

# 'MAAR JE ZIET ER NIET INDISCH UIT'

Een exploratief onderzoek naar de identiteitsbeleving van derde generatie Indische Nederlanders in Nederland



Student: Jacolijn Groesbeek (2085453)  
Begeleider: Drs. E.N. Besamusca  
Tweede lezer: Dr. Rena Zendedel  
Inleverdatum: 31 maart 2024  
Studie: MA Neerlandistiek, faculteit Geesteswetenschappen  
Woordenaantal: 13.845



Universiteit  
Utrecht



“Ik vind het soms ook gewoon moeilijk om te zeggen dat ik Indo ben. Maar als ik een toko instap, dan voel ik me toch op een bepaalde manier heel erg thuis. Dan denk ik: oh, fijn. Of als ik een andere Indo tegenkom, dan denk ik: leuk, jij bent ook Indo.”

(Participant 5, r.251-253)

Illustratie voorblad: Emmy Kesting-Verhoeff (z.d.).

## Voorwoord

Voor u ligt de masterscriptie ‘Maar je ziet er niet Indisch uit’. Deze scriptie is geschreven ter afsluiting van de master Neerlandistiek aan de Universiteit Utrecht. Wanneer ik vertel over mijn Indische roots, reageert de buitenwereld vaak verbaasd: ‘Maar je ziet er helemaal niet Indisch uit!’ Ik voel dan vaak meteen weerstand opkomen, een weerstand die ik niet altijd kon plaatsen. Enerzijds vind ik het jammer dat mensen het niet aan mij zien, omdat ik de Indische cultuur wel degelijk heb meegekregen. Anderzijds voelt het alsof ik verantwoording af moet leggen naar de buitenwereld om te bewijzen dat ik toch echt Indisch ben. Ik heb het nooit als een worsteling gezien, maar besef dat dit het toch wel was. Inmiddels weet ik: dat ik er misschien niet Indisch uitzie, maakt mij niet minder Indisch.

En dat is een geluid dat ik wel vaker hoorde tijdens de interessante interviews met de participanten voor dit onderzoek. Vooral de term trots kwam naar voren; trots op onze familie verhalen, de Indisch-Nederlandse cultuur en de manier waarop de derde generatie bezig is met haar Indische identiteit. Ik heb veel plezier gehad in het uitvoeren van dit onderzoek. De start vond ik lastig maar toen ik er eenmaal in zat, was ik voor ik het wist het maximum toegestane woordenaantal voorbij. Schrijven is schrappen bleek hier een ware uitdaging.

Ik wil deze ruimte natuurlijk ook graag benutten om Emmeline Besamusca te bedanken voor haar begeleiding en feedback. De meetings met Emmeline en student Anouk waren inspirerend en motiverend. Ook wil ik alle participanten die ik geïnterviewd heb bedanken voor hun waardevolle input. Zonder jullie zou deze scriptie niet tot stand zijn gekomen. Tot slot wil ik mijn ouders bedanken omdat zij er altijd voor mij zijn, vooral mijn moeder bij wie ik altijd terecht kan om even te sparren en wie mijn hele scriptie kritisch heeft nagelezen. Tot slot wil ik ook mijn vriend Rick bedanken die er altijd voor mij is en mij vaak geruststelde dat alles wel goed zou komen.

Veel leesplezier gewenst!

Jacolijn Groesbeek

Dordrecht, 31 maart 2024

## Samenvatting

Dit onderzoek baseert zich op de manier waarop de derde generatie hun Indische identiteit beleeft. Door middel van semigestructureerde interviews met tien derde generatie Indische Nederlanders was het doel van dit onderzoek om te achterhalen *wat* de participanten over hun Indische identiteit vertellen en *hoe* zij dit zeggen. De identiteitsbeleving is onderzocht met een triangulatie bestaande uit een inhouds-, terminologie- en perspectiefanalyse. Door dezelfde methode te hanteren als Latupeirissa (2019) kon de derde generatie Indische Nederlanders vergeleken worden met de derde generatie Molukkers.

Uit dit onderzoek blijkt dat het Indisch-zijn vele lagen kent. De participanten beleven hun identiteit op verschillende wijzen en identificeren zich op verschillende manieren met aspecten van hun etnische (Day & Badou, 2019; Leerssen, 2015), culturele (Andriessen, 2019; Dervin, 2011), collectieve (Anderson, 2006; Heinich, 2019) en sociale identiteit (Verkuyten, 1999). Ondanks deze heterogeniteit zijn er ook overeenkomsten te vinden die bijdragen aan de Indische identiteitsbeleving; zoals Indische eetgewoonten, de (familie)geschiedenis, bijeenkomsten als de Tong Tong Fair en de Herdenking op 15 augustus, en bepaalde normen en waarden zoals gastvrijheid en respect tonen. De participanten in dit onderzoek verschillen het meest met de derde generatie Molukkers op het gebied van taal, religie, geschiedenis en het contact met de eigen groep (Latupeirissa, 2019).

Op enkele gebieden komt dit onderzoek tot nieuwe of afwijkende bevindingen vergeleken met bestaande literatuur, zo suggereert Captain (2000) dat de derde generatie mogelijk meer contact zoekt met mede-Indo's en Indonesiërs. Dit onderzoek onthult echter dat de meeste respondenten niet specifiek toenadering zoeken tot andere Indische Nederlanders en Indonesiërs. Dit in tegenstelling tot Molukkers die wel vaker contact zoeken met mede-Molukkers, zij voelen zich dan ook sterker verbonden met hun Molukse identiteit (Rinsampessy, 1992 in Latupeirissa, 2019).

De triangulatie legt de diversiteit binnen de derde generatie Indische Nederlanders op meerdere gebieden bloot. Zo benoemen participanten diverse aspecten die bijdragen aan hun Indische identiteitsbeleving, hanteren ze diverse termen voor zelfidentificatie, wisselen zij vaak tussen het Indische en Nederlandse perspectief en vergelijken ze zichzelf met anderen aan de hand van contrasterende termen. De drie onderzoeksmethoden versterken het idee dat het 'Indische' optioneel is geworden. Waar sommige derde generatie Molukkers hun anders-zijn negatief ervaren, wordt het anders-zijn van Indische derde-generatieleden juist vaak positief ervaren.

Opgemerkt moet worden dat dit onderzoek zich baseert op een beperkt aantal respondenten waardoor er geen generaliserende conclusies te trekken zijn. Bovendien deel ik als onderzoeker dezelfde Indische achtergrond als de participanten, dat maakt mij een member van de *ingroup*. Dit kan als een kracht worden gezien omdat de respondenten zich tijdens de interviews openstelden. Voor vervolgonderzoek zou het interessant kunnen zijn om een vergelijkbaar onderzoek uit te voeren onder derde generatie minderheden met andere achtergronden, zoals Turkse, Marokkaanse of Surinaamse achtergronden. Dit kan meer inzicht verschaffen in de manier waarop migrantenkinderen in Nederland hun identiteit vormgeven.

# Inhoudsopgave

1. Inleiding	p.7
2. Historische context	p.9
2.1 Indo-Europese gemeenschap in Nederlands-Indië	p.9
2.2 Een onafhankelijk Indonesië	p.9
2.3 Migratie naar Nederland en opvang	p.10
2.4 Integratie	p.10
2.5 Drie generaties	p.11
2.5.1 Eerste generatie	p.12
2.5.2 Tweede generatie	p.12
2.5.3 Derde generatie	p.13
2.6 Onderzoeksvraag en relevantie	p.13
3. Theoretisch kader	p.14
3.1 Etnische identiteit	p.14
3.2 Culturele identiteit	p.14
3.3 Collectieve en sociale identiteit	p.15
3.4 Meervoudige identiteit	p.15
3.5 The Self and the Other	p.15
3.6 Identiteit en taal	p.16
3.7 Eerder onderzoek	p.17
3.8 Probleemstelling	p.18
4. Methodologie	p.19
4.1 Participanten	p.19
4.2 Interviews	p.20
4.3 Analyse	p.21
4.3.1 Inhoudsanalyse	p.21
4.3.2 Terminologie-analyse	p.21
4.3.3 Perspectiefanalyse	p.22
4.4 Validiteit en eigen positie	p.22
5. Resultaten	p.24
5.1 Inhoudsanalyse	p.24
5.1.1 Band met grootouders en familierelaties	p.24
5.1.2 Omgeving	p.25
5.1.3 Opvoeding	p.25
5.1.4 Taal	p.26
5.1.5 Cultuur	p.27
5.1.6 Indische gebeurtenissen	p.27
5.1.7 Vragen over Indisch-zijn	p.27
5.2 Terminologie-analyse	p.28
5.3 Perspectiefanalyse	p.29
5.3.1 Culturele standaard	p.29
5.3.2 Culturele voorkennis	p.32
6. Discussie	p.33
6.1 Etnische identiteit	p.33
6.2 Culturele identiteit	p.33
6.3 Collectieve en sociale identiteit	p.35
6.4 Toeschrijving	p.35

6.5 Zelfpresentatie	p.36
7. Conclusie	p.37
7.1 Indische identiteitsbeleving	p.37
7.2 Terugblik	p.37
7.3 Suggesties voor vervolgonderzoek	p.37
Literatuurlijst	p.39
Bijlagen: zie bijlagenboek	

# 1. Inleiding

Het is 1947. Elisabeth de Torbal zit met haar familie aan de eettafel in een klein appartementje in Roosendaal. Daarvoor woonde het gezin tijdelijk in een contractpension, waar ze terecht kwamen na een plotseling vertrek met de boot vanuit Indonesië. Vader Jules is niet meegereisd, hij is tijdens de Japanse bezetting opgepakt als politieke gevangene. Elisabeth ziet haar vader nooit meer terug. Terwijl het gezin bidt voor het avondeten, hoort Elisabeth een dof geluid bij het raam. Nadat ze klaar is met bidden, kijkt ze op en ziet mensen met hun handen op het raam naar binnen gluren. “Mama, wat doen die mensen daar?”, vraagt ze. Haar moeder houdt haar blik strak op haar bord. “Eet je bord nou maar gewoon leeg.”

Elisabeth is mijn Indische oma, zij vertelde mij weleens hoe de ‘Hollanders’ achter het raam stonden te kijken terwijl het gezin ging eten. Pas later kwam mijn oma erachter dat die mensen voor het raam hadden gestaan om te kijken of ‘die Indo’s’ met hun handen aten. Ze lachte erbij als ze dat vertelde. Ik vond dit soort verhalen altijd erg interessant en ik vroeg oma regelmatig naar haar verre geboorteland Indonesië, een land dat voor mij onbekend was. Pas toen ik begin twintig was, realiseerde ik me dat er toch veel vragen onbeantwoord zijn gebleven binnen de familie, toen was mijn oma al overleden. Ik ben mij de afgelopen jaren meer bewust geworden van mijn Indische identiteit. Hoe zit dat bij mijn generatiegenoten, hoe ervaren zij hun Indische identiteit en wat betekent die Indische achtergrond voor hen? Wat hebben ze meegekregen van hun familie? Na het vak ‘Binnen- en Buitenkijk’ wist ik dat ik onderzoek wilde doen naar de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders.

De koloniale geschiedenis van Nederland/Nederlands-Indië/Indonesië staat momenteel volop in de belangstelling (Commissie Versterking kennis geschiedenis voormalig Nederlands-Indië, 2023). Er wordt kritischer gekeken naar de koloniale geschiedenis en het slavernijverleden als gevolg van de bewegingen zoals #metoo, Black Lives Matter en Pride, nationale bewegingen zoals Kick Out Zwarte Piet en Decolonize the Museum en de effecten van de coronacrisis (Code Diversiteit & Inclusie, 2022). Koning Willem-Alexander bood tijdens zijn staatsbezoek aan Indonesië in maart 2020 officiële excuses aan voor het buitensporige geweld van Nederlandse zijde tussen 1945 en 1949 (Doornbos, 2022). Dit gebaar werd echter niet overal positief ontvangen. Indië-veteranen ervoeren het als een steek in de rug van Indische Nederlanders en Molukkers die gediend hadden in het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Leger (KNIL). Dit illustreert dat geschiedschrijving niet onbevangen of neutraal is, maar bestaat uit meerdere perspectieven, cultureel beïnvloed wordt en voortdurend in beweging is.

In Nederland zijn er vandaag de dag zo’n twee miljoen Nederlanders die een band hebben met wat ooit Nederlands-Indië was (Ministerie van Algemene Zaken, 2023). De Indische gemeenschap is verre van homogeen. Zo stelt de Commissie Versterking kennis geschiedenis voormalig Nederlands-Indië: “De term Indische gemeenschap is niet toereikend om de grote diversiteit in ervaringsgemeenschappen en achtergronden van migratiegeschiedenissen te omvatten (2023, p.3). Bovendien blijft de complexe en gevarieerde geschiedenis van die gemeenschappen in Nederland vaak onderbelicht en slecht erkend. Daarom kreeg de genoemde commissie, onder leiding van oud-minister Jet Bussemaker, eind 2021 de opdracht van de staatssecretaris van Volksgezondheid, Welzijn en Sport (VWS) om een impuls te geven aan het waarderen van de ‘Indische identiteit’ en ‘het Indisch erfgoed’. Hun opdracht was eveneens gericht op het duurzaam verankeren van kennis, inzicht en begrip over de geschiedenis van voormalig Nederlands-Indië, zowel binnen het formele onderwijs als daarbuiten. Volgens de commissie is het van belang om rekening te houden met de verschillende perspectieven (ook wel meerstemmigheid genoemd) wanneer die geschiedenis wordt uitgelegd.

De afgelopen jaren is er een groeiende interesse ontstaan in de derde generatie Indische Nederlanders, vooral vanwege hun rol in het bewaren en interpreteren van hun familiegeschiedenis en cultureel erfgoed. De derde generatie, stelt historicus Lara Nuberg, is activistisch en wil dat het verhaal

van de Indische Nederlanders niet vergeten wordt (Ariëns, 2020). Er is dan ook behoefte aan inzicht in deze groep, zij zijn immers ook degenen die het Indische erfgoed door zullen geven (Captain, 2003; Captain, 2014). Dit onderzoek draagt bij aan het vergroten van die kennis, omdat ik mij specifiek richt op de identiteitsvorming van de derde generatie Indische Nederlanders.



## 2. Historische context

In dit hoofdstuk behandel ik de historische achtergrond van de gemeenschappen in Nederland met wortels in de Indonesische archipel: Indische Nederlanders en Molukkers. Daarnaast geef ik een definitie van Indische Nederlanders en bespreek ik de verschillende generaties binnen deze groep.

### 2.1 Indo-Europese gemeenschap in Nederlands-Indië

Ruim 350 jaar lang had het Nederlandse bestuur het voor het zeggen in Nederlands-Indië (Bosma et al., 2006). In de kolonie werden drie bevolkingsgroepen hiërarchisch onderscheiden: *inlanders* (de oorspronkelijke bewoners, zoals Indonesiërs en Molukkers), *Vreemde Oosterlingen* (zoals Chinezen en Arabieren), en *(Indo-)Europeanen* (Indo-Europeanen hebben zowel Europese als Aziatische voorouders). De groep Indo-Europeanen ontstond door relaties tussen Europese mannen en lokale vrouwen. Zo'n Indonesische vrouw stond bekend als een *njai*; een huishoudster van een Europese man, met wie zij ook het bed moest delen (Baay, 2008). Volgens de heersende normen kon de *njai* zonder problemen worden verlaten wanneer de man dat wenste, ook als er kinderen uit de relatie waren voortgekomen. Als deze nakomelingen gewettigd of erkend waren, dan hadden zij dezelfde rechten en plichten als Europeanen (Bosma et al., 2006).

Daarnaast was er de groep *totoks*, volbloed Europeanen (vaak Nederlanders) die in Nederlands-Indië zijn geboren of er lange tijd hebben gewoond (Molemans, 2014). Afkomst en kleur waren doorslaggevend voor de maatschappelijke positie die iemand in de Nederlands-Indische samenleving innam (Beets et al., 2002). Hoe 'witter' iemands huiskleur, des te waarschijnlijker dat sociale, politieke en economische privileges werden versterkt (Captain, 2014). Ook taal symboliseerde de sociale klasse: wie Nederlands sprak, kon vooruitkomen in de wereld (Bosma et al., 2006). Alleen de elite sprak Nederlands, terwijl Europese vrouwen vaak slechts enkele woorden Maleis, Javaans of een andere Indonesische taal kenden (Locher-Scholten, 2000).

### 2.2 Een onafhankelijk Indonesië

Tijdens de Japanse bezetting (1942-1945) werd de samenleving in Nederlands-Indië ontwricht. De koloniale rollen werden omgekeerd; alle 'buitenlanders' (onder meer Europeanen, Chinezen en Arabieren) moesten zich registreren bij het Japanse leger (Beets et al., 2002). Het doel van de Japanse autoriteiten was om de gekoloniseerde gebieden te hervormen; 'asianisering' (in feite japanisering). Europese elementen moesten uit de Indonesische samenleving worden verwijderd (Bosma et al., 2006). Nederlandse staatsburgers, zowel witte als Indische-Nederlanders, werden geïnterneerd in kampen (volgens de Nederlandse benaming ook wel Jappenkampen genoemd) waar de leefomstandigheden slecht waren; zo was het eten schaars en was er een gebrek aan medische zorg (Molemans, 2014). Nederlandse staatsburgers die konden aantonen dat ze afstamden van een Indonesische voormoeder leefden buiten de kampen. De omstandigheden buiten het kamp waren echter ook slecht, bovendien kreeg deze groep te maken met de vijandigheid van Indonesiërs. Deze groep, zo'n 200.000 mensen, werd 'buitenkampers' genoemd (Molemans, 2014).

Na de Japanse capitulatie op 15 augustus 1945 werd de Indonesische politieke identiteit sterker, het Indonesisch werd de voertaal. Er ontstond een afkeer tegen alles wat Nederlands was en de Indonesische bevolking probeerde zich verder los te maken van het Nederlands gezag. Het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Leger (KNIL), met daarin ook veel Molukse beroepsmilitairen, kreeg de opdracht om de orde te handhaven en Indonesische vrijheidsstrijders in toom te houden (Pessireron, 2003 in Latupeirissa, 2019). Er barstte een onafhankelijkheidsstrijd los waarin de meeste slachtoffers aan Indonesische zijde vielen (Aarsen & Leidelmeijer, 2023).

Met de soevereiniteitsoverdracht van Nederland aan Indonesië eind 1949, werd het KNIL afgeschaft. Indo-Europeanen kwamen voor de keuze te staan om Indonesisch staatsburger te worden (Warga Negara) of Nederlander te blijven en Indonesië te verlaten (Bosma et al., 2006). Door Indonesië werden Molukkers echter gezien als landverraders, waardoor een veilige demobilisatie geen optie was (Pical, 2017). De Molukkers wilden zich niet aansluiten bij Indonesië en riepen op 25 april 1950 de Republiek der Zuid-Molukken (RMS) uit tot een onafhankelijke deelstaat. Indonesië erkende deze onafhankelijkheid echter niet. In 1951 besloot de Nederlandse regering 12.500 KNIL-militairen met hun families naar Nederland over te brengen voor een tijdelijk verblijf (Pessireron, 2003 in Latupeirissa, 2019).

De Indo-Europeanen die voor de Republiek Indonesië kozen, kregen te maken met conflicten en discriminatie; zoals ontslagen, geldontwaarding en intimidatie. Onder meer de nationalisatie van Nederlandse bedrijven in december 1957 en januari 1958 zorgde ervoor dat duizenden Indische Warga Negara's het in de jaren daarna in Indonesië voor gezien hielden. Deze groep staat ook wel bekend als 'spijtoptanten' (Bosma et al., 2006).

### **2.3 Migratie naar Nederland en opvang**

De Nederlandse overheid bleef lange tijd terughoudend jegens de instroom van de Indische Nederlanders (Willems, 2001). Na de oorlog lag de nadruk in Nederland op de wederopbouw en de dreiging van de Koude Oorlog. Bovendien versterkte het heersende anticommunisme het nationale eergevoel, met als gevolg dat Nederland xenofobische trekken vertoonde (Bosma et al., 2006).

Desondanks vertrokken ruim 300.000 mensen in verschillende migratiegolven tussen 1946 en 1968 naar Nederland (Beets et al., 2002). Zij worden ook wel 'repatrianten' genoemd, omdat de migranten uit Nederlands-Indië formeel de Nederlandse nationaliteit bezaten en Nederland als hun denkbeeldige thuisland beschouwden, ook al waren velen er nooit geweest (Bosma et al., 2006; Mak, 2000). Deze groep omvatte naast (Indo-) Europeanen en totoks ook Chinezen, Papua's en Indonesiërs, zoals Molukkers, die een sterke band met Nederland voelden. De gehele groep Indische migranten wordt beschouwd als dé groep Indische Nederlanders. De geschiedenis en ervaringen van deze groepen kunnen echter aanzienlijk verschillen (Commissie Versterking kennis geschiedenis voormalig Nederlands-Indië, 2023).

Zo nemen de Molukkers een aparte positie in binnen de groep Indische migranten. Bij aankomst in Nederland werden Molukkers van het KNIL uit militaire dienst ontslagen, wat resulteerde in een collectief trauma en wantrouwen jegens de Nederlandse regering (Latupeirissa, 2019). Veel Molukkers spraken overigens Maleis en begrepen niet dat ze ontslagen waren, wat verwarring veroorzaakte over hun opvang in woonoorden in plaats van militaire kazernes. De Nederlandse overheid wilde de Molukse gemeenschap bijhouden omdat zij verwachtte dat deze groep na zes maanden terug zou keren naar Indonesië. In tegenstelling tot de Molukkers werden de meeste Indische migranten ondergebracht in zogenaamde contractpensions (Molemans, 2014).

### **2.4 Integratie**

Om deel te kunnen nemen aan de samenleving moesten Indische Nederlanders integreren. Integratie is "een langlopend proces van insluiting en acceptatie van migranten in kerninstituten, relaties en statussen van de ontvangende maatschappij. Daarbij gaat het niet alleen om de inspanningen van de ontvangende maatschappij maar ook van de migranten zelf" (Smeets & Steijlen, 2006, p.13). In de ogen van de overheid is de 'geruisloze' integratie van de Indische Nederlanders een succesverhaal (Mak, 2000).

In taal, godsdienst en opleiding verschilden Indische Nederlanders weinig van autochtone Nederlanders. De meeste Indo-Europeanen waren onder invloed van het kolonialisme al grotendeels op de Europese cultuur georiënteerd (Mak, 2000). Toch werden zij door Nederlanders in Nederland gezien als 'oosterlingen' en geconfronteerd met discriminatie. In Nederland vormde de groep migranten

namelijk een minderheid die qua uiterlijk (etnische identiteit) afweek van de meerderheid van de bevolking (Bosma, et al., 2006; Captain, 2014). Ook hun leefgewoonten (culturele identiteit) waren anders (Bosma, et al., 2006). Bovendien ontdekten de eerste generatie Indische Nederlanders zelf ook hoeveel Indonesische elementen zij met zich meedroegen. De Nederlandse kou, mentaliteit en het eten kenden zij vaak niet (Mak, 2000).

Om het doel van assimilatie en integratie te bereiken, moest de eerste generatie Indo-Europese migranten de nadruk leggen op hun Nederlandse afkomst en hun Indonesische erfgoed vergeten. Die claim was zo sterk dat deze boodschap vaak werd doorgegeven aan hun kinderen, van wie de meesten in Nederland waren geboren (Captain, 2014).

Met normatieve cursussen over koken, schoonmaken, taal en budgetteren probeerden maatschappelijk werkers vooral de Indo-Europese vrouwen wegwijs te maken in het runnen van een huishouden in Nederland (Captain, 2014; Mak, 2000). Vrouwen symboliseren de cultuur van het land of de etnische groep waartoe zij behoren, de vrouw speelde daarom een cruciale rol in de assimilatie als “opvoedster en bewaakster van zeden en gebruiken” (Mak, 2000, p.241). Bovendien kwamen vrouwen in de jaren vijftig minder snel in aanraking met de Nederlandse maatschappij dan man en kinderen die naar werk en school gingen.

Het eten van aardappelen was een ‘teken van integratie’, terwijl het eten van rijst werd geïnterpreteerd als een ‘Aziatische houding’ (Captain, 2002 in Captain 2014; Mak, 2000). ‘Te oosterse ingestelde’ gezinnen kwamen officieel niet in aanmerking voor een eigen huis, in hoeverre dit beleid is toegepast is niet bekend (Mak, 2000). Pas later wordt duidelijk welke grote mentale offers de Indische Nederlanders hebben gebracht (Aarsen & Leidelmeijer, 2023). Bovendien bleken diploma’s en werkervaring minder waard (Captain, 2014).

Molukkers mochten slechts onder strikte voorwaarden werken en hun kinderen gingen naar speciale scholen. In de loop der jaren besefte de regering dat de Molukkers langer zouden blijven, wat leidde tot gedwongen verhuizing naar Molukse woonwijken in de jaren vijftig (Steijlen, 2017). Ondanks langdurige inspanningen voor erkenning van een vrije Zuid-Molukse republiek, heeft de Nederlandse regering de RMS nooit erkend. Dit alles zorgde ervoor dat de tweede generatie tot radicale acties overging om aandacht te vragen voor het RMS-ideaal. Het leidde tot gewelddadige gijzelingsacties en treinkapingen in de jaren zeventig (Rinsampessy, 1992 in Latupeirissa, 2019). Pas na drie decennia veranderde hun positie van balling in die van migrant (Steijlen, 2017).

## 2.5 Drie generaties

Vandaag de dag zijn er zo’n twee miljoen Nederlanders met wortels in de postkoloniale gemeenschappen uit voormalig Nederlands-Indië/Indonesië (Ministerie van Algemene Zaken, 2023). Volgens Captain (2014) wordt er buiten de academische wereld om vaak gezegd dat het moeilijk is om het ‘Indisch-zijn’ te definiëren. De Indo-Europese identiteit wordt volgens De Vries (2009) veelal teruggebracht tot 'een gevoel', dit geldt met name voor de tweede en derde generatie Indo-Europeanen.

Er zijn of worden diverse pogingen gedaan om de ‘Indische’ identiteit in Nederland te bewaren. Zo was Tjalie Robinson vanaf 1958 de drijvende kracht achter het tijdschrift *Tong Tong* (nu *Moesson*), waarin de herinneringen aan Indonesië een plaats krijgen (Mak, 2000). Ook het Indische evenement de Tong Tong Fair werd in 1959 in het leven geroepen om de Indische identiteit in Nederland zichtbaar te maken (Tong Tong Fair, 2023). Bovendien wordt er ieder jaar stilgestaan bij alle slachtoffers van de Japanse bezetting van voormalig Nederlands-Indië, tijdens de Nationale Herdenking op 15 augustus. In Nederland wordt het einde van de Tweede Wereldoorlog elk jaar op 4 en 5 mei herdacht en gevierd, terwijl 15 augustus 1945 het einde van de oorlog in Azië markeert (Welvaart, 2023).

### 2.5.1 Eerste generatie

Diverse publicaties beschrijven de eerste generatie Indo-Europeanen als zij die in voormalig Nederlands-Indië zijn geboren en als volwassenen naar Nederland migreerden (o.a. Captain, 2000). In 2014 schrijft Captain echter over drie generaties Indo-Europeanen, waarbij de grootouders van de derde generatie Indische Nederlanders worden gezien als de eerste generatie. Doornbos (2022) bedoelt met de eerste generatie de mensen die geboren zijn in Nederlands-Indië, nog voor de Japanse bezetting (1942). De tweede generatie omvat degenen die tijdens of na de Japanse bezetting zijn geboren. De derde en vierde generatie zijn in Nederland geboren en hebben tenminste één Indische ouder. Binnen dit onderzoek hanteer ik dezelfde definities als Doornbos (2022) (zie ook paragraaf 4.1).

De kille ontvangst, het paternalistisch integratiebeleid en daarbij de nationale collectieve druk om het Indische verleden (en lijden) te vergeten, hebben bij de eerste generatie geleid tot het verzwijgen van oorlogservaringen en het wegstoppen van de eigen identiteit. De sfeer in ‘Indische families’ wordt gekenmerkt door ontkende en tot zwijgen gebrachte belichaamde herinneringen (Doornbos & Dragojlovic, 2022). Dit ‘Indisch zwijgen’ was niet altijd een bewuste keuze aangezien deze generatie vaak niet kon beschrijven wat ze mee had gemaakt en vooral gericht was op het aanpassen in Nederland. De tweede en derde generatie probeerden dit dikwijls te doorbreken door vragen te stellen (Welvaart, 2023).

Volgens Van Voorthuizen (2021) is de doorwerking van oorlogen in de latere generaties te zien in trauma, veerkracht, interpersoonlijke relaties en identiteit. Families kunnen op verschillende manieren omgaan met traumatische ervaringen en geven deze door via de opvoeding en huiselijke spanningen (Doornbos & Dragojlovic, 2022). Zo zijn er families waar geen emoties worden getoond en families met een vechtmentaliteit (Chaitin, 2003 in Welvaart, 2023).

Wat de eerste generatie verder kenmerkt is dat zij de voorkeur vaak gaf aan een Nederlandse partner, wat paste bij het koloniale gedachtegoed en bij de perceptie van het eigen milieu als sociaal bepalend (De Vries, 2009). Hierdoor groeide de tweede generatie op met tegenstrijdige en verwarrende boodschappen: hun ouders hielden vol dat ze alleen Nederlands waren ondanks dat hun leven en uiterlijk een ander beeld schetsten. Het leidde bij de tweede generatie tot identiteitsconflicten (Doornbos, 2022).

### 2.5.2 Tweede generatie

De tweede generatie baseert hun identificatie op overgedragen, gemedieerde en deels verzwegen verhalen (Pattynama, 2012). Hoewel zij geen eigen herinneringen hebben aan Nederlands-Indië, worden hun zelfrepresentaties gedefinieerd door hun (re)constructies van de ex-kolonie.

Eigenschappen die de tweede generatie bij hun ouders en vaak ook bij zichzelf aantreffen zijn, gelatenheid, gedweeheid, bescheidenheid, opkijken tegen witte Nederlanders en gevoelens van minderwaardigheid over Indisch-zijn, soms gecompenseerd door gevoelens van superioriteit (De Vries, 2009). De tweede generatie probeert zich van deze eigenschappen te ontdoen; ze verzetten zich tegen de zwijgzame aanpassing van hun ouders en de ontkenning van hun Indonesische roots (De Vries, 2009; Pattynama, 2012). De Vries (2009) noemt dit proces ‘mentale dekolonisatie’. De tweede generatie is zich ook bewust van racisme, waarbij de last van eeuwenoud racistisch en koloniaal denken nog steeds hun identiteit beïnvloedt (Captain, 2014).

Toch werd het Indisch-zijn geleidelijk minder beladen en heeft het een positieve betekenis gekregen. Veel tweede-generatieleden hebben meer waardering voor andere Indische eigenschappen, zoals gastvrijheid, familiezin en beleefde omgangsvormen (De Vries, 2009). In de jaren zeventig en tachtig groeide het Indisch bewustzijn door de komst van andere immigranten en de toenemende waardering voor diverse culturen in Nederland. De houding van de Nederlandse omgeving veranderde, zo werd Indisch eten en Indorock-muziek meer gewaardeerd. De meerderheid van de tweede generatie is getrouwd met een autochtoon-Nederlandse partner, waardoor de meeste derde-generatieleden vaak slechts één Indische ouder hebben (De Vries, 2009).

### 2.5.3 Derde generatie

De derde generatie Indische Nederlanders bestaat uit jongeren van wie tenminste één grootouder ooit naar Nederland migreerde (Badou & Day, 2019; CBS, 2016). Dit soort ‘life events’ spelen een belangrijk rol in hun eigen identiteit. Ze ervaren hun migratieachtergrond als onderdeel van de eigen sociale realiteit en iets wat bij hen hoort (Badou & Day, 2019).

De invloed van de Indische familie, met name de grootouders, is cruciaal voor deze generatie (De Vries, 2009). De informele saamhorigheid, hartelijkheid, chaotische gezelligheid, rituelen en eetgewoonten van de Indische familie hebben een sterke aantrekkingskracht op derde-generatieleden en contrasteren sterk met die in de Nederlandse familie (De Vries, 2009).

Captain (2000) en Mak (2000) benadrukken dat de derde generatie de gemengde afkomst (Indonesisch en Nederlands) nog ‘haarscherp’ voelt en ruimte wil vrijmaken voor de verdrongen Indonesische kant van de Indische identiteit. Deze generatie wordt minder snel geconfronteerd met hun ‘anders-zijn’ dan voorgaande generaties, doordat zij verder is ‘vernederlandst’ (CBS, 2022): ze is herkenbaarder als Nederlands in de gewoonten, het karakter en vaak ook in het uiterlijk (Captain, 2000).

Zowel de eerste, tweede en derde generatie zijn bezorgd over het verdwijnen van de Indische cultuur (Captain, 2000). Zo beschrijft Captain dat latere generaties hierdoor mogelijk meer toenadering zoeken tot mede-Indo’s en Indonesiërs. Jongeren met een migratieachtergrond gaan ook vaker op zoek naar mensen met gedeelde ervaringen (Badou & Day, 2019).

Het land van de voorouders voelt voor jongeren met een migratieachtergrond vaak als thuis, maar meer in termen van familiegeschiedenis en roots. Per context kan het verschillen of iemand zich sterker identificeert met de etnische achtergrond (Badou & Day, 2019). Wat de identiteit van deze groep versterkt is het uitvoeren van bepaalde activiteiten, zoals het bezoeken van toko’s en pasar malams, (Doornbos, 2022). Voor de derde generatie is het Indische ‘optioneel’ geworden en wordt het Indisch-zijn vooral positief ervaren (Captain, 2000). Zij ervaren meer vrijheid en tolerantie om ‘anders’ te zijn in de huidige, multiculturele samenleving. “Voor de derde generatie is er vaak een besef van de gewortelde geschiedenis in Indië, maar zijzelf voelt vaak wat meer afstand tot deze geschiedenis” (Doornbos, 2022, p.12). De mentale dekolonisatie die bij de tweede generatie begon, zet zich voort in de derde generatie, waarbij ze ook kritischer is op de koloniale geschiedenis en de hedendaagse samenleving (De Vries, 2009; Doornbos, 2022).

## 2.6 Onderzoeksvraag en relevantie

De mensen in Nederland die wortels hebben in voormalig Nederlands-Indië/Indonesië zijn zelf gemigreerd of zijn nakomelingen van degenen die dat hebben gedaan. Deze gemeenschappen hebben gedeelde herinneringen, verenigingen, literatuur, herdenkingen, muziek en eten. Zij delen een cultuur die weemoed en trots uitdraagt (Aarsen & Leidelmeijer, 2023). Ondanks verschillen tussen de Indische, Molukse, Papua’se en Chinese gemeenschappen, delen zij een gezamenlijk verleden: de migratie van het ene naar het andere land. Collectieve gebeurtenissen die als negatief worden ervaren, zoals de Japanse bezetting, versterken het gemeenschapsgevoel. Ook bijeenkomsten als de Nationale Herdenking op 15 augustus en de Tong Tong Fair dragen bij aan het Indische gemeenschapsgevoel. Iedere generatie zal de Indische identiteit weer anders ervaren. De hoofdvraag van dit onderzoek luidt dan ook als volgt:

Hoe beleven derde generatie Indische Nederlanders hun Indische identiteit?
--

### 3. Theoretisch kader

Het begrip identiteit wordt volgens de Franse socioloog Nathalie Heinich (2019) vaak beschouwd als eenduidig, onveranderlijk, duidelijk afgebakend en onvatbaar voor contextuele verandering en voor de voorstelling die mensen ervan maken. Heinich (2019) beschrijft echter dat identiteit geen enkelvoudige definitie heeft, maar “een veelvoud van benaderingen die samen het gevoel vormen dat we identiteit kunnen noemen” (p.52). Identiteit is een afbakening en een multidimensionele verschijning die niet gereduceerd kan worden tot slechts één dimensie. Naast het feit dat mensen veranderen, hebben ze ook meerdere manieren om zichzelf te omschrijven, afhankelijk van de context waarin de vraag rond hun identiteit zich voordoet (Heinich, 2019), Leerssen (2015) noemt dit een constructivistische opvatting van identiteit. Bij een deterministische opvatting van identiteit wordt uitgegaan van het feit dat iemands identiteit is vastgesteld bij de geboorte, daarnaast onderscheidt Leerssen (2015) een voluntaristische visie op identiteit. Deze visie gaat ervan uit dat iemand zelf kiest met wie (of wat) iemand zich identificeert.

In dit hoofdstuk introduceer ik de meervoudige definities van het begrip identiteit. Ik presenteer thema's en begrippen die relevant zijn voor dit onderzoek: in de eerste paragraaf wordt het begrip identiteit besproken. Vervolgens introduceer ik de theorie van *The Self and the Other*, daarna ga ik in op de relatie tussen taal en identiteit. Tot slot ga ik kort in op eerder wetenschappelijk onderzoek naar de derde generatie Indische Nederlanders. Met name het onderzoek van Latupeirissa is relevant voor dit onderzoek. Ook formuleer ik de hoofd- en deelvragen.

#### 3.1 Etnische identiteit

Socioloog Robert K. Merton stelt dat sommige aspecten van identiteit onveranderlijk zijn, deze aspecten zijn *ascribed* (gegeven, toebedeeld), denk aan sociale of geografische afkomst. Terwijl andere aspecten na verloop van tijd kunnen wijzigen, zulke aspecten zijn *acquired* (verworven), zoals iemands genderidentiteit (Heinich, 2019). Leerssen (2015) beschrijft dat de saamhorigheid van een natie berust op een gemeenschappelijke afkomst, wat hij ook wel etnisch nationalisme noemt. Etnische identificatie draait dus vooral om het idee dat iemand verschilt met ‘de Ander’ op grond van ras en afkomst.

Volgens Badou & Day (2019) krijgt de zoektocht naar de eigen identiteit van jongeren met een migratieachtergrond een bewustere invulling naarmate ze ouder worden. Bij de tweede en derde generatie jongeren uit zich dat met name door na te denken over de eigen etnische achtergrond, met wie ze bindingen hebben en de manier waarop zij hiermee omgaan (Badou & Day, 2019).

#### 3.2 Culturele identiteit

Volgens Andriessen (2019) is culturele identiteit een gelaagd begrip dat bestaat uit verschillende culturele aspecten; zoals religie, taal, symbolen, geschiedenis en gewoonten. Enerzijds kan culturele identiteit gedefinieerd worden als een gedeelde cultuur, een soort collectief waarin mensen dezelfde geschiedenis met elkaar delen waardoor het ‘wij-gevoel’ wordt versterkt. Anderzijds wordt die culturele identiteit tegenover de plaatsbepalende ‘Ander’ gezet waardoor significante verschillen duidelijk worden (zie ook paragraaf 3.5). Zo zal een Nederlandse toerist in het buitenland beseffen dat hij cultureel gevormd is in Nederland op het moment dat wat hij bijvoorbeeld ‘gewoon’ of ‘vanzelfsprekend’ vindt, contrasteert met de cultuur in een ander land. In contrast met een andere culturele inhoud wordt de Nederlandse culturele inhoud dus zichtbaar (Andriessen, 2019). Andriessen (2019) benadrukt dat culturele identiteiten aan verandering onderhevig zijn. Wanneer de culturele eenheid onder druk komt te staan (bijvoorbeeld door globalisering), kan dit aanvoelen als bedreiging van de culturele identiteit. Tegelijkertijd kan hierdoor de lokale identiteit juist worden versterkt (WRR, 2007).

### 3.3 Collectieve en sociale identiteit

Filosoof Paul Ricoeur maakt onderscheid tussen een numerieke, ipse-identiteit (veelal verbonden met iemands persoonlijke identiteit), en een kwalitatieve, idem-identiteit (Heinich, 2019). Een idem-identiteit houdt in dat een individu zich op basis van gemeenschappelijke eigenschappen tot een bepaalde groep rekent. Dit wordt ook wel de sociale of collectieve identiteit genoemd. Een natie is een voorbeeld van zo'n groep (Leerssen, 2015). Het gemeenschappelijke gevoel van verbondenheid (het 'wij'-gevoel) onder de leden van de natie noemt Anderson (2006) een *imagined community* (verbeelde gemeenschap). Anderson spreekt hier van een sociaal geconstrueerde 'verbeelde' gemeenschap omdat de leden elkaar niet persoonlijk kennen en toch het gevoel hebben dat ze deel uitmaken van een grotere, gemeenschappelijke entiteit. Diverse factoren dragen bij aan een verbeelde gemeenschap, zoals de sociale constructie van een gemeenschappelijke geschiedenis, taal en tradities.

Volgens Verkuyten (1999) is sociale identiteit een relationeel begrip. Het heeft betrekking op de vraag hoe iemand in relatie tot een sociale omgeving wordt gedefinieerd. Het gaat hierbij niet om wat een persoon onderscheidt van andere individuen, maar juist om de overeenkomsten die met anderen worden gedeeld (kortom het gaat hierbij om een idem-identiteit). Dat gebeurt aan de hand van categoriale lidmaatschapskenmerken, zoals afkomst en leeftijd (Verkuyten, 1999). Sociaal gezien zorgen zulke gedeelde eigenschappen ervoor dat iemand wordt gerekend tot de *ingroup*. Diezelfde groep zorgt er echter ook voor dat iemand onderscheiden kan worden van mensen die deze kenmerken niet delen (de *outgroup*). Zo speelt afkomst (etnische achtergrond) vaak, deels onbewust, een rol in wie er als *insider* en wie er als *outsider* gezien wordt (Andriessen, 2019).

Volgens Andriessen (2019) lopen er binnen de grenzen van een verbeelde gemeenschap nog andere grenzen. Hierdoor is er sprake van een centrum waarin de dominante culturele groep zich bevindt, die vaak de norm vormt, en een periferie, zoals etnische minderheden. Een prototype Nederlander (qua huidskleur en afkomst) is een voorbeeld van een *insider* die tot de dominante cultuur behoort. Iemand die minder op het prototype lijkt is een *outsider* (bijvoorbeeld iemand met een migratieachtergrond). "Voor degenen die zich meer in het centrum bevinden (*inside insiders*) is het een vanzelfsprekendheid dat zij tot de verbeelde gemeenschap behoren, terwijl dat voor de *outside insiders* vaker een betwiste identiteit is." (Andriessen, 2019, p.15). Iemand kan echter wel *insider* worden, door de actieve verbinding met Nederland expliciet te maken. Sociale identiteit is dus belangrijk om het eigen gedrag te begrijpen, maar ook om dat van anderen te begrijpen en te voorspellen (WRR, 2007).

### 3.4 Meervoudige identiteit

In deze moderne tijd zijn meervoudige, gelaagde identificaties een empirisch feit (WRR, 2007). In een wereld waarin migratie veelvoorkomend is en de connectie met de diaspora eenvoudig te realiseren is, zal het aantal mensen met een hybride identiteit naar verwachting toenemen. De Zuid-Afrikaanse schrijver Breyten Breytenbach bedacht hier het woord *mengelmens* voor, hiermee refereert hij naar mensen die in twee of meer culturen leven (Schuyt, 2006 in WRR, 2007). Sociale groepen beperken zich niet tot slechts nationale identiteiten, een persoon kan ook tot andere 'subculturen' behoren. Zo kan een Indische Nederlander totaal niet met zijn Indische roots bezig zijn, terwijl een ander juist actief en bewust zijn Indische identiteit omarmt en uitdraagt. Om te onderzoeken hoe de derde generatie Indische Nederlanders invulling geven aan hun Indische identiteit, is de volgende deelvraag opgesteld:

1. Welke invulling geven derde generatie Indische Nederlanders aan hun Indische identiteit?

### 3.5 The Self and the Other

Heinich (2019) pleit ervoor om een identiteit aan te houden die opgebouwd wordt op basis van drie variabelen: een identiteit voor jezelf, persoonlijke identiteit en sociale identiteit. Volgens Heinich is

identiteit dus driedimensionaal, en niet één- of tweedimensionaal. Het bestaat uit je zelfperceptie, je presentatie en de toeschrijving (door anderen). Iemands identiteitsgevoel bestaat dus uit ‘zich voelen’ ‘zich noemen’ en ‘genoemd worden’. Deze benadering van identiteit sluit aan bij de driedeling van de antropoloog George H. Mead, waarin hij refereert aan het ‘zelf’, het ‘mij’ en het ‘ik’ (Heinich, 2019). Door drie aspecten een rol te laten spelen in plaats van twee (persoonlijke versus sociale identiteit) worden we volgens Heinich (2019) bevrijd van min of meer impliciete waardeoordelen die aan deze indeling van de werkelijkheid ten grondslag liggen. Bovendien wordt in die vergelijking vergeten dat identiteit ook kan worden toegeschreven en dat er een discrepantie kan bestaan tussen het zelfbeeld en hoe iemand zichzelf naar buiten presenteert.

Deze drie aspecten kunnen met elkaar botsen en invloed op elkaar uitoefenen. Om de Indische gemeenschap als voorbeeld te nemen: de generatie van mijn Indische oma, geboren begin jaren dertig, is opgevoed onder het koloniale bewind. Mijn oma is daardoor Europees opgevoed en probeerde zich ook zo Europees mogelijk te gedragen; zo mocht zij van haar ouders geen Maleis spreken thuis. In Nederlands-Indië voelde zij zich Nederlander, maar eenmaal hier in Nederland werd ze gezien als buitenstaander vanwege haar uiterlijke kenmerken. Tussen de toeschrijving en haar zelfperceptie bestaat dus een bepaalde discrepantie. Dit noemt Heinich (2019) identitaire onschuld. Toeschrijving kan ook plaatsvinden op institutioneel niveau, zo werden de Indische Nederlanders officieel ‘repatrianten’ genoemd. Repatriant staat voor zij die terugkeren naar het vaderland. Een groot deel van de Indische gemeenschap was echter nooit in Nederland geweest, zij zagen Nederland niet als vaderland (Vos, 2007). De drie elementen van identiteit zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Het element zelfperceptie manifesteert zich pas op het moment van de confrontatie met ‘de Ander’.

Het concept ‘*Othering*’ is nauw verbonden met sociale identiteit. Het proces van *Othering* omvat het objectiveren van een ander individu of een andere groep, waarbij de complexiteit en subjectiviteit van het individu wordt genegeerd (Abdallah-Pretceille, 2003 in Dervin, 2011). Individuen gebruiken *Othering* om er gelijkenissen en verschillen uit af te leiden ten opzichte van anderen. Zo kunnen ze hun eigen identiteit bevestigen en plaatsen zij anderen in categorieën. Volgens Dervin (2011) is het belangrijk om voorzichtig om te gaan met het categoriseren van sociale groepen; dit kan namelijk leiden tot stereotypering, waarbij aan ‘de Ander’ voornamelijk negatieve eigenschappen worden toegekend (Holliday et al., 2017). Er wordt in dit geval een *ingroup* van een *outgroup* onderscheiden. De *ingroup* verwijst naar de groep waartoe een persoon behoort, terwijl de *outgroup* verwijst naar ‘de Ander’, die buiten deze groep valt (Holliday et al., 2017). Het begrip *Othering* heeft niet alleen betrekking op de ‘Ander’, maar ook op het 'Zelf'. Door middel van *Othering* onderscheiden mensen zich van ‘de Ander’ om hun eigen identiteit te beschermen en te versterken (Dervin, 2011).

Volgens Ten Thije (2006) wordt taal gebruikt om culturele overeenkomsten en verschillen met ‘de Ander’ te benadrukken. De gedachte hierachter is dat elk individu een situatie vanuit een bepaald perspectief beschouwt (Ten Thije, 2006). Bij een onderzoek naar de identiteitsbeleving is het interessant om te kijken vanuit welk perspectief iets wordt gezegd. Om te onderzoeken vanuit welk perspectief de derde generatie Indische Nederlanders vertellen over hun Indische identiteit, is de tweede deelvraag opgesteld:

- |  |
|--|
| 2. Vanuit welk perspectief vertellen derde generatie Indische Nederlanders over hun Indische identiteit? |
|--|

### 3.6 Identiteit en taal

De manier waarop taal wordt gebruikt, vormt een cruciale factor bij identiteitsvorming. Sprekers produceren en reproduceren specifieke identiteiten via hun taalgebruik (Bucholtz & Hall, 2006). Volgens Benwell & Stokoe (2006) stuurt identiteit het menselijk handelen en speelt taal hier een belangrijke rol in. Zo noemen zij het televisieprogramma *What Not To Wear* op de BBC waarin deelnemers worden



gevolgd over hun kledingkeuzes. De mode-experts in het programma praten over ‘de echte jij’ aan de ‘binnenkant’, wat aangeeft dat er een innerlijke identiteit is die mogelijk niet direct zichtbaar is voor anderen. Deze innerlijke identiteit contrasteert met de openbare identiteitspresentatie, die wordt weergegeven door taal en andere gedragsuitingen (Benwell & Stokoe, 2006). Identiteit wordt dus niet slechts weerspiegeld via taal, maar voortdurend gevormd in het discours. Taal speelt dus een rol bij het vormgeven van en communiceren over identiteit, hiermee kunnen individuen hun zelfperceptie aan anderen overbrengen en hierover onderhandelen. Ook Bucholtz & Hall (2006) suggereren dat identiteit veranderlijk, contextafhankelijk en aan keuze onderhevig is. Bovendien speelt taal een rol in het proces van sociale categorisatie; het kan worden gebruikt als groepssymbool en taal kan als indicator dienen voor de groep waartoe iemand behoort of wil behoren. Dit doen taalgebruikers bijvoorbeeld door gebruik te maken van code switching, waarbij een taalgebruiker vloeiend wisselt tussen verschillende talen (Harya, 2018). Ook bestaat het fenomeen code-mixing, wanneer twee of meer talen binnen één uiting afwisselend worden gebruikt. Beide vormen gebruiken taalgebruikers om de culturele identiteit te benadrukken, in te spelen op de gesprekspartners of om specifieke conventies te volgen (Harya, 2018). De onderlinge verbanden tussen taal en identiteit zijn dus veelvoudig, complex en contextueel specifiek. Om inzicht te krijgen in het zelfbeeld van de participanten heb ik naar hun taalgebruik gekeken, daarom heb ik als derde deelvraag opgesteld:

3. Welke talige middelen gebruiken derde generatie Indische Nederlanders voor zelfidentificatie?

### 3.7 Eerder onderzoek

Bestaand onderzoek naar de derde generatie is over het algemeen beperkter in vergelijking met onderzoek naar de eerste en tweede generatie (Captain, 2000; Captain, 2014; De Vries, 2009; Doornbos, 2022; Pattynama, 2012). Bovendien zijn de meeste onderzoeken naar de derde generatie inmiddels gedateerd, er is nu een hele nieuwe groep derde generatie Indische Nederlanders die destijds nog te jong was om opgenomen te worden in onderzoeken.

Het onderzoek van Badou & Day (2019), naar jongeren met een migratieachtergrond van de tweede en derde generatie, benadrukt dat jongeren meervoudige bindingen in het dagelijks leven ervaren, die samenhangen met hun hybride identiteitsbeleving. Binnen de Universiteit Utrecht deden Danielle Elhayani (2019), Jaleesa Latupeirissa (2019) en Kok Luís (2017) onderzoek naar de identiteit van jongeren met een gemengde achtergrond. Elhayani (2019) keek hierbij specifiek naar de identiteitsbeleving van Joodse jongeren in Nederland en Latupeirissa (2019) onderzocht de identiteitsconstructie van derde generatie Molukkers in Nederland.

Uit deze onderzoeken komt naar voren dat de manier waarop de respondenten hun identiteit vormen contextafhankelijk is en dat hun identiteit uit diverse elementen bestaat. De bevindingen van Latupeirissa bieden een waardevol referentiekader voor een in opzet vergelijkbaar onderzoek naar de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders. Hieruit komt de volgende deelvraag uit naar voren:

4. In hoeverre verschilt de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders met die van de derde generatie Molukkers?

### 3.8 Probleemstelling

Het doel van de probleemstelling is om nader te onderzoeken op welke wijze de beleving van de Indische identiteit plaatsvindt. Om het overzicht te bewaren, volgen hieronder de vragen die centraal staan in dit onderzoek.

De **hoofdvraag** luidt: hoe beleven derde generatie Indische Nederlanders hun Indische identiteit?

Hiertoe zijn de volgende **deelvragen** geformuleerd:

- i. Welke invulling geven derde generatie Indische Nederlanders aan hun Indische identiteit?
- ii. Vanuit welk perspectief vertellen derde generatie Indische Nederlanders over hun Indische identiteit?
- iii. Welke talige middelen gebruiken derde generatie Indische Nederlanders voor zelfidentificatie?
- iv. In hoeverre verschilt de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders met die van de derde generatie Molukkers?

## 4 Methodologie

In dit hoofdstuk leg ik uit hoe de respondenten zijn geworven en hoe de data zijn verzameld. Vervolgens licht ik de analysemethoden toe en tot slot ga ik in op de validiteit van het onderzoek.

### 4.1 Participanten

De derde generatie Indische Nederlanders vormt een groep met diverse leeftijdscategorieën. Op verschillende leeftijden bevinden mensen zich in andere levensfasen die gepaard gaan met verschillende behoeften (De Wilde et al., 2021). Naarmate mensen ouder worden, krijgt de zoektocht naar de eigen identiteit meer invulling (Badou & Day, 2019). Daarom is het eerste selectiecriteria binnen dit onderzoek dat de participanten tussen de 23 en 33 jaar oud zijn.

Een tweede criterium is dat minimaal één grootouder vóór de Japanse bezetting (1942-1945) is geboren. Wanneer iemands grootouder tijdens of na de Japanse bezetting is geboren behoort diegene namelijk tot de tweede generatie en is het kleinkind een vierde generatie Indische Nederlander (Doornbos, 2022).

Hoewel Molukkers, Papua's en Chinezen lange tijd als deel van de Indische gemeenschap werden beschouwd, vormen elk van deze groepen hun eigen unieke gemeenschap (zie hoofdstuk 2). Daarom heb ik voorafgaand aan de interviews gevraagd of de respondenten een Indische achtergrond hebben, om de specifieke focus op de Indische gemeenschap binnen het onderzoek te erkennen en te waarborgen. Een derde criterium is dat de geïnterviewde zelf in Nederland geboren en woonachtig is. Het doel is om tien interviews af te nemen met een groep respondenten, bestaande uit evenveel mannen en vrouwen (zie tabel 1). Om interviewkandidaten te werven heb ik de zogeheten 'sneeuwbalmethode' (Baarda, 2020) toegepast, waarbij ik aan elke respondent gevraagd heb om één of meer andere mogelijke respondenten te noemen. Deze vraag heb ik ook in mijn netwerk uitgezet. Tabel 1 toont de gegevens van de participanten.

Tabel 1. Participanten

Respondent <sup>1</sup>	Geslacht	Leeftijd	Woonplaats	Aantal grootouders geboren in Indië	Afkomst grootouder(s)	Interview -datum	Interview duur
1.	Man	24	Den Haag	2	Nederlands, Indisch	15-12-23	49:30 uur
2.	Vrouw	27	Breda	1	Indo-Chinees	16-12-23	38:07 uur
3.	Man	24	Delft	1	Indisch	19-12-23	36:37 uur
4.	Vrouw	26	Utrecht	1	Indisch	18-12-23	43:24 uur
5.	Vrouw	30	Roosendaal	2	Indisch	20-12-23	38:56 uur
6.	Man	30	Dordrecht	3	Indisch	04-01-24	29:22 uur
7.	Vrouw	29	Utrecht	2	Indisch	04-01-24	44:41 uur
8.	Man	24	Dordrecht	1	Indisch	05-01-24	43:07 uur
9.	Man	31	Dordrecht	2	Indisch	05-01-24	49:49 uur
10.	Vrouw	31	Dordrecht	2	Indisch	10-01-24	44:07 uur

<sup>1</sup> Om de anonimiteit van de participanten te garanderen heb ik geen namen gebruikt.

Het eerste contact met de respondenten heb ik gelegd via WhatsApp, Facebook en Instagram. Iedereen is face-to-face geïnterviewd, met één uitzondering (vanwege de reistijd). De afgenomen interviews duren gemiddeld 42 minuten.

## 4.2 Interviews

Het onderzoeksmateriaal bestaat uit semigestructureerde, biografische interviews. De vragen heb ik gesteld aan de hand van een vooraf opgestelde topiclijst (zie bijlage 1), die ik heb vastgesteld na een pilotinterview. Met deze topiclijst kan ik inzicht verkrijgen in de levensloop van de deelnemers en de rol die hun Indische identiteit daarin speelt.

Ik ben ieder interview begonnen met het noteren van de persoonlijke gegevens, vervolgens ben ik dieper ingegaan op persoonlijke ervaringen aan de hand van zeven vooraf bepaalde thema's (zie tabel 2) in een van tevoren vastgestelde volgorde. Vaak raak je als interviewer beter ingespeeld op de geïnterviewde naarmate het interview vordert, daarom is het verstandig om niet meteen met ingewikkelde vragen te beginnen (Baarda, 2020).

De vragen zijn leidend geweest voor het verloop van het interview maar deze stonden niet helemaal vast; het was mogelijk om op antwoorden in te gaan en door te vragen waar nodig (Baarda, 2020). Tijdens de interviews heb ik sommige vragen overgeslagen wanneer ze niet meer relevant waren. De geïnterviewden hebben de vragen van tevoren niet ingezien.

Tabel 2. Interviewthema's

Thema's	
1. Opvoeding en jeugd	2. Relatie met familie
3. Opleiding	4. Sociale contacten
5. Vragen Indische identiteit	6. De Indische identiteit behouden en doorgeven
7. Band met Indonesië	

De interviewthema's zijn mede gebaseerd op studies van Badou & Day (2019), De Vries (2009) en Latupeirissa (2019). De thema's 'opvoeding en jeugd' en 'opleiding' zijn geselecteerd vanwege bevindingen in het onderzoek van De Vries (2009), waaruit naar voren komt dat de eerste generatie Indische Nederlanders die in hun jeugd naar Nederland kwamen een vaag besef van 'anders-zijn' hadden. Dit anders-zijn werd ook op school ervaren, door confrontaties met discriminatie. Ook Indische Nederlanders met een witte huidskleur voelden zich anders, met name door hun eetgewoonten, specifiek woordgebruik, Indisch accent, andere geuren thuis en veelvuldig familiebezoek (De Vries, 2009).

De meeste derde-generatieleden hebben slechts één Indische ouder. Het is daarom interessant om de thema's 'sociale contacten' en 'relatie met familie' in de interviews mee te nemen. Een persoon wordt namelijk beïnvloed door de culturele omgeving waarin hij zich bevindt (Dervin, 2011). Captain heeft meermaals betoogd hoe de derde generatie op zoek is naar haar Indische identiteit, zich op Indische elementen in haar identiteit beroept en het contact met mede-Indo's en Indonesiërs bewust opzoekt (Captain, 2000, Captain, 2003; Captain, 2014).

Verder kan de band met Indonesië ook een rol spelen in de identiteitsbeleving. Reizen naar het thuisland van voorouders kan een verlangen zijn om (opnieuw) verbinding te maken met hun roots en op zoek te gaan naar identiteit, waardigheid en een gevoel van verbondenheid (Higginbotham, 2012; Marschall, 2015 in Doornbos et al., 2021). Basu (2004) illustreert hoe dergelijk 'rootstoerisme' vorm kan geven aan het zelfgevoel; het kan helpen om verbinding te maken met verloren herinneringen en tradities. Het kan echter ook de existentiële angst versterken, omdat iemand bijvoorbeeld culturele verschillen ontdekt tussen hemzelf en de bevolking in het thuisland van de voorouders (Basu, 2004; Tsuda, 2009 in Doornbos et al., 2021).

Ook heb ik de participanten vragen gesteld over hun Indisch-zijn en wat hun Indische achtergrond voor hen betekent. Ik heb deze vragen zo open mogelijk geformuleerd om het interview

niet te sturen en de participanten de ruimte te geven om te vertellen welke elementen voor hen van belang zijn in hun identiteit. De keuze voor het interviewthema ‘de Indische identiteit behouden en doorgeven’ komt voort uit een langdurige bezorgdheid over het voortbestaan van de Indische gemeenschap, wat onder meer uitgesproken is door schrijfster Hella Haasse (Captain, 2000; Captain, 2014; De Vries, 2009).

De actualiteit van dit thema wordt onderstreept door de recente betrokkenheid van de derde generatie. Door de grotere afstand met de eerste generatie die gebeurtenissen in de vorige kolonie nog bewust heeft meegemaakt, lijkt de derde generatie zich intensiever bezig te houden met hun Indische familiegeschiedenis. De ruimte die derde-generatieleden hebben om hun identiteit te verkennen, maakt dit een boeiend onderwerp voor de interviews. Wat houdt de derde generatie Indische Nederlanders bezig? Zoeken zij Indische evenementen op? In hoeverre zijn zij betrokken bij het behoud van de Indische cultuur en ervaren zij een gevoel van urgentie met betrekking tot het 'verdwijnen' ervan? Ter afsluiting van de interviews krijgen de respondenten de mogelijkheid om nog iets toe te voegen.

### 4.3 Analyse

Ik heb de identiteitsbeleving van de derde generatie onderzocht door gebruik te maken van triangulatie (een driehoeksmeting), waarbij ik verschillende analysemethoden heb toegepast (Verhoeven, 2018). Ik heb niet alleen gelet op *wat* er gezegd is (de naturalistische benadering), maar ook *hoe* dingen verteld zijn (de constructivistische benadering) (Knott, 2022).

#### 4.3.1 Inhoudsanalyse

Het eerste deel van de interviews is getranscribeerd met behulp van de software Good Tape (Good Tape, z.d.). Na het eerste halfuur moet het programma betaald worden, daarom ben ik handmatig verdergegaan met transcriberen. Ik heb de teksten zorgvuldig nagekeken aan de hand van de opnames; er zaten namelijk nog wel fouten in. Versprekingen en stiltes zijn niet opgenomen in de transcripten, het gebruik van ‘eh’ en ‘uhm’ is wel weergegeven. Daarna heb ik de transcripties geanalyseerd en gecodeerd.

Bij een inhoudsanalyse heb ik de verbanden gelegd tussen tekstdelen en woorden (Verhoeven, 2018).

De analyse volgens de methode van Braun & Clarke (2006; Verhoeven, 2018) bestaat uit zes stappen. In de explorerende fase heb ik de gegevens verkend en keek ik naar veelvoorkomende thema's en terugkerende patronen (Verhoeven, 2018). Deze relevante tekstfragmenten heb ik gemarkeerd zodat ik deze daarna kon gebruiken bij het coderen. Per interview heb ik een lijst opgesteld met daarin de essentie van de tekstfragmenten. Daarna heb ik bij stap twee per tekstdeel een sleutelbegrip genoteerd. Dit is de eerste definiëring van de gevonden begrippen. De specificatiefase (Boeije, 2014 in Verhoeven, 2018) omvat het thematiseren van de sleutelbegrippen, de codes worden dan gegroepeerd. In de reductiefase zijn de thema's kritisch tegen het licht gehouden. De codes binnen de thema's moeten voldoende samenhang hebben, en de thema's voldoende onderscheid. Daarna volgde het axiaal coderen, waarin ik gezocht heb naar de verbanden tussen en binnen de thema's. Uit de integratiefase volgden de definitieve thema's. Verder heb ik ook specifiek naar identiteitsaspecten gekeken die de respondenten noemen bij thema vijf (vragen over de Indische identiteit, zie tabel 2).

#### 4.3.2 Terminologie-analyse

Het tweede deel van de triangulatie betreft een terminologie-analyse om inzicht te krijgen in de termen die respondenten gebruiken voor zelfidentificatie en om een gemeenschappelijke identiteit aan te duiden. Het gaat daarbij om identiteitsmarkers die de respondenten gebruiken wanneer zij spreken over hun Indische identiteit. De respondenten vertellen vanuit een auto-perspectief en laten onder meer zien waar persoonlijke voornaamwoorden als ‘wij’ en ‘zij’ naar verwijzen. Om dit in kaart te brengen, heb ik in de transcripten gezocht met de ctrl + F-functie op combinaties van persoonlijke voornaamwoorden en werkwoordvervoegingen (tabel 3). De gevonden constructies staan in tabel 3.

Tabel 3. Talige zinsconstructies

Persoonlijke voornaamwoorden	Vervoegingen
Ik	Ben, voel, heb, praat, zie, was
Wij/we	Zijn, voelen, hebben, doen, waren
Losse termen	
Wij/we/ons/mijn	n.v.t.
Zij/ze	n.v.t.

Een tweede taalanalyse heb ik ook met behulp van de zoekfunctie in Word uitgevoerd, in de transcripten heb ik gezocht naar Indonesische/Maleise woorden die de respondenten gebruiken. Deze termen heb ik vervolgens ingedeeld in categorieën van Kok Luís (2017): etnische termen, raciale termen, contrasterende termen en uiterlijke kenmerken. Tot de categorie etnische termen behoren woorden met een etnische connotatie (zoals ‘Indisch’), raciale termen verwijzen naar biologische eigenschappen (zoals ‘dubbelbloed’). Daarna volgen contrasterende termen die aanduiden dat iemand *niet* autochtoon Nederlands is (zoals ‘buitenlander’). Tot slot is er gekeken naar termen die betrekking hebben op het uiterlijk (‘blond haar en blauwe ogen’). Latupeirissa (2019) hanteerde dezelfde methode, hierdoor zijn de resultaten goed vergelijkbaar.

#### 4.3.3 Perspectiefanalyse

Tot slot heb ik een perspectiefanalyse uitgevoerd, geïnspireerd door de perspectiveringstheorie van Ten Thije (2006). Om het perspectief in de interviews te identificeren zocht ik allereerst naar algemeenheden in de uitingen van respondenten, middels het gebruik van de woorden ‘gewoon’, ‘natuurlijk’ en ‘normaal’. Gebruik van deze woorden toont dat de respondenten hun eigen kennis en perspectief als ‘de norm’ beschouwen, verwijzend naar Nederlandse, Indische of Indonesische aspecten. Ook heb ik gekeken naar culturele voorkennis van de respondenten, zo heb ik gelet op het gebruik van Indonesische woorden of verwijzingen naar culturele elementen. Vervolgens heb ik contrasten gemarkeerd en geanalyseerd, tegenstellingen in de uitspraken van de respondenten. Bij die laatste stap gaat het om de manier waarop de respondenten hun eigen perspectief afzetten tegen dat van ‘de Ander’.

Tot slot heb ik gezocht naar woorden gerelateerd aan de Indische identiteit, die mogelijk iets duidelijk kunnen maken over het perspectief waaruit de derde generatie over haar identiteitsbeleving spreekt. Autochtone Nederlanders halen de termen ‘Indisch’ en ‘Indonesisch’ bijvoorbeeld vaak door elkaar (Bosch, 2010). Wanneer de derde generatie Indische Nederlanders dit ook doet, zegt dit iets over de kennis over Indische termen en het perspectief waaruit zij spreken. Naast ‘Indisch/Indonesisch’ heb ik gezocht op woorden als: ‘totok/Nederlands’, ‘repatriëring/migratie’, ‘KNIL/Indisch’ of ‘Indonesisch leger’ en ‘Jappenkamp/interneringskamp’. Deze woorden heb ik voorafgaand aan de interviews geselecteerd uit hoofdstuk 2 (uit elke paragraaf). Door deze methode te hanteren, kan ik een dieper inzicht verkrijgen in het zelfbeeld van de participanten. Deze termen zijn terug te vinden in het resultatenhoofdstuk, in paragraaf 5.3.2.

#### 4.4 Validiteit en eigen positie

Als onderzoeker ben ik persoonlijk betrokken bij dit onderzoek vanwege mijn Indische roots. Ik geef het onderzoek dus vorm vanuit een emisch perspectief, een binnenperspectief van iemand die zelf behoort tot de onderzochte sociale groep (Braun & Kramer, 2016). Mijn betrokkenheid kan een kracht zijn en het heeft ervoor gezorgd dat ik gemakkelijk geschikte respondenten kon vinden via mijn netwerk. Die persoonlijke betrokkenheid kan echter ook van invloed zijn in het gesprek met participanten en in de interpretatie van de gegevens (Spencer-Oatey & Franklin, 2009). Daarom is het belangrijk dat ik op mijn eigen positie binnen dit onderzoek reflecteer, om zo afstand te kunnen nemen van mijn eigen perspectief en culturele achtergrond (zie bijlage 2).

Voorafgaand aan de interviews waren alle deelnemers op de hoogte van mijn Indische achtergrond. Tijdens de interviews heb ik geprobeerd neutraal te blijven door niet vanuit mijn persoonlijke ervaring in te gaan op wat participanten zeiden. Ik heb vooraf een uitgebreide vragenlijst opgesteld, zodat ik ieder interview hetzelfde zou benaderen en om zo persoonlijke voorkeuren en oordelen zo min mogelijk door te laten schijnen tijdens de interviews. Door mijn vragen zo neutraal mogelijk te formuleren, heb ik gepoogd te voorkomen dat de interviews ‘gekleurd’ werden (Baarda, 2020). Om de betrouwbaarheid van het onderzoek verder te verhogen, zijn audio-opnames gebruikt, waardoor controle achteraf mogelijk is (Baarda, 2020).

## 5 Resultaten

In dit hoofdstuk presenteer ik de resultaten van het onderzoek. De interviews heb ik geanalyseerd door middel van een driehoeksmeting. In paragraaf 5.1 komt de inhoudsanalyse aan bod, in paragraaf 5.2 volgt de terminologie-analyse en tot slot behandel ik in paragraaf 5.3 de perspectiefanalyse.

### 5.1 Inhoudsanalyse

#### 5.1.1 Band met grootouders en familierelaties

De respondenten benoemen (op twee deelnemers na) vooral de bijzondere band met (een van) de grootouders. Zo heeft een deelnemer de geboortedata van haar opa en oma op haar lichaam getatoeëerd, vertelt een respondent over het indrukwekkende verhalenurtje van zijn opa en spreekt een ander over de Indische kinderliedjes die oma altijd zong. Vijf deelnemers hebben het vooral over de band met oma, zo zegt participant 6:

“Met mijn oma had ik een hele, hele speciale band. Die was er altijd voor mij, vier straten verderop woonden ze dus ik ging er fietsend heen, op de skelter, lopend, uit mijn werk. Elke zondag was ik er sowieso.” (Participant 6, r.75-77).

Zeven deelnemers beschrijven de afkomst van de grootouders (zie tabel 4). De meeste deelnemers weten in welk jaar de grootouders geboren zijn, waar ze gewoond hebben in Nederlands-Indië en hoe ze naar Nederland zijn gekomen. Drie deelnemers benoemen niet specifiek wat de afkomst is van hun grootouders en vertellen alleen waar de grootouders woonden. Een deelnemer gebruikt ‘Indonesisch’ en ‘Indisch’ soms door elkaar.

Tabel 4. Omschrijving afkomst grootouders

Indisch (2), Indonesisch (2), Javaans (1), Nederlands-Indisch (1), Chinees (1), Indo (1), Nederlands (1)
--

De Indische families worden beschreven als groot (7), hecht (2), warm (2), lief (1), maar ook ‘gesloten’ (2) wordt genoemd. Bovendien beschrijven vijf respondenten dat de familie minder hecht is dan vroeger of minder hecht dan diegene zou willen, ‘de familie is uit elkaar gevallen’ wordt hierbij drie keer genoemd. Een van de redenen daarvoor is dat opa en oma een belangrijke rol in de familie speelden, omdat zij een verbindende factor waren die de familie bij elkaar hield. Na hun overlijden is de familie verder ‘uit elkaar gevallen’. Ook wordt de culturele overdracht van onder meer Indische eetgewoontes genoemd als belangrijk. Gebeurtenissen waarbij de familie samenkomt zijn vooral verjaardagen, bruiloften en begrafenissen. Ook worden de pasar malam en/of de Tong Tong Fair door iedere respondent genoemd als familieaangelegenheid, waarbij iemand beschrijft dat ‘het gevoel bij opa en oma thuis’ naar voren treedt:

“Omdat, kijk, op de pasar ben je op zoek naar het gevoel wat je bij opa en oma vroeger had. Dan ben je op zoek naar dat gevoel. Dus ik vind het heerlijk om naar die oudjes te kijken. Als ze bij het podium zitten met een bakje nasi.” (Participant 9, r.65-67).

Eén geïnterviewde is opgevoed door zijn Indische opa, hierdoor beschouwt hij zichzelf eigenlijk meer als tweede generatie. Ondanks dat de band met de grootouders over het algemeen goed is of was, benoemen de respondenten dat er over bepaalde dingen niet gesproken wordt. Het woord ‘(intergenerationeel) trauma’ wordt door zes respondenten genoemd. De derde generatie voelt het trauma van de eerste generatie nog steeds. Zo zegt respondent vier:



“Dus vanuit de generatie van mijn opa en oma, ging dat weer door naar mijn ouders. Diezelfde pijn en verdriet ervaren en voelen wij als derde generatie nog steeds. Gewoon omdat er zoveel vragen zijn eigenlijk, en onduidelijkheden.” (Participant 4, r.225-227).

Zes van de respondenten hebben geen relatie, vier wel. Daarvan geeft één iemand aan een relatie te hebben met iemand die ook een Aziatische achtergrond heeft, de rest benoemt niet wat de afkomst is van hun partner, daar heb ik ook niet expliciet naar gevraagd. Sommige respondenten hebben nog familie in Indonesië wonen. Zes respondenten zijn al eens in Indonesië geweest, vier niet. Redenen om het land te bezoeken zijn: familie ontmoeten, nieuwsgierigheid naar roots en de plekken bezoeken waar opa en oma hebben gewoond. De respondenten die nog niet in Indonesië zijn geweest geven aan dat zij dat wel zouden willen, bij een enkeling heerst twijfel omdat ze geen persoonlijke band voelen met het land en van familie hebben meegekregen dat zij ‘daar niks meer te zoeken hebben’. Daartegenover staan de respondenten die het land wel bezocht hebben, ook hier lopen de ervaringen sterk uiteen. Voor de een was het ‘een leuke vakantie’ terwijl de ander echt het gevoel van ‘thuiskomen’ ervoer.

### *5.1.2 Omgeving*

De omgeving waar de respondenten in opgroeiden blijkt geen grote rol te spelen in hun Indische identiteitsbeleving. Slechts twee respondenten zijn opgegroeid in een Indische wijk. Twee andere respondenten noemen wel dat hun grootouders een paar straten verderop woonden en dat ze daardoor veel over de vloer kwamen bij hun opa en oma.

De meeste respondenten benoemen niet specifiek of zij Indische of Nederlandse vrienden hebben. Wel vertelt één geïnterviewde dat zij zich meer is gaan verdiepen in haar Indische achtergrond door een Indische vriendin die hier zelf ook mee bezig was. Ook zegt een respondent wel Indische vriendinnen te hebben, maar dat zij zich daar in eerste instantie niet bewust van was en niet specifiek naar iemands roots kijkt.

Tijdens de middelbare schoolperiode kreeg één iemand te maken met zijn anders-zijn, deze respondent werd als anders (‘buitenlander’) gezien door klasgenoten. Anderen hadden hier niet mee te maken, vooral vanwege hun Nederlandse uiterlijk (witte huidskleur). Vrijwel niemand zegt zich echt verbonden te voelen met de Indische gemeenschap, redenen hiervoor zijn; een ‘te Nederlands’ uiterlijk, Nederlandse opvoeding of ze noemen als reden dat hun beeld van een ‘gemeenschap’ anders is. Zo zegt participant 5:

“Ik ben niet Indisch opgevoed. Als in, mijn oma wilde ook niet per se Indisch zijn. Ze was het wel, maar ze gedroeg zich toch best Nederlands. (...) Dus op een bepaalde manier voel ik me daarin wel verbonden. Maar ik kan het ook weer helemaal loslaten.” (Participant 5, r.300-304).

### *5.1.3 Opvoeding*

Twee respondenten benoemen dat ze ‘Nederlands’ opgevoed zijn. Verder maken sommige respondenten een vergelijking of een onderscheid tussen een Nederlandse en een Indische opvoeding, zoals bij deze participant die een Nederlandse moeder heeft en een Indische vader:

“Aan mijn moederskant was het allemaal wat luchtiger, denk ik, dan bij mijn vader. Mijn vader was strikter, dus aan mijn Indische kant, zeg maar.” (Participant 4, r.38-39).

De opvatting om de Nederlandse identiteit te omarmen en mogelijk te prioriteren boven de Indische identiteit wordt deze generatie nog altijd meegegeven. Hierdoor krijgt de derde generatie mee dat de Nederlandse en Indische cultuur niet samen zouden gaan:

“Opa zei dat we nu in Nederland waren. Dat we Nederlanders waren en ons zo moesten gedragen.” (Participant 8, r.74-75).

“Maar ik weet dat mijn oma ooit zei dat zij is opgegroeid met het idee: ‘dat moet je niet doen, want dat is niet voor ons.’ Als in: wij zijn Nederlands en van goede komaf. Dus dat bijgeloof is niet iets voor ons. Dat hele bijgeloof is iets voor Indische, voor Indonesische mensen.” (Participant 1, r.298-301).

Toch zijn veel derde generatie Indische Nederlanders juist nieuwsgierig naar de Indische kant van hun identiteit en vaak hebben zij het idee dat de Indische en Nederlandse aspecten wel samen kunnen gaan, zo zegt participant 4:

“Ik wil gewoon weten wat het andere gedeelte is van mij, zeg maar.” (Participant 4, r.68-69).

Sommige participanten geven aan dat ze bepaalde Indische normen en waarden hebben meegekregen, zoals respect voor ouderen en mensen met u aanspreken. Ook noemen vijf respondenten dat iedereen altijd welkom is, ook met avondeten. Vier respondenten vertellen verder dat er tijdens hun opvoeding moeilijk over gevoelens kon worden gepraat en vrijwel iedereen deelt dat bepaalde dingen over het verleden worden verzwegen binnen de familie. Twee respondenten geven aan zich niet bezig te houden met hun (familie)geschiedenis. Twee andere geïnterviewden geven aan dat zij moeite hebben met het koloniale verleden waar hun voorouders een link mee hebben:

“Ik vond het koloniale stukje; landgoedondernemer, bronzen Willems-Orde, de voormoeders waarvan niemand iets weet. En er wordt gezegd: ‘Ja dat is een rijke Javaanse vrouw geweest’. Dat ik denk: ja maar dit is, je verbloemt hier iets. Het maakt mij niet uit of het een arme vrouw was, of het de baboe was of de kokkie. Maar dat hele koloniale stukje, dat zat me niet lekker.” (Participant 9, r.207-210).

Op enkele deelnemers na lijken de participanten fanatiek bezig te zijn met hun familiegeschiedenis; drie participanten zijn bezig met een stamboomonderzoek en een iemand met een Indisch afstudeerproject. Ook hebben twee anderen een Indisch boek geschreven; de een schreef een boek over trauma, de ander een kinderboek. Als beweegredenen hiervoor noemen deelnemers onder meer dat ze het van belang vinden om bepaalde Indische elementen door te geven aan de volgende generatie. Het gaat hierbij vooral om het doorgeven van eetgewoontes (met name oma’s recepten), de geschiedenis, bewustzijn van de doorwerking van die geschiedenis (denk aan trauma) en weten waar je vandaan komt. Sommige participanten geven aan dat ze bang zijn dat de Indische cultuur verloren gaat.

Tabel 5. Doorgeven aan de volgende generaties

Categorieën	Frequentie (14)
Weten waar je vandaan komt	4
Geschiedenis	4
Bewustzijn doorwerking (trauma)	3
Eten	3

#### 5.1.4 Taal

Ondanks dat niemand van de respondenten de taal van hun voorouders spreekt, hebben de meesten wel bepaalde Indonesische of Maleise woorden meegekregen. Drie deelnemers geven daarnaast aan dat ze ‘Indische scheldwoorden’ kennen. Vier deelnemers vinden het jammer dat zij de taal van hun voorouders niet kunnen spreken, bij de overige zes is het onderwerp taal niet expliciet benoemd of ze zijn er niet geïnteresseerd in om de Indonesische taal te leren. De vier deelnemers die daar wel geïnteresseerd in zijn, noemen allen een andere taal die ze willen leren; Chinees, Javaans, Petjoh, en Bahasa Indonesia. De Indonesische of Maleise woorden die de respondenten tijdens de interviews aanhaalden zijn in tabel 6 weergegeven, een toelichting van de woorden is te vinden in bijlage 3.

Tabel 6. Indonesische/Maleise woorden\*

Categorieën	Indonesische/Maleise woorden (36)
<b>Gebruiken &amp; symbolen</b>	Selamatan (1)
<b>Eten &amp; drinken</b>	Rendang (1), nasi goreng (1), roedjak manis (1), nasi uduk (1), soto (1), lempur (1), sambal (1),
<b>Evenementen/bijeenkomsten</b>	Pasar malam (9), Tong Tong Fair (4), kumpulan (1)
<b>Taal</b>	Petjoh (1), Bahasa Indonesia (2)
<b>Overig</b>	Apa kabar (1), soedah (3), baboe (2), makan (3), senang (1), sarong (1)

\*Indonesische plaatsen zijn niet meegenomen in de telling.

### 5.1.5 Cultuur

De Indische identiteit wordt ook vaak uitgedrukt in culturele aspecten. Belangrijke aspecten die genoemd worden zijn: Indisch eten, geschiedenis, bijgeloof, gastvrijheid en respect hebben voor ouderen. Muziek en taal worden een enkele keer genoemd, religie speelt geen rol in de Indische identiteit. De belangrijke rol van eten wordt het vaakst benadrukt, namelijk negen keer. Dit wordt tevens bevestigd door de Maleise of Indonesische termen die de respondenten hiervoor gebruiken (zie tabel 6 hierboven). Ondanks dat religie niet ter sprake kwam, ziet een aantal respondenten bijgeloof wel als iets dat bij de Indische cultuur hoort:

“Dat is trouwens wel een familietraditie, bloemen. Als ik zou verhuizen dan zou ik in elke kamer bloemen moeten neerzetten, om de energie goed te stemmen of de geesten die aanwezig zijn goed te stemmen.” (Participant 9, r.246-248).

### 5.1.6 Indische gebeurtenissen

Pasar malams, de Tong Tong Fair en de herdenking op 15 augustus worden het vaakst genoemd als gebeurtenissen waarbij Indische Nederlanders samenkomen. De Tong Tong Fair of pasar malam worden door bijna alle deelnemers (negen keer) beschreven als jaarlijkse (familie)traditie. De herdenking op 15 augustus is iets van de laatste jaren, de meeste deelnemers geven aan dat zij herdenken niet van huis uit hebben meegekregen. Ook vertellen zeven respondenten over de overtocht van Indonesië naar Nederland, een gebeurtenis die van belang is geweest voor het leven dat de familie, na de Tweede Wereldoorlog en de gewelddadige periode daarna (de bersiap), in Nederland zou gaan leiden.

### 5.1.7 Vragen over Indisch-zijn

De meeste respondenten zijn zich net voor hun twintigste levensjaar of later gaan verdiepen in hun Indische identiteit en de (familie)geschiedenis. Bij de vraag hoe de respondenten zichzelf zouden omschrijven, beginnen de meesten met een opsomming van hun eigenschappen. Eigenschappen die de respondenten typisch Indisch vinden zijn; conflictvermijdend zijn (1), beleefd zijn (2), jezelf vaak aanpassen (2), moeilijk emoties tonen (3), koppig zijn (2) en zorgzaam zijn (1). Respondenten hebben echter ook moeite om te benoemen wat het ‘Indische’ precies inhoudt. Drie respondenten zeggen ook dat het een ‘gevoel’ is:

“Ik vind Indisch-zijn lastig om te benoemen, lastig om uit te leggen. Het is een gevoel, maar dat is niet concreet. Ja, dus wat is het dan wel? Wat houdt het in?” (Participant 9, r.298-299).

Ook geven drie respondenten aan dat zij het moeilijk vinden om zichzelf Indisch te noemen omdat ze er in hun ogen ‘te Nederlands’ of ‘te wit’ uitzien:

“Ik vind het soms lastig om te denken dat ik Indo ben. Dat heeft er ook gewoon mee te maken dat ik blond haar en groenblauwe ogen heb. En dat je niet per se echt ziet dat ik Indo ben.” (Participant 5, r.211-213).

Vijf deelnemers benoemen dat zij trots zijn op hun Indische identiteit. Verder voelen de deelnemers zich op bepaalde momenten Indischer. De momenten waarop iemand zich Indisch voelt, lopen flink uiteen:

Tabel 7. Vraag-antwoord: wanneer ben jij je bewust van je Indische achtergrond?

Categorieën	Frequentie (21)
Op de pasar malam/Tong Tong Fair	6
Wanneer ik me bezighoud met de geschiedenis van Indonesië	3
Bij contact met andere Indo's	3
Tijdens Indisch koken en eten	2
Als ik het nieuws bijhoud over vluchtelingen	2
In de toko	1
Tijdens herdenkingen	1
Als ik rijst eet met een lepel	1
Bij mijn Indische achternaam	1
Tijdens verjaardagen met Indische familie	1

## 5.2 Terminologie-analyse

Na de inhoudsanalyse, waarin ik ben ingegaan op *wat* er is gezegd, bestudeer ik in paragraaf 5.2 en 5.3 *hoe* de deelnemers zichzelf beschrijven. Door naar de talige constructies te kijken kan ik erachter komen op welke manier de derde generatie Indische Nederlanders zijn identiteit beleeft.

Door een combinatie van een persoonlijk voornaamwoord en een vervoeging, zoals 'ik voel', kon ik nagaan welke termen de deelnemers gebruiken om naar zichzelf te verwijzen (zie paragraaf 4.3.2). Soms komt het echter voor dat iemand een term voor zichzelf gebruikt zonder vervoeging, maar in plaats daarvan bijvoorbeeld een bezittelijk voornaamwoord gebruikt, zoals 'mijn'; deze termen zijn ook meegenomen.

Termen met een etnische connotatie zijn opgenomen in de tabel 'etnische termen' (tabel 8). Termen die verwijzen naar de Indische identiteit worden het vaakst genoemd, wat ook niet gek is aangezien dit onderzoek gaat over de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders en ik vragen over de Indische identiteit stelde (zie topiclijst bijlage 1). De Nederlandse achtergrond wordt minder expliciet benoemd door de participanten.

Tabel 8. Etnische termen

Etnische termen	Participanten (10)	Frequentie (34)
Indo/Indisch/half Indisch/ kwart Indisch/een Indisch deel	10	18
Schapekop (Dordtenaar)	1	1
Tweede generatie	1	1
Derde generatie	3	4
Chinees/kwart Chinees	1	2
Kwart Nederlands/ Nederlands/Nederlander/een Nederlands deel	4	6
Half Surinaams/een Surinaams deel	1	2

De termen die een 'raciale' connotatie hebben, verwijzen naar biologische eigenschappen (Wekker et al., 2007 in Kok Luís, 2017), zoals de term 'halfbloed'. Deze term wordt slechts door één respondent aangehaald.

Tabel 9. Raciale termen

Raciale termen	Participanten (10)	Frequentie (1)
Halfbloedje	1	1

De derde categorie betreft contrasterende termen die aanduiden dat iemand *niet* autochtoon Nederlands is, zoals de term 'buitenlander' (Kok Luís, 2017). De term 'trots' (op de Indische achtergrond) en varianten van 'het andere deel van mij' worden het vaakst genoemd, namelijk vijf en drie keer. Verder

noemen twee respondenten termen als ‘veel verschil’, ‘erbij horen’, ‘anders’ en ‘niet helemaal Nederlands’. Zij herhalen deze termen meerdere keren, bijvoorbeeld wanneer zij de Nederlands familie met de Indische familie vergelijken, of de Nederlandse gewoonten met de Indische. Ook hanteren participanten termen als: ‘enige met andere roots’, ‘allochtoon’, ‘pinda’ en ‘typisch Aziatisch’. Daarnaast wordt de Nederlandse identiteit regelmatig benadrukt door termen als ‘niet Indisch opgevoed’ of ‘meer Nederlands opgevoed’. De woorden ‘allebei’ en ‘beide’ geven aan dat de deelnemers zich identificeren met twee etniciteiten of er wordt met deze termen verwezen naar de minimale verschillen tussen het Indische en Nederlandse, net als de term ‘weinig verschil’.

Tabel 10. Contrasterende termen

Contrasterende termen	Participanten (10)	Frequentie (39)
Mijn generatie allochtoon	1	2
Pinda	1	1
Buitenlander	2	2
Niet Indisch opgevoed/ meer Nederlands opgevoed	2	2
Trots (om Indisch te zijn)	5	5
Anders	2	4
Meer dan de gemiddelde Nederlander	1	1
Zo'n Indisch iets	1	1
Typisch Aziatisch	1	1
De andere kant	2	2
Beide	2	2
Echt autochtone mensen	1	1
Witte kringen	1	1
Het andere deel van mij/ De enige met andere roots/deels daar vandaan	3	3
Erbij horen	2	3
Veel verschil	2	5
Weinig verschil	1	1
Niet helemaal Nederlands/niet echt een Nederlander	2	2

Tot slot omschrijven vier participanten zich aan de hand van uiterlijke kenmerken (tabel 10). Op één participant na komt hier naar voren dat de deelnemers moeite hebben om zichzelf Indisch te noemen door hun ‘Nederlandse uiterlijk’.

Tabel 11. Uiterlijke kenmerken

Etnische termen	Participanten (10)	Frequentie (4)
Wit	1	1
Geen blond haar	1	1
Blond haar en groenblauwe ogen	1	1
Ik zie er Nederlands uit	1	1

### 5.3 Perspectiefanalyse

In de perspectiefanalyse besteed ik aandacht aan de interactie tussen de respondent en de interviewer. Het is belangrijk om te benoemen dat de onderzoeker tot dezelfde categorie behoort als de participanten (zie paragraaf 4.4), wat impliceert dat beide partijen hun eigen culturele achtergrond en ervaringen meebrengen in het gesprek. Zoals eerder beschreven in de methode, volgt het perspectiveringsproces drie stappen: het generaliseren, perspectiveren, en contrasteren van culturen (Ten Thije, 2006).

#### 5.3.1 Culturele standaard

Er zijn voornamelijk perspectiveringen en contrasteringen terug te vinden in de interviews. Bij perspectiveringen door de respondenten wordt Nederland vaak gebruikt als culturele standaard en norm.

De Indische participanten in dit onderzoek leggen de nadruk echter vaker op de Indische culturele standaard. Met het woord ‘gewoon’ verwijzen de respondenten namelijk 33 keer naar Indisch of Indisch-zijn en 17 keer naar Nederland, Nederlands of Nederlander (zie bijlage 4). Met de woorden ‘normaal’ en ‘natuurlijk’ wordt vaker naar de Indische culturele standaard verwezen. Met het woord ‘normaal’ wordt drie van de vier keren verwezen naar Indische aspecten, en met het woord ‘natuurlijk’ verwijzen deelnemers 24 van de 29 keer naar Indische aspecten. De participanten suggereren niet alleen dat Nederland als norm fungeert, maar ook dat zij het Indisch-zijn als gelijkwaardige culturele identiteit erkennen. Zo stelt participant 9 dat beide culturen samen kunnen gaan:

“Terwijl nu denk ik: we zijn gewoon Indisch, we mogen best een beroep doen op beide culturen die in ons vermengd zijn.” (Participant 9, r.325-326).

Het persoonlijke voornaamwoord ‘we’ draagt hier bij aan het construeren van een gemeenschappelijke identiteit tussen de spreker en de onderzoeker. Ook benadrukt dit voorbeeld de complexiteit van de identiteitsvorming bij de derde generatie Indische Nederlanders, waarbij er een bewuste erkenning lijkt te zijn van zowel de Nederlandse als de Indische of Indonesische culturele aspecten.

Het betekent echter niet dat zinsconstructies waarin Nederland als norm gezien wordt en het Indisch-zijn hier tegenover staat, niet voorkomen. 8 van de 17 keer verwijst de zinsconstructie ‘gewoon’ in combinatie met ‘Nederland’ naar een tegenstelling van Indisch. Zo zegt participant 7: “Eh, en mijn moeder had ook gewoon een Nederlandse man.” De zinsconstructie ‘gewoon’ in combinatie met ‘Indisch’ wordt 3 keer tegenover Nederland geplaatst. Het komt overigens niet voor dat ‘gewoon Indisch’ tegenover Indonesië komt te staan.

Naast perspectiveringen komen contrasteringen voor; sprekers maken vaak vergelijkingen tussen Indische en Nederlandse culturele gewoontes. Hierbij komen vooral verjaardagen, normen en waarden, en aspecten rondom eten ter sprake; dingen die verschillen van de Nederlandse cultuur. Zo beschrijft een respondent een moment waarop hij zich bewust werd van zijn Indische achtergrond toen hij met een Nederlandse vriend was:

“En hij pakte zijn bord uit de magnetron, pakte een vork en ging zijn rijst eten. Ik zag dat en zei: ‘We hebben niet zoveel haast, je kan gewoon een lepel pakken hoor’. Alle ogen in de kamer waren meteen op mij gericht. Zo van: ‘Een lepel? Rijst eet je gewoon met een vork.’ En zijn stiefmoeder riep toen door de kamer: ‘Nee, alleen jullie doen dat.’” (Participant 8, r.208-211).

In dit fragment wordt de Indische gewoonte om rijst te eten met een lepel tegenover de Nederlandse gewoonte gezet; rijst eet je met een vork. In het fragment hieronder gebeurt hetzelfde; met ‘zij’, ‘hen’ en het woord ‘normaal’ zet participant 10 de Nederlanders tegenover de Indische Nederlanders.

“En dan zei ik tegen mijn moeder: ‘Ja, en zij mogen wel altijd hier blijven eten, maar bij hen mag ik dat niet’. En toen moest mijn moeder mij echt uitleggen van: ‘Ja, maar dat is wat wij jou meegeven. Vanuit de Indische cultuur is dat normaal, zeg maar. Dat er altijd te veel eten is en dat iedereen altijd aan mag schuiven’. Maar dat is, ja, niet normaal voor ieder gezin. Dus ja, dat moest ik echt leren. Ik wist niet beter, bij mijn oma was het ook altijd zo. Iedereen die altijd binnenkwam, ja, die kon gewoon blijven eten.’” (Participant 10, r.110-115).

Ditzelfde doet participant 9 wanneer hij vertelt over de Indische verjaardagen bij hen thuis en oordeelt dat de Indische (‘onze’) verjaardagen ‘gezelliger’ zijn dan de Nederlandse. Het komt overigens vaker voor dat de Indische en Nederlandse verjaardagen worden vergeleken.

“Ook toen mijn moeder nog leefde, dan gingen we naar opa en oma en dan stond de hele tafel vol eten en familie zat in de tuin, binnen, op de trap met bordjes op schoot. Dat was dan met verjaardagen,

trouwerijen of dat soort dingen. Dat is iets wat ik zo alleen bij ons zag en niet bij vrienden om me heen. Dat was echt iets van ons.” (Participant 6, r.267-270).

“De tafel is dan gedekt, of niet gedekt maar de eettafel staat dan vol als een Indische rijsttafel. En het is een halve kringverjaardag, maar niet de Nederlandse kringverjaardag. Tijdens onze kringverjaardagen wordt er wel gekletst, gelachen en genoten. En er is altijd muziek.” (Participant 9, r.216-218).

Naast het contrasteren met Nederlanders doen sommige deelnemers dit ook met Indonesiërs in Indonesië. Dit wordt duidelijk door de woorden ‘hier’ (Nederland) en ‘daar’(Indonesië).

“Ik heb het idee dat ik daar niet echt hoor of zo, en hier misschien ook niet, maar hier wel meer omdat ik het hier gewoon ken.” (Participant 6, r.340-341)

“Wat ik vertelde net, dat ik vroeger erg zat met de vraag waar ik bij hoorde; hier ben ik een buitenlander, maar in Indonesië ook.” (Participant 10, r.317-318).

Participant 10 haalt hier nog een ander contrast aan, namelijk het ‘te witte’ of ‘Nederlandse’ uiterlijk van veel generatiegenoten dat niet overeenkomt met het beeld dat anderen hebben van Indische mensen, zoals eerder ook al naar voren kwam in paragraaf 5.1.7. Een ander voorbeeld waarbij een deelnemer het perspectief van ‘de Ander’ toont (ondanks dat hij wel tot de groep Indische Nederlanders behoort):

“Ik betrap mezelf dan wel meteen op de gedachte: ik ben het ook wel, maar ik zat ook wel een soort van aan de foute kant, in mijn familie gezien. Wel gewoon aan de kant van het koloniale bewind. Dus ik zie mezelf niet heel erg op mijn gemak zitten tussen allemaal echt Indische families, eigenlijk.” (Participant 1, r.340-343).

Met de uitspraak ‘echt Indische families’ zet participant 1 zijn perspectief tegenover het perspectief van ‘de Ander’ en impliceert hij dat hij geen onderdeel uitmaakt van deze groep, participant 1 toont dus het perspectief van ‘de Ander’.

Generaliseringsen komen weinig maar wel degelijk voor in bepaalde uitspraken:

“(…) Soms moest ik superhard janken en mijn vader wist zich dan absoluut geen houding aan te nemen. Die dacht van: oh, wat moet ik nu doen, weet je wel. Maar mijn ma was, ja die knuffelde me altijd. Die kwam altijd naar me toe om te praten. Twee verschillende reacties. Van mijn moeder die zo kwam knuffelen en mijn pa die niet wist hoe hij kon helpen. En nu pas denk ik van: dat komt ergens vandaan. Dat is ook gewoon zijn opvoeding, dat is dat Aziatische gewoon. Zij vinden het gewoon heel lastig om met emoties om te gaan.” (Participant 2, r.189-195).

Met de laatste zin generaliseert participant 2 niet alleen de kennis over de eigen (Indische) groep, maar doet zij een uitspraak over alle mensen met een Aziatische afkomst, namelijk dat die hele groep moeite heeft om emoties te tonen. Door te generaliseren wordt de kennis over de eigen groep beschreven als zijnde een culturele standaard. Meerdere respondenten maken gebruik van deze eerste stap door te refereren naar hoe het standaard gaat bij ‘de Indische gemeenschap’ of in ‘de Indische cultuur’. De tweede stap van perspectiveren komt naar voren in de vergelijking tussen de reactie van de Indische vader (die niet reageerde toen zijn dochter een paniekaanval had) en de Nederlandse moeder (die er meteen voor haar was en haar knuffelde). Door te perspectiveren wordt de culturele kennis tegenover de culturele standaard van ‘de Ander’ gezet. Het woord ‘gewoon’ impliceert dat meer Aziaten moeite hebben met het tonen van emoties, zij houdt er geen rekening mee dat deze standaard bij de denkbeeldige ‘Ander’ mogelijk anders is. “Zij vinden het gewoon heel lastig om met emoties om te gaan”, verwijst vervolgens naar Aziaten. Met deze uitspraak zet de participant haar perspectief tegenover het perspectief van ‘de Ander’ en impliceert ze dat zij geen deel uitmaakt van deze groep en dus het perspectief van ‘de Ander’ toont.

### 5.3.2 Culturele voorkennis

De manier waarop culturele voorkennis gedeeld wordt, kan ook bijdragen aan het creëren van een gemeenschappelijke identiteit. Tijdens een gesprek maken sprekers een inschatting van de culturele voorkennis van de hoorder. Dit doen de respondenten tijdens de interviews op twee manieren. Allereerst verwijzen respondenten naar specifieke gebeurtenissen, zoals 15 augustus, zonder hier verdere uitleg over te geven. Daarnaast halen de respondenten af en toe Maleise of Indonesische woorden aan terwijl het interview in het Nederlands is afgenomen. In slechts 5 van de 36 keer gebruiken zij de Maleise of Indonesische woorden met een vertaling of toelichting. Mogelijk komt dit doordat de respondenten veronderstellen dat ik over deze culturele kennis beschik (zie paragraaf 4.4), wat zorgt voor het construeren van een gemeenschappelijke identiteit. Toch lichtten zij bepaalde woorden wel toe, zonder dat ik daar expliciet naar vroeg:

“En wat ik wel zie aan de Indische kant, zeg maar, qua tradities in onze familie, dan is de selamatan wel echt een ding. Dus veertig dagen nadat iemand is overleden, dat je dan bij elkaar komt en dan gaat eten, zeg maar. En dat dan de overleden persoon daar dan een altaartje voor is gemaakt. En daar wordt dan ook een bordje eten neergezet.” (Participant 10, r.60-64).

In mijn analyse heb ik ook termen als ‘repatriëring/migratie’, Indisch/Indonesisch’, ‘totok/Nederlands’, ‘KNIL/Indisch’ of ‘Indonesisch leger’ en ‘Jappenkamp/interneringskamp’ opgenomen (zie paragraaf 4.3.3) die verband houden met de Indische identiteit en mogelijk inzicht kunnen verschaffen in het perspectief waaruit de derde generatie over haar identiteitsbeleving spreekt. Deze woorden kunnen inzicht bieden in de kennis die de derde generatie bezit met betrekking tot haar geschiedenis. Zo noemen twee participanten dat zij Indonesische grootouders hebben, waar zij mogelijk Indisch bedoelen. De term ‘totok’ wordt niet gebruikt door de respondenten. Ook de termen ‘migratie’ of ‘repatriëring’ komen niet ter sprake in de interviews. Drie respondenten noemen dat een voorouder KNIL-militair is geweest, drie andere respondenten noemen alleen dat een voorouder in het ‘leger’ heeft gezeten. De term ‘Jappenkamp’ wordt slechts één keer genoemd, drie participanten gebruiken de term ‘kamp’, ook hanteert één respondent de term ‘concentratiekamp’ en drie participanten gebruiken de term ‘buitenkamper(s)’.



## 6 Discussie

In dit hoofdstuk bespreek ik de onderzoeksbevindingen tegen de achtergrond van de literatuur uit het contexthoofdstuk en het theoretisch kader. De identiteitsbeleving van de respondenten heb ik onderzocht aan de hand van vier deelvragen. In de discussie worden deze deelvragen beantwoord:

1. Welke invulling geven derde generatie Indische Nederlanders aan hun Indische identiteit?
2. Vanuit welk perspectief vertellen derde generatie Indische Nederlanders over hun Indische identiteit?
3. Welke talige middelen gebruiken derde generatie Indische Nederlanders voor zelfidentificatie?
4. In hoeverre verschilt de identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders met die van de derde generatie Molukkers?

### 6.1 Etnische identiteit

De meeste respondenten in dit onderzoek zijn zich rond hun twintigste of later gaan verdiepen in hun Indische identiteit en de (familie)geschiedenis. Net zoals Badou & Day (2019) beschrijven, krijgt de zoektocht naar de eigen identiteit een bewustere invulling naarmate ze ouder worden. Dit uit zich met name door na te denken over de eigen etnische achtergrond, met wie ze bindingen hebben en de manier waarop zij hiermee omgaan (Badou & Day, 2019).

De resultaten wijzen uit dat er geen eenduidige zelfdefinitie bestaat voor de derde generatie Indische Nederlanders. Uit de terminologie-analyse blijkt dat de participanten zich identificeren met zowel de Nederlandse als de Indische etnische groep en dat die in verschillende situaties worden ingezet. Daarmee wordt het idee dat identiteit veranderlijk, contextafhankelijk en aan keuze onderhevig is, bevestigd (Bucholtz & Hall, 2006; Heinich, 2019). Ook Molukkers uit het onderzoek van Latupeirissa (2019) identificeren zich met beide groepen.

Opvallend is dat de respondenten vaker termen gebruiken die verwijzen naar de Indische identiteit dan naar de Nederlandse identiteit. Dit komt overeen met de gedachte dat deze generatie erg op zoek is naar haar Indische identiteit en een beroep doet op Indische elementen in haar identiteit (Captain, 2000; Captain, 2003; Captain, 2014). Dat is een groot verschil met voorgaande generaties; de eerste generatie Indische Nederlanders legden de nadruk op hun Nederlandse afkomst met als doel succesvol integreren. Hierbij verwaarloosden zij de Indische/Indonesische elementen in hun identiteit, iets wat zij ook doorgaven aan de tweede generatie (Captain, 2014). Die Europese houding van de eerste generatie is overigens niet alleen te wijten aan het integratieproces, maar ook aan de koloniale erfenis. Zo gaf de eerste generatie, en de tweede generatie ook, vaak de voorkeur aan een witte, Nederlandse partner, wat in lijn was met het koloniale gedachtegoed (De Vries, 2009). De generaties hierna probeerden zich los te maken van deze koloniale erfenis, dit heet ‘mentale dekolonisatie’. Zo zijn de participanten niet bezig met de afkomst van de partner of vrienden.

### 6.2 Culturele identiteit

Waar Molukse jongeren in het onderzoek van Latupeirissa (2019) meer opgegroeid zijn vanuit de Molukse traditie, hebben Indische jongeren in dit onderzoek vaker een Nederlandse opvoeding gehad, al benoemen slechts twee respondenten expliciet in de inhoudsanalyse dat ze Nederlands zijn opgevoed. Dat zou een verklaring kunnen zijn waarom de derde generatie nu zo op zoek is naar de Indische identiteit. Die identiteit is namelijk voor een groot deel verloren gegaan door de succesvolle integratie van de (groot)ouders (Captain, 2000, Captain, 2014). Bovendien benoemen vier participanten dat zij slechts één Indische grootouder hebben en zijn de meeste ouderparen gemengd, wat impliceert dat het Indische cultuurgoed minder gedragen wordt (De Vries, 2009). De grootouders spelen echter wel een belangrijke rol in het bewustzijn van de Indische identiteit, dat blijkt uit het feit dat acht participanten

vertellen over hun bijzondere band met de grootouder(s). De grootouders zorgen voor de culturele overdracht van onder meer de familie verhalen, geschiedenis en Indische eetgewoonten.

Bij de derde generatie Molukkers wordt de basis van hun identiteit juist gelegd bij de ouders en de opvoeding (Latupeirissa, 2019). Waar derde generatie Molukkers vaak een strenge en gedisciplineerde opvoeding kregen, wordt dit niet genoemd door de Indische participanten. Vier respondenten vertellen wel dat er tijdens hun opvoeding moeilijk over emoties kon worden gepraat – drie deelnemers ervaren dat zij dit nu zelf ook hebben - en vrijwel iedereen deelt dat dingen over het verleden worden verzwegen. Geen emoties tonen kan een doorwerking zijn van (oorlogs)trauma's (Chaitin, 2003 in Welvaart, 2023) en ondanks het 'Indisch zwijgen' van de eerste generatie, krijgen latere generaties binnen de families wel degelijk de traumatische ervaringen van hun familieleden mee (Doornbos, 2022). Dit geldt ook voor de derde generatie Molukkers (Latupeirissa, 2019).

Sommige respondenten maken een onderscheid tussen een Nederlandse en een Indische opvoeding. Wanneer de Indische familie tegenover de Nederlandse familie wordt gezet komen uit de perspectiefanalyse vooral de eetgewoonten en de sfeer naar voren. Dit komt gedeeltelijk overeen met bevindingen in het onderzoek van De Vries (2009), zij beschrijft dat dit soort contrasteringen ook voorkomen bij rituelen en de onderlinge omgang.

Indische eetgewoonten zijn bovendien een cultureel aspect dat het Indische 'wij-gevoel' versterkt. Andere culturele aspecten die het wij-gevoel versterken zijn: de (familie)geschiedenis, culturele evenementen als de Tong Tong Fair, pasar malams en de Herdenking op 15 augustus, gastvrijheid en respect hebben voor ouderen. De belangrijke rol van voedsel benadrukken de deelnemers echter het vaakst, namelijk negen keer. Dit wordt tevens bevestigd door de vele Maleise of Indonesische termen die de respondenten hiervoor gebruiken. Culturele aspecten als muziek en taal worden in mindere mate genoemd. Dit komt grotendeels overeen met De Vries (2009), al lijkt vooral de familiegeschiedenis voor de derde generatie een belangrijke positie te hebben.

Opvallend is dat de participanten ook bijgeloof noemen, net als Molukkers (Latupeirissa, 2019). Molukkers noemen verder hun religie en de RMS als essentiële culturele identiteitsfactoren. Ook hebben de derde generatie Molukkers meer meegekregen van het Maleis (Latupeirissa, 2019) dan de Indische respondenten. Het verschil in geschiedenis speelt hierbij een rol; aangezien Molukkers tot de oorspronkelijke bevolking van Indonesië behoorden (Bosma et al., 2006; Captain, 2014).

Daarnaast hadden Indo-Europeanen in Nederlands-Indië doorgaans een hogere maatschappelijke positie dan Molukkers, onder andere de taal symboliseerde het verschil in de sociale klasse (Bosma et al., 2006). Waar Indo-Europeanen vaak Nederlands spraken, spraken Molukkers Maleis.

Wat verder opvalt, is dat niet alle respondenten op de hoogte zijn van bepaalde Indische termen, zo gebruikt een deelnemer 'Indonesisch' en 'Indisch' soms door elkaar, alsof zij dit onderscheid niet goed begrijpt. Mogelijk is dit een gevolg van de verdere vernederlandsing van de derde generatie, bij Nederlanders heerst namelijk ook vaak onduidelijkheid over de termen Indisch en Indonesisch (Bosch, 2010). Dezelfde verklaring kan worden gezocht voor de term 'concentratiekamp', die een participant gebruikt voor een interneringskamp. Ook dit kan onwetendheid zijn en een teken dat de derde generatie minder goed op de hoogte is van de Indische termen.

Volgens Andriessen (2019) voelt het als bedreiging van de culturele identiteit wanneer de culturele eenheid onder druk komt te staan. Participanten geven ook aan dat ze bang zijn dat de Indische cultuur verloren gaat doordat deze steeds verder wegraakt en de Indische gemeenschap verder 'vernederlandst'. Dit is de reden waarom zij op zoek gaan naar Indische en Indonesische elementen in hun identiteit. Dit komt overeen met de geluiden van voorgaande generaties en de derde generatie Molukkers die dit ook benoemen in het onderzoek van Latupeirissa (2019). De derde generatie wil daarom bepaalde Indische elementen doorgeven aan de volgende (vierde) generatie, zoals eten (met

name oma's recepten), de geschiedenis, bewustzijn van de doorwerking van die geschiedenis (denk aan trauma) en weten waar je vandaan komt.

### 6.3 Collectieve en sociale identiteit

De respondenten spreken over de Indische cultuur en de Indische gemeenschap, als zijnde een collectieve identiteit met onder meer gedeelde tradities en een gedeelde geschiedenis (Anderson, 2006). Er wordt gerefereerd naar een zogenaamde *imagined community* (verbeelde gemeenschap), de deelnemers rekenen zich op basis van gemeenschappelijke eigenschappen tot dezelfde groep. Diverse factoren dragen bij aan een verbeelde gemeenschap, zo is te zien dat de deelnemers verschillende dingen doen om hun collectieve identiteit uit te dragen. Onderzoek van Doornbos (2022) bevestigt dat activiteiten als het bezoeken van toko's en pasar malams de identiteit van deze groep versterkt en dit ligt ook in lijn met onderzoek van Verkuyten (1999) waaruit blijkt dat gedeelde eigenschappen (een idem-identiteit) ervoor zorgen dat iemand wordt gerekend tot een bepaalde groep (Heinich, 2019). Toch verschilt die ervaring per persoon, zo zijn er ook deelnemers die aangeven zich 'te Nederlands' te voelen bij zulke evenementen, ondanks het feit dat zij wel Indisch zijn.

Hoewel alle respondenten een bepaalde verbinding hebben met Indonesië, vanwege hun familiegeschiedenis en roots, wordt de band met het land verschillend ervaren. Waar de één nog een 'gevoel van thuiskomen' ervaart, voelt de ander geen persoonlijke band met het land, omdat het niet meer hetzelfde is als het land van de grootouders.

Opvallend is ook dat vrijwel niemand zegt zich verbonden te voelen met de Indische gemeenschap, ondanks dat zij zichzelf vaak wel Indisch noemen (al hebben sommigen hier moeite mee). Redenen hiervoor zijn; een 'te Nederlands' uiterlijk, Nederlandse opvoeding of ze noemen als reden dat hun beeld van een 'gemeenschap' anders is. Dit spreekt het onderzoek van Captain (2000) tegen, waaruit bleek dat de derde generatie meer toenadering zoekt tot mede-Indo's en Indonesiërs. Een mogelijke verklaring hiervoor kan het proces van vernederlandsing en maatschappelijke integratie van de Indische Nederlanders zijn, want de tweede generatie huwde veelal met een autochtone Nederlandse partner, waardoor de grenzen tussen Indisch en Nederlands verder vervaagden. Dit leidde tot een verdere verzwakking van het groepsgevoel (De Vries, 2009). Dit in tegenstelling tot Molukkers die het contact met de eigen groep wel meer opzoeken en zich dan ook het meest Moluks voelen (Rinsampessy, 1992 in Latupeirissa, 2019).

### 6.4 Toeschrijving

De identiteitsbeleving van de derde generatie Indische Nederlanders hangt sterk samen met een discrepantie tussen het auto- en het hetero-image (het zelfbeeld en het beeld dat anderen van jou hebben). Door middel van *Othering* onderscheiden mensen zich van 'de Ander' om hun eigen identiteit te beschermen en te versterken (Dervin, 2011). Met *Othering* wordt een onderscheid gemaakt tussen de eigen *ingroup* en de *outgroup*.

Waar vorige generaties geconfronteerd werden met hun 'anders-zijn', ervaart slechts een enkeling van de derde generatie dit. Zij worden hier in mindere mate dan vorige generaties mee geconfronteerd doordat zij herkenbaarder zijn als autochtone Nederlander; in karakter, gewoonten en vaak ook in het uiterlijk (Captain, 2000). Dit lijkt echter niet te gelden voor de derde generatie Molukkers, die vanwege hun afkomst nog steeds worden geconfronteerd met hun 'anders-zijn' (Latupeirissa, 2019), zij het in mindere mate dan de generaties daarvoor. Enerzijds voelen de deelnemers zich op bepaalde momenten Indischer, zoals op pasar malams, wanneer zij zich bezighouden met de Indische geschiedenis, contact hebben met andere Indo's of wanneer ze een toko binnenstappen. Anderzijds hebben sommigen het idee dat de buitenwereld hen niet herkent als Indisch (meta-image, het beeld dat je denkt dat anderen van jou hebben) en dat zij hierdoor eerder tot de *outgroup* behoren. Meer

dan de helft van de respondenten kan namelijk voor autochtone Nederlander doorgaan. Waar de eerste generatie Nederlands probeerde te zijn (zij benadrukten ook vaak dat zij ‘gewoon Nederlands’ waren), maar in Nederland een identiteit toegeschreven kreeg als ‘buitenlander’, lijkt dit nu andersom. Als gevolg van die toeschrijving voelen sommige deelnemers zich ongemakkelijk bij iets als een pasar malam en hebben ze het idee dat ze zich moeten verantwoorden waarom zij zich verbonden voelen met de Indische cultuur.

## **6.5 Zelfpresentatie**

Vijf deelnemers zeggen trots te zijn op hun Indische achtergrond, maar niet iedereen is geïnteresseerd in de Indische achtergrond. Drie respondenten zeggen dat het Indisch-zijn ‘een gevoel’ is, volgens De Vries (2009) ervaren vooral de generaties na de eerste generaties dit, drie anderen zeggen dat zij moeite hebben om zichzelf Indisch te noemen vanwege hun ‘Nederlandse uiterlijk’.

In de perspectiefanalyse komen vaak perspectiveringen en contrasteringen naar voren waardoor duidelijk wordt dat zowel de Nederlandse als de Indische cultuur als culturele standaard worden gezien. De derde generatie Indische Nederlanders legt de nadruk echter vaker op de Indische culturele standaard, dat blijkt door het gebruik van de woorden ‘gewoon’, ‘normaal’ en ‘natuurlijk’. Dit bevestigt dat de derde generatie een beroep doet op Indische elementen in haar identiteit (Captain, 2000; Captain, 2003; Captain, 2014) en kan wijzen op een identificatie met en erkenning van de Indische identiteit. De Molukse participanten in het onderzoek van Latupeirissa (2019) verwijzen met het woord ‘gewoon’ daarentegen vaker naar de Nederlandse culturele standaard. De contrasteringen in het perspectiveringsmodel van Ten Thije (2006) helpen de deelnemers om hun Indische identiteit te bevestigen. Tegelijkertijd silhouetteren de Indische jongeren zichzelf tegenover Nederlanders om een tegenstelling te schetsen voor wie men niet is (Leerssen, 2015). Het ‘anders-zijn’ van de derde generatie wordt vooral als positief ervaren, ook door de ‘mentale dekolonisatie’ die vanaf de tweede generatie is ingezet (Captain, 2000; De Vries, 2009).

Ook in de terminologie-analyse is te zien dat Indische Nederlanders in dit onderzoek zich vaker Indisch noemen dan Nederlands, mogelijk leggen zij dus toch wel de nadruk op het Indisch-zijn in hun zelfpresentatie. Maar dit kan niet geconcludeerd worden, omdat dit onderzoek enkel gebaseerd is op de interviews en niet op het gedrag van de respondenten daarbuiten. Contrasterende termen als ‘het andere deel van mij’, ‘de enige met andere roots’ en ‘deels daar vandaan’ noemen drie participanten, wat impliceert dat de twee culturen naast elkaar bestaan maar elkaar niet overlappen. De Indische identiteit is optioneel geworden.

## 7 Conclusie

In dit slothoofdstuk geef ik een antwoord op de hoofdvraag. Vervolgens blik ik terug op het onderzoek en doe ik aanbevelingen voor vervolgonderzoek.

### 7.1 Indische identiteitsbeleving

In dit onderzoek stond de volgende vraag centraal:

Hoe beleven derde generatie Indische Nederlanders hun Indische identiteit?

Uit dit onderzoek blijkt dat er diverse manieren zijn waarop derde generatie Indische Nederlanders hun identiteit beleven. Er is variatie in de mate waarop individuen actief en bewust hun Indische identiteit omarmen. Toch zijn er ook overeenkomsten te vinden die bijdragen aan de Indische identiteitsbeleving; zoals Indische eetgewoonten, de (familie)geschiedenis, bijeenkomsten als de Tong Tong Fair en de Herdenking op 15 augustus, en bepaalde normen en waarden zoals gastvrijheid en respect tonen. De participanten geven op verschillende manieren invulling aan hun Indische identiteit met aspecten van hun etnische, culturele, collectieve en sociale identiteit. Deze identiteiten vullen elkaar aan; aspecten als taal en geschiedenis zijn in te delen in meerdere vormen van identiteit. De Indische participanten in dit onderzoek verschillen het meest met de derde generatie Molukkers, uit het onderzoek van Latupeirissa (2019), op het gebied van taal, religie, geschiedenis en het contact met de eigen groep.

De triangulatie legt de diversiteit binnen de derde generatie Indische Nederlanders op meerdere gebieden bloot. Zo benoemen participanten diverse aspecten die bijdragen aan hun Indische identiteitsbeleving, hanteren ze diverse termen voor zelfidentificatie, wisselen zij vaak tussen het Indische en Nederlandse perspectief en vergelijken ze zichzelf met anderen aan de hand van contrasterende termen. Dit bevestigt het veranderlijke en contextafhankelijke karakter van identiteit. Uit dit onderzoek blijkt dat Indische Nederlanders hun identiteit construeren en transformeren door zelfdefinities toe te eigenen, het 'Indische' is optioneel geworden. Het gaat dus om een zelfgekozen identiteit, wat overeenkomt met een voluntaristische visie op identiteit (Leerssen, 2015). De huidige groep Indische Nederlanders draagt bij aan de reflectie op een transnationale wereld en het 'anders-zijn' wordt vooral als positief ervaren. Dit is mogelijk het grootste verschil met de derde generatie Molukkers, die door hun afkomst vaker in negatieve zin worden geconfronteerd met hun anders-zijn.

### 7.2 Terugblik

Een groep van tien mensen is te klein om generaliserende conclusies te kunnen trekken. Bovendien sprak ik alleen mensen die ervoor openstonden om over dit thema te praten, vaak waren dit mensen die zelf al veel bezig waren met hun Indische achtergrond. Daarnaast behoor ik tot dezelfde categorie als de participanten uit dit onderzoek. Mijn perspectief als *insider* werkte positief tijdens de interviews; de respondenten stelden zich open voor het gesprek. Ik heb bewust geprobeerd om tijdens de interviews en het analyseren van de data afstand als onderzoeker te houden. Tijdens de interviews heb ik mij wel vaak moeten inhouden om niet zelf ergens op te reageren. In een poging niet te sturend te zijn tijdens de interviews heb ik bepaalde vragen misschien erg open gesteld. Vaak moest ik dan een vervolgvraag stellen om toch een duidelijk antwoord te krijgen. Ik denk daarom dat mijn vragenlijst compacter had kunnen zijn en dat ik mijn vragen hier en daar scherper had kunnen stellen, waardoor ik de antwoorden ook makkelijker naast elkaar had kunnen leggen tijdens de analyse.

### 7.3 Suggesties voor vervolgonderzoek

Dit onderzoek is gedaan met een groep van tien derde generatie Indische Nederlanders. Voor vervolgonderzoek zou het allereerst interessant zijn om een soortgelijk onderzoek uit te voeren met een

grotere steekproef, waardoor er een duidelijke uitspraak gedaan kan worden over de identiteitsbeleving van de derde generatie. Een grotere dataset zou ook de mogelijkheid bieden om specifieke patronen in de identiteitsbeleving van deze generatie vast te stellen. Bovendien kan het interessant zijn om taalkundige aspecten als stiltes en non-verbale signalen in het onderzoek mee te nemen. Een lange stilte kan bijvoorbeeld aangeven dat een deelnemer het onderwerp gevoelig vindt of moeite heeft met het verwoorden van gedachten over zijn Indische identiteit. Het integreren van dit soort taalkundige details maakt de analyse uitgebreider en kan bijdragen aan een completer begrip van de identiteitsbeleving.

Verder zou het waardevol zijn om de uitgevoerde analyse in bredere contexten te repliceren. Zo kan een vergelijkbaar onderzoek uitgevoerd worden onder derde generatie minderheden met andere achtergronden, zoals Turkse, Marokkaanse of Surinaamse achtergronden. Een vergelijking tussen de identiteitsbeleving van een derde generatie met een postkoloniale achtergrond en die van nakomelingen met een migratieachtergrond van gastarbeiders kan ook interessante inzichten opleveren in de manier waarop migrantenkinderen in Nederland hun identiteit vormgeven en beleven. Het vergelijken van deze groepen kan bijdragen aan het begrip van de invloeden op identiteitsvorming binnen verschillende maatschappelijke en historische contexten.

## Literatuurlijst

- Aarsen, L., & Leidelmeijer, M. (2023). *Atlas van de oversteek. De naoorlogse migratie vanuit Indonesië naar Nederland*. Zutphen: Walburg Pers.
- Anderson, B. (2006). Introduction. In *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, 1-8. London/New York: Verso.
- Andriessen, I. (2019). Nederland inside out. Thematische verkenning. Hoofdstuk 15 van *Denkend aan Nederland*, 1-23. *Sociaal en Cultureel Rapport 2019*. Den Haag: SCP.
- Ariëns, H. (2020). *Iedereen migrant #5: Indische Nederlanders*. OneWorld. Geraadpleegd op 13 februari 2024, van <https://www.oneworld.nl/mensenrechten/iedereen-migrant-indische-nederlanders/>
- Baarda, B. (2020). *Basisboek Interviewen. Handleiding voor het voorbereiden en afnemen van interviews*. Groningen: Noordhoff.
- Baay, R. (2008). *De njai: het concubinaat in Nederlands-Indië*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep.
- Badou, M., & Day, M. (2019). *Geboren en getogen*. Kennisplatform Integratie & Samenleving (KIS). Utrecht: KIS.
- Basu, P. (2004). Route metaphors of 'roots-tourism' in the Scottish Highland diaspora. In S. Coleman & J. Eade (Eds.), *Reframing pilgrimage: Cultures in motion*, 150–174. London: Routledge.
- Beets, G., Imhoff, E., Huisman, C., Koesobjono, S., & Walhout, E. (2002). *De demografische geschiedenis van de Indische Nederlanders*. Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut. Den Haag: NIDI.
- Benwell, B. & E. Stokoe (2006), *Discourse and Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bosch, S. (2010). *Indische Cultuur*. Trouw. Geraadpleegd op 2 maart 2024, van <https://www.trouw.nl/nieuws/indische-cultuur~bf7c9fd3/>
- Bosma, U., R. Raben & W. Willems (2006). *De geschiedenis van Indische Nederlanders*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Braun, D., & Kramer, J. (2016). *Nice to know: Emic en etic*. Boom Management. Geraadpleegd op 3 februari 2024, van <https://boommanagement.nl/artikel/nice-to-know-emic-en-etic/>
- Bucholtz, M. & K. Hall (2006), Language and Identity. In A. Duranti (Reds.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, 369-394. Oxford: Blackwell.
- Captain, E. (2000). 'Een soort zusje en dus verboden terrein'. Indische generaties en relaties anno 2000. In *Vertrouwd en vreemd. Ontmoetingen Tussen Nederland, Indië en Indonesië*, 257–273. Hilversum: Uitgeverij Verloren.

- Captain, E. (2003). Indo rulez! De Indische derde generatie in de Nederlandse letteren. In *Indische Letteren*, 18(4), 257–271. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Captain, E. (2014). Harmless identities: Representations of racial consciousness among three generations Indo-Europeans. In P. Essed & I. Hoving (Eds.), *Dutch racism*, 53–70. [https://doi.org/10.1163/9789401210096\\_004](https://doi.org/10.1163/9789401210096_004)
- Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS). (2016). *Wie zijn de derde generatie?* Geraadpleegd op 22 november 2023, van <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2016/47/wie-zijn-de-derde-generatie->
- Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS). (2022). *CBS introduceert nieuwe indeling bevolking naar herkomst*. Geraadpleegd op 15 februari 2024, van <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2022/07/cbs-introduceert-nieuwe-indeling-bevolking-naar-herkomst#:~:text=Op%201%20januari%202021%20telde,%C3%A9%C3%A9n%20in%20Nederland%20geboren%20ouder>
- Code Diversiteit & Inclusie. (2022). *Handreiking waarden voor een nieuwe taal*. Amsterdam: Code Diversiteit & Inclusie.
- Commissie Versterking kennis geschiedenis voormalig Nederlands-Indië. (2023). *Deel en Verbind - Nederland, Nederlands-Indië, Indonesië*. Den Haag: Rijksoverheid.
- Dervin, F. (2011). Cultural identity, representation and Othering. In Jackson, J. (Eds.). *Routledge Handbook of Intercultural Communication*, 181-194. London: Routledge.
- De Vries, M. (2009). *Indisch is een gevoel: de tweede en derde generatie Indische Nederlanders*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- De Wilde, J., Theunissen, M., & Van der Wal, J. (2021). *Identiteitsontwikkeling en leerlingbegeleiding*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.
- Doornbos, J. R. (2022). *Geworteld: een alledaagse geschiedenis van Indische generaties in Nederland*. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen.
- Doornbos, J., & Dragojlovic, A. (2021). 'The past should not affect the children': Intergenerational hauntings in the homes of Indo-European families. *Gender, Place & Culture*, 29(8), 1141–1161. <https://doi.org/10.1080/0966369x.2021.1950644>
- Doornbos, J., Van Hoven, B., & Groote, P. (2021). “We have a shared history”: Roots travel to Indonesia across Indo-European generations. *Tourism Geographies*, 25(2–3), 865–880. <https://doi.org/10.1080/14616688.2021.2016932>
- Good Tape. (z.d.). *Good Tape. Secure and automatic transcription*. Geraadpleegd op 12 februari 2024, van <https://goodtape.io/>
- Harya, T. D. (2018). Sociolinguistics (code: code switching and code mixing). *Lentera: Jurnal Ilmiah Kependidikan*, 11(1), 87–98.
- Heinich, N. (2019). *Wat onze identiteit niet is*. Amsterdam: Prometheus.
- Holliday, A., Hyde, M., & Kullman, J. (2017). *Intercultural Communication: An advanced resource*



- book for students*. Londen: Routledge.
- Knott, E., Rao, A. H., Summers, K., & Teeger, C. (2022). Interviews in the Social Sciences. *Nature Reviews Methods Primers*, 2(1). <https://doi.org/10.1038/s43586-022-00150-6>
- Kok Luis, N. (2017). *Zo zwart-wit is het niet: een grijs gebied. Een kwalitatief onderzoek naar etnische identiteitsconstructie bij twintigers met een gemengde afkomst*. Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Latupeirissa, J. (2019). *Samen Moluks. Een exploratief onderzoek naar de identiteitsconstructie van derde generatie Molukkers in Nederland*. Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Leerssen, J. (2007). Imagology: History and method. In Beller, M. & Leerssen, J.T. (Eds.), *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Amsterdam/New York: Rodopi.
- Leerssen, J. (2015). *Nationalisme*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Locher-Scholten, E. (2000). Arbeid van Indonesische vrouwen in huis en op het land. In *Vertrouwd en vreemd: ontmoetingen tussen Nederland, Indië en Indonesië*, p. 83–86. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Mak, G. (2000). Het huishouden als strijdtoneel. De inburgering van Indische Nederlanders. In *Vertrouwd en vreemd. Ontmoetingen Tussen Nederland, Indië en Indonesië*, 241–254. Hilversum: Uitgeverij Verloren.
- Michielsen, D. (2020). *Lichter dan ik*. Amsterdam: Uitgeverij Rainbow.
- Ministerie van Algemene Zaken. (2023). *Collectieve erkenning Indische Gemeenschap*. Geraadpleegd op 10 december 2023, van <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/tweede-wereldoorlog/collectieve-erkenning-indische-gemeenschap#:~:text=De%20Indische%20gemeenschap%20zijn%20de,de%20Indisch%20en%20Molukse%20gemeenschap>
- Molemans, G. (2004). *Dochters van de Archipel: Van moederland Indië naar vaderland Nederland*. Amsterdam: Balans.
- Molemans, G. (2014). *Opgevangen in andijvelucht: de opvang van ontheemden uit Indonesië in kampen en contractpensions en de financiële claims op basis van uitgebleven rechtsherstel*. Amsterdam: Quasar Books.
- Pattynama, P. (2012). Cultural Memory and Indo-Dutch Identity Formations. In *Colonial Immigrants and Identity Formations in The Netherlands, 175-192*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Pical, C. (2017). *Nederland haalde 66 jaar geleden duizenden Molukkers naar Nederland. Die geschiedenis doet nog steeds pijn*. De Correspondent. Geraadpleegd op 22 februari 2024, van <https://decorrespondent.nl/6595/nederland-haalde-66-jaar-geleden-duizenden-molukkers-naar-nederland-die-geschiedenis-doet-nog-steeds-pijn/d464f8b5-2335-04fe-3c36-f9ff7ea4545d>

- Robinson, T. (1992). *Woordenlijst, verzameld werk (onder ps. Vincent Mahieu)*. DBNL. Geraadpleegd op 22 februari 2024, van [https://www.dbnl.org/tekst/robi009verz01\\_01/robi009verz01\\_01\\_0053.php](https://www.dbnl.org/tekst/robi009verz01_01/robi009verz01_01_0053.php).
- Spencer-Oatey, H., & Franklin, P. (2009). *Intercultural Interaction: A Multidisciplinary Approach to Intercultural Communication*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Smeets, H., & Steijlen, F. (2006), Inleiding. In *In Nederland gebleven. De geschiedenis van Molukkers 1951-2006*, 11-21. Amsterdam: Bert Bakker.
- Steijlen, F. (2017). Molukkers in Nederland, een sociale geschiedenis van uitersten. *Historisch Tijdschrift Groniek*, 208(9), 219–235. Enschede: Ipskamp Printing.
- Ten Thije, J. D. (2006). The notion of ‘perspective’ and ‘perspectiving’ in intercultural communication research. In K. Bühlig & J. D. Ten Thije (Eds.), *Beyond Misunderstanding. The linguistic analysis of intercultural communication*, 97–153. Amsterdam: Benjamins.
- Tong Tong Fair. (2023). *Over de Tong Tong Fair*. Geraadpleegd op 19 maart 2024, van <https://tongtongfair.nl/achtergrond/#:~:text=In%201959%20was%20er%20een,evenement%20Pasar%20Malam%20Besar%20heten>
- Van Voorthuizen, M. (2021). ‘Jullie zijn niet voor niets door die hel gegaan’. Over drie generaties Tweede Wereldoorlog getroffen. *Impact magazine*. 5(2), 4-7. Diemen: ARQ Kenniscentrum Oorlog, Vervolging en Geweld.
- Verhoeven, N. (2018). *Wat is onderzoek? Praktijkboek methoden en technieken*. Amsterdam: Boom.
- Verkuyten, M. (1999). *Etnische identiteit. Theoretische en empirische benaderingen*. Amsterdam: het Spinhuis.
- Vos, K. (2007). *Indië Tabeh. Opvattingen in kranten van Indische Nederlanders in Indonesië over de repatriëring (1950-1958)*. Rotterdam: Erasmus Universiteit.
- Welvaart, S. (2023). *Oorlog en vrijheid in drie generaties: Herinneringen aan de Tweede Wereldoorlog in Indonesië*. Amsterdam: Nationaal Comité 4 en 5 mei.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR). (2007). *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Willems, W. (2001). *De uittocht uit Indië 1945-1995. De geschiedenis van de Indische Nederlanders*. Amsterdam: Bert Bakker.