

De mystiek der zichtbare dingen

*Een cultuurhistorische benadering van de representatie van religie in
de culturele tegenstelling tussen het Oosten en Westen in De stille
kracht van Louis Couperus*



Universiteit Utrecht

BA eindwerkstuk Nederlandse taal en cultuur

Naam: Wouter van Scherpenseel

Studentnummer: 5998042

Cursuscode: NE3V19006

ECTS: 7,5

Begeleider: Kila van der Starre MA

Tweede lezer: Dr. Saskia Pieterse

Blok 4, 1 juli 2020

Inhoud

Samenvatting	2
1. Inleiding	2
1.1 Aanleiding	2
1.2 Relevantie	4
2. Theoretisch kader	5
2.1 Oriëntalisme	5
2.2 Politieke en religieuze context <i>De stille kracht</i>	7
2.2.1 De Javaanse islam	7
2.2.2 Panislamisme	8
2.2.3 Hollands calvinisme	9
2.2.4 Ethische Politiek	10
3. Methodologie en corpusafbakening	11
4. Focalisatieanalyse	13
4.1 Soenario focaliseert Van Oudijck	13
4.2 Raden-Ajoe Pangéran, Van Oudijck en de Ethische Politiek	15
4.3 Van Oudijck, Doddy en de witte hadji	17
5. Conclusie en discussie	19
Bronnen	21

Samenvatting

In de Indische roman *De stille kracht* (1900) van Louis Couperus is de culturele tegenstelling tussen oost en west een belangrijk en problematisch thema. Deze imaginaire tegenstelling wordt in oriëntalistisch discours vormgegeven via tegengestelde karakterisering, zoals Westerse 'rationaliteit' tegenover Oosterse 'spiritualiteit'. Volgens Michiel Leezenberg (2012) stelt Couperus deze culturele verhouding in *De stille kracht* voor in gegenderde termen, waarbij het Westen mannelijk is en het Oosten vrouwelijk. De rol van religie in deze culturele tegenstelling is in de literatuur echter onderbelicht. Dit onderzoek richt zich daarom op hoe religie wordt gerepresenteerd in de culturele tegenstelling in *De stille kracht* en specifiek hoe het narratologische principe van focalisatie wordt toegepast om religieuze opvattingen te representeren en ideologiekritiek te leveren. Het onderzoek maakt gebruik van een cultuurhistorische contextualisering waarbij de relevante aspecten van het calvinisme, de islam en hun politieke uitwerkingen in kaart worden gebracht. Drie passages zijn geselecteerd waarbij religieuze attitudes en opvattingen van personages de focalisatie beïnvloeden en die ieder unieke elementen van de culturele tegenstelling bevatten. Deze kernpassages worden door middel van close reading in een focalisatieanalyse onderzocht en hermeneutisch uitgelegd. Uit de analyse blijkt dat focalisatie toegepast wordt om het koloniale beleid vanuit een niet-Westers perspectief te bekijken en bekritisieren, waarbij religieuze opvattingen tot uiting komen in de gedachten en handelingen van personages. De focalisatieanalyse laat zien dat de kloof tussen oost en west mede bestaat dankzij de contrasterende religieuze opvattingen. Wanneer personages met elkaar in conflict zijn, komen de religieuze levenshoudingen het duidelijkst naar voren.

1. Inleiding

1.1 Aanleiding

Maar, diep in zijn ziel, nooit overheerscht, hoewel zich, voornaam minachtend glimlachend, schikkend, lenig neêrvlijende onder zijn noodlot; diep in zijn ziel, trots een in het stof kruipende eerbied, vrij levend een eigen mysterie-leven, verborgen voor den Westerschen blik, hoe die ook het geheim te doorgronden zoekt – als met een wijsbegeerte van toch vooral glimlachen voorname rust te bewaren, buigzaam toegevend, hoffelijk schijnbaar naderende – maar diep in zich heilig zeker van eigen meening, en zoo wijd verwijderd van alle overheerschers-gedachte, overheerschers-beschaving, dat een verbroedering tusschen meester en dienaar nooit zijn zal, omdat onoverkomelijk het verschil blijft, dat voortwoekert in ziel en bloed. (DSK, 105)

In de literaire klassieker *De stille kracht* (1900)¹ van Louis Couperus (1863 – 1923) is de culturele tegenstelling tussen oost en west in de vorm van de koloniserende Westerse Hollanders en de gekoloniseerde Oosterse Javanen onmiskenbaar aanwezig. In deze Indische roman staat dan ook het thema van de onrechtmatige Westerse koloniale aanwezigheid in de Oriënt centraal.² Met de term 'Oriënt' wordt het oosten bedoeld in culturele zin, en

¹ Couperus, Louis. *De stille kracht*, door L.J. Veen. Atlas Contact, 1989.

² Leezenberg, Michiel. 2012. *Islam, ethiek en seksualiteit in Couperus' De stille kracht*. 3.

Geraadpleegd via

https://www.academia.edu/10349897/Islam_ethiek_en_seksualiteit_in_Couperus_De_stille_kracht.

specifiek het Midden-Oosten en islamitische culturen, wat in Westerse discours wordt beschreven als tegenhanger van het Westen, ofwel de 'Ander'.³ Middels deze geconstrueerde tegenstelling wordt het Oosten ondergeschikt gemaakt aan het Westen, een discours dat door Edward Saïd in 1978 gedefinieerd is als 'Oriëntalisme': de Westerse opvattingen van de Oriënt, die onder andere in dienst staan van de identificatie van de eigen Westerse cultuur als rationeel, ontwikkeld en moreel beter dan die van het oosten, dat getypeerd wordt als irrationeel, sensueel en onbeschaafd.⁴

Dergelijke denkbeelden leidden er eind negentiende eeuw ook toe, dat de kolonisator vond dat hij de taak had de gekoloniseerden te verheffen uit hun benarde sociaal-economische positie, uiteraard naar Europees model. Zo ontstond in Nederlands-Indië eind negentiende eeuw de 'Ethische Politiek', dat ook de historische context is van het verhaal in *De stille kracht*.⁵ Het begrip 'ethiek' spreekt tot de verbeelding; het behelst de normen en waarden binnen een bepaalde cultuur. Normen en waarden kunnen echter tussen culturen drastisch verschillen, waardoor ethiek per cultuur anders wordt geïnterpreteerd. Het was daarnaast in het vooroorlogse Westen hoogst gebruikelijk dat religieuze instituties voorzagen in morele begeleiding en als het ware bepaalden wat goed is en slecht. Deze opvattingen zijn onderdeel van een religieuze levenshouding waaraan de gelovigen zich dienen te houden in het dagelijks leven, om een godvruchtig leven te leiden. Evengoed geldt dit voor de Oosterse wereld, waar religieuze opvattingen vanuit de islam, boeddhisme of andere religieuze tradities worden voorgeschreven.

Veel is er al geschreven over de thematiek in *De stille kracht*, vooral in termen van (anti)kolonialisme en oriëntalisme, maar ook het islamitische karakter van de mysterieuze stille kracht waar de roman over handelt komt in de literatuur aan bod.^{6 7} Het onverzoenbare karakter van de oriëntalistische tegenstelling tussen oost en west wordt veelal verklaard door culturele verschillen, maar verschillen in religieuze opvattingen en levenshoudingen worden nauwelijks aangehaald. Dit komt voornamelijk doordat er in de literatuur geen oog is geweest voor de religieuze achtergronden van de kolonisator. Het is daarom interessant om onderzoek te doen naar de representatie van religieuze attitudes en overtuigingen van personages in de geconstrueerde tegenstelling tussen het Westen en de Oriënt, zodat er een genuanceerder beeld ontstaat van de aard van de (problematische) relatie tussen oost en west.

De onderzoeksvraag die daarvoor geformuleerd kan worden luidt: Hoe worden religieuze opvattingen gerepresenteerd in de tegenstelling tussen oost en west in *De stille kracht* (1900) van Louis Couperus? Met behulp van deze vraag wil ik inzichtelijk maken welke en op welke manieren religieuze opvattingen van beide culturele groepen, ingegeven door religieuze instituties, bijdragen aan het onbegrip en de ongelijke verhouding tussen de Hollanders en de Javanen. Omdat de roman gekwalificeerd wordt als antikoloniaal en dus ideologiekritisch is, maar ook omdat religieuze doctrines vormen van ideologische overtuigingen zijn, ligt de focus van dit onderzoek bij het narratologische concept van

³ Hart, William. "The religious effects of culture: Orientalism." In *Edward Said and the Religious Effects of Culture*, 66. Cambridge University Press, 2009.

⁴ Hart, 71.

⁵ Leezenberg, 2.

⁶ Valent, Marion. "Over 'De stille kracht' van Louis Couperus." *Literatuur* 1 (1984): 203-209.

Geraadpleegd van https://www.dbnl.org/tekst/_lit003198401_01/_lit003198401_01_0030.php.

⁷ Leezenberg, 2.

focalisatie. De analyse van focalisatie is namelijk bij uitstek een geschikte benadering om ideologische patronen onder de oppervlakte vandaan te halen.⁸ Dankzij focalisatie is het mogelijk om vanuit verschillende perspectieven naar verhaalelementen te kijken, waarbij de lezer geneigd is om die specifiek gepresenteerde visie te accepteren.⁹ Focalisaties vanuit de culturele Ander bieden dan ook andere visies op onderwerpen, waardoor er een helderder beeld ontstaat van de semantische en pragmatische dimensies van een bepaalde ideologische realiteit.¹⁰ De deelvraag die hierbij geformuleerd kan worden is als volgt: Hoe draagt focalisatie in *De stille kracht* bij aan de presentatie van religieuze opvattingen van de Oosterse en Westerse cultuur?

1.2 Relevantie

Allereerst is dit onderzoek relevant voor het maatschappelijke beeld van de Nederlandse omgang met moslims en de beeldvorming van de islam vóór de Tweede Wereldoorlog, en dus ook vóór de komst van islamitische gastarbeiders vanaf de jaren 1960. Vooral omdat het een veel vergeten feit is dat Nederland in de koloniale periode met Nederlands-Indië de grootste moslimpopulatie ter wereld onder haar gezag had, en dus al geruime tijd betrekkingen onderhield met islamitische culturen, is het interessant te onderzoeken hoe er in het begin van die betrekkingen werd geschreven over moslims.

Zo beargumenteert Syed Aljunied (2004) dat islamitische elementen, met name de *hadji* (iemand die op pelgrimstocht naar Mekka gaat) in *De stille kracht* en andere contemporaine Westerse boeken, veelal gepresenteerd worden als bron van gevaar, wat schadelijk zou zijn voor de beeldvorming over de islam.¹¹ Dit onderzoek draagt bij aan die kennis over de Westerse beeldvorming van de islam rond het einde van de negentiende eeuw, maar maakt slechts gebruik van één Westerse literaire titel. De focus van dit onderzoek zal niet alleen liggen op het concrete element van de *hadji*, maar ook op de literaire representatie van religieuze attitudes en overtuigingen, zowel van de gekoloniseerden als van de kolonisten.

Daarnaast is het wetenschappelijk belang van dit onderzoek dat de grondslagen van de zogenoemde Ethische Politiek op een andere manier in kaart worden gebracht, namelijk met behulp van religieuze opvattingen. Het gaat hierbij om de invloed van religieuze overtuigingen op het uitoefenen van koloniale macht. Verder tracht het onderzoek inzichtelijk te maken op basis van welke geloofsovertuigingen verzoening tussen oost en west niet mogelijk was, zoals veelvuldig wordt benadrukt in de roman. Ook draagt dit onderzoek bij aan het in kaart brengen van literaire mechanismen die gebruikt worden om kritiek te uiten op het koloniale bedrijf. De analyse van literaire mechanismen kan namelijk inzichtelijk maken op welke manieren literatuur wordt ingezet om vorm te geven aan een ideologisch discours, wat zijn uitwerking heeft in de fysieke wereld.

⁸ Dorleijn, Gillis, en Erica van Boven. "Gedachten, gesprekken, gezichtspunten." In *Literair Mechaniek*, 257. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013.

⁹ Bal, Mieke. "Focalization." *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*, 135. Toronto: University of Toronto Press, 2017.

¹⁰ Bal, Mieke. "The Point of Narratology." *Poetics Today* 11, no. 4 (1990): 743.

¹¹ Aljunied, Syed. 2004. "Edward Said and Southeast Asian Islam: Western Representations of Meccan Pilgrims (Hajjis) in the Dutch East Indies, 1800-1900." *Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies* 11, no. 1-2 (2004): 170.

2. Theoretisch kader

2.1 Oriëntalisme

Het concept Oriëntalisme is een belangrijk onderdeel van een van de hoofdthema's in *De stille kracht*, namelijk de vermeende culturele tegenstelling tussen oost en west. De term is in 1978 door Edward Said voor het eerst gemunt en gedefinieerd als een gebied van academische disciplines met een vaststaande kennistheorie over de Oriënt. Het is als het ware een zakelijke institutionele discours die de Oriënt beoordeelt en beschrijft, en via die Oriëntalistische kennis de kolonisatie van de Oosterse gebieden rationaliseert.¹²

Oriëntalisme kan dus gezien worden als een Westers discours waarbij het Oosten wordt tegengesteld aan het Westen ter versterking van de eigen identificatie¹³ en legitimatie van koloniaal beleid. Volgens Said is Oriëntalisme een Westerse manier van dominantie en gezag, waarbij de Oriënt vaak wordt beschreven in relatie tot haar Westerse tegenhanger en negatieve of minderwaardige kwalificaties toegeschreven krijgt. Zo is in Oriëntalistische discours het Westen volwassen, historisch en rationeel van aard, terwijl het Oosten een infantiel, mythologisch en mystiek karakter heeft.¹⁴

Said benadrukt dat de scheiding tussen de Oriënt en de Occident (het Westen) in weinige mate een natuurlijke is, maar voornamelijk door mensen gecreëerd. Daarom spreekt Said ook wel van *imaginative geography*.¹⁵ Het ontstaan van Oriëntalisme is dus grotendeels te wijten aan de menselijke verbeelding en het is waarschijnlijk dat zijn wortels liggen in Bijbelkritiek en liberale varianten van de christelijke, met name Protestantse, theologie.¹⁶ Volgens Mark Woodward (2011) heeft het ontstaan van Oriëntalisme als discipline (tezamen met de studie van het Arabisch) drie redenen: allereerst om de religieuze boodschap van de islam te weerleggen, ten tweede om wetenschappelijke en filosofische kennis te vergaren over Arabische landen en tenslotte om een breder begrip van de semitische talen te verkrijgen die bijdragen aan de interpretatie van Bijbelteksten.¹⁷ Het is niet geheel onverwacht dat de kritiek van calvinisten op de paus en katholieke rituelen, zoals het vasten en de pelgrimage, het protestantse beeld vormde van de islam,¹⁸ omdat vasten tijdens Ramadan en de *hadj* naar Mekka ook belangrijke verplichtingen zijn voor moslims.¹⁹ Daarnaast werden moslims vanuit christelijk perspectief simpelweg gezien als kettters.²⁰ Positieve en correcte beeldvorming van islamitische culturen in Oriëntalistische discours is dan ook schaars. Volgens Said is deze misrepresentatie van de islam essentieel onderdeel van het kolonialisme.²¹

In de historische context van *De stille kracht*, het Nederlands-Indië van eind negentiende eeuw, was de moslimpopulatie zeer groot. Onderzoek naar de representatie van de islam in Indische boeken rond die eeuwwisseling, zoals het werk van Couperus, ligt

¹² Hart, 66.

¹³ Ibid.

¹⁴ Hart, 86.

¹⁵ Said, Edward. "Orientalism reconsidered." *Race & Class* 27, no. 2 (1985): 2.

¹⁶ Woodward, Mark. "Yogyakarta: Religion, Culture and Nationality." In *Java, Indonesia and Islam*, 28. Springer, 2011.

¹⁷ Woodward, 49.

¹⁸ Woodward, 48.

¹⁹ Shepard, William. *Introducing Islam*. London: Routledge, 2014. 100.

²⁰ Woodward, 46.

²¹ Ibid.

dan ook voor de hand. Zo beargumenteert Aljunied dat het islamitische concept van de *hadji* in Westerse teksten, en specifiek in *De stille kracht*, gepresenteerd wordt als bron van gevaar.²² Het onderzoek van Aljunied richt zich op Westerse representaties van de *hadji* in de negentiende eeuw en maakt dus gebruik van meerdere literaire titels. Deze verscheidene romans laten volgens Aljunied zien dat de stereotypische representaties van *hadji's* in Westerse discours suggereerden dat de islam gevaarlijk is en moet worden ingeperkt.²³ Volgens Aljunied was de Westerse angst voor de islam gebaseerd op misverstanden over wat gezien werd als 'puriteinse Arabische islam'²⁴ en die waren onder meer te wijten aan een gebrek aan Westerse wetenschap die zich bezighield met een gespecialiseerde studie van de islam.²⁵

Christiaan Snouck Hurgronje (1857 – 1936), een belangrijk, zo niet de belangrijkste, adviseur in Nederlands-Indië omtrent moslimaangelegenheden, deelde een soortgelijke mening en beklaagde zich over de houding van Indische schrijvers die stelden 'dat een twintigjarig verblijf onder een volk, waarmee men niet zoals met zijne landgenooten op gelijken voet verkeert noch dezelfde taal spreekt, in een land zoo rijk aan den Westerling vreemde zaken, voldoende is om hem te doen gelden als kenner van den islam in Indië'.²⁶ Met deze notie wordt het doelmatige aspect van misrepresentatie genuanceerd, daar Indische schrijvers de benodigde kennis van de lokale tradities en religie ontbeerden voor een realistische weergave van de islam en dus niet altijd bewust een verkeerd beeld ervan schetsten.

Oriëntalistisch discours manifesteert zich ook in termen van seksualiteit en man-vrouwverhoudingen. Michiel Leezenberg (2012) laat zien dat in *De stille kracht* de Nederlandse aanwezigheid in Indië in geseksualiseerde en gegenderde termen wordt voorgesteld: de heerschappij van mannelijke nuchterheid en logica over de vrouwelijke lijdzaamheid en mystiek.²⁷ Aan de hand van de koloniale roman *De stille kracht* en drie kritiekpunten op Said's theorie over Oriëntalisme probeert Leezenberg Couperus' beeld van Nederlands-Indië te duiden.²⁸ Hierbij maakt hij geen gebruik van geselecteerde passages, maar interpreteert en vergelijkt hij karaktereigenschappen van de personages. Volgens Leezenberg stelt Couperus de verhouding tussen west en oost voor als mannelijke en vrouwelijke krachten.²⁹ Hierbij wordt het vrouwelijke de karakteristieken als 'mystiek', 'irrationeel' en 'lijdzaam' toegeschreven, die samen zodoende een set karaktereigenschappen verschaffen specifiek voor de Oosterse cultuur. Hiertegenover staan de 'mannelijke' karaktertrekken, zoals 'nuchterheid', 'logica' en 'vastberadenheid', die samen het karakter van de Westerse cultuur bepalen.³⁰

Deze imaginaire tegenstelling van Oriënt en Occident in Oriëntalistisch discours wordt in de moderne Westerse literatuur als een axioma aanvaard. Het verschil tussen oost

²² Aljunied, 170.

²³ Aljunied, 160.

²⁴ Aljunied, 160.

²⁵ Aljunied, 167.

²⁶ Snouck Hurgronje, Christiaan. "Nieuwe Bijdragen tot de Kennis van den Islam." *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde* 30, no. 1 (1882): 358.

²⁷ Leezenberg, 8.

²⁸ Leezenberg, 2.

²⁹ Leezenberg, 8.

³⁰ Hart, 86.

en west is er gewoon en de bijbehorende karaktereigenschappen zijn dé kwalificaties om de verhoudingen tussen culturele groepen in gekoloniseerde gebieden te duiden. Hierbij rijst bij mij de vraag *waarom* beide culturen de betreffende kwalificaties zijn toebedeeld en op welke manieren deze worden gerepresenteerd in Oriëntalistische teksten, zoals de Indische roman *De stille kracht*. Wie heeft bepaald dat rationaliteit, volwassenheid en nuchterheid karakteristiek van de Westerse cultuur zijn en waarom kan het Oosten hier geen aanspraak op maken? Om terug te grijpen naar de eerdere stelling dat Oriëntalisme haar oorsprong vindt in Bijbelkritiek en Protestantse theologie, is het aannemelijk dat er ook religieuze doctrines ten grondslag liggen aan de verdeling van karaktereigenschappen tussen oost en west. Dit onderzoek richt zich daarom op het inzichtelijk maken van hoe literatuur wordt ingezet om de constructie van een culturele en ideologische tegenstelling, namelijk de religieuze tegenstelling tussen oost en west te presenteren, en de koloniale uitwerking ervan te bekritisieren.

2.2 Politieke en religieuze context De stille kracht

De benadering van dit onderzoek is grotendeels cultuurhistorisch van aard, dus is het noodzakelijk om de context van het verhaal in de roman te beschrijven. De relevante onderdelen van die context betreffen de traditie van de Javaanse islam, het panislamisme, Hollands calvinisme en het Protestants arbeidsethos en de Ethische Politiek.

2.2.1 De Javaanse islam

De betekenis van het woord *islam* is 'zichzelf onderwerpen aan God', wat in principe een innerlijke mentale actie is met uiterlijke gevolgen.³¹ De vijf belangrijkste verplichtingen voor degenen die zich aan God onderworpen hebben, oftewel moslims, zijn de geloofsbelijdenis, het gebed, het geven van aalmoezen (soort belasting ten behoeve van de minder bedeelden), het vasten tijdens Ramadan en tenslotte de *hadj* naar Mekka.³² Voordat de islam de grootste godsdienst werd in de Indonesische archipel, werden de eilanden geregeerd door hindoe-boeddhistische koninkrijken. Het is bekend dat al ruim vóór 1300 de islam aan de kusten van de Indische eilanden werd gebracht door handelaren en leraren, velen van hen soefi's.³³ Soefisme is de mystieke expressie van de islam, waarbij soefi's zoeken naar intieme en spirituele kennis van God door middel van ervaring en liefde, in plaats van door openbaring of rationaliteit.³⁴ Ondanks dat de hindoe-boeddhistische koninkrijken verloren zijn gegaan, geldt dat niet voor de tradities en doctrines. De *adat* (traditionele lokale leefregels), overgeleverd door de voorouders, bleek zeer krachtig en de Javaanse versie van de islam werd daardoor zeer beïnvloed.³⁵ Volgens Martinus Muskens (1969) bloeide vooral op Java de mystiek 'in een Javaans absorberen van de islam binnen hun hindoe-Javaanse beleving van de eenheid van God, kosmos en mens'.³⁶ De Javanen

³¹ Shepard, 2.

³² Shepard, 100.

³³ Shepard, 307.

³⁴ Shepard, 176.

³⁵ Muskens, Martinus. "Indonesië. Een strijd om nationale identiteit." Proefschrift, Radboud Universiteit Nijmegen, 1969. 47 Geraadpleegd van https://repository.ubn.ru.nl/bitstream/handle/2066/148567/mmubn000001_104344075.pdf.

³⁶ Muskens, 48.

koesterden tegelijk, ondanks de toenemende invloed van de koloniale bezetter, een sterk geloof in de komst van de Messias-vorst.³⁷ De Javaanse islam kan dus gezien worden als een soort mengreligie met elementen uit verschillende tradities, waarin mystiek een belangrijke rol speelt. In de *pesantrens* (Javaanse scholen) werd dan ook voornamelijk soefisme onderwezen door *kiais* (leraren) die veel gelijkenissen toonden met de goeroes uit de hindoeperiode.³⁸

De islam kent verder de leer van predeterminatie, die gaat over het lot van moslims op 'deze' wereld, en niet het hiernamaals en ervan uitgaat dat het individu geen enkele invloed heeft op zijn of haar lot.³⁹ De islamitische doctrine moedigde vaak een complete vernietiging van het zelf aan, in het belang van het volbrengen van het religieuze gebod van *jihad* (heilige oorlog).⁴⁰

2.2.2 Panislamisme

Het ontstaan van het panislamisme kan herleid worden tot Abdul Hamid II, van 1876 tot 1909 sultan van het Ottomaanse Rijk. In reactie op voorgaand beleid van de Ottomanen, noemde de sultan zijn nieuwe beleid *din u devlet* (religie en staat) en in de jaren 1890 ontwikkelde hij een panislamistische ideologie waarin hij zichzelf als kalief neerzet en daardoor ook als spiritueel leider van alle moslims, ook buiten het Ottomaanse Rijk.⁴¹ Het gedachtegoed hierachter was dat het Westen te materialistisch is, dat de islam materialisme en spiritualiteit wel goed in balans houdt en dat al het goede in het Westen uiteindelijk afkomstig is van de islam. Bepaalde soefi-orde (geestelijke verenigingen voor specifieke richtingen binnen het soefisme) werden dan ook door de Ottomanen gesteund.⁴² Vanwege de claim van de sultan alle moslims ter wereld te verenigen onder leiderschap van de Ottomaanse kalief, namen de Ottomanen met hun panislamistische gedachtegoed een afwijzende positie in ten opzichte van de Westerse koloniale aanwezigheid in islamitische gebieden.⁴³

De Nederlandse regering was hier zeker van op de hoogte en zag deze panislamistische ideologie dan ook als een bedreiging.⁴⁴ Het gevoel van dreiging zal zeker versterkt zijn door de dodelijke opstanden van de voorgaande decennia, die alle gezien werden als *jihad* en grotendeels geleid werden door de *ulama* (islamitische geestelijken).⁴⁵ Het was voor de koloniale autoriteiten duidelijk dat de lokale bevolking in grootse woede kon uitbarsten wanneer ze opgehitst werden onder de vlag van de islam.⁴⁶ Publicaties in

³⁷ Muskens, 53.

³⁸ Shepard, 309.

³⁹ Sukidi. "Max Weber's remarks on Islam: The Protestant Ethic among Muslim puritans." *Islam and Christian-Muslim Relations* 17, no. 2 (2006): 197.

⁴⁰ Sukidi, 199.

⁴¹ Shepard, 258-259.

⁴² Ibid.

⁴³ Kaptein, Nico. "Sayyid 'Uthman and the Pan-Islamist Lobby (1895-1900)." In *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid Uthman (1822-1914)*, 141. BRILL, 2014.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Shepard, 309.

⁴⁶ Florida, Nancy. "Writing Traditions in Colonial Java: The Question of Islam." In *Cultures of Scholarship*, door Sarah Humphreys, 190. The University of Michigan Press, 1997.

kranten vanuit panislamistische hoek wezen regelmatig, direct of indirect, op misstanden in de Nederlandse kolonies en het feit dat moslims daar onrecht werd aangedaan. Hoogstaande islamitische bezoekers waren dan ook geschokt wanneer ze het Nederlandse gedrag ten opzichte van moslims zagen in Indië.⁴⁷ De realiteit van Ottomaanse dreiging werd onderstreept door het feit dat de Ottomanen de moslimpopulatie in Nederlands-Indië steun konden bieden tegen de indringers van hun land.⁴⁸ Ook de adviseur Snouck Hurgronje erkende deze beweging en zag in het panislamisme een gevaar voor de Nederlandse controle over de Indische archipel. Volgens hem waren de Ottomaanse dagbladen anti-Nederlands en vormen van panislamistische propaganda.⁴⁹ De Nederlandse regering hield nauwkeurig toezicht op nieuwe publicaties⁵⁰, maar ging niet over tot het omkopen van journalisten, waardoor ze moesten vertrouwen op hun diplomatieke benadering en de goede wil van de Ottomanen.⁵¹ Voor het koloniale gezag bevatte dergelijk islamisme een “stille kracht” die volgzaam inlanders veranderde in gevaarlijke opstandelingen.⁵²

2.2.3 Hollands calvinisme

Het calvinisme kent de doctrine van de dubbele predestinatie, het idee dat alles door God is voorbestemd en dat Hij sommige mensen richting verlossing stuurt en sommigen richting verdoemenis.⁵³ Een dergelijke religieuze opvatting biedt gelovigen handvatten om het idee van eigen superioriteit over te nemen, omdat de gelovigen uitgekozen zouden zijn door de Heer.⁵⁴ De verbondstheologie, aangenomen tijdens de Synode van Dordrecht (1618 – 1619) benadrukte naast de heiligheid van de christelijke gemeente ook de beperking tot bonden van bloedverwantschap. Meerdere hedendaagse schrijvers beargumenteren dat het zeventiende-eeuwse Hollands calvinisme schuldig is aan het creëren van een gevoel van superioriteit, etnisch bewustzijn en racisme.⁵⁵

Het calvinisme kent daarnaast ook een belangrijk ethos, namelijk dat alle aspecten van het leven toegewijd moeten zijn aan God en dat kunnen gelovigen het beste uitdragen door zo hard en zo veel mogelijk te werken.⁵⁶ Alleen activiteit en arbeid vergroten de glorie Gods en tijdverspilling (door luiheid) is dus de allergrootste zonde.⁵⁷ Volgens de predestinatieleer heeft God ieder individu voorzien van een bepaalde ‘roeping’, die door dat individu uitgevoerd moet worden, omdat het Gods bevel is tot het individu om te werken

⁴⁷ Laffan, Michael. “Shadow Muftis, Christian Modern, 1892-1906.” In *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*, 173. Princeton University Press, 2011.

⁴⁸ Baykal, Erol. “The Ottoman Press and the Dutch East Indies at the beginning of the twentieth century.” *Turkish Historical Review* 2 (2011): 1-3.

⁴⁹ Baykal, 9-10.

⁵⁰ Baykal, 14.

⁵¹ Baykal, 6-7.

⁵² Florida, 188.

⁵³ Hill, Jonathan. “The Reformation.” In *Handbook to the History of Christianity*, 265. Oxford: Lion Publishing, 2006.

⁵⁴ Schutte, Gerrit. “Between Amsterdam and Batavia Cape Society and the Calvinist Church under the Dutch East India Company.” *Journal of Cape History* 25, no. 1 (1998): 17-18.

⁵⁵ Schutte, 19.

⁵⁶ Hill, 268.

⁵⁷ Weber, Max. “Asceticism and the Spirit of Capitalism.” In *The study of Religion: A Reader*, door John S. Harding en Hillary Rodrigues, 101. Routledge, 2014.

voor de goddelijke glorie.⁵⁸ De predestinatieleer zorgde er ook voor dat gelovigen wilden weten of ze uitverkoren waren door God en daarom zochten ze naar aanwijzingen hiervoor. Deze werden onder andere gevonden in de door God aangeboden kansen op economische winst. Het was dan de plicht van de gelovige om die kans te grijpen en wanneer er door plichtsgetrouw handelen in die roeping welvaart werd verkregen, werd dat gezien als een teken van de zegen van God.⁵⁹ Toch moet de gelovige verantwoording blijven afleggen voor elke verkregen cent en mag het geld niet uitgegeven worden aan onnodig vertier dat de glorie van God niet dient. Soberheid wordt verkozen boven artistieke neigingen en geld dient onophoudelijk teruggestopt te worden in de economie teneinde de welvaart, dus ook Gods glorie, alsmaar te vergroten.⁶⁰

Het calvinistisch elan in Nederland leefde eind negentiende eeuw op onder aanvoering van meerdere calvinistische theologen, waarvan de meest prominente Abraham Kuyper (1837 – 1920) was. Kuyper zette zich namelijk zeer actief in voor het herstel van het calvinisme en de emancipatie van de ‘kleine luyden’, het orthodox-christelijke volksdeel, op wetenschappelijk en cultureel gebied.⁶¹ Deze conservatieve herleving van calvinistisch gedachtegoed wordt ook wel ‘neocalvinisme’ genoemd, waarvan Kuyper als één van de geestelijke vaders wordt beschouwd.⁶² Er moet hierbij aangetekend worden dat dit neocalvinisme niet helemaal gelijk staat aan het ‘algemene’ calvinisme, omdat het neocalvinisme een expliciete politieke en wetenschappelijke dimensie bevat. Zo richtte Kuyper vanuit neocalvinistische overtuigingen de Antirevolutionaire Partij (ARP) en de Vrije Universiteit (VU) op en werd hij in 1901 namens de antirevolutionairen minister-president van Nederland. Het neocalvinisme was eind negentiende en begin twintigste eeuw dan ook een inspiratiebron voor de Nederlandse regering om nieuw, ‘ethisch’ beleid te voeren in de overzeese gebieden.⁶³

2.2.4 Ethische Politiek

Het nieuwe beleid van de Nederlandse regering op Indië dat eind negentiende eeuw vorm kreeg en in 1901 officieel regeringsbeleid werd, had de naam ‘Ethische Politiek’.⁶⁴ Dit beleid had als doel een einde te maken aan de tot dan toe grenzeloze exploitatie van de kolonie en de lokale bevolking uiteindelijk economisch afhankelijk van Nederland te maken. Politiek gezien betekende dit feitelijk het einde van de indirecte macht van de plaatselijke regenten, waardoor hun al verschaalde autonomie nu volledig verloren ging.⁶⁵ Het idee heerste dat de welgevallige Europeanen hun broeders en zusters moesten verheffen tot gelijkwaardige mensen en tegelijk vanuit verheven christelijke positie de plicht voelden om de Westerse beschaving over de wereld te verspreiden. Hierom kan de ‘Ethische Politiek’ ook gezien worden als de Nederlandse variant van de *white man’s burden*.⁶⁶

⁵⁸ Weber, 103.

⁵⁹ Weber, 104.

⁶⁰ Weber, 107.

⁶¹ Van Keulen, Dirk. “Kuyper en Bavinck, twee vaders van het neocalvinisme.” *Protestants Nederland* 2 (2020): 28.

⁶² Van Keulen, 29.

⁶³ Kuyper, Abraham. “S Rijks bezit over zee.” *Ons program*, 323. Hilversum: Pretoria, 1907.

⁶⁴ Vanvugt, 518.

⁶⁵ Leezenberg, 2-3.

⁶⁶ Vanvugt, 471.

Vanuit de neocalvinistische hoek werd een interpretatie van deze Ethische Politiek actief vormgegeven door Abraham Kuyper, van 1901 tot 1905 minister-president van Nederland. Volgens hem waren exploitatie en kolonisatie van de overzeese gebieden geen ethische keus, en is alleen de derde optie van voogdij voeren in overeenstemming 'met de roeping eener Christen natie'.⁶⁷ Hieruit volgden drie plichten die de 'voogd' ten aanzien van zijn 'pleegkind' verschuldigd was: een zedelijke opvoeding, beheer over zijn bezittingen ten bate van het 'pleegkind' en een mogelijkheid tot zelfstandigheid in de toekomst.⁶⁸ Volgens het politieke programma van de antirevolutionairen, geschreven door Kuyper en voor het eerst gepubliceerd in 1879, was de kerstening van Indië bij het voeren van voogdij een essentieel onderdeel dat zelfs als uitgangspunt zou moeten dienen.⁶⁹ Kuyper had daarbij duidelijke ideeën over het 'mahomedanisme', oftewel de islam die wijdverbreid was onder de lokale bevolking; "zoolang ze in de schaduw van de Halve maan blijven omwandelen, vordert ge daarmee ter wereld niets".⁷⁰

Volgens Ewald Vanvugt werden tijdens de uitvoering van dit beleid 'de inheemse volken onderworpen om ze te verheffen', met behulp van de volkenkunde die in dienst stond van de Ethische Politiek.⁷¹ Imperialistische daden van de Hollanders waren volgens verdedigers van de ethische koers ook in het belang van de kolonie, dus was het normaal om de gedane kosten daarvan aan de kolonie zelf in rekening te brengen.⁷² De economie groeide in Nederland snel, terwijl rond 1900 weer vele mensen op Java stierven van de honger, wat vaker voorkwam de voorgaande decennia. Koningin Wilhelmina noemde in de troonrede van 1901 deze situatie 'de mindere welvaart op Java'.⁷³ Kritische geluiden tegen het Nederlandse beleid werden niet geduld en mensen die zich uitspraken tegen de onderdrukking van de lokale volkeren werden verbannen of gevangen genomen.⁷⁴

3. Methodologie en corpusafbakening

Er is gekozen voor *De stille kracht* van Louis Couperus als onderzoeksobject, omdat het een klassieke status geniet, onder andere omdat het gezien wordt als de eerste écht antikoloniale roman, waarin voor het eerst duidelijk kritiek geuit wordt op de aanwezigheid van de Hollanders in Nederlands-Indië.⁷⁵ Daarnaast komt in het verhaal de geconstrueerde tegenstelling tussen oost en west zeer duidelijk naar voren, wat handvatten biedt om de rol van religie en religieuze opvattingen daarin te onderzoeken. Hierbij moet worden aangetekend dat de roman van Couperus niet gezien kan worden als bron van historische kennis, zeker wanneer de opmerking van Snouck Hurgronje⁷⁶ over Westerse auteurs die over de islam schrijven in het achterhoofd wordt gehouden. Wel kan de roman beschouwd worden als fictioneel narratief dat een realistisch beeld van de imaginaire culturele tegenstelling tussen oost en west tracht te beschrijven, waarbij gebruik wordt gemaakt van

⁶⁷ Kuyper, 331.

⁶⁸ Kuyper, 332.

⁶⁹ Kuyper, 337-338.

⁷⁰ Kuyper, 339.

⁷¹ Vanvugt, 476.

⁷² Vanvugt, 519.

⁷³ Vanvugt, 517-518.

⁷⁴ Vanvugt, 589.

⁷⁵ Leezenberg, 3.

⁷⁶ Snouck Hurgronje, 358.

het toenmalig algemeen geaccepteerde Westerse beeld van de kolonie en de Oriënt, inclusief de kennis over culturele en religieuze gebruiken van de onderworpen oosterlingen. Om tot een werkbare vergelijking tussen religieuze opvattingen van oost en west te kunnen komen, is het nodig om bepaalde generalisaties te maken met betrekking tot de personages, zodat er twee min of meer religieus homogene groepen ontstaan die de oriëntalistische tegenstelling tussen oost en west representeren. De groepen waartoe de personages zullen worden gegeneraliseerd zijn de calvinistische Hollanders en de islamitische Javanen.

Religieuze opvattingen kunnen duidelijke uitwerkingen hebben in de fysieke wereld, omdat deze dogmatische ideeën een bepaalde houding ten opzichte van het leven voorschrijven. Deze komen dan dus ook tot manifest in uitingen en handelingen van individuen, met name de individuen met een (volgens hun traditie) 'vrome' levenshouding. Religieuze opvattingen kunnen als het ware gezien worden als een onderdeel van de achterliggende motieven voor gelovigen (groepen of individuen) om bepaalde dingen wel, of juist niet te doen of te zeggen. Om in kaart te brengen welke opvattingen van invloed zijn op de problematische relatie tussen de calvinistische Hollanders en de islamitische Javanen, kan de analyse van focalisatie in *De stille kracht* effect sorteren.

Focalisatie is een onderdeel van de narratologie en richt zich op het vertelperspectief, oftewel door welke lens de personages en gebeurtenissen worden *waargenomen* en vervolgens beschreven. Deze lens wordt de 'focalisator' genoemd en geeft meningen en oordelen mee aan de beschreven waarnemingen die de interpretatie van het verhaal beïnvloeden.⁷⁷ Met behulp van focalisatie is het mogelijk om door verschillende ogen naar het verhaalde gebeuren te kijken, ogen die horen bij verschillende personages met verschillende ideologische achtergronden. Volgens Mieke Bal (1979) is er de gehele tekst sprake van focalisatie, ook wanneer waarnemingen niet aan een personage toegeschreven kunnen worden.⁷⁸ In dat geval is er sprake van een externe focalisatie door een anonieme instantie.⁷⁹ In het geval van een dergelijke verteller die buiten de verhaalwereld staat, spreekt Franz Stanzel (1984) van een *authorial narrative*, waarbij de verteller alwetend is.⁸⁰ Deze *authorial narrator* staat niet gelijk aan de historische/reële auteur, maar fungeert als bemiddelaar zowel tussen de historische auteur en de lezer, als tussen het verhaal en de lezer.⁸¹

In *De stille kracht* is er relatief veel sprake van betogende tekst van een extradiëgetische verteller, die, ondanks dat er een schijn van objectiviteit gewekt kan worden, altijd gekleurd is. Als een andere vertelinstantie of een personage die passages zou focaliseren, zou er een wezenlijk ander verhaal ontstaan. Wie de externe focalisator is in dat geval, kan niet precies duidelijk worden gemaakt, aangezien die focalisator anoniem is.⁸² Voor dit onderzoek stel ik de anonieme focalisator voor als de *implied author*. De impliciete auteur kan volgens Gillis Dorleijn en Erica van Boven (2013) omschreven worden als 'de visie

⁷⁷ Dorleijn & Van Boven, 257-258.

⁷⁸ Van Buuren, Maarten. "Focalisatie Een kritische beschouwing van Mieke Bals narratologie." *Forum der Letteren* 20 (1979): 461. Geraadpleegd van https://www.dbnl.org/tekst/for004197901_01/for004197901_01_0045.php

⁷⁹ Bal, 136.

⁸⁰ Fludernik, Monika. "Narrative typologies." In *An Introduction to Narratology*, 92. Oxford: Routledge, 2009.

⁸¹ Stanzel, Franz. *A Theory of Narrative*. Cambridge University Press, 1984. 13.

⁸² Van Buuren, 467.

of intentie van de auteur zoals die uit de tekst spreekt'.⁸³ Vanwege de leesbaarheid zal ik in dit onderzoek verwijzen naar de *implied author* en de extradiëgetische verteller in de mannelijke vorm.

Een analyse van vertelsituatie en focalisatie geeft inzicht in de achterliggende motieven van personages⁸⁴ en kan in dit geval ook religieuze opvattingen identificeren met behulp van een cultuurhistorische benadering. Voor de analyse van focalisatie in *De stille kracht* zijn daarom drie passages geselecteerd waarbij de focalisatie(s) van een gebeurtenis of betoog gerelateerd kan/kunnen worden aan de reeds in kaart gebrachte religieuze kenmerken en doctrines. Dit zijn, met andere woorden, passages waarbij religieuze (levens)houdingen en opvattingen van personages de focalisatie van een object, gebeurtenis of andere personages beïnvloeden. De fragmenten die geselecteerd zijn geven blijk van een tegengestelde culturele relatie tussen oost en west, die wordt uitgebeeld in de acties en woorden van de betrokken personages. Deze kernpassages bevatten ook religieuze elementen die in de focalisatieanalyse hermeneutisch geduid worden. De drie geselecteerde passages dragen ieder verschillende facetten van de onderlinge relatie tussen oost en west uit, zodat de geconstrueerde culturele tegenstelling in een breed perspectief kan worden geplaatst.

4. Focalisatieanalyse

4.1 Soenario focaliseert Van Oudijck

De eerste passage komt uit het tweede deel van het tweede hoofdstuk. Resident Van Oudijck waarschuwt Soenario voor zijn broer, de regent van Ngadjiwa, vanwege zijn speelzucht en drinkprobleem. Van Oudijck draagt Soenario op om zijn broer op zijn gedrag aan te spreken en hem het dobbelen te verbieden, om te voorkomen dat de regent van Ngadjiwa voor ontslag moet worden voorgedragen, wat schande zou brengen over de hooggeachte familie van Soenario.

- Ik dank u... murmelde Soenario.
 - Bedenk goed wat ik u zeg, Regent. Als u niet uw broer tot rede kunt brengen, tot zelfbeheersching in zijn hartstocht - als de traktementen der hoofden niet zoo spoedig mogelijk worden uitbetaald... dan zal I K moeten optreden. En zoû M I J N E waarschuwing niet helpen... dan zoû het de ondergang zijn van uw broêr. U weet zelve: een Regent ontslaan is een zoo groote exceptie, dat het schande over uwe familie zoû brengen. Werk met mij meê het geslacht der Adiningrats daarvoor te bewaren.
 - Ik beloof het u... murmelde de Regent.
 - Geef mij uw hand, Regent.
- Van Oudijck drukte de dunne vingers van den Javaan.
- Kan ik u vertrouwen? vroeg hij nog eens.
 - In leven, in dood...
 - Laat ons dan nu naar binnengaan. En deel mij zoo spoedig mogelijk uw bevindingen meê...
- De Regent boog. Hij was olijfbleek van een stille geheimzinnige woede, die

⁸³ Dorleijn, Gillis, en Erica van Boven. "Vertellen." In *Literair Mechaniek*, 208. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013.

⁸⁴ Dorleijn & Van Boven, 263.

als een kratervuur in hem werkte. Zijn oogen, achter in Van Oudijcks rug, priemden met een mysterie van haat den Hollander toe, den minnen Hollander, den burgerman, den onreinen hond, den goddeloozen Christen, die niet had aan te roeren met eenige voeling van zijn vuile ziel iets van hem, van zijn huis, van zijn vader, van zijn moeder, van hunne oer-heilige edelheid en adel... ook al hadden zij altijd gebogen onder den druk van wie sterker was... (DSK, 53)

De passage begint met het bedanken van de resident door Soenario, omdat Van Oudijck hem de kans geeft om zijn broer te beschermen voor ontslag. Bij de dialoog speelt focalisatie minder een rol, omdat het gaat om directe rede van personages, hoewel er toch vertellerstekst in verwerkt is. Dat de wijze waarop Soenario antwoord geeft op Van Oudijck wordt omschreven als 'murmelend' en Van Oudijck de toon van de antwoorden niet lijkt te registreren, geeft het idee dat de focalisator zelf niet deelneemt aan de dialoog en er dus sprake is van een externe focalisator, oftewel de extradiëgetische verteller. Dit wordt bevestigd wanneer Van Oudijck 'de dunne vingers van den Javaan' drukte, omdat deze beschrijving een zekere afstand van het gesprek suggereert. Er wordt namelijk niet gerefereerd aan Soenario middels zijn naam, zoals Van Oudijck zou doen, maar met 'den Javaan', wat een generalisatie van Javanen impliceert. Het literaire effect van deze generalisatie is dat de spanning tussen Van Oudijck en Soenario symbool lijkt te staan voor de algehele spanning op Java tussen de overheersende Hollanders en de onderworpen Javanen. Dergelijke gedachten zouden in Van Oudijck nooit op kunnen komen, omdat hij vindt dat hij de lokale bevolking juist helpt. Daarom moet het dus zo zijn dat er een derde instantie als focalisator optreedt, die de dialoog subtiel van suggererende elementen voorziet.

In de dialoog komt de ideologische achtergrond van de Hollander impliciet aan het licht, omdat hij Soenario opdraagt zijn broer tot *rede* te brengen. Ook preekt hij over zelfbeheersing en de correcte omgang met gouvernementele gelden ('traktementen der hoofden'). Dit zijn thema's die belangrijk zijn in de religieuze visie van de calvinistische kerk op het leven en in deze passage tot uitdrukking komen via het personage van Van Oudijck. Het wordt interessant wanneer de resident zijn regent, Soenario, vraagt of hij op zijn medewerking kan rekenen, waarop Soenario een positief antwoord geeft: 'in leven, in dood'. De resident eindigt de dialoog, waarmee de focalisatie uiteindelijk verschuift van de extradiëgetische verteller naar Soenario. Deze verschuiving biedt een inkijk in de gedachten van de Javaan en zijn visie op de Hollander, wat een zeldzaamheid is in de roman. Voordat Soenario als focalisator optreedt, wordt hij door de verteller in termen van geheimzinnigheid en onheil beschreven, zodat de koppeling tussen mystiek en Oosterse dreiging gemaakt kan worden.

Dankzij focalisatie is het mogelijk om mee te kijken met de gedachten van Soenario en ziet de lezer hoe hij werkelijk denkt over Van Oudijck, of de Hollander in het algemeen, wat voor de eind negentiende-eeuwse Westerse lezer een schokkend effect kan hebben. Soenario beschouwt de Hollander als minder en onrein, zelfs goddeloos, want Hollanders zijn christenen. Vooral de term 'goddeloozen Christen' zal dan ook een rariteit zijn in de gedachten van een westerling, aangezien de twee woorden een oxymoron vormen vanuit een Westers perspectief. Toch, ondanks zijn onuitgesproken gevoel van superioriteit van zijn geslacht over 'den burgerman', hadden de Javanen altijd moeten buigen voor de sterkere Hollander. Met deze relatief unieke inkijk in de gedachten van Soenario blijkt impliciet een

islamitische, of eerder panislamistische visie uitgedragen te worden, omdat de christen in één adem wordt genoemd met 'onreinen hond' en 'goddeloozen'. De Hollander zou niks van doen mogen hebben met de 'oer-heilige edelheid' van Soenario's voorouders, vanwege zijn vuile Westerse ziel. Een kritiek op de calvinistische ideologie van voorgedij voeren, die panislamistisch geïnterpreteerd zou kunnen worden, aangezien de focalisator impliciet duidelijk maakt dat hij de leiding van een niet-moslim over zijn volk verachtelijk vindt. Het gebogen gaan 'onder den druk van wie sterker was' kan daarnaast opgevat worden als een allegorische handeling die de onderwerping aan God (*islam*) symboliseert. Het meest fundamentele aan het islamitische geloof is namelijk de onderwerping van een individu aan God en de acceptatie dat je als individu geen invloed hebt op je lot, oftewel de leer van predeterminatie. Een dergelijke houding heeft Soenario ook jegens Van Oudijck, want ondanks dat hij de Hollander diep van binnen veracht, blijft hij onderdanig aan hem en volhardend in zijn lot waarop hij geen invloed heeft.

4.2 Raden-Ajoe Pangéran, Van Oudijck en de Ethische Politiek

De tweede geselecteerde passage geeft een gesprek weer dat Van Oudijck voert met de Raden-Ajoe Pangéran, de oude vorstin en moeder van Soenario. Van Oudijck had de regent van Ngadjiwa niet lang daarvoor voorgedragen voor ontslag en hij wilde graag nog iets kwijt aan de vorstin.

En met zijn vaste, maar gedempte stem, zeide hij haar, in het Maleisch, in heel hoffelijke zinnen, vol vriendschap en bloemrijke beleefdheid, hoe hoog en groot zijne liefde voor den Pangéran was geweest, en nog was voor diens roemrijk geslacht, ook al had hij, Van Oudijck, tot zijn innigste spijt, moeten handelen tegen die liefde in, omdat hem zijn plicht dat gebod. En hij vroeg haar, zoo een moeder dat kon, hem geen kwaad hart toe te dragen om die beoefening van zijn plicht; hij vroeg haar, integendeel, moederlijk voor hem te voelen, den Europeeschen ambtenaar, die als een vader bemind had den Pangéran, en met hem, den ambtenaar - zij, de moeder van den Regent -, samen te werken door haar zoo grooten invloed aan te wenden tot heil en welvaart van de bevolking. In zijne vroomheid en verren blik naar de dingen van het onzienlijke, vergat Soenario wel eens de feitelijke werkelijkheid, die lag voor de hand; welnu, hij, de rezident, vroeg haar, de machtige invloedrijke moeder, samen te werken met hem in wat Soenario zag over het hoofd, samen te werken, in eensgezindheid en liefde. En, in de sierlijkheid van zijn Maleisch, opende hij haar zijn hart geheel, zeide hij haar de woeling, die reeds dagen lang borrelde onder de bevolking, als een slecht gif, dat haar niet anders dan slecht, dronken kon maken en haar wellicht zoû leiden tot dingen, tot daden, die in diep berouw zouden moeten eindigen. En met dit laatste woord van 'diep berouw', deed hij haar voelen, onder zijn woorden, dat de Regeering de sterkste zoû zijn, dat een ontzettende straf neêr zoû vallen op al wie schuldig zoû blijken te zijn, hoog en laag. Maar hoog hoffelijk bleef zijn taal en eerbiedig zijn woord, als van een zoon tegen eene moeder. Zij, hoewel ze hem verstond, waardeerde de tactvolle gratie van zijne manieren, en de met bloemen bestrooide diepte en ernst van zijne taal deed hem stijgen in hare achting en verwonderde haar bijna - in een lagen Hollander, van bloed noch afkomst. (DSK, 127-128)

Het gesprek tussen Van Oudijck en de Raden-Ajoe Pangéran is weergegeven in de indirecte rede. Dit heeft zeer waarschijnlijk te maken met het feit dat het gesprek in het Maleis wordt gevoerd, en dat is voor het Westerse lezerspubliek niet te begrijpen. De weergave van het gesprek is dus een vertaling en bevat meerdere gevallen van gefocaliseerd commentaar. Dit commentaar omschrijft de benadering van Van Oudijck in het gesprek als 'hoffelijk, vol vriendschap en bloemrijke beleefdheid', een omschrijving die noch Van Oudijck noch de Raden-Ajoe zou geven aan zijn diplomatieke gespreksmethode. Dit leidt mij ertoe de focalisatie op dit punt van de passage neer te leggen bij de extradiëgetische verteller.

Het effect van de focalisatie vanuit de extradiëgetische verteller op de interpretatie van het gesprek is dat de lezer de stemming ervan goed kan inschatten, aangezien de verteller zijn best doet om de hoffelijkheid van Van Oudijck te benadrukken. Middels zijn hoffelijkheid wordt het mede duidelijk dat Van Oudijck geen kwade bedoelingen heeft, en dat hij tot zijn spijt heeft 'moeten handelen tegen de liefde in, omdat hem zijn plicht dat gebod'. Deze zin is karakteristiek voor een calvinistische levenshouding, aangezien Van Oudijck de plicht hoger acht dan de liefde, en zo is ook het nastreven van je plicht volgens de calvinistische doctrine het belangrijkste om te doen tegenover God. Deze doctrine staat in schril contrast met de belijdenis van de Javaanse islam, waarin de soefistische leer van groot belang is en de liefde als hoogste goed wordt beschouwd.

De 'plicht' van Van Oudijck manifesteert zich daarna in een op Ethische Politiek gelijkende houding, wanneer hij zijn relatie met de overleden Pangéran, de man van de Raden-Ajoe, in termen van vaderlijke liefde beschrijft. Hij zou graag willen dat de vorstin zou samenwerken met hem 'tot heil en welvaart van de bevolking', ook omdat Soenario de 'feitelijke werkelijkheid' nog weleens vergat. Hierna, in de 'sierlijkheid van zijn Maleisch', lucht Van Oudijck zijn gehele hart en zegt dat de Raden-Ajoe moet waken voor daden 'die in diep berouw zouden moeten eindigen'. Omdat de focalisatie nog steeds ligt bij de extradiëgetische verteller, wordt er medegedeeld dat die woorden van Van Oudijck een dreiging zijn die impliceren dat de Raden-Ajoe maar beter mee kan werken, omdat 'de Regeering de sterkste zoû zijn' en dat 'een ontzettende straf neêr zoû vallen op al wie schuldig zoû blijken'. Ondanks deze bedreiging blijft Van Oudijck hoffelijk en eerbiedig 'als een zoon tegen eene moeder'; een oriëntalistische karakterisering, omdat het mannelijke Westen tegenover het vrouwelijke Oosten wordt geplaatst. Het contrast van de hoffelijke woorden van Van Oudijck en de notie van de extradiëgetische verteller dat het gaat om een bedreiging, impliceert een ideologiekritische houding van de *implied author* op de manier waarop de westerling zijn Oosterse medemens bejegend en ondergeschikt maakt aan zijn gezag.

Hierna verschuift de focalisatie van de extradiëgetische verteller naar de Raden-Ajoe Pangéran en krijgt de lezer een tamelijk kleine, maar veelzeggende inkijk in de gedachten van de Javaanse vorstin. De beschrijving dat 'hoewel ze hem verstond', maar de 'tactvolle gratie van zijne manieren, en de met bloemen bestrooide diepte en ernst van zijn taal' wel waardeerde, geeft aan dat de vorstin de bedreiging onder de oppervlakte van het gesprek heeft meegekregen. Ze weet wat dat betreft net zoveel als de lezer, zonder dat ze toegang heeft tot het commentaar van de verteller. Omdat de Raden-Ajoe dus door heeft dat zij bedreigd wordt, dient de mogelijkheid zich aan om de focalisatie van de extradiëgetische verteller naar de Raden-Ajoe te verplaatsen, die zich richt op de in hoffelijke woorden verpakte bedreiging. De wijze waarop Van Oudijck de betreffende boodschap vatte in zulke eerbiedige taal, 'deed hem stijgen in hare achting en verwonderde haar bijna', omdat ze dat

niet verwacht van 'een lagen Hollander, van bloed noch afkomst'. Dit zijn duidelijke woorden die de visie van de Javaanse Raden-Ajoe Pangéran op de Hollandse Van Oudijck omschrijven. Net zoals Soenario in de eerste passage, heeft de Raden-Ajoe geen hoge dunk van de Hollander en beschouwt hem zelfs als minderwaardig vanwege hun verschil in bloed en afkomst. Dit is duidelijke ideologische kritiek die betrekking heeft op de koloniale aanwezigheid van de Hollanders in een gebied waar ze eigenlijk niet thuishoren.

4.3 Van Oudijck, Doddy en de witte hadji

De derde geselecteerde passage geeft het vertrek van Van Oudijck en zijn dochter Doddy van de Fancy-fair naar huis weer. De Fancy-fair was een feestelijke aangelegenheid, ondanks de geheimzinnige dreiging van een volksopstand na het ontslag van de regent van Ngadjiwa. Het verhaal deed echter de ronde dat resident Van Oudijck met zijn diplomatieke tact deze dreiging had afgewend en wegens deze prestatie voelde Van Oudijck zich gelukkig als nooit tevoren.

Het verhaal ging rond door den tuin, van den tact, van de knapheid van den rezident, die met zijn woord alleen de revolutie bezworen had. Hij werd als op de handen gedragen. En hij schonk overal rond champagne, hij kocht alle waaiertjes op, hij kocht al de loten van de tombola, die nog niet waren verkocht. [...]

En toen Van Oudijck eindelijk naar huis ging, gevoelde hij zich in een stemming van zelftevredenheid, van kracht, van blijdschap; vervoering over zichzelf. In zijn kleine wereld voelde hij zich koning en tevens diplomaat en tevens bemind door allen, wien hij rust en vrede verzekerd had. Deze avond deed hem stijgen in zijne zelfachting en hij waardeerde zich hooger dan ooit. Hij voelde zich zoo gelukkig als hij zich nooit had gevoeld.

Hij had het rijtuig naar huis gezonden, en wandelde met Doddy naar huis. Enkele vroege verkoopters gingen ter passer. Doddy, half slapende, doodmoê, sleepte zich meê aan den arm van haar vader...

Toen, dichtbij, ging haar iemand voorbij, en hoewel zij meer voelde dan zag, huiverde zij plotseling. Zij zag op. De guur was voorbij. Zij zag om en zij herkende den rug van den hadji, die zich haastte...

Zij voelde zich koud tot flauw vallens toe. Maar toen, moê, slapende loopende, bedacht zij, dat zij half droomde, droomde van Addy, van Patjaram, van den maannacht onder de tjemara's, waar aan het einde van de laan de witte hadji haar verschrikt had... (DSK, 135-136)

De focalisatie ligt in het begin van de passage bij de extradiëgetische verteller, omdat er van een afstand van het echte gebeuren wordt verteld over het 'verhaal' dat rondging 'van den tact' en 'van de knapheid van den rezident'. Hiermee wordt benadrukt dat het niet alleen Van Oudijck zelf is die zijn prestatie hoogacht, maar ook de verteller en waarschijnlijk de andere aanwezigen op de Fancy-fair. Van Oudijck verkeert in een staat van extase, die gemarkeerd wordt door impulsieve financiële uitgaven, zoals het opkopen van alle waaiertjes en nog niet verkochte loten. Met deze plotselinge bijdragen aan de lokale economie kan hij de glorie van God alleen nog maar meer vergroot hebben en het verkregen aanzien en het behaalde succes moeten wel tekenen van God zijn, zal de euforische calvinist Van Oudijck op dat moment hebben gedacht.

Uiteindelijk gaat Van Oudijck als het al vroeg in de morgen is naar huis. De focalisatie

verschuift hiermee van de extradiëgetische verteller naar Van Oudijck. Wanneer hij naar huis loopt 'gevoelde hij zich in een stemming van zelftevredenheid, van kracht, van blijdschap; vervoering over zichzelf'. Hij voelde zich zo goed, omdat hij volgens hem vele mensen 'rust en vrede verzekerd had', een typische opvatting die past bij de visie van de Ethische Politiek, want de westerling zou vrede en ontwikkeling brengen ter bevordering van de sociaaleconomische positie van de lokale oosterling. Omdat de focalisatie op dit punt ligt bij Van Oudijck, wordt duidelijk hoe een westerling deze Ethische Politiek uitdraagt en beoordeelt. In dit geval lijkt de westerling het 'ethische' beleid oprecht een warm hart toe te dragen. Rationaliteit en de vervulling van zijn calvinistische plicht hebben immers geleid tot zijn huidige staat van vervoering over zichzelf en dat gevoel had hij niet kunnen bereiken als hij niet het goede, oftewel het ethisch juiste deed. Bij focalisatie vanuit Van Oudijck is er geenszins ruimte voor kritische noten ten opzichte van het Hollandse beleid in Indië.

Wanneer Doddy in de passage ter sprake komt, wordt de focalisatie vanaf Van Oudijck verplaatst naar zijn dochter, die zich 'half slapende, doodmoê' liet meeslepen 'aan den arm van haar vader'. Het is in dit laatste gedeelte van de passage belangrijk om te beseffen dat er wordt gefocaliseerd vanuit een personage dat een niet geheel heldere visie heeft. Het wordt dan ook mysterieus wanneer Doddy voelt dat haar iemand voorbijgaat en daarvan opkijkt. 'Zij zag om en zij herkende den rug van den hadji'. De hadji is een vrij motief en heeft een duidelijke symbolische betekenis en literaire functie. De hadji kan namelijk gezien worden als de personificatie van de islamitische 'stille kracht' en daardoor als dreiging voor de Westerse en christelijke overheersers. Toch is het onduidelijk of de figuur die Doddy waarneemt daadwerkelijk een hadji is of slechts een verbeelding van haar, aangezien ze op dat moment niet helder van geest is en tegelijk 'droomde van Addy, van Patjaram, van den maannacht onder de tjemara's'.

De maan is tevens een belangrijk motief in de roman, dat gerelateerd kan worden aan de hadji en de mysterieuze Oosterse dreiging. De maan wordt namelijk in de roman meerdere malen omschreven als 'turksche halve-maan', een duidelijke verwijzing naar de Ottomanen, die juist bezig waren de panislamistische ideologie van de grond te krijgen. Daarnaast komt de maan meestal ter sprake in combinatie met mystieke beschrijvingen van dreigende natuurverschijnselen, wat de maan een krachtig leidmotief maakt in het verhaal. Dit beeld van de maan zou daarom bij Doddy een symbolische, maar realistisch ogende hallucinatie teweeg kunnen brengen, waarin de 'Ottomaanse' maan de hadji doet verschijnen in de verbeelding van Doddy, omdat de maan en de hadji symbolisch aan elkaar verwant zijn.

Het effect van de focalisatie vanuit Doddy die half aan het dromen is, is dat de mysterieuze verschijning van de hadji in relatie gezien kan worden tot de staat van extase waarin Van Oudijck verkeert. Wegens zijn rationaliteit en standvastigheid staat hij namelijk niet open voor dergelijke onverklaarbare verschijningen, waardoor de mysterieuze hadji überhaupt niet door Van Oudijck gefocaliseerd had kunnen worden. Met behulp van de focalisatie vanuit Doddy is het wel mogelijk om het dreigende element van de hadji in te brengen, die zich precies op het moment aandient dat de christelijke Hollander op zijn gelukkigst is. Het dreigende gevaar van de mysterieuze stille kracht wordt dus benadrukt door de verschijning van de hadji wanneer de christen denkt te zegenvieren. Dit kan gezien worden als indirecte kritiek op het Hollandse beleid, omdat een symbool van de Oosterse dreiging verschijnt als reactie op het koloniale succes van Van Oudijck. Door de onwetendheid van Van Oudijck over het bestaan van de stille kracht en het opborrelende

verzet onder de lokale bevolking, staat zijn gelukkigste moment in zijn leven open voor een ironische interpretatie, waardoor je haast medelijden krijgt met de naïviteit van de Hollander.

5. Conclusie en discussie

Dit onderzoek heeft allereerst laten zien hoe focalisatie wordt toegepast in de oriëntalistische/antikoloniale roman *De stille kracht* van Louis Couperus om de religieuze kloof tussen oost en west te presenteren en het koloniale beleid te bekritisieren. Doordat verschillende personages uit beide culturele groepen focaliseren, wordt voor de lezer de mogelijkheid geschapen om de contrasterende visies en gedachten te volgen van de Oosterse en Westerse personages en zich zo te verplaatsen in het hoofd van de culturele Ander. Wanneer bepaalde (koloniale) gebeurtenissen gefocaliseerd worden door Oosterse personages, is het mogelijk om Westerse vanzelfsprekendheden te zien door de ogen van de onderdrukte oosterling, waardoor een ideologische status quo anders wordt belicht en meerzijdig bekritiseerd kan worden. Dit wordt duidelijk wanneer er bijvoorbeeld gefocaliseerd wordt vanuit de islamitische Soenario, waarmee tevens de religieuze kloof tussen oost en west zeer duidelijk naar voren komt, doordat de focalisator het christelijke karakter van de overheersende westerling benadrukt en verafschuwt. In hoeverre religieuze opvattingen deze ideologiekritische focalisaties vanuit de oosterling inspireren is echter een punt van discussie, omdat dit onderzoek zich niet heeft gericht op overige inspiratiebronnen. Wel is het duidelijk dat de ideologiekritiek die in de geanalyseerde passages is geïdentificeerd, in ieder geval gedeeltelijk gemotiveerd is vanuit religieuze en panislamistische overtuigingen die contrasteren met het (neo)calvinistische wereldbeeld.

Religieuze levenshoudingen zijn tevens met behulp van de focalisatieanalyse te identificeren, daar sommige handelingen van zowel Oosterse als Westerse personages zijn te relateren aan hun bijbehorende religieuze opvattingen. Zo zijn de uitingen van Van Oudijck over redelijkheid en plichtsbesef duidelijke manifestaties van een calvinistische ethiek, terwijl de onderdanigheid van Soenario en de Raden-Ajoe en de acceptatie van hun 'noodlot' geïnterpreteerd kunnen worden als islamitische deugden. De mysterieuze beschrijvingen van natuurverschijnselen waarmee de Oosterse personages vaak gepaard gaan, benadrukken het mystieke en soefistische karakter van de Javaanse islam. Verder hebben de analyses laten zien dat focalisatie een belangrijke rol speelt bij het inbrengen van literaire motieven, omdat bepaalde personages bepaalde verhaalelementen niet (kunnen) waarnemen. Een voorbeeld is Van Oudijck, met zijn duidelijk calvinistische levenshouding en opvattingen, die simpelweg alles negeert wat hij niet kan rationaliseren, zoals de mysterieuze hadji. De beeldvorming van de hadji in *De stille kracht* acht ik dan ook niet schadelijk voor het algemene beeld van de islam, zoals Aljunied beargumenteert⁸⁵, omdat de hadji als symbolische betekenis een literaire functie heeft. De hadji wordt namelijk alleen als dreiging waargenomen door de westerlingen die onderdeel zijn en profiteren van het 'ethische' koloniale beleid en dat is ook precies het doel van de hadji, omdat deze via zijn (symbolische) connecties met het Ottomaanse panislamisme een kritisch geluid tegen kolonialisme en Nederlands imperialisme representeert, wat voor de kolonisten natuurlijk ondermijnend en gevaarlijk is. De seksuele en genderde presentatie van de

⁸⁵ Aljunied, 170.

geconstrueerde culturele kloof, zoals Leezenberg die voorstelt⁸⁶, zie ik daarnaast als een uitwerking van de religieuze verschillen tussen oost en west, omdat bepaalde 'vrouwelijke' en 'mannelijke' karakteristieken, zoals onderdanigheid en respectievelijk rationaliteit, vanuit religieuze tradities als deugden worden voorgesteld die zich manifesteren in de tegengestelde culturele groepen. Met andere woorden beargumenteer ik dat religieuze levenshoudingen ten grondslag liggen aan de gegenderde uitwerking van de imaginaire culturele kloof.

Met behulp van focalisatieanalyses is inzichtelijk gemaakt dat de constructie van de kloof tussen oost en west bestaat en in stand wordt gehouden mede dankzij de onoverbrugbare verschillen in religieuze opvattingen. Waar de Hollander rationaliteit, plichtsbesef en ondernemerschap als goddelijke deugden ziet, draagt de Javaan liefde en onderdanigheid aan hogere krachten het hoogst in het vaandel. Hiermee kan de hoofdvraag van dit onderzoek genuanceerd beantwoord worden. Religieuze opvattingen worden in *De stille kracht* gerepresenteerd via Oosterse en Westerse personages die met elkaar in conflict raken, en manifesteren zich in de gedachten, uitspraken en handelingen van die personages. Door middel van focalisatie is het mogelijk om naast de concrete uitspraken en handelingen, tevens de niet uitgedrukte gedachten weer te geven in de tekst, waardoor de mening van de culturele Ander kenbaar wordt gemaakt. De meningen van beide kanten zijn dan ook van belang bij het duiden van de (problematische) relatie tussen oost en west.

De focalisatieanalyse beperkte zich in dit onderzoek echter voornamelijk tot de personages, terwijl de extradiëgetische verteller in de roman eigenlijk meer aan het woord is dan de personages, waarbij zijn commentaren dikwijls een ideologische lading hebben. Een punt van verbetering voor dit onderzoek ligt dan ook bij het in kaart brengen van de ideologische en religieuze achtergrond van de *implied author* en zijn relatie tot de historische auteur Couperus. Een andere kanttekening die gemaakt moet worden, is dat dit onderzoek slechts drie relatief korte passages heeft geanalyseerd, terwijl voor een nauwkeuriger beeld van de rol van religie in *De stille kracht* meer passages geraadpleegd zouden moeten worden. Zo hadden de geanalyseerde passages weinig diversiteit op het gebied van personages en hun handelingen. Daarnaast zijn andere literaire middelen die relevant kunnen zijn bij de representatie van religieuze thema's, zoals beeldspraak, grotendeels onaangeraakt gebleven in dit onderzoek. Er liggen dan ook nog kansen bij de vele beeldrijke en mystieke beschrijvingen in de roman die te onderzoeken zijn in relatie tot de cultuurhistorische en religieuze context. Het is daarom interessant om bij vervolgonderzoek de vraag te stellen welke symbolische manifestaties van religie voorkomen in de roman en welke functies die hebben. Met een dergelijke vraag kan bijvoorbeeld de symbolische en literaire connectie tussen de hadji en de maan nader worden onderzocht. Een andere suggestie is om meer eind negentiende-eeuwse Indische romans bij het onderzoek te betrekken, zodat er een algemener beeld ontstaat van de rol van religie in Nederlands oriëntalistisch discours én in de geconstrueerde oriëntalistische kloof tussen oost en west.

⁸⁶ Leezenberg, 8.

Bronnen

Aljunied, Syed. "Edward Said and Southeast Asian Islam: Western Representations of Meccan Pilgrims (Hajjis) in the Dutch East Indies, 1800-1900." *Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies* 11, no. 1-2 (2004): 159-175.

Bal, Mieke. "Focalization." *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*, 132-153. Toronto: University of Toronto Press, 2017.

Bal, Mieke. "The Point of Narratology." *Poetics Today* 11, no. 4 (1990): 727-753.

Baykal, Erol. "The Ottoman Press and the Dutch East Indies at the beginning of the twentieth century." *Turkish Historical Review* 2 (2011): 1-17.

Couperus, Louis. *De stille kracht*, door L.J. Veen. Atlas Contact, 1989.

Dorleijn, Gillis, en Erica van Boven. "Gedachten, gesprekken, gezichtspunten." In *Literair Mechaniek*, 241-267. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013.

Dorleijn, Gillis, en Erica van Boven. "Vertellen." In *Literair Mechaniek*, 203-240. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2013.

Florida, Nancy. "Writing Traditions in Colonial Java: The Question of Islam." In *Cultures of Scholarship*, door Sarah Humphreys, 187-218. The University of Michigan Press, 1997.

Fludernik, Monika. "Narrative typologies." In *An Introduction to Narratology*, 88-109. Oxford: Routledge, 2009.

Hart, William. "The religious effects of culture: Orientalism." In *Edward Said and the Religious Effects of Culture*, 62-87. Cambridge University Press, 2009.

Hill, Jonathan. "The Reformation." In *Handbook to the History of Christianity*, 240-273. Oxford: Lion Publishing, 2006.

Kaptein, Nico. "Sayyid 'Uthman and the Pan-Islamist Lobby (1895-1900)." In *Islam, Colonialism and the Modern Age in the Netherlands East Indies: A Biography of Sayyid Uthman (1822-1914)*, 141-160. BRILL, 2014.

Kuyper, Abraham. "'S Rijks bezit over zee." In *Ons program*, 323-360. Hilversum: Pretoria, 1907.

Laffan, Michael. "Shadow Muftis, Christian Modern, 1892-1906." In *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*, 164-174. Princeton University Press, 2011.

Leezenberg, Michiel. 2012. *Islam, ethiek en seksualiteit in Couperus' De stille kracht*. 1-20. Geraadpleegd van https://www.academia.edu/10349897/Islam_ethiek_en_seksualiteit_in_Couperus_De_stille_kracht .

Muskens, Martinus. "Indonesië. Een strijd om nationale identiteit." Proefschrift, Radboud Universiteit Nijmegen, 1969. Geraadpleegd van https://repository.uvn.nl/bitstream/handle/2066/148567/mmubn000001_104344075.pdf .

Said, Edward. "Orientalism reconsidered." *Race & Class* 27, no. 2 (1985): 1-15.

Schutte, Gerrit. "Between Amsterdam and Batavia Cape Society and the Calvinist Church under the Dutch East India Company." *Journal of Cape History* 25, no. 1 (1998): 17-49.

Shepard, William. *Introducing Islam*. London: Routledge, 2014.

Snouck Hurgronje, Christiaan. "Nieuwe Bijdragen tot de Kennis van den Islam." *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde* 30, no. 1 (1882): 357-421.

Stanzel, Franz. *A Theory of Narrative*. Cambridge University Press, 1984.

Sukidi. "Max Weber's remarks on Islam: The Protestant Ethic among Muslim puritans." *Islam and Christian-Muslim Relations* 17, no. 2 (2006): 195-205.

Valent, Marion. "Over 'De stille kracht' van Louis Couperus." *Literatuur* 1 (1984): 203-209. Geraadpleegd van https://www.dbnl.org/tekst/_lit003198401_01/_lit003198401_01_0030.php

Van Buuren, Maarten. "Focalisatie Een kritische beschouwing van Mieke Bals narratologie." *Forum der Letteren* 20 (1979): 459-470. Geraadpleegd van https://www.dbnl.org/tekst/_for004197901_01/_for004197901_01_0045.php

Van Keulen, Dirk. "Kuyper en Bavinck, twee vaders van het neocalvinisme." *Protestants Nederland* 2 (2020): 27-30. Geraadpleegd van <https://protestantsnederland.nl/wp-content/uploads/2020/02/2020-feb.pdf>

Vanvugt, Ewald. "De 'ethische' koers en het repeteergeweer: 1888-1915." In *Roofstaat*, 469-587. Nijgh & Van Ditmar, 2016.

Weber, Max. "Asceticism and the Spirit of Capitalism." In *The study of Religion: A Reader*, door John S. Harding en Hillary Rodrigues, 101-113. Routledge, 2014.

Woodward, Mark. "Yogyakarta: Religion, Culture and Nationality." In *Java, Indonesia and Islam*, 1-67. Springer, 2011.