

Strijdbaar, rechtlijnig, activistisch

Isaac Essers kritiek op het kolonialisme in Nederlands-Indië, 1837-1863

Student: Willemienke Boersma

Studentnummer: 4008510

Docent: dhr. J. W. van der Jagt

Onderwijsinstelling: Geschiedenis

Cursus: Bacheloreindwerkstuk

Plaats: Utrecht

Datum van inleveren: 16 juni 2017

Aantal woorden: 8566

Samenvatting

Strijdbaar, rechtlijnig, activistisch en een groot gevoel voor rechtvaardigheid. Met deze woorden beschrijft Isaac Esser (1818-1885) zichzelf in zijn autobiografie. Dat deze woorden ook werkelijk op Esser van toepassing zijn blijkt uit dit onderzoek. Esser vertrok op jonge leeftijd naar Nederlands Indië waar hij, werkend voor de overheid, kennis maakte met verschillende misstanden in de maatschappij. Op deze misstanden uitte hij als een van de eersten van zijn tijd kritiek. Uiteindelijk zou zijn kritiek ervoor zorgen dat de glansrijke carrière die voor hem in het verschiet lag geen werkelijkheid werd.

Het onderzoek naar Essers kritiek is tot op heden beperkt gebleven tot zijn kritiek met betrekking tot godsdienstzaken. Dit onderzoek naar Esser brengt in dit beeld verandering. Door gebruik te maken van de archieven van Esser, die tot op heden nauwelijks bestudeerd zijn, wordt uit dit onderzoek duidelijk dat het beeld van Esser dat tot op heden is geschetst onvolledig is. Essers maatschappijkritiek beperkte zich niet tot enkel godsdienstzaken zoals tot op heden betoogd is maar richtte zich tevens op de misstanden in de cultures en tegen de Nederlandse overheid. De fundatie van deze kritiek wordt gevonden in het Réveil dat zich afzette tegen de Verlichtingsidealen. Esser is met zijn brede maatschappijkritiek een pionier in de eerste helft van de negentiende eeuw en hij is in zijn kritiek bovendien veelzijdiger dan andere maatschappijcritici van zijn tijd.

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Vraagstelling	5
Historiografie.....	7
Theoretisch kader	8
Methode en brongebruik.....	8
Hoofdstuk 1. Essers kritiek op het koloniale stelsel	10
Inleiding.....	10
Het koloniale stelsel in Nederlands-Indië.....	10
Maatschappijkritiek bij Isaac Esser.....	12
Essers kritiek op de omgang met inlanders.....	13
Essers kritiek met betrekking tot godsdienst	16
Analyse	18
Hoofdstuk 2. De verklaring voor Essers kritiek	20
Inleiding.....	20
Verklaring voor Essers kritiek op de omgang met inlanders.....	20
De invloed van de Romantiek bij Esser	21
Verklaring voor Essers kritiek met betrekking tot godsdienst	23
Analyse	25
Hoofdstuk 3. Esser als unieke maatschappijcriticus	27
Inleiding.....	27
Maatschappijkritiek in de negentiende eeuw	27
Analyse	30
Conclusie	31
Literatuurlijst	32
Bijlage 1. Tijdlijn Isaac Esser	35

Inleiding

Zonder eenige vrees voor eenig kwaad, besloten Wilkens en ik toen op straat te spreken. [...] Wij hadden daar een stoel gezet en ik begon, daarop staande, met luider stem de geschiedenis te vertellen van een heidenschen koning, die bij al zijn voorspoed en geluk in deze wereld, toch altijd droefgeestig was bij het uitzicht op den dood en de vergelding en ten slotte van al zijne redeneeringen moest uitroepen: Ach! Was er maar een verlosser! [...] De nieuwhed der zaak bracht weldra al de menschen en de kinderen der daar wonenden op de been en daarbij voegden zich de voorbijgangers in die drukke buurt, zoodat welhaast de straat duizenden bevatte. Men kon over de hoofden loopen. De menigte begon te joelen, zoodat hooren en zien verging. Ik had opgehouden met spreken, daar men mij toch niet kon verstaan. Het gevolg was, dat de menigte begon te roepen: "In het dolhuis! In het dolhuis!" gelijk weleer te Efeze: "Groot is de Diana der Efezeren."¹

Het moet een bijzonder tafereel geweest zijn. Twee heren die midden op straat in Den Haag luidkeels hun protestants-christelijk geloof verkondigden, onder luid gejoel van hun toehoorders. Het was niet de eerste of de enige keer dat dit gebeurde. Isaac Esser (1818-1885), de schrijver van dit stuk, preekte vaker in het openbaar. De bekende Eduard Douwes Dekker stond eens naar hem te luisteren en noteerde: 'En hij preekte! Er was iets liefelijks in z'n stem. Z'n voordracht muntte uit door eenvoudigheid. Waarlijk, 't lag niet aan hém, dat z'n woorden geen indruk maakten.'²

Essers loopbaan deed niet vermoeden dat hij zou eindigen als straatpredikant in de achterbuurten van Den Haag. Op achttienjarige leeftijd was hij per boot in februari 1837 naar Indië afgevaren om daar aan de slag te gaan als klerk ter Algemene Secretarie in Buitenzorg, Java.³ Dit zou het begin zijn van een succesvolle loopbaan als Indisch ambtenaar. Het lukte Esser om op te klimmen tot adjunct-inspecteur bij de cultures.⁴ Een belangrijke baan omdat het direct onder de directie van de cultures viel en in rang gelijk stond met een resident, al

¹ I. Esser, *Straatprediking. Nagelatene bladzijden uit zijnen evangelie-arbeid (Nijmegen 1886)* 19-20.

² Wilfried Dierick, 'Samen opgesloten in één heelal. Drie tijdgenoten', *Indische Letteren* 2 (1987) 185.

³ Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, Vrije Universiteit, Amsterdam (hierna HDC-NP), Archief van de familie Esser (1636-1945), 89, 55.

⁴ Wilfried Dierick, 'Samen opgesloten in één heelal', 183.

was de bezoldiging lager. Als adjunct-inspecteur was het Essers verantwoordelijkheid te bepalen wat de hoeveelheid en van welk product de gewasaanplant in elke residentie per jaar zou zijn, op basis van de vraag vanuit de Europese markt.⁵ Ondanks de snelle en imposante carrière maakte het Indische leven op Esser een ongunstige indruk. Hij zocht troost in zijn geloof maar belandde al snel in een existentiële geloofscrisis.⁶ Zelf schreef hij hierover:

Mijne ziel was in die dagen een chaos van verwarring. Het licht streed met de duisternis en kon het niet doorbreken. [...] Mijn lectuur waren 4 of 5 maandschriften over de geesteswereld; de werken van Swedenborgs, Böhme en dergelijke dweepers. Ik had een boek geschreven [...] over de geesteswereld [...]. Weinigen gaven er acht op. In mijn eenzaamheid bad ik, als zonder ophouden, doch onder de mensen was ik geheel anders: vol ambitie en alles omvattende van 's lands zaken wat ik maar kon en tevens nu en dan afleiding zoekende. [...] Ik danste ook wel, met de hel in het hart en onder de voeten.⁷

Hieruit blijkt dat Esser enerzijds druk was met zijn carrière en dat hij deze anderzijds probeerde te rijmen met zijn geloof.

De reden waarom Esser met 'de duisternis' streed is tweeledig. Allereerst moet deze gezocht worden in het koloniale stelsel en de maatschappij van Nederlands-Indië. Esser maakte bij zijn baan, zeker in zijn eerste jaren, veel reizen door Indië en voornamelijk over Java. In zijn brieven aan Nederland wordt duidelijk dat hij onder de indruk was van de prachtige natuur van de Indische archipel en de mensen die er woonden. Essers bevindingen waren echter niet enkel positief. Hij schrijft namelijk ook over de omgang van de Nederlanders met de 'inlanders' en de omgang tussen de inlanders onderling. Dit strookte niet met zijn opvattingen. Eveneens verwonderde hij zich over de levenswijze en religie van deze mensen.

Het koloniale beleid waar Esser zo afkeurend op reageerde was gericht op het behalen van zoveel mogelijk winst. De mogelijkheid hiertoe bood het cultuurstelsel dat enkele jaren

⁵ C. Fasseur, *Kultuurstelsel en koloniale baten. De Nederlandse exploitatie van Java 1840-1860* (Leiden 1975) 27.

⁶ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 53, Autob. Esser 57-58.

⁷ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 89, 53.

eerder, in 1830, in het leven was geroepen onder Gouverneur-Generaal Johannes van den Bosch (1780-1844). Dit stelsel wordt door Cees Fasseur gedefinieerd als: ‘... die vorm van agrarisch-industriële exploitatie van Java, waarbij het gouvernement gezag en invloed gebruikte om de inheemse bevolking tegen een eenzijdig vastgesteld en laag plantloon tropische exportproducten te doen verbouwen, welke artikelen vervolgens ten behoeve van de staatskas werden verkocht.’⁸ Het plan versterkte tevens het feodale systeem dat in Indië heerste en mondde uit in uitbuiting en hardhandige onderdrukking van de inheemse bevolking.⁹

De in Nederland meest bekende persoon die de misstanden in de koloniën aanwees was Eduard Douwes Dekker. Deze ‘Indische toestanden’ had hij beschreven in de roman ‘Max Havelaar of de Koffijveilingen der Nederlandsche Handel-Maatschappij’, welke in 1860 uitkwam en grote opschudding teweeg bracht. Deze kritiek leidde ertoe dat rond 1900 een ethische politiek op gang kwam waarbij het beleid in de koloniën meer aanspraak maakte op morele normen en waarden.¹⁰ Essers kritiek werd ruim voor de uitgave van ‘Multatuli’ geuit, tussen zijn komst in Indië in 1837 en zijn vertrek in 1863. Deze kritische houding die al wel bij Esser te zien is maar nog niet algemeen in de maatschappij gedeeld werd maakt Esser een zeer interessant en uniek figuur. Dit blijkt nog meer uit de fundatie van zijn kritiek. Deels kwam deze voort uit zijn maatschappelijke positie en deels uit zijn geloof.

Met de tweeslag tussen zijn carrière en geloof heeft Esser zijn gehele loopbaan in Nederlands Indië gestreden. Uiteindelijk heeft hij in 1863 zelfs zijn loopbaan opgeven (hij was op dat moment plaatsvervangend resident van Timor) en is terug gegaan naar Nederland om straatpredikant te worden in de achterbuurten van Den Haag. Waarmee een tragisch einde kwam aan zijn eens veelbelovende carrière.

Vraagstelling

In de huidige tijd is er nog altijd veel discussie over de Nederlands-Indische periode. Zo zouden de begane misstanden in de Nederlandse geschiedenis niet of te weinig worden

⁸ Fasseur, *Kultuurstelsel en koloniale baten*, 11.

⁹ Robert van Niel, ‘The Function of Landrent Under the Cultivation System of Java’, *The Journal of Asian Studies* 3 (1964) 365-366.

¹⁰ Frans Glissenaar, *Indië verloren, rampspoed geboren* (Hilversum 2003) 20-22.

onderwezen op scholen en zouden de Nederlanders te weinig de schuld van deze misstanden op zich nemen. Om vast te stellen wat er in het verleden heeft plaatsgevonden is historisch onderzoek naar de gebeurtenissen in de koloniën daarom zeer noodzakelijk. Met dit onderzoek wil ik daarom bijdragen aan dit maatschappelijk debat. De centrale figuur in dit onderzoek, Isaac Esser, is daarvoor een goede casus. Esser verbleef twee maal in Nederlands-Indië, van 1837 tot 1852 en, na een periode van verlof, van 1856 tot 1863.¹¹ In deze periodes klom hij op van klerk tot resident van Timor en bekommerde zich onder andere om onderwijs, kerstening en het bestrijden van de slavenhandel.¹² Zijn kritische houding trekt vooral de aandacht vanwege de fundatie daarvan. Esser was een streng gelovig christen die zich er niet voor schaamde om in Indië op straat zijn geloof te verkondigen.¹³ Of zoals hij het zelf schreef: 'Ik ging op een tafel staan, verzocht de muziek van den bruidegom, om een poosje stil te zijn, en begon over de woorden: 'Alzoo lief heeft God de wereld gehad, enz.'¹⁴

Dat Esser zich van hogerhand geroepen voelde om de inheemse bevolking van Indië te helpen is op basis van zijn autobiografische teksten goed vast te stellen. Hij was hierin vrij uniek. Niet iedere Nederlander in de koloniën was zo met de bevolking begaan, hoewel Nederlandse ambtenaren net als Esser verbonden waren aan de protestantse kerk.¹⁵ Esser was een van de weinige Nederlanders in Indië die zijn kritiek uitsprak. In dit essay zal daarom onderzoek worden gedaan naar de vraag: Hoe valt de kritische houding van Isaac Esser tussen 1837-1863 ten aanzien van het Nederlands kolonialisme te verklaren? Om een antwoord te krijgen op deze vraag zijn drie deelvragen geformuleerd, die de achtergrond van Essers kritische houding moeten verklaren. Dit zijn de volgende vragen:

- Op welke manier formuleerde Isaac Esser zijn kritiek op het koloniale stelsel?
- Hoe valt Essers kritiek op het koloniale stelsel te verklaren?
- Hoe uniek is Esser in het uiten van kritiek op het koloniale stelsel?

¹¹ Voor een overzicht van Isaac Essers leven: zie bijlage 1.

¹² Karel Steenbrink, *Catholics in Indonesia. A documented history* (Leiden 2003) 170.

¹³ C. Fasseur, *Indischgasten* (Amsterdam 1997) 67-86.

¹⁴ Esser, *Straatprediking*, 41.

¹⁵ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 89, 57, brief d.d. 23-7-1851.

Historiografie

Met deze vragen zal Essers kritische houding worden onderzocht en onderzoek worden gedaan naar de achterliggende oorzaak en uniciteit van zijn kritiek. Dit onderzoek hiernaar is hard nodig omdat hetgeen op dit moment over Esser geschreven is weinig is. Hetgeen dat wel over hem is geschreven betreft in veel gevallen enkel een beschrijving van Essers zendingsarbeid en zijn godsdienstige motivatie daartoe. Er dient daarom een genuanceerd beeld van Esser te komen waarbij niet alleen oog is voor zijn werk als zendeling maar tevens voor zijn maatschappijkritiek.

Karel Steenbrink is een van de weinige auteurs die over Isaac Esser schrijft. Hij beschrijft Esser als resident van Timor die openlijk zijn gereformeerd-protestantse geloof promootte. Dit onder andere door Bijbelstudies te houden met zowel de hoge als lagere klassen uit de samenleving. Steenbrink schrijft dat deze promotie niet voortkwam uit enkel godsdienstige overwegingen maar als een daad vanuit de koloniale bezetter tegen de machtsinvloed van de inlandse vorsten en de Katholieke missies op het eiland.¹⁶ Deze theorie blijft echter niet overeind als gekeken wordt naar Essers kritische houding tegenover zijn eigen overheid. Hieruit blijkt dat het niet Essers intentie was om de Nederlandse invloed in Indië te vergroten ten koste van de inlandse vorsten en het katholieke geloof. Een andere verklaring voor Essers kritische houding kan gevonden worden bij Honno Reenders. De basis voor Essers houding moet volgens hem gevonden worden in het protestantse Réveil.¹⁷ Dit was een orthodox-protestantse beweging die zich afkeerde van het rationalisme van de Verlichting en zich richtte op de geloofsbeleving. Deze visie op Esser wordt tevens benadrukt door Rolf van der Woude.¹⁸ Deze visie sluit beter bij Esser aan omdat hij zijn kritiek deels op zijn geloof baseerde. In dit onderzoek zal deze visie nader worden onderzocht en gekeken worden naar hoe dit aansluit bij Essers maatschappijkritiek.

¹⁶ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 98.

¹⁷ Honno Reenders *Alternatieve zending. Ottho Gerhard Heldring (1804-1876) en de verbreiding van het christendom in Nederlands-Indië* (Kampen 1991) 155.

¹⁸ R. van der Woude, 'Aristocraat van nature, democraat door genade. De praktische spiritualiteit van Willem Hovy (1840-1915)', in J. van Amersfoort, P. van Beek en G. Schutte, *Ora et labora. Twaalf opstellen over christelijke spiritualiteit in de praktijk* (Hilversum 2014) 83.

Theoretisch kader

Leidende concepten bij dit onderzoek naar Esser zijn maatschappijkritiek in de negentiende eeuw en het Réveil. Over de negentiende-eeuwse maatschappijkritiek zijn geen eenduidige studies verschenen. De beeldvorming hierover wordt voornamelijk bepaald door studies naar de werken van Eduard Douwes Dekker. Volgens Saskia Pieterse weerklinkt in 'Multatuli's' maatschappijkritiek de overtuiging door dat de samenleving bedreigd werd door een alles verstikkend conformisme en collectivisme. De roep om los te breken uit dit conformisme kenmerkt volgens haar de negentiende-eeuwse maatschappijkritiek.¹⁹ In dit essay volgen we deze theorie en toetsen we die aan Esser. Het tweede leidende concept in dit essay, het Réveil, heeft alles te maken met het losbreken uit het collectivisme waarmee in dit geval het Verlichtingsdenken wordt bedoeld. De focus op het Réveil als meer dan godsdienstige stroming, zoals Fred van Lieburg dit betoogt, wordt in dit essay daarbij nagevolgd.²⁰ De reden hiervoor is dat dit brede Réveil in allerlei aspecten terug te zien is bij Esser. Deze twee concepten sluiten aan bij de gestelde hoofdvraag omdat deze concepten Essers kritiek verklaren.

Voor de tijdsafbakening van dit onderzoek is gekozen om de jaren te onderzoeken die Isaac Esser in Indië doorbracht. Dit zijn de jaren 1837-1856 en 1861-1863, welke voor het overzicht in de hoofdvraag teruggebracht zijn tot de jaren 1837-1863. Het onderzoek zal enerzijds gebaseerd zijn op bestaande literatuur over de voornoemde periode. Deze literatuur schept het kader van de maatschappij waarin Esser leefde. Anderzijds geeft de literatuur duiding aan de autobiografische teksten van Esser die voor dit onderzoek bestudeerd zijn.

Methode en brongebruik

Om een antwoord te krijgen op de gestelde hoofdvraag zal gebruik worden gemaakt van het archief van de familie Esser zoals dit te vinden is op het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Dit archief, dat veel autobiografische teksten van Isaac Esser bevat, kan veel duidelijk maken over de

¹⁹ S.A. Pieterse, *De buik van de lezer. Over spreken en schrijven in Multatuli's Ideën* (Nijmegen 2008) 106.

²⁰ Fred van Lieburg (red.), *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 8.

gedachten van Esser, zijn acties in Indië en de intentie van die acties. De bevindingen uit deze teksten zullen vervolgens worden getoetst aan de literatuur. Er zal gekeken worden of de idealen van de Verlichting en van het Réveil terug te vinden zijn in de autobiografische teksten van Esser om zo de hoofdvraag te beantwoorden. Ook zal gebruik worden gemaakt van secundaire literatuur om het geheel van achtergrondkennis te voorzien en historisch in te bedden. Hierbij wordt met name gebruik gemaakt van de onderzoeken van Fasseur en Reenders. De reden hiervoor is dat deze auteurs de enige onderzoekers zijn die de persoon Isaac Esser voldoende onderzocht hebben om een genuanceerd beeld van hem te geven en hem in te bedden in hun onderzoeken naar respectievelijk het cultuurstelsel en de zending in Nederlands Indië.

Hoofdstuk 1. Essers kritiek op het koloniale stelsel

Inleiding

Isaac Esser had kritiek op de koloniale maatschappij in Nederlands-Indië. In dit hoofdstuk zal gekeken worden wat deze kritiek precies inhield aan de hand van de eerste deelvraag. Op welke manier formuleerde Esser zijn kritiek op het koloniale stelsel? Om Essers kritiek goed te kunnen begrijpen is het allereerst van belang inzicht te krijgen in het koloniale stelsel in Nederlands-Indië en haar geschiedenis. Hierdoor kan het bronmateriaal over Esser, dat daarna aan de orde zal worden gesteld, in historisch perspectief geplaatst worden en wordt duidelijk waarover Essers teksten gaan.

Het koloniale stelsel in Nederlands-Indië

Hoe is het koloniale stelsel in Nederlands-Indië te karakteriseren? Met de teelt van koffie op Java werd al vroeg in de achttiende eeuw begonnen. In eerste instantie kochten kooplieden van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) de koffie van de boeren op, maar de oplopende vraag naar koffie op de wereldmarkt leidde tot de vordering van koffiebonen in steeds grotere hoeveelheden en tegen een prijs ver beneden de marktwaarde. Waar de VOC tot dan toe zich voornamelijk had geconcentreerd op de kuststeden werd het vanaf dan steeds belangrijker om ook de binnenlanden te domineren. Dit gebeurde niet altijd direct. Zo bleef de VOC bij de controle van West-Java zelf afzijdig maar liet de leiding over aan inheemse volkshoofden.²¹ Deze volkshoofden konden volgens het adat, het Indonesisch gewoonterecht, boeren in horigheid aan zich binden. Dit systeem van gedwongen arbeid, bekend als het Preanger stelsel, kostte de VOC naar verhouding minder geld dan wanneer zij zelf de controle had uitgeoefend.

Vanaf het begin van de negentiende eeuw werd er steeds meer gericht op exploitatie van de landbouw en mijnen in Indië, wat bekend is geworden onder de term 'cultuurstelsel'. Het cultuurstelsel werd rond 1830 op Java ingevoerd. Hierbij werd de Javaanse bevolking vanuit het gouvernement verplicht tropische exportproducten te verbouwen die bestemd waren voor de Europese markt. Het begrip cultuurstelsel komt echter niet voor in

²¹ J. Breman, *Koloniaal profijt van onvrije arbeid. Het Preanger stelsel van gedwongen koffieteelt op Java, 1720-1870* (Amsterdam 2010) 13.

regeringsreglementen die in Nederlands-Indië werden gebruikt. Het 'stelsel' was dan ook geen geordende eenheid van regelingen maar het bestond uit plaatselijk geldende regels.²² Het instituut der cultures waar Esser in Batavia bij werkte kan gezien worden als het hoofdorgaan dat het cultuurstel reguleerde. Het regelde via bevelen en aanschrijvingen welke producten verbouwd zouden worden en waar. Het betrof producten die bestemd waren voor de Europese afzetmarkt zoals koffie, rietsuiker, indigo, tabak, thee en specerijen als kaneel, kruidnagel en peper. Als klerk bij de cultures, en later als adjunct-inspecteur, kwam Esser dus nauw in aanraking met dit stelsel.

De maatschappijkritiek in de negentiende eeuw was gericht tegen de gedwongen arbeid van het cultuurstelsel. Het historiografisch debat over deze negentiende-eeuwse maatschappijkritiek concentreert zich daarbij voornamelijk om de vraag naar de wijze waarop de Javaanse boeren werden aangezet tot productie voor het cultuurstelsel. Een van de theorieën hierover is die van het 'plantersloon', uitgedragen door E.G. Elson. Hierbij gaat men er vanuit dat de boer een vast loon ontving per geleverde hoeveelheid gewas.²³ Ook Fasseur ondersteunt deze theorie. Hij merkt daarbij op dat het risico voor de boer was. Mocht de oogst dus mislukken dan leed de Nederlandse staat geen verlies maar had de boer geen inkomsten.²⁴ Zoals uit het vervolg van dit hoofdstuk zal blijken was het precies deze benadeling van de Javaanse boer waarop Esser kritiek had.

Naast de onjuiste behandeling van de arbeiders kon ook het standenstelsel in de Indische archipel op kritiek rekenen. W.F. Wertheim wijst erop dat de Javaanse maatschappij in deze tijd gebaseerd was op een kastenstelsel op basis van de adat. Dit zijn de ongeschreven gebruiken en omgangsvormen. De aanwezigheid van de Nederlanders op het eiland leidde ertoe dat bepaalde raciale groepen de economische functies bekleedden. Zo waren gouvernementele posities en posities gericht op economische betrekkingen voorbestemd voor Europeanen, waarvan Nederlanders de grootste groep uitmaakten. De binnenlandse handel was in handen van Chinese handelaren en de Javaanse bevolking was voornamelijk

²² Fasseur, *Kultuurstelsel*, 11.

²³ R.E. Elson, *Javanese Peasants and the Colonial Sugar Industry* (Singapore 1988) 80-83.

²⁴ Fasseur, *Kultuurstelsel*, 21.

agrarisch, waarbij stamhoofden nog altijd het lot van de onder hen horige boeren bepaalden.²⁵

Maatschappijkritiek bij Isaac Esser

Uit de inleiding is duidelijk geworden dat Esser op een positie in de Nederlands-Indische maatschappij verkeerde waarin hij in direct contact stond met zowel de Nederlandse overheid als de Indonesische arbeiders. Ook is duidelijk geworden dat de Indonesische arbeiders middels het cultuurstelsel werden uitgebuit door de Nederlandse overheid. Met de kennis dat er in de negentiende eeuw kritiek was op deze gang van zaken en de wetenschap dat Esser zich zelf kritisch uitliet is het belangrijk deze kritiek te inventariseren en te duiden. Wat schreef Esser aan kritiek en hoe moet dit geduid worden?

Bij bestudering van Essers autobiografische stukken wordt duidelijk dat Essers kritiek kan worden ingedeeld op twee onderwerpen. In de eerste plaats kritiek met betrekking tot de (omgang met) inlanders, waaronder bijvoorbeeld kritiek op het cultuurstelsel valt. In de tweede plaats heeft Essers kritiek betrekking op godsdienst en met name het gebrek aan zending in Indië. Op deze godsdienstkritiek zal later verder worden ingegaan. In beide gevallen stelt Esser de Nederlandse overheid verantwoordelijk.

Deze onderscheiding van Essers kritiek in twee onderwerpen is door historici tot nu toe nooit benoemd. De reden hiervoor is dat de auteurs die over Esser geschreven hebben, met uitzondering van Reenders, niet de archieven hebben geraadpleegd maar zich baseren op de gepubliceerde boekjes en traktaatjes van Esser die voornamelijk gaan over zijn arbeid voor zijn geloof. Hierdoor is een onevenwichtig beeld van Esser ontstaan als een man die alleen ijverde voor godsdienstige zaken. Ook Reenders, die in tegenstelling tot de andere auteurs wel de archieven van Esser heeft geraadpleegd, heeft het niet over diens kritiek op de omgang met de inlanders.

²⁵ W.F. Wertheim, 'The Indo-European Problem in Indonesia', *Pacific Affairs* 20, 3 (1947) 291.

Essers kritiek op omgang met de inlanders

Wat hield Essers kritiek op de omgang met inlanders in Nederlands-Indië in? Essers oudste teksten dateren van de tijd dat hij als jonge man werkzaam was bij de cultures. Het betreft brieven over zijn belevenissen en aantekeningen van zijn werk opgetekend tussen 1837 en 1842. De kritiek die hierin voorkomt heeft voornamelijk betrekking op de binnenlandse aangelegenheden en met name de omstandigheden en de omgang met de inlanders. Ter voorbeeld zijn hier vier citaten uitgelicht die uit verschillende teksten afkomstig zijn, zodat duidelijk is dat Esser gedurende de jaren 1837-1842 meermaals misstanden opmerkt die betrekking hebben op de inlanders.

1. [...] de honderden lichten doen echter het effect niet, hetwelk men er van zou moeten genieten, omdat in de Preanger grootheid en armoede, en dus ook zindelijkheid en het tegenovergestelde hand aan hand gaan.²⁶
2. [...] maar de assistent resident daarover aangesproken, kreeg ik tot antwoord [op de vraag] “waarom eten zij niet” van der regent “het hoofd moet er voor zorgen”. Sommigen lachten en de arme lieden hebben vermoedelijk te Wonosarie ook niets gehad! Intusschen was er voor ons een rijke tafel; [...] Men kan daarom heenlopen en zijnen weg vervolgen, doch ook zich bedroeven over de mogelijkheid van zulke dingen in een land waar Christenen heerschen, en waar de grond zonder meer voor tienmaal meer bewoners voedsel kan voortbrengen!²⁷
3. De oorzaken der armoede worden door den Regent van Rembang geweten aan den geheelen staat van zaken. 1^e voorschotten op het gewas door chinezen en inlanders 2^e. verwaarloozing der padiekultuur voor het tweede gewas waarvan geen landrente wordt betaald. 3^e. heerendiensten en diensten bij de kultures. Hij beweert dat het volk der kultures van heerendiensten vrijgesteld zijnde en twee destriktes voor het maken van zout zijnde afgezonderd daardoor de heerendiensten voor de overige bevolking te zwaar worden. Hij zegt dat de

²⁶ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 55, betreft een brief aan zijn moeder.

²⁷ Ibidem 55, betreft een brief aan zijn moeder.

bevolking wordt gedemoraliseerd door de chinezen en door het maken van zout voor onvoldoende prijzen, waardoor ze zout leeren steelen.²⁸

4. De Regent ontvangt zijne [procenten] over het werkelijk product waarover geene controle is. De Regent [is] niet te vertrouwen.²⁹

Deze citaten laten zien dat Esser misstanden in de omgang met de inlanders zag. Uit de citaten 1 en 2 blijkt dat hij de armoede van de bevolking in verband bracht met de rijkdom van de Nederlanders. Ook blijkt uit deze citaten dat hij zich persoonlijk betrokken en wellicht ongemakkelijk voelde in deze positie. Hij kan immers moeilijk genieten van het mooie regentenhuis en de grote maaltijd die in citaat 1 en 2 worden genoemd in de wetenschap dat de inlandse bevolking daarvoor heeft moeten lijden. Citaat 3 en 4 gaan verder in op de waargenomen armoede en zijn meer verklarend van aard. Citaat 3 bevat niet Essers eigen mening maar de door hem opgetekende mening van de regent van Rembang. Dat Esser hiervan notitie maakt is belangrijk. Het geeft aan dat hij het belang van deze opmerking opmerkte en in zag dat de cultures een zware belasting voor de autochtone Javaanse bevolking betekenden. Dat deze belasting en onderdrukking tevens werd veroorzaakt door de Chinezen en regenten (de aangestelde stamhoofden) blijkt tevens uit citaat 3 en 4.

Dat Esser op basis van deze opgedane kennis ook daadwerkelijk actie ondernam blijkt uit de reis naar Bantam in 1843 in het gevolg van Gouverneur Generaal P. Merkus. Over deze reis moeten allereerst twee misstanden worden rechtgezet. Zowel Fasseur als W.A. Wiersinga schrijven dat deze reis in 1842 plaats vond, hoewel Esser het jaar 1843 schrijft. Daarnaast schrijft Fasseur dat Esser met deze reis is mee geweest wat echter niet het geval was.³⁰ Esser schrijft:

In 1843 werd ik hoofdkommies. In dat jaar mogt ik de inlichtingen gereed maken voor den reis van den Gouverneur Merkus naar Bantam, doch werd ik thuis gelaten. [...] Bij die gelegenheid heb ik de aandacht gevestigd op den toestand der inlandse hoofden in

²⁸ Ibidem 55, betreft een reisverslag.

²⁹ Ibidem 55, betreft een reisverslag.

³⁰ Fasseur, *Indischgasten*, 69. en W.A. Wiersinga, 'Isaac Esser. Een evangelie-belijder, 3 mei 1818-11 oct. 1885', in J.H. Gunning, *Lichtstralen op den akker der wereld* (Hoenderloo 1937) 9.

Lebak en de verdrukking der bevolking. De Gouverneur Merkus onderzocht deze dingen naamerkenning en schreef op mijne nota dat de toestand [...] zoo was, als door mij beschreven doch dat hij na zijn beraad zich verplicht had gezien de in het gezag gestelden formulier te laten wat ze waren omdat men deze en hunne wegen kende en er uit de bevolking geen beter te krijgen waren: het volk was als de hoofden: nieuwe schurken aanstellen voor oude, maakte de controle slechts moeilijker.³¹

Esser meldde de misstanden die hij waarnam dus bij zijn meerdere. Fasseur, Wiersinga en H.J. de Graaf merken alle drie dit melden van kritiek door Esser op.³² Zij gaan hier vervolgens niet verder op in omdat zij voornamelijk focussen op Essers kritiek met betrekking tot godsdienstzaken. Naar mijn inzicht geven deze auteurs hiermee een verkeerde analyse van Essers maatschappijkritiek. Zij benaderen Esser enkel vanuit het idee van religieus gemotiveerd verzet, terwijl uit Essers persoonlijke brieven blijkt dat zijn kritiek ook een sterke niet-religieuze component bevatte.

Een omslagpunt in Essers kritiek is waar te nemen rond 1850-1851. Rond deze jaren raakte Esser in opspraak. De reden hiertoe waren twee afzonderlijk gepubliceerde brieven van Esser waarop wij later in dit hoofdstuk terug willen komen. Fasseur wijst erop dat Esser na dit conflict sterker dan voorheen op geestelijke zaken ging richten. Klopt deze aanname van Fasseur? Uit de bronnen blijkt dat Esser na 1850 over ging op het uitdragen van de idealen waarvoor hij de staat in eerste instantie verantwoordelijk achtte. Zo schrijft hij in zijn autobiografie dat hij zich na 1850 concentreerde op onderwijs, prediking, lectuurverspreiding en Bijbelvertaling.³³ Aangezien tot 1868 geen hogere scholing in de Indonesische taal beschikbaar was het oprichten van schooltjes duidelijke vorm van kritiek op de Nederlandse overheid.³⁴ Esser richtte zich dus niet alleen op geestelijke zaken zoals Fasseur claimt maar blijft zich naast deze geestelijke zaken richten op het bekritisieren van wat in zijn ogen misstanden in de Indische samenleving waren. Dit beeld wordt versterkt door Wiersinga. Hij wijst op het verdere verzet van Esser tegen de overheid in de vorm van

³¹ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 53, betreft pagina 47-48.

³² Zie Fasseur, *Indischgasten*, 69., Wiersinga, 'Isaac Esser', 9. en H.J. de Graaf, 'Een resident als "blikken dominee". Isaac Esser 1818-1885', *Tong Tong* 20 (1975) 12-17.

³³ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 53, autob. Esser, 159.

³⁴ P. D. Milone, 'Indische culture and its relationship wit Urban life', *Comparative Studies in Society and History*, 9, 4 (1967) 410.

kritiek op de gesloten contracten met de inwoners van Timor, zijn strijd tegen de slavenhandel (waarbij hij de regering verslag gaf van slavenmarkten en opriep hiertegen op te treden) en de misstanden rond opium en arak.³⁵

Essers kritiek met betrekking tot godsdienst

Essers kritiek met betrekking tot godsdienst heeft in de literatuur altijd de meeste aandacht gekregen. Zoals eerder betoogd is dit gekomen doordat historici enkel Essers godsdienstige publicaties als bron gebruikt hebben en zijn archief hebben genegeerd. Op basis van Essers gepubliceerde teksten hebben de historici echter een vrij goed beeld kunnen krijgen van Essers kritiek met betrekking tot godsdienst, zoals dat ook terug te vinden is in het archief.

Een duidelijk voorbeeld van Essers kritiek met betrekking tot godsdienst is zijn kritiek op de beperkte mogelijkheden voor zending. Esser had in 1850 met de publicatie van de brief 'Aan de ingezetenen van Batavia' in het dagblad 'De Indiër' de oprichting van zijn Genootschap voor Uit- en Inwendige Zending bekend gemaakt. Na deze publicatie ontving hij op 7 augustus 1851 een schrijven van Gouverneur Generaal A.J. Duymaer van Twist met de reactie dat dit stuk niet vertaalt en rondgezonden mocht worden.³⁶ Esser bond hierna niet in, integendeel. 'Heel onze politiek wordt beheerscht door één beginsel n.l. vrees! vrees voor de vreemden, vooral voor de Engelschen; vrees voor rustverstoring....; vrees voor verkeerde handelingen onzer ambtenaren; vrees voor de Zending; vrees voor de christelijke school!', zo schreef hij in 1851.³⁷ Hiermee reageerde hij op de brief van het parlement die zijn voorstel om meer zending toe te laten in Nederlands-Indië had afgewezen.³⁸

Volgens Reenders was hiermee een gespannen houding tussen het parlement en Esser ontstaan. Esser vond dat de overheid verplicht was overal zending toe te laten. 'Indien het gouvernement de zending tegenwerkte, zou dit kunnen leiden tot het verlies van de kolonie, zoals volgens hem de geschiedenis van de Kaapkolonie had bewezen', zo schrijft Reenders, die zich baseert op een brief uit 1852 van Esser aan predikant en voorman van het Nederlands Réveil Ottho Gerhard Heldring.³⁹ Deze gespannen houding die Reenders ziet

³⁵ Wiersinga, 'Isaac Esser', 12-15.

³⁶ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 56.

³⁷ Wiersinga, 'Isaac Esser', 12.

³⁸ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 56.

³⁹ Reenders, *Alternatieve Zending*, 156.

tussen Esser en de overheid wordt bevestigd door Fasseur. Hij wijst erop dat Esser bevestiging voor zijn ideeën in het buitenland ging zoeken. Fasseur haalt hiervoor de brief aan die Esser in 1851 aan de evangelisch predikant R.H. Herschell schreef. In de brief wordt voorbede gevraagd voor de zeer betreurenswaardige toestanden in de Indische archipel.⁴⁰ De brief werd in een Engelse krant gepubliceerd waardoor de Nederlandse overheid er kennis van kreeg en Esser op non-actief stelde. De ambtenaar Esser was met de publieke kritiek op zijn eigen overheid te ver gegaan.

Het beroep van de Indische regering dat Esser de wettelijke voorschriften had overtreden is volgens Fasseur een dubieuze claim. De opzettelijke 'kwade bedoelingen' van Esser waren niet te bewijzen, waarop Esser 'grove onvoorzigtigheid' ten laste werd gelegd.⁴¹ Klopt Fasseurs aanname dat Esser met zijn twee oproepen tot zending de wettelijke voorschriften negeerde? De afwijzing van meer zendingspraktijken door het parlement, het kernpunt van Essers kritiek, had alles te maken met de zendingspolitiek die gevoerd werd. Er werd sinds de Nederlandse overheid in de archipel heerste geen actieve christelijke zending meer bedreven onder moslims of in gebieden waar men natuurgeloof aanhing. Op Java, waar de Islam in veel belangrijke centra de geaccepteerde religie was werd zending zelfs verboden.⁴² Dit verbod was erop gericht om versplintering en verdeeldheid tegen te gaan, zodat er om die reden geen opstand ondernomen zou worden tegen de aanwezige Nederlanders. Om dit te reguleren waren er regels opgesteld die katholieke en protestantse zending in Indië moesten reguleren.⁴³ Een van deze regels was Artikel 123 van het Reglement op het beleid der Regeering in Nederlandsch Indië dat als volgt luidde:

De Christenleeraars, priesters en zendelingen moeten voorzien zijn van eene namens of door den Gouverneur-Generaal te verlenen *bijzondere toelating*, om hun dienstwerk in eenig bepaald gedeelte van Nederlandsch-Indië te mogen verrichten. Wanneer de toelating schadelijk wordt bevonden of de voorwaarde daarvan niet wordt nageleefd, kan zij door den Gouverneur-Generaal worden ingetrokken.⁴⁴

⁴⁰ Fasseur, *Indischgasten*, 72.

⁴¹ Fasseur, *Indischgasten*, 74.

⁴² Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 7.

⁴³ Reenders, *Alternatieve zending*, 156.

⁴⁴ B. Alkema, 'Artikel 123 R.R.', *Ars Aequi* 25, 7 (1942) 257-289.

Deze 'bijzondere toelating' duidt op het Regeringsreglement Artikel 105 dat als volgt luidde:

Met uitzondering van de personen, van Rijkswegen uitgezonden, mag niemand zich van elders aldaar (d.i. Ned. Indië) vestigen, zonder schriftelijke vergunning. Op Java en Madoera van den G. G., elders van den hoogsten gewestelijken machthebber. De voorwaarden der toelating van Nederlanders en vreemdelingen worden bij algemeene verordening geregeld. Aan Nederlanders, welke de bovenvermelde vergunning verkregen hebben, kan niet, dan in het geval en bij de wijze van art. 45 vermeld, het verblijf in N. I. worden ontzegd.⁴⁵

Om in Nederlands-Indië hun werk te beoefenen moesten missionarissen, zendelingen en andere geloofsuitdragers dus een bijzondere toestemming krijgen van de Gouverneur Generaal, terwijl voor het uitoefenen van ieder ander beroep er slechts een standaard toestemming nodig was. Het is begrijpelijk dat het instellen van Artikel 123 in 1853 niet goed viel bij veel christenen. Zij werden door dit artikel afhankelijk van de eigenmachtigheid van ambtenaren.⁴⁶

Analyse

Waarop heeft Esser nu met name kritiek? Uitgaande van de bestaande literatuur die over Esser is verschenen zou de conclusie getrokken kunnen worden dat Essers kritiek voornamelijk op godsdienstig vlak lag. Essers kritiek met betrekking tot godsdienst betrof voornamelijk het gebrek aan zending en de mogelijkheden tot het oprichten van zending. Het argument van Reenders en Fasseur dat deze kritiek een gespannen houding tussen Esser en de overheid met zich meebracht wordt ondersteund door het archief. Maar dit is niet het hele verhaal. Esser was meer dan de godsdienstig activist, zoals hij door historici is neergezet. Uit het persoonlijk archief blijkt dat hij zijn kritiek veel breder trok dan enkel godsdienstige zaken. Hij leverde kritiek op de overheid, op het koloniale stelsel en op de heersende gezagsstructuren. Uit bronnen blijkt dat hij deze kritiek in eerste instantie uitte in zijn persoonlijke brieven maar later, zeker naarmate hij verder in zijn loopbaan kwam, deinsde

⁴⁵ Alkema, 'Artikel 123 R.R.', 257-289.

⁴⁶ J.C.G. Vriens, *Artikel 123 van het reglement op het beleid der regeering van Nederlandsch-Indië*, Rede gehouden op het Nederlandsch Internationaal Missie-Congres te Utrecht op 26 sept. 1922 (Sittard 1922).

hij er niet voor terug om zijn kritiek openlijk bij zijn meederen en de overheid neer te leggen of zelfs te publiceren in de krant.

Hoofdstuk 2. De verklaring voor Essers kritiek

Inleiding

Dat Esser zich van hogerhand geroepen voelde om de inheemse bevolking van Indië te helpen is duidelijk vast te stellen. Alle historici die iets over Esser hebben geschreven verklaren zijn handelen immers tegen de achtergrond van zijn godsdienstige opvattingen. In het eerste hoofdstuk hebben we gezien dat dit een terechte maar onvolledige constatering is. Als typische representant van het negentiende-eeuws Reveil was Essers kritiek juist niet uitsluitend godsdienstig van aard. Hoewel iedere Nederlandse ambtenaar in de negentiende eeuw verbonden was aan de protestantse kerk, voelden maar weinigen zich er toe gedreven deze kritiek te uiten. Dat Esser hier wel toe over ging kan natuurlijk een kwestie van persoonlijkheid geweest zijn maar er kunnen ook bepaalde ideeën op hem invloed hebben gehad. In dit hoofdstuk wordt daarom een antwoord gegeven op de vraag hoe Essers kritiek op het koloniale stelsel valt te verklaren.

Verklaring voor Essers kritiek op de omgang met inlanders

Voor het ontstaan van Essers kritische houding is de tijdgeest van de negentiende eeuw erg belangrijk. In de negentiende eeuw ontstond ten opzichte van de koloniale ideeën maatschappelijk een kritische houding. Dit heeft alles te maken met de Verlichting. Deze tijdgeest tussen grofweg de zeventiende eeuw en de eerste helft van de negentiende eeuw stimuleerde individuele vrijheid van de mens en mensenrechten.⁴⁷ Het streefde naar een einde van de afhankelijkheid, rechteloosheid en onderdrukking van de lagere klassen. Men verwachtte de maatschappij te verbeteren door een geleidelijke vooruitgang.⁴⁸ Hieruit bestonden ruwweg tussen 1660 en 1780 anti-slavernij en anti-kolonialistische idealen. Het idee ontstond dat alle mensen voor God gelijk waren en dat dus ook mensen onder elkaar gelijk zouden moeten zijn.⁴⁹ Dit typische Verlichtingsideaal van verbetering is ook bij Esser

⁴⁷ Stan Maes, *Van de Verlichting tot religieus terrorisme. Een psycho-educatieve visie* (Antwerpen en Apeldoorn 2017), 74.

⁴⁸ A. Kagchelland en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland, 1815-1826* (Delft 2009), 16.

⁴⁹ J.I. Israel, *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752* (Oxford en New York 2006) 591.

terug te vinden, voornamelijk in zijn kritiek op de slavernij. Wiersinga schrijft dat Esser slavenmarkten bezocht om daar bekering van deze wandaad te preken.⁵⁰ Hoewel de handel in slaven verboden was ging de handel juist in de illegaliteit gewoon door. Om dit te beëindigen maakte Esser verslagen van de slavenmarkten waar hij kwam en zond deze naar de overheid met de vraag hiertegen op te treden.⁵¹

Anti-kolonialistische idealen zijn echter niet zozeer terug te vinden bij Esser. De in het eerste hoofdstuk behandelde opmerking van Esser aan Heldring dat het tegenwerken van zending door het gouvernement zou kunnen leiden tot het verlies van Nederlands-Indië getuigt er juist van dat Esser bezorgd was juist voor het behoud van Indië als Nederlandse kolonie. Essers kritiek lag vooral bij het streven naar een eerlijke behandeling van diegenen die gedupeerd werden door het koloniale stelsel.

Enkele kenmerken van de Verlichting zijn dus waar te nemen bij Esser. Zij laten zien dat Esser een kind van zijn tijd was. Toch verklaren de Verlichtingidealens Essers kritiek maar in beperkte mate. Een betere verklaring voor zijn kritiek kan gevonden worden in twee stromingen die zich juist afzetten tegen de Verlichting. Enerzijds de Romantiek en anderzijds het Réveil.

De invloed van de Romantiek bij Esser

Waar de Verlichting gericht was geweest op het verbeteren van de mens door individualisatie en empirisch onderzoek, zette de Romantiek zich daartegen af door het gevoel en de verbeelding als de bron van kennis te hanteren. De Romantiek onderscheidde het eigene en unieke van culturen en volken. Met betrekking daarop wijst T. Fulford een toenemende belangstelling voor ras en gender in de literatuur van de jaren 1800-1830 aan. Als reden voor deze belangstelling noemt hij de ontdekking van inheemse stammen in de binnenlanden van onder andere Zuid-Amerika en West-Azië.⁵² Het was in deze periode dat antropologie een onderzoeksgebied werd. Dit beeld van Fulford moet genuanceerd worden. In tegenstelling tot Fulford ziet Kagchelland de Romantiek namelijk als basis voor de belangstelling voor

⁵⁰ Wiersinga, 'Isaïc Esser', 12-15.

⁵¹ Ibidem, 12-15.

⁵² T. Fulford, 'Romanticism and Colonialism: races, places and peoples, 1800-30', in T. Fulford en P.J. Kitson, (red.), *Romanticism and Colonialism. Writing and Empire, 1780-1830* (Cambridge 1998) 35-36.

verre, exotische culturen. Het romantische levensgevoel is hiervan de basis. Dit gevoel gaat dieper dan enkel belangstelling. Het betreft volgens Kagchelland een eschatologische belangstelling, een verlangen naar een betere wereld die minder rationeel is dan de negentiende-eeuwse maatschappij.⁵³

Dit beeld wordt bevestigd door het archief van Esser. De belangstelling voor de inheemse, exotische cultuur komt hierin duidelijk naar voren. Nergens uit het archief blijkt dat de ontdekking van inheemse stammen deze interesse hebben opgewekt zoals Fulford suggereert. Hoewel noch Esser zelf, noch historici die over Esser hebben geschreven een verklaring geven voor zijn kritische houding ten opzichte van de omgang met de inlanders en met name cultuurstelsel, is het daarom aannemelijk te stellen dat Essers kritiek voor een groot deel voortkomt uit zijn romantische belangstelling voor de inheemse bevolking. Deze invloed van de Romantiek blijkt in de eerste plaats uit Essers grote belangstelling voor de natuur in Indië en de autochtone bevolking. Een zeer groot deel van de brieven in het archief van Esser gaat over de natuur en de inlanders, waarbij natuurverschijnselen en bijzonderheden betreffende het uiterlijk en de gewoontes van de bevolking gedetailleerd worden beschreven.

Interessant detail is dat Esser Maleis leerde om met de autochtone bevolking te kunnen communiceren. Vanuit het adat was het namelijk onbetamelijk voor een inheemsen om Nederlands te spreken.⁵⁴ Esser is hiermee een uitzondering. Er waren vrijwel geen Nederlandse ambtenaren die de inlandse taal, etiquette of adat kenden.⁵⁵ De genoemde toewijding van Esser aan de niet-Europese bevolking in Indië is daarnaast ook terug te zien in Essers ijver voor het opzetten van scholing voor de bevolking op Java en Timor. Er was, afgezien van de elitescholing voor Europese en Europees-Aziatische kinderen in Batavia, Soerabaja en Buitenzorg, tot 1862 geen lager onderwijs beschikbaar voor de arme bevolking.⁵⁶ Ook Essers strijd tegen de slavernij, die ondanks de afschaffing ervan aan het begin van de negentiende eeuw in illegaliteit gewoon door ging, getuigt van toewijding aan de niet-Europese bevolking.

⁵³ Kagchelland, *Van dompers en verlichten*, 38.

⁵⁴ Wertheim, 'The Indo-European Problem', 291.

⁵⁵ Fasseur, *Indischgasten*, 27.

⁵⁶ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 37.

Een tweede kenmerk van de Romantiek dat bij Esser terug te vinden is zijn zijn gedichten met romantische kenmerken. In zowel Essers autobiografie als in zijn brieven zijn de gedichten terug te vinden. De meeste van deze gedichten gaan over het geloof van Esser, waarin het eschatologische verlangen van de Romantiek terug te vinden is in de vorm van een verlangen naar de dood en hemel. Het volgende couplet is hier een voorbeeld van:

Nog weinig tijd en z' is niet meer
Haar telgen volgt z' in hooger sfeer
Bij hemelsch rustgeluid, intreden in deez aarde
Ontbinden van het lijf, herneemt den ziel de waarde
Een engel weêr⁵⁷

De romantische kenmerken zijn sterk bij Esser aanwezig. Het is daarom aannemelijk dat ook Essers belangstelling en compassie voor de inlanders is terug te voeren op de Romantiek.

Verklaring voor Essers kritiek met betrekking tot godsdienst

Het Réveil, de protestants-christelijke equivalent van de Romantiek maakt nog duidelijker waarom Esser kritiek had en zich hieruit praktisch ging toeleggen op het verhelpen van die kritiek. Het afzetten van het Réveil tegen de tijdgeest van de Verlichting vertaalde zich in het protestantisme in een hang naar piëtisme in de zeventiende en achttiende eeuw. Het piëtisme legde met haar idealen van een beoogde doorwerking van de Bijbelse principes voor het gezin, de kerk, de maatschappij en de staat de basis voor het Réveil.⁵⁸

Het Réveil verzette zich nadrukkelijk tegen de Verlichting en de daardoor ontstane ideeën. Bij het Réveil stond de gedachte centraal dat het sluimerende christendom met hernieuwde krachten moest ontwaken om de maatschappij terug te brengen bij het christendom van weleer.⁵⁹ Daarbij werd nadruk gelegd op de persoonlijke beleving van de Bijbelse boodschap en niet op de exacte theologische leer.

⁵⁷ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 98, 53, autob. Esser 72.

⁵⁸ W. van der Zwaag, *Reveil en afscheiding. Negentiende-eeuwse kerkhistorie met bijzondere actualiteit* (Kampen 2006) 17.

⁵⁹ Herman Paul, 'Slotbeschouwing: het internationale evangelicalisme in de vroege negentiende eeuw', in: Fred van Lieburg ed., *Opwekking van de natie. Het protestants Réveil in Nederland* (Hilversum 2012) 281.

Vanaf circa 1830 werd het Réveil minder romantisch en meer realistisch.⁶⁰ Mannen als Willem Bilderdijk (1751-1831), Abraham Capadose (1795-1874), Isaïc Da Costa (1798-1860) en Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876) hebben op het Réveil-denken in Nederland grote invloed gehad. Zij maakten van het Réveil meer dan een godsdienstige beweging en oefenden de gedachtes van de stroming uit op cultureel, politiek en sociaal-economisch vlak. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de invloed van de Romantiek op het Réveil. De romantische literaire aandacht voor het individu met zijn emoties en de onvrede met de wereld paste, hoewel niet in de gezapige vorm, bij het liberale Réveil.⁶¹ Uit Bilderdijks gedichten blijkt bijvoorbeeld een grote voorliefde voor het bovennatuurlijke.⁶² De poëzie van Esser zoals dat in de vorige paragraaf is behandeld kan hier ook toe gerekend worden.

In de eerste jaren had de stroming een wereldmijdende houding voorgestaan. Na 1830 werd het teruggetrokken leven bij enkele vooraanstaande Réveil-personen verruild voor een meer realistisch leven midden in de wereld. Zo nam Heldring initiatieven op sociaal terrein en ging Groen van Prinsterer zich met zijn Anti-Revolutionaire Partij mengen in de politiek.⁶³ Deze praktische opleving leidde ook tot de oprichting van het Nederlandsch Zending-Genootschap in 1797.⁶⁴

Deze praktijkgerichtheid is ook terug te zien bij Isaac Esser. Reenders schrijft: 'in de jaren 1845-1848 maakte hij [Esser] een ontwikkeling door, die hem in aanraking bracht met de kringen in Buitenzorg en Batavia, waarbinnen het Indische Réveil ontstond. (...) Hier vond hij ook meer gehoor voor zijn missionaire idealen'⁶⁵ Als een van de weinigen vertaalde Esser het Réveil-sentiment naar de koloniale werkelijkheid. In Engeland had de stroming al geleid tot een opleving in de zending. Dit ideaal volgde Esser na, waarbij hij nauw contact onderhield met buitenlandse zending omdat de Nederlandse zending hem te lauw was.⁶⁶ Grote invloed op deze ontwikkeling bij Esser had de hervormde predikant Ottho Gerhard Heldring (1804-1876).

⁶⁰ G. Veldman, *De heiligmaking van Willem de Clercq (1795-1844). Secularisatie en romantiek verbeeld in een strijd tussen ideaal en werkelijkheid* (Uitgave in eigen beheer 2008), 27.

⁶¹ Veldman, *De heiligmaking*, 26-28.

⁶² J. van Eijnatten, *Hogere sferen: de ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* 113-117.

⁶³ Veldman, *De heiligmaking*, 20.

⁶⁴ Kagchelland, *Van dompers en verlichten*, 44.

⁶⁵ Reenders, *Alternatieve zending*, 155.

⁶⁶ Fasseur, *Indischgasten*, 71-76.

Aanvankelijk had Esser geen contact gehad met kerkelijke of zendingskringen. Uit zijn autobiografie blijkt dat dit contact ontstaan is doordat Esser in de Neuen Nachrichten een bericht las over de geschiedenis van de opwekkingsbeweging in Möttlingen. De genezing van geesteszieken door handoplegging door Johann Christoph Blumhardt maakte op Esser grote indruk.⁶⁷ Volgens Reenders voelde Esser zich sterk verwant aan het Duitse piëtisme, de Duitse equivalent van het Nederlandse Réveil, waarbij het gevoelsleven sterker op de voorgrond stond.⁶⁸

Klopt Reenders analyse dat Esser zich in eerste instantie meer betrokken voelde bij het buitenlandse piëtisme dan het Nederlandse? De zending die uit het Réveil was ontstaan, Nederlandsch Zendeling-Genootschap, had voor Esser niet voldoende verandering te weeg gebracht. Een toename van zending in Nederlands-Indië bleef uit. In een van zijn brieven aan Heldring schreef Esser dat het heil royaal aan alle mensen diende aangeboden te worden.⁶⁹ Fasseur schrijft: 'In het Indië van die dagen, waar maar weinigen zich iets van God en gebod aantrokken, speelde de godsdienst een veel minder grote rol in het dagelijks leven van de Europeaan dan in Nederland het geval was.'⁷⁰ De analyse van Reenders en Fasseur dat Esser de bestaande Nederlandse zending te lauw vond klopt daarom. Het meer uitdragende karakter van de Duitse en Engelse zending sloot beter aan bij Esser en de situatie in Indië. Zoals uit het eerste hoofdstuk blijkt werd het uitdragen van het christendom door de overheid beperkt gehouden. Dit verklaart dan ook Essers kritiek op godsdienstig vlak en waarom Esser een nieuw zendingsgenootschap oprichtte, het Genootschap voor Uit- en Inwendige Zending.

Analyse

Hoe valt Essers kritiek te verklaren? In de eerste plaats is duidelijk geworden dat Esser een kind van zijn tijd was. Zo is de anti-slavernij gedachte die onder invloed van de Verlichting ontstond terug te vinden bij Esser. Maar belangrijker nog is dat Esser zich ook juist afzette tegen de Verlichtingsgedachte die in de negentiende eeuw gemeengoed was. De aanname van

⁶⁷ HDC-NP, Archief van de familie Esser, 89, 51, autob. Esser, 76-77.

⁶⁸ Reenders *Alternatieve zending*, 155.

⁶⁹ Reenders, *Alternatieve zending*, 156.

⁷⁰ Fasseur, *Indischgasten*, 69.

de historici dat Essers kritiek gefundeerd was in het Réveil is juist gebleken. Met name Fasseur beroept zich correct op deze gedachte. De historici funderen echter alleen Essers godsdienstige kritiek in het Réveil. Maar het Réveil betekende meer dan alleen godsdienstkritiek. Het Réveil was sterk verweven met de Romantiek. De maatschappelijke engagement van het Réveil is hier dan ook op terug te voeren. Na 1830 was het Réveil steeds sterker in culturele, maatschappelijke en politieke kring aanwezig. Een voorbeeld hiervan is de Anti-Revolutionaire Partij van Groen van Prinsterer. Ook Essers kritiek met betrekking tot de omgang met de inlanders en op het cultuurstelsel kan daarom vanuit het Réveil worden verklaard. Met name na 1850 wanneer Esser zich gaat richten op het praktisch uitoefenen van zijn kritiek door onder andere het oprichten van schooltjes, het bestrijden van slavernij en het stimuleren van zending. Deze balans tussen Essers theoretische kritiek en praktische kritiek gefundeerd in het Réveil maakt Esser een unieke persoon.

Hoofdstuk 3. Esser als unieke maatschappijcriticus

Inleiding

De balans in Isaac Essers kritiek tussen theorie en praktijk die gefundeerd is in het Réveil maakt Esser een bijzonder persoon. Zijn kritiek had enerzijds betrekking op misstanden in het cultuurstelsel en de Nederlands-Indische maatschappij en anderzijds op het gebrek aan zending. Isaac Esser was een van de eerste en weinige Nederlanders in Indië die zijn kritiek op de Nederlands-Indische maatschappij uitsprak en er vervolgens ook wat aan deed. Hoewel kritiek op het koloniale beleid er al lang voor Essers tijd geweest is, maakt de inhoud en vorm van zijn kritiek Esser uniek.

Volgens Baay had de meeste kritiek in de negentiende eeuw betrekking op liberale opvattingen van vrij ondernemerschap en vrije arbeid.⁷¹ Dit beeld is echter te ongenueanceerd en niet toepasbaar op Esser zoals blijkt uit de voorgaande hoofdstukken. Dit scheidt de vraag naar hoe uniek Esser in zijn maatschappijkritiek was. In hoeverre komt zijn kritiek overeen met de critici van zijn tijd?

Maatschappijkritiek in de negentiende eeuw

In de huidige literatuur zijn bekende namen altijd beeldbepalend geweest voor de kennis over de maatschappijkritiek van de negentiende eeuw. Daarbij is de aandacht voor figuren als Esser naar de achtergrond geschoven. De bekendste negentiende-eeuwse maatschappijcriticus, Eduard Douwes Dekker, is zo'n beeldbepalend figuur. Hij staat bekend als de uitzondering, de eenling die zich afzette tegen een wat de koloniën betreft conformistische maatschappij. Volgens Aerts past Douwes Dekker hiermee precies bij de verwachtingen die de huidige maatschappij heeft van een onafhankelijke intellectueel.⁷² Deze verwachtingen bestonden in de negentiende eeuw niet, zo betoogt Aerts. In Nederland bestonden destijds namelijk geen beroepsschrijvers die de positie van onafhankelijk intellectueel innamen. Mensen die zich toch geroepen voelden om kritiek te uiten deden dit middels pamfletten en waren gewone, burgerlijke figuren die in de eerste plaats zakenman,

⁷¹ Reggie Baay, *Daar werd wat gruwelijks verricht. Slavernij in Nederlands-Indië* (Amsterdam 2015).

⁷² Remieg Aerts, 'Bevoegde autoriteiten. Burgerlijke intellectuelen in de negentiende eeuw. Een groepsportret', *De negentiende eeuw* 22 (1998) 72-95.

predikant, hoogleraar of jurist waren.⁷³ De conclusie van Pieterse dat Douwes Dekker hierop een unieke uitzondering was moet op basis van Esser tegengesproken worden.⁷⁴ Op het eerste gezicht toont Douwes Dekker namelijk grote gelijkenis met Isaac Esser.

Zowel Esser als Douwes Dekker vertrokken op jonge leeftijd naar Indië (Esser in 1837 en Douwes Dekker in 1839), maakten carrière in de oost, uitten kritiek op de Nederlandse overheid en overleden op zeventenzestigjarige leeftijd.⁷⁵ Het was hun maatschappijkritiek die hen beiden bekend maakte. Douwes Dekker gaf in zijn werk commentaar op het morele tekort dat hij in zijn tijd en cultuur aantrof.⁷⁶ Esser bekritiseerde de misstanden in het cultuurstelsel en het gebrek aan stimulans van het christendom in Indië. In tegenstelling tot Douwes Dekker uitte Esser al vroeg in zijn carrière zijn kritiek, bijvoorbeeld in zijn eerste brieven tussen 1837-1842 of in het attenderen van Gouverneur Generaal Merkus op de misstanden in de cultures. Douwes Dekkers kritiek in 'Max Havelaar' werd pas in 1860 voor het eerst gepubliceerd. Het boek was een pamflet gericht tegen de uitbuiting van de boeren op Java. Enkele jaren later, vanaf 1862, verschenen zijn 'Ideën', waarin eveneens grote delen maatschappijkritiek terug te vinden zijn.⁷⁷ Het was dus niet Douwes Dekker die uniek was door zich los te maken van de maatschappelijke verwachtingen maar juist Esser.

Er is nog maar weinig onderzoek gedaan naar de negentiende-eeuwse opvatting van kritiek. Het ontbrak de Nederlanders in die tijd niet aan maatschappijkritiek maar deze werd hoofdzakelijk verwoord in een pennenstrijd die aan allerlei beleefdheidsregels gebonden was, zoals gedegen onderbouwing en de autoriteit van de schrijver.⁷⁸ De kritiek van Esser werd vaak ook in een dergelijke pennenstrijd gevoerd zo blijkt uit het archief. De oprichting van het Genootschap voor Uit- en Inwendige Zending, de publicaties daarvan in de krant en de afwijzing hiervan door de overheid was een strijd die gevoerd werd op papier.

In zeldzame gevallen werd maatschappijkritiek geuit door een hoge ambtenaar. Zo meldt Berman dat Gouverneur Generaal Van den Bosch '... repte van de "wreeden en onmenselijke dwang" opgelegd aan de koffieplanters om "die ongelukkigen tot de hun

⁷³ Aerts, 'Bevoegde autoriteiten', 80.

⁷⁴ S.A. Pieterse, *De buik van de lezer*, 42.

⁷⁵ Dierick, 'Samen opgesloten in één heeal' 179-185.

⁷⁶ S.A. Pieterse, *De buik van de lezer*, 12.

⁷⁷ Ibidem, 10.

⁷⁸ Aerts, 'Bevoegde autoriteiten', 88.

opgelegde harde taak te houden” die hen - het koffievervoer niet meegerekend – zes maanden per jaar tot geen ander werk in staat stelde.⁷⁹ Isaac Esser bezat de autoriteit voor het gelegitimeerd uiten van kritiek niet. In elk geval niet in zijn vroege jaren. Dit kan een verklaring zijn voor het feit dat Esser zijn kritiek pas vanaf circa 1850 publiek maakte door het in de krant af te laten drukken zoals bij ‘Aan de ingezetenen van Batavia’ gebeurde. Wellicht dat hij op dat moment zich van voldoende autoriteit bedeed zag om zijn kritiek op de Nederlandse overheid openlijk te uiten. Bewijs voor deze theorie is er echter niet. Er zou meer onderzoek nodig zijn naar de uiting van maatschappijkritiek in de negentiende eeuw om deze theorie hard te kunnen maken.

Alleen in zijn kritiek, stond Esser echter geheel niet. Twee namen moeten hier genoemd worden als maatschappijcritici met wie Esser veel op had. Wolter Robert baron van Hoëvell was een van de personen die Essers kritiek deelde. Van Hoëvell schreef als redacteur zeer regelmatig kritische stukken in *De Indiër* en het *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië*, voornamelijk met betrekking op de slavernij.⁸⁰ Hij gaf zelfs in 1854 het boek ‘Slaven en vrijen onder de Nederlandsche wet’ uit.⁸¹ In zijn kritiek was hij dus lang zo veelzijdig niet als Esser was. Daarnaast wisselde Esser veel informatie over de zendingstoestand in Indië uit met Heldring. De missionaire gedrevenheid was karakteristiek voor Esser en is niet bij veel maatschappijcritici terug te vinden. Fasseur beschrijft een brief van Esser aan Heldring waarin Esser benoemd dat veel predikanten in Indië, waaronder Van Hoëvell, zich teveel aan de koloniale samenleving aanpasten.⁸² De eveneens gedreven Heldring, die zijn levensroeping in de armenzorg en daarnaast in zending en de bevrijding van slaven zag, beantwoordde daarom meer aan het beeld van Esser dan Van Hoëvell. Toch is Essers kritiek met betrekking tot het cultuurstelsel niet bij Heldring terug te vinden. Esser blijkt hier dus de meest brede en meest uitgesproken kritiek te hebben geleverd, wat wederom zijn uniciteit benadrukt.

⁷⁹ J. Breman, *Koloniaal profijt van onvrije arbeid*, 188.

⁸⁰ Fasseur, *Indischgasten*, 92.

⁸¹ W.R. van Hoëvell, *Slaven en vrijen onder de Nederlandsche wet* (Zaltbommel 1855).

⁸² Fasseur, *Indischgasten*, 156.

Analyse

De maatschappijkritiek in de negentiende eeuw had niet alleen maar betrekking liberale opvattingen van vrij ondernemerschap en vrije arbeid zoals Baay beweert. In de eerste plaats is de bekende Douwes Dekker daar een voorbeeld van. Ook Essers kritiek kan niet tot deze definitie van Baay gerekend worden. Kritiek op het kolonialisme nam verschillende vormen aan bij veel personen. Douwes Dekker was als criticus dus geen unicum zoals in de huidige tijd veel gedacht wordt. Ook Esser was dus geen uitzondering. Hij correspondeerde veel met zijn Réveilvrienden, voornamelijk Van Hoëvell en Heldring, over zaken die hem nauw aan het hart lagen. Uit Reenders blijkt dat Esser veel van zijn kritiek met deze mannen besprak en zij elkaar hierin wederzijds beïnvloedden.⁸³ Esser richtte zijn kritiek echter veel breder dan de meeste maatschappijcritici, ook dan Van Hoëvell en Heldring. Hij bekritiseerde zowel het cultuurstelsel, de Nederlandse overheid en het gebrek aan uitoefening van de christenplicht. Hierin was Esser uniek.

⁸³ Reenders, *Alternatieve zending*, 154 en 158.

Conclusie

Aan het begin van dit onderzoek is de vraag gesteld hoe de kritische houding van Isaac Esser tussen 1837-1863 ten aanzien van het Nederlands kolonialisme valt te verklaren. Uit dit onderzoek aan de hand van de archieven van Esser blijkt dat Essers kritiek voortkwam vanuit drie zaken. In de eerste plaats uit zijn baan, in de tweede plaats uit zijn geloof en in de derde plaats uit de tijdgeest van de negentiende eeuw.

Essers baan bij de cultures zorgde ervoor dat hij nauw in aanraking kwam met het cultuurstelsel en de misstanden die daarbij betrokken waren. Deze misstanden noteerde Esser in zijn persoonlijke brieven en ook heeft hij deze een enkele keer gemeld bij zijn meerderen. Essers existentiële en piëtistische geloofscrisis zorgde er vervolgens voor dat hij zich aansloot bij het maatschappijkritische Réveil. Vanuit het Réveil ontstond bij Esser het verlangen om de Bijbelse opdracht van het 'doen van goede werken' op te pakken. Hij stichtte daarom schooltjes, ging zending bedrijven en pleitte voor de afschaffing van de slavernij en drank- en drugsmisbruik. Anderzijds werd Esser vanuit het Réveil gemotiveerd om kritiek te leveren op de Indische maatschappij. Het gebrek aan zending en zendingsmogelijkheden door beperking hiervan door de Nederlandse overheid was het onderwerp waarop Esser zich publiek het meest duidelijk heeft uitgesproken.

Esser was in zijn opvattingen geen eenling. Hoewel naar de uiting van maatschappijkritiek in de negentiende eeuw meer onderzoek gedaan zou moeten worden blijkt dat ook andere bekende en onbekende maatschappijcritici zich in de negentiende eeuw lieten horen. Met enkelen van hen stond Esser in contact en wisselde ideeën uit. Toch moet Esser als een uniek figuur worden gezien. Hij was namelijk een pionier in zijn kritiek, nog ver voor de tijd dat Douwes Dekker in Nederland populair werd. Daarnaast was zijn kritiek veelzijdig. Hij bekritiseerde zowel het cultuurstelsel, de Nederlandse overheid en het gebrek aan uitoefening van de christenplicht. Esser is, hoewel tot op heden vrij onbekend, hierdoor voor het huidig debat over het kolonialisme in de negentiende eeuw erg belangrijk.

Door de beperkte omvang van dit onderzoek is het niet mogelijk geweest om op alle aspecten van Essers bijzondere leven in te gaan. Het wordt de lezer van dit onderzoek voor de volledigheid daarom sterk aanbevolen om de auteurs die over Esser hebben geschreven te lezen. Dit moet echter wel gebeuren met de kritische blik die dit onderzoek kenmerkt.

Literatuurlijst

Primaire bronnen

- Esser, I., *Straatprediking. Nagelatene bladzijden uit zijnen evangelie-arbeid* (Nijmegen 1886).
- Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, Vrije Universiteit te Amsterdam, Archief van de familie Esser (1636-1945), 89, 53-68.
- Hoëvell, W.R. van, *Slaven en vrijen onder de Nederlandsche wet* (Zaltbommel 1855).

Secundaire bronnen

1. Aerts, R., 'Bevoegde autoriteiten. Burgerlijke intellectuelen in de negentiende eeuw. Een groepsportret', *De negentiende eeuw* 22 (1998) 72-95.
2. Alkema, B., 'Artikel 123 R.R.', *Ars Aequi* 25, 7 (1942) 257-289.
3. Aritonang, J.S. en A. Steenbrink (red.), *A History of Christianity in Indonesia* (Leiden 2008).
4. Baay, Reggie, *Daar werd wat gruwelijks verricht. Slavernij in Nederlands-Indië* (Amsterdam 2015).
5. Breman, J., *Koloniaal profijt van onvrije arbeid. Het Preanger stelsel van gedwongen koffieteelt op Java, 1720-1870* (Amsterdam 2010).
6. Dierick, W., 'Samen opgesloten in één heeal. Drie tijdgenoten', *Indische Letteren* 2 (1987) 179-192.
7. Eijnatten, J. van, *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk, 1756-1831* (Hilversum 1998).
8. Elson, R.E., *Javanese Peasants and the Colonial Sugar Industry* (Singapore 1988).
9. Fasseur, C., *Kultuurstelsel en koloniale baten. De Nederlandse exploitatie van Java, 1840-1860* (Leiden 1975).
10. Fasseur, C., *Indischgasten* (Amsterdam 1997).
11. Fulford, T. en P.J. Kitson, (red.), *Romanticism and Colonialism. Writing and Empire, 1780-1830* (Cambridge 1998).
12. Glissenaar, F., *Indië verloren, rampspoed geboren* (Hilversum 2003).
13. Graaf, H.J. de, 'Een resident als "blikken dominee". Isaac Esser 1818-1885', *Tong Tong* 20 (1975) 12-17.

14. Israel, J.I., *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752* (Oxford en New York 2006).
15. Kagchelland, A. en M. Kagchelland, *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland, 1815-1826* (Delft 2009).
16. Lieburg, F. (red.), *Opwekking van de natie. Het protestantse Réveil in Nederland* (Hilversum 2012).
17. Maes, S., *Van de Verlichting tot religieus terrorisme. Een psycho-educatieve visie* (Antwerpen en Apeldoorn 2017).
18. Milone, P.D., 'Indische culture and its relationship wit Urban life', *Comparative Studies in Society and History*, 9, 4 (1967) 407-426.
19. Niel, Robert van, 'The Function of Landrent Under the Cultivation System of Java', *The Journal of Asian Studies* 23, 3 (1964) 357-375.
20. Pieterse, S.A., *De buik van de lezer. Over spreken en schrijven in Multatuli's Ideën* (Nijmegen 2008).
21. Reenders, H., *Alternatieve zending. Ottho Gerhard Heldring (1804-1876) en de verbreiding van het christendom in Nederlands-Indië* (Kampen 1991).
22. Steenbrink, K., *Catholics in Indonesia. A documented history* (Leiden 2003).
23. Veldman, G., *De heiligmaking van Willem de Clercq (1795-1844). Secularisatie en romantiek verbeeld in een strijd tussen ideaal en werkelijkheid* (Uitgave in eigen beheer 2008).
24. Vriens, J.C.G., *Artikel 123 van het reglement op het beleid der regeering van Nederlandsch-Indië*, Rede gehouden op het Nederlandsch Internationaal Missie-Congres te Utrecht op 26 sept. 1922 (Sittard 1922).
25. Wertheim, W.F. , 'The Indo-European Problem in Indonesia', *Pacific Affairs* 20, 3 (1947) 290-298.
26. Wiersinga, W.A., 'Isaac Esser. Een evangelie-belijder 3 mei 1818-11 oct. 1885', in J.H. Gunning, *Lichtstralen op den akker der wereld* (Hoenderloo 1937).
27. Woude, R. van der, 'Aristocraat van nature, democraat door genade. De praktische spiritualiteit van Willem Hovy (1840-1915), in J. van Amersfoort, P. van Beek en G.

Schutte, *Ora et labora. Twaalf opstellen over christelijke spiritualiteit in de praktijk* (Hilversum 2014).

28. Zwaag, W. van der, *Reveil en afscheiding. Negentiende-eeuwse kerkhistorie met bijzondere actualiteit* (Kampen 2006).

Bijlage 1. Tijdlijn Isaac Esser

- 1818 Geboren te Haarlem.
- onbekend Verhuisd naar Kampen
- onbekend Werkzaam op handelskantoor te Amsterdam.
- Feb. 1837 Vertrek naar Indië
- Jun. 1837 Aankomst te Buitenzorg, Java. Wordt werkzaam als klerk ter Algemene Secretarie te Buitenzorg.
- 1837-1842 Verschillende reizen door Indië (voornamelijk Java).
- 1842-1843 Tocht van veertien maanden over Java in het gevolg van Gouverneur Generaal Pieter Merkus.
- 1843 Aanstelling als adjunct-inspecteur bij de Gouvernementcultures te Batavia. Verhuizing naar Batavia.
- 1851 Schrijft brief aan de Nederlandse overheid met het verzoek om steun voor de verbreiding van het evangelie in Nederlands-Indië.
- 1851 Richt samen met zendeling E. King, J. Brouwer en D. Brouwer het Genootschap voor Uit- en Inwendige Zending op.
- 7 aug. 1851 Afwijzing op oprichting van Genootschap voor Uit- en Inwendige Zending
- 1852 Begonnen met straatprediking in Indië.
- 1856-1861 Esser wordt overgeplaatst met als reden zijn bedenkelijke denkbeelden, afgeleid uit de publicatie van zijn brief in de Engelse krant. Verlof naar Nederland.
- 1861 Benoemd tot (plaatsvervangend) Resident van Timor. Bekommerd zich hier om onderwijs, kerstening en bestrijding van de slavenhandel.
- 1863 Neemt ontslag als resident uit protest tegen de invoering van de opiumpacht. Vertrekt naar Nederland.
- 1865 Esser wordt niet gekozen als vertegenwoordiger in de Tweede Kamer.
- 1868 Begonnen met straatprediking in de achterbuurten van Den Haag.
- 11 mei 1868 Ontvangt patent op het uitdelen van traktaatjes tijdens straatprediking.
- 11 okt. 1885 Overlijdt te Den Haag.

