SEKSUELE POLITIEK

- 1 HUA 1101-2, 2342, nr. 86.
- 2 *BUZV* 1905, 18-19.
- 3 *BUZV* 1904, 153-154.
- 4 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, foto 76.
- 5 HUA 1102-1, 2200-4, Van Balen-Michaux 2 juli 1900, cursief origineel.
- 6 *BUZV* 1910, 20.
- 7 *Het Penningsken* 1902, 53, 1-3.
- 8 Zie *Het Penningsken* 1897, 89, 4 voor het huis van pleegkind Emma en haar uit het heiden-
dom bekeerde man Wepi.
- 9 *BUZV* 1907, 153.
- 10 *BUZV* 1881, 94.
- 11 *BUZV* 1881, 96. Als vanzelfsprekend ging het in dit betoog overigens om gemengde huwelijken tussen lokale nieuw-bekeerden en anderen uit de plaatselijke bevolking. Van zendingskinderen die het met de plaatselijke jongeren aanlegden was nooit sprake.
- 12 *BUZV* 8-9.
- 13 *BUZV* 185, 171-172.
- 14 *BUZV* 1867, 19.
- 15 *BUZV* 1875, 178.
- 16 Zie voor analyses van deze rol van kinderen bij de missie in Nederlands Nieuw-Guinea Reichgelt 2023; Maaik Derksen 2020
- 17 *BUZV* 1877, 66-67.
- 18 *BUZV* 1877, 67.
- 19 Kamma 1977, 333.
- 20 *BUZV* 1877, 181-182.
- 21 *BUZV* 1877, 191-192.
- 22 189, 161-162.
- 23 *BUZV* 1879, 163.
- 24 *BUZV* 1879, 166.
- 25 *BUZV* 1879, 176.
- 26 *BUZV* 1880, 34.
- 27 *BUZV* 1884, 214.
- 28 *BUZV* 1884, 5-6.
- 29 Kamma 1977, 400-401.
- 30 *BUZV* 1888, 118-199.
- 31 *BUZV* 1893, 114.
- 32 *BUZV* 1896, 169-171, over Mansomi en zijn verloofde.
- 33 Namen van een bijbels zendingsechtpaar (Hand. 18: 2, en 1 Cor. 16, 19)
- 34 *BUZV* 1884, 185.
- 35 *BUZV* 1897, 151.
- 36 *BUZV* 1884, 181-182.
- 37 *BUZV* 1884, 182.
- 38 *BUZV* 1884, 185-186.
- 39 *BUZV* 1884, 186. Overigens citeert Acquila hier uit de bijbel, Jozua 24 : 15.
- 40 *BUZV* 1885, 182-183.
- 41 Idem.
- 42 HUA 1102-1, 2200-7, Van Hasselt-Mundt

- 12 mei 1890, nr. 118.
- 43 Idem, nr 119.
- 44 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt 27 oktober 1892, nr. 97-99.
- 45 Idem.
- 46 Idem.
- 47 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, 7 oktober 1895.
- 48 BUZV 1895, 139-140.
- 49 BUZV 189, 150-151.
- 50 BUZV 1907, 155.
- 51 HUA 1102-1, 2342, nr. 145.
- 52 BUZV 1894, 157-158.
- 53 BUZV 1896, 7.
- 54 BUZV 1896, 7.
- 55 BUZV 1896, 6, cursivering toegevoegd.
- 56 BUZV 1891, 174-175.
- 57 Deze paragraaf is een gewijzigde versie van Mak 2022.
- 58 Davids 2024, 83-93.
- 59 Zie voor dit soort Nederlandse koloniale projecties op de koloniale Ander onder meer: Clancy Smith and Gouda 1998.

15 VROUWEN ALS VOLKSOPVOEDERS

- 1 *Nieuwe Apeldoornse Courant*, 10-2-1962.
- 2 Bosma 2009.
- 3 Drooglever 2005, 244.
- 4 Mak, Monteiro en Wesseling 2020
- 5 'Zetten' is later voortgezet onder de naam Ottho Gerhard Heldring Stichting en in 2020 overgenomen door Pactum.
- 6 De Vries 1997, 78.
- 7 De Vries 1979, 76-79; Dubois 2010, 221.
- 8 Drenth en de Haan 1999.
- 9 Over deze kwestie is veel discussie, zie: o.a.: de Vries 1979; Drenth en de Haan 1999; Waaldijk & Grever; Everard en Jansz 2018.
- 10 Burton 1994.
- 11 Baay 2009.
- 12 Waaldijk 2015.
- 13 *De Telegraaf*, 23 augustus 1898.
- 14 HUA 1102-1, 2200-4, Van Balen-Michaux, 21 september [1917], 117.
- 15 HUA 1102-1, 2200-4, Van Balen-Michaux, 29 november 1892, nr. 99.
- 16 HUA 1102-1, 2200-4, Woelders-De Vries, januari 1883, nr. 20.
- 17 Idem.
- 18 BUZV 1893, 21-22.
- 19 *Het Penningsken* 1872, 84, 2.
- 20 *Het Penningsken* 1893, 40, 2-3
- 21 BUZV 1892, 179-180.
- 22 BUZV 1892, 179-180.
- 23 BUZV 1902, 166.
- 24 BUZV 1904, 187-188.

- 25 HUA 110201, 2200-4 Van Balen-Michaux september 1898, nr. 123.
- 26 BUZV 1905, 19-20.
- 27 NL-HANA, 2.10.54, 7028, Nota aan minister vanuit Directoraat van het Minister, 13-3-1957.
- 28 Idem, Nota aan minister vanuit Directoraat van het Minister, 13-3-1957.
- 29 NL-HANA, 2.10.54, 5080, Nota Dienst van Culturele Zaken, Hollandia 1 december 1953 (H. Kroeskamp).
- 30 NL-HANA, 2.10.54, Archief Ministerie van Zaken Overzee, inv. nr. 5080, Nota Dienst Culturele Zaken Hollandia, 1 januari 1953 (H. Kroeskamp).
- 31 HUA 1102-2, 4493, Brief Locher aan Herwaarden (Studiefonds Nieuw-Guinea, Ministerie van Zaken Overzee) 4 maart 1958.
- 32 Choi 2014, 11.

323

16 EEN GESLACHT VAN CHRISTEN-PAPOEA'S

- 1 Er gaan meerdere spellingen van zijn naam rond: Rumiemum, Rumamum, Roemainoem, Rumaïnum. Ik gebruik zelf de laatste, die ook als latere geslachtsnaam in kranten en andere publicaties voorkomt.
- 2 Kamma 1977, 258.
- 3 Kamma 1977, 618.
- 4 Van Hasselt 1910, 32.
- 5 Idem, 32-33.
- 6 Van Hasselt 1926, 108 geciteerd in Kamma 1977, 618.
- 7 Van Hasselt 1910, 37.
- 8 Idem, 43.
- 9 Idem, 55.
- 10 Kamma 1977, 661.
- 11 Van Hasselt 1910, 47.
- 12 Dit noteert F.J.F. Van Hasselt zelf, wanneer hij schrijft dat Djoeroemoedi een Maleise naam is: 'De Biakkers (de Papoea's in 't algemeen) geven gaarne als naam aan hunne kinderen een woord, dat ze uit eene andere taal hebben opgevangen'. Hasselt, *Petrus Kafiar, de Biaksche evangelist*, 9. Zie voor de *mana* van titels en het overnemen van de magie daarvan ook hoofdstuk 13.
- 13 Derksen 2016.
- 14 Nancy Jouwe, <https://www.lilithmag.nl/blog/2019/11/5/west-papoea-hardnekkige-echos-uit-het-verleden, uit mondelinge overlevering over het gesprek dat haar vader Nicolaas Jouwe en Johan Ariks hadden met minister van Maarseveen. Omdat in het citaat van Jouwe sprake is van twintig Papoea's terwijl Ariks op dat moment de enige Papoea was op de school voor goeroes, vermoed ik dat het pesten op de Maleise>

school van Depok heeft plaatsgevonden, een soort vooropleiding waar misschien meerdere Papoea's op zaten. Dat zou ook verklaren waarom hij het over Javanen heeft, terwijl er in zijn jaar maar één Javaan te vinden was.

324

- 15 Kamma 1977, 731; Drooglever 2005, 100, 157-59.
- 16 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, 8 september 1898, nr. 133.
- 17 BUZV 1902, 73.
- 18 Kamma 1977, 595-96, 662.
- 19 In het stamboek van Depok wordt vermeld dat hij al 2,5 jaar op Depok is, en een andere Papoealeerling had ook als vooropleiding eerst daar op de Maleise school gezeten. HUA 1102-1, 2668, stamboeken van kwekelingen 1878-1923, foto 15.
- 20 Een kopie van deze brieven bevindt zich in het NL-HANA 2.10.14, 2512.
- 21 Zie voor een beschrijving van Ariks' briljante tekst ook: Penders 2002, 154-60.
- 22 Drooglever 2005, 166-179.
- 23 NL-HANA 2.10.14, 2512.
- 24 NL-HANA 2.10.14, 2512.
- 25 Drooglever 2005, 627-29.
- 26 Kamma 1977, 618; *Willem Rumiemum en Petrus Raffiaan*, 1908, 3.
- 27 HUA 1102-2, 4499, brief F. Slump 12 december 1957.
- 28 Idem, brief Willem Romainum 14 oktober 1957.
- 29 HUA 1102-2, 3199, Hollandia 18 oktober 1960, afzender onduidelijk.
- 30 Idem, brief F. Slump 23 september 1960.
- 31 NA 2.10.54, 7533.
- 32 Ik maak voor deze beschrijving van de oprichting van Kobe Oser dankbaar gebruik van het paper van mijn student Myrthe Polinder. Zij baseert zich op de volgende archiefstukken: HUA 1102-2, 4491, 4492, 4498, 4517, 4518.
- 33 Leith 2003.
- 34 Idem.

BESLUIT

- 1 Reichgelt 2023.
- 2 Zie hiervoor ook: Tsing 2015.

BIBLIOGRAFIE

A

Arneil, Barbara, *John Locke and America. The Defence of English Colonialism*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

B

- Baal, Jan van, 'Offering, Sacrifice and Gift', *Numen* 23 (1976) 3, 161-78.
- Baay, Reggie, *De njai: het concubinaat in Nederlands-Indië*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep, 2009.
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Ballantyne, Tony, *Entanglements of Empir.: Missionaries, Māori, and the Question of the Body*, 2015.
- Bashkow, Ira, *The Meaning of Whitemen. Race and Modernity in the Orokaiva Cultural World*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Becker, V., *De eenheid van het menselijk geslacht*. Utrecht, P.W. van de Weijer, 1896.
- Boomgaard, Peter, 'Protection de la nature en Indonésie pendant la fin de la période coloniale (1889-1949)', *Revue française d'histoire d'outre-mer* 80 (1993) 299: 307-44.
- Bosma, Ulbe, 'Nederlands Nieuw-Guinea en de Late Empire Builders', *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 6 (2009) 3: 25.
- Broca, Paul, *Instructions générale pour les recherches anthropologiques (Anatomie et physiologie)*. Paris: Société d'Anthropologie, 1865.
- Burton, Antoinette M., *Burdens of History. British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.

C

- Choi, Hyaewool, *Divine Domesticities. Christian Paradoxes in Asia and the Pacific*. Open Access e-Books. Canberra, Australia: ANU Press, 2014.
- Clancy-Smith, Julia Ann en Frances Gouda, *Domesticating the Empire. Race, Gender,*

and Family Life in French and Dutch Colonialism. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998.

- Clercq, F.S.A. de, en J.D.E. Schmeltz, *Ethnographische beschrijving van de west-en noordkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea*. Leiden: Trap, 1893.
- Colijn, Hendrik, *Nota betreffende de ten aanzien van Nieuw-Guinea te volgen gedragslijn*. Batavia: Landsdrukkerij, 1907.
- Coşgun, Özden, Morgan van den Reydt en Kirsten van Kempen, 'Wilhelmina van Hasselt-Mundt: Moeder van Papoewa?', *Raffia* 29 juni 2017.

D

- D'Albertis, L.M., *New Guinea: What I Did and What I Saw*. London Sampson Low, Marston, Searle & Rivington, 1880.
- Darwin, Charles, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: John Murray, 1872.
- Davids, Karel, *Een laat koloniaal experiment. Hollandia, Nieuw-Guinea 1944-1962*. Zutphen: Walburg Pers, 2024.
- 'De Indische Mercur; orgaan gewijd aan den uitvoerhandel, jrg 28, 1905, no. 23, 06-06-1905', 6 juni 1905.
- Derksen, Maaïke, 'Local intermediaries The Missionising and Governing of Colonial Subjects in South Dutch New Guinea, 1920-1942', *Journal of Pacific History* 51 (2016) 2, 111-142.
- , "Removing the Youth from their Pernicious Environment": Child Separation Practices in South Dutch New Guinea, 1902-1921', *BMGN-ICH R BMGN – Low Countries Historical Review* 135, 3-4 (2020): 56-79.
- Drenth, Annelies van, en Francisca de Haan, *The Rise of Caring Power. Elizabeth Fry and Josephine Butler in Britain and the Netherlands*. Amsterdam University Press, 1999.
- Drooglever, P.J., *Een daad van vrije keuze. De Papoea's van westelijk Nieuw-Guinea en de grenzen van het zelfbeschikkingsrecht*. Amsterdam: Boom, 2005.

Dubois, O.W., *Reddende liefde. Het werk van de Heldringstichtingen in Zetten 1847-2010*. Hilversum: Verloren, 2010.

E

Ekama, Kate, Lisa Hellman en Matthias van Rossum, (red), *Slavery and Bondage in Asia, 1550-1850. Towards a Global History of Coerced Labour*. De Gruyter, 2022.

Everard, Myriam, en Ulla Jansz, (red), *Sekse: een begripsgeschiedenis*. Hilversum: Verloren, 2018.

F

Fabian, Johannes, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.

Fehrenbach, Heide, and Davide Rodogno, "A horrific photo of a drowned Syrian child": Humanitarian photography and NGO media strategies in historical perspective', *International Review of the Red Cross* 97 (2015) 900, 1121-1155.

Franc, Andrea, *Wie die Schweiz zur Schokolade kam. Der Kakaohandel der Basler Handelsgesellschaft mit der Kolonie Goldküste (1893-1960)*. Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd. 180. Basel: Schwabe, 2008.

Fritsch, Gustav, 'Praktische Gesichtspunkte für die Verwendung zweier dem Reisenden wichtigen technischen Hilfsmittel: Das Mikroskop und der photographische Apparat', in: *Einleitung zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Reisen. Mit besonderer Rücksicht auf die Bedürfnisse der kaiserlichen Marine*. Onder redactie van G. von Neumayer. Berlin: Oppenheimer, 1875, 591-625.

G

Goes, H.D.A. van der (e.a.), *Nieuw Guinea, ethnographisch en natuurkundig onderzocht en beschreven in 1858* Amsterdam: Muller, 1862.

Goodfellow, Walter, 'Birds of Paradise', in: *RSPB, Feathers and Facts. A reply to the Feather-Trade, and Review of Facts with Reference to the Persecution of Birds for their Plumage*, London, RSPB 1911, 65-71.

Ghosh, Amitav, *De vloek van de nootmuskaat*. Vertaald door Menno Grootveld. Amsterdam/Antwerpen: Atlas Contact, 2023.

Götz, Aly, *The Magnificent Boat. The Colonial Theft of a South Seas Cultural Treasure*. Cambridge, Ma: The Belknap Press of Harvard University Press, 2023.

Goudswaard, A., *De Papoea's van de Geelvinksbai*. Schiedam: H.A.M. Roelants, 1863.

Gravelle, Gilles, 'A Look at Social Cohesion, Mutual Obligation, Reciprocity, and Social Interaction among the Meyah', in: Marilyn Gregerson and Joyce Sterner (eds.), *Kinship and Social Organization in Irian Jaya. A Glimpse of Seven Systems*. Jayapura, Dallas: Cenderawasih University, Summer Institute of Linguistics, 1997, 169-99.

Graeber, David, 'Army of Altruists. On the alienated right to do good', *Harper's Magazine* January (2007), 31-38.

Graeber, David, and David Wengrow, *Het begin van alles. Een nieuwe geschiedenis van de mensheid*. Amsterdam: Maven Publishing, 2022.

Grever, Maria, en Berthe Waaldijk, *Feministische openbaarheid. De Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898*. Amsterdam: Stichting Beheer NNC, 1998.

Gunning, J.W., *De Zending op Nieuw-Guinea en eenige omliggende eilanden*. Lichtstralen op de akker der wereld 16. Rotterdam, J.M. Bredée, 1910.

H

Haenen, Paul, *Weefsels van wederkerigheid. Sociale structuur bij de Moi van Irian Jaya*. Nijmegen, Katholieke Universiteit, 1992.

Hagen, Bernard, *Kopf- und Gesichtstypen ostasiatischer und melanesischer Völker. Atlas mit 50 Doppeltafeln nach eigenen Aufnahmen mit Einleitung und erklärendem Text*. Stuttgart: Lehmann, 1906.

Hägerdal, Hans, 'A Slave Economy in the East Indies. Seaborne Transportation of Slaves to the Banda Islands', in: Kate Ekama, Lisa Hellman en Matthias van Rossum (red.), *Slavery and Bondage in Asia, 1550-1850. Towards a Global History of Coerced Labour*. Berlin: De Gruyter, 2022.

Hall, Catherine, *Civilising Subjects. Metropole and Colony in the English Imagination, 1830-1867*. Cambridge: Polity, 2002.

Hasselt, J.L. van, en Willem Leendert Jens, *Bar bië isreen, faas kwaar ro Markoes, kiawer bé woos Noefoor = Het evangelie van Marcus*, Utrecht: Kemink 1885.

Hasselt, F.J.F. van, *Petrus Kasjar, de Biaksche evangelist*. [Utrecht?]. Utrechtsche Zendings-Vereeniging, 1910.

Held, G.J., *Papoea's van Waropen*. Leiden: Brill, 1947.

Heldring, O.G., *Binnen- en buitenlandsche*

- Kolonisatie met betrekking tot de armoede. Amsterdam: G.J.A. Beijerinck, 1846.
- Hermkens, Anna-Karina, *Engendering Objects.: Dynamics of Barkcloth and Gender among the Maisin of Papua New Guinea*. Leiden: Sidestone Press, 2013.
- Hille, J. W., 'Reizen in West-Nieuw Guinea.' *Tijdschrift van het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap* (1906), 451-458.
- Houten, P.J. van, *Staatsbescherming van nuttige of merkwaardige dieren en planten in de Nederlandsche koloniën: nota aangeboden aan het Bestuur der Maatschappij ter bevordering van het natuurkundig onderzoek der Nederlandsche koloniën*. Amsterdam: De Bussy, 1897.
- Huisman, Marijke, *Verhalen van vrijheid. Autobiografieën van slaven in transnationaal perspectief, 1789-2013*. Hilversum: Verloren, 2015.

- Jens, J.W., 'De Papoea's der Geelvinkbaai', *Handelingen van de Nederlandsche Anthropologische Vereeniging*, 2 (1904) 45-61.
- Jens, Wim, e.a., *Zaaïen in zoo barren grond. Uit het dagboek van Willem Leendert Jens, zendingeling op Nieuw-Guinea 1876-1899*. Wassenaar: Stichting 'Uit Barre Akker', 1997.
- Jolly, Margaret, Serge Tcherkézoff en D.T. Tryon, *Oceanic Encounters Exchange, Desire, Violence*. Acton, A.C.T.: ANU Press, 2009.

- Kamma, Freerk Christiaans, *De Messiaanse-Koréri bewegingen in het Biaks-Noemfoorse cultuurgebied*. Den Haag: J.B. Voorhoeve, 1954.
- , 'Dit wonderlijke werk'. *Het probleem van de communicatie tussen Oost en West gebaseerd op de ervaringen in het zendingswerk op Nieuw-Guinea (Irian Jaya), 1855-1917: een socio-missiologicalische benadering*. Oegstgeest: Raad voor de zending der Ned. Hervormde Kerk, 1977.
- , 'The Incorporation of Foreign Culture Elements and Complexes by Ritual Enclosure Among the Biak-Numforese', in: P.E. Josselin de Jong en Erik Schwimmer (eds.), *Symbolic Anthropology in the Netherlands*. The Hague: M. Nijhoff, 1982, 43-85.
- Keane, Webb, *Christian Moderns. Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. The Anthropology of Christianity 1. Berkeley, CA: University of California Press, 2007, 76-82.

- Kolle, A.M., 'In stilte te werken, niet te willen schitteren. De vrouwenhulpgenootschappen voor de zending vanaf 1822', in: G.J. Schutte & J. Vree (red.), *Het zendingsbusje en de toverlantaarn. Twee eeuwen zendingsliefde en zendingsorganisatie in Protestants Nederland*. Meinema, Zoetermeer: Meinema, 2012, 95-112.
- Komter, Aafke, *Solidariteit en de gift. Sociale banden en sociale uitsluiting*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2003.

- L
- Lécrivain, Valérie, 'Captifs, femmes louées et enfants vendus. Les prémices de l'esclavage en Mélanésie'. *Esclaves et 'sauvages'*. *Homme* 39 (1999) 152, 29-51.
- Leith, Denise, 'Freeport and the Suharto Regime, 1965-1998', *The Contemporary Pacific*, 14(2002)1, 69-100.
- Li, Tania, *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics*. Durham: Duke University Press, 2007.

- M
- Mak, Geertje, *Huishouden in Nederlands Nieuw-Guinea. Geschiedenis van Geslacht op Geslacht*. Oratiereeks. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 2017.
- , 'Touch in Anthropometry. Enacting Race in Dutch New Guinea 1903-1909', *History and Anthropology*, 23 (2017): 1-23.
- , Marit Monteiro en Lies Wesseling (red.), *Child Separation: (Post)Colonial Policies and Practices in the Netherlands and Belgium*. *BMGN Low Countries Historical Review*, 135 (2020) 2, 4-28.
- , 'Children on the Fault Lines. A Historical-Anthropological Reconstruction of the Background of Children purchased by Dutch Missionaries between 1863 and 1898 in Dutch New Guinea', *BMGN-ICHR BMGN – Low Countries Historical Review* 135 (2020) 3-4, 29.
- , 'Hutspot (met klapstuk) in Nieuw-Guinea', in: Lex Heerma van Voss e.a., *Nog meer wereldgeschiedenis van Nederland*. Amsterdam: Ambo, 2022.
- Malinowski, Bronislaw, *Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. New York: Halcyon House, 1929.
- Martin, Rudolf, *Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung der anthropologischen Methoden für Studierende Ärzte und*

Forschungsreisende. Jena: G. Fischer, 1914.
Maß, Sandra, *Kinderstube des Kapitalismus? Monetäre Erziehung im 18. und 19. Jahrhundert*. Deutsches Historisches Institut London. Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 2018.

Meszáros, Julia T, Johannes Zachhuber en Oxford University Press, *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

328 Miedema, Jelle, *De Kebar, 1855-1980. Sociale structuur en religie in de Vogelkop van West-Nieuw-Guinea*. Dordrecht: Foris, 1984.

N

Nederveen Pieterse, Jan, *Wit over zwart. Beelden van Afrika en zwarten in de westerse populaire cultuur*. Den Haag: Novib, 1990.
Neumayer, Georg Balthasar von, *Anleitung zu wissenschaftlichen beobachtungen auf reisen. Mit besonderer rücksicht auf die bedürfnisse der kaiserlichen marine*. Berlin: R. Oppenheimer, 1875.

O

Ottow, Carl Wilhelm, en Johann Gottlob Geissler, 'Bewoners der kust van Noord-Oostelijk Guinea', *Bijblad tot de Vereeniging Christelijke Stemmen* VI (1858), 113-169.

P

'Papua's von Neu Guinea. Sitzung Berliner Gesellschaft für Anthropologie (Ethnologie und Urgeschichte, 19. Februar 1876', *Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, VIII (1876): 60-67.

Penders, C.L.M., *The West New Guinea Debaacle. Dutch Decolonisation and Indonesia 1945-1962*. Leiden: KITLV Press, 2002.

Philornithes, *Het vogelvraagstuk*. Nederlandse Vereeniging tot bescherming van vogels, 1900.

R

Ranke, Johannes von, *Der Mensch. Zweiter Teil. Die heutigen und die vorgeschichtlichen Menschenrassen*, Leipzig: 1887.

Reichgelt, M.G.W., 'Revisioning Colonial Childhoods. A Photographic History of Papuan Children in Missionary Networks, 1890-1930'. Nijmegen: Radboud University, 2023.

Robidé van der Aa, P.J.B.C., en P. van der Crab, *Reizen naar Nederlandsch Nieuw-Guinea: ondernomen op last der regering van*

Nederlandsch-Indie in de jaren 1871, 1872, 1875-1876. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1879.

Roest, J.L.D. van der, *Van een Papoesch Slavenkind*. Oegstgeest: Zendingbureau, 1919.

Roest, J.L.D. van der, en F.J.F. van Hasselt, *Van slaaf tot evangelist. 'Petrus Kafiar'*. Oegstgeest: Het Zendingbureau te Oegstgeest, 1920.

Rubin, Gayle, 'The Traffic in Women. Notes on the "political economy" of sex', in: Rayna R. Reite (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. New York and London: Monthly Review Press 1975, 157-210, cit. 172.

Ruolt, Anne, 'Le "Petit Nègre des Missions" de l'École du Dimanche, un artefact ludo-éducatif?', *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 46 (2017) 3, 377-405.

Rutherford, Danilyn, 'Love, Violence, and Foreign Wealth. Kinship and History in Biak, Irian Jaya', *The Journal of the Royal Anthropological Institute, Incorporating Man Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (1998) 2: 255-82.

S

Sande, G.A.J. van der, *Nova Guinea. Résultats de l'expédition scientifique Néerlandaise à la Nouvelle-Guinée en 1903 [...]*, Vol. III. *Ethnography and anthropology*. Leiden: E.J. Brill, 1907.

Scott, James C., *Seeing like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press, 1998.

Standfield, Rachel, *Indigenous Mobilities. Across and beyond the Antipodes*. Aboriginal History Monographs. Acton, A.C.T., Australia: ANU Press, 2018.

Stelder, Mikki, 'The Colonial Difference in Hugo Grotius: Rational Man, Slavery and Indigenous Dispossession', *Postcolonial Studies* 25 (2022) 4: 564-83.

Stornig, Katharina, 'Catholic Missionary Associations and the Saving of African Child Slaves in Nineteenth-Century Germany', *Atlantic Studies Atlantic Studies* 14 (2017) 4: 519-42.

Swadling, Pamela, Roy Wagner en Billai Laba, *Plumes from Paradise. Trade Cycles in Outer Southeast Asia and Their Impact on New Guinea and Nearby Islands until 1920*, 2017.

Sysling, Fenneke, 'The Archipelago of Difference. Physical Anthropology in the

Netherlands East Indies, ca. 1890-1960'. Free University, 2013.

T

The 'Paketvaart' Atlas of the Netherl. Indian Archipelago. Amsterdam: Koninklijke Paketvaart Maatschappij, 1912.

Tsing, Anna Lowenhaupt, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2015.

U

Ulbe Bosma, 'Nederlands Nieuw-Guinea en de Late Empire Builders', *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 6 (2009) 3.

V

Vallgård, Karen, *Imperial Childhoods and Christian Mission. Education and Emotions in South India and Denmark*, London, New York: Palgrave MacMillan, 2014.

Ver Huell, Q.M.R., *Herinneringen van eene reis naar de Oost-Indiën*. Haarlem: Vincent Loosjes, 1835.

Virchow, Rudolf, 'Anthropologie und prähistorische Forschungen', in: Georg Balthasar von Neumayer (ed.), *Anleitung zu wissenschaftlichen beobachtungen auf reisen. Mit besonderer rücksicht auf die bedürfnisse der kaiserlichen Marine*, Berlin: Oppenheimer, 1875, 571-90.

Vries, Petra de, *Kuisheid voor mannen, vrijheid voor vrouwen. De reglementering en bestrijding van prostitutie in Nederland, 1850-1911*. Hilversum: Verloren, 1997.

W

Waaldijk, Berteke, 'Personeel van Sociale Instituties. Over het verband tussen vrouwenbeweging en maatschappelijk werk', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 130 (2015) 2, 44-69.

Wallace, Alfred Russel, *The Malay Archipelago, the Land of the Orangutan and the Bird of Paradise. A Narrative of Travel, with Studies of Man and Nature*. London: Macmillan, 1869.

Wichmann, Arthur, *Bericht über eine im Jahre 1903 ausgeführte Reise nach Neu-Guinea*. Leiden: E.J. Brill, 1917.

Willem Rumiemum en Petrus Raffiaan, 1908.

Z

Zimmerman, Andrew, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001.

———, 'Anti-Semitism as Skill. Rudolf Virchow's Schulstatistik and the Racial Composition of Germany', *Central European History* 32 (1999) 4, 409-29.

ARCHIEVEN

330

NATIONAAL ARCHIEF (NL-HANA)

2.10.14 Inventaris van het archief van de Algemene Secretarie van de Nederlands- Indische Regering en de daarbij Gedeponeerde archieven, (1922)

1944-1950

2512 • Ingekomen rekestten van autoch-
tone groeperingen betreffende de status
van Nieuw-Guinea en stukken betref-
fende de akties van J. Ariks, politiek
vertegenwoordiger van Nieuw-Guinea
in Batavia, NL-HANA_2.10.14_2512_0139
t/m 0155.

2.10.54 Inventaris van het archief van het Ministerie van Koloniën en opvolgers: Dossierarchief 1945-1963

7028 • Overheidssteun ten behoeve van
het eerste beschavingswerk in Neder-
lands Nieuw-Guinea van Zending en
Missie. Citaat: Nota aan minister vanuit
Directoraat van het Minister, 13-3-1957.
5080 Onderwijs aan meisjes in Nieuw-
Guinea, Nota Dienst van Culturele
Zaken.

7533 • Cursus in Maatschappelijk
Dorpswerk voor aanstaande dorpsonder-
wijzers in Nederlands Nieuw-Guinea
1958-1961.

2.20.60.05 Archief van de Directeur van het Demografisch Onderzoek Nederlands Nieuw-Guinea, (1953) 1959-1963 (1967)

31 • Verslag Schouten-eilanden.

93 • Ingevlude woningkaarten district
Noemfoor.

2.21.183.51 Archief H. A. Lorentz

8 • Amsterdam, 22 Februari 1906. Brief
Van der Sande aan Lorentz, Amsterdam
22 Februari 1906.

HET UTRECHTS ARCHIEF (HUA)

1102-1 Raad voor de Zending: rechtsvoor- gangers

4 • Archief van de Utrechtsche Zending-
vereniging (uzv), 1859-1951

2138- 2140 • Agenda's en notulen van
Algemene Vergaderingen en van de
vergaderingen van het hoofdbestuur van
de uzv, 1859-1952.

2200- 1 t/m 2200-7 • Ingekomen brieven bij
De Haagsche Hulpvereniging van de
Utrechtsche Zendingvereniging (uzv)
(‘Haagsche Dames Comité’), afkomstig
van (echtgenotes van) zendelingen in
Nieuw-Guinea, (1862) 1864-1910.

2215 • Commissie in het belang van de
handel.

2343 • Metz, J., zendeling-leraar,
1893-1906 in Nieuw Guinea, 1906-1920
op Halmahera, 1893-1917, Dagboek deel
I, 1893-1896.

2343 • Idem, Dagboek deel II, 1896-1901.

2344 • Idem, Dagboek deel III, 1901-1909.

1102-1 Raad voor de Zending: rechtsvoor- gangers

5 • Archief van het Comité-Depok (cd),
voortgezet onder de naam Vereniging tot
steun van het Protestants Theologisch
Onderwijs in Indonesië (“Depok fonds”),
1873-1999

2646 • Archief Comité Depok, 2646
Verslagen van directeur J.Ph. Hennemann
omtrent de staat van het Seminarie en
zijn lotgevallen, 1878-1905.

2650 • Verslagen en statistische overzich-
ten van het Seminarie, 1887-1908

2667 • Fotoalbum met portretten van de
kwekelingen van het Seminarie,
1878-1923.

2668-2670 • Stamboeken van kwekelingen
van het Seminarie, 1878-1924.

**1102-2 Raad voor de Zending: rechtsvoor-
gangers**

3089 • Circulaires en correspondentie betreffende zendingskerkjes-, negertjes- en soedaneesjesacties, alsmede (pinkster)collecten, 1928-1938.

**1102-2 Raad voor de Zending van de
Nederlandse Hervormde Kerk
Opvang en opleiding van Papoease
jongens en meisjes in Nederland voor
verdere opleiding in het kader van de
verzelfstandiging van Nieuw-Guinea,
1956-1971.**

3199 • Papoea-studenten in het kader van Studiefonds Nieuw-Guinea, met stichtingsbrief van het Studiefonds, d.d. 13 februari 1961.

4493 • Correspondentie inzake de organisatie van de uitzending van Papoea-jongeren naar Nederland, 1956-1959.

4499 • Correspondentie van ds. F. Slump

met betreffende Papoea-pleegkinderen tijdens hun verblijf in Nederland onder auspiciën van het Studiefonds, 1957-1964.

**1567 Foto's van de Raad voor de Zending van
de Nederlandse Hervormde Kerk**

207 • Foto's betreffende gemeentewerk op Nieuw-Guinea (Papua), 1897-1997.

208 • Foto's betreffende gemeentewerk op Nieuw-Guinea (Papua), 1897-1997.

259 • Foto's (809) betreffende onderwijs op Papua, 1922-1979.

267 • Foto's (81) betreffende onderwijs aan Papua-jongeren in Nederland, 1957-1963.

345 • Foto's betreffende land en volk op Nieuw-Guinea/Papua 1921-1998.

352 • Foto's (1681) betreffende land en volk op Nieuw-Guinea/Papua, 1921-1998.

353 • Foto's (1681) betreffende land en volk op Nieuw-Guinea/Papua, 1921-1998.

354 • Foto's (1681) betreffende land en volk op Nieuw-Guinea/Papua, 1921-1998.

VERANTWOORDING VAN DE ILLUSTRATIES

332

- OMSLAG
- 0.1 HUA 1567, 207
 - 0.2 HUA 1567, 118.
 - 0.3 Stichting Nationaal Museum van Wereldculturen (hierna: Museum Werelculturen), RV-370-3948, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/657505>.
 - 0.4 Museum Wereldculturen, TM-10010052, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/219681>.
 - 1.1 Kaart der stoomvaartlijnen van de Koninklijke Paketvaart maatschappij. Weltevreden: Kolff, 1922. Digitale reproductie Amsterdam: KITLV 2004.
 - 1.2 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt 6 feb 1885, nrs. 49-50.
 - 1.3 *VIII*.C.h.I (Dk39-9) Universiteitsbibliotheek Utrecht, <https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/385406>.
 - 1.4 Gepubliceerd Coşgun, Van den Reydt en Kirsten van Kempen 2017.
 - 1.5 HUA 1567, 208.
 - 1.6 HUA 156, 208.
 - 1.7 *Javabode*, 8 december 1949.
 - 1.8 HUA 1567, 267.
 - 2.1 De filmcyclus Mahakoeasa onder regie van Iep A. Ochse werd gefilmd in het Arfak gebergte bij de Dorehbaai in 1929. Het is een still van de gedigitaliseerde versie, Acte 7. © Nederlands Instituut voor Beeld en Geluid, Hilversum, PID: URN:NBN:NL:IN:20-PGM79255.
 - 2.2 HUA 1567, 345.
 - 2.3 *Gerrit Jan Held*, 1947, 126.
 - 2.4 HUA 1567, 118.
 - 3.1 Museum Wereldculturen, WM-60393I, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/1204339>. Met dank aan Collectie Wereldmuseum Rotterdam.
 - 3.2 *Het Penningsken* 47 (1894) 1.
 - 3.3 BUZV 1893, 104.
 - 3.4 HUA collectie, catalogusnummer 405932, fotograaf F.F. van der Werf.
 - 3.5 BUZV 189, 29.
 - 3.6 BUZV 1880, 32; 1882, 29 en 64.
 - 4.1 BUZV 1870, 17.
 - 4.2 Museum Wereldculturen, RV-A440-C-157, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/992995>, Fotograaf Hendrik Freerk Tillema, met dank aan collectie Tillema.
 - 4.3 BUZV 1872, 191-192.
 - 4.4 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-217, (<https://hdl.handle.net/20.500.11840/999445>). Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J.A. Van Balen.
 - 4.5 Collectie Wereldmuseum <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999449>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J.A. van Balen.
 - 4.6 HUA 1567, 352.
 - 4.7 HUA 1567, 352.
 - 4.8 HUA 1567, 352.
 - 5.1 BUZV 1887, 142.
 - 5.2 Museum Wereldculturen, RV-A440-C-56. Foto Hendrik Tjeerd Tillema, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/993007>, met dank aan Collectie Tillema.
 - 5.3 BUZV 1872, 62.
 - 5.4 Museum Wereldculturen, RV-A18-3, fotograaf onbekend, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/905450>.
 - 5.5 HUA 1567, 268. Foto's afkomstig van L.C. Swaan van activiteiten van de Sociale Opleiding voor Papua-meisjes te Abepura.
 - 5.6 Museum Wereldculturen, RV-A440-C-45, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/992975>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf Hendrik Freerk Tillema.
 - 5.7 HUA 1567, 354.
 - 6.1 J. Kuyper en J.C. Zürcher, *Nederlandsch Oost-Indië*. Leeuwarden: Suringar 1874 (Collectie Universiteitsbibliotheek Leiden, <http://hdl.handle.net/1887.1/item:813448>).
 - 6.2 Q.M.R. Ver Huell, *Herinneringen van eene reis naar de Oost-Indië*. Haarlem: Vincent Loosjes, 1835.
 - 6.3 Museum Wereldculturen, TM-578-24, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/172719> (triton of schelphoorn, uit Nieuw-Guinea voor 1930) en RV-370-3893, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/657453> (tifa of trom,

- Cenderawasih Baai voor 1883).
- 6.4 Roest en Van Hasselt, 1920, titelblad.
 - 6.5 HUA 1567, 207.
 - 6.6 Roest 1919, titelblad.
 - 7.1 HUA 1567, 207.
 - 7.2 De filmcyclus *Mahakoeasa* onder regie van Iep A. Ochse werd gefilmd in het Arfak gebergte bij de Dorehbaai in 1929. Het is een still van de gedigitaliseerde versie, Acte #© Nederlands Instituut voor Beeld en Geluid, Hilversum, PID: URN:NBN:NL:IN:20-PGM79257.
 - 7.3 *Het Penningsken* 1895, nr. 67.
 - 7.4 *Het Penningsken* 1906, nr. 12, 1.
 - 7.5 HUA 1567, 208.
 - 8.1 Von Ranke 1887, 338.
 - 8.2 Particuliere collectie. Interfoto, Alamy Stock Photo B2HMTW.
 - 8.3 Museum Wereldculturen, TM-60054471, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/468001>.
 - 8.4 Goudswaard 1863, 15-16.
 - 8.5 Broca 1865, Table des yeux.
 - 8.6 Sande 1917, bijlage met antropologische foto's.
 - 9.1 Catalogusnummer 26189, collectie HUA.
 - 9.2 HUA 1567, 354.
 - 10.1 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-243, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999471>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J.A. van Balen.
 - 10.2 Museum Wereldculturen, TM-10009234, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/216183>.
 - 10.3 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-234, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999462>, Fotoalbum J.A. van Balen. Met dank aan Collectie Tillema.
 - 10.4 HUA 1567, 268.
 - 10.5 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-230, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999458>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J. A. van Balen.
 - 11.1 Wallace 1869, openingsblad.
 - 11.2 F. H.H. Guillelard, *The cruise of the Marchesa to Kamschatka & New Guinea*. London: John Murray, 1886, openingsblad.
 - 11.3 HUA 1567, 345.
 - 11.4 Houten 1905, 23.
 - 12.1 HUA 1567, 208.
 - 12.2 HUA 1102-1, 2200-5, Van Hasselt-Mundt, 6 feb 1885, nr. 49.
 - 12.3 Hasselt en Jens, 1885, titelblad.
 - 12.4 HUA 1567, 259.
 - 13.1 BUZV 1910, nr. 3.
 - 13.2 BUZV 1910, 38.
 - 13.3 Museum Wereldculturen, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/216593>. Foto genomen tijdens Wichmann-expeditie 1903.
 - 13.4 Museum Wereldculturen, RV-121-65, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/595932>.
 - 13.5 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-239, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999467>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J. A. van Balen.
 - 14.1 Museum Wereldculturen, RV-370-3948, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/657505>.
 - 14.2 Gunning 1910, 5.
 - 14.3 Museum Wereldculturen, TM-ALB-2246-181, afkomstig uit de collectie van het Indisch Wetenschappelijk Instituut (IWI) <https://hdl.handle.net/20.500.11840/436440>.
 - 14.5 93.
 - 15.1 *Trouw*, 4 november 1960, rubriek 'Trouw voor de Vrouw'.
 - 15.2 *De Telegraaf*, 23 augustus 1898.
 - 15.3 Museum Wereldculturen, RV-A440-t-236, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/999464>. Met dank aan Collectie Tillema. Fotograaf J. A. van Balen.
 - 15.4 HUA 1567, 259.
 - 15.5 HUA 1567, 267.
 - 16.1 *De Leidsche Courant*, 27 februari 1962.
 - 16.2 HUA 1102-1, 2667.
 - 16.3 HUA 1102-1, 2650.
 - 16.4 HUA 1102-1, 2667.
 - 16.5 NA 2.20.60.05, 31.
 - 16.6 HUA 1102-1, 2667.
 - 16.7 Museum Wereldculturen, TM-10010286, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/219916>. Fotograaf onbekend.
 - 16.8 NA 2.10.14, 2512.
 - 16.9 Museum Wereldculturen, TM-10010287, <https://hdl.handle.net/20.500.11840/219917>. Fotograaf onbekend.
 - 16.10 NA 2.10.14, 2512.
 - 16.11 <https://www.papuacollecties.nl/pkn/>, geraadpleegd 24-08-2023.
 - 16.12 HUA 1567, 267.
 - 16.13 HUA 1102-2, 3199.
 - 16.14 *Algemeen Dagblad*, 20 april 1961.
 - 16.15 *NRC-Handelsblad*, 1 april 1975.
 - 16.16 HUA 1567, 345. Deze foto werd gepubliceerd op de voorpagina van *De Volkskrant* op 30 april 1963.

DANKWOORD

334 De grootvader van mijn vrouw was een letterzetter. Je moest in zijn tijd nog vechten voor een achturige werkdag. Zonder het werk van letterzetter was dit boek er niet geweest. Evenmin zonder mensen die computers maken waarmee op den duur ook weer letters worden gezet, de letters die u nu leest. Ik haal boeken uit bibliotheken en stukken uit archieven, enorme organisaties waar tientallen tot honderden mensen werken die zorgen dat ik, uit een stoffig magazijn of binnen een seconde op mijn scherm, boeken en handgeschreven brieven kan lezen, artikelen of oude kranten. Zonder hen was dit boek er niet geweest. Dat geldt in het bijzonder voor het Utrechts Archief, waarin zoveel kostbare documenten over de eerste langdurige ontmoeting tussen Nederlanders en Papoea's worden bewaard. En dan heb ik het nog niet gehad over de mensen – of kinderen – die de metalen uit de mijnen halen waardoor mijn computer werkt. Of over die metalen zelf. Dank aan iedereen die en aan alles wat bijdroeg aan dit boek, maar die ik niet bij naam ken.

Dit boek startte met het geven van onderwijs aan de Radboud Universiteit. Het begon met een bachelorscriptie van iemand die tot op heden veel betekent voor mijn onderzoek naar en kennis van de geschiedenis van religie en kolonialisme in Indonesië: Maaike Derksen. Haar idee om een scriptie over Nieuw-Guinea te schrijven bracht me naar boekenkasten vol destijds nog nauwelijks onderzochte expeditieverslagen. Zo ontstond een serie themacolleges rond Nieuw-Guinea, eerst met collega Martijn Eickhof, en later met religiewetenschapper Marit Monteiro over missie en zending. De studenten Anneke Comello en Renée ten Cate ontdekten de brieven aan de Vrouwenhulpvereniging – maar lieten die liggen voor een ander onderwerp. Timo de Jong en Martijn van den Brink verdiepten zich op originele wijze in de netwerken rondom de paradijsvogelhandel, Özden Cosgun, Morgan van den Reydt en Kirsten van Kempen bogen zich enthousiast over de brieven van Wilhelmina van Hasselt-Mundt, Sophie Jager over die van Van Balen-Michaux en Woelders-De Vries. Doortje Swaters was de eerste student die zich aan antropologische kennis over dit gebied waagde en mij zo op een nieuw spoor zette. Sophie Vries en Myrthe Polinder stortten zich op de archieven van het Studiefonds Nieuw-Guinea. Judith

van de Woestijne zette alle giften aan de zending op een rijtje. Maar ook de vragen, het enthousiasme, de verbijstering en de vele gesprekken met andere studenten uit deze colleges hebben allemaal bijgedragen aan dit boek. Dank jullie wel.

De Wilhelmina Drucker Fundatie met de onvermoeibare feministische historici Myriam Everard en Ulla Jansz aan het roer, creëerde de bijzondere leerstoel Politieke Geschiedenis van Gender in Nederland die ik sinds 2016 heb mogen vervullen. Hoewel beiden daarbij vast eerder dachten aan feministen van het eerste uur zoals de onvolprezen Drucker, hebben ze mij onvoorwaardelijk gesteund in mijn project waarin gender, politiek en Nederland een heel nieuw verband aangingen. Mijn dank gaat ook uit naar de collega's aan de UvA die mij in deze positie verwelkomden en ondersteunden. In het bijzonder wil ik Manon Parry, Martijn Icks, Bram Mellink, Daniëlle van den Heuvel, Katy Hull, Nathalie Schulz, Daniëlle Slootjes, Rosemarijn Höfte, Bob Pierik en Liz Buettner noemen.

Ondertussen ontwikkelde ik met Marit Monteiro projecten waarin kolonialisme, religie en kinderen centraal staan, en waarin ik van mijn collega's Maaïke Derksen, Marleen Reichgelt, Felicity Jenz, Lies Wesseling, Corinne Unger en Chiara Candaele en vele anderen steeds weer veel mag leren. Mijn gesprekken met hen vormden de brede basis voor dit boek. Met mijn overstap van de Radboud Universiteit naar NL-Lab – een interdisciplinaire onderzoeksgroep van het Meertens en het Huygens Instituut – kreeg ik alle ruimte om me met dit boek op een Nederlands publiek te richten. Mijn collega's daar, Inger Leemans, Helmer Helmers, Ernst van den Hemel, Marieke Hendriksen, Leonie Cornips, Ton van Kalmthout, Ineke Huysman, Nina Lamal, Kerrewin van Blanken en Maria Grever, bleken samen de wonderbaarlijke mix van ernst en humor, scherpte en breedte, eigenheid en openheid te bieden die me door corona en de laatste fases van dit boek heen sleepten. Mijn vriendschap met Inger Leemans liep als een heldere rode draad door al deze fases in mijn werk en leven heen, en verrijkten die met inzichten, ideeën, woorden en heel veel gelach. Annemarie Mol was de andere, zo mogelijk nog langere lijn door mijn academisch werk: met haar wandelen verrijkte mijn geest op veelvoudige wijze, in het bijzonder door de manier waarop zij telkens weer zo precies zoekt naar wat wij academici waar, wanneer en hoe wel of niet kunnen bijdragen aan deze wereld.

Geert Mak, Wim van Gelder en Jann Ruyters testten als goede vrienden eerdere versies op hun leesbaarheid. Zij hielpen door me niet te sparen. Berteke Waaldijk, Peter Romijn, Esther Captain, Marlous Willemsen en Beck Jordan-Young, zowel vrienden als collega's, stimuleerden me om in dit project te blijven geloven. De lezing van dit boek door Anja van Leusden,

redacteur bij Walburg Pers/Amsterdam University Press, bleek een groot cadeau. Hoe kan uitgevend Nederland na haar pensioen verder? Mijn laatste dank bewaar ik voor Ineke van Gelder, die al zo lang mijn lief is, die het ontstaan van het boek van dag tot dag heeft gevolgd en die op het eind de puntjes op de i zette.