

# De representatie van de Indische bevolking in Indisch-Nederlandse kinderliteratuur (1880-1942)

---

Naomi Garritsen

studentnummer: 5492629

MA Thesis, Cultural History of Modern Europe, Utrecht University

Inleverdatum: 24 september 2019

Scriptiebegeleider: dr. Jeroen Koch

Tweede lezer: Prof. dr. Jaap Verheul

## ABSTRACT

In dit onderzoek is gekeken naar de representatie van de Indische bevolking in Indisch-Nederlandse kinderliteratuur (1880-1942). Hierbij is gebruik gemaakt van de hermeneutische traditie en theorieën uit de postcolonial- en genderstudies. Deze kinderboeken laten zien hoe een groot deel van de westerse bevolking dacht over de koloniale verhoudingen in Nederlands-Indië. Dit onderzoek laat zien dat er een sterk westers superioriteitsbesef was. De Nederlander wordt op een zeer beschaafde en positieve manier afgebeeld tegenover de koloniale *other*. De manier waarop de *other* wordt afgebeeld, is zeer ambivalent. In dit onderzoek komt naar voren dat de koloniale macht in Nederlands-Indië in geen van de kinderboeken ter discussie wordt gesteld.

# Inhoudsopgave

<b>INLEIDING</b> .....	<b>3</b>
<b>HOOFDSTUK 1</b> .....	<b>18</b>
CULTUURHISTORISCHE CONTEXT: NEDERLANDS-INDIË IN DE LATE NEGENTIENDE EN VROEGE TWINTIGSTE EEUW .....	18
<i>Het concubinaat: van mannenmaatschappij naar burgermaatschappij</i> .....	18
<i>De Europese samenleving: trekkers en blijvers</i> .....	22
<i>Wetenschappelijke ideeën over ras</i> .....	25
<b>DE PERSONAGES</b> .....	<b>30</b>
INDO-EUROPESE KINDEREN .....	30
INDO-EUROPESE VROUWEN .....	38
DE INHEEMSE BEVOLKING.....	41
<i>De hadji</i> .....	41
<i>Het inheemse huispersoneel</i> .....	43
<i>Inheemse stammen</i> .....	44
DE CHINESE BEVOLKING.....	46
CONCLUSIE HOOFDSTUK 1 .....	50
<b>HOOFDSTUK 2: NEDERLANDS-INDIË TIJDENS HET INTERBELLUM (CIRCA 1920-1942) VANUIT EEN CULTUURHISTORISCH PERSPECTIEF</b> .....	<b>53</b>
DE POLITIEK IN DE JAREN TWINTIG .....	53
DE POLITIEK IN DE JAREN DERTIG .....	56
TOTOKS EN INDO-EUROPEANEN TIJDENS HET INTERBELLUM.....	57
GESCHEIDEN WERELDEN .....	62
HYBRIDE PERSOONLIJKHEDEN .....	63
INDO-EUROPESE VROUWEN: TANTE NOEP .....	67
DE INHEEMSE BEVOLKING.....	70
<i>De huisbedienden</i> .....	70
<i>Soedarso</i> .....	71
<i>Inheemse vrouwen</i> .....	73
<i>De njai</i> .....	75
DE CHINESE BEVOLKING.....	77
CONCLUSIE HOOFDSTUK 2 .....	80
<b>CONCLUSIE</b> .....	<b>82</b>
<b>LITERATUURLIJST</b> .....	<b>89</b>
PRIMAIRE LITERATUUR .....	89
SECUNDAIRE LITERATUUR .....	89

## Inleiding

Maar zie, onder al die kleinen, die men elken morgen hier langs ziet gaan – treft u dit ééne groepje, - drie meisjes en twee jongens. Deze laatsten en twee der meisjes zijn echt Hollandsche kinderen, blond van haar en blauw van oog; één er van, het vijfde, een kleine meid, misschien negen of tien jaar oud, - neen, die schijnt er niet bij te behooren. Dat is een heel ander soort; dat ziet ge gelijk aan haar bleekgele tint, haar zwarte oogen en haren – misschien ook aan haar fijn, gracieus figuurtje, haar smalle kleine voetjes, maar vooral aan de blikken, half verschrikt, half bewonderend, waarmee zij alles aanziet.<sup>1</sup>

Dit citaat is afkomstig uit het Indisch-Nederlandse jeugdboek *Bruintje: een verhaal voor meisjes* van Marie Caroline Frank (Den Haag, 1 februari 1838 – Delft, 29 september 1891).

Frank was tijdens haar leven werkzaam als onderwijzers in Nederlands-Indië.<sup>2</sup> In dit citaat is duidelijk sprake van *othering*. De hoofdpersoon in dit kinderboek, Gonda, een Indo-Europees meisje dat in dit boek de bijnaam ‘Bruintje’ heeft, wordt afgebeeld als anders dan de Nederlandse kinderen. Volgens literatuurwetenschapper Edward Said werd het Oosten wezenlijk en onoverkomelijk anders gezien dan het Westen. Door ‘het Oosten’ neer te zetten als exotisch en anders, kwam het Westen vanzelfsprekend als superieur en rationeel naar voren. Niet alleen ontleende het Westen haar zelfbeeld daaraan, maar ook de legitimiteit om kolonies of ‘de ander’, toe te eigenen. Deze westerse beeldvorming over het Oosten in de literatuur, noemt hij ‘oriëntalisme’. Literatuur speelde een grote rol in de koloniale verbeelding. Said wordt gezien als één van de belangrijkste grondleggers van de postkoloniale literatuur- en cultuurwetenschap. De manier waarop het Westen in de literatuur naar het Oosten kijkt, noemt hij oriëntalisme. Door ‘het Oosten’ neer te zetten als exotisch en anders, kwam het Westen vanzelfsprekend als superieur en rationeel naar voren. Niet alleen ontleende het Westen haar zelfbeeld daaraan, maar ook de legitimiteit om kolonies of ‘de ander’, toe te

---

<sup>1</sup> Marie Caroline Frank, *Bruintje: een verhaal voor meisjes* (tweede druk; Rotterdam 1910) 3-4.

<sup>2</sup> Vilan van de Loo, ‘Marie Caroline Frank’ (versie 1 februari 2005)

<http://www.damescompartiment.nl/schrijfsters/frank.html> ( geraadpleegd op 23 juni 2019 )

eigenen.<sup>3</sup> In dit onderzoek wordt onderzocht hoe de Indische bevolking werden gerepresenteerd in Indisch-Nederlandse jeugdboeken (1880-1942).

Isabel Hoving onderscheidt twee academische tradities waarbinnen koloniale en postkoloniale literatuur bestudeerd wordt in Nederland.<sup>4</sup> Uit de eerste filologische traditie is de werkgroep Indisch-Nederlandse Letterkunde ontstaan. Het boek *Oost-Indische spiegel: Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden* uit 1972 van Rob Nieuwenhuys heeft een grote rol gespeeld in de herontdekking van Indische literatuur.<sup>5</sup> De werkgroep Indisch-Nederlandse Letterkunde verzorgt de uitgave van het tijdschrift *Indische Letteren* dat zowel door academici als geïnteresseerde lezers gelezen wordt. De gepubliceerde artikelen bestaan hoofdzakelijk uit literair-historisch georiënteerd casusonderzoek dat voortkomt uit neerlandistiek. In deze artikelen wordt nauwelijks gebruik gemaakt van postkoloniale theorieën.<sup>6</sup>

De tweede academische traditie is van recentere aard en laat zich omschrijven als *postcolonial studies* en verzet zich tegen de manier waarop de werkgroep Indisch-Nederlandse letterkunde onderzoek doet. In 2012 werd het wetenschappelijke blad *The postcolonial Low Countries* (2012) onder redactie van hoogleraar Engelse wereldliteratuur Elleke Boehmer en hoogleraar Literatuur, cultuur en diversiteit Sarah de Mul opgericht. Hierin werd de balans opgemaakt van de Nederlandstalige postkoloniale literatuur- en cultuurwetenschap. Boehmer en De Mul betreuren het dat er onder Nederlandse en Vlaamse academici een algehele desinteresse is in postkoloniaal onderzoek. In hun blad pleiten zij dat

---

<sup>3</sup> Petra Rosalind Boudewijn, *Warm bloed: De representatie van Indo-Europeanen in de Indisch-Nederlandse letterkunde (1860-heden)* (Hilversum 2016) 27-28; Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Middle East* (New-York 1978) 5-6.

<sup>4</sup> Geciteerd in: Petra Rosalind Boudewijn, *Warm bloed: De representatie van Indo-Europeanen in de Indisch-Nederlandse letterkunde (1860-heden)* (Hilversum 2016) 16.

<sup>5</sup> Rob Nieuwenhuys, *Oost-Indische spiegel: Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden* (1972 Amsterdam).

<sup>6</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 36.

het tijd is voor een Nederlands postkoloniaal onderzoeksperspectief.<sup>7</sup> Sinds de oprichting van het tijdschrift, kan gesteld worden dat er geen sprake meer is van een ‘algehele desinteresse’ onder academici als gaat om onderzoek naar koloniale en postkoloniale literatuur. Denk hierbij bijvoorbeeld aan het *Postcolonial Studies Initiative* dat is aangesloten bij de Universiteit Utrecht onder leiding van Sandra Ponzanesi, hoogleraar Gender en Postcolonial Studies. Zij bieden een platform voor onderzoek naar postkoloniale onderwerpen, gericht op Europa en organiseren activiteiten om kennis te delen met de samenleving.

Deze filologische en postkoloniale scholen zijn verschillend in aanpak en ideeën en zijn vaak kritisch op elkaar. Er lijkt een discrepantie te zijn tussen deze twee scholen. Volgens Boehmer en De Mul staan neerlandici niet kritisch genoeg tegenover het koloniale verleden. Anderzijds is er vanuit de literatuurwetenschap kritiek op het gebruiken van postkoloniale theorie, omdat gesteld wordt dat literatuurwetenschap geen politicologie of sociologie is en dat literatuur zoveel meer is dan alleen tekst.<sup>8</sup> Binnen de hermeneutiek wordt getracht het verleden te begrijpen. Men moet zonder waardeoordeel naar het verleden kijken. De postcolonial- en genderstudies hebben daarentegen een vrij activistische grondslag: er wordt binnen deze studies gekeken naar het ‘ontmaskeren’ van ongelijke machtsstructuren die plaatsvonden in het verleden en nog steeds hun weerslag hebben op vandaag de dag. Deze studies zijn geïnspireerd door het werk van Foucault waarin het ontmaskeren van machtsstructuren een grote rol spelen. Het doel dat beide scholen voor ogen hebben, verschilt van elkaar.

Desondanks wordt in dit onderzoek getracht een brug te slaan tussen de hermeneutische traditie van het ‘begrijpen’ en een postcolonial- en genderbenadering. Dat dit mogelijk is, wordt duidelijk in het recent verschenen proefschrift *Warm bloed: De representatie van Indo-Europeanen in de Indisch-Nederlandse letterkunde (1860-heden)* van

---

<sup>7</sup> Ibidem, 36-37.

<sup>8</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 36; Jeroen De Wulf, ‘De complexiteit van postkolonialisme’, *Internationale Neerlandistiek* 56 (2018) 1, 88-91, aldaar 90.

neerlandica Petra Boudewijn, waarin de postkoloniale- met de filologische traditie wordt gecombineerd. In dit onderzoek wordt het duidelijk dat deze scholen elkaar kunnen versterken. Boudewijn toont in haar onderzoek aan dat literatuur een grote rol speelde in de koloniale verbeelding van Indo-Europeanen. Ze kijkt naar verschillende Indo-Europese personages en behandelt deze in thema's. Hierbij kijkt ze ook naar historische achtergronden die een rol speelden in de manier waarop Indo-Europeanen werden getypeerd. Ze gebruikt postkoloniale theorieën als theoretisch kader, maar kijkt zonder waardeoordeel naar de literatuur. In dit onderzoek wordt getracht op dezelfde manier te werk te gaan.

Vanuit de postcolonial studies is literatuurwetenschapper Edward Said met zijn boek *Orientalism* het meest invloedrijk geweest in de postkoloniale literatuurwetenschap.<sup>9</sup> Said betoogde in dit werk dat het Westen op een Eurocentrische manier naar het Oosten kijkt, waarbij het Oosten ondergeschikt wordt gemaakt aan het Westen. Dit heeft volgens Said een lange geschiedenis die nog steeds voortduurt. Het Westen verleent zijn eigen identiteit hierbij aan de niet-westerse *other*. De Oriënt wordt getypeerd als irrationeel, sensueel, primitief, feminien, terwijl het Westen de sterke, rationele, democratische, progressieve, masculiene tegenhanger vormt. Het goed ontwikkelde Westen wilde dominant zijn aan het magische en mysterieuze Oosten. Het geliefde idee van de verlichte, rationele, beschaafde westerling heeft dus het idee van de achterlijke, emotionele en onbeschaafde 'Oosterling' nodig om de eigen westerse cultuur en identiteit te versterken. Eén van de belangrijkste kritiekpunten op Said's werk is dat hij 'het Westen' als één monolithisch blok zou zien, waarbij hij geen oog heeft voor culturele verschillen. Hierdoor ontstaat er een gesimplificeerd beeld.<sup>10</sup> In dit onderzoek wordt dit voorkomen door specifiek te kijken naar het beeld dat Nederlanders hadden over Nederlands-Indië.

---

<sup>9</sup> Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Middle East* (New-York 1978).

<sup>10</sup> Matthew, G. Stanard, 'The Colonial Past Is Never Dead. It's Not Even Past: Histories of Empire, Decolonization, and European Cultures after 1945.' In: Harriet Rudolph (red.), *Material Culture in Modern Diplomacy from the 15th to the 20th Century* (Berlijn 2016), 151-174, aldaar 168-169.

*Orientalism* heeft veel invloed gehad op latere postkoloniale studies, zoals dat van Homi Bhabha. Voor dit onderzoek is het begrip “mimicry” van Bhabha interessant dat hij beschrijft in zijn boek *The Location of Culture* uit 1994.<sup>11</sup> Volgens Bhabha bestaat er een fundamentele paradox in de houding van de kolonisator ten opzichte van het gekoloniseerde subject: aan de ene kant wil de kolonisator het gekoloniseerde subject beschaven en dus meer zoals hemzelf maken, maar aan de andere kant moet er een bepaald verschil blijven bestaan, omdat de kolonisator anders zijn superioriteit verliest. Bhabha schrijft hierover in zijn boek: “colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite.”<sup>12</sup> Hiermee bedoelt hij aan te geven dat de koloniale *Other* de kolonisator kan imiteren, maar altijd als *anders* gezien wordt, omdat anders de koloniale verhoudingen ontwricht worden. Hoewel mimicry aan de ene kant betekent dat het gekoloniseerde subject nooit goed genoeg zal zijn om als gelijke behandeld te worden, opent het aan de andere kant mogelijkheden voor het gekoloniseerde subject om het systeem te verstoren door bijvoorbeeld té goed de kolonisator na te doen. Bhabha ziet in tegenstelling tot Said dat er een constante wisselwerking is tussen de kolonisator en de gekoloniseerde. De tegenstelling tussen deze twee is niet statisch, maar constant in beweging. De kolonisator moet zich steeds opnieuw bewijzen tegenover het gekoloniseerde subject. In een groot deel van de Indische kinderboeken worden Indo-Europeanen gezien als *blurred copies* van het westerse ideaalbeeld. Vanaf 1849 was het ambtelijk apparaat enkel voorbehouden aan degenen die in Europa waren opgevoed.<sup>13</sup> Indo-Europeanen bevonden zich veelal buiten de koloniale elite.

Met Indo-Europeanen wordt in dit onderzoek gerefereerd naar de bevolkingsgroep in Nederlands-Indië die voortkwam uit relaties tussen Europese mannen en inheemse vrouwen.

---

<sup>11</sup> Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (Londen 1994).

<sup>12</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 122.

<sup>13</sup> Jean Gelman Taylor, *Smeltkroes Batavia: Europeanen en Euraziaten in de Nederlandse vestigingen in Azië* (Groningen 1988) 158.

Jonge mannen, zoals militairen, ambtenaren en planters, hadden vaak een relatie met een njai – dit waren inheemse concubines – vanwege een trouwverbod dat lange tijd gold in Nederlands-Indië. De man kon de kinderen wettigen zonder te trouwen, waardoor zij de Europese status verkregen. Hoge militairen en kooplieden die wel mochten en wilden trouwen, gaven vaak de voorkeur aan vrouwen van Indo-Europese afkomst.<sup>14</sup> Jean Gelman Taylor duidt deze groep aan als de mestiezencultuur.<sup>15</sup> Hoewel er in staatsrechtelijk opzicht geen onderscheid gemaakt werd tussen verschillende categorieën Europeanen, werd in de negentiende eeuw onder invloed van allerlei wetenschappelijke ideeën over ‘ras’ en ‘rasvermenging’ steeds meer een onderscheid gemaakt tussen witte Europeanen van niet-gemengde afkomst en Indo-Europeanen. De eerste groep werd gezien als ‘raszuiver’, omdat zij enkel Europese wortels zou hebben. De tweede werd als ‘gemengd’ gezien, omdat zij zowel westerse als Aziatische voorouders hadden.<sup>16</sup>

Tot het einde in de negentiende eeuw werd ‘rasvermenging’ gezien als een middel tegen degeneratie. Vanaf het einde van de negentiende eeuw vond hierin een verandering plaats, mede door de komst van wetenschappelijke publicaties over rassentheorieën. Er ontstond een grote behoefte aan bevestiging van eigen superioriteit. Door rasvermenging ontstond de angst dat het eigen westerse ‘ras’ onder de voet zou worden gelopen door andere bevolkingsgroepen en verzwakt zou worden. In Nederlands-Indische literatuur uit het fin de siècle zijn dezelfde ideologieën als in de rassentheorieën zichtbaar, zoals: angst voor revolutie in de koloniën, angst voor verzwakking van het westerse ‘ras’, angst voor het kapitalisme en voor verschuivingen in de sociale orde.<sup>17</sup> Volgens historica Ann Laura Stoler werden Indo-Europeanen vanaf het einde van de negentiende eeuw steeds meer gezien als ‘the enemy

---

<sup>14</sup> Tessel Pollman, *Bruidstraantjes en andere Indische geschiedenissen* (Utrecht 1999) 9-10.

<sup>15</sup> Jean Gelman Taylor, *Smeltkroes Batavia: Europeanen en Euraziaten in de Nederlandse vestigingen in Azië* (Groningen 1988).

<sup>16</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 13-14.

<sup>17</sup> Mary Kemperink, *Het verloren paradijs: De Nederlandse literatuur en cultuur van het fin de siècle* (Amsterdam 2001) 103-107.



within'. Zij brachten de 'interior frontiers' in de kolonie in gevaar. Zij waren in Bhabha's woorden: "The same but not quite". Meer dan de inheemse bevolking, konden Indo-Europeanen aanspraak maken op gelijke behandeling vanwege hun afkomst die deels Europees en deels Aziatisch was.<sup>18</sup> De scheidslijn tussen kolonisator en gekoloniseerde werd volgens Stoler in stand gehouden door verschil in ras en geconstrueerd in genderverschillen.<sup>19</sup> Volgens Stoler bracht de Indo-European de koloniale verhoudingen in gevaar, doordat zij de kolonisator (te) goed kon imiteren. Witte Europese vrouwen die vanaf het begin van de twintigste eeuw in grotere getale naar Nederlands-Indië trokken, zorgden voor een verscherping van deze raciale scheidslijn. Deze vrouwen moesten witte Europese mannen beschermen tegen seksueel contact met inheemse vrouwen. Het hebben van een concubine werd steeds vaker moreel afgekeurd.<sup>20</sup> Een Europese man die na de Eerste Wereldoorlog samenwoonde met een njai, werd in grote delen van de Europese samenleving bestempeld als een *personae non grata*.<sup>21</sup> Toch lijkt Stoler in haar onderzoek zich niet bewust te zijn van klassenverschillen, waardoor het lijkt het alsof *alle* Indo-Europeanen gediscrimineerd werden.

Historici Ulbe Bosma, Remco Raben en Wim Willems vinden dat er in de geschiedschrijving over Indo-Europeanen teveel de nadruk is gelegd op verschil in ras. Volgens hen kwamen Indo-Europeanen verspreid over alle lagen van de koloniale maatschappij voor en hadden zij dezelfde rechten als witte Europeanen indien zij waren erkend. Andere factoren, zoals stand, klasse, geslacht, onderwijs en lokale omstandigheden speelden een belangrijke rol, maar worden genegeerd in literatuur over Indo-Europeanen van Angelsaksische historici, zoals Ann Laura Stoler die 'ras' juist als een belangrijke factor

---

<sup>18</sup> Ann Laura Stoler, *Race and the education of desire: Foucault's History of sexuality and the colonial order of things* (Durham 1996) 52.

<sup>19</sup> Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power* (Californië 2002)

<sup>20</sup> Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*, 71, 76.

<sup>21</sup> Reggie Baay, *De Njai: het concubinaat in Nederlands-Indië* (Amsterdam 2009) 163.

ziet.<sup>22</sup> Hoewel andere factoren zeker een rol speelden, komt in Indische literatuur wel degelijk een racistisch beeld naar voren. Dit komt terug in het boek van Petra Boudewijn. Dit beeld komt ook terug in het boek *Het verloren paradijs* van neerlandica Mary Kemperink.<sup>23</sup> In hoofdstuk III, *Van vreemde smetten vrij: rassen en rasvermenging* analyseert Kemperink Indische literatuur die geschreven is tijdens het fin de siècle. Volgens haar is er in de boeken een oriëntalistische visie op ‘de Oosterling’. Zij worden omgeven door een waas van geheimzinnigheid en occultisme.<sup>24</sup> Kemperink analyseert ook boeken waarin Indo-Europeanen voorkomen. Hierin komt naar voren dat ‘rasvermenging’ onwenselijk is. In de boeken komt naar voren dat bij kruising niet het beste uit de twee rassen wordt overgeleverd, maar eerder juist ‘minder gelukkig’ erfelijk materiaal aan het nageslacht wordt doorgegeven. Indo-Europeanen worden altijd als inferieur gezien.<sup>25</sup> Historicus Hans Meijer bevestigt dit beeld in zijn boek *In Indië geworteld* (2004), waarin hij de koloniale geschiedenis van Indische Nederlanders in de twintigste eeuw beschrijft. Indo-Europeanen vormden volgens Meijer een ‘raciale tussengroep’. In zijn boek spreekt hij over een *shade bar*, waarin huidskleur in belangrijke mate een signaal van iemands sociaaleconomische omstandigheden was: ‘licht’ betekende doorgaans een hoge- en ‘donker’ een lage maatschappelijke positie.<sup>26</sup> In de kinderboeken die voor dit onderzoek geanalyseerd worden, wordt dit debat onderzocht. Speelden andere factoren een grote rol zoals Bosma, Raben en Willems betogen of kunnen we volgens Meijer beter spreken over een *shade bar*?

Zoals eerder beschreven, wordt in dit onderzoek naast een postkoloniaal perspectief, ook gekozen voor een gender-theoretische benadering. Vanaf het einde van de negentiende eeuw trokken steeds meer Nederlandse vrouwen naar Nederlands-Indië en namen een nieuwe

---

<sup>22</sup> Ulbe Bosma, Remco Raben en Wim Willems, *De geschiedenis van Indische Nederlanders* (Amsterdam 2006).

<sup>23</sup> Mary Kemperink, *Het verloren paradijs: De Nederlandse literatuur en cultuur van het fin de siècle* (Amsterdam 2001).

<sup>24</sup> Kemperink, *Het verloren paradijs*, 83.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 97.

<sup>26</sup> Geciteerd in: Boudewijn, *Warm bloed*, 20-21.

burgerlijke moraal mee. Over de rol die vrouwen speelden in de kolonie is een aantal studies verschenen, bijvoorbeeld door historica Elsbeth Lochter-Scholten in haar boek *Women and the colonial state: essays on gender and modernity in the Netherlands-Indies, 1900-1942*.<sup>27</sup> Ook historica Frances Gouda heeft hieraan bijgedragen, bijvoorbeeld met het boek *Domesticating the Empire: Race, Gender and Family Life in French and Dutch Colonialism*<sup>28</sup> en *Dutch Culture Overseas: Dutch Colonial Practice 1900-1942*.<sup>29</sup> Deze nieuwe burgerlijke moraal had met name invloed op het seksuele contact tussen totok mannen en inheemse vrouwen. Tot circa 1920 was het normaal voor een Europese man om een njai te hebben. Vaak kwamen hier kinderen uit voort die soms de Europese status kregen als zij gewettigd werden door de vader. De njai kon geen enkele aanspraak doen op haar kinderen als de man besloot zijn kinderen mee te nemen, bijvoorbeeld als hij met een Nederlandse vrouw trouwde of terugging naar Nederland. Hoewel de man altijd boven de njai stond en er geen sprake was van een gelijkwaardige relatie, komt in het boek *De Njai* van Reggie Baay ook naar voren dat deze relaties soms ook liefdevol waren.<sup>30</sup> Dit systeem raakte zoals eerder is beschreven vanaf het begin van de twintigste eeuw steeds meer in verval, mede veroorzaakt door de grote migratiestroom van Nederlandse vrouwen naar de kolonie. Ann Stoler schreef hierover in haar boek: “European women were to safeguard prestige and morality and insulate their men from the cultural and sexual contamination of contact with the colonized.”<sup>31</sup> Het idee dat de vrouw de man moest beschermen, was het sterkst tijdens het interbellum. Volgens Stoler werd het burgerlijke zelfbeeld gecreëerd door zich af te zetten van de *other* in de kolonie.<sup>32</sup> Hiervoor moesten Europese mannen en vrouwen zich op een zedelijke en burgerlijke manier gedragen. In dit onderzoek wordt gekeken of dit beeld van de vrouw als ‘beschermer’ ook

---

<sup>27</sup> Elsbeth Locher-Scholten, *Women and the colonial state: essays on gender and modernity in the Netherlands-Indies, 1900-1942* (Amsterdam 2000).

<sup>28</sup> Julia Clancy Smith en Frances Gouda (red.), *Domesticating the Empire: Race, Gender and Family Life in French and Dutch Colonialism* (Virginia 1998).

<sup>29</sup> Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Dutch Colonial Practice 1900-1942* (Amsterdam 1995).

<sup>30</sup> Reggie Baay, *De Njai: het concubinaat in Nederlands-Indië* (Amsterdam 2009).

<sup>31</sup> Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*, 71.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 76, 144.

terugkomt in de kinderboeken. Dit beeld van de vrouw had ook een grote invloed op de manier waarop er naar inheemse vrouwen werd gekeken, omdat Nederlandse vrouwen de mannen tegen hen moesten ‘beschermen’.

In dit onderzoek wordt getracht een antwoord te vinden op de volgende hoofdvraag: hoe wordt de bevolking van Nederlands-Indië (de Indo-Europeanen, totoks, de inheemse bevolking, de Chinezen en Japanners) in Indisch-Nederlandse kinderliteratuur (1880-1942) gerepresenteerd? Hiervoor worden veertien verschillende Indische kinderboeken geanalyseerd die in Nederland gelezen werden door de jeugd. Deze periode tussen 1880 en 1942 wordt gesplitst in twee tijdsperiodes, namelijk van 1880-1920 en van 1920-1940. Vincent Houben onderscheidt drie fases in de Indo-Europese geschiedenis, namelijk de “oude Indische wereld” (1500-1920), de transitie periode (1920 tot 1960) en de periode 1945-1995 toen veel Indo-Europeanen emigreerden.<sup>33</sup> Houben kijkt naar de term “Indisch” die door de geschiedenis verschillende betekenissen had. Voor 1920 speelden ras en huidskleur geen grote rol van betekenis in Nederlands-Indië. Familiebanden, klassenverschillen, onderwijs en lokale omstandigheden speelden een grotere rol. Indo-Europeanen vormden geen “tussengroep” tussen de inheemse bevolking en de Europese nieuwkomers (*tokoks*). Ook werden “Indische” gebruiken en gewoonten vaak overgenomen door de totoks.

Als het ging om hoger personeel dan waren de banen altijd voorbehouden aan volbloed Europeanen. De lagere functies waren na 1900 in de regel voor (geschoolde) inlanders. Na de eeuwwisseling gaven werkgevers bij de lagere functies (die voordien voor Indo-Europeanen bestemd waren) steeds meer de voorkeur aan geschoolde inlanders. Veel Indo-Europeanen werden hierdoor steeds verder in de marge gedrukt.<sup>34</sup> Deze onvrede gaf aanleiding tot de oprichting van een emancipatorische beweging, het Indo-Europees Verbond

---

<sup>33</sup> Vincent J. H. Houben, ‘Boundaries of Race: Representations of Indisch in Colonial Indonesia Revisited’, in: Harald Fischer-Tiné en Susanne Gehrmann (red.), *Empires and Boundaries: Rethinking Race, Class, and Gender in Colonial Settings* (New York/Londen 2009) 66-85, aldaar 73.

<sup>34</sup> Baaij, *De Njai*, 162.

(IEV). In het boek *De geschiedenis van Indische Nederlanders* van Ulbe Bosma, Remco Raben en Wim Willems wordt 1920 als de breuklijn gezien met de oude Indische wereld, terwijl de meeste studies over Europees kolonialisme 1880 aanhouden als breuk met het ancien regime met de komst van modern imperialisme, westerse economische dominantie en de komst van witte Europeanen naar de kolonie wat een Europese leefstijl meebracht.<sup>35</sup> Geen sarong en kebaja voor de Europese vrouwen meer of een djas toetoe voor de heren maar de laatste Europese mode, zowel voor de dames als de heren; geen paitje op de galerij tijdens het klimaatschieten; geen avondlange bezoeken aan de sociëteit, maar toneelvoorstellingen, restaurantbezoek, het zwembad, de tennisbaan of de bioscoop. De Nederlandse leefwijze was normatief geworden.<sup>36</sup> Socioloog Jacobus van Doorn constateerde dat na de Eerste Wereldoorlog de verschillende bevolkingsgroepen in Nederlands-Indië meer gescheiden van elkaar gingen leven. Nederlands-Indië was een gebied geworden waar Nederlanders op Nederlandse wijze en in Nederlandse enclaves hun eigen leven leidden.<sup>37</sup> Zoals eerder beschreven, constateert Stoler dat de interior frontiers, de scheidslijn tussen kolonisator en gekoloniseerde die bepaald werd door een bepaalde burgerlijke manier van leven, scherper werd naarmate de koloniale macht onder druk kwam te staan. Deze zou door de oprichting van de IEV en de verdere segregatie moeten zijn toegenomen. In dit onderzoek wordt gekeken of deze breuk die plaatsvond rond circa 1920 ook terugkomt in de Indische kinderboeken in de manier waarop andere bevolkingsgroepen worden gerepresenteerd.

Zoals eerder beschreven, worden in dit onderzoek in totaal veertien Indische-Nederlandse jeugdboeken geanalyseerd die verdeeld worden over de periodes 1880-1920 en 1920-1940. Per periode worden zeven boeken geanalyseerd. Gerard Brantas heeft in het hoofdstuk een schema gemaakt met de procentuele frequenties van de verschijningsjaren van

---

<sup>35</sup> Ibidem, 75.

<sup>36</sup> Baaij, De Njai, 122.

<sup>37</sup> Jacobus J.A. van Doorn, *De laatste eeuw van Indië: ontwikkeling en ondergang van een koloniaal project* (Amsterdam 1994) 64.

Nederlands-Indische jeugdboeken van 1871 tot en met 1985. De periode 1881-1920 omvat zestien procent van het totaal aantal uitgegeven kinderboeken in deze periode. In de periode 1921-1940 is 39 procent van het totaal uitgegeven kinderboeken in de periode 1871-1985 uitgegeven.<sup>38</sup> Hoewel de eerste periode langer is dan de tweede periode, wordt er toch voor gekozen om per periode naar dezelfde hoeveelheid boeken te kijken vanwege het aantal procentuele verschenen boeken uit die tijd.

Deze periodes vormen elk aparte hoofdstukken, zodat deze later vergeleken kunnen worden. In het eerste hoofdstuk wordt allereerst een kort cultuurhistorisch overzicht gegeven van de belangrijkste ontwikkelingen in Nederlands-Indië in de periode van circa 1850 tot 1920. Daarna wordt gekeken naar de opkomst van het sociaal darwinisme. Deze ideeën hadden een grote invloed op het gedachtegoed van de schrijvers van de kinderboeken die voor dit onderzoek gebruikt worden. Daarna worden de kinderboeken die voor deze periode geselecteerd zijn geanalyseerd. Hierbij wordt er per bevolkingsgroep gekeken hoe de personages worden afgebeeld. In het tweede hoofdstuk wordt gekeken naar de politieke situatie in de jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw in Nederlands-Indië. Ook wordt er gekeken naar het leven van totoks en Indo-Europeanen tijdens het interbellum. Daarna wordt er net zoals in het eerste hoofdstuk een analyse gemaakt van de geselecteerde boeken uit deze tijd. Net als in het eerste hoofdstuk wordt er per bevolkingsgroep gekeken hoe de personages worden afgebeeld. De manier waarop de personages worden afgebeeld, wordt gekoppeld aan postkoloniale theorieën, zoals het begrip *mimicry* van Homi Bhabha. Bij deze vraag wordt gekeken of er verschillen zijn aan te merken tussen de verschillende bevolkingsgroepen. Zoals eerder in deze inleiding naar voren kwam, is er een debat onder academici over de vraag in hoeverre de Indo-Europese bevolking te maken kreeg met racisme. In dit onderzoek wordt gekeken of andere factoren, zoals stand, klasse, geslacht, onderwijs en lokale

---

<sup>38</sup> Gerard Brantas, 'Het staat er allemaal in'. Indische jeugdboeken vertellen over de Indische samenleving', in: Reggie Baay en Peter van Zonneveld (red.), *Indisch-Nederlandse literatuur* (Utrecht 1988) 279-280.

omstandigheden een belangrijke rol speelden in hoe er naar Indo-Europeanen werd gekeken of dat we wellicht beter kunnen spreken van een *shade bar*, zoals Hans Meijer betoogt. Ook wordt gekeken of bepaalde theorieën over Indo-Europeanen, terugkomen in de boeken. Kemperink constateerde bijvoorbeeld in de boeken die zij onderzocht, dat Indo-Europeanen op een inferieure manier werden afgebeeld. Dit werd volgens haar veroorzaakt door theorieën over rasvermenging.

Daarna wordt gekeken naar het thema gender. Hierbij wordt de vraag gesteld: ‘Hoe komt gender naar voren in de karakters van de personages?’ Worden vrouwen, mannen, meisjes en jongens op een andere manier getypeerd? Zoals Stoler beschreef, zorgden witte Europese vrouwen voor een striktere burgerlijke moraal in de kolonie nadat zij in vanaf het begin van de twintigste eeuw in grotere aantallen naar Nederlands-Indië vertrokken. Het hebben van een *njai* werd steeds vaker om morele redenen afgekeurd. Omdat in veel van de boeken Indo-Europese kinderen naar voren komen, wordt in dit onderzoek ook gekeken naar de vraag hoe zij zich in de boeken gedragen tegenover witte kinderen en opvoeders.

De maatschappelijke beeldvorming over Indo-Europeanen en de denkbeelden over ‘ras’ en ‘rasvermenging’ die vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw steeds sterker werden, kwamen terug in de Indische literatuur en droeg bij aan de verspreiding van dit raciale gedachtegoed. De Indische roman ontwikkelde zich in deze tijd als een levendig en veel besproken genre.<sup>39</sup> Ook Indisch-Nederlandse jeugdliteratuur ontwikkelde zich in deze tijd tot een eigen genre, zoals blijkt uit het naslagwerk *Indische Jeugdliteratuur* van Dorothée Buur.<sup>40</sup> In dit boek staan titels van Indische-Nederlandse jeugdboeken uit collecties van een aantal Nederlandse (jeugd)bibliotheken op chronologische volgorde gerangschikt. Een ander argument waarom Indische kinderliteratuur nuttig is voor dit onderzoek naar de representatie van Indo-Europeanen, kan gevonden worden in het artikel ‘De dekolonisatie van Indonesië

---

<sup>39</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 14.

<sup>40</sup> Dorothée Buur, *Indische jeugdliteratuur: Geannoteerde bibliografie van jeugdboeken over Nederlands-Indië en Indonesië* (Leiden 1992).

weerspiegeld in het Nederlandse jeugdboek' van neerlandicus Gerard Brantas. Volgens Brantas zijn kinder- en jeugdboeken een afspiegeling van de overheersende mentaliteit in een bepaalde tijd. Jeugdboeken worden meestal niet door de jonge lezers zelf gekocht, maar door de opvoeders, de ouders, grootouders, tantes, onderwijzers en jeugdbibliothecarissen. Zij geven kinderen boeken die overeenkomen met hun eigen mentaliteit en ideologie. De uitgevers en de auteurs passen zich hierbij aan, waardoor jeugdboeken de mentaliteit zullen weerspiegelen van een groot deel van de bevolking.<sup>41</sup> Kinderboeken zijn volgens Brantas niet trendsettend, maar trendvolgend; ze weerspiegelen de opvattingen van 'gewone mensen'.<sup>42</sup> De Indisch-Nederlandse kinderboeken die voor dit onderzoek gebruikt worden, laten zien hoe er vanuit het Westen door een groot deel van de bevolking werd gedacht over de Indische bevolking. Hoewel deze boeken dus een belangrijke bron vormen, is er bijna geen onderzoek gedaan naar Indisch-Nederlandse kinderliteratuur. Enkel Brantas heeft hier onderzoek naar gedaan, maar niet vanuit een postkoloniale- en gender theoretische benadering. Dit onderzoek tracht hier verandering in te brengen.

De boeken die gebruikt worden in dit onderzoek, zijn grotendeels door onderwijzers geschreven voor kinderen van circa acht tot veertien jaar oud. Ongeveer een derde van de auteurs is tijdens zijn/haar leven in Nederlands-Indië geweest. Van Melati van Java (pseudoniem Nicoline Maria Sloot) is bekend dat zij van Indo-Europese afkomst was. De overige auteurs hebben een Nederlandse afkomst. De boeken uit deze lijst, bestaan uit zowel 'meisjes-' als 'jongensboeken'. Veel van deze boeken spelen zich af in Nederland waarin een Indo-Europees kind de hoofdrol speelt en naar Nederland komt om te studeren. Deze kinderen komen vaak terecht in een gastgezin of een internaat. Een bekend voorbeeld hiervan is het boek *De Katjangs* dat geschreven is door Jouke Schuil Broer in 1912. Dit boek was een echte bestseller. De laatste editie werd in 1987 gedrukt. Daarnaast is er in dit onderzoek ook voor

---

<sup>41</sup> Brantas, 'De dekolonisatie van Indonesië weerspiegeld in het Nederlandse jeugdboek', 74.

<sup>42</sup> Ibidem, 278-279.



gekozen voor avonturenboeken waarin de inheemse bevolking van Nederlands-Indië naar voren komt. Een voorbeeld hiervan is het boek *De scheepsjongens van Bontekoe* van Johan Fabricius. Dit boek is vierendertig keer herdrukt. De laatste druk stamt uit 2016. Daarnaast is het boek in 2007 verfilmd. In dit onderzoek wordt naast de karakters van de personages ook gekeken naar de populariteit van de boeken. Alle boeken zijn daarnaast geschreven voor de Nederlandse jeugd. Sommige boeken bevatten Maleise woorden, maar deze worden vertaald in de boeken, hetgeen aangeeft dat het voor een Nederlands publiek is geschreven. In onderstaande tabel is af te lezen welke boeken er gebruikt worden voor dit onderzoek. Alle boeken zijn digitaal te raadplegen.

### Boekenlijst

1880-1920	1920-1942
M.C. Frank, <i>Bruintje: een verhaal voor meisjes</i> (1884)	Emmy Belinfante, <i>Casa Bianca</i> (1921)
Melati van Java, <i>Johan's avontuur</i> (1890)	Johan Fabricius, <i>De scheepsjongens van Bontekoe</i> (1924)
Jouke Schuil Broer, <i>De Katjangs</i> (1912)	Gerda C. Van der Horst-van Doorn, <i>Tante Noep</i> , 1926
Clemence Bauer, <i>Vriendinnetjes</i> (1913)	Jan Feith, <i>Het Indische monster; een jongensboek</i> (1930)
Clemence Bauer, <i>Een Indisch troepje</i> (1915)	N.K. Bieger, <i>Flips Indische lotgevallen</i> (1930)
Lina Tervooren, <i>Toetie Roetmop</i> (1917)	Nanny Franken, <i>Tehuis voor meisjes</i> (1938)
Marie Kooy-van Zeggelen, <i>Het zeeoversjongetje</i> (1920)	M.J. van Marle-Hubregtse, <i>Ams houdt van Indië</i> (1941)

# Hoofdstuk 1

## **Cultuurhistorische context: Nederlands-Indië in de late negentiende en vroege twintigste eeuw**

### **Het concubinaat: van mannenmaatschappij naar burgermaatschappij**

Hoewel Nederlanders al vanaf de zeventiende eeuw aanwezig waren in de Indonesische archipel, ontstond er pas in de negentiende en het begin van de twintigste eeuw een modern koloniaal rijk. Vanaf circa 1900 kwam het gebied onder direct bestuur te staan van de Nederlandse kolonisator als gevolg van militaire acties en een verbreiding van het koloniale burgerlijk bestuur. Inheemse vorsten werden gebruikt om de macht van de kolonisator uit te voeren. Technologische en economische veranderingen evenals een psychologische mix van westers superioriteitsbesef en maatschappelijke zorgen, resulteerden in het idee voor een 'beschavingsmissie' en een actiever koloniaal beleid. Deze beschavingsmissie werd de 'ethische politiek' genoemd. Het idee achter de ethische politiek was om de inheemse bevolking te 'beschaven' en het volk een beperkte vorm van zelfbestuur naar westers model te geven. De relatie van kolonisator tot gekoloniseerde werd vaak voorgesteld als die van ouder en kind of als die van oudere en jongere broer. Koloniale democratie zou nooit meer zijn dan een karikatuur van zijn westerse voorgangers. In 1918 werd een proto-parlement met beperkte bevoegdheden opgericht, de Volksraad. Vanaf 1925 kreeg deze een wetgevende autoriteit. De regering van Nederlands-Indië had echter altijd het laatste woord. Deze regering kon nog verworpen worden door het ministerie van Koloniën in Den Haag. De echte macht bleef dus in handen van de Nederlandse kolonisator. Vanaf de jaren twintig was de geest van de

ethische politiek ter zielen en veranderde het politieke karakter in louter conservatisme, gericht op het handhaven van 'rust en orde'.<sup>43</sup>

De opening van het Suezkanaal in 1869 maakte deze vorm van modern imperialisme een stuk gemakkelijker. De afstand tussen Europa en Nederlands-Indië werd door de opening aanzienlijk kleiner. Waar het voorheen maanden duurde om Nederlands-Indië te bereiken, duurde het nu slechts weken. Vanaf de opening trokken steeds meer Nederlanders naar Nederlands-Indië. Dit werd versterkt door de zogenaamde Agrarische Wet van De Waal die op 9 april 1870 werd aangenomen door de regering. Deze wet van de toenmalige minister van Koloniën Engelbertus de Waal bepaalde dat land op Java en Madoera voortaan in erfpacht mocht worden uitgegeven aan Nederlandse onderdanen, ingezetenen van Nederland of Nederlands-Indië en vennootschappen van koophandel die op die eilanden waren gevestigd. Daarmee werd Indië na ruim tweeënhalve eeuw opengesteld voor Europese particulieren. Een andere reden voor de komst van meer Nederlanders, kan gevonden worden in de pacificatie van de buitengewesten. Hierbij werd de archipel buiten Java onder Nederlands gezag gebracht waarvoor er een uitbreiding van het koloniale leger met veel Europese mannen nodig was.<sup>44</sup> Het werd daarnaast aantrekkelijker om naar Nederlands-Indië te gaan vanwege de verloftijd die men sneller kreeg dan voorheen. Zo daalde in Nederlands-Indië de ambtelijke diensttijd die daarop recht gaf van vijftien jaar in de negentiende eeuw naar tien rond 1900. Na 1918 kregen ambtenaren iedere zes jaar verlof.<sup>45</sup> Hierdoor bleef de band met het vaderland behouden. Daarbij zorgden moderne communicatiemiddelen, zoals de telegraaf en later radiotelegrafie en radiotelefonie in de jaren twintig ervoor dat de psychologische barrière om naar Nederlands-Indië te gaan sterk afnam. Tot slot waren er betere medicijnen beschikbaar

---

<sup>43</sup> Locher-Scholten, *Women and the colonial state*, 16-18.

<sup>44</sup> Baay, *De Njai*, 52-53.

<sup>45</sup> Ulbe Bosma, *Indiëgangers: verhalen van Nederlanders die naar Indië trokken* (Amsterdam 2010) 187.

tegen tropische ziekten, waardoor Nederlands-Indië geen gevaarlijke plek meer was waar de dood constant op de loer lag. ‘Indië lag naast Nederland,’ werd wel gezegd.<sup>46</sup>

De periode tussen 1870 en 1920 staat wel bekend als “Tempo doeloe” (vroegere tijd). Dit wordt gezien als het hoogtepunt van het koloniale leven. Het was belangrijk om als totok de suprematie hoog te houden. Niet alleen ten opzichte van de inheemse bevolking, maar ook ten opzichte van elkaar. De Europese koloniale samenleving na 1870 was om die reden een bijzondere gemeenschap, gekenmerkt door (veelal ongeschreven) regels en strikte codes. Status, prestige, maatschappelijke hiërarchie en connecties waren daarin essentiële elementen. Het was een wereld van ontvangsten, van recepties en van zien en gezien worden. Van de club, de soos, bals en van niet-spontane ochtend- en avondvisites. Het was belangrijk om uitgenodigd te worden, om vooraan te staan bij recepties en plechtigheden en om connecties te hebben.<sup>47</sup>

Nederlands-Indië was tot het einde van de negentiende eeuw een Europese mannenmaatschappij. Er waren veel meer Europese mannen dan vrouwen. Dit kwam onder andere door een trouwverbod dat gold voor jonge pas uit Europa aangekomen mannen. Een huwelijk met een inheemse vrouw werd vanwege het geldende stelsel van koloniale normen en waarden veelal niet als een serieuze optie gezien. Het concubinaat was gemakkelijker, goedkoper, minder beladen en minder knellend dan het huwelijk. Na 1870 verbreidde het concubinaat door de gehele Europese gemeenschap in de kolonie. In elke sociale laag kon het worden aangetroffen: lagere ambtenaren, klerken, employees van ondernemingen en winkeliers, maar ook residenten, rechters en Raden van Indië leefden met een njai. Het concubinaat trof men overigens niet alleen aan in de civiele maatschappij van Nederlands-Indië, maar ook (op grote schaal zelfs) in de kazernes van het koloniale leger, en op de plantages in de kolonie. Het interraciale concubinaat werd in de negentiende eeuw een

---

<sup>46</sup> Hans Meijer, *In Indië geworteld: de twintigste eeuw* (Amsterdam 2004) 30.

<sup>47</sup> Baay, *De Njai*, 83-90, 96, 99.

omvangrijk instituut dat onlosmakelijk bij de koloniale samenleving in Nederlands-Indië hoorde.

In het laatste kwart van de negentiende eeuw leefde naar schatting meer dan de helft van de Europese mannen samen met een njai.<sup>48</sup> Zij werd gezien als een belangrijke schakel tussen de Europeaan en de door hem omliggende inheemse wereld. De njai werd vaak gezien en gebruikt als een overbrugging naar een relatie met een geschikte Europese huwelijkskandidate. De njai was formeel rechteloos; ze kon nergens aanspraak op doen. Zij kon ook geen rechten doen gelden op haar in het concubinaat geboren kinderen.<sup>49</sup> Zodra de Europese man een geschikte Europese vrouw had gevonden, verloor zij vaak alles. In de belletristiek komt een beeld van de njai naar voren dat niet alleen uiterst negatief is en geen recht doet aan de werkelijkheid en bol staat van de tegenstrijdigheden. De njai is daarin niet alleen stuitend dom, maar ook geslepen en berekenend, niet alleen fysiek zeer onaantrekkelijk, maar ook verraderlijk verleidelijk, niet alleen willoos loyaal, maar ook gehaaid, wraakzuchtig en zelfs moorddadig. Ook werd ze afgeschilderd als jaloers en wraakzuchtig. In veel boeken vergiftigt de njai de Europese echtgenote.<sup>50</sup>

Vanaf het begin van de twintigste eeuw kwamen er meer Europese vrouwen naar Nederlands-Indië. In 1880 waren er naar ratio 471 Europese vrouwen ten opzichte van duizend Europese mannen, in 1930 was dit aantal gegroeid naar 884 vrouwen per duizend mannen. Het pionierskarakter van de kolonie nam hierdoor vanaf het begin van de twintigste eeuw steeds meer af. Mannen waren vaker in staat een Europese vrouw te bekostigen. Kort na 1900 had de wereldconjunctuur een gunstig effect op de economie van Nederlands-Indië. Er werd flink geïnvesteerd in de economie van Nederlands-Indië, zowel door Europese als door Amerikaanse bedrijven. Er was een steeds grotere behoefte aan hoogopgeleide Europese beroepskrachten. Hierdoor veranderde het leven van de Europeanen in Nederlands-Indië

---

<sup>48</sup> Ibidem, 53.

<sup>49</sup> Ibidem, 123.

<sup>50</sup> Ibidem, 128-136.

aanzienlijk. Men kreeg steeds meer de behoefte een ‘eigen’ Europese wereld binnen de Aziatische te creëren. Hiermee werd de afstand tussen de inheemse en Europese bevolking nog groter. Er verrezen steeds meer villawijken in de grote steden op Java waar Europeanen afgezonderd leefden. Het contact met de inheemse bevolking beperkte zich niet zelden tot het bedienend huispersoneel. Europese vrouwen en mannen volgden de laatste Europese mode. Ze vermaakten zich in theaters, restaurants, zwembaden en tennisbanen. Vanaf ongeveer 1915 was de Nederlandse leefwijze de norm geworden. Veel van deze plekken waren verboden terrein voor de inheemse bevolking. Vanaf de twintigste eeuw zorgde deze sterkere segregatie ervoor dat het concubinaat steeds meer moreel werd afgekeurd. Bedrijven lieten vaker hun huwelijksverbod los. Men kwam bij voorkeur getrouwd naar Nederlands-Indië of trouwde met ‘het handschoentje’. Veelvuldig verwees men naar de beschavende taak van de Europeaan en naar het huwelijk als het symbool van diens beschaafde en geordende natie.<sup>51</sup>

### **De Europese samenleving: trekkers en blijvers**

Het Indische rechtssysteem was vanaf 1854 opgesplitst in drie bevolkingsgroepen met elk een eigen wetboek. Deze bestonden uit de zogenaamde ‘Europeanen’, de ‘vreemde Oosterlingen’ (voornamelijk Chinezen en Arabieren) en ‘inlanders’ (de inheemse bevolking). Hoewel dit systeem vrij afgebakend lijkt, waren er binnen deze bevolkingsgroepen veel verschillen. De Indische bevolking bestond in 1930 uit zestig miljoen mensen waarin er veel regionale, religieuze en klassenverschillen waren. De ‘Europese’ bevolking bestond uit Nederlanders (de zogenaamde totoks die geboren waren in Nederland) en uit zij die in Nederlands-Indië waren

---

<sup>51</sup> Ibidem, 159-167.

geboren (bestaande uit Nederlanders, Indo-Europeanen die door een Europese voorouder erkend waren en burgers uit andere westerse landen, zoals Duitsland en Groot-Brittannië).<sup>52</sup>

Hoewel Indo-Europeanen die erkend waren door een Europese voorouder dezelfde rechten had als de ‘volbloed’ Nederlanders, voelden zij zich vaak gediscrimineerd en sociaal-maatschappelijk als minder behandeld, omdat zij een inheemse (groot)moeder hadden. Tijdens de ethische politiek, kreeg de inheemse bevolking steeds vaker voorrang op onderwijs en klerkenbaantjes die voorheen voorbehouden waren aan de Indo-Europeanen. Ze wensten dat er een einde kwam aan het voortrekken van de inheemse burger die zij wrokkig het ‘ethisch troetelkind’ noemden.<sup>53</sup> De Indo-Europeaan voelde zich rechtstreeks in zijn bestaan bedreigd. Hij voorzag dat hij steeds meer een ondergeschikte positie in de koloniale maatschappij zou aannemen als er niet snel weerstand werd gegeven tegen zowel de indianisatie als tegen de sociale achterstelling door de totok. Uit deze onvrede, ontstond het Indo-Europees Verbond (IEV) in 1919. Dit was een emancipatiebeweging die opkwam voor de belangen van de Indo-Europeaan.<sup>54</sup>

Aan het einde van de negentiende eeuw ontstond er in de Europese samenleving een steeds scherpere lijn tussen de ‘trekkers’ en de ‘blijvers’. De laatsten konden vaak voor hun kinderen geen opleiding in Nederland betalen. Het verlot in Nederland werd meer dan nog een statussymbool, een bevestiging van het Europese staatsburgerschap. Wie geen opleiding of stage in Nederland had gelopen, stootte in Nederlands-Indië al gauw tegen een glazen plafond.<sup>55</sup> Zodra Europese kinderen de middelbare schoolleeftijd hadden bereikt en de puberteit ingingen, werden ze vaak naar Nederland gestuurd voor hun verdere educatie en bescherming tegen al te vroege seksuele rijping, om vervolgens als jongvolwassenen weer

---

<sup>52</sup> Locher-Scholten, *Women and the colonial state*, 18.

<sup>53</sup> Meijer, *In Indië geworteld*, 18-19

<sup>54</sup> *Ibidem*, 20-24.

<sup>55</sup> Bosma, *Indiëgangsters: verhalen van Nederlanders die naar Indië trokken*, 193-194.

huiswaarts te keren.<sup>56</sup> Onder opvoeders bestond daarnaast de angst dat ‘volbloed’ Europese kinderen teveel beïnvloed zouden worden door de Indische jeugd. De Nederlandse identiteit werd gerepresenteerd als een gemeenschappelijk cultureel goed die beschermd moest worden. Kinderen in de schoolleeftijd werden vaak naar een familielid gestuurd of naar een internaat als zij geen familie hadden in Nederland. Getrouwde Europese vrouwen stonden voor de lastige keuze om voor hun kinderen te kiezen of voor hun echtgenoot. Dit zorgde vaak voor gebroken huwelijken en gezinnen.<sup>57</sup> In de Indisch-Nederlandse kinderboeken die voor dit onderzoek gebruikt worden, komt dit thema veelvuldig naar voren.

Het verschil tussen het leven in Nederlands-Indië en Nederland was vaak erg groot voor deze kinderen. In Nederlands-Indië waren kinderen uit welvarende Europese gezinnen gewend om te leven met inheems personeel. Het werd beschouwd als een zichtbaar teken van welvaart en Europese suprematie. In de regel bestond het inlandse personeel van een Europees huishouden uit de djongos of huisjongen, de kebon of tuinjongen, de baboe of vrouwelijke huisbediende, de wasbaboe of wasvrouw en de kokkie, de kokkin.<sup>58</sup> Soms had het gezin ook nog een eigen chauffeur. De baboe had de taak om de kinderen op te voeden. Het werd baboes vaak verweten dat zij de kinderen te veel verwenden. Een algemene opvatting uit die tijd was dat de kinderen de baboe zouden gebruiken als ‘slaaf’ en zich als tirannen gedragen. Hierdoor ontbrak het hen aan belangrijke eigenschappen, zoals zelfrespect en onafhankelijkheid, om later rationele ‘Europese’ leiders te worden. Er was de angst dat het kind zijn Europese identiteit zou verliezen door de inheemse baboe die vaak Maleis of Javaans sprak. Hierdoor zou het kind niet alleen in deze talen ‘babbelen’ maar ook ‘denken en voelen’ in deze talen.<sup>59</sup> De Nederlandse identiteit van het kind werd voorgesteld als iets kwetsbaars; het kon constant aangetast worden door de inheemse baboe. De verhouding

---

<sup>56</sup> Geciteerd in: Meijer, *In Indië geworteld*, 54.

<sup>57</sup> Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*, 74-75.

<sup>58</sup> Baay, *de Njai*, 63-64.

<sup>59</sup> Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*, 157-161.



tussen kolonisator en gekoloniseerde was niet statisch. De witte Europeaan moest zichzelf en zijn familie er constant voor behoeden niet te ‘verindischen’. In sommige Indische kinderboeken komen ook ‘zeebaboes’ voor. Dit waren baboes die tijdens de overtocht van Nederlands-Indië naar Nederland op de kinderen pasten. In Nederland kwamen kinderen terecht in een andere wereld waarbij vaak minder of geen huispersoneel was. Ook kwamen ze in een heel ander klimaat terecht en voelden ze zich vaak anders. Veel van deze cultuurschokken komen naar voren in de kinderboeken.

### **Wetenschappelijke ideeën over ras**

Nu er een cultuurhistorisch kader is geschetst van de koloniale samenleving in de late negentiende en vroege twintigste eeuw, wordt ingegaan op theorieën over ras en rasverschillen die in de tweede helft van de negentiende eeuw steeds meer publieke belangstelling kregen. Het is belangrijk om hier een korte geschiedenis van te schetsen, omdat veel van deze ideeën hun weerslag hadden in Indisch-Nederlandse kinderliteratuur. Deze ideeën bepaalden voor een groot deel het wereldbeeld van schrijvers uit die tijd.

Recente resultaten uit de erfelijkheidsleer en ook Darwins evolutieleer boden allerlei mogelijkheden tot het doen van wetenschappelijk onderbouwde uitspraken. Deze uitspraken kwamen van allerlei deskundigen, zoals biologen en medici, maar ook sociologen en cultuurhistorici. De voedingsbodem van hun meestal sterk ideologisch geladen theorieën was angst. Er was angst voor een toekomst waarin het eigen West-Europese ras nog erger zou zijn verzwakt, waarin de overheerste gebiedsdelen het juk van het kolonialisme zouden hebben afgeschud en waarin alleen nog de macht van het kapitaal zou heersen. Aan het einde van de negentiende eeuw speelde het nationalisme hier een extra grote rol in. Veel van deze

theorieën werden makkelijk nagepraat, geherformuleerd, gebruikt en misbruikt en hadden een grote impact op het gedachtegoed van de laat negentiende-eeuwse Europese mens.<sup>60</sup>

De evolutieleer van Darwin leerde dat we allemaal van een en dezelfde oorspronkelijke oervorm afstamden. In plaats van de nadruk te leggen op de mogelijke universele overeenkomsten van een gemeenschappelijke voorvader te leggen, ging men juist kijken naar de verschillen tussen de evolutionair ontstane rassen. In de eerste plaats kwam hieruit het idee naar voren van lagere en hogere rassen. Het sociaal darwinisme liet immers een lange opklimming zien van wilde naar beschaafde, van lagere naar hogere klassen zien. Volgens Darwin waren alle nu als beschaafd aangemerkte volkeren ooit wild geweest. Antropologen neigden de zogenaamde ‘primitieve rassen’ te beschouwen als voorstadia van het Europese beschaafde ras. De Duitse zoöloog en filosoof Haeckel verdeelde de mensheid in twaalf groepen. Aan de top plaatste hij de zogenaamde mediteranen waarvan de Germanen de verst doorgeëvolueerde supertop vormden.<sup>61</sup>

Het beeld van de ‘moderne wilde’ werd door het darwinisme bepalend voor het negentiende eeuwse zelfbeeld. Hiervoor werden twee strategieën gebruikt: allereerst werd de grote afstand benadrukt tussen de moderne mens en de ‘wilde’. Net als de oermens, was de ‘moderne wilde’ volledig overgeleverd aan de harde realiteit van natuurlijke selectie. Hierdoor leefde hij een barbaars bestaan. De laagsten onder de ‘wildten’ kenmerkten zich daarbij door een “extreme mentale minderwaardigheid”, waarbij moreel besef ontbrak en er een onvermogen was tot individuele en culturele verbetering. Het maakte deel uit van deze strategie om het verschil tussen wilde mens en mensaap te minimaliseren. Door de dierlijkheid van de ‘moderne wilde’ te benadrukken, ontstond wel het probleem dat men niet meer het nut inzag om deze mensen te bestuderen. Academici die zich bezighielden met de evolutietheorie van Darwin, zoals Thomas Huxley en Henry Maine, worstelden met dit

---

<sup>60</sup> Kemperink, *Het verloren paradijs*, 100.

<sup>61</sup> Ibidem, 101-102.

vraagstuk. Tegelijkertijd waren zij er wel van overtuigd dat de natuurmens de drager was van de kiem waaruit het menselijk intellect was ontsproten en dat er een fundamentele eenheid van de mensheid was.<sup>62</sup>

Om deze spanning op te lossen, was een tweede strategie nodig: het van de ‘moderne wilde’ als ‘kind’. Zowel Lubbock als Maine duiden het ‘primitieve bestaan’ van de mensheid aan als de ‘kindsheid van de mensheid’. Dit concept had diverse voordelen: het liet zien dat de ‘wilde’, net als het kind, over groeimogelijkheden beschikte, het gaf met een vertrouwd begrip (‘kind’) de eenheid van de mensheid weer en was tegelijk een voldoende krachtige benadrukking van de grote afstand in volgroeidheid (lichamelijk en mentaal) tot de westerse mens. Daarbij sloot het ook uitstekend aan bij de paternalistisch-progressieve opvatting over de rol van de kolonisator als opvoeder. Gedurende een aantal jaren na Darwin heerste aldus de opvatting dat de ontwikkeling van de persoon (van kind tot volwassene), de ontwikkeling van de verschillende menselijke rassen en de ontwikkeling van culturen steeds dezelfde stadia doorliepen.<sup>63</sup>

De rassenhiërarchie werd op deze manier gebruikt om kolonisatie te legitimeren. De latere Darwin had kolonisatie steeds gezien als een manier om te overleven. De sterkeren (de kolonisten) wonnen het van de zwakkeren (de inheemse bevolking) en dat was in zijn ogen een goede, natuurlijke zaak.<sup>64</sup> Veel van de ethische politiek is te herleiden naar deze ideeën over ras. Het beschaafde hogere ras moest het onbeschaafde ras helpen op te klimmen. Uit deze veronderstelde hiërarchie waarbij het eigen Germaanse ras steeds aan de top stond, spreekt een grote behoefte aan bevestiging van de eigen superioriteit.<sup>65</sup> Enerzijds werden de natuurvolkeren afgebeeld als primitief, wild en onbeschaafd; anderzijds werden zij voorgesteld als natuurlijk, krachtig en gezond. De Europeaan werd gerepresenteerd als

---

<sup>62</sup> Cornelis A.M. Hermans, *De dwaaltocht van het sociaal-darwinisme: vroege sociale interpretaties van Charles Darwins theorie van natuurlijke selectie, 1859-1918* (Amsterdam 2003) 139-140.

<sup>63</sup> Hermans, *De dwaaltocht van het sociaal-darwinisme*, 140.

<sup>64</sup> Kemperink, *Het verloren paradijs*, 102.

<sup>65</sup> *Ibidem*, 103.

intelligent, rationeel en beschaafd, maar door zijn verregaande evolutionaire ontwikkeling ook als kunstmatig, lichamelijk zwak en ongezond. Primitief en beschaafd werden dus zowel positief als negatief gezien en stonden in een constante wisselwerking met elkaar. Dit voedde angst bij de kolonisator om het vroeg of laat tegen de zogenaamd intellectueel primitieve, maar krachtige gezonde gekoloniseerde af te leggen.<sup>66</sup>

Deze sociaal-darwinistische perspectieven over het opvoeden van onderworpen ‘wilde’ volkeren dat later in het jasje van de ethische politiek werd gestoken, waren nooit verenigbaar met elkaar. Enerzijds moesten de onderworpen volkeren opgevoed worden, maar aan de andere kant mochten ze niet teveel beschaafd worden, omdat ze anders in verzet konden komen tegen de kolonisator.

Aan het einde van de negentiende eeuw werd er steeds vaker een verband gelegd tussen ras en volk en nationaliteit. Hierbij werd de tegenstelling tussen Noord en Zuid, zoals deze in het werk *De l'esprit des lois* uit 1748 door de Franse filosoof Charles de Montesquieu was uitgewerkt, nieuw leven ingeblazen. De Montesquieu veronderstelde in dit werk dat er een natuurlijke relatie bestond tussen klimaat en de volksaard. Zuidelijk en warm zette hij tegenover noordelijk en koud. Een warm klimaat zou de lichaamsvezels ontspannen, maar daardoor ook verzwakken en daardoor gevoeliger maken, ook voor zinnelijke genoegens. Een koud klimaat zou de lichaamsvezels doen samentrekken en de mens daardoor harder maken. Koude klimaten brachten sterke, krachtige en dappere mensen voor die niet zo gevoelig en sentimenteel waren. Het stoere noordelijke mannelijkheidsideaal verwierf een centrale plaats in het racistisch-nationalistische denken en werd gezien als tegenpool van het zuidelijke, passieve, decadente element dat als ‘vrouwelijk’ werd gezien. In de negentiende eeuw werd deze theorie in een modern jasje wetenschappelijk positivistisch jasje gestoken door Franse medici als Th. Ribot, Ch. Letourneau en A. Fouillée. Het lymfatische en sanguinische

---

<sup>66</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 77.

temperament zouden het meest in Noord-Europa te vinden zijn; het choleriche en nerveuze zou vooral voorkomen in Zuid-Europa. Op deze manier was de overstap van temperament naar volksaard snel gemaakt.<sup>67</sup>

Om die koloniale status quo te handhaven, werd ‘raszuiverheid’ een belangrijk thema. ‘Rasvermenging’ zou leiden tot algehele disharmonie. Het zou de slechtste eigenschappen van beide rassen naar voren brengen. Het nageslacht zou hierdoor zowel onbeschaafd als ongezond zijn. Ook zou het tot atavisme leiden. Dit is het onverwachts terugkeren van bepaalde verloren gewaande eigenschappen uit voorgaande generaties. J.H.F. Kohlbrügge, een destijds bekend medicus en antropoloog, werd veelvuldig in de pers geciteerd. Hij vreesde dat ‘rasvermenging’ voor een evolutionaire vrije val kon zorgen waarbij ‘het type der bijna vergeten [inheemse] overgrootmoeder’ in de nakomelingen naar boven zou komen.<sup>68</sup> Kortom: ‘rasvermenging’ zorgde voor degeneratie. Dit zou onherroepelijk tot de ondergang van de mensheid leiden.<sup>69</sup> In de kinderboeken waar Indo-Europese kinderen in naar voren komen, wordt gekeken of deze ideeën over ‘rasvermenging’ terugkomen.

---

<sup>67</sup> Ibidem, 104-105.

<sup>68</sup> Geciteerd in: Boudewijn, *Warm bloed*, 79.

<sup>69</sup> Ibidem, 80.

## De personages

In deze paragraaf wordt ingegaan op de vraag hoe de verschillende personages in de kinderboeken getypeerd worden. Allereerst wordt ingegaan op Indo-Europese kinderen en Indo-Europese vrouwen. Vervolgens wordt gekeken naar inheemse kinderen- en volwassenen. Hierbij is ook aandacht voor hoe er naar moslims werd gekeken. De hadji (mannen die op bedevaartreis naar Mekka zijn geweest) spelen hier een aparte rol in. Daarna wordt gekeken naar de manier waarop Chinezen en Japanners zijn afgebeeld in de boeken. Tot slot is er aandacht voor de manier waarop witte Europeanen (totoks en Nederlanders) worden afgebeeld. Om te verklaren waarom deze karakters op deze manier worden afgebeeld, wordt gekeken naar theorieën uit de postkoloniale- en genderliteratuur. Ook wordt gekeken naar de historische context en de bovengenoemde sociaal-darwinistische theorieën die vanaf het midden van de negentiende eeuw populair werden.

### Indo-Europese kinderen

“Allen zijn zij het eens dat zij een koppig, klein nest, een echt bruin aapje is.”<sup>70</sup>

Dit citaat is afkomstig uit het kinderboek *Bruintje* uit 1884 dat geschreven is door onderwijzeres Marie Caroline Frank. In dit boek speelt een Indo-Europees meisje de hoofdrol. Haar naam is Gonda, maar ze wordt in het boek “Bruintje” genoemd. Zelf vindt ze dit geen leuke bijnaam: ‘Ze noemen mij zwartje of Bruintje, net alsof ik een hond of een paard was. O, papa, het is zo naar!’<sup>71</sup> Vanwege financiële tegenslagen in Nederlands-Indië en een

---

<sup>70</sup> M.C. Frank, *Bruintje*, 8.

<sup>71</sup> Frank, *Bruintje*, 24.

leverziekte van haar vader, emigreren ze naar Nederland. Gonda wordt zowel op school als thuis gediscrimineerd. Haar moeder komt slechts één keer in het boek naar voren: “hare moeder, reeds voor jaren gestorven, was eene inboorling.”<sup>72</sup> Gonda en haar vader komen terecht in het huis van een verre neef van haar vader die met zijn gezin een aantal gemeubileerde kamers verhuurt in Den Haag. Kort nadat haar vader overlijdt, wordt ze enorm gediscrimineerd door haar ‘tante’, de vrouw van de verre neef van haar vader. Ze sluit haar op in een kamertje waar ze alleen nog uit mag om ’s avonds naar haar bed te gaan. Uiteindelijk wordt ze geadopteerd door een oude kennis van haar vader, mevrouw Westhuis en wil haar ‘neef’ Gerard die net terug is uit ‘de Oost’ met haar trouwen.

In het boek is er constant sprake van *othering*. Gonda wordt in het boek continu gezien als een buitenstaander. Zo begint het boek met een passage waarbij Gonda geraakt wordt door een sneeuwbal en hard begint te huilen. In het boek staat hierover geschreven: “De sneeuw is erg wit en ’t Indische bloed is erg rood en stroomt rijkelijk, al heeft het letsel niet veel te beduiden, en ’t Indische kind geeft op de haar landaard en ras eigene, luidruchtige wijze lucht aan haar smart en verontwaardiging.”<sup>73</sup> Ras en karakter staan in deze passage in relatie tot elkaar. Luidruchtigheid en aanstellerig gedrag worden gezien als typische karaktereigenschappen voor Indo-Europese kinderen. Dit komt overeen met het eerder genoemde gedachtegoed van Montesquieu waarin hij een natuurlijke relatie veronderstelde tussen klimaat en volksaard dat in de negentiende eeuw in een modern wetenschappelijk positivistisch jasje was gestoken. Het rationele, intelligente en beschaafde Noorden werd afgezet tegenover het sentimentele, passieve, decadente Zuiden. Daarnaast wordt er verondersteld dat Gonda ander bloed heeft; haar bloed is ‘erg rood’. Gonda wordt gezien in dit boek gezien als de *other* en afgezet tegenover het Nederlandse kind dat als normaal wordt

---

<sup>72</sup> Ibidem, 17.

<sup>73</sup> Ibidem, 8.

gezien. Daarnaast wordt Gonda gezien als ‘suf’.<sup>74</sup> Ook dit werd gezien als een karaktertrek van Zuidelijke volkeren. Uit het openingscitaat blijkt wat haar klasgenoten van haar vinden, namelijk dat zij een koppig, klein nest, een bruin aapje is. Er worden in dit citaat racistische, dierlijke vergelijkingen gemaakt die terug te herleiden zijn tot sociaal-darwinistisch gedachtengoed uit die tijd waarbij natuurvölkeren gezien werden als primitief. Tot slot wordt in deze passage duidelijk dat Gonda gezien wordt als decadent. Uiteindelijk wordt Gonda door een Indische politieagent getroost. Iedereen luistert hoe de twee met elkaar praten, sommigen noemen het een ‘apentaal’.<sup>75</sup> Waar in het boek het meeste schande van wordt gesproken, is dat de politieagent haar hand kust wanneer hij haar vaarwel zegt: “Hij buigt zich over Gonda’s klein bruin handje, en dan – dan – buigt hij zijn puntigen knevel er over heen en – kust dat handje (hoe schandelijk [...]) alsof ’t een koninginnehand was.”<sup>76</sup> Gonda wordt daarnaast uitgelachen om haar Nederlands. Zo komt in het boek naar voren dat ze de g verwisselde met de h en lidwoorden verkeerd gebruikte: “En eens toen zij gezegd had „De vuur wil doodgaan” [...], toen schaterden allen het uit en zelfs de juffrouw, die haar nog nooit bespot, maar altijd vriendelijk terecht geholpen had, kon een glimlachje niet onderdrukken.”<sup>77</sup> In het boek komt naar voren dat Gonda driftig reageerde als kinderen haar beledigden.

Zelf lijkt Gonda zich niet bewust te zijn van het feit dat zij ‘anders’ is dan de rest:

“„Papa, ben ik geen Hollandsch kind?” Vroeg ze hem [vader] eens. „Wel zeker nonnie; - waarom vraag je dat?” „De kinderen op school zeggen, dat ik een Javaan ben, en ze zeggen, dat ik uit het apenland kom. Ze willen niet geloven dat ik waarlijk een Hollandsch kind ben,” verklaarde zij. En Gonda keek heel verontwaardigd en papa zuchtte even. Het was moeilijk uit te leggen wáárom zij niet als „echt Hollandsch” beschouwd werd, ofschoon zij het recht had, zich zoo te noemen, daar zij in een Nederlandsche kolonie en haar vader een Nederlander was.”<sup>78</sup>

Ondanks haar Nederlandse staatsburgerschap, werd zij gezien als anders, vanwege haar zwarte uiterlijk. Ook in het kinderboek *Toetie Roetmop*, wordt de hoofdpersoon vanwege haar

---

<sup>74</sup> Ibidem, 4.

<sup>75</sup> Ibidem, 10.

<sup>76</sup> Ibidem, 11.

<sup>77</sup> Ibidem, 22-23.

<sup>78</sup> Ibidem, 24.



zwarte uiterlijk gediscrimineerd wanneer zij in Nederland komt.<sup>79</sup> In de negentiende eeuw ontstond, vanwege het opkomende nationalisme, steeds meer het idee dat iemand wit en christelijk moest zijn om als ‘echte Nederlander’ gezien te worden.<sup>80</sup>

Na het overlijden van haar vader, wordt Gonda enorm gediscrimineerd door haar tante: “Dat leven als prinses was gedaan; ze was nu niet meer het rijkelui’s kind, - dat was thans uit. Dat leven als een prinses was gedaan; ze was nu niet meer het „rijke Oostersche dametje”, dat ontzien en behandeld moest worden, alsof ze van veel beter soort was dan Cor en Truitje. Ze moest nu maar begrijpen, dat ze op zijn best met deze gelijk stond, ja eigenlijk veel minder waard was; ze was immers maar een leelijk, bruin javanenkind! Cor en Trui waren tenminste blanke, blonde christenkinderen, - dus in alle opzichten verheven boven háár. Zij was de minste, en zij zou het zijn, en dat had ze maar te onthouden!”<sup>81</sup> In dit citaat komt duidelijk een wit superioriteitsgevoel naar voren.

In tegenstelling tot Gonda uit *Bruintje*, komt de hoofdpersoon uit *Toetie Roetmop* niet in verzet tegen racistische opmerkingen. ‘Toetie Roetmop’ voelt zich in het boek minderwaardig en inferieur: “Zij (Toetie Roetmop) stond voor den spiegel. „Roetmop!” zei ze weer. Bij jullie vergeleken ben ik nèt ’n roetmop.”<sup>82</sup> Toetie was opgegroeid nabij Medan, Sumatra. Na de dood van haar moeder wordt Toetie naar een kostschool in Weltevreden, een voorstad van Batavia, gestuurd. Zonder haar moeder zou ze anders ‘verwilderden’.<sup>83</sup> Na een paar jaar wordt ze naar Amsterdam gestuurd waar ze gaat wonen bij het gezin van haar oom en tante en de H.B.S. afrondt. Toetie wordt in tegenstelling tot Gonda niet gepest op school. In tegendeel: ze behoort tot één van de populairdere kinderen vanwege haar Indische achtergrond. Toetie is een jolig kind dat de spot drijft met haar bijnaam.<sup>84</sup> Ze keurt het goed

---

<sup>79</sup> Lina Tervooren, *Toetie Roetmop* (Amsterdam 1917).

<sup>80</sup> Gloria Wekker, *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race* (Durham 2016) 7.

<sup>81</sup> Frank, *Bruintje*, 76-77.

<sup>82</sup> Tervooren, *Toetie Roetmop*, 139.

<sup>83</sup> *Ibidem*, 11.

<sup>84</sup> *Ibidem*, 158-159.

dat er racistische grappen over haar worden gemaakt, om er bij te horen. Ze past zich aan aan haar Nederlandse klasgenoten en familie.

Huidskleur speelt in alle kinderboeken met Indo-Europese karakters een belangrijke rol, zo ook in *Een Indisch troepje* van onderwijzeres Clemence Bauer. Tijdens haar jeugd heeft Bauer in Nederlands-Indië (Java) en de Verenigde Staten gewoond. In het boek wordt sterk de nadruk gelegd op huidskleur. Dit boek vertelt over een Indisch gezin dat voor verlof naar Nederland komt. De Nederlandse vader was als ingenieur naar Soerabaja vertrokken. Tijdens het verlof wonen ze bij de moeder van de vader en een nichtje (Aukje) dat wees is. Over de moeder staat geschreven: “Zijn vrouw was een goedig, dik vrouwtje, met o zulk prachtig blauw-zwart haar, en een in-vriendelijk gezicht.” Het is niet duidelijk wat voor afkomst de moeder heeft. Zij kan Indo-Europees zijn of inheems. In het boek wordt het jongste kind, Non, belachelijk gemaakt om haar donkerdere huidskleur. De vader noemt het kind een ‘kleine kokosnoot’. Tegen zijn moeder zegt de vader: ‘had u ooit gedacht, moeder, dat u nog eens zoo’n nikkerkind in de familie zou krijgen?’ ‘Misschien bleekte ze hier wel op,’ hoopte Aukje.”<sup>85</sup> Uit dit citaat blijkt dat men dacht dat kinderen met een donkere huidskleur witter konden worden na verloop van tijd. Dit komt ook naar voren in *Bruintje*. In het verhaal wordt na vijf jaar vooruit geblikt: “Zij was eenigzins minder bruin, en ze was ook gegroeid, maar niet veel: ze bleef een „klein, bruin ding [...]”<sup>86</sup>

De kinderen uit het boek *Een Indisch troepje* zijn bang dat ze worden uitgelachen op school omdat ze een ‘geel gezicht’ hebben en raar praten. Op de school waar de kinderen heengaan, zijn meer Indische kinderen. In het boek denkt één van de kinderen hier het volgende over: “De beste troost was nog, dat er meer Indische kinderen op de school gingen, waaronder er waren, die werkelijk bruin zagen, net als kleine Non. En bij haar zusje

---

<sup>85</sup> Clemence M.H. Bauer, *Een Indisch troepje* (Gouda 1915) 24.

<sup>86</sup> Frank, *Bruintje*, 147.

vergeleken was Titi [één van de kinderen] werkelijk blank.”<sup>87</sup> Uit dit citaat blijkt dat een witte huidskleur hét ideaal was onder Indo-Europeanen, zoals ook historicus Hans Meijer betoogt. Dit gaf het kind een gunstiger maatschappelijk perspectief.<sup>88</sup> Ook binnen het gezin werd gelet op de huidskleur van de kinderen. Hun positie op de *shade bar* was in grote mate bepalend voor hun toekomst.

“Kampongkind – dat was een leelijk scheldwoord”<sup>89</sup>

Het gebrek aan onderwijs, verwaarlozing, verarming en maatschappelijke uitsluiting maakte dat er in de loop van de negentiende eeuw een groeiende groep van Indo-paupers ontstond.<sup>90</sup> Veel Indo-Europese kinderen werden niet erkend door de Nederlandse vader en gingen op in de inheemse samenleving, tenminste als zij daar geaccepteerd werden. Maar zelfs als de kinderen gewettigd waren en daarmee de Europese status verwierven, dan nog maakte dit wat hun levensomstandigheden betrof weinig uit. Zelfs als de vader enige zorg voor hen droeg, werden zij in hoofdzaak door hun inheemse moeder opgevoed en waren zij vaak meer inheems dan Nederlands georiënteerd. Doordat ze vaak slecht Nederlands spraken – rond 1900 sprak slechts een kwart van de Indo-Europeanen het Nederlands actief – en vaak niet naar school gingen, waren hun toekomstmogelijkheden gering en leefden zij in armoedige omstandigheden.<sup>91</sup> Veel van hen spraken petjoh, een met Maleis accent gesproken, gebroken Nederlands, gebaseerd op de Maleise grammatica en doorspekt met veel Maleise woorden. Deze ‘eenvoudige Indo’s’ vormden de ‘rafelrand’ van de Europese samenleving. Ze woonden

---

<sup>87</sup> Bauer, *Een Indisch troepje*, 39.

<sup>88</sup> Hans Meijer, *In Indië geworteld*, 76.

<sup>89</sup> Clemence Bauer, *Vriendinnetjes* (Zutphen 1913) 66.

<sup>90</sup> Baay, *De Njai*, 373.

<sup>91</sup> Meijer, *In Indië geworteld*, 33.

vaak in achterbuurten ('frikandellenwijken') van de grote steden in armzalige woningen.<sup>92</sup> Tot de pauper-Europeanen behoorden behalve Indo-Europeanen ook tal van witte KNIL-veteranen die door drank aan lager wal waren geraakt, terwijl ook een deel van de inheemse bevolking tot de groep behoorden. De laatstgenoemden waren in ruil voor een vierkante kruik jenever of een rijksdaalder formeel erkend.<sup>93</sup> In februari 1902 werd een rapport opgesteld naar aanleiding van het 'pauperprobleem'. Hierin kwam naar voren dat een kwart tot een derde van de Europese bevolking in armoede leefde. De mate van armoede zoals in Europa, waar ernstige honger en gebrek geleden werd, kwam echter nauwelijks voor.<sup>94</sup>

Rond 1900 bereikte de mythe van 'Arisch' zijn hoogtepunt. Meer dan ooit werd de grens tussen blank en gekleurd scherp bewaakt en ondersteund door informele regels, normen en waarden. Interraciaal relaties werden beschouwd als een verlaging van de Europese stand, 'gemengdbloedigheid' werd gezien als degeneratie. Indo-Europeanen kregen het stigma van zondigheid opgeplakt. In 1901 riep Abraham Kuyper in het licht van de Victoriaanse moraal de door God gegeven opdracht 'de bruine medemens te beschaven, die middels de ethische politiek leidraad werd voor het Nederlandse beleid ten aanzien van Indië. De Europese samenleving diende hierin het goede voorbeeld te geven.<sup>95</sup> De witte vrouw werd gezien als het prototype van de in alle opzichten reine vrouw. Dit komt ook terug in de kinderboeken. De witte Nederlandse vrouw is in deze boeken altijd een mooie, goede huisvrouw. Ze wordt in een stereotype genderrol gezet en is er vooral om haar man te helpen. Dit komt bijvoorbeeld naar voren in *Het Zeeroversjongetje* dat geschreven is in het licht van de ethische politiek.<sup>96</sup> De Nederlandse vrouw wordt in dit boek afgebeeld als een zorgzaam figuur dat zich ontfermt over twee inheemse kinderen uit de Banggai eilanden die geroofd waren door zeerovers. Zij ondersteunt haar man die zendeling is in het gebied. Ze wordt

---

<sup>92</sup> Ibidem, 35.

<sup>93</sup> Ibidem, 40.

<sup>94</sup> Ibidem, 42-43.

<sup>95</sup> Ibidem, 49.

<sup>96</sup> Marie Kooy-Van Zeggelen, *Het zeeroversjongetje* (Gouda 1920)

afgeschilderd als een hele rustige, zachtaardige, zorgzame, slimme vrouw. Mannelijke kolonisten verwelkomden deze vrouwen als dragers van een nieuw gedefinieerde burgerlijke moraal. Interraciaal contacten kwamen steeds vaker in een negatief daglicht te staan. Rond 1900 was er steeds meer sprake van een gesegmenteerde samenleving waarin de groepen van verschillende raciale herkomst naast elkaar, maar (uitzonderingen daargelaten) naast elkaar leefden.<sup>97</sup>

In het boek *Vriendinnetjes* van Clemence Bauer wordt deze raciale scheidslijn geïllustreerd. Het boek vertelt over verschillende meisjes van Europese afkomst die elkaar kennen van school. Het verhaal speelt zich af in een klein plaatsje in Java. Ondanks dat de kinderen allemaal als ‘Europees’ bestempeld worden, zijn er duidelijk sociale verschillen. Eén van de personages, Non, mag niet bij andere kinderen thuis spelen. Zij is een kind van totoks en heeft donkerblond haar en blauwe ogen. Ze heeft een vriendinnetje, Toetie, die er hetzelfde uitziet als haar, maar Indo-Europees is. Dit wordt duidelijk wanneer het in het boek over de kleding van de twee gaat: Toetie draagt een tjelana monjet<sup>98</sup> en bemodderde sandalen en Non draagt een keurig wit jurkje met nette sokken en gelakte schoentjes.<sup>99</sup> Ook praat Toetie in het boek gebroken Nederlands, in tegenstelling tot Non. Non noemt haar ‘kampongkind’ en Toetie noemt haar ‘totok’. Non mag niet bij Toetie thuis spelen. ‘Later als ze ouder is, zal ze dit wel begrijpen’.<sup>100</sup>

De klassen- en rasverschillen binnen de Europese bevolking, worden nog duidelijker in de personage Rosina. Zij wordt in het boek een ‘echt kampongkind’ is. In het verhaal wordt het duidelijk dat ze een Nederlands vader en een Indo-Europese moeder heeft. Nadat haar vader overleed, was er slechts een klein pensioen. Haar moeder wilde niet naar Nederland emigreren, omdat ze daar nooit geweest was. Rosina en haar moeder woonden in een witte

---

<sup>97</sup> Ibidem, 50-51.

<sup>98</sup> Typisch Indisch kledingstuk voor kinderen. Het werd voornamelijk gedragen in de vrije tijd.

<sup>99</sup> Bauer, *Vriendinnetjes*, 26-27.

<sup>100</sup> Bauer, *Vriendinnetjes*, 15.

Europese woning in de kampong. In het boek wordt beschreven dat er enkele meters verderop een warong<sup>101</sup> en iets verderop Javaanse gebouwtjes waren. Het huis wordt beschreven als oud en slecht onderhouden. In het boek wordt Rosina omschreven als “een dik propje, met sluijk, glanzend haar en breede lippen in een koffiekleurig gezicht.”<sup>102</sup> Daarnaast wordt ze omschreven als erg dom. Rosina wordt een ‘echt kampongkind’ genoemd. Wanneer de kinderen in de klas een toets over Nederlandse spreekwoorden terugkrijgen van hun docent, wil Rosina de rest van de kinderen niet vertellen welk cijfer zij had gekregen. Een ander kind stal vervolgens haar toets en met de rest van de kinderen uit de klas lachen ze om wat Rosina heeft geschreven. Rosina loopt weg van school en komt bij haar huis: “Terwijl ze het huis naderde, dacht Rosina bitter: ’t was een huis, net geschikt voor een katjang<sup>103</sup> als zij, die niet eens behoorlijk Hollandsch spreken kon, en door iedereen werd uitgelachen omdat ze dom was en zulke dikke lippen had.”<sup>104</sup> Het karakter Rosina voelt zich in dit verhaal minderwaardig en inferieur. Ze heeft duidelijk het uiterlijk en karakter van haar moeder. Dit is te verklaren door de manier waarop er in de tijd dat het boek werd uitgegeven, op een zeer negatieve manier gekeken werd naar kinderen die voortkwamen uit interraciale relaties. Het ging in tegen de burgerlijke moraal.

## **Indo-Europese vrouwen**

In de Indische belletrise worden Indo-Europese vrouwen (vaak) enerzijds afgebeeld als sensuele verleidsters met een ongekende schoonheid. Anderzijds worden zij gekenmerkt door algeheel zedelijk verval, hetgeen zich uit in behaagzucht, oncontroleerbare hartstocht en

---

<sup>101</sup> Een eethuisje

<sup>102</sup> Ibidem, 34.

<sup>103</sup> Letterlijk vertaald: pinda. ‘Katjang’ werd vaak spottend gebruikt.

<sup>104</sup> Ibidem, 47.

seksuele beschikbaarheid. Het zijn hybride karakters die zowel het Nederlands als het Maleis beheersen.<sup>105</sup> Hoe donkerder de Indo-Europese vrouwen zijn, des te onbeschaafder ze worden afgebeeld. De mate waarin personages als aantrekkelijke huwelijkspartners gelden, heeft te maken met hun positie op de *shade bar*. Als primair teken van wanbeschaving geldt de ongeremde eetlust van verindische vrouwen. In haar geval leidt rasvermenging tot de teloorgang van de als Europees ervaren eigenschappen, waarden en normen die als noodzakelijk beschouwd worden om de koloniale beschavingsmissie te legitimeren en het westerse overwicht in de tropen te behouden.<sup>106</sup>

In de kinderboeken uit de periode 1880-1920 hebben veel Indo-Europese vrouwen een kleine bijrol. Ze worden hierin vaak neergezet als enerzijds corpulent, luidruchtig, dom, maar tegelijkertijd erg gul. Dit komt bijvoorbeeld naar voren in het personage van N'ja<sup>107</sup> Elbers, de moeder van Rosina uit het boek *Vriendinnen*. “N'ja Elbers [...] was klein en dik, en uiterlijk alleen van de beiden inlandsche vrouwen te onderscheiden door haar witte kabaja en klapperende muiltjes van gouddraad.”<sup>108</sup> Hieruit blijkt dat deze Indo-Europese vrouw een donkere huidskleur had. Dit wordt in verband gebracht met corpulentie. Ze praat daarnaast gebrekkig Nederlands en gebruikt veel Maleise woorden. Ze wordt daarnaast gekarakteriseerd als druk, praatziek, maar tegelijkertijd erg genereus. Ze biedt haar dochter Rosina steeds eten aan.<sup>109</sup> Ook in *De Katjangs* heeft mevrouw Van Gogh, een Indo-Europese vrouw, op tafel zo veel koek en zoetheid klaargezet, alsof Tom en Thijs (de hoofdpersonages) voor de hele reis eten moesten inslaan.<sup>110</sup>

In het boek *Een Indisch troepje* wordt ook een Indo-Europese vrouw afgebeeld. Zij wordt omschreven als: “een goedig, dik vrouwtje, met o zulk prachtig blauw-zwart haar, en

---

<sup>105</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 101-102.

<sup>106</sup> Ibidem, 135-137.

<sup>107</sup> Afkorting van nonja, ofwel mevrouw

<sup>108</sup> Bauer, *Vriendinnetjes*, 55.

<sup>109</sup> Ibidem, 61.

<sup>110</sup> J. B. Schuil, *De Katjangs* (Amsterdam 1912) 12-13.

een in-vriendelijk gezicht.”<sup>111</sup> In het boek wordt ze tante Lucie genoemd. Haar Nederlandse schoonmoeder, ‘grootma van Gogh’, bij wie het gezin slaapt tijdens hun verlof, is niet te spreken over het slechte Nederlands dat tante Lucie en de kinderen spreken. In het boek praat tante Lucie gebroken Nederlands en gebruikt ze regelmatig Maleise woorden. Ook levert de oma kritiek op de grote rol die de baboe inneemt in de opvoeding van de kinderen.<sup>112</sup> Indirect wordt hiermee kritiek geuit op de manier waarop Indo-Europese vrouwen omgaan met hun kinderen. Het suggereert dat tante Lucie een slechte moeder is. Ze heeft een slechte invloed op het Nederlands van de kinderen en laat de zorg van haar kinderen over aan de baboe.

Het gebroken Nederlands dat Indo-Europese vrouwen spreken, komt in ieder boek uit dit onderzoek naar voren. Zo ook in de personage van mevrouw Verduin in het boek *Toetie Roetmop*. Mevrouw Verduin is de moeder van een oud kostschoolvriendinnetje van Toetie en komt op bezoek naar Amsterdam. Mevrouw Verduin is een welvarende Indische dame die in het verhaal inkopen gaat doen met haar dochter ‘Pop’, Toetie en Fien, het nichtje van Toetie. Ze wordt afgebeeld als een flamboyante dame die zich volgens het boek op een onbeschaafde manier gedraagt. Over haar huidskleur wordt in het boek overigens niet gesproken. Ze gaf bij iedere winkel luidruchtig haar mening en vroeg wat de producten kostten. Deze waren volgens haar allemaal te duur. Fien, het nichtje, wordt boos en zegt tegen haar: “’t zijn hier geen Chineesche toko’s!”<sup>113</sup> Hieruit is op te maken dat het uitbundige gedrag van mevrouw Verduin niet geaccepteerd wordt. Zij is duidelijk *anders*.

Indo-Europese vrouwen worden in de kinderboeken afgeschilderd als corpulent, uitbundig, flamboyant en druk. Bovendien spreken zij zeer gebroken Nederlands en gebruiken ze veel Maleise woorden. Ze hebben daarnaast een ongeremde eetlust en bieden hun gasten veel eten aan. In de kinderboeken was niet te achterhalen of deze ‘onbeschaafde’ eigenschappen te maken hebben met hun plaats op de *shade bar*, zoals Boudewijn betoogt. De

---

<sup>111</sup> Bauer, *Een Indisch troepje*, 19.

<sup>112</sup> Ibidem, 24

<sup>113</sup> Tervooren, *Toetie Roetmop*, 242.



vrouwen uit deze selectie van kinderboeken werden niet afgebeeld als sensuele verleiders, maar eerder als onbeschaafde vrouwen. Dit zou volgens Boudewijn verwijzen naar een donkere huidskleur. In de boeken uit de periode 1920-1942 zal hier nader naar gekeken worden. In deze boeken komen de Indo-Europese vrouwen naar voren als het tegenovergestelde van witte Nederlandse vrouwen die worden afgebeeld als rustige, zorgzame moeders die hun man ondersteunen. In de kinderboeken werden witte Nederlandse vrouwen verheven boven de Indo-Europese vrouw. Dit was een reflectie van de koloniale verhoudingen.

## **De inheemse bevolking**

### **De hadji**

“Met het kind al deze dingen voor te spiegelen, had de Hadji zijn bedoeling. Sinds langen tijd had 't in zijn plan gelegen, een Europeesch jongetje machtig te worden, om hem als Javaan op te voeden en later te gebruiken ten einde zijn landgenooten te bestrijden. Want de Hadji had groote plannen, hij haatte de Hollanders en wilde niets liever dan hen uit Indië verdrijven; sinds lang was al zijn streven op dit doel gericht, dat hij eenmaal, al zou het dan ook na jaren zijn, hoopte te bereiken.”<sup>114</sup>

In het boek *Johan's avontuur* wordt de hoofdpersoon, Johan, een Hollands jongetje, in het boek ontvoerd door een hadji (een moslim die op bedevaart is geweest). Johan wil liever een Javaans kind zijn in plaats van een Hollands kind. Als Javaans kind mag hij op blote voeten lopen en hoeft hij niet naar school. Zijn ouders zijn bang dat Johan ‘bedorven’ wordt door zijn omgang met inlanders en willen hem daarom naar Nederland sturen om daar zijn school af te maken. Wanneer Johan op bezoek is bij de familie van de tuinman, ontmoet hij de hadji. In het boek staat over deze hadji geschreven: “Allen behandelden hem met veel onderscheiding en eerbied. Geen wonder ook, want hij had een pelgrimstocht gemaakt naar Mekka, de heilige

---

<sup>114</sup> Melati van Java, *Johan's avontuur* (1890) 44-50.

stad der Mahommedanen, waar zich het graf van hun profeet Mahomed bevindt. Komen zulke bedevaartgangers in hun land terug, dan zijn het menschen van groot gewicht geworden, die veel invloed uitoefenen en zich zeer dikwijls onderscheiden door hun haat tegen de Hollanders. Men noemt ze Hadjis.”<sup>115</sup> De hadji vertelt Johan over de grote berg Oenarang en wil hem hiermee naartoe nemen. Zijn echte plan is om een Europees jongetje te ontvoeren en hem op te voeden als een Javaan en later te gebruiken om de Nederlanders te verdrijven. Uiteindelijk weet Johan in het verhaal met behulp van een Javaans jongetje te ontsnappen. Na de hereniging met zijn ouders, is het niet meer nodig om hem naar Nederland te sturen: “Hij was beleefd en vriendelijk tegen de Javanen, vooral tegen Birin [het Javaanse jongetje dat hem had geholpen], maar hij was nu veel liever in een europeesche dan in hun omgeving en hij maakte hun eigenaardigheden ook niet meer bij voorkeur tot de zijne!”<sup>116</sup>

Het boek is vooral moraliserend van toon en moet Hollandse kinderen behoeden niet te ‘verindischen’. De hadji wordt in dit boek afgebeeld als de slechterik, de koloniale *other* die de Nederlandse kolonisator wil verdrijven. De connecties van de moslims in Nederlands-Indië met de grote centra van de islam in het Midden-Oosten werden door het hele koloniale bestuur vanaf het begin met wantrouwen bekeken. De hele negentiende eeuw probeerde het koloniale bestuur de groeiende stroom pelgrims naar Mekka in te perken en te reguleren.<sup>117</sup> Er was angst onder de Nederlandse kolonisator dat deze hadji’s een grote invloed konden uitoefenen op de rest van de bevolking door hun hoge, bijna heilige status.<sup>118</sup> De koloniale macht moest in evenwicht blijven, maar werd in mogelijk gevaar gebracht door hadji’s. In het kinderboek wordt deze angst in een moraliserend verhaal vertolkt.

---

<sup>115</sup> Van Java, *Johan’s avontuur*, 40.

<sup>116</sup> *Ibidem*, 117.

<sup>117</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 65.

<sup>118</sup> F. Jaquet, “Mutiny en hadji-ordonnatie: ervaringen met 19<sup>e</sup> eeuwse bronnen”, in: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 136 (1980) 2/3, 283-312, aldaar 290.

## Het inheemse huispersoneel

“Nou, dan gebeuren er griezelige dingen hoor en de inlanders – die kunnen ’t bijna allemaal.”<sup>119</sup>

In het kinderboek *Vriendinnetjes* vertelt Toetie aan Non dat Pah Kromo, een huisbediende van Non, uit wraak goena-goena<sup>120</sup> heeft uitgevoerd op de kokkin van Toetie. Hierdoor ligt ze al een week ziek op bed. Toetie hoorde dit verhaal toen ze stiekem haar moeder en haar kokkin hoorde praten. Non heeft nog nooit van goena-goena gehoord, maar wordt nu angstig door de verhalen die Toetie aan haar vertelt. De volgende dag spreekt Non met andere kinderen af, waaronder Rosina, het ‘kampongkind’, die allerlei verhalen weten te vertellen over goena-goena; veelal hebben ze deze verhalen van hun baboe gehoord. Non, die niks wist van zwarte magie, werd door de andere kinderen uitgelachen en werd door Rosina spottend ‘een echte totok’ genoemd.<sup>121</sup> In deze passage komt naar voren dat Europese kinderen bang waren voor hun inheemse huisbedienden, omdat deze uit wraak goena-goena konden uitvoeren. Ze worden *geothered*: ze zijn niet te doorgronden en kunnen gevaarlijk zijn. Daarnaast komt in het boek naar voren dat de baboe het geloof in occulte zaken doorgeeft aan Europese kinderen met wie ze omgaan. Deze passage kan gezien worden als een waarschuwing voor de Nederlandse opvoeder om hun kinderen te beschermen tegen het geloof in zwarte magie.

In het boek *Bruintje* gaat Gonda met haar neef Gerard naar de Grote Kerk in Den Haag. Gonda wordt angstig, omdat het lopen over graven ongeluk brengt. Dit had ze gehoord van haar baboe en haar min. Gerard, haar neef, zegt dan in het verhaal: „Och, kom! Ze gelooven het omdat ze niet beter weten die zwartjes; maar wij weten beter en gelooven het niet, zie je.”<sup>122</sup> In dit fragment komt naar voren dat Nederlanders beter ontwikkeld zijn. De

---

<sup>119</sup> Tervooren, *Vriendinnetjes*, 102.

<sup>120</sup> Vorm van zwarte magie

<sup>121</sup> Tervooren, *Vriendinnetjes*, 108.

<sup>122</sup> Frank, *Bruintje*, 48.

inheemse bevolking wordt afgebeeld als bijgelovig, in tegenstelling tot de Nederlanders die naar voren komen als rationele en weldenkende mensen.

Dit komt ook naar voren in *De Katjangs*. De hoofdpersonen in het boek, Thijs en Tom, hebben in het boek een dialoog met Bet, de hulp, over Nederlands-Indië. Hierin vertellen zij over Sidin, hun voormalige zwarte knecht, die volgens hun baboe en andere bedienden een tijger was geweest.<sup>123</sup> Ook in dit boek wordt de inheemse bevolking afgeschilderd als dom en bijgelovig. De inheemse bevolking heeft in de boeken vrijwel altijd een bijrol waarin ze onderdanig zijn aan de totok Europeaan. Ze helpen de hoofdpersoon bijvoorbeeld ontsnappen, zoals in het boek *Johan's avontuur*. De boeken kunnen gezien worden als waarschuwing tegen de omgang met de inheemse bevolking. Dit komt het sterkst naar voren in het boek *Johan's avontuur*. Zoals eerder naar voren kwam, werd Johan ontvoerd door een hadji. Na zijn terugkomst, beseft hij dat hij tot de Europese bevolking behoort en dat hij daar thuis hoort. De totoks worden in de kinderboeken altijd gezien als meer beschaafd dan de inheemse bevolking. Hierin is een duidelijke hiërarchie te zien.

### **Inheemse stammen**

In het boek *Bruintje* uit 1884 krijgt de hoofdpersoon, Gonda, een brief van haar neef Gerard die als matroos op zeereis is naar Nederlands-Indië. In de brief vertelt hij haar dat hij 'echte wilden' is tegengekomen. Het waren vijf mensen die afgedwaald waren van een van de kleine eilanden aan de kust van Nieuw Guinea. De Papoea's worden afgebeeld als onbeschaafd: Gerard beschrijft aan Gonda dat ze eten als apen en dat ze bijna naakt rondlopen.<sup>124</sup> Deze vergelijking komt sterk overeen met het eerder beschreven sociaal-darwinistische

---

<sup>123</sup> Schuil, *De Katjangs*, 175.

<sup>124</sup> Frank, *Bruintje*, 169-170.

gedachtengoed uit die tijd. “Hun kleur was bruin, veel donkerder dan die der Javanen, en o Bruintje, jij bent er heel blank bij, dat verzeker ik u.”<sup>125</sup> Uit dit citaat blijkt dat de Javanen hoger in de sociale hiërarchie gezien werden dan de bewoners van Nieuw Guinea en dat huidskleur hierin een belangrijke rol speelde en nog steeds speelt.

In het later geschreven boek *Het Zeeroversjongetje* uit 1920 waarin een stam van de Banggai eilanden wordt beschreven, komt de ethische politiek naar voren. Het boek is geschreven vanuit het perspectief van een inheems kind. De schrijfster van het boek, Marie van Zeggelen, was getrouwd met een Nederlandse officier. Samen met hem leefde ze 26 jaar lang in Nederlands-Indië op verschillende eilanden. Het leven in de tropen viel haar zwaar en om zich niet te vervelen, begon ze kinderboeken te schrijven. Van 1906 tot 1907 woonde het echtpaar Kooij-Van Zeggelen in Zuid-Celebes, het gebied dat door de Boni-expeditie van 1905/1906 was 'gepacificeerd'. Haar man oefende hier tijdelijk de functie van civiel gezaghebber uit. De korte periode die zij er doorbracht was voor Marie van Zeggelen de gelukkigste van haar verblijf in Indië. Zij vond er een zinvolle taak in de omgang met de inlandse bevolking. Ze voelde zich sterk aangetrokken tot de ethische politiek.<sup>126</sup>

In het boek wordt de hoofdpersoon Bo, een inheems jongetje uit de Banggai eilanden, samen met de rest van zijn dorp geroofd door zeerovers. “De zeerover had een leelijk, valsch gezicht. Hij was klein en had glurende oogjes boven een breeden, platten neus. Een walmend olielichtje, dat aan de balk van de tent hing, verlichtte juist zijn aapachtig gezicht.”<sup>127</sup> Het sociaal-darwinisme komt ook in dit boek sterk naar voren. De slechterik wordt vergeleken met een aap, hetgeen aangeeft dat hij onderin de rassenhiërarchie staat. Bo en een ander meisje uit zijn dorp, Lodi, worden uiteindelijk gered door een zendeling. De zendeling wordt afgebeeld als een superieur persoon: “De blanke mensen zijn sterke mensen [...], maar

---

<sup>125</sup> Ibidem, 170.

<sup>126</sup> P.E. van der Heijden-Rogier, ‘Zeggelen, Maria Christina van (1870-1957)’ (versie 12 november 2013), <http://resources.huygens.knaw.nl/bwn1880-2000/lemmata/bwn4/zeggelen> (geraadpleegd op 20 augustus 2019).

<sup>127</sup> Kooij-van Zeggelen, *het Zeeroversjongetje*, 20.

geen is zo sterk als hij, die dáár woont.”<sup>128</sup> Nadat Bo en Lodi zijn gered door de zendeling, stelt Bo de man voor om zijn slaaf te worden. De zendeling zegt hierop: “Wij houden geen slaven Bo [...]. Alle mensen en alle kinderen, die bij ons zijn en bij ons willen blijven, zijn vrij en worden onze vrienden.”<sup>129</sup> In dit boek is er duidelijk sprake van een westers superioriteitsbesef. De witte zendeling wordt voorgesteld als de grote held van het verhaal in tegenstelling tot de inheemse zeerovers die afgebeeld worden als slechteriken. In dit kinderboek wordt op deze manier de kolonisatie van Nederlands-Indië gelegitimeerd: figuren zoals Bo en Lodi moesten door de Nederlanders beschermd worden tegen onbeschaafde zeerovers. Uiteindelijk gaat de zendeling praten met de sultan en wordt Bo herenigd met zijn familie. Hoewel hij door het contact met de zendeling wel kennis maakt met het protestantisme, wordt hij uiteindelijk niet bekeerd.

## **De Chinese bevolking**

Zoals eerder is beschreven, was het Indisch rechtssysteem vanaf 1854 opgesplitst in drie bevolkingsgroepen met elk een eigen wetboek. Deze bestonden uit de zogenaamde ‘Europeanen’, de ‘vreemde Oosterlingen’ (voornamelijk Chinezen en Arabieren) en ‘inlanders’ (de inheemse bevolking). De rechtspositie van de Chinezen was aan het begin van deze periode vrijwel gelijk aan die van de inheemse bevolking. Daarna vond er geleidelijk een verschuiving plaats naar die van de Europeanen. De rechtspositie van de Chinezen werd aangepast, gewijzigd en verbeterd naarmate de koloniale overheid dat, gelet op de omstandigheden en haar belangen, wenselijk of noodzakelijk achtte.<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Ibidem, 47.

<sup>129</sup> Ibidem, 59.

<sup>130</sup> Giok Kiauw Nio Liem, *De rechtspositie der Chinezen in Nederlands-Indië 1848-1942: wetgevingsbeleid tussen beginsel en belang* (Leiden 2009) 641-644.

Vanaf het begin was de houding van het gouvernement en van de Nederlanders overzee ten opzichte van de Chinezen vijandig en in het beste geval ambivalent. Men had de Chinezen hard nodig voor de koloniale exploitatie, maar tegelijkertijd werden ze veracht. Met name de Chinese landeigenaren werden als een bedreiging gezien. Op de particuliere landerijen van de Chinezen leefde de inheemse bevolking in feite onder Chinees gezag en vrijwel onttrokken aan de wetten van het gouvernement. Daarnaast zorgde het economisch succes van de Chinezen in Nederlands-Indië ervoor dat steeds meer van de landgenoten naar de kolonie trok. De vrees van Nederland was dat deze groep een gevaar zou kunnen vormen voor de rust en veiligheid in de kolonie.<sup>131</sup>

In *De Katjangs* worden Chinezen op een racistische, karikaturale manier afgebeeld. Wanneer de hoofdpersonen, Tom en Thijs, op de boot zijn naar Nederland, raken ze in gesprek met de kapitein. De kapitein vertelt dat hij vroeger als tweede stuurman naar Australië voer en dat de kapitein van het schip een aap, genaamd Jim, aan boord had. Deze aap had het volgens de kapitein met name gemunt op Chinezen, die hij in het boek spottend ‘langstaarten’ noemt. De aap hield er volgens de kapitein van om te bungelen in de staarten van de Chinezen. De jongens lachen hard om het verhaal van de kapitein.<sup>132</sup> Uit dit boek blijkt dat er op een zeer negatieve manier gekeken werd naar Chinezen in Nederlands-Indië. Er is duidelijk sprake van *othering*.

---

<sup>131</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 25.

<sup>132</sup> Schuil, *de Katjangs*, 31-32.



Afbeelding afkomstig uit *De Katjangs* (1912)

In het boek *Vriendinnetjes* worden vooral rijke Chinezen beschreven. In het boek komt naar voren hoe een groep rijke Chinese kooplieden voorbijkomen in een groot rijtuig. “Daarin troonden rijke Chineesche kooplieden, sommige in Westersche kleederdracht, die hen misstond, andere in prachtige zijden gewaden met wijde mouwen, en een klein kind op de knieën, dat ze zoo voorzichtig vasthielden, als was het een kostbare porseleinen pop. Die kleine mannetjes met hun matblanke gezichtjes, waarop de glimlach haast geschilderd leek, zaten onbeweeglijk rechtop en alleen hun slimme, scheefstaande zwarte oogjes gluurden in rustelooze nieuwsgierigheid naar alle kanten.”<sup>133</sup> Chinezen worden in dit citaat afgebeeld als statisch en emotieloos. Daarentegen is er wel respect af te lezen voor hun traditionele kleding. Opvallend is dat er wordt geschreven dat westerse kleding hen ‘misstond’. De Chinezen die westerse kleding droegen, werden hierom belachelijk gemaakt. Ze werden gezien als *blurred copies* van het westerse ideaalbeeld. Ondanks dat ze de westerling na probeerden te doen, werden zij niet als gelijke gezien. De Chinezen die wel traditionele kleding droegen, werden

---

<sup>133</sup> Tervooren, *Vriendinnetjes*, 79.



niet belachelijk gemaakt omdat zij de koloniale hiërarchie niet verstoorden. In het boek wordt er ook aandacht geschonken aan de rouwstoet van rijke Chinezen.

“Voor de kist uit worden vierkante tafeltjes gedragen, beladen met spijzen en dranken. Langzaam gaat het, en o, zoo voorzichtig om de kostbare porceleinen vazen, schalen en kommen, waarin fijne groenten, zacht gekookte rijst, eieren, vruchten en velerlei vreemdsoortig gebak. Daarop volgen reusachtige schotels gebraden vleesch, een heel varken, eenden, ganzen, kippen en duiven. Dit alles is een offer aan de ziel van den overledene, die onzichtbaar om de lijkbaar zweeft. Maar het groote aantrekkingspunt in de oogen van de kinderen zijn de vele levensgrootte poppen, die deel uitmaken van den stoet. Zij zijn gehuld in kleurige gewaden, schitterend van goud en zilver. De kinderen probeeren ze te tellen, raken in de war door de wisseling van kleuren, en geven lachend hun pogingen op.”

De houding tegenover Chinezen was ambivalent: enerzijds werden zij vaak op een stereotype manier belachelijk gemaakt, maar anderzijds was er ook respect voor hun cultuur, zoals hun kleding, rituelen en economische succes.

“Als kleine, gele duivels zag ze, in haar verbeelding, daarginds hen opduiken, overal.”<sup>134</sup>

Enkel in het boek *Toetie Roetmop* wordt een verwijzing naar de Japanners gemaakt. Wanneer de Eerste Wereldoorlog uitbreekt, is Toetie ongerust over haar vader in Nederlands-Indië. Ze is bang dat de Japanners de Nederlanders uit Indië gaan verdrijven en de kolonie inpikken. De Japanners worden vooral als een bedreiging gezien. Dit komt overeen met het internationale discours uit deze tijd waarin Aziatische volkeren vanwege hun internationale en economische opmars in toenemende mate als gevaarlijk werden beschouwd en hen de bijnaam ‘het gele gevaar’ opleverde.<sup>135</sup>

---

<sup>134</sup> Tervooren, *Toetie Roetmop*, 155.

<sup>135</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 64.

## Conclusie hoofdstuk 1

In dit hoofdstuk werd onderzocht hoe de Indische bevolking wordt gerepresenteerd in Indische kinderboeken (1880-1920). Allereerst werd een cultuurhistorisch kader geschetst waarin ook gekeken werd naar sociaal darwinistische theorieën die in deze periode (1880-1920) algemeen gedachtegoed waren geworden. Het denken in rassen en het opdelen van de mens in een rassenhiërarchie, komt sterk naar voren in de boeken. In de boeken kwam duidelijk naar voren wie erbij hoorde en wie anders was, zoals in *Bruintje*. De Indo-Europese kinderen die naar Nederland kwamen, kregen te maken met racisme, zeker als zij een donkere huidskleur hadden. Hun goede afkomst speelde in Nederland geen grote rol van betekenis. Ook binnen Indo-Europese families werden vergelijkingen gemaakt tussen de huidskleur van de kinderen. Een lichte huidskleur werd als hét ideaal gezien. De mate van succes, hing af van de positie op de *shade bar*. Toch moet hierbij worden opgemerkt dat Indo-Europeanen (mits erkend) dezelfde rechten hadden als totoks. In de boeken komt naar voren dat Indo-Europeanen, zelfs degenen uit de lagere klassen, naar dezelfde school gaan als totoks. Indo-Europese kinderen uit de hogere klassen werden naar Nederland gestuurd om hoger onderwijs te volgen. Wie in Nederland kon studeren, had een aanzienlijk beter carrièreperspectief in de kolonie. Niet alleen hun uiterlijk bepaalde hun positie in de kolonie, maar ook hun afkomst en de mate van scholing. Indo-Europeanen waren het product van de koloniale samenleving.

De totok stond in de Europese samenleving echter bovenaan. De Nederlandse identiteit werd binnen Europese gezinnen in Nederlands-Indië als iets kwetsbaars gezien. Deze moest beschermd worden tegen invloeden van inheemse bedienden die hun geloof in occulte zaken konden doorgeven aan de kinderen. Er was angst om te ‘verindischen’. De Europese samenleving werd gekenmerkt als een klein burgerlijke samenleving waarin er veel ongeschreven regels waren. Hoewel de Indo-Europese kinderen dezelfde rechten hadden als de totoks en ook naar school mochten, mag in het boek *Vriendinnetjes* het personage Non –

een kind van totoks - niet bij de andere kinderen thuis spelen. De koloniale macht werd volgens Ann Laura Stoler vooral in stand gehouden in de intieme, huiselijke sfeer.<sup>136</sup> Wie er binnen de Europese samenleving werd geaccepteerd, hing af van meerdere zaken: “To be classified European was based not on skin color alone, but on tenuously balanced assessments of who was judged to act with reason, affective appropriateness and a sense of morality.”<sup>137</sup> De Nederlandse vrouw speelde een grote rol in het beschermen van hun man en kinderen tegen moreel verval, om zo de macht in evenwicht te houden. In de boeken worden Indo-Europese vrouwen afgebeeld als het tegenovergestelde van witte Nederlandse vrouwen. De Nederlandse vrouw werd als de ideale moederfiguur gezien. Wie tot de hogere sociale klasse van de Europese groep behoorde, moest zich op een bepaalde burgerlijke manier gedragen. In de boeken komt naar voren dat Indo-Europese vrouwen hier niet toe in staat zijn. Zij wordt vaak afgebeeld als lelijk, corpulent, praatziek, temperamentvol en onbeschoft.

Inheemse stammen worden in de boeken omschreven als onbeschaafd en er worden vergelijkingen gemaakt met apen. Dit komt sterk overeen met sociaal-darwinistische theorieën uit die tijd. Het eerste boek uit de reeks, *Bruintje*, stamt uit 1884. In dit boek wordt er geschreven over een stam afkomstig uit één van de eilanden in de kust voor Nieuw-Guinea. Deze worden omschreven als ‘echte wilden’. De nadruk ligt vooral op het *anders* zijn van deze mensen. In *het Zeeroversjongetje* wordt een stam uit de Banggai eilanden omschreven waarin er ook aandacht is voor het anders zijn van het volk, maar in dit boek is ook de ethische politiek sterk zichtbaar. De witte man die werkzaam is als zendeling in het gebied, wordt in dit boek neergezet als een sterke, goede man. Zijn vrouw is een rustige, goede moeder die haar man ondersteunt. Er is duidelijke sprake van een wit superioriteitsgevoel in deze boeken die nooit ter discussie wordt gesteld. In het boek wordt duidelijk hoe het kolonialisme werd gelegitimeerd.

---

<sup>136</sup> Stoler, *Carnal Knowledge*, 149.

<sup>137</sup> *Ibidem*, 6.

In de boeken komt vooral een angst naar voren voor de Chinese en Japanse bevolkingsgroep. Zij brachten de macht in de kolonie in gevaar. Chinezen worden in de boeken op een racistische, karikaturale manier afgebeeld om zich op deze manier te verheffen boven hen. Tegelijkertijd is er ook respect voor hun cultuur. Wanneer zij westerse kleding aanhebben, worden zij echter belachelijk gemaakt. Ze kunnen in Bhabha's woorden de kolonisator wel imiteren, maar werden nooit als gelijke gezien.

In het volgende hoofdstuk wordt gekeken naar boeken uit de periode 1920-1940. Allereerst wordt een kort cultuurhistorisch kader geschetst om de context van de boeken op deze manier beter te begrijpen. Daarna wordt er net zoals in het eerste hoofdstuk gekeken naar de verschillende bevolkingsgroepen die in de boeken naar voren komen.

## Hoofdstuk 2: Nederlands-Indië tijdens het interbellum (circa 1920-1942) vanuit een cultuurhistorisch perspectief

### De politiek in de jaren twintig

In juni 1916 vond in Bandoeng het eerste congres plaats van de *Sarekat Islam*, een proto-nationalistische organisatie van Javaanse zijde die in korte tijd een uitgroeide tot een massabeweging met honderdduizenden volgelingen. Tijdens dit congres sprak de voorzitter, Tjokroaminoto, zijn verlangen naar zelfbestuur onbevangen uit. Onze geboortegrond, stelde hij, zou een staat moeten worden waarin alle klassen van ingezetenen, zonder onderscheid van kleur, taal, ras of godsdienst zouden moeten samenwerken. Dit was volgens hem geen verlangen, maar een onverbiddelijke eis, waarvan de verwezenlijking door de inheemse bevolking zo nodig met geweld zou worden afgedwongen. De Nederlanders hadden maar te kiezen: evolutie of revolutie.<sup>138</sup>

Vanaf het moment dat de inheemse bevolking van Nederlands-Indië een begin maakten met machtsvorming, was de ethische politiek ter ziele en begon het tijdperk van de eigen kracht volgens een uitspraak van de Indische sociaaldemocraat J.E. Stokvis.<sup>139</sup> In 1918 werd daarnaast de Volksraad voor het eerst bijeengeroepen. Deze werd gezien als het proto-parlement van een nieuwe staat<sup>140</sup>. De generaal gouverneur bleef echter het machtigst in de kolonie. Alle partijen die naar aanleiding van de Volksraad gevormd werden, waren pleegden lippendienst aan het associatieverdrag. De basisgedachte hiervan was, zoals met name onder woorden gebracht door C. Snouck Hurgonje, dat Nederland de inheemse bevolking aan zich kon binden door hen op ruime schaal deelgenoot te maken aan de cultuur van het Westen. De

---

<sup>138</sup> Pieter J. Drooglever, *De kolonie en dekolonisatie: Nederland, Nederlands-Indië en Indonesië: een bundel artikelen, aangeboden bij het afscheid van het instituut voor Nederlandse Geschiedenis* (Den Haag 2006) 63.

<sup>139</sup> Drooglever, *De kolonie en dekolonisatie*, 63.

<sup>140</sup> *Ibidem*, 64.

partijen moesten georganiseerd worden op niet-nationale basis waarbij de samenwerking tussen blank en bruin volop de gelegenheid kreeg zich te ontplooien.<sup>141</sup>

In 1922 deed zich een nieuwe ontwikkeling voor toen een groep ‘Inlandse’ studenten, die in Nederland studeerden, zich op een exclusief-Indonesisch standpunt stelde met de oprichting van de Perhimpunan Indonesia, ofwel het Indonesisch Verbond. Dit was de eerste keer dat het woord Indonesië als een politiek begrip werd gebruikt. Het was het ideaal van een onafhankelijk Indonesië, bestuurd door en voor Indonesiërs. Dit werd het leidend beginsel voor de meer radicale non-coöperatieve partijen, zoals de Partai Komunis en de Partai Nasional Indonesië van de jonge Soekarno. De niet-coöperatieve partijen werden in 1926 en 1927 verboden.<sup>142</sup> Binnen de Volksraad bleef de toepassing van het associatiebeginsel, van de samenwerking tussen blank en bruin, tot aan het einde van de jaren twintig het overheersende gedachtegoed.<sup>143</sup>

De oprichting van de Volksraad maakte politieke formaties nodig. Daarna zou iedere bevolkingsgroep tot partijvorming komen, zoals het Indo-Europees Verbond (IEV) dat de Indo-Europeanen vertegenwoordigde en de Vaderlandsche Club die in 1929 werd opgericht door de totoks. Als tegenpool kreeg de Vaderlandsche Club de Stuw-beweging tegenover zich. Dit was een numeriek zwakke club die voornamelijk bestond uit hoge ambtenaren die aan de ethische idealen wilden vasthouden.<sup>144</sup> Ook vrouwen manifesteerden zich in verschillende bewegingen om op te komen voor hun rechten.<sup>145</sup>

Fundamenteel was de scheiding tussen de ‘coöperatoren’ en de ‘non-coöperatoren’, welke laatsten in 1926 en 1927 een greep naar de macht deden. Sindsdien speelden ze geen rol van betekenis meer: hun organisaties waren verboden en hun leiders werden geïnterneerd

---

<sup>141</sup> Ibidem, 64-65.

<sup>142</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 62.

<sup>143</sup> Ibidem, 65.

<sup>144</sup> Ibidem, 70.

<sup>145</sup> Zie hiervoor het boek van Elsbeth Locher-Scholten: *Women in the colonial state*.

of verbannen. Maar ook de overgebleven ‘erkende’ politieke partijen van Indonesiërs stelden zich vaak non-coöperatief op; de oude gezagsgetrouwheid was uitgesleten.<sup>146</sup>

Precies op het moment dat de Nederlanders in ongekend grote aantallen naar de tropen kwamen, kregen zij te maken met de nationalistische gevoelens van Indonesiërs die zich niet lieten wegdrücken door het gevangennemen van hun politieke leiders. Veel Nederlanders meenden dat er echter nog een taak te verrichten was. Wellicht minder nu als bestuurders over miljoenen Javanen. Dit oude paternalisme raakte uit de tijd nu de Indonesische bevolking zelf sprak via nationalistische bewegingen. Bestuursambtenaren spraken liever over sociale, medische en economische ontwikkeling.<sup>147</sup>

Veel andere Europeanen voelden zich bedreigd door de nationalistische beweging. Zij wilden zich niet het recht laten ontnemen om in Nederlands-Indië te leven. Vaak stamden zij uit families die al generaties lang tussen Nederlands-Indië en Nederland op en neer waren getrokken. In de jaren twintig van de twintigste eeuw kwam de Nieuw-Guineabeweging op, als een laatste poging van empirebuilding. Deze beweging was ook economisch gemotiveerd; koloniale mogendheden begonnen in te zien dat ze hun overzeese gebieden als afzetmarkt voor hun industriële producten hadden verwaarloosd, en dat de economische potentie van hun imperia zwaar onderbenut was.<sup>148</sup> Het waren voornamelijk de lagere klassen van Indo-Europeanen die droomden van een Indisch stamland, nu Java steeds nadrukkelijker werd opgeëist door het Indonesische nationalisme. Deze groep Indo-Europeanen voelde bovendien zich steeds vaker achtergesteld bij de geschoolde inheemse bevolking op de arbeidsmarkt. Ook voelden zij zich gedomineerd door de koloniale trekkerselite. Het ging om een gevoel van achterstelling, met enthousiasme voor een pioniersbestaan had het niks te maken.<sup>149</sup> In 1928 vertrokken de eerste ‘wilde kolonisten’ naar Nieuw-Guinea. Vijf jaar later leefden er al

---

<sup>146</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 62.

<sup>147</sup> Bosma, *Indiëgangers*, 233.

<sup>148</sup> Ibidem, 234-236.

<sup>149</sup> Ibidem, 236-237.

361 kolonisten nabij Manokwari, waar zij door ziekte en zelfs door ondervoeding werden geteisterd. De leefomstandigheden waren erbarmelijk. Aan het einde van de jaren dertig van de twintigste eeuw raakte de Nieuw-Guinea kolonisatiebeweging in verval. De Japanse inval in 1942 maakte een einde aan de beweging.<sup>150</sup>

### **De politiek in de jaren dertig**

De crisis van de jaren dertig gaf noodzaak tot drastische bezuinigingen en onder het bewind van gouverneur-generaal B.M.C. de Jonge werd de nationale beweging, voor zover die zich buiten de Volksraad op basis van non-coöperatie manifesteerde, stevig aangepakt. Er ontstond een grimmig klimaat; de vrijheid van pers en het recht van vereniging en vergadering werden aan strakke banden gelegd.<sup>151</sup>

In de tweede helft van de jaren dertig kwam er weer wat ruimte, zowel in financieel-economisch als in politiek opzicht. Binnen de inmiddels tot meer dan een kwart miljoen mensen uitgegroeide Indische gemeenschap, bestaande uit Indo-Europeanen en totoks, gingen stemmen op om hun identiteit ook een formeel-juridische en een politieke lading te geven. Leidende personen, zowel afkomstig uit de Vaderlandsche Club als uit de vroegere Stuw en uit de kringen van het IEV, pleitten voor de invoering van een Indisch burgerschap. Indische burgers, waartoe ook de binnen de westerse beschavingskring getrokken Indonesiërs konden worden gerekend, zouden de kern moeten gaan vormen van een Indisch gemenebest, dat tegenover Nederland over een behoorlijke bewegingsvrijheid zou moeten kunnen beschikken. Dit was weinig anders dan een wedergeboorte van de aloude associatiegedachte.<sup>152</sup>

Volksraadlid Mas Soetardjo diende in 1936 een petitie in waarin de regering verzocht werd een rijksconferentie te organiseren om de mogelijkheden te bespreken voor de

---

<sup>150</sup> Ibidem, 239.

<sup>151</sup> Drooglever, *De kolonie en dekolonisatie*, 70.

<sup>152</sup> Ibidem, 71.



zelfstandigheid van Indonesië binnen koninkrijksverband binnen een termijn van tien jaar. Vanuit Nederland kwam hierop een afwijzing. Vasthoudend aan de rijpheidstheorie - waarin gesteld werd dat politieke verantwoordelijkheid pas kon worden overgedragen aan de Indonesiërs indien zij over minimale materiële en geestelijke verworvenheden beschikte - liet minister Ch.J.I.M. Welter weten dat de maatschappelijke voorwaarden voor een dergelijk experiment ontbraken. Deze reactie zorgde voor een ernstige teleurstelling onder de Indonesische nationalist en leidde, al snel, tot een scherper stellen van de eis tot onafhankelijkheid. Het handhaven bleef aan de autoriteiten toevertrouwd. De regering liet keer op keer weten geen blauwdrukken voor de toekomst te hebben, maar gestaag door te willen werken aan de veelzijdige opbouw van de Indische maatschappij. Het woord 'Indonesië' bleef taboe. De regering gaf tot op het moment van de Japanse inval uitvoering aan de maatschappelijke paragrafen van het ethische emancipatie-program, maar zorgde er tegelijkertijd voor dat in politiek opzicht de status quo gehandhaafd zou blijven.<sup>153</sup>

### **Totoks en Indo-Europeanen tijdens het interbellum**

Het interbellum kan gezien worden als de bloeitijd van het koloniale migratiecircuit. Het gemiddeld aantal reizen tussen 1920 en 1940 verdubbelde per persoon tussen Nederlands-Indië en Nederland ten opzichte van de jaren voor de Eerste Wereldoorlog.<sup>154</sup> Hoewel de lonen maar iets hoger lagen dan in Nederland, kon bijna iedere totok zich een leefstijl en huishouden permitteren die in Nederland ondenkbaar waren. Menig totok leefde, omgeven door bedienden in een villa met een auto voor de deur, ook al kwam hij uit een gemiddeld burgerlijk milieu.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Ibidem, 72-73.

<sup>154</sup> Bosma, *Indiëgangers*, 216-217.

<sup>155</sup> Meijer, *In Indië geworteld*, 68.

Duizenden Europese kinderen kwamen uit Nederlands-Indië naar Nederland om middelbaar onderwijs te volgen. Waar in het verleden meestal jongens waren die naar Nederland werden gezonden, was in de jaren dertig het aantal jongens en meisjes bijna gelijk. Hoewel het onderwijs in Nederlands-Indië inmiddels sterk was uitgebreid, bleven ouders, voornamelijk nieuwkomers, hun kinderen naar Nederland sturen. Dit had voornamelijk met geografische spreiding te maken; nieuwkomers gingen vaak naar buitengewesten waar onderwijsvoorzieningen schaars waren. Bovendien hadden zij vaak genoeg geld en familie in Nederland op wie ze konden terugvallen.<sup>156</sup>

De burgermigranten kwamen uit bredere sociale lagen dan voorheen. Men kon in dienst van het bedrijfsleven gaan of via de toelating tot de Indologieopleiding, waarvoor een beurs van duizend gulden per jaar beschikbaar was. In de laatste fase van het kolonialisme drong echter steeds meer het gevoel op dat de Nederlandse aanwezigheid in de archipel niet voor altijd zou zijn. Tijdelijk was nu ook het verblijf van de meeste Nederlanders die naar Indië gingen. Een Indische carrière hoefde niet langer de gehele loopbaan maar slechts een deel ervan te bestaan.<sup>157</sup>

De Indo-Europeaan behoorde wettelijk tot de topgroep, maar maakte sociaal geen deel uit van de koloniale elite. De Indo-Europeaan voelde zich vanwege zijn huidskleur en maatschappelijke achterstelling minder dan de totok. Daarom probeerde hij op allerlei manieren toegang te krijgen tot de elite. De Indo-Europeaan was ervan overtuigd alleen mee te tellen en maatschappelijk omhoog te komen als hij zich zo Hollands mogelijk zou gedragen. Om deze reden imiteerde de Indo-Europeaan de totok in zijn doen en laten tot in de finesses. Zo werd er bijvoorbeeld Sinterklaas gevierd en luisterde men naar de radio-uitzendingen als Nederland tegen België voetbalde. Ook het geloof was erg belangrijk; de kerkgang was een teken van Europees burgerschap en beschaving. Men gedroeg zich vaak

---

<sup>156</sup> Bosma, *Indiëgangsters*, 218-220.

<sup>157</sup> *Ibidem*, 232.

(naar de buitenwereld toe) roomser dan de paus. In vele huiskamers hing het portret van koningin Wilhelmina. Koninginnedag werd uitbundig gevierd; kortom: de Indo-Europeaan toonde zich hyper Nederlands.<sup>158</sup>

Omdat de Indo-Europeaan zo dichtbij de inheemse bevolking stond, was het zaak de scheidslijn met de Indonesiër scherp te markeren. Dit werd nog extra versterkt naarmate de inheemse bevolking zowel op de werkvloer als in de Europese samenleving doordrong. Dankzij het unificatiebeginsel uit 1913 waarin besloten was dat men voor hetzelfde werk hetzelfde salaris kreeg, konden Indonesiërs en Chinezen die bij het gouvernement werkten het zich permitteren om de kampong te verlaten en verhuizen naar woonwijken waar de Indische kleinambtenaar woonde. Dit werd met lede ogen aangezien door de Indo-Europeaan. In de privésfeer ging men vrijwel niet met elkaar om. De contacten waren overwegend functioneel. De gemiddelde Indo-Europeaan stelde zich nog gereserveerder op tegenover de inheemse bevolking dan de totok deed.<sup>159</sup>

Indo-Europese kinderen kregen een zo Europees mogelijke opvoeding. In meer gegoede kringen waren muziek- en dansles verplichte onderdelen. Het streven van het koloniaal bewind was er op gericht de blijversgroep in cultureel opzicht een verlengstuk naar beneden te doen worden van de zuiver Europese samenleving, waarbij de Nederlandse beschaving het referentiekader diende te zijn; het moesten Nederlandse modelburgers worden. Een loyale en gezagsgetrouwe blijversgemeenschap versterkte immers het koloniaal regime en zou Indië nog meer aan Nederland doen verbinden. De school was hiervoor bij uitstek de geschikte plaats voor dit beschavingswerk, waarbij sterk de nadruk lag op een goede beheersing van het Nederlands om de Nederlandse identiteit te versterken. Het petjoh werd rond 1920 nauwelijks nog gesproken in gegoede middenklassenkringen. Binnen lagere sociale Indo-Europese kringen werd het alleen nog onderling in huiselijke kring gesproken als

---

<sup>158</sup> Meijer, *In Indië geworteld*, 68-69.

<sup>159</sup> *Ibidem*, 72.

informele omgangstaal.<sup>160</sup> In de klas diende het Indische kind in vaderlandslievende zin te worden grootgebracht met de Nederlandse normen en waarden. De Indo-Europese leerlingen werden doordrongen met het idee dat Nederland een superieure plek innam in de wereld.<sup>161</sup> Indo-Europese kinderen uit gegoede kringen werden zoveel mogelijk weggehouden van Indo-Europese kinderen die het minder getroffen hadden om inheemse beïnvloeding te voorkomen. Evenals binnen de totokgemeenschap was ook bij de Indische gemeenschap het standsbesef groot – zo niet nog sterker – en liet men niet na zich sociaal te onderscheiden van de ‘mindere’ milieus. Met inheemse kinderen was het voor deze Indo-Europese kinderen uit gegoede milieus helemaal uit den boze om privécontact te hebben.<sup>162</sup> Klassenverschillen en etnische verschillen speelden allebei een belangrijke rol en hier werd strikt naar geleefd.

Aangezien huidskleur in hoge mate belangrijk was voor de plaats in de koloniale hiërarchie en kinderen met een witte huidskleur betere maatschappelijke kansen kregen, probeerde mening Indo-Europeaan met een witte partner te trouwen. Binnen totokkringen was men zich hiervan bewust. Er werd dan vaak ook niet gejuicht als men trouwde met een Indo-Europese partner. Desondanks schommelde het aantal raciaal gemengde huwelijken in de jaren twintig rond een kwart van alle gesloten huwelijken. Hoewel totoks terughoudend waren tegenover trouwen met Indo-Europeanen, kwam dit relatief veel voor.<sup>163</sup> Het samenleven met een *njai* was echter vanaf circa 1910 sterk afgenomen in de burgermaatschappij vanwege ethische en morele bezwaren. Het kwam nog wel voor in de kazernes, maar ook hier nam het sterk af. In 1928 werd er een officieel verbod op het kazerneconcubinaat afgekondigd door de regering.<sup>164</sup>

Kort samengevat kenmerkten de jaren twintig en dertig zich door een hoge mate van exclusiviteit. Iedere bevolkingsgroep in Nederlands-Indië kwam op voor zijn eigen belangen

---

<sup>160</sup> Ibidem, 77.

<sup>161</sup> Ibidem, 73-74.

<sup>162</sup> Ibidem, 77.

<sup>163</sup> Ibidem, 75.

<sup>164</sup> Baaij, *De Njai*, 264-265.

waarbij het nationalisme van de Indonesiërs veel angst veroorzaakte onder de Europese bevolking en zorgde voor een conservatiever klimaat. De ethische politiek was ter ziele en werd enkel nog gepropagandeerd door een kleine groep intellectuelen, de Stuw. Men leefde strikt naar eigen klasse: in de klas gingen Europese kinderen met elkaar om, maar binnenshuis was het vaak voor Europese kinderen uit gegoede kringen verboden om met Indo-Europese kinderen te spelen uit de lagere sociale klassen. Met inheemse kinderen spelen was in deze tijd helemaal verboden uit angst een 'bedorven' kind te worden. In de kinderboeken uit deze tijd wordt gekeken of deze thema's terugkomen in hoe verschillende personages worden getypeerd.

## Gescheiden werelden

“In de klas heb je een gevoel of je allemaal bij elkaar hoort en buiten school is iedereen weer zo verschillend en merk je niets van elkaar.”<sup>165</sup>

In de kinderboeken uit 1920-1942 valt op dat de karakters sterk gescheiden van elkaar leven. In het vorige hoofdstuk kwam in het boek *Vriendinnetjes* uit 1913 naar voren dat Europese kinderen in hun vrije tijd met elkaar speelden. In de boeken uit de periode 1920-1942 leven kinderen van verschillende klassen gestrikt gescheiden in de privésfeer. Zo gaat het hoofdpersonage Ams uit het boek *Ams houdt van Indië* in haar vrije tijd enkel met een ander totok meisje om. Wanneer zij in de kerstvakantie met haar gezin naar een vakantiehuisje nabij Batavia gaat, treft ze tijdens een wandeltocht met haar broer een Javaanse klasgenoot van de H.B.S. aan die tijdens het wandelen van een helling was gevallen. Ze nemen de jongen, Soedarso, mee naar het vakantiehuisje om aan te sterken. Ams bedenkt in het boek dat het vreemd is dat ze al twee jaar bij de jongen in de klas zit, maar niks over hem weet. Buiten de klas heeft iedereen zijn eigen leven. Mevrouw Van Rhenen, Ams' moeder, zegt het volgende als de jongen in hun huis is: “Het is voor het eerst sinds ik Indië ben, dat ik een dergelijken Javaan ontmoet. Behalve met onze bedienden hebben we geen contact met Javaanse families.”<sup>166</sup> Haar moeder is ervan overtuigd dat Javanen en totoks het beter met elkaar kunnen vinden naarmate zij steeds beter geschoold zijn en goed Nederlands spreken: “Je zult zien Ams, hoe moeilijker het in de wereld buiten Java wordt, hoe meer wij Hollanders en Javanen ons tot elkaar zullen wenden. Er zijn nu ook al zoveel Javanen, die goed Hollands spreken. Daarmee vervalt ook een moeilijkheid tussen de twee rassen.”<sup>167</sup> In het boek komt een idealistisch koloniaal beeld naar voren waarbij er een samenwerking is tussen de inheemse bevolking en de kolonisator. Nederlands-Indië opgeven zou echter nooit tot een

---

<sup>165</sup> M.J. van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië* (Deventer 1941) 166.

<sup>166</sup> Van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië*, 178.

<sup>167</sup> *Ibidem*, 178.

optie behoren. Hierin zat dus een zekere ambivalentie. Ook schuilt er paternalisme in deze passage: Ams is de held van het verhaal, omdat ze het leven van Soedarso redt. Daarnaast komt in het boek naar voren dat Soedarso zijn scholing te danken heeft aan de Nederlanders. Later wordt in dit hoofdstuk dieper ingegaan op de figuur Soedarso.

In het boek *Tante Noep* uit 1926 komen twee hoofdpersonages naar voren: Tante Noep is ongehuwd en het kind van een Javaanse moeder en een Hollandse fuselier. Na de dood van haar ouders heeft ze haar nichtje Wiesje in huis genomen. Tante Noep woont in een van de gangs (straatjes die van het Europese stadsdeel naar de kampong leiden) van Batavia. Ze zorgt voor hun beider levensonderhoud met het maken van inheemse lekkernijen die door een Javaan huis aan huis aan Europeanen worden verkocht. Tante Noep behoort tot de lagere Europese klasse; ze had geen bedienden in dienst en de vloer bestond uit aangestampte klei. Toch was tante Noep tevreden.<sup>168</sup> In het boek hebben de personages geen contact met de hogere Europese klasse. Wiesje gaat na de basisschool werken in een toko waar rijke vrouwen inkopen doen. Hoewel er tussen de hogere en lagere Europese klasse vrijwel geen contact is in de huiselijke kring, was de scheiding tussen de Javaanse bevolking en de Europese bevolking nog vele malen groter. In het boek komt naar voren dat de ouders van tante Noep op verschillende begraafplaatsen zijn begraven: “Jarenlang waren vader en moeder samen geweest en toch lag de een hier, de ander daar.”<sup>169</sup>

## Hybride persoonlijkheden

“Ik ben maar een Indo, een liplap. De mensen in Indië, de volbloed Europeanen, zien op me néér Irene. Ze zouden misschien wel medelijden hebben met je, als je jouw lot verbondt aan het mijne.”<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Gerda C. Van der Horst-van Doorn, *Tante Noep* (Gouda 1926) 31.

<sup>169</sup> Van der Horst-van Doorn, *Tante Noep*, 131.

<sup>170</sup> N.K. Bieger, *Flips Indische lotgevallen* (Alkmaar 1930) 196.

Dit citaat is afkomstig uit het boek *Flips Indische lotgevallen*. De hoofdpersoon uit dit boek, Flip, is geboren in Nederlands-Indië uit een Nederlandse vader en een inheemse moeder. Uit dit citaat blijkt dat Flip een groot minderwaardigheidscomplex heeft, net als andere Indo-Europese personages uit andere kinderboeken uit deze periode. “Men zag onmiddellijk dat Flip gene volbloed Nederlander was; de vorm van neus en lippen en vooral de fijne, matbleeke gelaatskleur, die scherp afstak tegen het diepzwarte haar, verrieden een gedeeltelijk Maleische afkomst. Hij was een „Indo”.<sup>171</sup> Flip wordt in dit citaat duidelijk *geothered*. Hij wordt niet gezien als een *echte* Nederlander vanwege zijn uiterlijk. Na het overlijden van zijn vader, woont hij bij zijn oom en tante in Harderwijk. Zijn tante ziet Flip als een indringer. Als Flip op een dag te laat thuis komt om op zijn zieke neefje te passen, scheldt zijn tante hem de huid vol: “Jij gemeene Indo, die je bent! Liplap! Javaansche opschepper en opvreeter! Ga naar je apenland terug en zie er koelie te worden!”<sup>172</sup> Na dit voorval besluit Flip naar Indië te gaan. Hij doet zich voor als een inheemse scheepsjongen en keert zo terug naar Nederlands-Indië. Eenmaal terug, gaat hij opzoek naar zijn inheemse moeder. Hij komt erachter dat zijn moeder nog leeft, maar het contact met de Europese samenleving heeft verbroken en enkel met Javanen omgaat.<sup>173</sup>

In het boek gaat Flip een identiteitservaring door die voortkomt uit zijn hybride karakter. Hij beweegt zich tussen twee werelden: de Javaanse en de Nederlandse.<sup>174</sup> Uiteindelijk beseft Flip dat hij zich meer Nederlands dan Javaans voelt. In het boek spreekt Flip regelmatig zijn minachting uit over de Javaanse bevolking. Zo vergelijkt hij de huisbedienden met horigen uit de middeleeuwen: “Men leefde van den hand in den tand, zonder om te zien naar het verleden, zonder uit te kijken naar het verleden, zonder uit te kijken naar de toekomst, als groote kinderen die de zorgen des levens nog niet hebben

---

<sup>171</sup> Bieger, *Flips Indische lotgevallen*, 5.

<sup>172</sup> Ibidem, 19.

<sup>173</sup> Ibidem, 79.

<sup>174</sup> Geciteerd in: Boudewijn, *Warm bloed*, 125.



gepeild.”<sup>175</sup> De manier waarop de Javaanse bevolking wordt getypeerd in dit boek, is te herleiden naar sociaal darwinistische theorieën die wijdverspreid waren: Met behulp van de recapitulatietheorie van Ernst Haeckel (1824-1919) werd het mogelijk om de ‘gekleurde (niet-westerse) rassen’ te vergelijken met kinderen: zij waren weliswaar mens maar nog niet zo hoog opgeklommen op de evolutionaire ladder als de Europeaan die al tot volle wasdom was gekomen.<sup>176</sup> Flip heeft deze ideeën vanwege zijn Nederlandse opvoeding ook meegekregen. Wanneer Flip ouder wordt, vindt zijn moeder het tijd dat hij zich gaat verloven, maar hij wil enkel met een Nederlandse vrouw trouwen.<sup>177</sup> “Zijn voortdurende omgang met westers beschaafde vrienden in het zo droevig getroffen Blitar had het besef in hem verlevendigd dat hij een Europeaan was, of juister: een Nederlander, met groote behoefte aan vriendelijke huiselijkheid, gemoedelijke kameraadschap, een propere omgeving en ontwikkelde gezellen. De woning van zijn moeder gaf hem die *niet*.”<sup>178</sup> Ondanks dat Flip is verstoten uit Nederland, beschouwt hij de westerse cultuur nog steeds superieur aan de oosterse cultuur. Hij mengt zich liever niet met de Javaanse bevolking die hij als minder beschaafd ziet. Op deze manier werd de koloniale status quo gehandhaafd. Het boek is duidelijk vanuit een westers perspectief geschreven. De schrijver van het boek, Nicolaas Karel Bieger, geboren in Poerworedjo Midden-Java, was de zoon van een zendeling. Bieger pleitte voor meer onderwijs aan de ‘inlanders’.<sup>179</sup>

Ook Dé uit het boek *Casa Bianca* en Lonnie uit het boek *Tehuis voor meisjes* zijn hybride persoonlijkheden. De boeken lijken qua inhoud sterk op elkaar. Dé en Lonnie zijn beide Indo-Europese meisjes die door hun Nederlandse vader naar Nederland zijn gestuurd om in een kosthuis te wonen samen met andere meisjes. In beide verhalen is de vader

---

<sup>175</sup> Bieger, *Flips Indische lotgevallen*, 89.

<sup>176</sup> Boudewijn, *Warm bloed*, 76.

<sup>177</sup> Bieger, *Flips Indische lotgevallen*, 175.

<sup>178</sup> Ibidem, 155.

<sup>179</sup> Mario Molegraaf, *Uit de nalatenschap van Hans Warren 64 – Flips Indische lotgevallen* (3 juni 2018), <http://www.hanswarren.nl/uit-de-nalatenschap-van-hans-warren-64-flips-indische-lotgevallen/> (geraadpleegd op 3 september 2019).

hertrouwd met een nieuwe Nederlandse vrouw die niks moest hebben van het kind dat geboren was uit een eerdere verstandshouding met een inheemse vrouw. Het zijn tragische figuren die hun moeder nooit hebben gekend. In Nederland krijgen beide personages te maken met racistische opmerkingen. In het boek wordt duidelijk dat Dé eerst bij haar tante woonde, maar die vond het ‘zwarte kind eng’ en behandelde haar koel en onhartelijk.<sup>180</sup> Door haar verleden, is Dé teruggetrokken en heeft ze een minderwaardigheidscomplex. In het boek wordt ze door andere kinderen spottend ‘Toetie Roetmop’ genoemd naar het personage uit het eerder besproken boek uit het eerste hoofdstuk. Hieruit blijkt dat kinderboeken – zeker bestsellers – een grote invloed hadden op de denkwereld van kinderen. Nadat Dé in het verweer komt tegen deze bespotting, wordt ze ‘bloem uit het Oosten’ genoemd.<sup>181</sup> In eerste instantie was de mevrouw bij wie ze in het tehuis kwam wonen huiverig over de komst van Dé. Ze was bang dat ze net als veel Indische meisjes ‘tinka’s’ (kuren) zou hebben, maar niets bleek minder waar: het was een lief, zacht meisje.<sup>182</sup> Dé wordt voorgesteld als een exotische schoonheid. Aan het einde van het boek is ze verloofd met een oudere kunstenaar.

Lonnie heeft net als Dé door haar verleden en ervaringen met racisme een sterk minderwaardigheidscomplex: “Je moet mij goed begrijpen: dat veelbesproken „minderwaardigheidsgevoel” dat is natuurlijk niet zomaar opeens verdwenen. Ik weet nu eenmaal, dat ik er anders uitzie en misschien ook wel een beetje anders ben in mijn doen en in mijn denken, dan jullie allemaal. Ik weet maar al te goed, hoe anderen daarover denken en hoe je er op aangekeken wordt.”<sup>183</sup> Het minderwaardigheidscomplex komt steeds terug in het boek: “Lonnie had alweer spijt, dat ze zichzelf had uitgenodigd, ’t kon best zijn, dat Miep er weinig voor voelde, om met zo’n half-zwartje uit te gaan. Ellendig, dat je daar toch eeuwig en

---

<sup>180</sup> Emmy Belinfante, *Casa Bianca* (Amsterdam 1921) 117.

<sup>181</sup> Belinfante, *Casa Bianca*, 68.

<sup>182</sup> Ibidem, 89-90.

<sup>183</sup> Nanny Franken, *Tehuis voor meisjes* (Alkmaar 1938) 80.

altijd aan moest denken.”<sup>184</sup> Haar uiterlijk heeft een grote invloed op haar leven in Nederland. Ze voelt duidelijk dat ze er niet bij hoort. Ze heeft net als het personage Dé uit *Casa Bianca* nooit liefde gevoeld. Haar vader heeft haar eerst naar een kostschool in Zwitserland gestuurd en daarna naar een kostschool in Engeland. Wie geld had stuurde zijn kinderen steeds vaker naar dure internaten in bijvoorbeeld Zwitserland tijdens het interbellum.<sup>185</sup> Waar Flip nog contact heeft met zijn moeder en de oosterse wereld, zijn Dé en Lonnie dit totaal verloren. Het zijn tragische figuren die zich in beide werelden niet geaccepteerd voelen. Hoewel ze zich Nederlands voelen en zich hiernaar gedragen, zijn ze in Bhabha’s woorden *almost the same, but not quite*.<sup>186</sup> Het zijn *blurred copies* van het westerse ideaalbeeld.

### **Indo-Europese vrouwen: Tante Noep**

Net als de Indo-Europese vrouwen in de boeken uit hoofdstuk één, wordt de Indo-Europese ‘tante Noep’ voorgesteld als een corpulente vrouw. Daarnaast is ze lelijk, dom en heeft ze een schelle stem die mensen afschrikt.<sup>187</sup> Daarentegen heeft ze wel het hart op de juiste plek en is ze ondanks haar armoede zeer tevreden met haar leven.



Voorpagina afbeelding van het boek *Tante Noep* (1926)

---

<sup>184</sup> Franken, *Tehuis voor meisjes*, 9.

<sup>185</sup> Bosma, *Indiëgangsters*, 218.

<sup>186</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 122.

<sup>187</sup> Van der Horst-van Doorn, *Tante Noep*, 5.

Dit beeld paste in het westerse superioriteitsdenken. In het boek praat ze gebroken Nederlands en gebruikt ze veel Maleise woorden. Van Nederland weet ze weinig: “Ze was kort op school geweest en ze wist wel vaag, dat er een land was dat Holland heette, daar kwamen toch al die blanda's vandaan en daar was ook haar eigen lieve vader geboren, maar daarmee hield haar kennis van Europa op. Ze wist alleen goed, wat ze zag. Het was de papjaboom, die op haar achtererf groeide, het waren die roode en witte bruidstranen, die zwaar op de schutting tusschen haar huis en dat van de buurvrouw overhingen, trossen, die ze Zondags, als ze veel tijd had, in haar vaasje zette, vlak voor het beeld van Jezus natuurlijk.”<sup>188</sup> Tante Noep is een hybride personage die een identiteit ontwikkelt bestaande uit zowel westerse als oosterse elementen. Zo is ze katholiek, maar houdt ze tegelijkertijd een Slametan<sup>189</sup> waarbij ze een hadji om hulp vraagt om haar huis in te zegenen. Ook is tante Noep bijgelovig: ze wil bijvoorbeeld geen bananenboom in haar tuin planten, omdat dit volgens Javaanse gebruiken ongeluk zou brengen.<sup>190</sup> Ook kookt ze enkel Indische gerechten. In dit personage is sprake van transculturatie: de wederzijdse beïnvloeding van verschillende culturen waarmee ‘menggroepen’ te maken hebben, waaruit nieuwe vormen van cultuur en identiteit ontstaan en waardoor de oorspronkelijke binaire tegenstelling tussen het Oosten en Westen aan kracht inboet.<sup>191</sup>

Vanuit haar hybride persoonlijkheid uit Tante Noep kritiek op de totoks, maar het koloniaal systeem als zodanig wordt niet ter discussie gesteld. Tante Noep begrijpt bijvoorbeeld niet dat de totoks meer van aardappelen en groenten hielden dan van Javaans eten: “Jakkes wat moest dat flauw smaken, zonder de minste tjabe (lombok) er in. Nee hoor,

---

<sup>188</sup> Ibidem, 14.

<sup>189</sup> Een Slametan is een gemeenschappelijk ceremonieel rituele feestmaaltijd volgens Javaanse gewoonten/geloof.

<sup>190</sup> Van der Horst-van Doorn, *Tante Noep*, 34.

<sup>191</sup> Geciteerd in: Boudewijn, *Warm bloed*, 125.

haar eten, het echt Indische was veel en veel heerlijker.”<sup>192</sup> Ook uit ze haar ongenoegen over het feit dat haar ouders gescheiden van elkaar zijn begraven:

“[...] en het ergste nog... dat vader lag op het kerkhof der Europeanen en moeder bij haar eigen landgenooten. „Dat moest toch zoo niet zijn." bepiekerde tante dan in haar eenvoud. Die zoo lang lief en leed hadden gedragen, die elkander jaren en jaren lang hadden gesteund, die moesten toch niet in den dood gescheiden zijn . . . Zoo denken deed ze echter maar een enkele maal. Het hielp immers toch niet om daar over te treuren? En evenals haar inlandsche moeder, zei ook tante Noep: „Apa boleh boeat," (wat is er aan te doen).<sup>193</sup>

In dit citaat wordt op een treurige manier de rassenongelijkheid in de koloniale samenleving duidelijk. Hoewel de ouders van tante Noep een gelukkig leven hadden samen, werden ze toch gescheiden van elkaar na de dood. Toch legt ze zich bij deze ongelijke situatie neer en verzet zich niet tegen het koloniale systeem.

Qua levensopvattingen heeft tante Noep veel overgenomen van haar inheemse moeder. In haar jeugd had ze geleerd haar emoties te bedwingen: “Op je vreugd konden de booze geesten jaloersch worden, want dat inlandsch moedertje geloofde vast aan allerlei geesten, die om ons waren. En als je erg liet zien, waardoor je pijn had, hadden die misschien wel plezier. Och beter niks laten merken.”<sup>194</sup> Dat de totoks huilden om hun overledenen, begreep ze niet. Als je huilde, kwamen ze terug op aarde en konden ze niet genieten van de hemel. “Alleen had tante wel veel van haar moeder onthouden en ze had geleerd nooit te tobben over iets wat nu eenmaal niet zijn kon. Soedah. Dat was toch zoo'n mooi woord.”<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Van der Horst-van Doorn, *Tante Noep*, 82.

<sup>193</sup> Ibidem, 55.

<sup>194</sup> Ibidem, 112.

<sup>195</sup> Ibidem, 113.

## De inheemse bevolking

### De huisbedienden

“Ik had ook nog altijd zo'n afkeer van de Inlanders en alleen het idee, dat er een jouw lieve rose velletje met die bruine handen zou aanraken, bracht me in opstand.”<sup>196</sup>

Dit citaat is afkomstig uit het boek *Ams houdt van Indië* dat is gepubliceerd in 1941. De hoofdpersoon, Ams, is een meisje van totok ouders. Ze kon het niet verdragen om in Nederland naar school te gaan en daardoor haar familie en thuis te missen, dus gaat ze naar de H.B.S. in Semarang vlakbij haar huis. Het boek geeft een inkijkje in het leven van totoks aan het einde van het koloniale tijdperk. In het boek is zelfs een plattegrond opgenomen van het huis. Het gezin heeft een groot aantal bedienden in huis. In het boek hebben Ams en haar moeder een gesprek over de bedienden nadat Ams naar haar moeder is gegaan, omdat ze vindt dat haar zusje teveel wordt verwend door de baboe. In bovenstaand citaat vertelt haar moeder dat ze in eerste instantie geen baboe wilde aannemen uit angst voor de *other*. De inheemse bevolking wordt hierin afgebeeld als slecht en onrein, in tegenstelling tot de witte bevolking die als goed en rein wordt bestempeld. Uiteindelijk geeft haar moeder toch toe om bedienden in dienst te nemen, omdat het haar teveel werd: “Maar toen jij begon te lopen en je altijd maar naar buiten wilde, werd het vermoeiend. Ik kon net als jij niet zo goed tegen het klimaat. Wij zijn, denk ik, te blond en te blank.”<sup>197</sup> Dit komt overeen met hoe er werd gedacht over ras en klimaat. Zo meende Kohlbrügge, die gold als expert op het gebied van de invloed van een tropische leefomgeving op het Europees gestel, ‘dat het blanke ras, waarvan de lichamelijke eigenschappen geheel op een gematigd klimaat berekend zijn, zich niet zonder nadeelige gevolgen in een totaal ander klimaat laat overbrengen’.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië*, 34.

<sup>197</sup> Ibidem, 34.

<sup>198</sup> Geciteerd in: Boudewijn, *Warm bloed*, 98.

Hoewel het lijkt alsof de familie van Ams goed kan opschieten met de bedienden, komt later in het verhaal naar voren dat men wantrouwend stond tegenover de inheemse huisbedienden. Ze worden duidelijk gezien als de *other*. Zo heeft een van de huisbedienden bijna een auto-ongeluk met het kleinste zusje van Ams. Uiteindelijk weet het broertje van Ams te behoeden dat het fout gaat. De totok is hierin de held en de inheemse bediende degene die een grote fout maakt en het leven in gevaar brengt van Ams' zusje. Na dit voorval voert de vader van Ams een stevig gesprek met de bediende, waarna hij bijna besluit om zijn biezen te pakken. De vader van Ams zegt vervolgens: "Het zijn toch moeilijke mensen, die Inlanders."<sup>199</sup> Ook komt in het boek naar voren dat een van de huisbedienden een dief is. Met name mevrouw Van Rhenen, Ams' moeder, voelt dat er zich iets afspeelt onder de inheemse huisbedienden en vertrouwt hen niet: "Ik geloof, dat er iets broeit onder de bedienden, Ams, ik weet niet wat het is, maar ik voel het," eindigde ze."<sup>200</sup> Uiteindelijk vertelt een van de bedienden aan Ams dat de kebon de dief is. Ook in *Flips Indische lotgevallen* wordt een van de huisbedienden, pa Sario, afgeschilderd als een dief. Nadat hij is ontslagen, is Flip bang dat hij goena-goena op hem zal uitoefenen uit wraak voor zijn ontslag. Pa Sario vergiftigt vervolgens de hond van Flip. De bedienden worden in de boeken afgeschilderd als onderdanig, onbetrouwbaar, achterdochtig, wraakzuchtig en mysterieus. Daarnaast worden ze in *Flips Indische lotgevallen* ook getypeerd als traag: "een bepaalde Oostersche langzaamheid".<sup>201</sup>

## Soedarso

Soedarso, een Javaanse jongen, gaat in het boek *Ams houdt van Indië* naar dezelfde H.B.S. als Ams. Hoewel in het boek het beeld wordt geschetst dat er veel niet-Europeanen in Ams' klas

---

<sup>199</sup> Ibidem, 58.

<sup>200</sup> Van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië*, 77.

<sup>201</sup> Bieger, *Flips Indische lotgevallen*, 122.

zitten, is dit beeld (waarschijnlijk) geïdealiseerd. De H.B.S. bleef gedurende de koloniale tijd een totokschool. Afhankelijk van de signatuur was vijftien tot dertig procent van de kinderen van niet-Europese afkomst.<sup>202</sup> Over veel fundamentele zaken die betrekking hadden tot de inheemse bevolking, zoals onderwijs, waren veel discussies. Aan de ene kant stonden degenen die uit respect voor de bestaande culturele veelvormigheid de unificerende westerse invloed trachtten in te dammen: de aanhangers van de adatschool, de pleitbezorgers van een nationaal onderwijsstelsel en de bewonderaars de *dessagemeenschap*. Tegenover hen plaatsten zich de voorstanders van een krachtige modernisering en verwestersing, dus van de invoering van een algemeen geldend rechtssysteem, van westers onderwijs en van straatkundige hervormingen westerse opvattingen.<sup>203</sup>

Er is een enorme variëteit en dubbelzinnigheid van de gebruikte begrippen en argumenten. Het pleiten van voor drastische modernisering van de inheemse samenleving kwam vaak voort uit westers superioriteitsbewustzijn, ambtelijke hervormingsijver of economisch belang. Er werd ook met argwaan gekeken naar westers onderwijs dat aan de inheemse bevolking werd gegeven. Het werd gezien als een mogelijke ‘haard van geestelijke infectie’ die tot politieke radicalisering kon leiden.<sup>204</sup> Aan het einde van het boek heeft Ams een gesprek met haar inheemse klasgenoot Soedarso over Nederlands-Indië:

„We hebben toch maar een fijn land,” zei Ams tevreden. „Maar dit is jouw land toch niet,” zei Soedarso rustig. „Is dit mijn land niet?” zei Ams verontwaardigd. „Holland is toch jouw land” en Soedarso keek, wat verlegen over de uitwerking van zijn woorden, Ams aan. „Holland,” zei Ams, „Holland is het land van Vader en Moeder, die zijn daar thuis. Maar ik niet, ik hoor hier.” In haar opwinding stond Ams op en strekte haar armen uit. „Hier hoor ik,” herhaalde ze, „ik ben toch hier geboren. Ik houd toch van de bergen en van de mensen hier!” Soedarso keek naar Ams, zoals ze daar stond op de bergtop en hij voelde een diepe genegenheid voor dit blonde meisje van een ander ras, dat hem zo eenvoudig als kameraad had aanvaard en nu ook zijn land tot 't hare maakte. „Ik wist niet,” zei hij zacht, „dat je dit zo beschouwde. Ik dacht, dat voor jullie Holland je eigen land was.”<sup>205</sup>

---

<sup>202</sup> Meijer, *In Indië geworteld*, 86.

<sup>203</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 101.

<sup>204</sup> Geciteerd in: Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 101.

<sup>205</sup> Van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië*, 196.



In dit citaat komt de band naar voren die sommige totok kinderen voelden met Nederlands-Indië. Tegelijkertijd wordt in deze passage duidelijk dat het tijdens het koloniale tijdperk is geschreven. Soedarso wordt gelijk de mond gesnoerd als hij tegen Ams zegt dat Nederlands-Indië niet haar land is; de mening van de inheemse bevolking deed er niet toe. hoewel Soedarso net zo geschoold is als Ams, zal hij nooit hetzelfde zijn. Hij is *almost the same, but not quite*.<sup>206</sup> Hij zal nooit de rol van kolonisator krijgen. Nadat Ams aan hem uitlegt waarom Nederlands-Indië haar land is, voelt Soedarso een ‘diepe genegenheid voor dit blonde meisje van een ander ras’. Hierin wordt de tegenstelling tussen gekoloniseerde (Soedarso) en kolonisator (Ams) weer veilig gesteld. Hij beschouwt Ams als een kameraad en begrijpt waarom Nederlands-Indië ook haar land is.

### **Inheemse vrouwen**

“Een prinsesje, dat was Dolimah voor hen geweest. Een beschermheilige en een kleine, wakkere raadgeefster.”<sup>207</sup>

In 1924 verscheen het boek *De scheepjongens van Bontekoe* van Johan Fabricius. Het boek beleefde tot dusver vierendertig drukken. De laatste druk is van 2016. Het boek wordt dus nog steeds veel gelezen. Daarnaast is het boek in 2007 verfilmd. Het verhaal is gebaseerd op het scheepsjournaal van de ongelukkig verlopen reis van schipper Bontekoe naar Indië in de jaren 1618-1619; Het verhaal gaat dus over de zeventiende eeuw, geschreven voor kinderen in de vroege twintigste eeuw. Na verschillende moeilijkheden komt Bontekoe aan bij het eiland Sancta Maria, ten noordoosten van Madagaskar. De schepelingen komen in aanraking met de eilandbewoners en er vindt ruilhandel plaats. Vlak voor de kust van Sumatra vliegt het schip in brand en moet worden verlaten. Na een ellendige tocht komen de schipbreukelingen aan op de kust van Sumatra. Aldaar, zowel volgens het scheepsjournaal als volgens Fabricius,

---

<sup>206</sup> Bhabha, *The Location of Culture*, 122.

<sup>207</sup> Johan Fabricius, *De scheepjongens van Bontekoe* (Den Haag 1924) 467.

worden de schipbreukelingen zonder aanleiding vijandelijk ontvangen door de bevolking. Een aantal van de schepelingen wordt hierbij gedood, een aantal ontkomt en weet Batavia te bereiken en vier weten niet te ontkomen en moeten op Sumatra achterblijven. Het scheepsjournaal zwijgt over deze vier. Fabricius schrijft dat het de vier scheepsjongens waren, die na een zeer avontuurlijke tocht door Sumatra en over Straat Soenda ook Batavia weten te bereiken.

Edward Said beschreef in *Orientalism* dat het Westen haar zelfbeeld ontleende aan het Oosten door deze af te schilderen als een exotische plek vol met mooie vrouwen, romantiek, mooie landschappen en waanzinnige verhalen.<sup>208</sup> Het Westen werd daarentegen gezien als rationeel en superieur aan het Oosten waardoor de macht werd gelegitimeerd. In *De scheepsjongens van Bontekoe* komt het oriëntalisme sterk naar voren. Nadat een van de jongens is verdwenen, komen ze hem de volgende dag tegen met Dolimah, een inheems meisje. Ze wordt voorgesteld als een gracieus en sierlijk meisje dat de taal spreekt en hen alles leert over het leven op het eiland. Ze weet welke vruchten ze wel en niet kunnen eten en heeft contacten met de inheemse bevolking. Wanneer een van de jongens ziek wordt, haalt ze een doekoen. Dolimah wordt gezien als een exotische schoonheid die een schakel vormt tussen de jongens en de inheemse wereld. Uiteindelijk keert Dolimah terug, omdat ze heimwee heeft. Wanneer zij vertrekt, wordt het volgende geschreven: “Zacht snikkend kwam ze boven aan de helling, wierp nog een laatsten blik achterom en volgde toen met haastige schreden de richting van de grot. Boven haar stond een sterrenhemel; zij wandelde in een schatkamer, tot aan den nok gevuld met diamanten, smaragden en robijnen.”<sup>209</sup> Het is zeer poëtische taal. Na haar vertrek, zijn de jongens erg verdrietig. Dolimah wordt in het boek op een zeer positieve manier beschreven.

---

<sup>208</sup> Said, *Orientalism*, 1.

<sup>209</sup> Fabricius, *De scheepsjongens van Bontekoe*, 433.

Dit gaat echter niet op voor de andere inheemse figuren in het boek. Aan het einde van het boek is een van de figuren uit het boek, Gerretje, getrouwd met een Javaanse vrouw, Mina.<sup>210</sup> Binnen de burgersamenleving noemde de Nederlandse man noemde zijn njai vaak Mina.<sup>211</sup> Het kan dus een verwijzing zijn naar de njai. Hij ziet haar familie vooral als een last: „Dat grut is allemaal met m'n vrouw meegekomen“, zei Gerretje, geërgerd. „D'r moeder en d'r tantes en de heele mikmak! Dat is hier altijd zoo: ik heb er naar gevraagd.“<sup>212</sup> In het verhaal laat hij haar achter en vertrekt naar Hoorn en keert terug bij zijn Nederlandse vrouw. Hij houdt geen enkele rekening met haar gevoelens. Ook hierbij kan een vergelijking gemaakt worden met de njai die vaak hetzelfde lot te wachten stond.

## De njai

“Hij klemde zijn heilige djimat in de verstijfde handen, het vuile papiertje tot dicht voor de gestorven oogen gehouden, alsof hij voor het laatst den Koranspreuk wilde spellen, welke hem beschermen moest tegen de verschrikking der door hem aanschouwde verschijning van Njai Loro Kidoel.”<sup>213</sup>

In het sciencefictionachtige avonturenboek *Het Indische monster* uit 1923 gaat de hoofdpersoon Pim samen met zijn oom Harry onderzoek doen naar fossielen van de Brontosaurus, een uitgestorven monsterdier. Hiervoor gaan ze naar Nederlands-Indië. Pim had op een eerdere expeditie met zijn oom naar Afrika een fossiel ei van dit monster meegenomen naar Nederland en die uit laten komen. Het dier werd echter te groot waarna Pim het dier uitzette in de kust van de Noordzee. De marine bracht naar eigen zeggen het dier om het leven, maar daarna vindt er grote onrust plaats in de wereld. Het dier is niet dood en is wraakzuchtig: zo stort de Eiffeltoren in en vallen de grote stenen leeuwen op het Trafalgar-

---

<sup>210</sup> Fabricius, *De scheepsjongens van Bontekoe*, 496.

<sup>211</sup> Baaij, *De Njai*, 122.

<sup>212</sup> Fabricius, *De scheepsjongens van Bontekoe*, 520.

<sup>213</sup> Jan Feith, *Het Indische monster* (Amsterdam 1923) 88.

Square van hun voetstuk.<sup>214</sup> De brontosaurus is inmiddels naar Nederlands-Indië gezwommen waar deze wordt gezien door een oude Javaanse man, Amatdikromo, die gelooft dat hij de ‘afschrikwekkende godin der Javaanse kust Njai Loro Kidoel’ heeft gezien. Binnen de Soendanese bevolking leeft volgens het boek een overlevering voort over deze godin. Njai Loro Kidoel was door haar ouders uitgehuwelijkt. Nadat zij was bevallen van een zoon, bracht ze haar man en haar zoon om het leven. Fysiek was ze zeer aantrekkelijk, maar haar innerlijk was slecht. Als straf voor haar daden, veranderde god Brahma haar in een afzichtelijk monster.<sup>215</sup> “Wie haar eens had aanschouwd, was een verloren man.”<sup>216</sup> Alleen als hij haar gehoorzaamde, zou ze misschien geen wraak op hem nemen. De oude Javaanse man beschrijft de ‘wraak-godin’ meer dier dan mens.<sup>217</sup>

De njai wordt in dit kinderboek voorgesteld als een mythisch, wraakzuchtig monster. Dit is vergelijkbaar met hoe de njai werd afgebeeld in de Indische bellettrie uit de jaren 1870-1930. Zoals in hoofdstuk één naar voren kwam, werd de njai niet alleen afgebeeld als stuitend dom, maar ook geslepen en berekenend, niet alleen fysiek zeer onaantrekkelijk, maar ook verraderlijk verleidelijk, niet alleen willoos loyaal, maar ook gehaaid, wraakzuchtig en zelfs moorddadig.<sup>218</sup> De manier waarop zij werd afgebeeld, was dus zeer paradoxaal. In veel Indische romans uit de jaren 1870-1930 neemt de weggestuurde njai wraak door middel van goena goena, maar nog het meeste met gif.<sup>219</sup> Werd de njai rond 1900 nog gezien als een belangrijke schakel tussen de inheemse wereld en de Europese man, in de laat koloniale tijd was zij vervangen door de Nederlandse vrouw. De Europeaan had een ‘beschavende taak’ en

---

<sup>214</sup> Feith, *Het Indische monster*, 27-29.

<sup>215</sup> Ibidem, 199, 204.

<sup>216</sup> Ibidem, 80.

<sup>217</sup> Ibidem, 85.

<sup>218</sup> Baaij, *De njai*, 129.

<sup>219</sup> Ibidem, 134.

het huwelijk werd gezien als ‘het symbool van diens beschaafde en geordende natie’.<sup>220</sup> Het hebben van een njai paste niet meer bij de veranderende koloniale samenleving.

## De Chinese bevolking

“Harmen wees op een kralen gordijn. „Daarachter liggen ze nou de heele dag te bidden voor een beeld met een buik, nee maar....!” „Misschien bidden ze wel dat ze net zo dik mogen worden”, meende Padde.”<sup>221</sup>

Net als in de Indische kinderboeken die behandeld zijn in het eerste hoofdstuk, wordt de Chinese bevolking ook in de periode 1920-1942 op een karikaturale manier afgebeeld. Dit komt sterk naar voren in de boeken *De scheepsjongens van de Bontekoe* uit 1924 en *Flips Indische lotgevallen* uit 1930. In *De scheepsjongens van Bontekoe* gaan de vier hoofdpersonen eten bij Loa-Hok-Sen, een Chinese man: “Boven ontving hen, buigende, een ongelooflijk dikke zoon van het Hemelsche Rijk: Loa-Hok-Sen in eigen persoon. Het vette bovenlichaam was naakt, de geweldige buik in een kort broekje gewrongen. In een allérzonderlingst klinkend Maleisch, nasaal, zangerig, met lange uithalen en gedurig de r als l uitsprekend, heette hij zijn gasten welkom.”<sup>222</sup> De Chinees in dit verhaal wordt afgebeeld als een enorm corpulente man die praat met een sterk accent. De hoofdpersonen lachen om de man: “„'t Lijkt wel een gemest varken!” grinnikte Harmen.”<sup>223</sup> Ook wordt de Chinese taal belachelijk gemaakt: „Wat een taaltje, hè, dat Chineesch ?” grinnikte Gerretje. „ Nou! ” zei Harmen. „Ha-tschji-tschja-tschjoe! 't Lijkt wel, of ze doorlopend niezen”<sup>224</sup> Daarnaast blijkt uit het openingscitaat dat de religie van de Chinezen, het boeddhisme, niet begrepen wordt. Net als in het boek *De Katjangs* uit 1912 dat in het eerste hoofdstuk werd behandeld, worden

---

<sup>220</sup> Ibidem, 167.

<sup>221</sup> Fabricius, *De scheepsjongens van Bontekoe*, 526.

<sup>222</sup> Ibidem, 524-525.

<sup>223</sup> Ibidem, 525.

<sup>224</sup> Ibidem, 525.

de Chinezen afgebeeld met een lange staart. Historisch gezien is de lange staart van de Chinese man in de *Scheepsjongens van Bontekoe* dat zich afspeelt in 1618-1619 overigens onjuist: tot het einde van de Ming dynastie (1368-1644) droegen Chinese mannen hun haar volgens de leer van Confucius in een knot die ze bedekten met verschillende soorten hoeden. Vanaf de Qing-dynastie (1644-1912) moesten mannen hun voorhoofd scheren en de rest van hun haar in een staart dragen.<sup>225</sup> In het boek worden de Chinezen om hun staart belachelijk gemaakt:

En ze kunnen ook niet velen als je hun zoo eens aan de staart trekt. Afijn, da's met honden en katten net zoo." „Zou het bloeien, als je er een stukje afknipte ?" vroeg Padde. „Onderaan niet", legde Harmen uit, „bovenaan wel."”<sup>226</sup>



Afbeelding afkomstig uit *De scheepsjongens van Bontekoe* (1924). In latere versies is deze afbeelding verwijderd.

In het boek *Flips Indische lotgevallen* komt de hoofdpersoon Flip in aanraking met Chinezen in een dobbelhuis: “In twee groote kamers, waarvan de tusschenmuur was weggebroken,

---

<sup>225</sup> Micheal R. Godley, ‘The end of the queue: hair as symbol in Chinese history’, *East Asian History* 8 (1994) 1, 53-72.

<sup>226</sup> Fabricius, *De scheepsjongens van Bontekoe*, 526.

krioelden de langgestaarte zonen van het hemelsche Rijk om eenige tafels.”<sup>227</sup> Flip laat zich overhalen om te gokken en verliest uiteindelijk al zijn geld; hij is in de val gelokt.

In het boek *Ams houdt van Indië* wordt in een passage verteld over de klasgenoten van Ams: “De leraren hadden de handen vol om de orde te bewaren. Het Europese deel van de klas was als gewoonlijk het lastigste en bewegelijkste. De Oosterlingen, Javanen en Chinezen, hadden niet zo'n moeite met het lange stil zitten als de Hollanders en waren ook over het algemeen ijveriger. De knapste van de klas was Jap, een Chinese jongen, die een voortdurende „nek aan nek race" hield om de eerste plaats met Soedarso, een Javaan.”<sup>228</sup> In dit citaat komt naar voren dat de Chinezen erg ijverig en leergierig waren.

De Chinese bevolking wordt op een ambivalente manier gekarakteriseerd in de kinderboeken. Enerzijds worden zij op een zeer karikaturale manier afgebeeld in kinderboeken waarbij zij belachelijk worden gemaakt om hun uiterlijk en gebruiken; anderzijds wordt er ook met bewondering naar hen gekeken door hun ijver om te leren en de beste te zijn. Deze houding is te verklaren door te kijken naar het algemene beeld dat indertijd heerste over Chinezen. De gemiddelde bestuursambtenaar zag de Chinezen bijna per definitie als ‘parasitaire elementen’, uitzuigers van de inheemse bevolking. Hoewel het gouvernement in de negentiende eeuw van hun diensten als pachters van belastingen en monopolistische rechten profijt maakte, deden de bestuursambtenaren zich aan de andere kant voor als natuurlijke beschermers van de inheemse bevolking tegen Chinees machtsmisbruik. Met de komst van de ethische politiek, die het belang van de bevolking centraal stelde, ontwikkelde het bestuur een uitgesproken anti-Chinese houding.<sup>229</sup> De Chinese bevolking werd door velen gezien als een ‘plaag’, maar tegelijkertijd werd er ook gebruik gemaakt van hun diensten.

---

<sup>227</sup> Bieger, *Flips Indische lotgevallen*, 62.

<sup>228</sup> Van Marle-Hubregtse, *Ams houdt van Indië*, 125.

<sup>229</sup> Van Doorn, *De laatste eeuw van Indië*, 154.

## Conclusie hoofdstuk 2

Nog meer dan in het eerste hoofdstuk komt in deze periode (1920-1942) naar voren dat de Indische samenleving meer gescheiden van elkaar leeft. Ook binnen de Europese samenleving is er een sterke hiërarchie die niet alleen gebaseerd is op ras, maar ook op klasse. Door het opkomende nationalisme is de totok nog banger voor de inheemse bevolking dan voorheen. Er is een zekere ambivalentie tegenover de inheemse bevolking: enerzijds moeten zij worden opgevoed, maar tegelijkertijd moeten ze onderdanig blijven aan de totok. In de kinderboeken wordt het Westen altijd superieur afgebeeld tegenover het Oosten; de koloniale verhoudingen op zichzelf staan nooit ter discussie.

Daarnaast komt in de kinderboeken naar voren dat een relatie tussen een Europese man en een inheemse vrouw werd afgekeurd: de Indo-Europese kinderen in de boeken zijn allemaal trieste figuren die in beide werelden zich niet thuis voelen en een sterk minderwaardigheidscomplex hebben. In Nederland krijgen zij te maken met racisme. Hoewel ze in hun gedrag en kleding lijken op de witte Nederlander, blijven ze altijd een *blurred copy* hiervan. Desalniettemin verkiezen zij allemaal de westerse boven de oosterse cultuur. Ook hierin is een westers superioriteitsbesef zichtbaar. Zelfs toen één van de Indo-Europese kinderen, Flip, verstoten was, prefereerde hij nog steeds de westerse cultuur boven de Javaanse cultuur van zijn moeder. De njai wordt in deze tijd in één van de kinderboeken afgebeeld als een mythisch, wraakzuchtig monster. Dit geeft aan hoe negatief erover de njai werd gedacht in het late koloniale tijdperk. De grotere migratiestroom van witte, Nederlandse vrouwen zorgde ervoor dat zij overbodig werd. Het hebben van een njai werd moreel afgekeurd. Ook komt in de boeken naar voren dat naarmate het Indo-Europese personage verder weg staat van de Europese samenleving, deze op een negatievere manier wordt afgebeeld. Zo wordt het personage tante Noep afgebeeld als een corpulente, domme vrouw.



Toch zit hierin een ambivalentie; ondanks al haar negatieve eigenschappen, heeft ze het hart op de juiste plek.

Tegenover de inheemse bevolking komt in de boeken een sterk gevoel van paternalisme naar voren. Ze worden gezien als ‘grote kinderen’ zoals naar voren kwam in *Flips Indische lotgevallen*. In dit paternalisme zit een zekere ambivalentie: het opvoeden van de inheemse bevolking zou hen moeten voorbereiden op zelfstandigheid, maar dit zou nooit gebeuren. De macht moest in handen blijven van de Nederlanders. Dat de figuur Soedarso in *Ams houdt van Indië* naar dezelfde H.B.S. gaat als Ams, maakt hem nog niet gelijk aan haar. Hij blijft in het boek de koloniale *other* wiens mening er niet toe doet. Tegenover de inheemse bedienden heerst er een ambivalente houding: Enerzijds wordt er op een positieve manier over hen gedacht, omdat ze zeer dichtbij de familie staan en grotendeels verantwoordelijk zijn voor de opvoeding van de kinderen. Anderzijds zijn ze ‘geheimzinnig’ en wordt er met wantrouwen naar hen gekeken. In de kinderboeken stelen ze vaak of brengen het leven van de totok in gevaar. In de kinderboeken wordt de slechterik gepersonifieerd door een inheemse man. De totok heeft daarentegen altijd de heldenrol.

Tot slot blijkt uit de kinderboeken dat de Chinese bevolking op een ambivalente manier wordt afgebeeld: enerzijds worden zij op een zeer karikaturale manier getypeerd waarbij er spottend naar hen wordt gekeken. Ook komen ze naar voren als sluw. Anderzijds wordt er op een zeer positieve manier geschreven over hun ijver om te leren en de beste te zijn.

## Conclusie

In dit onderzoek is getracht een antwoord te vinden op de vraag hoe de bevolking van Nederlands-Indië (Indo-Europeanen, totoks, de inheemse bevolking, Chinezen en Japanners) wordt gerepresenteerd in Indisch-Nederlandse kinderliteratuur (1880-1942). Kinderboeken weerspiegelen de mentaliteit van een groot deel van de bevolking. Ze zijn niet trendsettend, maar trendvolgend en weerspiegelen de opvattingen van ‘gewone mensen’. De Indisch-Nederlandse kinderboeken laten zien hoe er vanuit het Westen door een groot deel van de bevolking werd gedacht over de Indische bevolking. In het eerste hoofdstuk werd gekeken naar de periode 1880-1920 en in het tweede hoofdstuk naar de periode 1920-1942. In beide hoofdstukken zijn zeven Indisch-Nederlandse kinderboeken geanalyseerd waarin verschillende personages van verschillende bevolkingsgroepen aan bod kwamen. De hoofdstukken zijn in twee periodes opgedeeld, omdat onder de verschillende etnische groepen van de Indische bevolking na 1920 volgens de literatuur meer gescheiden van elkaar werd geleefd. In dit onderzoek is er geprobeerd een brug te slaan tussen de hermeneutische traditie en theorieën uit de postcolonial- en genderstudies. Deze combinatie lijkt in eerste instantie op bepaalde punten onverenigbaar: volgens de hermeneutische traditie van geschiedschrijving moeten historici het verleden proberen te begrijpen waarbij gestreefd moet worden naar objectiviteit. De postcolonial- en genderstudies hebben daarentegen een vrij activistische grondslag: er wordt binnen deze studies gekeken naar het ‘ontmaskeren’ van ongelijke machtsstructuren die plaatsvonden in het verleden en nog steeds hun weerslag hebben op vandaag de dag. Deze studies zijn geïnspireerd door het werk van Foucault waarin het ontmaskeren van machtsstructuren een grote rol spelen.

De koloniale geschiedenis wordt gekenmerkt door ongelijke machtsstructuren, omdat zonder macht het kolonialisme nooit had kunnen bestaan. De inheemse bevolking was tijdens de koloniale geschiedenis altijd ondergeschikt aan de Europese bevolking. Alleen op deze

manier kon de macht in stand worden gehouden. Helemaal zonder waardeoordeel naar deze geschiedenis kijken lijkt daarom soms lastig, omdat er altijd sprake was van ongelijkheid. Toch is er in dit onderzoek getracht op een zo objectief mogelijke manier naar deze geschiedenis te kijken. In het analyserende gedeelte bleek dat de combinatie van een hermeneutische manier van geschiedschrijving en theorieën uit de postcolonial- en genderstudies elkaar goed kunnen aanvullen. Zo werden in het analyserende gedeelte sociaal-darwinistische theorieën gecombineerd met postkoloniale begrippen, zoals *othering* en *mimicry*. Daarnaast kwam bij de representatie van totoks sterk naar voren dat zij leefden naar bepaalde stereotype genderrollen om zich zo af te zetten en te beschermen tegen de *other* in de kolonie. De Europeaan had de taak om de inheemse bevolking te beschaven. Hierbij diende het huwelijk als het symbool van diens ‘beschaafde en geordende natie’. De man en vrouw leefden hierbij naar vaste genderpatronen om zo hun beschaafdheid aan te tonen. De postcolonial- en genderstudies kunnen goed gebruikt worden als analytisch kader. Met dit onderzoek is vooral getracht het koloniale verleden beter te begrijpen.

Officieel waren er in Nederlands-Indië drie verschillende bevolkingsgroepen (de Europese, de ‘vreemde Oosterlingen’ en de ‘Inlanders’) met elk een eigen wetboek, maar in de praktijk was de situatie veel complexer. Indo-Europeanen waren het product van de koloniale samenleving waarin relaties tussen Nederlandse mannen en inheemse vrouwen normaal waren tot het begin van de twintigste eeuw. Indien zij erkend waren door hun Nederlandse vader, behoorden zij tot de Europese groep met bijbehorende rechten. Ze konden naar dezelfde school als de totoks. Hoewel de totoks ook tot de Europese groep behoorden, leefden zij – zeker in de privésfeer – een afgescheiden leven van de rest van de Indische bevolking. Men is bang dat de kinderen te veel zullen ‘verindischen’. Er wordt dan ook op gelet met welke kinderen er gespeeld wordt. Op de huisbedienden na hadden totoks vaak geen of weinig contact met de inheemse bevolking. Indo-Europeanen uit gegoede milieus

vermeden daarenboven ook contact met Indo-Europeanen uit de lagere klassen en de inheemse bevolking. Ieder leefde in zijn eigen bubbel. De Europese samenleving was een zeer kleinburgerlijke samenleving waarin men elkaar goed in de gaten hield. Deze koloniale verhoudingen zijn ook terug te vinden in de kinderboeken.

In de kinderboeken komt naar voren dat de huidskleur van de Indo-Europese kinderen een rol van betekenis speelt. Een lichte huidskleur wordt hierbij als hét ideaal gezien. Ook binnen het Indo-Europese gezin wordt hier op gelet. Hun positie op de *shade bar* hangt in bepaalde mate samen met hun toekomst, maar dit is niet de belangrijkste factor. Ook hun sociale achtergrond is in grote mate bepalend voor hun toekomst. Hierin kan gelijk worden gegeven aan de stelling van Bosma, Raben en Willems dat andere factoren, zoals stand, klasse, geslacht, onderwijs en lokale omstandigheden, ook een belangrijke rol speelden. In de kinderboeken komt naar voren dat Indo-Europese kinderen uit hogere sociale milieus naar Nederland komen om hoger onderwijs te genieten. Hieruit blijkt dat zij niet om raciale redenen werden achtergesteld. Niettemin werden zij op een negatieve manier geconfronteerd met hun donkere huidskleur en Indische achtergrond wanneer zij naar Nederland kwamen. Ondanks dat ze zich identificeerden als Nederlanders en dezelfde rechten hadden, werden ze gezien als *blurred copies* van de witte Nederlander. Zij worden gerepresenteerd als *almost the same, but not quite/white*.<sup>230</sup> De meeste Indo-Europese personages hebben hierdoor een minderwaardigheidscomplex. De inheemse moeder wordt in de boeken vaak verzwegen. Met hun Nederlandse vader hebben de meeste personages geen of slecht contact. Omgekeerd komt een relatie tussen een Nederlandse vrouw met een inheemse man in de boeken helemaal niet naar voren; hieruit kan worden opgemaakt dat dit bijna niet voorkwam of een te groot taboe was. Het is opvallend dat in de boeken die na 1920 zijn geschreven veel van de Indo-Europese kinderen niet geaccepteerd worden door de nieuwe vrouw van de vader.

---

<sup>230</sup> Bhabha, *The location of Culture*, 127-128.

Nederlandse mannen hadden vaak een njai totdat zij een Nederlandse vrouw hadden gevonden. De kinderen die uit deze relatie met de njai waren voortgekomen, werden vaak niet geaccepteerd door deze nieuwe Nederlandse vrouw. Verder is uit de boeken op te maken dat alle Indo-Europese kinderen (uiteindelijk) de westerse cultuur boven de oosterse verkiezen. Hierin komt een westers superioriteitsbesef naar voren. Eén van de Indo-Europese figuren, Flip, kijkt met afgunst naar de inheemse bevolking die hij bestempelt als ‘grootte kinderen’.

Indo-Europese vrouwen worden in de boeken op een ambivalente manier gekarakteriseerd, met name degenen die meer neigen te leven naar de koloniale inheemse cultuur van hun moeder. Zij worden gerepresenteerd als lelijk, dom, corpulent en naïef. Daarentegen zijn het wel hele gastvrije persoonlijkheden die het hart op de juiste plek hebben zitten. Een verschil met de Indische belletrise is dat zij niet als ‘exotische, gevaarlijke schoonheden’ worden gezien. In kinderboeken komt seksualiteit, zoals in de Indische belletrise, niet voor.

Dat er over de inheemse moeder van de Indo-Europese kinderen nauwelijks wordt gesproken in de boeken, geeft aan dat zij vaak niet aanwezig waren in het leven van hun kind. Met hun gevoelens werd weinig rekening gehouden. Het enige Indo-Europese personage dat contact heeft met zijn inheemse moeder, is Flip uit het boek *Flips Indische lotgevallen*. Als hij bij haar terugkeert, mist hij volgens de verteller de warmte van een Europees gezin. Een inheemse vrouw werd gezien als een slechte moeder; zij kon onvoldoende liefde schenken aan het kind. In de boeken komt naar voren dat met name in het late koloniale tijdperk de njai niet meer aanwezig was. In een van de boeken wordt zij afgebeeld als een mythisch, wraakzuchtig monster.

De Nederlandse vrouw werd daarentegen verheerlijkt als de perfecte moeder die haar kinderen beschermde tegen inheemse invloeden. Stokers’ bewering dat de westerse vrouw haar man en kinderen moest beschermen tegen inheemse invloeden, is juist. In de boeken

komt naar voren dat zij haar echtgenoot bijstond in de koloniale missie. De Nederlandse vrouw zorgde ervoor dat de Nederlandse identiteit van de kinderen werd beschermd. Deze identiteit wordt gezien als iets heel kwetsbaars; contact tussen het totok kind en de inheemse bevolking werd daarom sterk afgeraden. Ook tussen het totok-kind en kinderen uit de sociaal lagere Indo-Europese klasse was contact binnen de huiselijke sfeer niet gewenst. In een van de boeken kwam naar voren dat het totok kind niet mocht spelen bij het kind uit de lagere sociale Indo-Europese klasse. In de klas waren de kinderen gelijk, maar daarbuiten was er een strikte hiërarchie waarbij iedereen in zijn eigen sociale, etnische klasse bleef. De totoks leefden in een zeer kleinburgerlijke samenleving waarin geleefd werd naar normatieve genderrollen. De totok man beschermde zijn gezin en wordt afgebeeld als een ‘sterke blanke man’.

Er werd op een ambivalente manier naar de inheemse huisbedienden gekeken; enerzijds stonden zij dichtbij de familie en waren de baboes in grote mate verantwoordelijk voor de opvoeding van de kinderen. Anderzijds wordt er met wantrouwen naar hen gekeken, omdat ze de kinderen teveel kunnen beïnvloeden, waardoor zij ‘verindischen’. Daarnaast worden ze afgebeeld als onbeschaafd, bijgelovig en moeilijk te doorgronden. In het boek *Flips Indische lotgevallen* worden ze omschreven als ‘grote kinderen’. Dit past bij het paternalisme van de ethische politiek waarin de relatie van kolonisator tot gekoloniseerde vaak werd voorgesteld als die van ouder en kind. Daarnaast worden de mannelijke bedienden vaak afgebeeld als slechteriken: ze stelen vaak of brengen het leven van de totok in gevaar. Uit wraak voeren zij goena-goena (zwarte magie) uit op hun slachtoffer.

In het eerste hoofdstuk werd ingegaan op inheemse stammen. De Papoea’s werden vergeleken met apen en als zeer onbeschaafd afgebeeld. Dit is te herleiden naar het sociaal-darwinistische gedachtegoed waarbij natuurvölkeren gezien werden als ‘moderne wilden’ die opgevoed moesten worden door het ‘beschaafde’ Westen. Op deze manier werd het

kolonialisme gelegitimeerd. De inheemse bevolking wordt in de boeken niet altijd op een negatieve manier afgebeeld; de totok-personages worden vaak geholpen door inheemse karakters.

De Chinese bevolking wordt in de boeken op een dubbelzinnige manier afgebeeld. Enerzijds worden zij op een stereotype manier gekarakteriseerd waarbij er spottende grappen worden gemaakt over hun cultuur. Ook worden ze als sluw getypeerd. Tegelijkertijd wordt er ook met bewondering naar hen gekeken; het zijn hardwerkende, ijverige mensen met wie de totok graag zaken doet. De manier waarop zij worden afgebeeld in de boeken, komt overeen met het ambivalente beeld dat Nederlanders hadden ten opzichte van de Chinezen. Men had de Chinezen hard nodig voor koloniale exploitatie, maar tegelijkertijd werden ze als een bedreiging voor de rust en veiligheid in de kolonie gezien.

De koloniale *other* wordt op een ambivalente manier afgebeeld in de kinderboeken. Positieve en negatieve kenmerken worden constant door elkaar gebruikt. Het kolonialisme wordt in de boeken nooit ter discussie gesteld; ook is er in alle boeken in bepaalde mate sprake van een westers superioriteitsbesef. De koloniale onderneming op zich heeft een dubbelzinnige doelstelling. De kolonisator ziet zichzelf als iemand die beschaving wil brengen en wil daarom zijn waarden, normen en omgangsvormen op de gekoloniseerde overdragen. Dit ondermijnt tegelijkertijd de ethische politiek: als de gekoloniseerde zich na verloop van tijd in beschaving de gelijke van de kolonisator toont, kan de koloniale aanwezigheid van het Westen in het Oosten niet langer gelegitimeerd worden en is het koloniaal project als het ware ten onder gegaan aan zijn eigen 'succes'. In de kinderboeken wordt de koloniale macht echter nooit ter discussie gesteld. In het kinderboek *Ams houdt van Indië* wordt de toekomst van Nederlands-Indië voorgesteld als een land waarin de geschoolde inheemse bevolking samenwerkt met de Nederlandse kolonisator. Dit zou heel anders aflopen met de inval van de Japanners in 1942.

In dit onderzoek is aangetoond dat de hermeneutische traditie en theorieën uit de postcolonial- en genderstudies elkaar kunnen versterken. Er zou door historici meer vanuit deze benadering onderzoek gedaan kunnen worden. Vanuit deze invalshoek zou er ook onderzoek gedaan kunnen worden naar Indische kinderliteratuur die na het koloniale tijdperk is geschreven om te onderzoeken of er een verandering plaatsvond in de manier waarop de Indische samenleving werd afgebeeld. Hierbij zou ook gekeken kunnen worden naar postkoloniale auteurs die wel kritisch waren op het koloniale verleden om op deze manier meerdere perspectieven naast elkaar te leggen. Ook zou er een vergelijkend onderzoek gedaan kunnen worden tussen de Indische belletrie en Indische jeugdliteratuur. Tijdens dit onderzoek is er al af en toe een vergelijking gemaakt in de manier waarop de Indo-Europese bevolking wordt afgebeeld in de Indische belletrie en de jeugdliteratuur. Tot slot zou er een vergelijkend onderzoek gedaan kunnen worden naar Indisch-Nederlandse kinderliteratuur en kinderboeken die geschreven zijn over andere voormalige kolonies in Azië, zoals Brits-Indië en Frans Indochina. Hierbij zou onderzocht kunnen hoe deze boeken zich tot elkaar verhouden.



# Literatuurlijst

## Primaire literatuur

- Bauer, Clemence, M.H., *Een Indisch troepje* (Gouda 1915).
- Bauer, Clemence, M. H., *Vriendinnetjes* (Zutphen 1913).
- Belinfante, Emmy, *Casa Bianca* (Amsterdam 1921).
- Bieger, N.K., *Flips Indische lotgevallen* (Alkmaar 1930).
- Fabricius, Johan, *De scheepsjongens van Bontekoe* (Den Haag 1924).
- Feith, Jan, *Het Indische monster* (Amsterdam 1923).
- Franken, Nanny, *Tehuis voor meisjes* (Alkmaar 1938).
- Frank, Marie Caroline, *Bruintje: een verhaal voor meisjes* (tweede druk; Rotterdam 1910).
- Horst-van Doorn, Gerda, C. Van der, *Tante Noep* (Gouda 1926).
- Java, Melati, Van, *Johan's avontuur* (1890).
- Kooy-Van Zeggelen, Marie, *Het zeeroversjongetje* (Gouda 1920).
- Marle-Hubregtse, M.J., Van, *Ams houdt van Indië* (Deventer 1941).
- Schuil, J.B., *De Katjangs* (Amsterdam 1912).
- Tervooren, Lina, *Toetie Roetmop* (Amsterdam 1917).

## Secundaire literatuur

- Baay, Reggie, *De Njai: het concubinaat in Nederlands-Indië* (Amsterdam 2009).
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture* (Londen 1994).
- Bosma, Ulbe, *Indiëgangsters: verhalen van Nederlanders die naar Indië trokken* (Amsterdam 2010).
- Bosma, Ulbe, Remco Raben en Wim Willems, *De geschiedenis van Indische Nederlanders* (Amsterdam 2006).

Boudewijn, Petra, Roselind, *Warm bloed: De representatie van Indo-Europeanen in de Indisch-Nederlandse letterkunde (1860-heden)* (Hilversum 2016).

Brantas, Gerard, 'Het staat er allemaal in'. Indische jeugdboeken vertellen over de Indische samenleving', in: Reggie Baay en Peter van Zonneveld (red.), *Indisch-Nederlandse literatuur* (Utrecht 1988).

Buur, Dorothée, *Indische jeugdliteratuur: Geannoteerde bibliografie van jeugdboeken over Nederlands-Indië en Indonesië* (Leiden 1992).

Doorn, Jacobus J.A. van, *De laatste eeuw van Indië: ontwikkeling en ondergang van een koloniaal project* (Amsterdam 1994).

Drooglever, Pieter, J., *De kolonie en dekolonisatie: Nederland, Nederlands-Indië en Indonesië: een bundel artikelen, aangeboden bij het afscheid van het instituut voor Nederlandse Geschiedenis* (Den Haag 2006).

Godley, Micheal, R., 'The end of the queue: hair as symbol in Chinese history', *East Asian History* 8 (1994) 1, 53-72.

Gouda, Frances, *Dutch Culture Overseas: Dutch Colonial Practice 1900-1942* (Amsterdam 1995).

Heijden-Rogier, P.E. van der, 'Zeggelen, Maria Christina van (1870-1957)' (versie 12 november 2013), <http://resources.huysgens.knaw.nl/bwn1880-2000/lemmata/bwn4/zeggelen> (geraadpleegd op 20 augustus 2019).

Hermans, Cornelis, A.M., *De dwaaltocht van het sociaal-darwinisme: vroege sociale interpretaties van Charles Darwins theorie van natuurlijke selectie, 1859-1918* (Amsterdam 2003).

Houben, Vincent, J. H., 'Boundaries of Race: Representations of Indisch in Colonial Indonesia Revisited', in: Harald Fischer-Tiné en Susanne Gehrman (red.), *Empires and Boundaries: Rethinking Race, Class, and Gender in Colonial Settings* (New York/Londen 2009) 66-85.

Jaquet, F., "Mutiny en hadji-ordonnatie: ervaringen met 19<sup>e</sup> eeuwse bronnen", in: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 136 (1980) 2/3, 283-312.

Kemperink, Mary, *Het verloren paradijs: De Nederlandse literatuur en cultuur van het fin de siècle* (Amsterdam 2001).

Liem, Giok Kiauw Nio, *De rechtspositie der Chinezen in Nederlands-Indië 1848-1942: wetgevingsbeleid tussen beginsel en belang* (Leiden 2009).

Locher-Scholten, Elsbeth, *Women and the colonial state: essays on gender and modernity in the Netherlands-Indies, 1900-1942* (Amsterdam 2000).

Loo, Vilan. van de, 'Marie Caroline Frank' (versie 1 februari 2005)  
<http://www.damescompartiment.nl/schrijfsters/frank.html> (geraadpleegd op 23 juni 2019 )

Meijer, Hans, *In Indië geworteld: de twintigste eeuw* (Amsterdam 2004).

Molegraaf, Mario, *Uit de nalatenschap van Hans Warren 64 – Flips Indische lotgevallen* (3 juni 2018), <http://www.hanswarren.nl/uit-de-nalatenschap-van-hans-warren-64-flips-indische-lotgevallen/> (geraadpleegd op 3 september 2019).

Nieuwenhuys, Rob, *Oost-Indische spiegel: Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden* (1972 Amsterdam).

Pollman, Tessel, *Bruidstraantjes en andere Indische geschiedenissen* (Utrecht 1999).

Said, Edward, *Orientalism: Western Conceptions of the Middle East* (New-York 1978).

Smith, Julia, Clancy, en Frances Gouda (red.), *Domesticating the Empire: Race, Gender and Family Life in French and Dutch Colonialism* (Virginia 1998).

Stanard, Matthew, G., 'The Colonial Past Is Never Dead. It's Not Even Past: Histories of Empire, Decolonization, and European Cultures after 1945.' In: Harriet Rudolph (red.), *Material Culture in Modern Diplomacy from the 15th to the 20th Century* (Berlijn 2016), 151-174.

Stoler, Ann Laura, *Race and the education of desire: Foucault's History of sexuality and the colonial order of things* (Durham 1996).

Stoler, Ann Laura, *Carnal Knowledge and Imperial Power* (Californië 2002).

Taylor, Jean, Gelman, *Smeltkroes Batavia: Europeanen en Euraziaten in de Nederlandse vestigingen in Azië* (Groningen 1988).

Wekker, Gloria, *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race* (Durham 2016).

Wulf, Jeroen. de, 'De complexiteit van postkolonialisme', *Internationale Neerlandistiek* 56 (2018) 1, 88-91.