



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Vaders en dochters. Molukse historie in de Nederlandse literatuur van de negentiende eeuw en haar weerklank in Indonesië

Straver, J.A.M.

Citation

Straver, J. A. M. (2018, February 7). *Vaders en dochters. Molukse historie in de Nederlandse literatuur van de negentiende eeuw en haar weerklank in Indonesië*. Verloren. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/61144>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/61144>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The following handle holds various files of this Leiden University dissertation:

<http://hdl.handle.net/1887/61144>

Author: Straver, J.A.M.

Title: Vaders en dochters. Molukse historie in de Nederlandse literatuur van de negentiende eeuw en haar weerklank in Indonesië

Issue Date: 2018-02-07

5 Conclusies

In de voorgaande hoofdstukken hebben we onze aandacht gericht op drie negentiende-eeuwse geschiedverhalen over Banda, Saparua en Hitu. Ze zijn te beschouwen als de panelen van een drieluik dat wordt overkoepeld door een firmament waar de geest van de Verlichting heerst. In dit hoofdstuk bespreken we het drieluik als geheel.

De eerste paragraaf schetst wat Helmers, Ver Huell en Ritter als erfgenamen van de Verlichting en schrijvers met elkaar gemeen hebben.

Vervolgens staan we stil bij het gegeven dat hun historisch-romantische verhalen alle drie over vaders en dochters handelen. Brengt een vergelijking van de manier waarop zij de personages en hun dramatische lotgevallen hebben uitgewerkt, de overeenkomsten en verschillen in hun denken over de koloniale verhoudingen duidelijker aan het licht?

Tussen 1780 en 1848 is er in het koloniaal beleid sprake geweest van een opkomst en neergang van door de Verlichting geïnspireerd idealisme. Heeft deze ontwikkeling zich ook voorgedaan in de koloniale literatuur van deze periode? Laten de verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter en hun literaire nakomelingen zien hoe de denkbeelden over koloniale verhoudingen en koloniaal beleid in de loop van de tijd zijn veranderd en hoe de nalatenschap van de Verlichting zich in de negentiende-eeuwse literatuur heeft ontwikkeld?

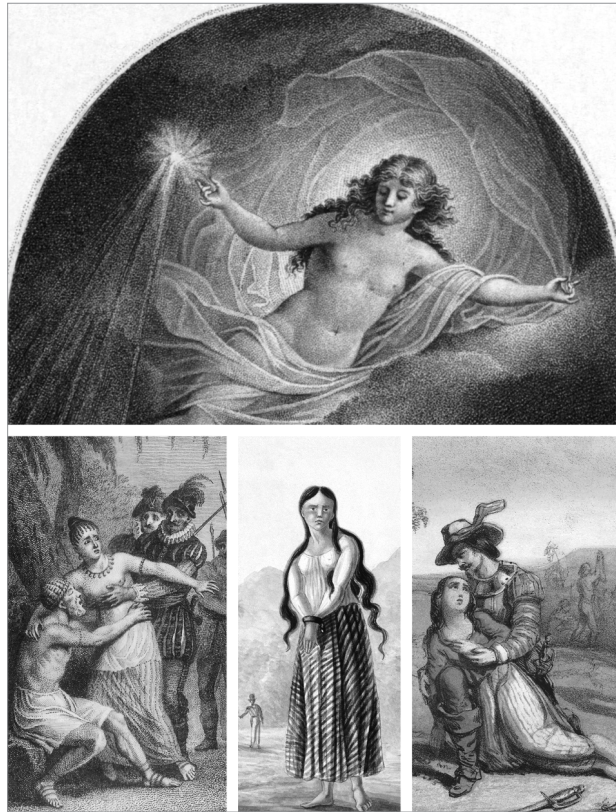
De voorgaande hoofdstukken werden afgesloten met een paragraaf over de sporen die de geschiedverhalen in het postkoloniale Indonesië hebben achtergelaten. In dit hoofdstuk schetsen we aan de hand van deze gegevens de actuele ontwikkelingen in de Indonesische beeldvorming van het koloniaal verleden.

Tenslotte, hoe kijken we als moderne lezers terug op de geschiedverhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter? We zetten ze af tegen een postkoloniale historische roman over een vader en dochter van Yusuf B. Mangunwijaya.

5.1 Verlichte vertellers

Helmers, Ver Huell en Ritter werden geboren in de achttiende eeuw. Zij waren elk op hun eigen manier erfgenamen van de Verlichting. Jan Fredrik Helmers heeft in Amster-

Afb. 21 Drieluik.



dam de Bataafse revolutie meegemaakt en werd daardoor geprikkeld tot stellingname in het maatschappelijk debat over de patriottische Verlichtingsidealén. Maurits Ver Huell werd in de Graafschap opgevoed in de geest van de fysicotheologie en bleef zijn leven lang een liefhebber van de natuurlijke historie. Willem Ritter klom op van chirurgijn tot assistent-resident onder gouverneur-generaal Van der Capellen en vereenzelvigde zich met diens streven naar een verlicht koloniaal bestuur waarin het welzijn van de bevolking het richtsnoer vormde.

Hoewel zij als ondernemer, marineofficier en bestuursambtenaar zeer uiteenlopende loopbanen hadden, zijn sommige aspecten van hun levensloop toch vergelijkbaar. Zo hebben zij geen van drieën een academische opleiding genoten, maar waren zij voor hun algemene ontwikkeling aangewezen op hun eigen leestlust en studiezijn. Helmers omringde zichzelf met een uitgebreide bibliotheek, terwijl Ver Huell en Ritter om hun leeshonger te stillen gebruik maakten van de voorzieningen die aan ontwikkelde burgers ter beschikking stonden. Zij wisten zich een, soms vooraanstaande, plaats te veroveren in door Verlichtingsidealén gedreven genootschappen waarin zij verkeerden met predikanten, juristen, boekhandelaren en andere 'geleerde vrienden'. Behalve voor hun intellectuele ontwikkeling, waren zij ook voor hun maatschappelijke status tot op zekere hoogte schatplichtig aan deze genootschappen.

Helmers, Ver Huell en Ritter hadden tevens gemeen dat zij betrokken leden waren van kerkgenootschappen die, meer dan de orthodox-protestantse kerken, open stonden voor door de Verlichting geïnspireerde denkbeelden. Helmers en Ritter, beiden afstammelingen van Duitse immigranten, waren lidmaten van de Evangelisch-Lutherse gemeenten te Amsterdam en Batavia, Ver Huell van de eveneens vrijzinnig-protestantse Église Réformé Wallonne te Rotterdam. Van hun vrijzinnigheid getuigt ook het gegeven dat alle drie op enig moment lid van een vrijmetselaarsloge zijn geweest.¹

Op grond van deze overeenkomsten kunnen Helmers, Ver Huell en Ritter worden gekarakteriseerd als erfgenamen van de burgers die zich in de achttiende eeuw ontwikkelden tot wat M. de Vries karakteriseert als ‘moderne intellectuelen’:

Of het nu ging om journalisten, academici, dominees of de talloze leden van diverse genootschappen, achttiende-eeuwse intellectuelen hadden een groot vertrouwen in de toekomst én in de kracht en de macht van het woord. Zij schroomden niet hun pen in te zetten voor maatschappelijke kwesties, juist ook als het ging om omstreden zaken, en deden dat doorgaans belangeloos. Als kinderen van hun tijd geloofden ze oprecht dat ze de wereld konden veranderen en dat er voor verlichte geesten als zijzelf een publieke rol was weggelegd.²

Hoewel er bij Helmers, Ver Huell en Ritter sprake van een zekere geestverwantschap kan zijn geweest, verkeerden zij bij het schrijven van geschiedverhalen over de Molukken toch in verschillende uitgangposities. Helmers is, afgezien van een korte reis naar Parijs, nooit buiten Amsterdam en ommelanden geweest. Hij was voor zijn beeldvorming van Banda dus volledig aangewezen op secundaire informatiebronnen. Ver Huell heeft gedurende zijn varende loopbaan als marineofficier Indië bezocht en hij was getuige van de historische gebeurtenissen waarover hij later schreef. Hij besteedde de tijd buiten de diensturen evenwel vooral aan zijn liefhebberij in de natuurlijke historie en heeft, ook ten tijde van de opstand op de Molukken, nauwelijks contact met de bevolking gehad. Ritter bracht van het drietal verreweg de langste tijd in Indië door. Hij beheerste het Maleis als algemene voertaal en heeft op Celebes, Borneo, Sumatra en Java een grote verscheidenheid aan contacten met de bevolking gehad. Hoewel hij vergeleken met Helmers en Ver Huell kon bogen op een veel rijkere ervaringskennis van Indië, heeft hij nooit persoonlijk met de Molukse eilanden en hun bevolking kennisgemaakt.

5.2 Vaders en dochters

De geschiedverhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter zijn zeer verschillend van literaire vorm. De *Geschiedenis van Egeron en Adeka* is een versvertelling, geschreven om met het nodige pathos te worden voorgedragen. *Christina Martha* is een prozavertelling, even-

1 Helmers was lid van de Amsterdamse vrijmetselaarsloge La Charité van 1807 tot 1811. Ver Huell stond volgens eigen zeggen sceptisch tegenover de vrijmetselarij, maar liet zich in april 1818 uitdagen om lid te worden van loge De Vriendschap te Soerabaja (De Graaf 1973). Ritter was lid van de Bataviase loge De Ster van het Oosten.

2 De Vries 2013, p. 244.

eens geschreven om te worden voorgedragen. *Toeloecabesie*, later onder de titel *Vrijheid en dwang* opnieuw uitgegeven, is een omvangrijke roman voor een lezend publiek.

De verhalen hebben met elkaar gemeen dat zij passen in een historisch-romantische traditie. De auteurs brengen historische gebeurtenissen tot leven door de verbeelding en het gevoel van toehoorders en lezers aan te spreken, en zij schuwen daarbij het gebruik van theatrale dramatiek niet.

Histories van de Molukken

De verhalen spelen zich alle drie af tegen de achtergrond van historische gebeurtenissen in de Midden-Molukken: de komst van de eerste Nederlanders op Banda, de opstand die in 1817 op Saparua uitbrak na het herstel van het Nederlands gezag op de Molukken, en de zeventiende-eeuwse oorlog tussen Hitu en de Verenigde Oost-Indische Compagnie.

Helmers, Ver Huell en Ritter wisten, zeker gemeten aan de huidige stand van het wetenschappelijk onderzoek, bijzonder weinig van de Ambonse eilanden, hun bewoners en hun geschiedenis. Voorzover zij zelf over ervaringskennis beschikten, was deze voor hun verhalen niet van grote betekenis. Bovendien hebben zij geen contact gehad met lokale informanten die vanuit een eigen perspectief over de betreffende historische gebeurtenissen hadden kunnen verhalen.³

Negentiende-eeuwse auteurs die land en volk niet of slechts oppervlakkig kenden, konden putten uit een gerespecteerde en veelzijdige historische bron zoals Valentijns *Oud en Nieuw Oost-Indiën* om hun verhalen de nodige couleur locale te geven. Dankzij de grote afstand in ruimte en tijd prikkelden de geschiedverhalen over de Ambonse eilanden de exotische verbeelding. In dit opzicht had de historie van de Molukken meer te bieden dan die van het oude Batavia, het onderwerp van andere Indische geschiedverhalen uit deze periode.

De afstand in ruimte en tijd bood de auteurs bovendien speelruimte om met een zekere vrijmoedigheid denkbeelden over koloniale vraagstukken te ontwikkelen en uit te dragen, zonder op een voor de overheid verontrustende manier aan gevoelige politieke of bestuurlijke kwesties te raken.

Adeka, Christina Martha, Si Tidja

Helmers, Ver Huell en Ritter hebben geschiedverhalen met opvallende dramatische overeenkomsten geconstrueerd. Ze hebben alle drie betrekking op jonge vrouwen op de drempel van de volwassenheid en op hun relatie met hun vaders. De bij de betreffende hoofdstukken afgedrukte afbeeldingen vatten hun lotgevallen samen in een enkel tafeereel. Illustrator M.J. van Bree koos het moment waarop Adeka op Banda bij haar hulpbehoevende vader Egeron wordt weggerukt door de Portugezen die haar om het leven zul-

³ Ritter heeft wellicht enig contact gehad met de Ambonese gemeenschap in Batavia die hier sinds het midden van de zeventiende eeuw was gevestigd. Zie p. 279, vn. 126.

len brengen.⁴ Ver Huell maakte zelf een tekening van een gekluisterde en naar de dood hunkerende Christina Martha, staande voor het blokhuis Beverwijk op Nusalaut waar haar vader is geëxecuteerd.⁵ L. Koopman tekende Si Tidja stervend in de armen van haar zojuist teruggevonden vader op Kapahaha.⁶ De taferelen hebben met elkaar gemeen dat zij ontzetting en mededogen opwekken.

De verhalen benadrukken het isolement waarin Adeka, Christina Martha en Si Tidja komen te verkeren. Christina Martha is enig kind. Adeka en Si Tidja hebben elk drie broers gehad, maar deze zijn voorafgaand aan de verhaalde gebeurtenissen reeds overleden. Christina Martha heeft een vriendin in de zachtvaardige Delima en Si Tidja heeft een zusterlijke verstandhouding met Telukabesi's eerste echtgenote Almina, maar deze personages spelen een ondergeschikte en tamelijk kleurloze rol in de verhalen. Opvallend afwezig in deze geschiedverhalen zijn de moeders. Adeka's vader Egeron is aan het begin van het verhaal reeds weduwnaar, Christina Martha's moeder is tijdens haar jeugd door een koppensneller gedood, terwijl Si Tidja op vijfjarige leeftijd haar moeder heeft verloren bij een schipbreuk en door Patiwani wordt uitgegeven voor een moederloze dochter. Ook hun geliefden kunnen hen geen bescherming of hoop op een gelukkige toekomst bieden: Afron wordt door Portugese hand verraderlijk gedood, Latumahina wordt door Matulesy verraden en zal door de Compagnie worden terechtgesteld, Telukabesi slaat op de vlucht voor de Compagnie en zal na zijn overgave eveneens worden terechtgesteld.

De vrouwelijke hoofdpersonages in de verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter treden niet in de eerste plaats op als geliefden of moeders, maar als dochters. Helmers karakteriseert de verhouding tussen Adeka en Egeron als vergelijkbaar met die tussen Antigone en Edipus: het gaat om een door rampspoed getroffen dochter die vervuld van kinderliefde en edel plichtsbesef haar hulpeloze, blinde vader door de wildernis geleidt. Adeka's onvoorwaardelijke toewijding beantwoordt aan het achttiende-eeuwse beeld van de vrouwelijke natuur. D. Sturkenboom stelt in een studie over spectatoriale geschriften dat nieuwe, als verlicht gepresenteerde, theorieën de ongelijkheid tussen man en vrouw eerder bevestigden dan in twijfel trokken:

Latere spectator-schrijvers schreven de emotionele eigenschappen van het vrouwelijke geslacht – in navolging van nieuwe wetenschappelijke theorieën uit die tijd – toe aan een onveranderlijke ingeboren aard die gekenmerkt werd door zachtheid en gevoeligheid. Terwijl bij mannen het zenuwgestel onder invloed van een bepaalde leefwijze verzwakt kon raken, werd het zenuwgestel van vrouwen 'van nature' als zwak, gevoelig en aandoenlijk beschouwd. Zo werd er een direct verband gelegd tussen het vrouwelijk lichaam – door God en de Natuur ontworpen voor het moederschap – en de meegaandheid, zachtvaardigheid en liefdevolle aanleg van de vrouwelijke psyche.⁷

4 Van Bree 1815.

5 Ver Huell, Q.M.R., *Christina Martha, voorvegteres der Muitelingen van het Eiland Noessa Laut, dochter van den Koning van Aboehoe, gekluisterd*. Museum Arnhem, GM 01361.

6 Ritter 1861, titelpagina.

7 Sturkenboom 1998, p. 366.

Ver Huells Christina Martha is een gecompliceerder personage dan Adeka. Zij neemt evenals Adeka de zorg op zich voor een hulpbehoevende bejaarde vader, maar zij heeft ook een strijdbare kant. Ver Huell verklaart haar onvrouwelijke toewijding aan de strijd uit de ongeciviliseerde omgeving waarvan zij zich nog niet geheel los heeft kunnen maken: sinds haar eigen moeder voor haar ogen is gedood door een koppensneller, is 'de geest des oorlogs in CHRISTINA'S hartstogtelijk gemoed gevaren'.⁸ Zij werpt zich niet alleen op als wapendraagster en beschermster van haar oude vader, maar ook als beziehlende aanvoerster in de strijd. Als zij zich aan het eind van de opstand vrijwillig overgeeft, oogst zij zowel respect als compassie:

'CHRISTINA had door hare heldenmoed eerbiedige bewondering en door hare teedere jeugd en schoonheid, gepaard met de edelste ouderliefde, het medelijden der Nederlanders opgewekt.'⁹

De tomeloze hartstocht waarmee zij zich in de strijd werpt, is echter een teken dat het haar als vrouw ontbreekt aan mannelijke zelfbeheersing. Dit gebrek aan matiging verklaart ook waarom zij na de terechtstelling van haar vader alle levenslust verliest en ten dode gedoemd is. Het ontbreekt haar aan vaderlijke bescherming, maar ook aan vaderlijke leiding.

Si Tidja, het vrouwelijk hoofdpersonage in Ritters roman, heeft met Christina Martha gemeen dat zij als gevolg van de omstandigheden heen en weer geslingerd wordt tussen een vrouwelijke en een mannelijke natuur. De verteller verzekert de lezer dat 'zielskracht en gelatenheid, berusting in het lot, dat haar was voorbeschikt, de grondtrekken waren van haar vrouwelijk karakter'.¹⁰ De persoonlijkheid van Si Tidja is gevormd door kinderjaren waarin zij doordrongen is geraakt van het gezinsideaal van de gevoelige Verlichting. Bij alle steeds weer opflakkerende twijfels over afkomst en identiteit ontleent zij zekerheid aan een gezinsideaal waarin onzelfzuchtige toewijding aan haar echtgenoot voorop staat. De omstandigheid dat de Compagnie de Hituezen van hun vrijheid en zelfstandigheid berooft, beweegt haar echter om zich niet te schikken in haar rol van vrouw en moeder, maar de wapens op te nemen, de haar omringende gevaren 'met mannenmoed' te trotseren en haar leven voor Telukabesi in de waagschaal te stellen.¹¹ Si Tidja ontwikkelt als gevolg hiervan een persoonlijkheid waarin 'een meer dan vrouwelijke ernst' en mannelijke strijdvaardigheid het winnen van haar vrouwelijke natuur.¹² Aan het eind van de roman ziet Telukabesi zijn vrouw in een droom: zij verschijnt dan 'in hare volle schoonheid, – in die schitterende gestalte, welke haar zoo eigen was wanneer zij aan hare te mannelijke hoedanigheden den ruimen teugel gaf'.¹³ De verteller karakteriseert de strijdvaardige rol van Si Tidja als zeer omstreden bij haar Hituese landgenoten. Door de wapens op te nemen en in travestie het strijdperk te be-

8 Ver Huell 2013, p. 72.

9 Ver Huell 2013, p. 31.

10 Ritter 1861, p. 40.

11 Ritter 1861, p. 173.

12 Ritter 1861, p. 41.

13 Ritter 1861, p. 317.

treten oogst zij geen bewondering, zoals Christina Martha in Ver Huells verhaal, maar afkeuring. Haar strijdvaardigheid gaat, evenals het geval is bij Christina Martha, hand in hand met een gebrek aan zelfbeheersing. Almina, Patiwani en Telukabesi zelf houden haar vergeefs voor dat het niet de roeping van de vrouw is om haar man te beschermen en dat haar deelname aan de strijd de Hituese zaak meer kwaad dan goed kan doen.

Vaderpersonages

De dramatische lotgevallen van Adeka, Christina Martha en Si Tidja verwekten ontzetting en mededogen bij het publiek. Na afloop van zijn optreden in de Rotterdamse leesvergadering noteerde Ver Huell in een brief aan zijn oom met voldoening dat verscheidene dames in het publiek bij de dood van zijn heldin tranen in de ogen hadden gekregen, en ook bij de verhalen van Helmers en Ritter lijkt het sentiment van de toehoorders en lezers daardoor het meest te zijn getroffen. Het beroep op sentiment is in deze verhalen echter geen doel op zichzelf, maar een middel: de dood van de heldinnen richt de aandacht op de rol van de vaders in de verhalen.

In zijn herinnering werd Ver Huell na zijn voordracht van *Christina Martha* overladen met complimenten, niet alleen van de dames, maar ook van de heren bestuursleden. De president zou hem voor zijn 'voortreffelijke voordragt' hebben bedankt en hem hebben gecompimenteerd dat hij als marineofficier én als schrijver belangrijke diensten aan het vaderland had bewezen: 'gij hebt getoond den degen even zoo goed als de pen te kunnen voeren, gij handhaaft daardoor de roem van Nederland!'¹⁴ Deze waardering van de bestuursleden lijkt Ver Huell ten deel te zijn gevallen omdat zijn historisch-romantisch tafereel een beeld van de koloniale geschiedenis schiep dat hun besef van mannelijke eigenwaarde streelde.

Een perspectief op de geschiedenis van de Molukken waarin tirannie en vrijheidstrijd de belangrijkste thema's vormden, deelde Ver Huell met Helmers en Ritter. Bijgevolg krijgen de vaderpersonages, Egeron, radja Triago, Patiwani en Jacob Verheiden, een centrale rol toebedeeld. Zij zouden in staat moeten zijn om hun dochter te beschermen en leiding te geven. Maar dat is niet het geval.

Helmers beschrijft Egeron als een deugdzaam vorst, die echter volledig afhankelijk is geworden van zijn dochter, fysiek doordat hij door ouderdomsgebreken en blindheid is getroffen, emotioneel doordat hij reeds eerder zijn vrouw en drie zonen heeft verloren. Ver Huell portretteert Christina Martha's vader als een grijsaard voor wie de deelname aan de strijd eigenlijk te vermoeiend en te belastend is geworden en wiens geest nog in woeste voorouderlijke zeden is verstrikt.

In *Toeloeabasie* kenschetst Ritter Patiwani als een fysiek en mentaal krachtige man die de ondersteuning van een toegewijde dochter niet nodig heeft. Maar omdat hij haar pleegvader is, kan hij Si Tidja niet de zekerheid bieden die zij nodig heeft. De gedroomde herinneringen aan de kinderjaren met haar biologische ouders vormen al sinds haar kinderjaren een bron van oplopende verwarring, tweestrijd en verscheurdheid. Pas als

¹⁴ Brieven van zijn neef Q.M.R. Ver Huell, 1804 april 17-1837 juli 14. NA 2.21.004.04, 307, brief d.d. 4 maart 1837.

Si Tidja stervende is, wordt de binding met haar biologische vader hersteld. In de luttele ogenblikken die vader en dochter nog gegeven zijn, kan Jacob Verheiden de kwellende onzekerheid over haar afkomst wegnemen en haar geruststellen door haar te verzekeren dat vader en dochter dezelfde God aanbidden. Ritter portretteert Verheiden als een deugdzaam en rechtschapen militair die echter door de Compagnie wordt ingezet in een ongerechtvaardigde oorlog tegen een voor gewetensvrijheid en onafhankelijkheid strijdend volk. Dat hij bijgevolg op Kapahaha zijn eigen dochter doodt, maakt van hem een gebroken man.

De vaders en dochters in de historisch-romantische verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter worden zonder uitzondering het slachtoffer van de historische gebeurtenissen. Egeron, radja Triago en Patiwani kunnen worden gezien als vertegenwoordigers van een inheemse maatschappelijke bovenlaag die niet langer in staat is om de bevolking te beschermen, te leiden en de bloei van welvaart en welzijn te waarborgen. Het tragische lot van Adeka, Christina Martha en Si Tidja wekt ontzetting en mededogen, omdat zij als jeugdige heldinnen de belofte van een vitale en gelukkige toekomst voor de eilanden vertegenwoordigen

Niettegenstaande hun dramatisch verloop, bieden de verhalen enig perspectief op een betere toekomst doordat er vaderlijke personages in voorkomen die wel in staat zijn een positieve wending aan de betrekkingen tussen Nederlanders en oosterse volkeren te geven. In *Geschiedenis van Egeron en Adeka* wordt de vaderlijke verantwoordelijkheid van Egeron voor zijn volk en land overgedragen aan de admiraal Van Neck, die zich door zijn strijd tegen de Portugese tirannie een waardig opvolger van Egeron heeft getoond en het Bandanese volk als vertegenwoordiger van een verlichte natie in de moderne tijd kan binnenleiden. Ver Huell introduceert in *Christina Martha* de gezagsgetrouwe radja van Booi in het verhaal. Doordat deze zich heeft gecommitteerd aan de christelijke beschaving en aan het koloniaal bestuur, kan hij voor Christina Martha als vertrouwenwekkend rolmodel de plaats van haar biologische vader innemen. In *Ritters Toeloeocabesie* fungeert de luitenant Moerlag als een vaderlijk personage dat de lezer door zijn verlichte denkbeelden en tolerante houding vertrouwen in een betere toekomst kan inboezemen. Hij behoort echter niet tot de hogere employees van de Compagnie, maar tot de lagere officieren die geen stem in het beleid hebben.

5.3 Pleidooien voor verlicht bestuur

Als erfgenamen van de Verlichting waren Helmers, Ver Huell en Ritter ervan overtuigd dat het Europa van de Verlichting het hoogste stadium in de ontwikkeling van de mensheid vertegenwoordigt en dat de volkeren van Azië nog in eerdere stadia van civilisatie verkeren. Zij gaan in hun verhalende betogen uit van de vooronderstelling dat de ongelijkheid onder de volkeren het gevolg is van ongelijktijdige ontwikkeling: in de geschiedverhalen fungeren de Nederlanders als vertegenwoordigers van een hoogontwikkelde handelsnatie, terwijl de Bandanezen van Helmers een volk in een vroeg stadium van civilisatie vertegenwoordigen, de Ambonezen van Ver Huell een woest volk onder

de beschavende invloed van het christendom en de Hituezen van Ritter een woest volk onder de beschavende invloed van de islam.

De Nederlanders maken in dit wereldbeeld als vanzelfsprekend aanspraak op koloniaal gezag, maar de fundamentele gelijkheid van de menselijke natuur verplicht hen tegelijk om de uitoefening daarvan te baseren op verlichte beginselen van redelijkheid, menselijkheid en rechtvaardigheid. De verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter getuigen van de optimistische verwachting dat een verlicht bestuur de ongelijkheid tussen de volkeren kan overbruggen en dat de geest van de Verlichting richting zal kunnen geven aan een hogere ontwikkeling van welvaart en welzijn voor de gehele mensheid.

Toch geeft de wijze waarop zij hun verhalen hebben uitgewerkt, blijk van belangrijke verschillen in het denken over koloniale verhoudingen en koloniaal beleid.

Een paradijselijk visioen

In *Geschiedenis van Egeron en Adeka* schept Helmers een gefictionaliseerd verleden waarin Bandanezen, Portugezen en Nederlanders tegenover elkaar worden gezet. De onderliggende gedachte is dat deze drie volkeren verschillende ontwikkelingsstadia in de geschiedenis van de mensheid vertegenwoordigen. Het leven op Banda kenschetst Helmers als een arcadische idylle. Het is een samenleving met mediterrane godsdienstige en culturele gebruiken die binnen het filosofisch model van de wereldgeschiedenis werd beschouwd als een vroege verschijningsvorm van geciviliseerde samenlevingen. De Portugezen kenschetst hij als een hoger ontwikkelde, maar tirannieke natie. Zij beschikken wel over de middelen om met hun schepen de wereldzeeën te bevaren, maar omdat zij zich niet als eerste doel stellen om de handel te bevorderen en hierdoor de ontwikkeling van de mensheid te dienen, moet de zeevaart van deze naties wel uitlopen op verovering en onderdrukking, ongebreidelde roofzucht en godsdienstdwang. In tegenstelling tot hen vertegenwoordigen de zeventiende-eeuwse Nederlanders in de opvatting van Helmers een verlichte en deugdzame natie die vooroploopt in de ontwikkeling van wereldwijd handelsverkeer. Hun onverzettelijkheid tegenover tirannie en gewetensdwang, gepaard aan verlichte tolerantie en respect jegens de Bandanezen, zou leiden tot een gelijkwaardige uitwisseling waarbij de Europeanen de volhardende bedrijvigheid inbrengen waarmee zij ten profijte van de mensheid de handel en het handelsverkeer tot bloei brengen, en de bevolking hen niet slechts met 'specerijen geur en wierook' (IV, r. 446) haar dankbaarheid betuigt, maar ook het gezag over land en volk toevertrouwt.

De geest van de Verlichting lijkt Helmers te hebben overrompeld met een paradijselijk visioen waarin de deugdzaamheid van de Hollandse natie de harmonie tussen Europese en oosterse volkeren herstelt en een 'blijde staat der volkeren op aarde' (IV, r. 421) waarborgt. De schittering van dit ideaal verblindde hem zodanig dat hij de verhouding tussen historische werkelijkheid en literaire verbeelding uit het oog verloor. Hij zong de geschiedenis van Egeron en Adeka los van de geschiedenis van Banda. Helmers gaat in *Geschiedenis van Egeron en Adeka* volledig voorbij aan de faam van Banda als centrum van de handel in nootmuskaat en foelie. Hij gaat bijzonder nonchalant om met wat er

over de vestiging van een Nederlands handelskantoor op Banda feitelijk bekend was. Hij laat ook het historisch vervolg buiten beeld: de pogingen om een monopolie te verwerven, de uitschakeling van de Engelse vaart op Banda, de ontvolking van Banda door gouverneur-generaal Jan Pietersz. Coen en de inrichting van een op slavernij gebaseerde plantage-economie.

Hoewel hierover in de Bataafs-Franse tijd de nodige debatten waren gevoerd, behelst *Geschiedenis van Egeron en Adeka* geen kritiek op de slavernij of het specerijmonopolie, en evenmin een pleidooi om de teelt en de handel van nootmuskat en foelie vrij te geven. In *Geschiedenis van Egeron en Adeka* brengt Helmers de historische verhouding tussen de Hollandse natie en de oosterse volkeren terug tot een filosofisch leerstuk: een hoog ontwikkelde en deugdzame handelsnatie dient zich in het verkeer met volkeren in een pastoraal stadium van ontwikkeling te laten leiden door universele beginselen van vrijheid, tolerantie en broederschap.

Glanzend idealisme

Helmers ervoer het denkbeeld van vrijheid en gelijkheid onder de volkeren wellicht nog als radicaal en revolutionair. Na de Bataafs-Franse tijd ontwikkelde het zich tot een glanzend ideaal dat in brede kring werd geaccepteerd, maar waaruit geen radicale consequenties werden getrokken. Verlicht koloniaal bestuur zou voorrang moeten geven aan welvaart en welzijn voor alle onderdanen, maar zonder vrijheid en onafhankelijkheid op de politieke agenda te zetten.

Het vastleggen en uitwerken van ideeën over verlicht koloniaal bestuur vond in deze fase plaats in een geest van zelfverzekerdheid en optimisme. De versvertelling over de geschiedenis van Egeron en Adeka kreeg literaire nakomelingen in het dichtwerk *Nederlands roem in Oost-Indië* (1831) van Roorda van Eysinga en het treurspel *Adeka, of de Nederlanders op Banda* (1834) van Oudkerk Pool. Roorda van Eysinga, een bewonderaar van gouverneur-generaal Van der Capellen en een medewerker van Van Hoëvells *Tijdschrift voor Neêrland's Indië*, betoogde dat de oosterse volkeren niet alleen bevrijd moesten worden van de Portugese tirannie, maar ook van de despotische willekeur en machts-honger van hun eigen hoofden en vorsten. Hij was ervan overtuigd dat de Europese beschaving onlosmakelijk verbonden was met de christelijke godsdienst en dat het de taak van de Nederlanders was om het christendom te verbreiden en de bevolking te bevrijden van haar bijgelovigheden, dwangmatige driften en angsten. Oudkerk Pool nuanceerde het beeld van de Portugezen als tirannieke natie en betoogde dat de Hollandse natie pas aanspraak op koloniaal gezag zou mogen maken als dat berust op een door het volk in vrijheid gemaakte keuze. Evenals Roorda van Eysinga maakte hij een voorbehoud bij de door Helmers bepleite tolerantie tegenover de geloofsovertuigingen van oosterse volkeren en voerde hij een pleidooi voor een christelijke beschavingsmissie.

Ook in Ver Huells reisverhaal en historisch-romantisch tafereel *Christina Martha* zijn beschaving en godsdienst onlosmakelijk met elkaar verbonden. In tegenstelling tot Helmers kenschetst Ver Huell de opstandige 'Indianen' niet als een geciviliseerde bevolking, maar als een volk in een overgangsstadium, tussen een voorouderlijk verleden

van woeste zeden en een begin van civilisatie. Personages als Christina Martha, Latumahina en de radja van Booi hebben zich dankzij de verbreiding van het christendom op de Ambonse eilanden van de woeste voorouderlijke zeden losgemaakt. Zij geven elk op hun eigen manier blijk van een edel karakter en van bereidheid om zich vreedzaam te ondergeschikken aan een volk op een hogere trap van beschaving. Het verhaal wekt de hoopvolle verwachting dat het zaad van beschaving en christendom in de koloniën in vruchtbare aarde valt en dat de Nederlanders beschikken over de vereiste deugdzzaamheid om zich de roeping van een beschavingsmissie waardig te betonen.

Evenals Helmers laat Ver Huell het specerijmonopolie in zijn geschiedverhaal buiten beschouwing. Gouverneur-generaal Van der Capellen constateerde bij zijn bezoek aan de Molukken in 1824 dat het kruidnagelmonopolie een belangrijke oorzaak van armoede en maatschappelijke onrust op de Ambonse eilanden vormde en beter afgeschaft zou kunnen worden. Ver Huell heeft wellicht gesympathiseerd met deze zienswijze en met de menslievende maatregelen die Van der Capellen op de Ambonse eilanden invoerde. Daarvan blijkt echter niets in zijn geschiedverhaal. Van der Capellen was bij koning Willem I in ongenade gevallen en Ver Huell had als equipagemeester en later als directeur van de marinewerf te Rotterdam bijzondere verplichtingen jegens het koningshuis. Door zijn *Herinneringen van eene reis naar de Oost-Indiën* op te dragen aan prins Frederik dong hij naar de gunst van de koning en hij toonde een goede antenne voor de koninklijke wensen te hebben door te verklaren dat hij ernaar had gestreefd om

gewesten af te schilderen, waar de natuur, [...] onder de wijze en vaderlijke regering van Uwe Koninklijke Hoogheids Doorluchtigen Vader, dien God Zijnen zegen schenke, eene onschatbare bron van welvaart doet ontspringen voor het dierbaar vaderland.¹⁵

Ver Huell heeft politiek gevoelige onderwerpen en thema's gemedend, in het bijzonder de vraag of het kruidnagelmonopolie verenigbaar is met een verlicht bestuur. Zijn verheffend pleidooi voor een rechtvaardig en menselijk bestuur laat in het midden wat het voor de welvaart en het welzijn van de bevolking concreet zou moeten betekenen en hoe het gerealiseerd zou moeten worden.

Tanend optimisme

Het zelfverzekerde optimisme over de Nederlandse beschavingsmissie in Indië waarvan Helmers, Roorda van Eysinga, Oudkerk Pool en Ver Huell nog blijk gaven, ontbreekt in Ritters historische roman *Toeloecabesie*. De glans van hun idealisme en optimisme was aan het tanen en werd overschaduwed door twijfel en zelfkritiek.

In de verbeelding van Ritter was er onder de Hituezen sprake van een syncretistische vorm van islam waarin de woeste voorouderlijke zeden nog een belangrijke, in tijden van crisis doorslaggevende, rol speelden. Dat neemt niet weg dat hij aan de islam een civiliserende invloed toeschrijft die vergelijkbaar is met de, door Ver Huell veronderstelde, beschavende werking van het christendom. Ritter draagt in *Toeloecabesie* een beeld van de

¹⁵ Ver Huell 1835, p. VII.

islam en de Hituese moslims uit dat bedoeld lijkt om bij de lezer begrip en respect voor deze tegenstanders van de Compagnie te kweken. De Hituezen zijn geen trouweloze bondgenoten of onontwikkelde dwepers. Ritter tekent Patiwani als een grootmoedig en liefdevol pleegvader met een hoogstaand moreel besef. Het polygame huwelijk van Telukabesi met Almina en Si Tidja is gebaseerd op oprechte echtelijke (en zusterlijke) genegenheid. De imam Ridjali ijvert uit de aard van zijn ambt voor de godsdienst, maar zonder vrome kleingeestigheid. De vijandschap met de Compagnie komt niet voort uit verachting en haat jegens de christenen, maar uit de respectabele eis van onafhankelijkheid en gewetensvrijheid voor een in vrijheid geboren volk. Het verzet van de Hituezen tegen hun onderwerping aan de Compagnie is dan ook van een andere orde dan de impulsieve en onbeheerste opstand in Ver Huells *Christina Martha*.

Naarmate het verhaal vordert, krijgen Nederlandse personages zoals Demmer, Verheiden, Moerlag, Swager en Fluweel een steeds belangrijker aandeel in de verhaalde gebeurtenissen. Ritter portretteert de Nederlanders niet als edelmoedige bevrijders of als voorbeeldige bringers van christendom en beschaving. *Toeloecabesie* schetst over het geheel genomen een bijzonder negatief beeld van hun beleid en optreden op de Ambonse eilanden. Ondanks hun voorsprong in ontwikkeling hebben zij de fundamentele vrijheid en gelijkheid van de Hituezen niet gerespecteerd, maar aangetast door een wederrechtelijke opheffing van hun autonome regering. De Verenigde Oost-Indische Compagnie heeft een absolutistisch gezag uitgeoefend, was slechts uit op eigenbaat en toonde zich niet bij machte om machtsmisbruik en willekeur te beteugelen.

Ritter deelt het vertrouwen van Helmers en Ver Huell in de deugdzaamheid van de Hollandse natie niet. Hij laat in *Toeloecabesie* zien dat de dienaren van de Verenigde Oost-Indische Compagnie juist op dit punt ernstig tekort zijn geschoten en dat de Compagnie de kansen op toenadering en verbroedering zelf heeft vergooid. Evenmin deelt hij Ver Huells onvoorwaardelijke geloof in de beschavende invloed van de christelijke godsdienst. Het personage van luitenant Moerlag legt hij een breedvoerig en bewogen betoog in de mond waarin hij ervoor pleit om de eigen godsdienstige leerstelsels niet voorbarig aan de bevolking op te dringen, maar voorrang te geven aan het bevorderen van bestaanszekerheid en een welvaartsminimum dat het welzijn van de bevolking waarborgt. Bij alle zelfkritiek houdt hij evenwel vast aan zijn overtuiging dat Nederland geroepen is tot een beschavingsmissie waarvan hij het einddoel omschrijft als 'de groote hervorming, die men in hunne maatschappij, hunne huisgezinnen en hunne harten wil te weeg brengen'.¹⁶ Zijn vrijzinnig ideaal is een devotie die niet berust op leerstellige scherpelijperij, maar op de innigheid van het godsdienstig gevoel.

Ritters roman werpt de vraag op of de Europeanen bereid en in staat zijn om zelf naar hun Verlichtingsidealen te leven. Zijn ervaring als bestuursambtenaar heeft hem geleerd dat het gouvernement het koloniaal gezag over Indië, onder moeilijke omstandigheden en met zeer bescheiden militaire en bestuurlijke middelen, slechts kan handhaven op basis van een vertrouwenwekkend zedelijk overwicht. De roman nodigt de lezer uit tot zelfonderzoek en tot toetsing van het Nederlandse beleid aan Verlichtingsidealen. Ze is

16 Ritter 1861, p. 116.

daardoor minder optimistisch, maar heeft ook een minder vrijblijvende strekking dan de idealiserende geschiedverhalen van Helmers en Ver Huell.

5.4 Eclips van koloniaal idealisme

Helmers, Ver Huell en Ritter schreven hun geschiedverhalen in een periode waarin de geest van de Verlichting nog werkzaam was in het intellectuele en literaire leven. Nadat Van Hoëvell en zijn apostelen van de Verlichting in 1848 echter in aanvaring waren gekomen met het gouvernement in Batavia, werd hun speelruimte, in elk geval in Nederlands-Indië, duchtig ingeperkt en verloren de verlichtingsidealen met betrekking tot het koloniaal bestuur hun glans en gloed.

Indische krijgsgeschiedenis

In 1857 publiceerde Van Doren *Thomas Matulesia*, een geschiedenis van de opstand op de Molukken die veertig jaar tevoren had plaatsgevonden.¹⁷ Hij ontwaarde in Christina Martha geen edele natuur, maar 'eene ongehoorde hardvochtigheid'.¹⁸ Van Rees publiceerde in 1870 een biografie waarmee hij een monument wilde oprichten voor Ferdinand Vermeulen Krieger, een militair die zich in Nederlands-Indië door moedig en beleidvol optreden bijzonder had onderscheiden. In zijn beeld van Christina Martha benadrukte hij haar dweepzieke karakter.

Ver Huell had het publiek in Nederland willen informeren 'hoe ook in de verst afgelegen gewesten de roem van de Nederlandsche vlag is gehandhaafd, en belangrijke wapenfeiten hebben plaatsgehad'.¹⁹ Zijn reisverhaal en historisch-romantisch tafereel getuigden echter nog van Verlichtingsidealen die voor Van Doren en Van Rees geen inspiratiebron meer waren. Hun thema was het Indische kriegsleven en de vestiging en handhaving van koloniaal gezag. Zij schreven wat Boehmer in *Colonial & Postcolonial Literature* omschrijft als 'colonialist literature', een categorie van literaire teksten

which was specifically concerned with colonial expansion. On the whole it was literature written by and for colonizing Europeans about non-European lands dominated by them. It embodied the imperialists' point of view.²⁰

Er lijkt zich in de literaire geschiedschrijving van Nederlands-Indië een verschuiving van een verlicht naar een kolonialistisch perspectief te hebben voltrokken.

Bij de heruitgave van *Toeloetabesie* in 1861 bleek dat ook Ritter zich hieraan niet heeft kunnen onttrekken. Zijn roman werd onder de titel *Vrijheid en dwang* nagenoeg onveranderd opnieuw uitgegeven. De editie was bedoeld voor een publiek dat vermoedelijk andere wensen en verwachtingen zou hebben dan het publiek in het Indië van 1844.

¹⁷ Van Doren 1857.

¹⁸ Van Doren 1857, p. 104.

¹⁹ Ver Huell 1835, p. VI-VII.

²⁰ Boehmer 2005, p. 2-3.

Ritter schreef in samenspraak met de uitgever een *Voorrede* waarin hij kort uiteenzette welke boodschap de roman voor de Nederlandse lezers had. Deze *Voorrede* was bijzonder somber gestemd. Ritter verklaarde dat de vestiging van het Nederlands gezag in Indië vanaf het begin tot strijd had geleid en dat er geen blijvende vrede was te verwachten. De Nederlanders hadden 'aan onze zedelijke meerderheid, aan onze beschaving en wetenschappelijke kennis' te danken dat zij het recht van de sterkste konden laten gelden. Maar hoewel de inlandse bevolking dat overwicht erkende en vreesde, had zij zich er nooit bij neergelegd en zou zij blijven pogen om 'het juk, haar door vreemden opgelegd, van zich af te werpen'.²¹ Ritter noemde daarbij een factor die in het verleden van cruciaal belang was geweest en dat zijns inziens in de afzienbare toekomst zou blijven:

het geloof, namelijk, dat het grootste gedeelte der Inlandsche bevolking belijdt, een geloof, dat haar de diepste verachting voor ieder ander voorschrijft en tevens, zoo in dit leven als voor de toekomst, te groot zinnelijk genot, zoo geheel overeenstemmende met het Oostersche karakter, aanbiedt, om ooit of immer plaats te maken voor de eenvoudige waarheid der Christelijke leer of eene vereenzelviging en verbroedering tusschen den Europeaan en den Inlander te doen geboren worden.

De aanranding zijner voorouderlijke gebruiken, waaraan hij zoo bijzonder gehecht is, doch die, wanneer ons belang het medebrengt, zoo dikwijls vernietigd worden, en dat geloof, waardoor de Inlander den Christen haat en moet haten, waren steeds en zullen immer zijn de oorzaken of voorwendsels tot zijn verzet tegen onze magt en ... laten wij het niet verbloemen, tegen onze overheersching.²²

Hij beval Vrijheid en dwang daarom aan het publiek in Nederland ter lezing aan met de wens dat de lezer niet alleen bewondering zou opvatten voor de 'moed en volharding onzer voorouders', maar ook een denkbeeld zou krijgen van 'de mogelijkheid van een langdurig verzet'.²³ De roman zou, naar hij hoopte, 'iets toebrengen om de krijgsmagt in Indië naar waarde in Nederland te doen schatten en hoogachten'.²⁴

De gedesillusioneerde toon en inhoud van deze *Voorrede* spoort volstrekt niet met het idealistische pleidooi voor verlicht bestuur dat de roman in 1844 had uitgedragen. De belangrijkste boodschap van de roman zou nu betrekking hebben op de onvermijdelijke noodzaak om het recht van de sterkste te laten gelden en het koloniaal gezag met militaire middelen te handhaven. De roman zou dus, evenals Thomas Matulesia van Van Doren en Vermeulen Krieger van Van Rees, tot de literatuur over Indische krijgsgeschiedenis kunnen worden gerekend. Bewees Ritter met de *Voorrede* slechts lippendienst aan de kolonialistische wind die er in Nederland waaide, of had hij intussen aan zichzelf moeten toegeven dat zijn Verlichtingsidealen en zijn geloof in de overbrugbaarheid van tegenstellingen tussen Europeanen en gekoloniseerde volkeren, tussen christenen en moslims, op drijfzand waren gebouwd?

21 Ritter 1861, p. II.

22 Ritter 1861, p. II-III.

23 Ritter verwijst hier in het bijzonder naar een oorlog in de Zuider- en Oosterafdeling van Borneo die zich, naar aanleiding van een interventie door het gouvernement in de opvolging van de sultan van Bandjermasin, van 1859 tot 1863 voortsleepte.

24 Ritter 1861, p. III.

Vrijheid en dwang

Het is goedbeschouwd merkwaardig dat Ritter de lezer van de actualiteit van zijn historische roman wilde overtuigen door een oproep tot meer waardering voor de krijgsmacht in Indië. Had het niet veel meer voor de hand gelegen om de aandacht te vestigen op de actualiteit van de nieuwe titel die de roman bij deze heruitgave droeg?

De aansprekende *Vrijheid en dwang* verwees naar een actueel publiek debat over koloniaal beleid waarin 'vrijheid' en 'dwang' de sleutelbegrippen vormden. In 1830 had gouverneur-generaal Van den Bosch het Cultuurstelsel ingevoerd, waarbij de bevolking van Java verplicht werd op een deel van de gemeenschapsgronden handelsgewassen voor het gouvernement te telen. Nadat in 1848 het koloniaal beleid onderwerp van bespreking in het parlement was geworden, was de kritiek op het Cultuurstelsel sterk toegenomen. Hoewel het stelsel jaarlijks een buitengewoon hoog batig saldo voor de Nederlandse schatkist opleverde, bestempelden liberale politici het als een in beginsel onrechtvaardige vorm van dwangcultuur die de economische bloei van Nederlands-Indië op de lange termijn in de weg zou staan. Zowel in de Nederlandse als de Indische pers regende het beschouwingen over het stelsel. Zo verscheen in de *Java-Bode* in juli 1861, ten tijde van de verschijning van Ritters *Vrijheid en dwang*, de eerste aflevering van een politieke beschouwing onder de titel *Het Cultuurstelsel* waarin de auteur uitging van het axioma dat vrijheid, voor het individu en voor de samenleving, te beschouwen is als een verworvenheid van de beschaving. Dit beginsel zou ook in het beleid ten aanzien van Nederlands-Indië de leidraad moeten zijn:

Deze drang naar vrijheid heeft de Nederlandsche volksvertegenwoordiging er toe geleid bij de beraadslaging over de instandhouding van het Indisch Cultuurstelsel, aan de Regering de verklaring te onttrekken, dat dit stelsel van *dwang* en *voogdij* niet het laatste woord zou blijven in het Nederlandsch-Indisch staatsregt, maar dat ook daar de *persoonlijke vrijheid* de sluitterm zijn zou der maatschappelijke ontwikkeling.²⁵

Wat de liberalen voor ogen stond, was een landbouw die niet op dwangcultuur, maar op vrije arbeid en particulier eigendom van de grond gebaseerd zou zijn. Of zo'n omwenteling zou moeten plaatsvinden, op welke termijn en op welke wijze, hield de gemoederen in Nederland en Nederlands-Indië sterk bezig, zowel in het parlement als daarbuiten.

Het zou nog een decennium duren voordat tot afschaffing van het Cultuurstelsel werd besloten, maar daarmee was het vraagstuk van de verhouding van dwang en vrijheid nog lang niet van de koloniale agenda. Zo verschenen in 1929 en 1930 de twee delen van *Staatkundig beleid en bestuurszorg in Nederlandsch-Indië*, een op verzoek van de overheid geschreven studie van de indoloog en diplomaat A.D.A. de Kat Angelino.²⁶ In het eerste deel met cultuurfilosofische beschouwingen ontwikkelde hij een theorie van

25 *Java-Bode*, 13 juli 1861, n° 56, p. 5.

26 In de voorgaande jaren had de regering een door de *Partai Komunis Indonesia* (Communistische Partij van Indonesië) georganiseerde opstand neergeslagen en de Indonesische nationalisten monddood gemaakt. De Kat Angelino kreeg nu de opdracht om het koloniale beleid van Nederland te verdedigen tegen verontwaardigde kritiek in de internationale pers. Zie Taselaar 1992, p. 264.

de gelijkheid en ongelijkheid tussen de volkeren in oost en west waarin hij een contrast aanbracht tussen de op handelen gerichte ‘geest van het westen’ en de op contemplatie gerichte ‘ziel van het oosten’. Hij verklaarde de verschillen tussen de volkeren niet meer uit ongelijktijdige ontwikkeling, zoals de filosofen van de Verlichting, maar uit een fundamentele ongelijkheid tussen westerse en oosterse cultuur. Hij pleitte voor samenwerking tussen de volkeren, om op termijn te komen tot een grootse synthese van culturen die alle betrokken partijen zou helpen om een balans tussen handelen en contemplatie te vinden. In dit verband beschouwde hij de verhouding tussen vrijheid en dwang in het koloniaal beleid als een principiële kwestie die nog steeds actueel was. Er vielen lessen te trekken uit het Cultuurstelsel dat zijns inziens op beschamende wijze het koloniaal beleid voor een groot deel had beheerst:

De conclusie, die zich dan dadelijk uit de ervaringen van 1816-1830, en van ± 1830-1875 opdringt, [...] kan niet anders luiden, dan dat beide extremen van dwang en vrijlaten uit den booze zijn en tot niets goeds kunnen voeren. In het ééne woord ‘leiding’, dat naar omstandigheden wisselende toepassing vereischt en juist dáárom de allerhoogste eischen stelt aan allen, die in de koloniale wereld een werkkring hebben, is het juiste midden aangegeven; fouten kunnen daarbij steeds voorkomen, doch kennis van en sympathie voor de Inlandsche maatschappij zullen die feilen tot kleine afmetingen beperken.²⁷

Het denkbild van Helmers, Ver Huell en Ritter dat de koloniale onderdanen op de weg naar een hogere fase van verlichte ontwikkeling een vaderlijke leiding nodig hebben, leidde blijkens het aanmatigende cultuurfilosofische betoog van De Kat Angelino een hardnekkig bestaan.

Op zichzelf had de titel waaronder Ritters roman *Toeloecabesie* in 1861 opnieuw werd uitgebracht, een nieuw en actueel perspectief aan zijn historische roman kunnen geven. De titel *Vrijheid en dwang* verwees ondubbelzinnig naar het publieke debat over het Cultuurstelsel. In de voorrede had Ritter erop kunnen wijzen dat het zeventiende-eeuwse contrast tussen vrijheid voor Hitu en dwang van de Compagnie vergelijkbaar was met het negentiende-eeuwse contrast tussen het beginsel van vrije arbeid en het Cultuurstelsel. De actuele verplichting van de Javaanse bevolking om handelsgewassen voor het gouvernement te telen en tegen door het gouvernement bepaalde prijzen aan te bieden kwam immers overeen met de historische verplichtingen die de Compagnie in het kader van het specerijmonopolie aan de bevolking van de Molukse eilanden had opgelegd. De monopolies van de Compagnie en het gouvernement waren onverenigbaar met vrije arbeid en vrije handel: ze konden alleen met geweld worden afgedwongen en onder dwang gehandhaafd.

Wellicht heeft Ritter de continuïteit in het monopoliestelsel van de Compagnie en het Cultuurstelsel van het koninkrijk niet gezien en beseftte hij daardoor niet hoe actueel een geschiedverhaal over de oorlog tussen Hitu en de Compagnie nog zou kunnen zijn. De concrete belangen van kruidnagelproducenten en kruidnagelhandelaren die op het spel stonden en hen tot strijd voor het behoud van de vrije handel dreven, waren in zijn

27 De Kat Angelino 1929 p. 30.

roman onbelicht gebleven. In zijn verbeelding was het ideële beginsel van onafhankelijkheid en gewetensvrijheid de inzet van het conflict geweest.

Blijkens de toegevoegde voorrede was de actuele betekenis van *Vrijheid en dwang* in de beleving van Ritter een andere dan de boodschap van *Toeloetebesie*. Hij had de hoop laten varen dat koloniaal gezag en verlicht bestuur het zonder de uitoefening van militaire dwang zouden kunnen stellen. Dezelfde roman die hij in 1844 had geschreven vanuit door de Verlichting geïnspireerde idealistische verwachtingen, moest de lezers in 1861 deelgenoot maken van zijn desillusie. Hij liet de tijd van verlicht idealisme achter zich.

5.5 Postkoloniale sporen

De hiervoor besproken negentiende-eeuwse geschiedverhalen verbeelden de geschiedenis van de Molukken vanuit een koloniaal perspectief. Ook de Menadonese onderwijzersopleider Kandou, die de roman van Ritter rond de eeuwwisseling heeft bewerkt tot de Maleistalige *Hikajat Kotidjah*, getuigde in zijn benadering van de geschiedenis van Hitu, wellicht tegen beter weten in, nog van grote loyaliteit jegens de koloniale macht.

Pas met de opkomst van het Indonesische nationalisme ontstond een literatuur die Boehmer als postkoloniaal omschrijft:

Rather than simply being the writing which 'came after' empire, postcolonial literature is generally defined as that which critically or subversily scrutinizes the colonial relationship. It is writing that sets out in one way or another to resist colonialist perspectives.²⁸

Lasamahu's kinderboek *Sekuntum kembang dari seberang* buiten beschouwing gelaten, zijn in de Indonesische postkoloniale literatuur echter geen sporen van de geschiedverhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter te vinden. We treffen ze slechts aan in dorpsgeschiedenissen op Banda en Hitu en in de cultus van Molukse *pahlawan* of nationale helden.

Sporen in dorpsgeschiedenissen

Voortbrengselen van orale cultuur op de eilanden van de Molukken zijn pas sinds het laatste kwart van de negentiende eeuw op schrift vastgelegd. Dat gebeurde niet alleen in publicaties van belangstellende militairen en bestuursambtenaren, zendelingen en missionarissen, volkenkundigen en antropologen, maar ook in manuscripten van adatoudsten zelf. Na de soevereiniteitsoverdracht hebben westerse en Indonesische onderzoekers het documenteren van het Molukse oraal erfgoed in samenwerking met gezaghebbende lokale informanten voortgezet.²⁹

Dat onderzoekers niettemin materiaal uit de Molukse orale tradities publiceerden, verdedigden zij vaak met het argument dat de lokale landstalen op de Molukken door het

²⁸ Boehmer 2005, p. 3.

²⁹ Over het documenteren van Moluks oraal erfgoed, zie Straver 1993, p. 201-208. Voor een Nederlands-talige bloemlezing van vertaald en bewerkt oraal erfgoed van de Molukken, zie Straver 2007, dl. I, p. 15-213.

Maleis of Indonesisch als oprukkende cultuurtaal worden verdrongen en dat er met het overlijden van oudere generaties veel van het oraal erfgoed verloren gaat. Het onderzoek van de laatste halve eeuw laat echter zien dat de orale tradities levenskrachtiger zijn dan vaak wordt gedacht. Zo ontleen de Bandanezen in het moderne Indonesië hun culturele identiteit nog steeds aan de verhalen en adatrutuelen waarin zij de vrome en geleerde voorouders herdenken die de nog bestaande 'adatdorpen' hebben gesticht en de islam op Banda hebben gebracht. Ook de Bandanezen die in de loop van de tijd van hun eilanden zijn verdreven of vertrokken, koesteren in de diaspora hun orale erfgoed, als een cultureel paspoort bij het opbouwen en onderhouden van onmisbare maatschappelijke netwerken.

Het is een algemeen kenmerk van orale cultuur dat de vertellers van geschiedverhalen het beeld van het voorouderlijk verleden bij elk optreden herscheppen en afstemmen op de gelegenheid en het publiek. De overlevering is hierdoor vatbaar voor het binnendringen van nieuwe verhaalelementen. Zo hebben we kunnen constateren dat sporen van de literaire verhalen van Helmers en Ritter zijn opgenomen in het orale erfgoed van Banda en Hitu. Dit is slechts mogelijk geweest doordat Bandanese perkeniers en de Menadonese onderwijsersopleider Kandou de oorspronkelijke geschiedverhalen hebben bewerkt en daardoor bekendheid in bredere kring mogelijk hebben gemaakt. Zij reduceerden de literaire geschiedverhalen tot verkorte en vereenvoudigde verhaalversies, ten koste van de verlichtingsidealen die Helmers en Ritter wilden uitdragen.

Uit Bandanese manuscripten van het begin van de twintigste eeuw blijkt dat de naam Adeka als alias voor prinses Tjilubintang fungeerde en de periodisering van de Bandanese geschiedenis aansloot bij die van Helmers. Diepgaand en duurzaam is deze integratie in het orale erfgoed echter niet geweest. In de postkoloniale beeldvorming van Banda's geschiedenis zoals deze door politicus en zakenman Des Alwi is gecanoniseerd, zijn de sporen van de historie van Egeron en Adeka gekwalificeerd als een vorm van vervuiling en uitgewist.

Op Hitu hebben de adatoudsten van het dorp Morela in Kandou's *Hikajat Kotidjah*, wellicht omdat deze als authentieke Ambonse *hikajat* werd gepresenteerd, geen bron van vervuiling gezien, maar een mogelijkheid om hun orale erfgoed te verrijken. Zij hebben Telukabesi's echtgenote tot voorvechtster in de oorlog om Kapahaha verklaard.

Sacrale waarheden betwist

De adatoudsten die zich als bevoegde vertellers van familie- en dorpsgeschiedenissen opwerpen, maken aanspraak op onvoorwaardelijk gezag. Zij fungeren als de woordvoerders van een voorouderlijke geschiedenis die sacraal en onaantastbaar is. Over het algemeen beseffen de toehoorders echter dat het bij deze geschiedverhalen veelal gaat om oncontroleerbare kennis waarbij zowel de status van de vertellers als de belangen van de betrokken families en dorpen op het spel staan. Naarmate meer jongeren deelnemen aan voortgezet en hoger onderwijs, neemt de behoefte aan betrouwbare historische bronnen en wetenschappelijk verantwoord historisch onderzoek toe. Vaak nemen zij in het kader van studieopdrachten zelf deel aan het in kaart brengen en onderzoeken van familie- en dorpsgeschiedenissen.

Digitale media maken het tegenwoordig, zowel op de Molukken als onder Molukkers in de diaspora, mogelijk om voorouderlijke geschiedenis in alle openheid vast te leggen en door te geven. Ze maken de kennis van familie- en dorpsgeschiedenissen toegankelijk die voorheen was voorbehouden aan de *tua adat* (adatoudsten) en alleen bij daartoe bestemde gelegenheden op rituele wijze werd overgedragen. Jongeren uit Morela hebben in 2010 een website opgezet die sindsdien regelmatig wordt onderhouden en aangevuld. Hierop wordt de dorpsgemeenschap onder de kopjes *Budaya* (cultuur), *Sejarah* (geschiedenis), *Pendidikan* (onderwijs), *Wisata* (toerisme), *Ekonomi* (economie), *Mitos* (mythe) en *Maps* (kaarten) aan de buitenwereld gepresenteerd.³⁰ De website bevat artikelen over onderwerpen als de lokale adat, de prekoloniale en koloniale geschiedenis van Kapahaha, de historische relaties van Morela met de dorpen Waai en Soja, journalistieke reportages van adatfeesten en adatrutuelen, teksten van traditionele *kapata* (zangen) en nieuwe *puisi* (gedichten). Daarnaast presenteert de website een ruime collectie foto's, filmpjes en geluidsopnamen. Daaronder bevinden zich foto's van het donkerblauwe hemd dat Telukabesi in de strijd zou hebben gedragen, en van zijn *peluit komando*, een klein houten scheidsrechtersfluitje dat hij bij de bevelvoering zou hebben gebruikt. Beide voorwerpen zijn *pusaka*, erfstukken die in de *rumah tua* (voorouderlijke woning) van de familie Leikawa worden bewaard en voorheen slechts aan ingewijden werden getoond.

Websites zoals deze stimuleren de gebruikers om de beeldvorming van de voorouderlijke geschiedenis door vergelijking met verschillende, liefst wetenschappelijke, bronnen kritisch te toetsen. Een toepasselijk voorbeeld is te vinden op een website over Morela's buurdorp Mamala. Op 9 september 2015 verscheen hier een bijdrage onder de titel *Cinta Segitiga Telukabesi – Putidjah – Latoewiloeloe: Sejarah Atau Fiksi?* (Een driehoeksverhouding tussen Telukabesi, Putidjah en Latuwilulu: geschiedenis of fictie?).³¹ Het is een vertaling in het Indonesisch van de eerste pagina's uit mijn artikel over Ritters roman dat in 1999 verscheen in het tijdschrift *Indische Letteren*.³² Het vertaalde fragment zet uiteen dat de koloniale geschiedenis nog voortleeft in de orale overlevering van het dorp Morela en dat de beeldvorming van de vertellers voor een deel berust op een Nederlandse historische roman. Ook schetst het de rivaliteit tussen Telukabesi en de Latuwilulu. Zo'n twee weken later, op 26 september 2015, verscheen op deze zelfde website een kritisch commentaar met de titel *Arogansi dan Mitos Kapahaha di Tanah Hitu* (Arrogantie en de mythe van Kapahaha in het land Hitu). De eerste steen des aanstoots is Ritters bewering dat

30 Zie tifatomasiwa.blogspot.nl (29 september 2016).

31 www.mamala-amalatu.blogspot.nl/2015/09/cinta-segitiga-telukabesi-putidjah.html.

32 Straver 1999. De schrijver van het weblog heeft p. 137-143 vertaald. Hij heeft het artikel wellicht aange troffen op www.dbnl.org/tekst/_indoo4199901_01/_indoo4199901_01_0020.php.

de val van Kapahaha destijds is veroorzaakt door Latowiloelloe (een adathoofd in het dorp Mamala) die gegriefd was omdat zijn liefde was afgewezen door Putidja die tenslotte de vrouw van kapitan Tulukabesi werd.³³

Van deze voorstelling van zaken zegt de commentator dat ze '*sangat merugikan orang Mamala*' (de mensen van Mamala sterk benadeelt). Omdat Polut, de kampong van de Latuwilulu, ten tijde van de oorlog om Kapahaha onder het dorp Mamala ressorteerde, wordt de beschuldiging van verraad door de gehele bevolking hoog opgenomen.

Zijn tweede bezwaar weegt niet minder zwaar:

In dit boek wordt zelfs beweerd dat, vergeleken met de buurdorpen van toen, alleen de mensen van Morela de voorhoede van het verzet tegen de VOC vormden. Is dit inderdaad het geval? In deze uiteenzetting wordt een poging gedaan om de voorgaande vraag te beantwoorden en in het bijzonder na te gaan of kapitan Tulukabesi inderdaad van Morela is en of Putidjah werkelijk een bestaand persoon is. Tevens om te schetsen dat verscheidene uli [dorpenfederaties] destijds een aandeel in de strijd tegen de VOC hadden, en te beschrijven welke rol het sultanaat Ternate (de kimelaha's) en het vorstendom Makassar (Mangkasar) speelden door het verzet van de bevolking van Hitu in de strijd tegen de VOC te steunen.³⁴

In het vervolg van zijn bijdrage betoogt de schrijver dat Telukabesi tot het geslacht Tanihitumesen uit Hitulama behoort en niet tot het geslacht Leikawa uit Morela, dat het de vraag is of Putidjah werkelijk heeft bestaan, en dat in gezaghebbende historische bronnen, in het bijzonder *Hikajat Tanah Hitu* van Ridjali en *De Ambonse historie* van Rumphius, beslist geen buitengewone historische verdiensten aan de voorouders van het dorp Morela worden toegekend.

Het internet biedt een forum voor een levendige uitwisseling van gegevens die gebruikt kunnen worden om het beeld van de voorouderlijke geschiedenis aan een verscheidenheid van bronnen te toetsen en waar nodig te herscheppen. Het biedt kansen om de kwaliteit van de historische beeldvorming te verbeteren door verbreding en verdieping van het bronnenonderzoek. In het geval van sacrale voorouderlijke geschiedenissen is het zoeken naar historische waarheid echter geen puur academische aangelegenheid. Het feit dat de historische beeldvorming van de adatoudsten van Morela op de website over Mamala wordt betwist, kan in de van oudsher rivaliserende verhouding tussen beide buurdorpen bijdragen aan wrokgevoelens en uitbarstingen van animositeit.

33 www.mamala-amalatu.blogspot.nl/2015/09/arogansi-dan-mitos-kapahaha-di-tanah.html: 'Yang menyebabkan jatuhnya Kapahaha saat itu adalah Latowiloelloe (salah seorang tokoh adat di Negeri Mamala) yang sakit hati karena cintanya ditolak oleh Putija yang akhirnya menjadi istri Kapitan Tulukabesi.'

34 www.mamala-amalatu.blogspot.nl/2015/09/arogansi-dan-mitos-kapahaha-di-tanah.html: 'Dalam buku itu bahkan disebut-sebut orang-orang Morela sajalah yang menjadi garda terdepan dalam melawan VOC dibandingkan negeri tetangganya saat itu. Apakah memang demikian? Dalam penjabaran ini dicoba untuk menjawab segudang pertanyaan di atas, sekaligus membongkar apakah Kapitan Tulukabesi adalah orang Morela? dan apakah Putijah memang benar-benar tokoh yang nyata? Serta menggambarkan adanya peranan dari berbagai Uli dalam perjuangan melawan VOC saat itu. Juga menggambarkan peran dari kesultanan Ternate (gimelaha) dan kerajaan Makassar (Mangkasar) dalam mendukung perlawanan rakyat Tanah Hitu dalam perjuangan melawan VOC.'

Sporen in de pahlawan-cultus

In Ver Huells reisbeschrijving *Herinneringen van eene reis naar de Oost-Indiën* en de gero-mantiseerde biografie *Vermeulen Krieger* van Van Rees is de historische Christina Martha getransformeerd tot een door literaire verbeelding gevormd personage.³⁵ Van haar zijn in het huidige Indonesië meer sporen te vinden dan van Adeka en Si Tidja.

Onder het regiem van Soeharto bevorderde de Indonesische overheid de natievorming onder meer door haar greep op de historische beeldvorming te versterken. De benoeming van *pahlawan nasional* of nationale helden uit alle regio's van het land was een effectief middel om onder de volkeren en bevolkingsgroepen in Indonesië het besef van een gezamenlijke geschiedenis en een collectieve roeping te verbreiden. Zo zijn de Molukken in het Indonesische pantheon van *pahlawan nasional* vertegenwoordigd door twee nationale helden uit de recente geschiedenis en drie uit het tijdperk *sebelum kebangkitan nasional* (voorafgaand aan de nationale bewustwording).³⁶

De antropologe J. Hoskins signaleert dat de koloniale geschiedenis bovenal vanuit het perspectief van de strijd tegen de overheersers wordt herschreven en dat de historische beeldvorming zich concentreert op de deugdzzaamheid en morele superioriteit van de strijders:

Borrowing from a Western tradition of seeing history as made mainly by great men at great battles, Indonesian ideologists have tried to 'find' heroes of their anticolonial struggle in obscure, distant locations all over the archipelago. This search is part of a more or less conscious process of creating an Indonesian history that treats the archipelago as a single moral community, and that argues that history repeats itself all over the thousands of islands in many of the same ways.³⁷

Indonesische historici verkeren bij het onderzoek naar Christina Martha en haar aandeel in de opstand van 1817 in een ongemakkelijke positie. Enerzijds ambiëren zij de koloniale geschiedenis vanuit Indonesisch perspectief te herschrijven tot 'het ware verhaal' van de koloniale onderdrukking, anderzijds zijn zij aangewezen op bronnen die onmiskenbaar een Nederlands perspectief op de historische gebeurtenissen bieden. Om de status van 'Martha Christina' als *pahlawan nasional* (nationale heldin) te legitimeren, veroorloven zij zich bij de selectie, interpretatie en ordening van gegevens over haar leven en haar deelname aan de opstand grote vrijheden.

Hoewel er in de orale overlevering van haar familie of geboortedorp geen geschiedverhalen over Christina Martha en haar vader Paulus Tiahahu circuleren, koppelen de onderzoekers de heldin wel aan de voorouderlijke geschiedenis: haar vader en haar

35 Ver Huells historisch-romantische verhaal *Christina Martha* werd pas in 2013 gepubliceerd en heeft dus (nog) geen rol in de historische beeldvorming rond de nationale heldin gespeeld.

36 De bij de coup van 1965 om het leven gekomen Keiese politiemann Karel Satsuit Tubun werd in datzelfde jaar tot nationale held verklaard. In 1969 volgde 'Martha Christina Tiahahu', in 1973 'Kapitan Pattimura' en in 1995 de in 1780 in opstand gekomen Tidorese prins Nuku Muhammad Amiruddin. Tenslotte werd de titel in 2010 toegekend aan de Ambonse arts, politicus en oud-minister Johannes Leimena.

37 Hoskins 1987, p. 606.

moeder zouden beiden afkomstig zijn uit geslachten van legendarische voorvechters. Vervolgens construeren zij een loopbaan van 'Martha Christina' waarin zij niet slechts de wapendraagster van haar vader is, maar ook zelf aan de strijd deelneemt en een bezielende invloed op de opstandelingen heeft. Anders dan Ver Huell, appelleren zij niet aan het mededogen van de lezers met een door rampspoed getroffen heldin, maar aan hun bewondering voor haar *semangat perjuangannya* (strijdlust) en aan hun afschuw van de meedogenloosheid van haar onderdrukkers. In dit opzicht komt de omvorming van de literaire Christina Martha tot de nationale heldin 'Martha Christina' overeen met de omvorming van de getroubleerde literaire heldin Si Tidja tot de voorvechtster Putidjah.

Om te bewerken dat 'Martha Christina' in het collectief bewustzijn als nationale heldin wordt erkend, wordt een breed palet aan middelen ingezet: monumenten in de openbare ruimte, populariserende media, een met ceremonieel en retorisch geweld omgeven Martha Christina Tiahahu-dag op 2 januari, vernoeming van straten, gebouwen, instellingen en maatschappelijke organisaties. De cultus rond 'Martha Christina' staat in dienst van de door de overheid nagestreefde natievorming en richt zich in het bijzonder op de rol van de vrouw in de *pembangunan* (opbouw) van Indonesië.

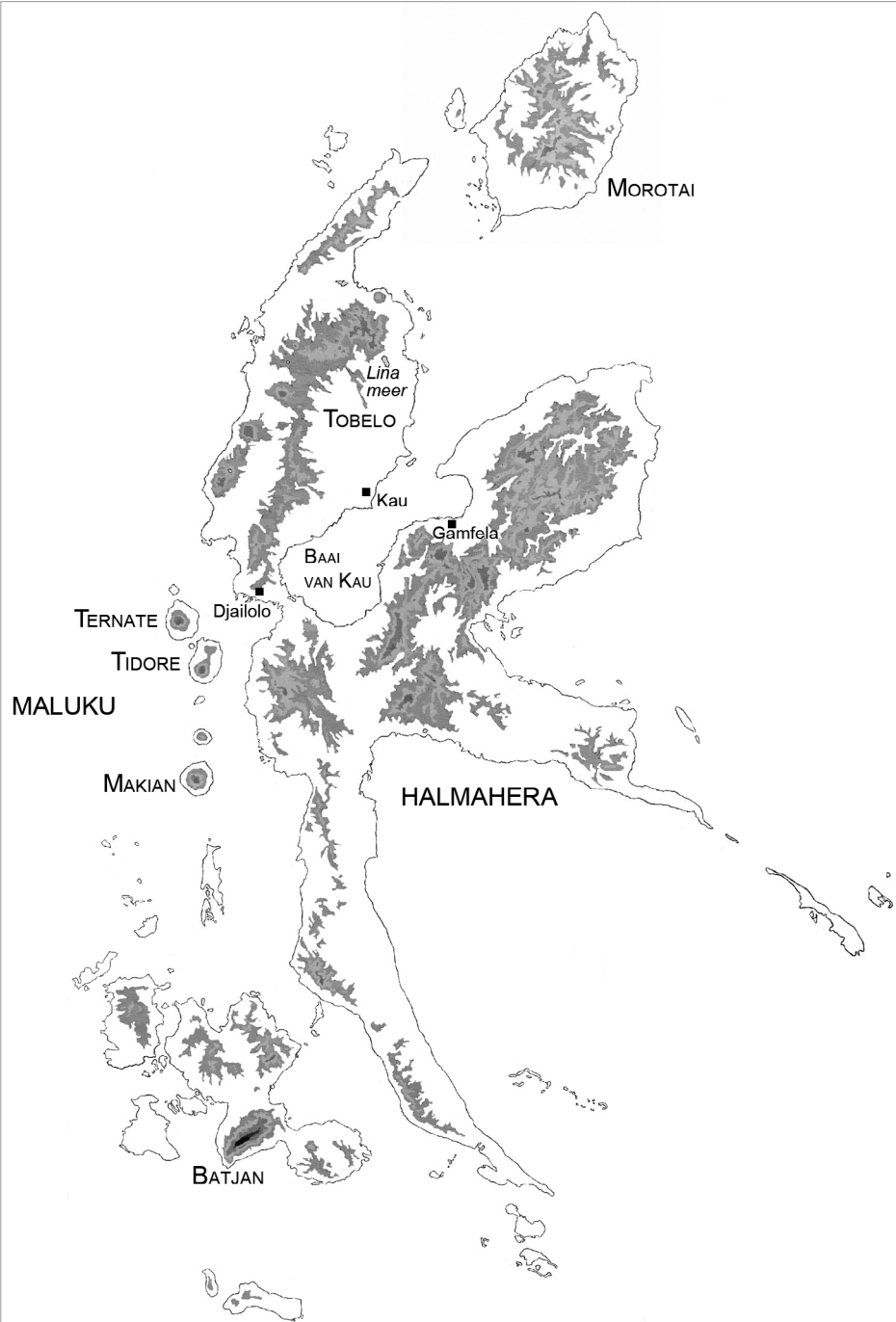
Biografieën van 'Kapitan Pattimura' en 'Martha Christina' beloven de lezers de historische waarheid, maar de onzekerheid over de betrouwbaarheid van de bronnen sluipt weer binnen zodra de onderzoekers zich baseren op de orale overlevering van familie- en dorpsgeschiedenissen. Het voortwoekerende getwist over de afkomst van 'Kapitan Pattimura' is een verontrustend voorbeeld omdat ze consequenties heeft voor de gevoelige verstandhouding tussen moslims en christenen op de Ambonse eilanden.

Ook in andere opzichten lijken de in de *pahlawan*-cultus gepropageerde waarheden minder onaantastbaar te zijn geworden. Historicus G. van Klinken signaleert dat het nationalistische beeld van de Indonesische geschiedenis na de val van het regiem Soeharto in 1998 vrijwel onmiddellijk ter discussie werd gesteld. Het vertrouwen in de door het regiem gesanctioneerde historische beeldvorming bleek in brede kring ernstig beschadigd en er ontstond ruimte voor revisie van de bestaande nationalistische geschiedschrijving, voor geschiedschrijving ten dienste van regionaal etnisch nationalisme en voor vormen van geschiedschrijving waarin niet de nationale helden centraal staan, maar de historische ervaringen van gewone Indonesiërs.³⁸

De jonge publicist E.N.S. Alkhajar bracht in 2008 een boekje uit onder de titel *Pahlawan yang digugat. Tafsir kontroversi Sang Pahlawan (Aangeklaagde helden. Dispuut over De Held)*, waarin hij het imago van een achttal nationale helden als deugdzaame strijders tegen de koloniale onderdrukking aan een kritische beschouwing onderwierp. In een ten geleide verklaarde hij voorzichtigheidshalve beslist niet de onomstotelijke waarheid in pacht te hebben, maar slechts de cultus van individuele helden ter discussie te willen stellen:

Dit geschrift [...] probeert slechts het denkbeeld naar voren te brengen dat bezinning nodig is om de figuur van De Nationale Held te desacraliseren en hen neer te zetten als gewone

38 Van Klinken 2001, p. 323-327.



Kaart 5 Maluku, Halmahera.

mensen die over veel bijzondere kwaliteiten beschikken, maar ook hun niet geringe zwakheden hebben.³⁹

De door Alkhajar bepleite ‘desacralisering’ heeft voor wat betreft ‘Kapitan Pattimura’ en ‘Martha Christina’ nog niet plaatsgevonden, maar wellicht vormt het tweede eeuwfeest van de opstand van 1817 een aanleiding om de geschiedenis van de opstand te herschrijven zonder ze opnieuw te reduceren tot een instrument in een nationalistische pahlawan-cultus.

5.6 Een historie van Tobelo

In de voorgaande hoofdstukken hebben we nagegaan hoe de nalatenschap van de Verlichting heeft doorgewerkt in negentiende-eeuwse historisch-romantische verhalen over de Molukken. Daarbij hebben we ernaar gestreefd om de verhalen in hun tijd te plaatsen en in kaart te brengen hoe de opvattingen over koloniale verhoudingen en koloniaal beleid in de loop van de tijd zijn veranderd.

De verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter werden meer dan anderhalve eeuw geleden geschreven. Hoe kijken we er nu op terug? In deze laatste paragraaf staan we stil bij overeenkomsten en verschillen tussen hun werk en een Indonesische postkoloniale historische roman.

Indonesische postkoloniale literatuur

De geschiedenis van het kolonialisme en de dekolonisatie biedt Indonesische schrijvers van postkoloniale literatuur een overvloed aan verhaalstof. Zo publiceerde Balai Pustaka, opgezet als door het gouvernement gecontroleerd kantoor voor volkslectuur, in 1949 *Tambera*, een historische roman van U.T. Sontani.⁴⁰ De roman werd geschreven in de jaren dertig, tijdens de opkomst van het Indonesisch nationalisme.⁴¹ Het verhaal speelt zich af tegen de achtergrond van de vestiging van de Nederlanders op Banda en heeft een expliciet antikoloniale strekking.⁴²

39 Alkhajar 2008, p. 3-4: ‘Tulisan ini [...] hanya mencoba mengetengahkan gagasan perlu adanya kontemplasi untuk mendesakralisasikan sosok Pahlawan Nasional dengan mendudukkan mereka sebagai manusia biasa yang memiliki banyak keunggulan dan tidak sedikit pula kelemahannya.’

40 Sontani wordt gerekend tot de *angkatan 45*, de schrijversgeneratie van 1945, waarvan prominente leden na de verijdeling van een coup in 1965 als sympathisanten van de *Partai Komunis Indonesia* (Communistische Partij van Indonesië) werden opgepakt en in diskrediet gebracht. Sontani was tijdens de coup op een congres in Beijing en keerde niet terug naar Indonesië. Hij migreerde vanwege het uitbreken van de Culturele Revolutie in China naar Moskou. Zijn literair werk was in Indonesië tijdens het Soeharto-regiem verboden en wordt pas vanaf 2001 weer herdrukt. Zie https://id.wikipedia.org/wiki/Utuy_Tatang_Sontani.

41 De oorspronkelijk in het Sundanees geschreven roman was reeds in 1937 gepubliceerd als feuilleton in de regionale kranten *Sipatahoenan* en *Sinar Pasundan*. Het was de eerste roman van de in 1920 geboren Sontani. Over Sontani, zie Teeuw 1979, p. 190-195.

42 *Tambera*, een zoon van het hoofd van de ‘kampung Lontor’, raakt in de ban van de westerlingen en hun culturele voorsprong, treedt in hun dienst, verliest zich in romantische dromen over een toekomst met

Het aantal romans dat betrekking heeft op de koloniale geschiedenis van de Molukken, is echter klein. De roman die we in deze paragraaf naast de verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter leggen, is *Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa* (Haaïen, Tonijnen, Spierinkjes), een *novel sedjarah* (historische roman) van Yusuf B. Mangunwijaya.⁴³

Mangunwijaya volgde in zijn jonge jaren technische opleidingen en nam na 1945 in Jogjakarta deel aan de guerilla tegen de Nederlanders voordat hij besloot een opleiding tot priester te volgen. Na zijn inwijding in 1959 werd hij, met het oog op de kerkenbouw in Indonesië, uitgezonden naar Europa om in Aken architectuur te studeren. Hij benutte deze jaren onder meer om zijn belangstelling voor de wereldliteratuur en zijn algehele intellectuele ontwikkeling te verbreden en te verdiepen. In Indonesië bouwde hij een naam op als architect, maar ook als sociaal activist, publicist en literator.

Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa verscheen in 1983. Het verhaal speelt zich af van 1594 tot 1621, de periode waarin de Nederlanders zich een plaats veroverden in de gevestigde netwerken van de specerijenhandel in Maluku, op de Ambonse eilanden en op Banda. De hoofdpersonages in de roman zijn de botenbouwer Mioti-Lamo en zijn aangenomen dochter Tarate-Rorasai, beiden afkomstig van Tobelo op Halmahera. We bespreken de roman nader vanwege de opmerkelijke overeenkomst met de keuze van Helmers, Ver Huell en Ritter voor een vader en dochter als hoofdpersonages.

De wet van de vissen

Het begin van de roman verhaalt de ondergang van Dowingo-Djo, een dorp aan de oostkust van de baai van Kao, gelegen tussen de noordelijke en noordoostelijke uitloper van Halmahera. Het wordt verwoest bij een strafexpeditie van de sultan van Ternate. De enige overlevenden zijn de jonge scheepsbouwer Mioti-Lamo en de weduwe van het dorpshoofd, Loema-Dara. Zij is de dochter van het hoofd van Gura, een eilandje in het Lina-meer, de plaats van oorsprong van de Tobelo. Het paar sticht aan de baai van Kao de nieuwe nederzetting Gamfela en kiest voor een eenvoudig en vreedzaam bestaan, een bewuste breuk met de voorouderlijke gebruiken.

In het tweede deel wordt de handeling verlegd naar het hof van Ternate. In juni 1601 komt admiraal Van Neck met de schepen *Amsterdam* en *Gouda* aan op de rede van Ternate. Als hij verneemt dat de Portugezen op Tidore van plan zijn de Nederlandse schepen te komen verjagen, stelt hij de Ternatanen voor om hen voor te zijn en het Portugese eskader voor de kust van Tidore aan te vallen. De roman schildert uitvoerig de besprekingen hierover tussen de sultan en de rijksgroten van Ternate. De ervaren rijks-

een Nederlands meisje en verzaakt zijn plichten jegens zijn ouders en zijn volk. Kawista, zijn broer en tegenpool, blijft trouw aan de Bandanese adat en neemt de leiding in het verzet tegen de Nederlanders. De broers fungeren als respectievelijk een negatief en een positief rolmodel voor zelfbewuste, nationalistisch gezinde lezers. Voor een negatief oordeel over *Tambera* als historische roman, zie Aveling 1967.

43 Een vertaling van C.E. Bouwman verscheen in 1991 onder de titel *Tussen admiraals en sultans in de door NOVIB (Nederlandse Organisatie voor Internationale Ontwikkelingssamenwerking) opgezette Derde Sprekerserie*. Over Mangunwijaya, zie ook Wieringa 2004.

bestuurder Hidayat maant de vergadering tot terughoudendheid: haalt Ternate door zich met de Nederlanders te verbinden niet een nog geduchter vijand in huis? Zainal Abidin, de hoogste religieuze functionaris van het sultanaat, houdt de rijksgroten een spiegel voor:

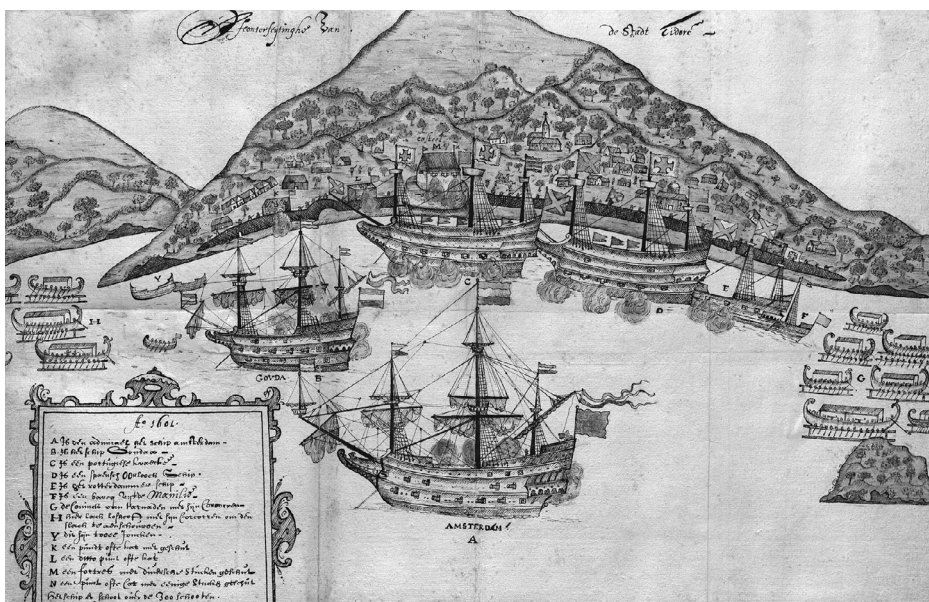
‘Maar wij moeten wel beseffen dat onze gevaarlijkste vijanden zich niet bevinden op het dek van die munitiedepots “Angseterdam” en “Gawuda” voor onze kust, ook al zijn dat ongelovigen, maar in ons zelf; niet op die drijvende forten met hun tientallen dreigend uitstekende vuurmonden, maar in ons eigen hart, geneigd tot alle kwaad; ja heus, in ons eigen hart en beenmerg, die vervuld zijn van verkeerde wensen en idealen, in onze drang naar prestige waaraan we bereid zijn alles op te offeren, in onze mateloze dorst naar materieel gewin. En vergeef me, geachte geloofsbroeders, maar onze vijand zetelt duidelijk niet in Tidore. Medegelovigen, onze vijanden zijn zij, of juist nog wij zelf, die er altijd op uit zijn in onze wereld vernietiging te brengen en die onszelf als een vulkaankegel zo hoog willen opblazen!’⁴⁴

Uiteindelijk laat de vergadering zich door gevoelens van rivaliteit met Tidore meeslepen en stemt ze in met een aanval op het Portugese eskader, die ondanks indrukwekkende kanonnades onbeslist eindigt.

Het derde deel van *Ikan-ikan Hiu*, *Ido*, *Homa* verhaalt over de vorming van een vredelievende gemeenschap in Gamfela. Mioti-Lamo en Loema-Dara maken een tocht naar Gura in het Lina-meer en nodigen daar jongeren uit om in Gamfela een bestaan voor zichzelf op te bouwen. Een kleindochter van de vrouwelijke *dukun* of medicijnvrouw van Gura maakt op hen een bijzondere indruk: deze Tarate-Rorasai is van een zeldzame schoonheid, maar tevens een kwetsbaar slachtoffer van incest door haar vader die vanwege zijn wangedrag door dorpsgenoten om het leven is gebracht. Omdat zij haar grootmoeder als *dukun* moet opvolgen, kan haar verzoek om zich ook in Gamfela te mogen vestigen niet worden ingewilligd. Tijdens een volgende reis naar Gura treffen Mioti-Lamo en Loema-Dara in de nabijheid van dat dorp echter een zwaar gewonde Tarate-Rorasai aan: zij is als *dukun* uit de dorpsgemeenschap verstoten. Zij nemen haar dan mee terug naar Gamfela, waar zij herstelt en in hun gezin wordt opgenomen. Loema-Dara oppert dat Mioti-Lamo haar als tweede vrouw zou kunnen huwen, maar deze reageert afhoudend. Hij denkt dat Tarate naar een vader hunkert, niet naar een echtgenoot.

In het volgende deel raakt de geschiedenis van Mioti-Lamo verweven met de geschiedenis van het sultanaat Ternate. De Ternataanse prins Ali Juanga-Murari brengt een

44 Mangunwijaya 1991, p. 100. Mangunwijaya 1987, p. 107-108: ‘Tetapi hendaklah kita sadar, bahwa musuh yang paling berbahaya tidak berdiri di atas geladak kapal mesiu “Angseterdam” dan “Gawuda” di lepas pantai itu, kendatipun mereka kaum kufur, tetapi di dalam kita sendiri. Bukan juga di benteng-benteng laut bermoncong puluhan meriam, tetapi dalam ulah tingkah kita seikut iblis, ya sesungguhnya, di dalam jantung dan sungsum kehendak serta cita rasa yang keliru, dalam nafsu gengsi yang mengorbankan segala-gala, dalam kehausan benda *wadhag* yang tanpa ukuran. Dan teranglah, maafkan Saudara-saudara budiman se-Kitab-se-Ayat, musuh juga tidak bersemayam di Tidore. Saudara sesahadat, musuh kita adalah mereka, atau lebih tepat kita sendiri, yang selalu bernafsu untuk “membuat bumi kita menjadi ongkolan puing-puing dan menggembungkan diri sekerucut gunung”.’



Afb. 22 Zeeslag tussen Nederlanders en Portugezen op de rede van Tidore, 11 juni 1601. Op de voorgrond de schepen Amsterdam (A) en Gouda (B). Voor de kust een Portugese kraak (C), een Spaans galjoen (D) en twee kleinere vaartuigen (E, F). Op de kust staat op enkele punten (K,L,M,N) geschut opgesteld. De krachtmeting wordt gadegeslagen vanaf Tidorese (H) en Ternataanse (C) vloten van oorlogsprouwen.

bezoek aan Mioti-Lamo en doet een beroep op hem om zich als scheepsbouwer voor Ternate verdienstelijk te maken. De steun van Mioti-Lamo zou van bijzondere betekenis zijn omdat hij bekend staat als een man die nog dicht bij de voorouders en bij boven-natuurlijke krachten staat. Maar hij valt de prins in de rede:

‘Hoogheid, u vergist zich [...]. Ik ben maar een heel eenvoudig mens, afkerig van bloedvergieten en de taal van het zwaard. Ons zwaard is medegevoel, ons schild is openheid, eerlijkheid is onze speer en ons mes is oprechte vreugde als het anderen goed gaat.’⁴⁵

Mioti-Lamo verklaart waarom hij niet betrokken wil worden in het eindeloze conflict tussen Ternate en Tidore:

‘Heer van Ternate, in die eeuwige toestand zijn wij, gewone mensen, net als o homa, de spierinkjes die we als lokaas levend in onze prauwen vangen wanneer we op zee varen. En midden op zee gooien we die spierinkjes als aas uit tussen een school grote tonijnen, die daar onmiddellijk op afschieten. [...] Maar, neemt u mij niet kwalijk, prins, komen die grote vissen die het gevoel hebben dat ze de kleine in hun macht hebben, ook niet bedrogen uit wanneer

45 Mangunwijaya 1991, p. 201. Mangunwijaya 1987, p. 221: ‘Paduka keliru [...], hamba hanyalah orang kecil yang tidak suka pertumpahan darah ataupun bahasa tombak. Tombak kami tenggang rasa, perisai kami hati yang terbuka, pedang kami kejujuran dan golok kami kegembiraan hati yang ikhlas bila orang lain maju dan berkembang.’

ze zelf in de val lopen van nog veel machtiger en gulziger vissen?’⁴⁶

Hij verwijst hier naar wat in het hindoeïsme *matsyanyaya*, de wet van de vissen, wordt genoemd. *Ikan makan ikan*, luidt ze in het Maleis: vis eet vis. Ze waarschuwt voor een wereld in chaos waarin slechts het recht van de sterkste geldt en waarin soortgenoten elkaar vernietigen omdat er geen hoger gezag is en de wetten buiten werking zijn gesteld. De titel *Ikan-ikan Hiu*, *Ido*, *Homa* vat dit thema kernachtig en beeldend samen.

De prins deelt Mioti-Lamo mee dat zijn moeder en zuster de verwoesting van Dowingo-Djo hebben overleefd en op Ternate zijn. Hij besluit dan toch tot een bezoek. Zijn pleegdochter vergezelt hem als aanstaande echtgenote van prins Juanga-Murari. Als de prins Mioti-Lamo informeert over de zwakte van de Ternataanse vloot en hem vraagt scheepswerven op te zetten op het schiereiland Hoamoal in de Midden-Molukken, vraagt hij hem bedenktijd.

Het laatste deel van de roman speelt zich tien jaar later op Banda af. In de voorgaande jaren is Tarate-Rorasai getuige geweest van de politieke chaos die in deze periode op Ternate is ontstaan. Mioti-Lamo is bij een overval op zee door zeerovers gevangen genomen, als slaaf doorverkocht en op Banda in dienst gekomen bij het vooraanstaande hoofd Dirk Joncker Callenbacker. Nadat prins Juanga-Murari hem hier tijdens een diplomatiek bezoek aan de Bandanese hoofden heeft aangetroffen en zijn vrijlating heeft bepleit, reist Tarate-Rorasai zelf naar Banda om hem onmiddellijk vrij te kopen. Beiden zijn dan getuige van de aankomst van gouverneur-generaal Coen, zijn ultimata aan de hoofden van Banda en hun terechtstelling. Mioti-Lamo en Tarate-Rorasai ontvluchten de terreur in een prauwtje en worden op de Bandazee door een zware storm overvallen. Zij overleven het natuurgeweld ternauwernood door zich aan de brokstukken van hun prauw en aan elkaar vast te klampen. Uiteindelijk worden de drenkelingen door dolfijnen aan wal gebracht op een eilandje aan de oosthoek van Seram:

Mioti's hele ziel haalde opgelucht adem omdat ze eindelijk de lucht van de vrijheid weer in konden snuiven, als mensen die zelf in staat waren hun lot te bepalen. Maar wanneer zouden Hitu, Ternate, Tidore, Banda, Seram en al die grote tonijnen die telkens weer de kleine spierinkjes vraten, zich zelf eindelijk niet meer door haaien laten verslinden?⁴⁷

46 Mangunwijaya 1991, p. 201-202. Mangunwijaya 1987, p. 222: 'Paduka Kaicil Ternate, dalam keadaan seperti itu, kami rakyat kecil hanya bagaikan ikan-ikan kecil o homa, yang kami tangkap hidup-hidup di dalam perahu-perahu bila kami sedang bernelayan. Di tengah laut o homa kami lemparkan ke tengah-tengah gerombolan ikan-ikan besar ido, yang langsung menggayangnya. [...] Namun, maafkan Paduka, bukankah ido-ido yang merasa menguasai homa-homa kecil, bukankah mereka sendiri tertipu juga dan masuk perangkap penangkap-penangkap ikan yang lebih kuasa dan rakus?'

47 Mangunwijaya 1991, p. 263-264. Mangunwijaya 1987, p. 294: 'Lega seluruh jiwa Mioti, sebab telah terhirup kembali udara kemerdekaan bagi manusia-manusia yang sanggup menentukan nasib sendiri. Tetapi Hitu, Ternate, Tidore, Banda, Seram, serta ido-ido yang biasanya makan ikan-ikan homa yang kecil-kecil, sampai kapan mereka akan mampu menghindari giliran dimakan ikan-ikan hiu?'



Afb. 23 Titelplaat *Ikan-ikan* hiu, ido, homa 1987. *Vir et mulier de Tobelo*: Man en vrouw van Tobelo.

De historische bronnen

Historisch-romantische verhalen zijn gebaseerd op historische bronnen. Ver Huell en Ritter hebben bij Christina Martha en Toeloecabesie voetnoten geplaatst waarin zij naar door hen geraadpleegde bronnen verwijzen. Mangunwijaya presenteert de bronnen waarop *Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa* is gebaseerd, als documenten: de verhalende hoofdstukken worden afgewisseld met stukken uit de archieven van de Verenigde Oost-Indische Compagnie of interviews met lokale informanten van de Tobelo.⁴⁸ De roman is voorzien van bijlagen met genealogische gegevens van Mioti-Lamo, een lijst van voorkomende woorden uit de taal van Tobelo, een lijst van voorkomende Nederlandse termen en een topografische schetskaart van de baai van Kao. Hij heeft in de hoofdstukken over de persoonlijke geschiedenis van Mioti-Lamo en de zijnen bovendien verschillende traditionele Tobelorese zangen en liederen opgenomen die de roman een couleur locale geven die voor Helmers, Ver Huell en Ritter onbereikbaar was.

De bij de hoofdstukken opgenomen interviews met informanten zijn voorzien van administratieve gegevens van het T'im Peneliti Sejarah Kebudayaan Maluku Utara (Onder-

⁴⁸ Over Mangunwijaya's bronnen voor *Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa*, zie Bouwman 1995, p. 87-88.

zoeksteam Cultuurgeschiedenis Noord-Molukken), werkend vanuit het instituut voor cultuurstudie en -onderzoek van een niet nader geïdentificeerde Soekarno-Hatta Universiteit. Ze verschaffen gegevens over de geïnterviewde informant, datum en plaats van het interview, de interviewster en haar technisch assistente. Deze interviewster, Gabriela Gabi Guraci, blijkt op de laatste pagina's van *Ikan-ikan Hiu*, *Ido*, *Homa* de vertelster van de roman te zijn. In een persoonlijke brief aan haar moeder doet zij opgewekt verslag van een tocht met een marineschip die zij, in het kader van haar onderzoek, maakt naar de baai van Kao. De vraag of haar moeder het laatste hoofdstuk heeft ontvangen van het vervolgverhaal over haar streek van herkomst dat zij in haar vrije tijd heeft verzonnen, onthult vanuit welk perspectief het verhaal is geschreven: de vertelster is een jonge, academisch geschoolde vrouw, die haar eigen wortels op Halmahera onderzoekt en haar verbeelding heeft gebruikt om idealistische lessen te trekken uit de geschreven en vertelde historie van de Molukken.

Het is een effectieve manier om de lezer ervan te doordringen dat een historische roman een literaire constructie van de historische werkelijkheid is. Mangunwijaya neemt hiermee afstand van de ambitie van de negentiende-eeuwse auteurs om de toehoorders en lezers ervan te overtuigen dat hun verhalen een historische werkelijkheid tot leven brengen.

Een nieuw perspectief

Gabriela Gabi Guraci is de vertelster van een verhaal waarvan Mangunwijaya de architect is. Hij vertelt de geschiedenis van de Molukken vanuit een vrouwelijk perspectief en neemt hierdoor afstand van de negentiende-eeuwse, door mannelijke vertellers gedomineerde, koloniale literatuur. De wijze waarop hij de lotgevallen van vader en dochter heeft uitgewerkt, contrasteert in belangrijke opzichten met de geschiedverhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter.

Om te beginnen komen vader en aangenomen dochter niet om het leven. Zij overleven niet alleen het natuurgeweld tijdens hun vlucht van Banda, maar ook het menselijk geweld waarvan zij in de loop van hun leven het slachtoffer worden.

Zowel Mioti-Lamo als Tarate-Rorasai putten de kracht om te overleven uit zichzelf en uit hun streven naar een eenvoudig en deugdzaam leven. Beiden zijn eenlingen in hun eigen gemeenschap en ontwikkelen zich in de loop van hun leven tot zelfstandige en sterke persoonlijkheden. Zoals K. Steenbrink opmerkt, zijn Mangunwijaya's literaire hoofdpersonages stevast gecompliceerde karakters die zich niet voegen naar de heroïsche beeldvorming van de Indonesische *pahlawan*-cultus:

They hesitate, make sometimes the wrong choice on the basis of honest arguments. But they are always part of the oppressed party or at least can be identified with this group, because they are themselves often partly strangers.⁴⁹

49 Steenbrink 1998, p. 22.

Vader en dochter in *Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa* onderscheiden zich van de vaders en dochters in de verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter door een onderlinge verhouding van gelijkwaardigheid. Mioti-Lamo redt Tarate-Rorasai het leven nadat zij als dukun uit het dorp Gura is verstoten, en hij helpt haar als incest-slachtoffer door zijn integriteit als vader te bewaren. Zijn aangenomen dochter bewaart haar morele integriteit als echtgenote van een vooraanstaande Ternataan en zet zich op haar beurt in om haar pleegvader uit de slavernij op Banda te verlossen. Als de gebeurtenissen hen tenslotte bijeenbrengen in een vliegende storm op de Bandazee, redden zij elkaar en brengen elkaar in vrijheid.

Een belangrijk verschil met het werk van Helmers, Ver Huell en Ritter is ook dat een moeder in de roman van Mangunwijaya niet ontbreekt, maar juist tot de hoofdpersonages behoort. De introductie van Loema-Dara in de roman benadrukt vooral de vanzelfsprekende aardse eenvoud waarmee zij de jonge Mioti-Lamo en later de getraumatiseerde Tarate-Rorasai geborgenheid en levensbegeleiding biedt:

Loema-Dara was geen schoonheid en zag er absoluut niet uit als de echtgenote van een belangrijk persoon. Integendeel, ze deed de mensen meer denken aan de vruchtbare zwarte aarde van Halmahera, altijd zo gul, dank zij de overvloedige tropische regen en de vele zonneschijn.⁵⁰

Helmers, Ver Huell en Ritter hebben zich beijverd om de Nederlandse koloniale geschiedenis vanuit het perspectief van gekoloniseerde volkeren tot leven te brengen. In de literatuur van de achttiende eeuw werden perspectiefwisselingen reeds veelvuldig toegepast om het Europese publiek met andere ogen naar zichzelf en naar ‘de ander’ te laten kijken.⁵¹ Wanneer we hun geschiedverhalen echter vergelijken met Mangunwijaya’s *Ikan-ikan Hiu, Ido, Homa*, valt in het oog dat ze alle drie in meer of mindere mate getuigen van de ontoereikendheid van de beschikbare historische en antropologische kennis in de negentiende eeuw. Omdat het de auteurs bovendien ontbrak aan persoonlijke ervaring met land en volk, hebben ze de personages en hun lotgevallen volgens de schematische conventies van de negentiende-eeuwse historisch-romantische literatuur uitgewerkt.

Een onvoltooid project

Helmers, Ver Huell en Ritter hebben *Geschiedenis van Egeron en Adeka*, Christina Martha en *Toe-loecabesie* geschreven om in een verhalende vorm een betoog over koloniale verhoudingen en koloniaal beleid te houden. Hoewel zij hierover uiteenlopende denkbeelden koesterden, heeft het koloniale bestel op zichzelf in hun geschiedverhalen een onbetwiste vanzelfsprekendheid. Het wordt gelegitimeerd door theorieën over de gelijkheid van de menselijke natuur en de ongelijktijdige ontwikkeling van de volkeren in Europa en Azië.

50 Mangunwijaya 1991, p. 29. Mangunwijaya 1987, p. 26: ‘Loema-Dara tidak pernah berkesan bidadari atau istri petinggi. Sebaliknya, ia mengingatkan orang pada tanah hitam Halmahera yang subur dan yang tak pernah jual mahal; anugerah rahmat hujan tropika yang murah hati dan matahari berlimpah.’

51 Leemans en Johannes 2013, p. 570-579.

Mangunwijaya beschouwt zichzelf ook als een erfgenaam van de Verlichting.⁵² Toen hij in 1996 de Professor Teeuw Award ontving voor zijn bijdragen ter verbetering van de relaties tussen Indonesië en Nederland, verklaarde hij in zijn dankwoord dat

the essence of the European Enlightenment does not lay primarily on the improvement of the physical means or the change in the external aspects of progress only, but more on the real reverence towards the inherent value and dignity of human beings, and the effective development of those values and dignity in this world. It lays on the view that human life cannot be regarded as a mere instrument of passing like what the Javanese traditional society says as 'mung mampir ngombe' (just a short visit for a drink), but is valuable in itself. Human life cannot be viewed as a mere bridge or a means towards the achievement of the everlasting life; instead, it must be viewed as a purpose in itself; and so it deserves to be developed and humanized.⁵³

De postkoloniale roman van Mangunwijaya staat dus evenals de verhalen van Helmers, Ver Huell en Ritter in een traditie van door Verlichtingsidealen geïnspireerde geschiedverhalen.

De periode waarin de Nederlanders hun koloniaal gezag in de Molukken vestigden, beschrijft hij als een chaotische wereld die slechts aan de wet van de vissen gehoorzaamt. Het kolonialisme brengt geen bevrijding van tirannie, maar schept afhankelijkheid van de koloniale machten. De roman stelt de eigen vorsten en hoofden nadrukkelijk verantwoordelijk voor de loop die hun geschiedenis heeft genomen. De vreedzame kleine gemeenschap die Mioti-Lamo en Loema-Dara in Gamfela opbouwen, vormt een kwetsbaar, maar duurzaam tegenwicht tegen de strijd om politieke en culturele macht in de Molukken.

De roman *Ikan-ikan Hiu*, *Ido*, *Homa* is geschreven ten tijde van het regiem van Soeharto. Ze kan gelezen worden als een actueel verhalend pleidooi voor de ontwikkeling van een Indonesische samenleving waarin ieders menselijke waardigheid wordt gerespecteerd en waarin welvaart en welzijn voor alle bevolkingsgroepen, in het bijzonder de meest kwetsbare, tot ontwikkeling kunnen komen. De opbouw en het voortbestaan van zo'n samenleving kunnen door verlichte bestuurders en wetgeving worden bevorderd, maar alleen door de deugdzaamheid van haar burgers worden gewaarborgd.

Ons onderzoek van de koloniale en postkoloniale geschiedverhalen van Helmers, Ver Huell, Ritter en Mangunwijaya laat zien dat auteurs de nalatenschap van de Verlichting voortdurend herscheppen. De Verlichting, in de zin van een filosofie van vrijheid, gelijkheid en broederschap en een hierop gerichte intellectuele, maatschappelijke en culturele transformatie van de samenleving, is een onvoltooid project. De verwerking van het koloniaal verleden vraagt, ook in de Nederlandse literatuur, steeds nieuwe geschiedverhalen.

52 In Indonesië wordt Mangunwijaya's levenshouding veelal als 'humanistisch' gekwalificeerd.

53 Y.B. Mangunwijaya, *The Realm of Greek Thought and our Struggle. Words of gratitude for the granting of the Professor Teeuw Award 1996*. Djakarta, 15-5-1996, p. 7, ongepubliceerd. Geciteerd in Steenbrink 1998, p. 28-29.