

‘De gustibus non est disputandum?’

Het debat over de ‘ethische politiek’
binnen het *Indisch Genootschap*, 1890-1910

R.C. Bregman

Studentnummer: 3249190

Departement Geschiedenis
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht
Dr. C.A.L. Smit en dr. R. Raben

‘De gustibus non est disputandum?’¹

Inhoudsopgave

Inleiding	4
I: Ethische politiek en ethisch denken	8
Inleiding	8
Koloniale consensus?	9
Een verguisd beeld	11
Problemen met Locher-Scholtens definitie	12
II: Het <i>Indisch Genootschap</i>	15
Inleiding	15
Samenstelling en doelen	15
Activiteiten	17
Waarom het <i>Indisch Genootschap</i> ?	18
Periodisering en verdere afbakening	21
III: De taal van de Inlander	24
<i>Lezing Kern</i>	24
Inleiding	24
Een ‘question brûlante’?	25
Debat	26
Een nota van P.H. van der Kemp	27
Opvoeden of onderwerpen	28
IV: Onrecht en opheffing	30
<i>Lezing Abendanon</i>	30
Inleiding	30
Twee vormen van kolonialisme	30
De knuppel in het hoederhok?	33
Debat	35
<i>Lezing Fokkens</i>	37
Inleiding	37
Geldgebrek	38
Een krachtige kunstmatige ingreep	39
<i>Lezing Van Deventer</i>	41
Inleiding	41
De rentepost	42
Debat	43
Drie vormen van koloniaal denken	46

¹ ‘Over smaak valt niet te twisten’, opmerking van J.H. Abendanon in discussie over racisme in de kolonie. Zie pagina 37.

V: 'The doctors disagree'	48
<i>Lezing Kohlbrugge</i>	48
Inleiding	48
Verstandig pessimisme	49
Debat	50
<i>Lezing Scherp</i>	52
Inleiding	52
Debat	53
<i>Lezing De Vogel</i>	54
Inleiding	54
Debat	54
Consequentialisme versus deontologie	56
<i>Lezing Tehupeiory</i>	56
Inleiding	56
Onderbetaling en racisme	57
Debat	58
Tehupeiory tegenover ethici en sceptici	62
VI: Analyse	64
Ethisch denken	64
Ontwikkelingsscenario's	65
De aard van de Inlander	67
Taboes	68
De opheffing	69
VII: Het oordeel van de zedenmeester	71
VIII: Bij wijze van conclusie	75
Bibliografie	78

Inleiding

Op woensdag 29 januari 2003 opende staatssecretaris Agnes van Ardenne (Ontwikkelingssamenwerking) de tentoonstelling 'Oostwaarts! Kunst, cultuur en kolonialisme' in het Koninklijk Instituut voor de Tropen te Amsterdam. Bij deze gelegenheid hield zij een toespraak waarin zij inging op de overeenkomsten en verschillen tussen de 'ethische politiek' in Indië een eeuw geleden en het 'moderne wereldburgerschap' nu.

De bedoelingen van de grondleggers van de ethische politiek waren nobel en goed. Maar ze dachten ontzettend neerbuigend over het Indonesische volk. Ze zagen Nederland en zichzelf als de wijze opvoeders, die het kinderlijke en naïeve Indonesische volk bij de hand moesten nemen. Die het moesten opvoeden tot een zelfstandigheid waar het in hun ogen nog lang niet aan toe was.²

In een notendop is het de standaardvisie van de tekstboeken³: de ethische politiek was een sympathiek maar paternalistisch initiatief. Enerzijds waren er oprechte beweegredenen maar anderzijds werd de Indische bevolking als een kind behandeld. Het westerse ontwikkelingsmodel werd geprojecteerd op en opgedrongen aan de Indische maatschappij. Ooit zouden de Inlanders groot worden, maar dat zou nog lang duren.

De vakliteratuur huldigt een vergelijkbaar beeld.⁴ Rond 1900 zou een kentering in het koloniale denken ervoor hebben gezorgd dat de koloniale politiek op 'ethische' leest werd geschoeid. Hoewel de ethische periode aan iedere eerstejaarsstudent wordt gedoceerd is het onderzoek naar dit koloniale beschavingsoffensief geen populaire aangelegenheid. Het standaardwerk is het proefschrift *Ethiek in fragmenten* (1981) van de historica Elsbeth Locher-Scholten. Het is het enige boek dat de ethische politiek direct te lijf gaat. Studies naar de ethische politiek hebben doorgaans een fragmentarisch karakter (de titel van Locher-Scholten's dissertatie is veelzeggend), bijvoorbeeld in de vorm van biografische schetsen.

Het centrale uitgangspunt van dit artikel is dat de 'ethische politiek', of liever het 'ethische' denken, niet in isolatie maar in context bestudeerd moet worden. Er was geen sprake van een brede consensus over wat de 'ethische politiek' zou moeten inhouden. In het Nederlandse

² Agnes van Ardenne, 'Toespraak bij gelegenheid van de opening van de tentoonstelling "Oostwaarts! Kunst, cultuur en kolonialisme" in het Koninklijk Instituut voor de Tropen te Amsterdam'. Zie <http://www.nieuwsbank.nl/inp/2003/02/03/R179.htm> (bezoekt op 20 februari 2011).

³ Zie bijvoorbeeld: Remieg Aerts, Herman de Liagre Böhl, Piet de Rooy en Henk te Velde, *Land van kleine gebaren. Een politiek geschiedenis van Nederland 1780-1990* (Nijmegen/Amsterdam 1999); J.C.H. Blom en E. Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden* (Baarn 1993).

⁴ Zie bijvoorbeeld noot 23 t/m 25.

debat werd een grote variëteit aan standpunten ingenomen. Het is niet afdoende om louter de ‘grote ethische mannen’ als P. Brooshoof en C. Th. Van Deventer te bestuderen. De ethische ideeën verdienen een beschouwing in een bredere context. Historisch contextualisme hoedt ons voor het droge herkauwen van de denkbeelden binnen de ethische canon en opent de weg naar een nieuwe synthese.

Het praktische uitgangspunt van dit artikel is de bestudering van het debat zoals dat in de periode 1890-1910 werd gevoerd binnen het *Indisch Genootschap* in Den Haag. Daarbij gaat het in eerste instantie om een karakterisering van een invloedrijk genootschap dat tot dusver buiten de schijnwerpers is gebleven. Vanwege het diverse ledenbestand en de felle discussies biedt het *Indisch Genootschap* eveneens een geschikt vertrekpunt voor een bredere analyse van het debat rondom de ‘ethische politiek’. Door dit debat in kaart te brengen wordt het mogelijk een tweetal vragen te beantwoorden: ‘Was er rond 1900 een grote ‘ethische’ omslag in het koloniale denken?’, en ‘Was er sprake van een brede consensus onder de debaters?’ Tot dusver zijn beide vragen bevestigend beantwoord. Deze studie zet hier vraagtekens bij.

In de eerste plaats gaat het om een discoursanalyse. Op de achtergrond spelen echter twee andere kwesties mee, enerzijds die van de feitelijke invloed van het ethische discours op de koloniale politiek en anderzijds de morele dimensie van het koloniale denken en beleid. De beleidsimplicaties zijn van secundair belang omdat het *Indisch Genootschap* vooral een Nederlands debat voerde. De gelijkschakeling van de uiteindelijke ‘ethische politiek’ met het koloniale debat zou het veelkleurige koloniale denken geen recht doen. Ook tijdgenoten realiseerden zich dat het allereerst om een vaderlandse kwestie ging. De *Maatschappij tot Nut van den Javaan* gaf in een vlugschrift bij oprichting zelfs expliciet aan dat Nederland het primaire werkterrein was.⁵ In deze maatschappij waren leden van het *Indisch Genootschap* oververtegenwoordigd. De *Maatschappij* had volgens de oprichters de democratische versie van het *Indisch Genootschap* moeten worden.⁶

De morele dimensie is minder gemakkelijk op de achtergrond te houden. In eerste instantie lijkt zij wellicht buiten de verantwoordelijkheid van ‘neutrale’ historici te vallen. Morele oordelen helpen immers niet bij de verklaring van gebeurtenissen.⁷ Volgens sommigen is het niets minder dan anachronistisch om het toenmalige ‘interne’ perspectief met ons huidige

⁵ Maartje Janse, *De geschiedenis van de ‘Maatschappij tot nut van den Javaan’, 1866-1877. ‘Waarheid voor Nederland, regtvaardigheid voor Java’* (Utrecht 1999) 29-30.

⁶ *Ibidem*, 78.

⁷ Petra Groen, ‘Een moordgeschiedenis. Koloniale oorlogvoering en militaire ethiek rond 1900’, in: J. Thomas Lindblad en Willem van der Molen (red.), *Macht en majesteit. Opstellen voor Cees Fasseur* (Leiden 2002) 43.

‘externe’ perspectief te verwarren. Toch lopen zijnsoordelen en waarderingsoordelen gemakkelijk door elkaar heen. Dat laat Jos de Beus zien in zijn provocerende maar ook wat verwarde essay ‘God dekoloniseert niet’.⁸ Volgens de Beus mag het ethisch gezichtspunt dan wel onmisbaar zijn; de historicus is geen zedenmeester. In Nederland domineesland wordt de historische uiteenzetting al snel een preek en de historicus een prediker. In zijn poging een remedie voor pathologische geschiedenispolitiek te bieden verzandt De Beus zelf in een bijna bureaucratisch protocol waarin partijen ‘duidelijkheid en compromisbereidheid moeten tonen’⁹. Er moet op een gegeven moment een laatste excuus voor het kolonialisme zijn, dat dan ook aanvaard wordt. Met deze ‘duurzame vrede’ zijn wij eindelijk bij het einde van de (koloniale) geschiedenis. Elsbeth Locher-Scholten constateert in haar reactie terecht dat De Beus zo genuanceerd schrijft ‘dat de lezer blijft zitten met de vraag welke spiegel deze politicologische “buitenstaander” de vakspecialisten nu wil voorhouden’.¹⁰

Toch stelt hij terecht dat wij voor een vruchtbare analyse van de ethische politiek niet om de normatieve dimensie heen kunnen. Zolang een helder onderscheid tussen het toenmalige ‘interne’ en ons huidige ‘externe’ perspectief overeind wordt gehouden kan het anachronisme en, nog belangrijker, het moreel relativisme worden vermeden. Zulke maatschappelijke verantwoordelijkheid is niet per definitie hetzelfde als zedenmeesterschap.¹¹ In dit artikel zal dan ook gezocht worden naar een zinnige combinatie van het interne en externe perspectief. Daarbij wordt de normativiteit niet geschuwd, doch wordt de historische actor evengoed in zijn waarde gelaten en beoordeeld naar de maatstaven van zijn tijd.

Historici worden nog al eens geïnspireerd door boeken en denkers die buiten hun professionele kader vallen.¹² Om een gebrek aan moraalfilosofische scholing te verhullen vormt Susan Neiman’s *Morele Helderheid* (2008) de leidraad van ons externe perspectief. Volgens Neiman is in het moderne denken ‘de intentie’ te veel op de voorgrond komen te staan. Natuurlijk zijn intenties belangrijk. Zij komen niet voor niets steeds weer terug als er een oordeel moet worden geveld over de ethische politiek. Om een voorbeeld te noemen: ‘Was het onderwijs op Java een middel om nog meer geld te kunnen verdienen of was het een vrucht van pure belangeloosheid?’ Dat soort vragen zijn onvermijdelijk maar uiteindelijk ook

⁸ Jos de Beus, ‘God dekoloniseert niet. Een kritiek op de Nederlandse geschiedschrijving over de neergang van Nederlands-Indië en Nederlands Suriname’, *BMGN* 3 (2001) 307-324.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Elsbeth Locher-Scholten, ‘De grabbelton van De Beus of uit de ivoren toren. Een reactie.’ *BMGN* 3 (2001) 325-329.

¹¹ Locher-Scholten, 327.

¹² De auteur dankt prof. Siep Stuurman voor deze wijze les, met de bijbehorende waarschuwing: ‘as long as you can manage it’ in het achterhoofd.

onbeantwoordbaar. Wij zijn God immers niet. Zonder kijkje in de diepste zielenroerselen van onze koloniale denkers komen we er niet. Maar dat is ook niet nodig. Neiman stelt: ‘Door te veel aandacht te besteden aan kwesties als deze, richten we onze ethiek op bepaalde morele situaties in plaats van op hele levens – die we leven met intenties die door en door gemengd van aard zijn.’¹³ De weg naar de hel is geplaveid met goede intenties. Shakespeariaanse figuren die geen kwaad in de zin hebben maar aan het einde van het stuk toch onder het bloed zitten doken ook in Indië op. Deze banaliteit van het kwaad maakt duidelijk dat kwaadaardige intenties geen *sine qua non* voor slecht handelen zijn. Volgens Neiman is morele helderheid daarom wat anders dan morele zuiverheid (‘als ze maar goede bedoelingen hadden’). Een welafgewogen evaluatie van de inspanningen van onze hoofdpersonen geniet de voorkeur boven vruchteloze deliberaties over hun vermeende ziel(on)zuiverheid.

¹³ Susan Neiman, *Morele Helderheid. Goed en kwaad in de 21^{ste} eeuw* (Amsterdam 2010) 337.

I: Ethische politiek en ethisch denken

Inleiding

De Nederlandse koloniale historiografie worstelt nog altijd met de vraag wat zij nu precies aanmoet met de zogenoemde ‘ethische politiek’. Als mengelmoes van oprechte naastenliefde en paternalistische arrogantie is de ethische politiek een struikelblok in analyses die recht willen doen aan zowel het interne als externe perspectief op ons koloniale verleden. Cynici beschouwen de ethische legitimering als een dun laagje vernis op opportunistische beweegredenen.¹⁴ Anderen wijten de gestage gezagsuitbreiding vooral aan Indische bestuurders en beschouwen de ethische debatten als een zaak van gerepatrieerde Nederlanders met gewetenswroeging.¹⁵ De ethische politiek mag dan een druppel op een gloeiende plaat zijn geweest, het was allemaal goedbedoeld. Nog weer anderen zien de ethische politiek als een kernachtige typering van het conflict dat zich afspeelde in de geest van veel koloniale denkers. Het ethische element kan volgens hen niet los worden gezien van het Nederlandse imperialisme. Zij spreken dan ook van ‘ethisch imperialisme’; twee kanten van dezelfde medaille.¹⁶

Ten behoeve van de analytische helderheid is het belangrijk om hier een onderscheid te maken. Aan de ene kant kunnen wij de ethische politiek bestuderen om te achterhalen welke invloed ‘ethische’ motieven hadden op het koloniale beleid. Dat is echter niet het primaire doel van dit artikel. Het gaat in eerste instantie om een schets van het karakter, de dynamiek en de tegenstellingen van het ‘ethische’ denken. Dit gedachtegoed was geen solide geheel dat we eenvoudig terug kunnen vinden in een pamflet als ‘Een Eereschuld’ van C. Th. van Deventer. Willen wij iets van het ethische denken begrijpen dan zullen we het debat moeten bestuderen waarin de term ‘ethische politiek’ betekenis kreeg. Hoe deze veelkleurige discussie doorwerkte op beleidsniveau is een tweede vraag, die overigens moeilijk beantwoord kan worden als het antwoord op de eerste vraag nog in nevelen is gehuld.

¹⁴ S.J. Rutgers, *Indonesië* (Amsterdam 1947); J.M. Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* (Leiden 1967) I, 20; S.L. van der Wal, ‘Het rascriterium en het overheidsbeleid in Nederlands-Indië’, *Internationale Spectator* 20 (1966) 832. W.F. Wertheim, *Indonesië: van vorstenrijk tot neo-kolonie* (Amsterdam 1978); A. Alberts, *Twee jaargetijden minder* (Amsterdam 1992).

¹⁵ H.L. Wesseling, *Indië verloren, rampspoed geboren. En andere opstellen over de geschiedenis van de Europese expansie* (Amsterdam 1988), Elsbeth Locher-Scholten, *Sumatraans sultanaat en koloniale staat* (Leiden 1994).

¹⁶ Elsbeth Locher-Scholten, *Ethiek in fragmenten. Vijf studies over koloniaal denken en doen van Nederlanders in de Indonesische Archipel 1877-1942* (Utrecht 1981); Maarten Kuitenbrouwer, *Nederland en de opkomst van het moderne imperialisme. Koloniën en buitenlandse politiek 1870-1902* (Amsterdam 1985).

De Januskop van het ethische denken maakt dat het vaak nodig is om op specifieke personen in te gaan. Wat dat betreft kunnen wij misschien beter spreken van de koppen van een Hydra. Dit monster kan niet overwonnen worden door op fragmentarische wijze haar verschillende koppen te beschrijven. Iedere keer dat wij er één beschreven hebben, verschijnen er weer drie nieuwe. Enige analytische rigueur is noodzakelijk. Daar zijn ondanks het ‘verguisde beeld’ dat de bestudering van de ethische politiek lijkt op te leveren weldegelijk gemeenschappelijke aanknopingspunten voor. Er was bijvoorbeeld een sterke consensus onder liberale, confessionele en sociaaldemocratische ethici dat de ontwikkeling van Indië naar westers model moest geschieden.¹⁷ Een van de weinige uitzonderingen hierop was de vermaarde volkenrecht deskundige C. van Vollenhoven. Aanvankelijk treffen wij bij hem een combinatie van internationaal roepingsbesef met imperiale ambitie aan. In een vroege vorm van de ‘Nederland gidsland’ ideologie pleitte hij voor een internationale krijismacht waarbij Nederland het initiatief zou moeten nemen. Later zou Van Vollenhoven zijn universalistische geloof in de kracht van het Westen vaarwel zeggen. Dat bracht hem tot cultuurrelativisme en de gelijkschakeling van Oost en West.¹⁸

Koloniale consensus?

Vaak lopen diverse benaderingen van de ethische politiek door elkaar heen, soms ook bij een en dezelfde auteur of historicus. De term ‘ethische politiek’ kreeg in verschillende contexten steeds weer nieuwe betekenissen. Toch is er wel een standaardbeeld dat zowel door tijdgenoten werd als door de traditionele historiografie wordt gehuldigd. Dit beeld vinden wij terug in twee recente handboeken over het moderne Nederland.¹⁹ De ethische politiek zou plotsklaps beginnen bij het artikel ‘Een Eereschuld’ van C. Th. van Deventer uit 1899. De journalist Pieter Brooshoofd gaf twee jaar later de stroming een naam in zijn artikel ‘De ethische koers in de koloniale politiek’. Vervolgens gaf de Troonrede van Wilhelmina in datzelfde jaar het officiële startschot voor de nieuwe lente in het koloniale denken.²⁰ Vanaf

¹⁷ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap* (Leiden 2001) 81; Locher-Scholten, *Ethiek in fragmenten*, 201.

¹⁸ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 104-107. Van Vollenhoven was lid van het *Indisch Genootschap* maar komt verder niet aan bod in deze studie.

¹⁹ Remieg Aerts (e.a.), *Land van kleine gebaren*; J.C.H. Blom en E. Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden*.

²⁰ De meeste historici noemen ook nog het ARP beginselprogramma van 1879, waarin van een ‘zedelijke verplichting’ werd gesproken. Ethische denkbeelden bestonden echter al in de jaren ’50. De handboek historiografie heeft de continuïteit van bijvoorbeeld P.J. Veth met Van Deventer veronachtzaamd. Van Deventers vermaarde pamflet was eigenlijk niet veel meer dan een samenvatting van oude ideeën. Daarnaast was de koloniale paragraaf uit het beginselprogramma van de ARP vooral de kerstening van een progressief liberaal ideaal. Het was niet, zoals bijvoorbeeld Liesbeth Hesselink in haar proefschrift beweert, dat de antirevolutionairen de liberalen moesten overtuigen van het belang van ethische politiek. Zie Liesbeth Hesselink,

dat moment zou er in beleidskringen een brede consensus bestaan voor ‘ethische politiek’. Volgens Henk te Velde was er alleen verschil van mening over de zending. Van Deventer en H.H. van Kol hingen een ‘vergelijkbare vorm van paternalistische politiek’ aan.²¹ E. Lamberts gooit Van Deventer, minister A.W.F. Idenburg en Van Kol zelfs op één hoop.²²

Het sprookje van een koloniale consensus bevindt zich niet alleen in de handboeken maar ook in de vakliteratuur. S.L. van der Wal heeft geconstateerd dat de verschillen tussen de partijen niet zo groot waren als ze schenen:

Er is vaak een vervaging van tegenstellingen, een neiging tot compromis en tot uiteindelijke overeenstemming wanneer het gaat om concrete koloniaal-politieke beslissingen.²³

Dit artikel gaat niet over zulke concrete beslissingen. Niettemin zijn er grote vraagtekens te plaatsen bij Van der Wals typering van Van Kol als ‘missionaire kolonist’. Hoewel Van Kol inderdaad onder de indruk was van zijn opgedane ervaringen tijdens een reis door Indië bleef hij, zoals we zullen zien, een felle bestrijder van het Nederlandse ‘imperialisme’ en ‘kapitalisme’.²⁴ De term ‘ethische politiek’ verhult een stevig en serieus debat. Van Deventer, Van Kol en Idenburg namen hier geheel andere standpunten in. Weer anderen keerden zich tegen het ethische denken en zij waren niet in de minderheid. Voor een beter begrip van het ethische denken is het daarom noodzakelijk om eveneens naar de terughoudende, sceptische of zelfs ronduit racistische geluiden te luisteren. Van der Wal noemt het *Indisch Genootschap* als exponent van het consensus denken van koloniale specialisten.²⁵ Daarbij laat hij zich imponeren door een elitair burgerlijk jargon en een geleerd aandoende betoogtrant die, bij nadere bestudering, diepe tegenstellingen verhult.

Genezers op de koloniale markt. Inheemse vroedvrouwen in Nederlands Oost-Indië 1850-1915 (Amsterdam 2009) 258.

²¹ Remieg Aerts, e.a. *Land van kleine gebaren*, 166.

²² J.C.H. Blom en E. Lamberts, *Geschiedenis van de Nederlanden*, 339.

²³ S.L. van der Wal, ‘De Nederlandse expansie in Indonesië in de tijd van het modern imperialisme: de houding van de Nederlandse regering en de politieke partijen’ in: C. Fasseur (red.), *Geld en Geweten. Een bundel opstellen over anderhalve eeuw Nederlands bestuur in de Indonesische Archipel. Deel 1: 19^e eeuw* (Den Haag 1980) 205. Zie bijvoorbeeld ook J.J.P. de Jong, *De waaier van het fortuin* (Den Haag 1998) 357-360.

²⁴ Van der Wals bewijsvoering bestaat uit enkele verwijzingen naar Van Kols reisverslag *Uit onze koloniën* (Leiden 1903) waarin de laatste stelde dat er ‘daarginds wat groots, wat edels’ was te verrichten en hij betoogde dat terugtrekken uit Atjeh onmogelijk was. Zijn latere opmerkingen binnen het *Indisch Genootschap* suggereren een totaal andere positie waarin Van Kol zich keerde tegen het militarisme, imperialisme en kapitalisme.

²⁵ Van der Wal, ‘De Nederlandse expansie’, 205.

Een verguisd beeld

Kwam de ‘ethische politiek’ rond 1900 uit de lucht vallen? Geenszins. Ethische geluiden waren er al veel langer. Het ethische denken kan beter als continuïteit dan als breuk worden gezien.²⁶ Het is wel zo dat het begrip ‘ethisch’ rond 1900 pas echt in de mode kwam. De term ‘ethische politiek’ vond toen vrij snel ingang. Zelfs veel van de felste critici van het koloniale beleid verwierpen de term niet als zodanig.²⁷ Als voor- en tegenstanders een zelfde begrip hanteren dan hebben wij al snel te maken met een betekenisloze term. De koloniale programma’s van alle politieke partijen beperkten zich tot ‘vage algemeenheden’ en vermeden de controverse.²⁸ Dat het om een modeverschijnsel ging werd extra duidelijk toen na de Eerste Wereldoorlog het begrip ‘ethisch’ een scheldwoord werd voor de Leidse richting in het koloniale denken. Dat de ‘ethische politiek’ rond de eeuwwisseling in de mode kwam betekent dus niet dat er sprake was van een brede consensus, dat is niet meer dan een talige illusie. Locher-Scholten constateert terecht dat de ‘ethische politiek’ een deksel was die op vele dozen paste.

In de woorden van W.B. Gallie hebben we te maken met een *essentially contested concept*.²⁹ Dergelijke begrippen kennen geen consensusdefinitie omdat ze niet verwijzen naar feiten maar naar waarden. Het is zelden zinvol om de consensus na te jagen. Het begrip wordt dan al snel zo breed dat het tegelijkertijd in betekenisloosheid verzandt. Veel interessanter is het om de verschillende manieren waarop de term gehanteerd werd te bestuderen. Koloniale historici hebben zich in een lastig parket gewerkt door een *essentially contested concept* te gebruiken als aanduiding voor een historische periode. Dat roept steeds weer begripsverwarring op, vooral sinds er vanaf de jaren ‘70 meer nadruk wordt gelegd op de samenhang tussen ethische politiek en imperialisme. Sindsdien lopen ethiek, paternalisme, imperialisme, ontwikkelingswerk, welvaartspolitiek, oorlog en technocratie lukraak door elkaar.

Het is juist om dit ‘verguisde beeld’ van de ethische politiek dat Locher-Scholten bekende definitie uiteindelijk niet bevredigend is. Zij definieert de ethische politiek als volgt:

²⁶ Janny de Jong, *Van batig slot naar ereschuld. De discussie over de financiële verhouding tussen Nederland en Indië en de hervorming van de Nederlandse koloniale politiek 1860-1900* (Groningen 1989) 294-95.

²⁷ Locher-Scholten, *Ethiek in fragmenten*, 180-181.

²⁸ S.L. van der Wal, ‘De Nederlandse expansie in Indonesië’, 204.

²⁹ W.B. Gallie, ‘Essentially Contested Concepts’, *Proceedings of the Aristotelian Society* 1 (1956) 167-198.

Beleid gericht op het onder reëel Nederlands gezag brengen van de gehele Indonesische archipel en op de ontwikkeling van het land en volk van dit gebied in de richting van zelfbestuur onder Nederlandse leiding en naar westers model.³⁰

De kracht van Locher-Scholtens definitie is dat het ons wijst op de innige verwevenheid van de ethische politiek en het Nederlandse imperialisme. Ze laat ook zien dat het ‘beschavingsoffensief’ niet louter een binnenlandse, maar evengoed een koloniale aangelegenheid was.

Problemen met Locher-Scholtens definitie

Toch zijn er verschillende problemen met Locher-Scholtens conceptualisering. In de eerste plaats mist een verwijzing naar de morele bevlogenheid die wij weldegelijk terugzien bij diverse koloniale denkers. Jeroen Touwen pleit terecht voor een conceptuele scheiding van gezagsuitbreiding en het ethische denken.³¹ Ten tweede is de nadruk op ‘de richting van zelfbestuur’ in lang niet alle gevallen terecht. Zelfs de meest radicale ethici noemden geen datum van onafhankelijkheid; de tijd van zelfbestuur bleef een abstract moment in een verre toekomst. In de derde plaats zullen wij zien dat het ‘ethische’ debat in het *Indisch Genootschap* nauwelijks over gezagsuitbreiding en concrete voorstellen tot zelfbestuur ging. ‘Opheffing’ en ontwikkeling stonden centraal (meestal, maar niet altijd³², naar westers model), bijvoorbeeld langs de trits ‘immigratie, irrigatie, educatie’. Daarbij stond de vraag of de Inlander vatbaar was voor het ‘hogere’ (intellectuele en morele ontwikkeling naar westers model) steeds centraal.

De problemen van Locher-Scholtens definitie komen voort uit een verwarring van het eerder gemaakte onderscheid tussen het *effect* en het *karakter* van het ethische denken. Locher-Scholtens definitie refereert naar daadwerkelijk beleid, maar daarvoor gebruikt zij een term (‘ethisch’) die het denken karakteriseert. Daarom is het misschien beter om te spreken van de

³⁰ Locher-Scholten, *Ethiek*, 201.

³¹ Jeroen Touwen, ‘Paternalisme en protest. Ethische politiek en nationalisme in Nederlands-Indië, 1900-1942.’ *Leidschrift* 3 (2000) 74.

³² Van Vollenhoven dacht bijvoorbeeld dat de volken van Nederlands-Indië niet konden noch mochten worden geëuropeaaniseerd. Maar ook uit geheel andere hoek, die van het Nederlandsch Zendeling Genootschap, was er respect voor de inheemse tradities en gebruiken. Zendelingen waren gewoon de inheemse taal te leren. Voor de director, J.W. Gunning, was het christendom eigenlijk het enige wat geïmporteerd moest worden. Zendelingen waren vaak opvallend goed op de hoogte van de tradities en gebruiken van de Indiërs. Dat kerstening nog geen europeanisering betekende werd voor sommige bekeerlingen zelfs pijnlijk duidelijk toen bleek dat zij geen aanspraak konden maken op (de voordelen van) het Nederlanderschap. Zie Janelle Moerman, ‘*Ik blijf tenslotte maar een director, zendeling was ik helaas nooit.*’ *Zendingsdirector J.W. Gunning (1862-1923) over de christelijke beschaving, de ‘inlander’, de ethische politiek en de relatie zending en Nederlandse regering en zending en Indisch bestuur* (doctoraalscriptie Leiden 1996) 38-50.

Nederlandse ‘ethische ideologie’ in plaats van de daadwerkelijke ‘ethische politiek’ in Indië. ‘Politiek’ impliceert immers een direct verband met koloniaal beleid. Ideologieën hebben vaak wel beleidsimplicaties maar zijn daarmee niet te vereenzelvigen. Het nadeel van de term ‘ideologie’ is echter dat deze een valse eenheid suggereert. Er was geen sprake van één duidelijke ‘ethische ideologie’; er was een debat waarin de ‘ethische politiek’ een ideologisch geladen begrip werd. ‘Ethiek’ is op zichzelf immers inhoudsloos, het gaat erom hoe deze wordt ingevuld.³³ J.H. Boeke heeft al in 1940 betoogd dat de term ‘ethisch’ niet alleen ‘hol en nietszeggend’ is maar zelfs geen tegenstelling toelaat. Welke koloniale politiek is immers niet op een ethische overtuiging gebaseerd?³⁴

De korte schets van deze problemen laat zien dat het verdere theoretiseren van het begrip ‘ethische politiek’ al snel vruchteloos wordt. Er bestaat geen bruikbare parapludefinitie en deze hebben wij ook niet nodig. In dit artikel wordt de term als een ideologisch begrip beschouwd die steeds weer nieuwe betekenissen kreeg (en krijgt) in verschillende contexten.³⁵ De historicus zou daarom niet moeten opteren voor een biografische schets of fragmentarische analyse maar voor de ‘helikopterview’. Daarbij vormt het koloniale debat het geschikte uitgangspunt. De opvallendste paradox van Locher-Scholten's ethische politiek is de combinatie van humanitaire idealen met gewelddadige gezagsuitbreiding. Veel Nederlanders zagen geen spanning tussen dit imperialisme en de wens om het Indische volk op te heffen. De discussies binnen het *Indisch Genootschap* gingen nauwelijks over de verdere gezagsuitbreiding in de Indonesische archipel. Zelfs ethici als Brooshoofd en Van Deventer waren niet tegen de Nederlandse gezagsuitbreiding gekant.³⁶ Vaak werd dit imperialisme zelfs als voorwaarde beschouwd voor effectieve hulp aan de Inlander. Deze paradox wordt door de koppeling van ethiek en politiek in Locher-Scholten's definitie slechts samengevat, niet opgelost.

Toch is de tegenstelling eenvoudig weg te werken. De ‘ethische politiek’ zoals Locher-Scholten die definieert was een Indische aangelegenheid terwijl in Nederland het koloniale debat nauwelijks over gezagsuitbreiding ging. Locher-Scholten's gelijkenschakeling van ethiek

³³ Locher-Scholten geeft in haar voorwoord overigens aan dat zij zoekt naar de ‘ethische mentaliteit’ en de effecten van de ethische politiek buiten haar onderzoek wil houden. Daarmee is het des te merkwaardiger dat haar conceptualisering een zo sterke nadruk legt op beleid.

³⁴ J.H. Boeke, ‘De ethische richting in de Nederlandsch-Indische politiek’ *De Gids* (1940), 23.

³⁵ Het theoretisch raamwerk ontleen ik hierbij aan Michael Freeden, *Ideology. A very short introduction* (Oxford 2003). Freeden ziet ideologieën niet als duidelijk afgebakende blokken maar als overlappende configuraties. Concepten krijgen verschillende betekenissen in verschillende ideologische landschappen. Zoals gezegd is de ‘ethische politiek’ daarmee geen ideologie, maar wel een ideologische geladen term.

³⁶ Jeroen Touwen, ‘Paternalisme en protest’, 73.

en politiek moet gezien worden in de context van de toenmalige onenigheid over de vraag of er een ‘Nederlands imperialisme’ is geweest. Hoe zou dat kunnen als wij ook een ethische politiek voerden ten aanzien van de Inlandse bevolking? Locher-Scholten loste dit probleem op door ethiek en imperialisme als innerlijk verweven te beschouwen. In de jaren ’90 van de vorige eeuw voerden Kuitenbrouwer en Wesseling een debat over de vraag in hoeverre binnenlandse factoren een rol speelden in het aanjagen van het Nederlandse imperialisme.³⁷ Volgens Wesseling waren drijfveren als nationalisme en geldbejag nauwelijks van belang voor de gezagsuitbreiding over de archipel.³⁸ Ook Locher-Scholten dacht dat vooral bestuurlijk motieven vanuit de koloniale periferie bepalend waren.³⁹ Op dit punt spreekt zij zichzelf tegen. Als binnenlandse beweegredenen geen rol speelden in de expansie, ethische politiek vooral een Nederlandse kwestie bleef⁴⁰ en bestuurlijke motieven uit de koloniale periferie cruciaal waren, waarom definieert Locher-Scholten de ethische politiek dan als ‘het onder reëel Nederlands gezag brengen van de gehele Indonesische archipel’? De conceptuele gelijkenschakeling van het ethische denken en het imperialisme is één van de belangrijkste oorzaken van de spraakverwarring waar de koloniale geschiedschrijving van deze periode in terecht is gekomen.

Kuitenbrouwer bleef bij zijn standpunt: het Nederlandse debat heeft weldegelijk een aanjagende functie gehad voor de koloniale expansie.⁴¹ Wie ook gelijk moge hebben, het ethische denken heeft in ieder geval geen *remmende* werking op het koloniale geweld gehad. Koloniale geweldsexcessen werden nauwelijks besproken in Nederland. Het ‘ethische’ debat ging over ‘opheffing’ en welvaartspolitiek. Daarom is de term ‘ethisch imperialisme’ vaak wat ongelukkig. In de marge (aan socialistische zijde) was er wel enige discussie over de gezagsuitbreiding, maar dat geluid was weinig invloedrijk. Locher-Scholten beschouwt de gezagsuitbreiding als een Indische aangelegenheid en het ethische denken als een Nederlandse bezigheid. Dat maakt haar gelijkenschakeling van imperialisme en ethiek ongelukkig.

Om grip te krijgen op de tot noch veronachtzaamde rol van het ethische denken in het koloniale debat bestuderen wij in de volgende hoofdstukken de beraadslagingen van het *Indisch Genootschap*.

³⁷ Zie voor een overzicht van het debat: Maarten Kuitenbrouwer, ‘Het imperialisme-debat in de Nederlandse geschiedschrijving’, *BMGN* 1 (1998) 56-73.

³⁸ H.L. Wesseling, *Indië verloren, rampspoed geboren*, 177-195.

³⁹ Locher-Scholten, *Sumatraans sultanaat en koloniale staat*, 267-293.

⁴⁰ *Ibidem*, 285.

⁴¹ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 58. Martin Bossenbroek lijkt in Kuitenbrouwers conclusie mee te gaan. Zie Martin Bossenbroek, *Holland op zijn breedst. Indië en Zuid-Afrika in de Nederlandse cultuur omstreeks 1900* (Amsterdam 1996) 355.

II: Het *Indisch Genootschap*⁴²

Inleiding

Het *Indisch Genootschap* werd in 1854 opgericht als liberale tegenhanger van het conservatievere en meer wetenschappelijke *Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde* (KITLV). Oprichters waren onder andere de Indische ambtenaar (en in 1861 korte tijd minister van Koloniën) J.P. Cornets de Groot van Kraaijenburg, de hoogleraar en hoofdredacteur van het *Tijdschrift voor Nederlands-Indie* P.J. Veth en het hervormingsgezinde Kamerlid baron Van Hoëvell. De doelstelling van het genootschap werd geformuleerd als het ‘mede werken tot de verbreiding van de kennis betreffende de Nederlandsche koloniën en bezittingen en tot de bevordering van hare belangen in verband tot die van het moederland’.⁴³

Samenstelling en doelen

Het *Indisch Genootschap* bood een platform aan welgestelde burgers voor de bespreking van de meer politieke en maatschappelijke koloniale kwesties. Het ledenbestand bestond vooral uit politici, oud koloniale bestuurders en ondernemers. In tegenstelling tot bij de *Maatschappij tot Nut van den Javaan*⁴⁴ waren er nauwelijks vrijzinnige dominees lid. Het ledenbestand van 1905 bevat slechts twee religieuze figuren, een predikant en de zendingsdirector J.W. Gunning.⁴⁵ De ledenbestanden van 1863 en 1870 bevatten geen enkele dominee.⁴⁶ Toch vinden wij in de periode 1890-1910 een drietal lezingen over de bekering van Indiërs. Hoewel de zending bij oprichting nog ‘als staatsgevaarlijk werd beschouwd’ kreeg zij rond de eeuwwisseling een belangrijkere rol in het beschavingsoffensief toebedeeld.⁴⁷ Kuitenbrouwer beweert dat er vooral ‘liberale politici, wetenschapsmensen en ondernemers’ lid waren en slechts weinig oud-bestuursambtenaren.⁴⁸ De ledenlijst van 1905 laat echter zien dat de categorie (oud) Indische bestuurders met 25 leden de grootste groep was.⁴⁹ Op een gemiddeld aantal van 175 Nederlandse leden was dat aanzienlijk. Ook in 1863

⁴² Voor deze beschrijving van het *Indisch Genootschap* is de richtlijn gehanteerd die beschreven is in A. de Jonge en W.W. Mijnhardt, ‘Het genootschapsonderzoek in Nederland’, *De Negentiende eeuw. Documentatieblad Werkgroep 19^e eeuw* 7 (1983) 253-259.

⁴³ Statuten *Indisch Genootschap* 1854, KITLV, H1075: 1.

⁴⁴ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 79.

⁴⁵ Ledenlijst *Indisch Genootschap* 1905, KITLV, H1075: 114.

⁴⁶ Ledenlijst *Indisch Genootschap* 1863, 1870, KITLV, H1075: 104, 110.

⁴⁷ H.H. Scholten, ‘Inleiding bij de inventaris van het archief van het Indisch Genootschap’ (Leiden 1979) KITLV, H1075. Scholten citeert uit de toelichting van E.B. Kielstra op de statutenwijziging van 1914.

⁴⁸ Maarten Kuitenbrouwer, *Nederland en de opkomst van het moderne imperialisme*, 36.

⁴⁹ Ledenlijst *Indisch Genootschap* 1905.

en 1870 waren de oud-bestuursambtenaren oververtegenwoordigd. Al met al kunnen wij stellen dat er sprake was een grote diversiteit, zowel qua beroep als politieke en religieuze overtuiging. De hoogbejaarde mede-oprichter G.H. van Soest sprak op de vergadering van 30 mei 1904:

Bij de oprichting stond de idee op den voorgrond om ten aanzien van Indië alle bloot Nederlandsche partijenschappen op zij te zetten (...) Dientengevolge namen wij in ons midden op mannen van allerlei politieke richting. Anti-revolutionairen en vrijzinnig democraten zaten naast liberalen en conservatieven in het bestuur.⁵⁰

Aanvankelijk was het *Indisch Genootschap* weinig strijdbaar.⁵¹ Maar nadat een fusie met het KITLV stukliep kwam het IG in de jaren 1860 in progressief vaarwater. Met een statutenwijziging werd in 1861 gekozen voor een duidelijkere nadruk op het gemeenschappelijke belang van moederland en kolonie.⁵² Het *Indisch Genootschap* wilde een politiek stempel drukken op koloniale kwesties door ‘handelingen en maatregelen uit te lokken en te bevorderen in het belang der koloniën en bezittingen door al zulke middelen, welke de wet veroorlooft’.⁵³

In deze tijd werd er ook wel gesproken van het ‘Indisch voor-parlement’ omdat er op vergaderingen zelfs moties werden aangenomen.⁵⁴ Het voorstel om het genootschap tot een

⁵⁰ Zie (ook voor de overige lezingen) de *Verslagen der Algemeene vergaderingen van het Indisch Genootschap*, in het bezit van de UB Leiden. Opgemerkt moet worden dat vrijzinnig democraten bij oprichting nog niet bestonden.

⁵¹ Janny de Jong, *Van batig slot naar ereschuld*, 35-36.

⁵² Statuten van een vereniging of genootschap geven voornamelijk inzicht in de doelstellingen op het moment dat zij werden vastgesteld. De statuten van 1854 spraken van ‘verbreiding van kennis’ en ‘bevordering van [Indische] belangen in verband tot die van het moederland.’ Er was sprake van een ‘wederkerige verplichting voor Nederland en zijne Indische koloniën.’ Die wederkerigheid kreeg met de wijziging van 1861 een sterkere nadruk op de Nederlandse plichten. Het gemeenschappelijk belang werd nu ‘de stoffelijke, maatschappelijke en intellectueele ontwikkeling dier koloniën en bezittingen door Nederlandsch kapitaal en Nederlandsche krachten, onder bescherming van een liberaal Nederlandsch gouvernement.’ Bij de taakomschrijving van 1861 werd zelfs expliciet gesproken van het uitlokken van ‘handelingen en maatregelen’. Rond de eeuwwisseling waren de statuten van 1861 een dode letter geworden. Pas in 1914 kwam het tot een wijziging, waarbij E.B. Kielstra (op dat moment voorzitter) een verhelderende toelichting gaf. Hij stelde dat het *Indisch Genootschap* niet langer een ‘liberale’ koloniale staatkunde tegenover een ‘conservatieve’ verdedigde. Het *Indisch Genootschap* ‘kiest thans geen partij, maar tracht invloed ten goede uit te oefenen door de voorlichting van bevoegden en door wrijving der gedachten.’ Verder merkt Kielstra op: ‘Het Genootschap stelde zich dus in 1861, naar onze tegenwoordige opvatting, op een bekrompen standpunt, het deed dat ook, door uit te spreken dat het een “liberaal Nederlandsch gouvernement” verlangde.’ Rond 1900 liepen leden van ‘koloniaal-conservatieve smet’ niet langer het risico op roeyment. Statuten *Indisch Genootschap* 1854, 1861, 1914, KITLV, H1075: 1, 2, 3.

⁵³ Statuten *Indisch Genootschap* 1861, KITLV, H1076: 2.

⁵⁴ Maarten Kuitenbrouwer, *Nederland en de opkomst van het moderne imperialisme*, 35-36.

liberale kiesvereniging te maken haalde het echter niet.⁵⁵ Na de afschaffing van het Cultuurstelsel kreeg het genootschap weer een gematigder karakter.⁵⁶ Toch verviel het *Indisch Genootschap* nooit tot een vrijblijvend keuvelclubje. Van Deventers pleidooi op 2 april 1901 voor ‘Een Kamer voor Nederlandsch-Indie’ getuigde van dit blijvende streven naar invloed op het koloniale beleid. Deze Derde Kamer zou naast de Eerste en Tweede Kamer moeten functioneren en gevuld worden met ‘Indische specialiteiten’. De samenstelling van het *Indisch Genootschap* met alleen al meer dan dertig Kamerleden en verschillende (oud-)ministers zou er voor blijven zorgen dat de ideeënvorming binnen het genootschap niet zonder politieke implicaties kon blijven.⁵⁷ Daarbij verrijkte de groeiende invloed van conservatievere denkers het debat. Het is om deze reden dat de discussie binnen in het *Indisch Genootschap* van rond 1900 het geschiktste uitgangspunt vormt om het koloniale discours in kaart te brengen. In de jaren '60 van de negentiende eeuw was het daarvoor een te eenzijdige liberale denktank terwijl het na de Eerste Wereldoorlog in conservatieve vaarwateren belandde.

Activiteiten

In 1862 werd besloten om niet langer te discussiëren aan de hand van stellingen maar de avonden te beginnen met een inleiding waarvoor het bestuur iemand uitnodigde. Deze rede, samen met het daaropvolgende debat, werd woordelijk gepubliceerd in de *Verlagen der Algemeene vergaderingen van het Indisch Genootschap*. Deze vormen de belangrijkste bron voor dit artikel.⁵⁸ Er waren tussen de 5 en 10 bijeenkomsten per jaar. De opkomst varieerde tussen de 20 en 40 leden. Doorgaans kwam het genootschap bijeen in Den Haag, hoewel er in 1890 werd geëxperimenteerd met vergaderingen in Amsterdam en Rotterdam. Deze poging om de belangstelling voor het genootschap te vergroten werd echter niet herhaald. Het *Indisch Genootschap* profiteerde wel van de in 1889 mislukte poging van de bekende ethicus P. Brooshoofd om een Indische kiesvereniging tot stand te brengen. Zijn open brief aan 12 Nederlanders met het verzoek een Indisch Comité te vormen was door 1255 Indische ingezetenen ondertekend. Het comité besloot echter de krachten te bundelen met het *Indisch Genootschap* waarop 60 van de ondertekenaars het lidmaatschap aanvroegen.⁵⁹ Het was een

⁵⁵ Paul van der Velde, *Een Indische Liefde. P.J. Veth (1814-1895) en de inburgering van Nederlands-Indië* (Leiden 2000) 161.

⁵⁶ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 35.

⁵⁷ Ledenlijst *Indisch Genootschap* 1905.

⁵⁸ Rond 1890 werd er geëxperimenteerd met ‘conversatieavonden’ waarbij niet genotuleerd werd. Dit initiatief werd echter niet voortgezet. Zie ‘Verslag van den staat van Genootschap’, 31 mei 1890.

⁵⁹ Locher-Scholten schrijft over 81 ondertekenaar die lid werden maar het is onduidelijk waar zij dit op baseert. Locher-Scholten, *Ethiek*, 32 (noot 105). De brieven van de vertegenwoordiger van het *Indisch Genootschap* in Batavia, D. Groeneveld, laten zien dat begin juni slechts 60 ondertekenaars zich hadden aangemeld. KITLV, H1075, 64.

teleurstelling voor Brooshoofd, maar een opsteker voor het genootschap welke weer even wat van zijn vroegere politieke energie hervond. Voor de verkiezingen van 1891 werd zelfs een manifest rondgestuurd naar alle kiesverenigingen waarin de aandacht op de belangen van de kolonie werd gevestigd.⁶⁰ Hoewel dit manifest nogal oppervlakkig bleef werden in de open brief aan de 1255 ondertekenaars ambitieuze plannen uit de doeken gedaan. Er zouden nieuwe afdelingen van het genootschap worden opgericht en daarnaast zouden op grote schaal populaire geschriften worden verspreid.⁶¹ Over deze actievere profilering bestond echter al binnen het bestuur onenigheid en van nieuwe afdelingen of populaire geschriften is het nooit gekomen.⁶²

Vergaderingen duurden vaak tot na middernacht. Er werd doorgaans om half acht begonnen; vanaf oktober 1903 werd dit acht uur. De verslagen van lezing en discussie bevatten soms meer dan 20.000 woorden. Als wij uitgaan van 100 gesproken woorden per minuut, dan betekende dit 3,5 uur vergaderen, exclusief pauze. Veel vergaderingen sloten omdat de voorzitter de discussie ‘wegens het vergevorderde uur’ niet verder kon voortzetten. Op 7 maart 1905 liep een discussie over het ‘beheer en exploitatie van de djattibosschen op Java’ zelfs uit op een beschaafde ruzie. Het moet diep in de nacht zijn geweest toen de voorzitter de kemphanen H.W.A. van den Wall Bake en A.H. Berkhout eindelijk de mond wist te snoeren. Het kwam echter zelden voor dat meer dan vijf personen deel namen aan de discussie. Dit was een gevolg van zowel de breedsprakigheid van de debaters als van de schroom bij niet-specialisten om het woord te nemen.

Waarom het Indisch Genootschap?

Er is een aantal redenen waarom het *Indisch Genootschap* een geschikt uitgangspunt biedt voor de bestudering van het koloniale debat. In de eerste plaats werd er binnen deze gelederen vrijer en opener gesproken over koloniale aangelegenheden dan elders. Voor veel KITLV-leden was het *Indisch Genootschap* een uitlaatklep voor de meer ‘buitenwetenschappelijke activiteiten’.⁶³ Het ledenbestand van het *Indisch Genootschap* had dan ook een grote overlap met die van het KITLV. Het kwam regelmatig voor dat leden een bestuursfunctie binnen zowel het KITLV als het genootschap bekleedden. Het lossere karakter van het *Indisch Genootschap* betekende nog niet dat de emoties hoog opliepen en tegenstanders elkaar voor

⁶⁰ ‘Manifest van het Bestuur van het Indisch Genootschap’, KITLV, H1075, 65.

⁶¹ Brief aan de 1200 ondertekenaars (januari 1890), KITLV, H1075, 64.

⁶² Locher-Scholten, *Ethiek*, 32 (noot 104).

⁶³ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 12.

rotte vis uitmaakten. Het genootschap was een beschaafde herensociëteit waar niet iedereen zomaar werd toegelaten. Het ‘kleine gebaar’ van de negentiende-eeuwse burgerlijke cultuur was echter niet gespeend van ‘diepe emoties’ die op ‘kalme toon’ werden verwoord.⁶⁴ De notulen vormen een prachtige bron omdat er (in tegenstellingen tot de gepubliceerde artikelen, boeken en lezingen van onze hoofdpersonen) in *gediscussieerd* werd, ook door de minder bekende koloniale denkers. Naar mate de uren verstreken vond een steeds bevrologener debat plaats waarin de verschillende posities ten aanzien van de ethische politiek uitkristalliseerden.

In de tweede plaats biedt het *Indisch Genootschap* een goede afspiegeling van specialisten, ondernemers en bestuurders. Er waren zeer progressieve denkers als J.H. Abendanon, pragmatische hervormers zoals C. Th. van Deventer, heethoofdige pessimisten als J.J. van Santen, maar ook nauwelijks verholde racisten als J.F.H. Kohlbrugge. Juist daar waar deze denkers elkaar ontmoetten bevindt zich een geschikt uitgangspunt voor een beter begrip van het ethische denken. Bossenbroek constateert dat het *Indisch Genootschap* het kleinste ledenaantal van de Indische verenigingen had.⁶⁵ Haar illustere ledenbestand maakt het genootschap echter meer dan de moeite van het bestuderen waard. Zij had een ‘aristokratische inrigting’. Het lidmaatschap was niet weggelegd voor iedere geïnteresseerde, maar was ‘een soort van eerbewijs opgedragen aan degenen die het bestuur waardig acht zitting daarin te hebben.’⁶⁶ Het *Indisch Genootschap* deed in tegenstelling tot de *Maatschappij tot Nut van den Javaan* niet aan popularisering. Als deze maatschappij de Tweede Kamer was, dan was het genootschap toch zeker de Eerste. Toch moet benadrukt worden dat het *Indisch Genootschap* geen ‘old-boys-network’ was. Vooral na de statutenwisseling van 1861 ontstond een grote diversiteit aan leden. Het genootschap verkoos het debat boven de conclusie.⁶⁷

Desalniettemin moeten wij in ons achterhoofd houden dat de beraadslagingen van het *Indisch Genootschap* geen perfecte afspiegeling van het bredere Nederlandse debat bieden. Het sprookje van een snelle ethische consensus rond 1900 vindt echter ook in een bredere context geen steun, integendeel zelf. Het beste voorbeeld van een radicale anti-ethicus buiten het *Indisch Genootschap* was L.W.C. van den Berg, hoogleraar en bestuurslid van het KITLV. Deze had onomwonden voor de uitroeiing van de Atjehers gepleit. Zij waren namelijk raciaal

⁶⁴ Remieg Aerts, e.a., *Land van kleine gebaren*. 7.

⁶⁵ Martin Bossenbroek, *Holland op zijn breedst*, 254.

⁶⁶ *Berigten der Maatschappij tot Nut van den Javaan*, zie Maartje Janse, *Maatschappij tot Nut van den Javaan* (Utrecht 1999) 78. Leden dienden zelfs hun opgestuurde toegangsbewijs voor de vergaderingen mee te nemen. Zie Brieven 1890, KITLV, H1075, 64.

⁶⁷ Zie ook Scholten, ‘Inleiding bij de inventaris van het archief van het Indisch Genootschap’.

van ‘hybrische oorsprong’ en ongeschikt voor iedere vorm van beschaving. ‘Niet meer op hunne onderwerping, niet meer op hunne assimilatie, maar op hunne eliminatie moet onze politiek gericht zijn’⁶⁸, dat was de boodschap van Van den Berg. Pech voor de ‘ethnologen, anthropologen, of linguïsten’ die het verlies van een taal of cultuur betreurden – ‘de Nederlandsche Reegering heeft voor andere belangen te waken.’⁶⁹ Was Van den Berg een radicale buitenstaander die niet serieus werd genomen? Geenszins, Kuyper en Idenburg overwogen hem zelfs als de nieuwe minister van Koloniën.⁷⁰ De genocide-bepleser werd serieuzer genomen dan de pacifistische Van Kol.⁷¹

Hoewel er genoeg anti-ethische geluiden waren binnen het *Indisch Genootschap* was er eveneens ruimte voor de ethische stem. Met ‘ethisch’ wordt bedoeld het geloven in de mogelijkheid van, en het ijveren voor, de ‘opheffing’ van de Inlander. Vrijwel alle koloniale ethici zijn lid geweest.⁷² Dat zelfs binnen het *Indisch Genootschap* nog grote vraagtekens werden gezet bij het ethische denken maakt andermaal duidelijk dat ethiek en politiek geen kanten van dezelfde medaille waren.

Er is een derde reden waarom de notulen van het *Indisch Genootschap* nadere studie verdienen. Deze bron is namelijk nog opvallend weinig gebruikt. De studies van Martin Bossenbroek, Janny de Jong, Maarten Kuitenbrouwer en Paul van der Velde bevatten wel vluchtige schetsen van het genootschap maar deze zijn gebaseerd op losjes onderzoek.⁷³ Een gedegen analyse van het karakter en de invloed van het *Indisch Genootschap* ontbreekt. Vooral het debat na de lezingen is nog nauwelijks bestudeerd. Dat is op zichzelf niet verwonderlijk. De notulen van het genootschap vormen geen bron waarin de historische synthese voor het oprapen ligt. Alleen al in de periode 1890-1910 gaat het om meer dan twee

⁶⁸ L.W.C. van den Berg, ‘De Atjehers’, *De Gids* 4 (1894) 238.

⁶⁹ Ibidem, 236-237.

⁷⁰ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 69.

⁷¹ Hier moet wel een kanttekening worden geplaatst. Janny de Jong stelt dat ondanks het feit dat Van Kols vurige toon nogal eens met een korrel zout werd genomen hij desalniettemin een forse invloed heeft gehad op de koloniale politiek. De Jong, *Batig Slot*, 264.

⁷² De enige grote afwezige was de vermaarde C. Snouck Hurgronje. Ondervoorzitter E.B. Kielstra schreef in een brief van 30 juni 1908 dat hij ‘al zo vaak een halve afspraak met Snouck [had] gehad’. In de periode 1906-1908 werd Snouck Hurgronje steeds benaderd, maar hij kon een lezing niet in zijn drukke schema passen. Op 15 september 1908 schreef hij vanuit Constantinopel dat hij tot zijn spijt die winter niet beschikbaar was. Snouck Hurgronje is nooit lid geweest van het *Indisch Genootschap*.

⁷³ Martin Bossenbroek, *Holland op zijn breedst*; Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*; Janny de Jong, *Van batig slot naar ereschuld*; Paul van der Velde, *Een Indische Liefde*. Alle vier gebruiken zij herdenkingsredes; bij het 40 dan wel 75-jarig bestaan van het genootschap. Herdenkingsredes zijn echter niet de meest betrouwbare bron voor een goed begrip van het karakter van een genootschap. Een systematische studie van wat zich binnen het genootschap zelf afspeelde, vooral tijdens de debatten, ontbreekt.

miljoen woorden aan lezing en debat over allerlei onderwerpen. Dat maakt het noodzakelijk ons onderwerp af te bakenen in tijd en naar thema.

Periodisering en verdere afbakening

Een lastige vraag betreft de juiste periodisering van deze studie. In de traditionele historiografie begint de ethische politiek rond de eeuwwisseling met het beroemde artikel van Van Deventer. Locher-Scholten laat de ethische politiek eerder beginnen met de pacificatie van Lombok in 1894. Dat heeft alles te maken met haar gelijkschakeling van de ethische politiek en het onder controle brengen van de archipel. Een studie naar het ethische *denken* zou nog veel eerder moeten beginnen. Er waren al decennia lang ‘ethische’ geluiden, bijvoorbeeld in het Gids artikel van R. Fruin⁷⁴ of het antirevolutionaire partijprogramma van 1878/79.⁷⁵ Sterker nog, het *Indisch Genootschap* zelf werd van meet af aan door het ethische denken geïnspireerd. Oprichter P.J. Veth was een felle criticus van de koloniale Nederlander die volgens hem ‘een barbaar’ was ‘die menselijkheid en schaamte schijnt te hebben uitgeschud.’⁷⁶ Voornoemde G.H. van Soest zag bij het vijftigjarig bestaan van het *Indisch Genootschap* een oorspronkelijke pioniersrol voor het genootschap in het ethische denken. Minister van Asch van Wijck had zich volgens hem slechts ingebeeld ‘dat de anti-revolutionairen het initiatief hadden genomen van de leer dat men Indië moet besturen in het belang van de Inlandsche bevolking.’⁷⁷ Volgens Van Soest verdiende het *Indisch Genootschap* die hulde.⁷⁸

Toch beginnen wij pas rond 1890. Daar is een historiografische reden voor. De gebruikelijke hypothese is immers dat er rond de eeuwwisseling iets veranderde in het koloniale denken, wat er toe leidde dat de koloniale politiek voortaan op ethische leest werd geschoeid. Dit artikel richt zich op de periode 1890-1910. Dat is enerzijds om de zogenaamde plotselinge omslag in het ethische denken in het perspectief te zetten van een verhit debat; anderzijds om de continuïteiten en breuklijnen van het ethische denken binnen het *Indisch Genootschap* te traceren.

⁷⁴ R. Fruin, ‘Nederlands rechten en verplichtingen ten opzicht van Indië’ in: R. Aerts en T. Duquesnoy, *Een erteschuld. Essays uit De Gids over ons koloniale verleden* (Amsterdam 1993) 175-196.

⁷⁵ Al in 1874 had Kuyper in de Kamer gesproken van een ‘zedelijke roeping’. Locher-Scholten, *Ethiek*, 178.

⁷⁶ Geciteerd in Paul van der Velde, *Een Indische Liefde*, 161.

⁷⁷ Zie de vergadering van 30 mei 1904, VAVIG. Hier geldt natuurlijk eveneens dat Van Soests herdenkingsrede vatbaar was voor anachronisme en zelfoverschatting en daarom met een korreltje zout moet worden genomen.

⁷⁸ Tijdens dezelfde vergadering kreeg Van Soest het officierskruis in de orde van Oranje-Nassau opgespeld, die hem op voordracht van minister Idenburg werd verleend. Zie brief Idenburg aan het Bestuur van het Indisch genootschap. KITLV, H1075, 78.

Een heldere thematische ordening is van nog groter belang. In de periode 1890-1910 waren er meer dan honderd bijeenkomsten van lezing en debat. Een grote variëteit aan kwesties werd besproken: de inheemse landbouw, onderwijs en economie, het bestuur van Nederlands-Indië, de internationale handel en relaties, de staat van de West-Indische kolonies, de zending, de armoede en de ‘opheffing’ van de bevolking – dit en meer kwam geregeld aan bod. Er is daarom gekozen voor een selectie van voordrachten die expliciet draaien om de armoede (‘mindere welvaart’) van de Inlanders en de mogelijkheden voor hun ‘opheffing’. Negen lezingen en één nota die voldoen aan dit criterium zullen worden bestudeerd. Het ‘ethische’ debat ging in de eerste plaats over overheidsinterventie in de vorm van ‘opheffing’. Dat waren discussies over irrigatie, educatie en emigratie, maar ook over gezondheidszorg, zending en rechtspraak.

Deze selectie betekent overigens niet dat de overige voordrachten geen nuttige bron voor de analyse van het ethische denken kunnen zijn. Ook bij zeer technische besprekingen vinden wij af en toe onthullende opmerkingen. Zo vloog tijdens het al eerder aangehaalde debat over het boswezen op Java de heer J.J. van Santen eventjes uit de bocht. Hij was het met de inleider eens dat de Inlanders goed konden verdienen aan de houtkap. Maar daar stond een groot nadeel tegenover: de zogenaamde ‘boschdiefstal’. Houtdieven zouden over heel Java uit dreigen te zwermen. Van Santen ging nog verder en stelde:

Dat nadeel is daarom zoo groot, omdat wij werkelijk niets hebben wat die slechtheid kan tegenhouden. Hadden wij werkelijk onderwijs op Java, maar dat hebben wij niet, wij hebben het onderwijs wel als experiment, maar onderwijs als sociaal element hebben wij geheel en al daar niet (...). Met de zending is het eveneens gesteld. De slechtheid op Java wordt door niets tegengewerkt. De zending bedraagt een op de duizend zielen, ...

Op dat moment werd Van Santen door de voorzitter afgebroken, het was immers al veel te laat en hij dwaalde af. Een dergelijke ontboezeming na uren van soebatten over begrotingen en getallen is illustratief voor de bevlogenheid van sommige leden van het *Indisch Genootschap*. Of het nu het late uur, de spanning van het spreken of misschien borrel was – Van Santen maakte hier duidelijk dat hij de ‘slechtheid op Java’ alomtegenwoordig achtte. De ethische politiek zou hier geen verandering in kunnen brengen. Als een Cato de Oude bleef hij hameren op de ‘honderden houtdiefstallen’ waarna de voorzitter het debat eindelijk kon sluiten. Van den Wall Bake hoopte dat het ‘verschil van gevoelen’ geen invloed op de

verhoudingen zou hebben. Grondige bestudering van de notulen leert dat achter een beschaafd jargon de spanning soms om te snijden moet zijn geweest.

Nog een laatste opmerking voordat wij het genootschap induiken. Dit artikel gaat over Nederlanders met Nederlandse denkbeelden. Het gaat daarbij bovendien om een Randstedelijke en burgerlijke elite.⁷⁹ Vele leden hadden een academische graad en een handvol een adellijke titel. De meesten kwamen uit Leiden en Den Haag. In een aantal opzichten speelde Indië slechts een bijrol door de verbeelding van onze hoofdpersonen heen. Het ethische denken betreft in de eerste plaats een binnenlands fenomeen. Het debat ontstond in een situatie waarin de koloniale denkers zich op grote afstand van de ‘inlander’ bevonden. Het ethische argument leefde volgens Locher-Scholten in Nederland sterker dan in Indië.⁸⁰ Als er al werd gestreefd naar een versterking van de geestelijke band met het Indische volk dan gebeurde dit zonder enige vorm van contact. Nederlandse bestuursambtenaren spraken over de Inlandse bevolking, in de woorden van Snouck Hurgronje, ‘als een blinde over kleuren’.⁸¹ Zelfs een bevlogen ethicus als Brooshoofd voelde zich ongemakkelijk in nabijheid van de Indiër. Dan sprak hij over ‘half barbaarsche en zeer perfiede inlanders’⁸². De daadwerkelijke ontmoeting met de Inlander zou een pijnlijke ervaring blijken voor tal van hervormers:

Op hoogstaande idealen baseerden zij hun strijd voor de underdog in de maatschappij in oppositie tot de eigen, heersende klasse. Bij nadere kennismaking met die groepen vonden zij daarin echter geen inspiratie en wisten zij zich vervreemd naar twee zijden.⁸³

Onze studie van de beraadslagingen van het *Indisch Genootschap* in de volgende hoofdstukken draait om een Nederlandse bron waarvan de beperkingen goed in het achterhoofd moeten worden gehouden.

⁷⁹ Martin Bossenbroek, *Holland op zijn breedst*, 256-257. In Nederland hebben koloniale kwesties, in tegenstelling tot in Engeland, nooit geleid tot massaorganisaties. Na de afschaffing van het Cultuurstelsel groeide de publieke belangstelling gestaag. Toch lijkt het *Indisch Genootschap* een aardige afspiegeling van het koloniale debat, dat een betrekkelijk elitaire aangelegenheid bleef.

⁸⁰ Elsbeth Locher-Scholten, *Sumatraans sultanaat en koloniale staat*, 285. Het is overigens de vraag of deze stelling houdbaar is. Bij mijn weten is er nog maar weinig onderzoek gedaan naar de rol van het ‘ethische argument’ in Indië zelf. De vergelijking kan daarom ook nog niet goed worden gemaakt.

⁸¹ C. Snouck Hurgronje, ‘Blikken in het zieleleven van den Javaan?’ , *De Gids* (1908) 424.

⁸² Geciteerd in Locher-Scholten, *Ethiek*, 41.

⁸³ Locher-Scholten, *Ethiek*, 48.

III: De taal van de Inlander

Deze studie naar het ethische denken binnen het *Indisch Genootschap* bestaat uit drie delen. In het eerste deel kijken wij naar een discussie die in het begin van de jaren negentig werd gevoerd over de (on)wenselijkheid van het spreken van het Nederlands door Inlanders. Deze discussie biedt een geschikt uitgangspunt voor een beter begrip van de aanwezige mensbeelden over de Inlander. In het tweede deel wordt een viertal lezingen over onrecht en ‘opheffing’ besproken. Bij dat laatste ging het om de Nederlandse plichten en maatregelen om het Indische volk materieel, intellectueel en zedelijk te beschaven. In het derde deel staat een lezingenserie over de opleiding van Inlandse artsen (de dokter djawa) centraal. De indeling in drieën is tevens chronologisch: wij kijken naar lezingen uit 1890, 1896, 1903, 1904, 1907 en 1908. In het koloniale denken ging het steeds om twee dingen. In de eerste plaats stond de aard van de Inlander en zijn vatbaarheid voor het ‘hogere’ ter discussie. In de tweede plaats werden de vaderlandse plichten bij de opvoeding en ‘opheffing’ van de Inlander betwist. Beide elementen keren in alle bestudeerde lezingen terug.

18 november 1890: ‘In hoeverre is bevordering van meerdere kennis der Nederlandsche taal onder de inlandsche bevolking wenschelijk?’

Inleiding

Professor H. Kern, de langstzittende voorzitter van het KITLV en hoogleraar in het Sanskriet, sprak deze avond tot het genootschap. Kern hing een sympathieke versie van het universalistisch vooruitgangsgeloof aan. Hoewel hij hier en daar op oriëntalistische uitspraken viel te betrappen geloofde hij in de mogelijkheid tot opheffing van de Indische volken naar westers model.⁸⁴ Daarbij was het westers model niet alleen zaligmakend want Kerns universalisme werd getemperd door een dosis Nederlandse cultuurkritiek. Hij verzette zich tegen iedere vorm van biologisch racisme dat bij veel van zijn collega’s populair was. Een ander prominent KITLV-lid en hoogleraar Maleis, J. Pijnappel, meende dat het Maleise ras iedere aanleg voor verdere ontwikkeling ontbeerde: ‘De inlander namelijk is een kind gelijk, maar met de bestemming om steeds kind te blijven. Er zal nooit een man van hem groeijen.’ Dergelijk opvoedkundig defaitisme kwam niet veel voor binnen het *Indisch Genootschap*. Hoewel sommigen meenden dat er eeuwen nodig zouden zijn voor werkelijke ‘opheffing’,

⁸⁴ Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 82.

wilden slechts enkelen de Indiër ieder vooruitzicht op het 'hogere' ontzeggen. Hierbij zouden wij ons wel kunnen afvragen of er een significant verschil is tussen een ontwikkelingsperspectief dat uit enkele eeuwen bestaat en de afwezigheid van ieder ontwikkelingspotentieel.

Een 'question brûlante'?

Moesten de Inlanders Nederlands leren? Kern meende hierbij niet over een 'question brûlante' te spreken waardoor er 'met de vereischte kalmte' kon worden nagedacht. De vraag welke taal er geleerd moest worden aan Inlanders vertelt ons echter niet minder over de aanwezige mensbeelden van de Inlander. De Nederlanders hadden het Maleisisch verheven als taal van onderwijs; een bijzonder slechte keuze volgens Kern. Deze taal was totaal ongeschikt voor wetenschappelijk onderwijs. Hij vond dat het hogere onderwijs in het Nederlands moest worden gegeven. Dan kon er geen sprake zijn van de bevoorrechting van één Inlandse taal boven de andere. Kern verwierp de 'waan' dat het Nederlands te moeilijk zou zijn voor de Inlander. Vaak konden Inlanders het Nederlands beter spreken dan de Nederlanders het Maleisisch. Daar wees Kern een interessante oorzaak voor aan:

De inlanders nu staan in hun gevoelen en denken nader bij het kind dan wij, vooral de meer ontwikkelden onder ons; zij zijn, als ik het zoo zeggen mag, receptiever en minder zelfstandig verwerkend, en dit is juist wat bij het praktisch aanleeren eener taal het meest noodig is. Het ontbreekt niet aan welgestaafde feiten, die deze theorie bevestigen.

Kinderlijke leergierigheid zou de Inlander ontvankelijker maken voor het Nederlands. Niettemin moest de overheerser moeite doen om zich de Inlandse talen eigen te maken. Kern meende dat de taal van de Inlander de enige weg tot zijn hart was. En *vice versa*: de beheersing van het Nederlands zou de Inlander leren de overheerser te waarderen en in harmonie samen te leven.

Dat de Europese wetenschap superieur was betekende nog niet dat de Europeaan een grotere geestelijke aanleg bezat. Kern was er vast van overtuigd dat het 'Indonesische ras' vatbaar was voor 'eene hogere beschaving'. Hierbij had hij overigens niet de gehele westerse beschaving voor ogen. Want hoe hoog deze in menig opzicht ook stond, 'zij is nog te veel vermengd met barbaarsheid en ongebreidelde zelfzucht' dan dat ze het waard was volledig na te streven.

Zeker niet navolgenswaardig zijn de handelingen der Europeanen, die uitgetogen zijn om in het donkere werelddeel verlichting te brengen. Al mocht er geen tittel of jota waar wezen van hetgeen den Stanleys, Barttelots, Jamesons en ander Afrikabeschavers wordt ten laste gelegd, dan blijft het nog erg genoeg, dat beschaafde Europeanen malkander tot de gemeenste boevenstukken in staat achtten.

Kern erkende dat de Inlander niet vrij was van ‘het gebrek dat hij den Europeanen te zeer naar de oogen’ zag. Deze ‘slaafschheid’ zou echter afnemen bij het leren van het Nederlands. Slaafschheid mocht overigens niet met tucht worden verward. Tucht moest zeker heersen in Indië, maar er moest tevens worden erkend dat die deugd gemakkelijker in de kolonie was aan te kweken dan in het moederland, waar ‘de lieve straatjeugd in bandeloosheid niet licht hare wedergade’ vond.

Debat

Kern kon zich verheugen op de enthousiaste bijval van veel van zijn toehoorders. E.J.K.J. Jacobson en J.L. van Toorn herkenden zich in de schets van de Inlander die bang zou zijn om Nederlands te spreken, ‘uit vrees dat het de hooger geplaatsten niet aangenaam zou zijn.’ A.J. Spaan (oud-resident) bekende een dergelijk ambtenaar te zijn geweest. De Inlander zou namelijk malicieuze bijbedoeling hebben met het leren van het Nederlands. De beheersing van deze taal zou ze tot ‘procureurs van kwade zaken’ en ‘personen die niet deugen’ maken. Spaan legde niet uit wat de Inlanders precies deden met hun kennis van het Nederlands maar hij leek te suggereren dat ze er bijdehand en opstandig van werden. Hun ‘halfbakken Hollandsche woordenkennis’ zou het Indisch bestuur ‘dikwijl veel last veroorzaken.’ De latere minister van koloniën T.A.J. van Asch van Wijck kon hier niet in meegaan; het Nederlands leerde de Javaan en Maleier om de overheerser lief te hebben.

Het meest kritische geluid werd verwoord door G.A. van Putten. Hij stelde dat het tot de Indische gewoonte behoorde dat de meerdere een andere taal tot de mindere sprak dan de mindere tot de meerdere. Dat verschil in taal was de Javaan aangeboren. Van Putten meende dat het prestige van de Nederlanders op het spel stond. Iedereen die in Indië was geweest wist al dat dit ‘reeds ongeveer tot nul gereduceerd’ was. Als de Inlander de gelegenheid kreeg zich van het Nederlands te bedienen zou het Nederlands prestige definitief in rook op gaan. Een dergelijk beroep op koloniale ervaring werd vaker gedaan door pessimisten maar steeds gemakkelijk weerlegd door optimistischere geesten. Van der Toorn repliceerde dan ook direct

dat hij in zijn 16 jaar in Indië nooit iets had gemerkt van enig prestige-verlies. W. Elout van Soeterwoude zette de redenering van Van Putten zelfs op zijn kop. Het onderwijs in het Nederlands zou namelijk een middel tot 'gezag en beschaving' zijn. De Nederlands sprekende Inlander was trotser en voelde zich meer verwant met de Nederlander. Taalverwerving was daarom niet alleen een middel tot, maar ook een onderdeel van beschaving.

Een nota van P.H. van der Kemp

De discussie kreeg een ongebruikelijk staartje toen de minister van koloniën Mackay het bestuur van het *Indisch Genootschap* een nota toestuurtte van de directeur van onderwijs, eeredienst en nijverheid, P.H. van der Kemp. Deze had de redevoering van Kern gelezen en op 17 maart 1891 te Batavia een reactie geschreven. De nota werd, samen met de reactie van Kern, in augustus gepubliceerd in de *Verlagen der Algemeene Vergaderingen van het Indisch Genootschap*.

Van der Kemp was het 'geheel oneens' met Kern. Op zich klopte het dat het niet onmogelijk was voor de Inlander om Nederlands te leren. A.J. Spaan had echter schromelijk overdreven toen hij stelde dat de Inlander dit 'met gemak' zou kunnen. In Nederland werd er veel te luchtig gedacht over de taak 'om nagenoeg geheel ondoorploegde hersenen vatbaar te maken voor eene hoeveelheid kennis, vereischt voor een goed onderwijzer.' Het Inlandse onderwijs moest zich tot het absolute minimum beperken:

'Meer kennis en een ruimer blik', veronderstelt het bestaan van redelijke kennis en ruimen blik, maar die zijn bij deze menschen nog niet aanwezig; zij hebben noch kennis, noch blik.

Het Inlandse onderwijs moest 'laag bij de grond' blijven en dat in het belang van de Inlander zelf. Dat kennis van het Nederlands op zich zelf tot ontwikkeling zou leiden was niet meer dan 'eene ijdele phrase'. Voorlopig had het Indische volk geen enkel teken gegeven open te staan voor een 'hoogere geestelijke opvatting'. Dat er via het Nederlands een sterkere band zou ontstaan was een mythe; volgens Van der Kemp bestond er überhaupt geen band tussen het Nederlandse en het Indische volk. Europese opvoeding creëerde louter nieuwe behoeftes en slechte gewoontes die er voorheen nog niet waren. Onderwijs maakte de Inlander opstandig in plaats van trouw. Van der Kemp ging niet zover dat hij de 'verplichtingen van onderwijs, opvoeding en bevordering van materiele ontwikkeling der overheerschten' wilde ontkennen. Toch mocht er niet lichtzinnig worden gesproken over deze kwesties omdat het gevaar 'der gewelddadige losmaking der kunstmatige banden' op de loer lag. Inlanders wilden

het Nederlands vooral leren om huishoudelijke gesprekken af te kunnen luisteren. Zij voelden zich ‘heel een heer’ als zij met een paar woordjes Nederlands konden pronken. Alle ambitie tot verdere studie ontbrak: ‘denk niet dat deze mensen ooit een boek in de hand nemen om, nu ze er in staat toe zouden zijn, *te eten van den boom der kennis uit het westen.*’

Van der Kemp was buitengewoon gecharmeerd van de Franse grondlegger van de massapsychologie, Gustave le Bon. Deze had betoogd dat onderwijs niets kon veranderen aan de nationale gevoelens die gedurende vele eeuwen waren ontstaan. Geen opvoeding kon negers beletten om opvliegend te zijn, geen onderwijs kon ze geschikt maken voor ‘allen arbeid, waar volharding en geestkracht voor noodig is.’ Natuurlijk konden de lagere rassen wel enkele feiten in het geheugen prenten maar dit zou nooit tot werkelijk inzicht leiden. Het Europese kind verloor als het opgroeide de kinderhersens, maar de mens van het lager ras bleef volgens de wetten der erfelijkheid ongeschikt om boven een zeker peil te stijgen

Dit waren nogal pessimistisch ideeën, vooral voor een directeur van onderwijs. In een korte reactie verwierp Kern dit ‘hyper-darwinstische gedachtegoed’. Een dergelijk bekrompen houding miste iedere feitelijke grond en was eigenlijk niet veel meer dan puur eigenbelang.

Opvoeden of onderwerpen

Van der Kemp was een aanhanger van een racistisch oriëntalisme welke de Inlander iedere mogelijkheid tot ontwikkeling ontzegde. De Inlander kon westerse inzichten misschien wel uit het hoofd leren maar hij zou ze nooit werkelijk doorgronden. Kuitenbrouwer stelt dat binnen het KITLV dit racisme minder populair was dan het universalistische voortgangsgeloof à la Kern. We kunnen gevoeglijk aannemen dat dit ook voor het *Indisch Genootschap* gold. Het evolutionisme ging uit van een universeel ontwikkelingspotentieel voor alle volken. Contacten met hogere beschavingen zou de beschavingsgeschiedenis van achtergebleven volken een zetje in de rug kunnen geven. Kerns vooruitgangsgeloof was echter niet absoluut. Over het algemeen moest de opheffing richting westers model geschieden maar de barbaarse elementen van het moderne westen verdienden geen aanbeveling. Elders had Kern betoogd dat de notie dat lagere rassen ten ondergaan in de vaart der volkeren niet veel meer is dan een ‘nevelachtige phrase’ die ‘op de keper beschouwd hierop neerkomt, dat de Europeanen maar te dikwijls van hun overmacht misbruik gemaakt hebben om op gewetenlooze wijze de zwakkeren uit te roeien. Daarmee hebben zij echter geen bewijs gegeven van hun hoge ontwikkeling; integendeel.’⁸⁵

⁸⁵ Geciteerd in Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 82.

Als het gaat om het koloniale beschavingsoffensief valt al snel de term ‘paternalisme’. Dat is ook niet onterecht. Toch wordt het begrip vaak onnauwkeurig gehanteerd waardoor uiteenlopende denkbeelden verdwijnen onder één noemer. Dat is jammer, want de ene vader is de andere niet. Aan één kant van het spectrum bevonden zich denkers die geloofden in de kracht van de zachte hand en dachten dat de leergierige Inlander zich, met een beetje hulp, in enkele decennia kon opheffen. Anderen waren terughoudender maar dachten eveneens dat Indië vroeg of laat het westers beschavingsniveau kon bereiken. Een strenge doch rechtvaardige vaderlijke macht moest hen daarbij helpen. Conservatievere denkers zagen slechts weinig mogelijkheden tot vooruitgang. Spaan, Putten en Van der Kemp dachten zelfs dat Europese opvoeding corrumperend kon werken. Het maakte de Inlander opstandig en vernietigde het Nederlandse prestige. De Inlanders waren lui en dom, het was daarom maar beter ze gewoon aan het werk te zetten. Deze vorm van paternalisme stelde dat als de Inlander te lui was om te werken hij, in de woorden van J. Pijnappel, ‘om eigen bestwil’ gedwongen moest worden.⁸⁶ De meest radicale vorm van paternalisme was eigenlijk geen paternalisme maar kindermoord. L.W.C. van den Berg vond de Inlander zelfs als dwangarbeider ongeschikt en zag eliminatie als enige optie. Niettemin is het belangrijk om te constateren dat er sprake was van een glijdende schaal binnen het paternalistische koloniale denken. De Inlander werd vrijwel nooit beschouwd als autonoom en gelijkwaardig wezen waardoor hij steeds ten prooi viel aan de willekeur van de vaderlijke macht.

⁸⁶ Maarten Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 83.

IV: Onrecht en opheffing

7 januari 1896: ‘De rechtsongelijkheid in Ned. Indië en hare gevolgen ten opzichte van den Inlander’

20 januari 1903: ‘Sociale toestanden op Borneo’.

Inleiding

J.H. Abendanon leidde op 7 januari 1896 de avond in. Deze raadsheer bij het Hooggerechtshof van Nederlandsch-Indië was voor verlof naar Nederland gekomen. In 1900 zou Abendanon directeur van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid worden. Zijn biograaf beschrijft hem als een wat tragische man. Abendanon was een radicale ethicus die meestal een roepende in de woestijn bleek. Toch bleef hij vol toewijding zijn ethische ideeën verkondigen⁸⁷; zijn lezing op 7 januari 1896 was daar een treffend voorbeeld van. Zijn voordracht was voor het *Indisch Genootschap* zeer ongebruikelijk. Abendanon ging namelijk in op allerhande vormen van racisme in de kolonie. Het was de bedoeling hij zou spreken over artikel 109 van het ‘Indisch Regeerings Reglement’, waarin de juridische scheiding tussen Europeanen en Inlanders was geregeld. Abendanon voelde echter niets voor een technische verhandeling en in de dynamiek van zijn betoog kaartte hij een grote variëteit aan misstanden aan. Een paar juridische aanpassingen waren niet afdoende; Abendanon pleitte voor een geheel nieuwe koloniale mentaliteit.



J.H. Abendanon

Twee vormen van kolonialisme

Abendanon begon met een algemene bespreking van het kolonialisme. Hij dacht dat de oorsprong van de Nederlandse aanwezigheid lag in overheersing, eigenbelang en winstbejag. In die jacht op gewin waren vaak omstandigheden gecreëerd waarin de overheerser naar de wapens moest grijpen. De Javaan werd steeds verder onderworpen en ‘maakte sembahs [een nederige begroeting] en hurkte aan den weg neder, wanneer [de Nederlanders] als *grand seigneurs* voorbij reden’. Daardoor werd het de overheersers ‘gewoon den Inlander als een wezen van lagere

⁸⁷ Hans van Miert, *Bevlogenheid en Onvermogen. Mr. J.H. Abendanon en de Ethische Richting in het Nederlandse kolonialisme* (Leiden 1991) 25-26.

orde te beschouwen.’ Als de kolonisten geconfronteerd werden met het leed van de Javaan maakten ‘[zij zich] diets, dat de Javaan zonder hen er nog slechter aan toe zou zijn geweest’. Abendanon wees eveneens op de kwalijke rol die ‘Vreemde Oosterlingen’ speelden in de uitbuiting van het Indische volk. Deze ‘ware roofvogels’ werden vaak door de Nederlanders gesteund.

Op dit punt is het interessant om Abendanons visie op het kolonialisme te vergelijken met de interpretatie die 7 jaar later werd gegeven door de beroemde ontdekkingsreiziger A.W. Nieuwenhuis. Deze laatste deed op 20 januari 1903 verslag van zijn etnografisch onderzoek in Borneo aan het *Indisch Genootschap*. Nieuwenhuis begon met een algemene beschouwing over de dialectiek van de wereldgeschiedenis. Deze zag hij als een voortdurende wisselwerking tussen de verschillende volkeren. Uitwisselingen met andere volken op cultureel en wetenschappelijk gebied konden een volk vooruit helpen. Maar ‘hoe hoger echter de natie staat boven de andere, des te meer kan zij van hare wetenschap en hare maatschappelijke instellingen aan de andere mededeelen, evenwel alleen zoover als karakter en levensomstandigheden zulk een volk ontvankelijk maken voor hetgeen de hoogere beschaving brengt’. Tot zover niets bijzonders; iedereen was het er over eens dat er een morele plicht was voor de ‘hoogere beschaving’ en er rekening moest worden gehouden met de volksaard van de Inlander.

Nieuwenhuis redeneerde verder dat er van oudsher twee wijzen van cultuuroverdracht waren geweest: oorlog en kolonisatie. Oorlog werd ‘sterk geprikkeld door het egoïsme der machtigen’ maar aan kolonisatie lagen meestal ‘handelsbelangen ten grondslag’. Nieuwenhuis gaf de voorkeur aan kolonisatie omdat oorlog grote kosten voor zowel onderwerper als onderworpenen met zich mee bracht. Verovering was dan ook alleen gerechtvaardigd als het sterkere volk veel hoger stond; dan werd de schade van oorlog gecompenseerd door wat de onderworpenen kon leren van de veroveraar. Met deze legitimering van koloniaal geweld opteerde Nieuwenhuis voor een ideologische scheiding tussen oorlog en kolonialisme. De Nederlandse aanwezigheid in de Indische archipel zou immers vooral door (welhaast nobele) handelsbelangen zijn gedreven. Wat hierbij opvalt, is dat Nieuwenhuis geen zachtzinnigere mogelijkheid voor de overdracht van de hogere Nederlandse cultuur zag.

Hij zag wel een ‘toebedeelde taak’ voor de beschaafdere mogendheid. Een ontwikkelde natie kon namelijk van onschatbare waarde zijn voor een lagerstaande natie. Maar niet alle vruchten van beschaving waren geschikt voor het ondergeschikte Indië: ‘slechts een gedeelte

hetgeen de Europeesche beschaving eigen is, [kan] voordelig zijn voor de inboorlingen in hun tegenwoordigen toestand'. Voor een verstandig koloniaal beleid was een gedegen kennis van inheemse gebruiken nodig. Daarbij mocht niet worden vergeten dat in de 'nog primitief ontwikkelde maatschappij de ethische beginselen als correctieven voor het menselijk egoïsme' afwezig waren. Nieuwenhuis ging dieper in op de verhouding tussen twee bevolkingsgroepen, de Maleiers en de Dajaks. Hij beschreef de Dajaks als naïeve en kinderlijke wezens die zich gemakkelijk lieten oplichten door de malicieuze Maleiers. Nieuwenhuis vond dat de onderdrukking van de Dajaks door de Maleiers onrechtvaardig was omdat de Maleiers geen hogere beschaving als compensatie voor de aangerichte ellende gaven. Zij hadden namelijk 'tegenzin tegen regelmatigen en aanhoudenden arbeid'. Dit in tegenstelling tot de hardwerkende Amerikaanse kolonisten, die met noeste arbeid wel een beschaving op het 'graf van de roodhuiden' hadden gecultiveerd. Of Nieuwenhuis eveneens een 'graf van de geelhuiden' als vruchtbare grond voor Nederlandse glorie voor ogen had is niet helemaal duidelijk. Hij gaf in ieder geval een expliciete legitimering van geweld in de naam van een hogere beschaving:

... evenzoo is een Europeesch bestuur gerechtvaardigd, om naar Europeesche opvatting van recht en billijkheid van vermeende belangen van enkelen geweld aan te doen ten bate van het algemeen.

Na de lezing van de 'beroemde Borneo-reiziger' vond nog een kort debat plaats. Niemand ging in op de algemene strekking van Nieuwenhuis' betoog. Het lijkt erop dat de aanwezigen hier stilzwijgend mee instemden.⁸⁸ De discussie ging louter over de vraag of er werkelijk mensen met een staart waren gesignaleerd in Borneo.

Als wij de twee interpretaties van het kolonialisme naast elkaar zetten valt een aantal dingen op. Natuurlijk is er een schril contrast in de toonzetting van beide lezingen. Waar Abendanon hevig verontwaardigd was over het onrecht dat door Nederlanders werd aangericht, kon Nieuwenhuis zich louter druk maken over het slechte gedrag van de Maleiers. Toch moeten wij constateren dat er ideologisch gezien geen principieel maar slechts een gradueel verschil tussen beide opvattingen bestond. Beide meenden dat het volwassen Nederland de naïeve kinderen (de Inlanders) moest beschermen tegen de listige pubers (bij Abendanon de Vreemde Oosterlingen, bij Nieuwenhuis de Maleiers). Abendanon stelde dat de oorsprong van

⁸⁸ Wie er aanwezig was is helaas niet te achterhalen daar de presentielijst van deze vergadering ontbreekt in het archief. KITLV, H1075, 9.

het kolonialisme lag in ongebreideld winstbejag. Nieuwenhuis zou dit economische motief geenszins hebben ontkend, al zag hij deze als gerechtvaardigd. Volgens Abendanon waren uitbuiting, oorlog en racisme de gevolgen van het kolonialisme. Ook hier zou Nieuwenhuis niet hebben ontkend dat het nodig was om zo nu en dan naar de wapens te grijpen, maar weer meende hij dit te kunnen rechtvaardigen. Zelfs in het uiteindelijke doel, de ‘opheffing’ van de Indische samenleving, konden Abendanon en Nieuwenhuis elkaar vinden. De opheffing moest immers geschieden naar westers model. De ‘hoogere beschaving’ had een morele plicht tegenover de lagere. Het proces van opheffing zou volgens Abendanon in enkele decennia kunnen worden voltrokken, Nieuwenhuis dacht aan een veel langer koloniaal ontwikkelingsproces.⁸⁹

Gezien deze overeenkomsten kunnen beide sprekers ‘ethisch imperialist’ genoemd worden, iets wat wederom de gebrekkige waarde van dit concept laat zien. Het verschil tussen Nieuwenhuis en Abendanon zat hem in iets anders. Uiteindelijk pleitte zelfs Abendanon niet tegen het kolonialisme als zodanig. Zijn pijlen waren gericht op de uitwassen die het gevolg waren van de minachtende houding van de Nederlander. Nieuwenhuis had maar een enkel punt aan zijn betoog hoeven toe te voegen om Abendanon mee te krijgen: meer medeleven met de nog kinderlijke Inlander. Het ging dus uiteindelijk om een opvoedkundig verschil van mening. De Inlander was een kind, dat stond buiten kijf. Moest hij echter met strenge hand tot gehoorzaamheid worden gedwongen of met tederheid worden grootgebracht? Daar lag het verschil van mening. Het tegenstrijdige van Abendanons paternalisme was dat hij enerzijds vond dat de Inlander niet als minderwaardig maar als gelijke behandeld moest worden, maar dat hij anderzijds een duidelijk opvoedende rol aan Nederland voorschreef.

De knuppel in het hoederhok?

Terug naar de lezing van Abendanon. Hij vestigde vooral de aandacht op de groeiende afstand tussen de Nederlander en de Inlander. Als een Nederlands ambtenaar al interesse in de Inlander had, dan was dit voornamelijk in de Inlandse vrouw ‘met een hartstocht waaraan het hart vreemd is.’ De kinderen die uit die ‘omarming’ werden geboren werden niet alleen als bastaards, maar ook als raciaal inferieur beschouwd. Abendanon was zeer verontwaardigd over de in 1892 aangenomen wet waardoor Inlanders geen Nederlanders meer waren. In het

⁸⁹ Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 87.

parlement had niemand bezwaar gemaakt. Dit illustreerde Abendanon met een treffend voorbeeld:

Slechts één stem deed zich hooren om op eene taalkundige fout te wijzen; men had gesproken van 'Inlanders en daarmee gelijkgestelden': er werd aan herinnerd dat de Inlanders 'geen ziellose voorwerpen zijn, maar menschen'; men had de goedheid het woord 'daarmede' te veranderen in 'met dezen'.

Er was slechts één geval waarin het Nederlandschap van de Inlander werd erkend: 'wanneer het zijne uitlevering geldt aan eene vreemde mogendheid; de misdadiger kan dan met opgeheven hoofde uitroepen: civis Neerlandicus sum!' Abendanon vond het uitsluiten van het grootste gedeelte van de Nederlandse bevolking louter op basis van huidskleur 'tegen alle billijkheid indruischend, in hooge mate inpolitiek en elke wederkeerige genegenheid doodend'. Het was 'inpolitiek' omdat Nederland zijn eigen koloniale doodsvonnissen uitsprak als het de Indiër niet snel de hand zou rijken.

De ongelijkwaardigheid van de Inlander deed zich voor op allerlei gebieden: 'men ontziet zich niet hem uren lang te laten wachten', 'men deinst er niet voor terug hem allerlei kleine ongerechtigheden te doen ondergaan' en 'men slaat en stompt hem eerder dan een ander'. Tegelijkertijd deden de Nederlanders vrijwel niets om de Inlander moreel, intellectueel of industrieel te verheffen. Van ontwikkeling was geen sprake: 'noch van den geest, noch van het gemoed'. Abendanon toonde zich hier uitermate pessimistisch over het bestaande Indische onderwijs. Toch dacht hij dat het Indische volk zich snel zou kunnen ontwikkelen. De leer die zo dikwijls werd verkondigd 'dat de beschaving in Indië niet anders dan lepelsgewijs kan worden bijgebracht' vond bij Abendanon geen steun. De Europese volken mochten dan wel eeuwen nodig hebben gehad om hun huidige peil van beschaving te hebben bereikt maar zij hadden het alleen moeten doen. Wat was er nu op tegen de Inlander deelgenoot te maken van de opgedane kennis? Er was slechts 'een ernstigen wil, een open blik en een onbevangen gemoed bij den Europeeschen opvoeder' en voldoende salaris voor de Inlandse onderwijzer nodig. Het onderwijs kon plaatsvinden in het Nederlands; Nederlanders moesten sowieso op houden te 'koketteren' met hun zogenaamde 'edele moedertaal'. Abendanon gaf het voorbeeld van een Inlandse ambtenaar die op een particulier feest aanwezig was. Toen deze een hoog geplaatste Nederlandse ambtenaar op 'eerbiedige wijze' en in vlekkeloos Nederlands een compliment maakte, antwoordde de verontwaardigde Nederlander in het Maleisisch, een taal die de Inlander niet sprak.

Hoewel het woord 'racisme' nog niet bestond was dit zonder twijfel het centrale onderwerp van Abendanons lezing. Toch bleef zijn lezing niet bij de veroordeling van de koloniale praktijk. In een niet van scherts gespeende anekdote pleitte hij voor de codificatie van het Inlandse recht. Hij vroeg de aanwezigen zich een vergadering voor te stellen van de Inlandse volken zoals dat in het oude Rome gebeurde. Daar verscheen een Wetgever die na 'lang en ernstig' te hebben nagedacht de volkeren zou vertellen wat rechtvaardigheid is. Een diep zwijgen heerste en alle Indiërs luisterden gespannen. Toen sprak de Wetgever: 'Gij wilt weten wat recht voor u is, o inboorlingen van den Indischen Archipel! Welnu weet dan, dat recht voor u is, datgene wat gij als recht beschouwt'. Er ontstond verwarring en iemand riep: 'Ja, maar wij denken verschillend hierover!'. De Wetgever fronste het voorhoofd en antwoordde: 'Dat is juist wat voor mij de zaak zo lastig maakt; ik vond 't daarom maar beter haar aan u allen over te laten; gij moet samen maar overleggen en dan zult gij het wel eens worden.' Rumor brak uit onder de aanwezigen: 'Wij weten in 't geheel niet wat recht is; het zal ten slotte neerkomen op den wil van de slimsten en sterksten onder ons.' De Wetgever had in woede al het Forum verlaten.

Deze anekdote is een treffend voorbeeld van Abendanons paternalisme: Nederland had een morele verantwoordelijkheid om de primitieve Inlander te helpen. Abendanon meende dat de rechtspraak niet mocht worden overgelaten aan 'Arabische instellingen' die het Inlandse rechtsbewustzijn perverteerden. Daarnaast wees hij op het onrecht dat de Inlandse christenen werd aangedaan. Formeel werd het onderscheid tussen Europeanen en Inlanders gemaakt op basis van de godsdienst die zij aanhingen. Toch vielen de Inlandse christenen buiten de boot. Een aanvullende bepaling regelde hun positie zo dat zij onderworpen bleven aan de willekeur van (heidense) Inlandse hoofden. Zij zouden nog niet klaar zijn voor het Westerse recht omdat ze nog op een lagere trap van beschaving stonden. Abendanon meende dat het Europese recht beschouwd moest worden als middel tot beschaving; niet als doel waar de Indiërs nog eeuwen op moesten wachten. Uiteindelijk moest het koloniale beleid op één ding gericht zijn: 'de bedachtzaam maar zeker voortschrijdende assimilatie tusschen ons en de inboorlingen van onzen Archipel'.

Debat

Het is met enige anticipatie dat wij de notulen lezen van het debat dat volgde op Abendanons redevoering. Hij had immers een onderwerp aangekaart dat vrijwel nooit binnen het *Indisch Genootschap* aan de orde kwam. Op een provocerende, beschuldigende en schertsende wijze had hij het systematische onrecht dat de Inlandse bevolking werd aangedaan veroordeeld.

Abendanons ‘knuppel in het hoenderhoek’ zou toch zeker een fel debat moeten hebben veroorzaakt, waarbij zijn tegenstanders de gelegenheid kregen om hun bedenkingen uiteen te zetten.

Niets was minder waar. Voorzitter C. Pijnacker Hordijk roemde de ‘voortreffelijke wijze’ waarop de inleider enkele zaken ter sprake had gebracht. De ‘rijkdom van denkbeelden’ was echter te groot voor een grondige bespreking. Nu had Abendanon inderdaad een grote hoeveelheid voorbeelden gegeven maar toch was zijn lezing betrekkelijk eentonig: alles draaide om de onrechtvaardige behandeling van de Inlander. Bovendien was hij naar de maatstaven van het *Indisch Genootschap* slechts kort aan het woord geweest. Aan een laat tijdstip kan het dus niet gelegen hebben. Toch dacht Pijnacker Hordijk dat er ‘verscheidene avonden’ nodig waren om alle door Abendanon aangedragen onderwerpen te bespreken. Dat weerhield hem er niet van een algemene opmerking te maken die hij ‘zonder in uitvoerigheid te vervallen’ niet nader kon toelichten. De voorzitter vond namelijk dat Abendanon bij zijn schets van de toestand van de Inlander ‘met al te kwistige hand’ gebruik had gemaakt van ‘donkere kleuren’. Deze observatie noopte Pijnacker Hordijk tot een voor voorzitters van het *Indisch Genootschap* ongebruikelijke kwalificatie. Hij dacht dat er wel ‘eenige waarheden’ in Abendanons betoog zaten en dat die misschien wel goed te zetten vielen tegenover de ‘bij sommigen veldwinnende meening dat op dit oogenblik in Indie eigenlijk niet veel meer te verbeteren valt’.

Abendanon kon op enige medestand rekenen. Zijn schoonvader⁹⁰ G.A. de Lange was van mening dat er nog veel mis was in Indië maar dat Nederland zich al wel op de goede weg bevond. Niet veel ambtenaren zouden er nog toe geneigd zijn hun bedienden te slaan. F.S.A. de Clercq (oud-resident) wond er daarentegen geen doekjes om dat hij de lezing van Abendanon waardeloos had gevonden. Hij had niet alleen inhoudelijke bezwaren maar stoorde zich ook aan de wijze waarop Abendanon had gesproken:

Als u [de voorzitter, RCB] zoo even de rede van den inleider eene voortreffelijke noemde, zoo kan ik dit niet toestemmen; en evenmin, dat het volgens u

⁹⁰ Brief van G.A. de Lange aan de secretaris van het *Indisch Genootschap* (12 december 1895), KITLV, H1075, 69. Abendanons vrouw, Anna Elisabeth de Lange, was in 1881 gestorven en Abendanon was in 1883 hertrouwd met Rosa Manuela Mandri (afkomstig van Portorico). Van Miert, *Bevlogenheid*, 21.

waardering verdient in den boezem van dit Genootschap op dergelijke wijze op misbruiken de aandacht te vestigen.

De Clercq sprak van ‘de uiting van een gezelligen mopperaar’. Aan een weerlegging wilde ook hij zich niet wagen. Hij zag Abendanons lezing als een beschuldiging van alle vroegere en latere bestuurshoofden. Dat terwijl iedereen wist dat op dat moment een bekwaam man, jhr. Van der Wijck, het bewind voerde. De Clercq vond het dan ook een ware geruststelling te kunnen eindigen met de woorden: ‘Van der Wijck waakt.’ E.B. Kielstra sloot zich bij de voorzitter aan: Abendanon had zwaar overdreven.

Van een echt debat kwam het dus niet; geen van de opposenten waagde zich aan een weerlegging van Abendanons punten. Wonderlijk genoeg legde de laatste zich hierbij neer. Tegen De Clercq zei hij slechts: *de gustibus non est disputandum*. Over smaak valt niet te twisten. Maar is dat zo? Het ging wellicht op voor Abendanons retorische stijl. Maar de misstanden die hij had aangehaald betroffen ongetwijfeld morele problemen die serieuze reflectie verdienden. Welke ethicus zou over een moreel vraagstuk zeggen dat verdere discussie zinloos is omdat over morele smaak niet te twisten valt? Dat riekt naar een moreel relativisme wat binnen het *Indisch Genootschap* niet voorkwam. Nee, over deze smaken *kon* wel worden getwist maar men *wilde* het eenvoudigweg niet. Pijnacker Hordijk leek zich ongemakkelijk te voelen na Abendanons beschuldigingen. Hij kapte iedere inhoudelijke discussie af door te stellen dat Abendanon te veel had aangeroerd en had overdreven. De Clercq vond dat dit soort redevoeringen niet binnen de gelederen van het *Indisch Genootschap* thuishoorden. Racisme was geen acceptabel onderwerp van debat. Deze ‘stilte’ onthult ons een centraal taboe binnen het koloniale denken van het *Indisch Genootschap*.

11 november 1902: ‘Onze naaste plicht ten aanzien van de Inlandsche bevolking op Java en daarbuiten, naar aanleiding van de Indische begroting voor 1903’

Inleiding

De lezing werd verzorgd door F. Fokkens, oud-resident van Madoera. Hoewel hij vandaag de dag een onbekend figuur is was hij de meest gevraagde spreker voor het *Indisch Genootschap* in de door ons geanalyseerde periode. Al drie keer eerder had hij gesproken: over het landbouwkrediet, over de afschaffing van pachten, en over de herendiensten. Zijn lezing van 11 november 1902 is te beschouwen als een samenvatting van deze eerdere voordrachten.

Ondervoorzitter E.B. Kielstra⁹¹ begon met de constatering dat ‘Chineezen, Arabieren, soms ook Europeanen helaas, den reeds armen Inlander op verschillende wijzen plukken’. Ook Fokkens wees gedurende zijn lezing herhaaldelijk op het gevaar van ‘Vreemde Oosterlingen’. Zijn ethische denken had een keerzijde in de vijandigheid jegens andere minderheden.

Geldgebrek

De rode draad van Fokkens betoog werd gevormd door het voortdurende geldgebrek die alle goede intenties van de Indische Regering teniet deed. Al tien jaar geleden had Fokkens op de groeiende armoede gewezen. Er moest bijvoorbeeld een staatskrediet voor boeren komen omdat de Chinezen hen met woekerrentes bleven uitknijpen. Hoewel minister Cremer op aandringen van Fokkens wel een onderzoek had ingesteld was er nu, jaren later, nog steeds geen adequaat landbouwkrediet. Financiële onmacht had er ook voor gezorgd dat er nog steeds geen ‘oordeelkundige irrigatie’ was. Er was berekend dat dit 124 miljoen gulden zou kosten. De huidige begroting van 2 miljoen voor irrigatie kon daarbij ‘een bagatel’ worden genoemd. Op West-Java leefden veel Inlanders onder het juk van de herendiensten. Van de 345 particulieren landerijen waren er 280 in handen van Chinezen of Arabieren. Fokkens stelde verontwaardigd: ‘Wat de Regeering *zelf* niet meer ten aanzien van de Inlandsche bevolking meent te mogen doen, staat zij toe aan *Vreemde Oosterlingen!*’ De buitenlandse landheren mochten volgens Fokkens nooit een zodanig grote macht bezitten, temeer om ‘eigenschappen aan hun landaard eigen’.

Om Java werkelijk op te heffen misten dus de fondsen. Er ging te veel geld naar Atjeh, het leger, de aflossing van leningen en de aanleg van spoorwegen. Vanuit zowel politieke als humanitaire overwegingen moest er snel iets gebeuren. Dat laatste sprak voor zich. Fokkens meende echter ook dat als er niet meer in de Inlandse bevolking werd geïnvesteerd de kolonie kwetsbaar zou worden voor buitenlandse mogendheden. ‘Forten en kanonnen zullen niet veel helpen, wanneer de bevolking niet op onze hand is.’ Op sommige plaatsen in de Buitenbezittingen bestond zelfs nog slavernij. Fokkens vertelde dat het gouvernement vanuit ‘politieke overwegingen’ ontsnapte slaven soms teruggaf aan hun eigenaars, welke vervolgens een donkere toekomst tegemoet gingen. Steeds weer was geldgebrek de belangrijkste oorzaak van de misstanden. De schuld mocht volgens Fokkens niet gegeven worden aan de verschillende Indische Regeringen, iets wat critici veel te snel deden.

⁹¹ Voorzitter C. Pijnacker Hordijk was ziek.

Fokkens zag nieuwe leningen niet als de oplossing. Er was maar één manier: ‘Het verlenen van directe hulp door het Moederland, hetzij door kwijting van de bekende eereschuld, hetzij door het verstrekken van een renteloos voorschot.’ Toen kreeg Fokkens’ betoog een interessante wending:

Met het wijzen op de verschuldigde dankbaarheid, het werken op het eergevoel, het doen van een beroep op de morele verplichting, ja zelfs op recht, heb ik, waar het gold restitutie van eenmaal genoten gelden, nooit veel succès, allerm minst dadelijk succès, gezien, ik wil daarom de eereschuld liever laten rusten en alleen aandringen op de aanwending van het tweede reddingsmiddel, bij hetwelk de kans op terugontvangst van het gegevene niet is uitgesloten, waarom het meer aanneembaar zal worden geacht.

Fokkens dacht dat een pleidooi voor het kwijten van de eereschuld bij voorbaat zinloos was. Dat bracht hem niet tot een morele aanklacht jegens de Nederlandse regering maar tot een tactische zet. Hij hoopte dat er eerst een renteloze lening zou worden verstrekt. Misschien zou deze later kunnen worden kwijtgescholden als Nederland wel bereid was bevonden om de eereschuld af te lossen. Het was volgens Fokkens de ‘naaste plicht van het Moederland’ om de kolonie geldelijk te steunen en de individuele plicht van eenieder om ‘er toe mede te werken dat zulks ten spoedigste gebeurt’.

Een krachtige kunstmatige ingreep

Er was iets vreemds aan de hand met de lezing van Fokkens. In feite had hij buitengewoon rigoureuze voorstellen gedaan. Namelijk om een peperduur irrigatiesysteem te bouwen, landbouwkrediet van staatswege te organiseren, de cultuurgronden uit te breiden, het Reglement op de particuliere landerijen aan te passen en nog een reeks van maatregelen. Dit was een pakket van honderden miljoenen guldens; een veelvoud van wat er op dat moment werd besteed. Het waren geen vrijblijvende voorstellen want Fokkens waarschuwde: ‘*periculum in mora* [er zit gevaar in uitstel]’. Hier werd in de discussie echter niet over gesproken. Het ging eerst over een technische kwestie: P.J. Houten en J.M. Pijnacker Hordijk gaven aan dat zij emigratie om de bevolkingsdruk te verminderen ook een goed middel achtten. Fokkens dacht dat emigratie overbodig zou zijn als zijn andere voorstellen werden uitgevoerd. De emigratie van enkele duizenden Javanen zou immers weinig betekenen op een ‘bevolkingsaanwas van 400.000 zielen per jaar’.

J.C. Bouman ('oud-hoofddirecteur ter registratie en domeinen') leverde fundamentele kritiek. Hij wilde ervoor waarschuwen dat een te veel aan ethische politiek desastreuze gevolgen kon hebben. Daarbij vergeleek hij de bevolkingstoename in Indië met de konijnenplaag in Australië. Deze konijnen hadden in 50 jaar tijd het 'heele land vernield' doordat zij geen natuurlijk vijand hadden. Als de natuurlijke vijanden van de Inlander ('oorlogsgeweld, ziekte, ongunstige hygiënische toestanden, enz. ') zouden worden weggenomen zou ook in Indië de bevolkingsgroei onbeheersbaar worden. Volgens Bouman had de Nederlandse aanwezigheid 'een toestand geschapen, die in het geheel niet strookt met de natuurlijke ontwikkeling van land en volk.' Er was een mate van welvaart gecreëerd waar Indië op eigen houtje zeker 'duizend jaren' over had gedaan. Het te veel aan ethische politiek had er voor gezorgd dat in slechts honderd jaar de Indische bevolking van 2 naar 25 miljoen inwoners was gegroeid.⁹² Welvaart mocht vanaf nu alleen natuurlijk groeien en niet op kunstmatige wijze worden gestimuleerd. Fokkens antwoordde Bouman dat de Inlanders niet alleen 'op natuurlijke, maar vooral op kunstmatige wijze tot mindere welvaart' waren gekomen. Herendiensten en batige sloten hadden daarvoor gezorgd. 'Tot herstel moet daarom niet voorzichtig op den natuurlijke loop der dingen worden gewacht, maar er moet kunstmatig, krachtig worden ingegrepen', zo concludeerde Fokkens.

De kern van Fokkens' pleidooi was dat er op korte termijn honderden miljoen moesten worden uitgegeven aan ethische politiek. Wij zouden daarom verwachten dat de discussie losbarstte op het moment dat de voorzitter concludeerde: 'Wij komen nu ten slotte aan de financiële quaestie, dat Indië op de eene of andere wijze geholpen moet worden.' De discussie werd hier echter snel afgekapt toen hij vervolgde 'Wij zullen het daarover wel allen eens zijn. Indië moet geholpen worden, maar hoe dat geschieden zal, zullen wij moeten afwachten. Alles zal daaromtrent afhangen van de voorstellen der Regeering en de besluiten der wetgevende macht'. Pijnacker Hordijk sprak nog wel de hoop uit dat 'het geweten van het Nederlandsche volk ten langen leste [zou] spreken.' Het immense verschil dat bestond tussen de plannen van Fokkens en het feitelijke regeringsbeleid werd niet op de spits gedreven.

Hier zijn twee oorzaken voor aan te wijzen. In de eerste plaats was het *Indisch Genootschap* terughoudender aan het worden. Het zou tot 1914 duren voordat de scherpste politieke kantjes

⁹² Later demografisch onderzoek heeft uitgewezen dat de bevolkingsgroei op Java niet het gevolg was van dalende sterftcijfers, maar van stijgende geboortecijfers. Bovendien overdreden de officiële cijfers de groei. Java had rond 1800 al ongeveer 10 miljoen inwoners. Bram Peper concludeert: 'The view that there was an exceptionally rapid population growth in Java is to an important degree the product of an ethnocentric European approach to the history of Java.' Bram Peper, 'Population growth in Java in the 19th century. A new interpretation' in: C. Fasseur (red.), *Geld en Geweten*, 151.

formeel uit de statuten van het *Indisch Genootschap* waren verdwenen. Maar nu al wilde het *Indisch Genootschap* niet meer kiezen tussen een progressieve of conservatieve koloniale staatkunde. Het stelde zich boven de partijen en van een liberale lobby was geen sprake meer.⁹³ Een diepere oorzaak lag in het karakter van het ethische denken zelf. Dat was nu eenmaal weinig specifiek. Dat er een ereschuld was, dat Indië moest worden opgeheven en dat Nederland een materiële en zedelijke verplichting had – daar waren de meesten het over eens. Maar zonder invulling (en bovenal zonder financieel plan) bleven dit holle frasen. Het sceptische tegengeluid lag steeds op de loer, of het nu in Boumans malthusiaanse vorm was of in de racistische vorm die wij bij J.H.F. Kohlbrugge zullen tegenkomen. Het was betrekkelijk eenvoudig om vraagtekens te zetten bij de kapitaalkrachtigheid van het Moederland en de effectiviteit van de koloniale bestedingen. Dat leidde bij veel leden tot een zeker ongemak als het ging om concrete geldbedragen.

1 november 1904: ‘Java’s opheffing’

Inleiding

Iemand die minder last had van deze schroom was C. Th. van Deventer, de schrijver van het artikel ‘Een Eereschuld’ uit *de Gids* van augustus 1899. Ondanks een gebrekkige originaliteit had dit artikel een forse impact gehad. Van Deventer was geïnspireerd door de socialist H.H. van Kol en de liberale nestor F. van de Putte. De laatste had gesteld dat Van Kol ‘au fond der zaak’ gelijk had in zijn krachtige pleidooi voor terugbetaling van de batige sloten. Van Deventers artikel verschilde echter in stijl van de pennenvruchten en redevoeringen van Van Kol. Hij had een rustige betoogtrant en maakte de indruk van een objectieve specialist. Zo kon het gebeuren dat zijn artikel in *de Gids* werd gepubliceerd en niet ‘in een van die nijldige Indische couranten’.⁹⁴ De ereschuld die Van Deventer berekende bestond uit 187 miljoen gulden die Nederland sinds 1867, met de totstandkoming van de comptabiliteitswet, had verkregen. Dat was een bedrag waar Fokkens wel raad mee had geweten.

In de dagbladen was er echter weinig enthousiasme voor een restitutieplan en in het parlement wees de minister van koloniën Cremer iedere verantwoordelijkheid af. Minister van financiën N.G. Pierson stelde in de Eerste Kamer dat het jaar 1867 volstrekt willekeurig was. Het uitgangspunt moest 1830 zijn: ‘Of 700 miljoen of men zwijge over de zaak’. Veel

⁹³ Scholten, ‘Inleiding bij de inventaris van het archief van het Indisch Genootschap’, 7-8.

⁹⁴ Citaat uit de *Indische Gids*, zie Janny de Jong, *Batig slot*, 276.

Kamerleden erkenden wel het bestaan van een ereschuld, maar zagen deze liever als morele last dan in expliciete cijfers. De kwijting van de ereschuld zou vooral moeten bestaan uit zedelijke ‘opheffing’ en een afwijzing van toekomstige batige sloten. Minister Idenburg



C. Th. van Deventer

maakte in 1903 een officieel einde aan de batig-slot-politiek.⁹⁵ De financiële ereschuld is echter nooit ingelost. Het artikel ‘Een Eereschuld’ was daarom noch ‘een beginpunt van de ethische politiek’ noch ‘een samenvatting van in de loop van de negentiende eeuw gevoerde discussies over de koloniale verhouding tussen Nederland en Indië’⁹⁶. Het was veeleer een gematigde exponent van het ethische koloniale denken. Deze heeft uiteindelijk een beperkte invloed op de koloniale politiek uitgeoefend, maar was cruciaal voor het verloop en de stijl van het debat.

De rentepost

Van Deventers rede voor het *Indisch Genootschap* was in grote lijnen hetzelfde als het artikel dat in november 1904 onder de titel ‘Koloniale Hervorming?’ in *De Gids* zou verschijnen. De bijeenkomst werd met 40 heren bijzonder druk bezocht.⁹⁷ Na de lezing vond een fel debat plaats waarin zeer verschillende standpunten werden ingenomen. De nuchtere Van Deventer bleef hierbij tussen de uitersten in staan.

Wie van deze bekendste koloniale ethicus een emotioneel betoog had verwacht komt bedrogen uit. Evenals het artikel ‘Een Eereschuld’ was Van Deventers lezing doorspekt met feiten, cijfers en droge redeneringen. Hij begon met een beschrijving van de maatregelen die minister Idenburg wilde nemen in de Indische begroting van 1905. Inhoudelijk kregen deze Van Deventers ‘hartelijke instemming’. De voorstellen bevatten ‘een groote degelijkheid’ en een ‘eerlijk streven’. De kleine drie miljoen gulden waren dan wel een bescheiden begin; de bedachtzaamheid van Idenburgs aanpak beloofde ook veel goeds. Maar hoewel de kwaliteit van de voorstellen in orde was, liet de kwantiteit te wensen over. Het huidige pakket zou nooit tot de opheffing van de Javanen leiden:

⁹⁵ Janny de Jong, *Batig slot*, 283.

⁹⁶ *Ibidem*, 6.

⁹⁷ Presentielijst 1 november 1904, KITLV, H1075, 9.

Er *moet* op Java een begin worden gemaakt met de voorbereiding van een alle lagen der bevolking doordringende verbetering van den maatschappelijken toestand; een verbetering die er toe voere dat het volk, stoffelijk en geestelijk beide, wordt opgeheven.

Maar waarom? Van Deventer gaf een veelzeggend antwoord:

Dán alleen zal men kunnen komen tot een stijging van de opbrengst der belastingen, gepaard met een vermindering van den belastingdruk. Dán alleen zal de huishouding van staat economischer kunnen worden ingericht, door inkrimping van het aantal europeesche en uitbreiding van dat der inlandsche ambtenaren. Dán eerst zal, door deelneming van den landzaat aan een gedecentraliseerd bestuur, het woord “zelfregeering” meer kunnen worden dan een ijdele klank.

Het ging Van Deventer steeds om een expliciet economische, zeg gerust technocratische benadering van de Indische problematiek. Voor hem waren een ‘natuurlijk rechtsgevoel’ en ‘gezond verstand’ vrijwel eender. Wat goed was voor de kolonie, was goed voor het moederland; wat goed was voor de Inlander, was goed voor de Nederlandse burger. Een essentieel onderdeel van Van Deventers koloniale denken was zijn positieve beeld van de Indische mens. De Javanen achtte hij namelijk buitengewoon leergierig. Investerings in het onderwijs zouden Indië al snel vooruit helpen in de vaart der volkeren.

Om hier een substantiële stap voorwaarts te doen stelde Van Deventer voor ‘de reeds vaak besproken en bestreden rentepost’ af te schaffen. Deze jaarlijkse bijdrage van Indië aan de staatsschuld van Nederland drukte met bijna 4 miljoen gulden zwaar op de Indische begroting. Als deze rentepost niet afgeschaft zou worden, bleef het maatregelenpakket van Idenburg bij ‘eener eerbiedwaardige philanthropie, die het ergste lijden verzacht en een terugvallen tot de bitterste armoede zoekt te voorkomen, maar in den algemeene sociaal-economische toestand der bevolking geen wijziging van beteekenis zal vermogen te brengen.’ Werd er echter een schepje bovenop gedaan, dan ‘zal een ander terrein kunnen worden betreden, aan welks horizon het morgenrood gloort van een beteren dag, die nieuwe banen verlichten en nieuwe werelden ontsluiten zal.’

Debat

Het was een beeldende retoriek die doorgaans vreemd bleef aan Van Deventer. Zowel ter linker als ter rechterzijde riep zijn betoog felle reacties op. Eerst kwam de heetgebakerde J.J.

van Santen (oud-resident van Krawang) aan het woord. Volgens hem zouden zowel Idenburgs als Van Deventers voorstellen maar weinig verschil maken. Zelfs een vertienvoudiging van het aantal scholen zou nog niet genoeg zijn. De grootste problemen werden veroorzaakt door de dorpshoofden. Deze 'loerahs' waren absoluut waardeloos en zouden niet meer verkozen mogen worden maar moeten worden aangesteld. Van Santen schetste een pikzwarte situatie:

Om loerah te kunnen worden moet men in de eerste plaats behoren tot de tien allerluisten in de dessa. Als men niet in voldoende mate lui is, kan men onmogelijk voor kandidaat in aanmerking worden gebracht. Als een loerah slaapt bijt hij niet en op een baleh-baleh [een bamboebed, RCB] liggende is hij op zijn best, want dan doet hij het minst kwaad. Bovendien moet de kandidaat-loerah niet slim en evenmin geleerd zijn, anders steekt hij zijn neus te veel overal in en weet alles te veel.

Toch wist het dorpshoofd zijn onmetelijke luiheid te combineren met een grote macht: 'die invloed van de dessahoofden is zoo verschrikkelijk groot, gij kunt u er geen denkbeeld van vormen.' Zelfs 'een kind in de wieg' begreep dat er van dit bestuur nooit iets goeds te verwachten was. Nog erger was dat de dessahoofden 'het licht van de Halve Maan den stralenkrans' van 'het beeld van Christus' lieten verbleken. Het zou daarom ook ronduit stupide zijn om ook nog maar een rode cent naar Indië te sturen zonder eerst iets aan dit wanstaltige bestuur te doen.

We zien bij Van Santen een klassieke vorm van racistisch onbegrip en het tegenovergestelde van Van Deventers mensbeeld. Van Santen schetste het karakter van de dessahoofden als een bijzondere combinatie van luiheid en macht. Vanuit hun 'baleh-baleh' zouden zij namelijk een verschrikkelijk grote invloed uitoefenen. Van Santen concludeerde hieruit dat verdere hulp zinloos was zolang de dorpshoofden niet eerst werden opgeruimd. Van Deventer vroeg zich af waarom er dan niet juist geïnvesteerd zou moeten worden in de dorpshoofden door middel van beter onderwijs. Hij dacht dat Van Santens pessimisme door een ongelukkige ambtelijke loopbaan tot stand was gekomen.

Een andere reactie gaf de Indische 'specialiteit' H.H. van Kol. Dit in 1897 verkozen Kamerlid was de eerste socialistische politicus in Europa met koloniale ervaring.⁹⁸ Van Kol wees als een van de weinige ethici de gewelddadige expansie resoluut af, ook als laatste redmiddel.⁹⁹

⁹⁸ Janny de Jong, *Batig slot*, 263.

⁹⁹ Locher-Scholten, *Ethiek*, 199.

Van Kol begon met de opmerking dat hij het geheel eens was met het doel, de middelen en de conclusie van Van Deventer. Maar toch ging de spreker volgens hem niet ver genoeg. Er waren nog veel 'kloekere middelen' nodig om 'de ontzagelijke nooden van millioenen medemenschen' te verlichten. De paar miljoen waar Van Deventer over sprak waren werkelijk 'een luttel bedrag'. Op Van Santen wilde Van Kol eigenlijk niet ingaan, maar als het werkelijk zo gesteld zou zijn met de deshoofden dan zou dit volledig de schuld van de Nederlandse regering zijn:

Toen men hen nodig had als handlangers voor de uitzuiging van de Javaan, heeft men ze bedorven in merg en nieren. De verdere demoralisatie is te danken aan de Europeesche industrie.

Van Kol walgde van Van Santens cynisme en verachtte de terughoudendheid van Idenburg. Het teruggeven van een klein bedrag na jaren van uitzuiging, om vervolgens te roepen 'red je nu zelf maar' was 'een stelsel, elk eerlijk land onwaardig'. Van Kol was er evenals Van Deventer van overtuigd dat de Javaan vatbaar was voor 'het hoogere'. De Javaan was de Nederlander tot kind gemaakt en kon nu alleen door Nederlandse leiding een hogere staat van ontwikkeling bereiken. Van Kol moest al meer dan een half uur aan het woord zijn geweest toen de voorzitter, N.G. Pierson (oud-minister van financiën), hem vroeg niet te verzanden in de miljoenen. Van Kol repliceerde venijnig dat hij wel wist dat 'een oud-minister van financiën niet gaarne over millioenen ten bate van Indië hoort spreken'. Hierbij refereerde Van Kol aan de Kamerdebatten die hij met Pierson had gevoerd waarin de laatste zich tegen terugbetaling aan Indië had gekant omdat hij dit een 'grievend onrecht' voor de Nederlandse belastingbetaler achtte.¹⁰⁰ Pierson vond ethische politiek prima zolang er maar geen financiële consequenties aan verbonden werden.¹⁰¹ Van Kol sloot af met de stelling dat er flink bezuinigd moest worden op de salarissen van Nederlandse ambtenaren, dat Nederland zich uit verschillende gebieden moest terugtrekken en dat het afgelopen moest zijn miljoenen te werpen 'in den gapenden muil van den Moloch van het militarisme'.

De heer J.H. Ketjen kwam aan het woord. Hij twijfelde aan het bestaan van een ereschuld. Ketjen daagde Van Deventer uit om het logische verband tussen het cultuurstelsel en de slechte staat van de Javaanse bevolking uit te leggen. Dat was van groot belang, want als er geen verband was zou Nederland 'als kleine staat met beperkte middelen slechts een

¹⁰⁰ Janny de Jong, *Batig slot*, 268

¹⁰¹ *Ibidem*, 270.

hopeloozen strijd kunnen voeren omdat we dan zouden weten dat het kwaad ergens anders schuilt en we aan het opsporen daarvan zonder ontmoediging onze krachten konden wijden.’ Ketjen leek te suggereren dat de oorzaak van de Javaanse achterstand niet gezocht moest worden in Nederlandse uitbuiting, maar in Indische achterlijkheid.

Toen hield Van Deventer zijn slotbetoog. Hij erkende dat er op termijn nog veel meer geld naar het onderwijs zou moeten gaan. Toch dacht hij dat er met zijn voorstellen al een grote stap voorwaarts gemaakt kon worden. De Javanen waren zo leergierig dat een paar ton al grote invloed kon hebben. Van Kol had het over doen komen alsof de verheffing van de Javaan ‘een Sisyphus-arbeid’ was. Daar wilde Van Deventer niets van weten. Hij zag bovendien geen mogelijkheid om op het leger te bezuinigen. De orde en rust zouden anders onmogelijk gehandhaafd kunnen worden. Dat neemt niet weg dat Van Deventer een groot voorstander van ‘indisering’ van het leger was. Van Kols voorstel om het door Nederlanders beheerste gebied in te krimpen vond Van Deventer ronduit immoreel. Dan zou de bevolking worden uitgeleverd aan buitenlandse uitbuiters. Aan Ketjen antwoordde Van Deventer dat het verband tussen de huidige ‘mindere welvaart’ en het cultuurstelsel niet zo moeilijk aan te wijzen was. Immers, als de vele miljoenen aan batige sloten in Java waren geïnvesteerd zou er nu geen probleem zijn geweest. Daarbij merkte Van Deventer op: ‘Terwijl met Indisch geld de Nederlandsche spoorwegen zijn betaald, [zijn] de Indische spoorwegen gebouwd met geld dat Indië van Nederland heeft moeten lenen.’

Drie vormen van koloniaal denken

Als wij dit hele debat in ogenschouw nemen zien wij dat er drie archetypische posities werden ingenomen ten aanzien van de Javaanse problemen. Het debat werd gedomineerd door sceptici van zowel ter linker als rechterzijde. Van Santen beschouwde de gehele ethische politiek als een hopeloos project. De Javaanse maatschappij zou geperverteerd zijn door indolente dorpschouwen die alle Nederlandse goede bedoelingen teniet doen. De ethische politiek was zinloos. Ketjen waagde het zelfs te betwijfelen of er wel een ‘eereschuld’ was. Zou een kleine staat als Nederland wel zoveel geld moeten uittrekken als eigenlijk niet duidelijk was of er wel sprake was van een zedelijke verantwoordelijkheid?

Voor Van Deventer en Van Kol stond als een paal boven water dat er een plicht was voor Nederland. Toch stond Van Kol dicht bij het scepticisme van Van Santen. Ook hij beschouwde de huidige plannen als een druppel in de oceaan. In tegenstelling tot Van Santen en Ketjen leidde dat bij Van Kol niet tot scepticisme maar tot buitengewoon radicale ideeën.

In zijn pleidooi voor vergaande bezuinigingen, inperking van het militaire apparaat en terugtrekking uit de Buitengewesten verloor hij echter zijn realisme. Die sfeer moet ook op de vergadering hebben geheerst gezien de ongebruikelijke interruptie door de voorzitter tijdens Van Kols op drift geraakte betoog. Van Deventer stond als ethisch bewogen realist tussen de uitersten in. Hij pleitte voor een substantiële verhoging van budget voor Java. Daarbij wees hij precies aan waar het geld vandaan zou moeten komen en waarom het zowel redelijk, verantwoord als moreel was hiervoor te kiezen. Het scepticisme van Van Santen beschouwde hij als het ontvluchten van een morele plicht; de bezwaren van Van Kol als onredelijk. Dat alles strookte met Van Deventers streven om ‘het gezond verstand’ met een ‘natuurlijk rechtsgevoel’ te combineren.

Vanuit ons vanzelfsprekende externe perspectief is het misschien gemakkelijker sympathie op te vatten voor Van Kol. De maatregelen van Idenburg zouden inderdaad een druppel op de gloeiende plaat blijken. Toch maakte Ketjen een terecht punt toen hij zich afvroeg wat er verwacht mag worden van een klein land als Nederland. Java had rond 1900 bijna dertig miljoen inwoners¹⁰², zes keer zoveel als Nederland. Ware ‘opheffing’ zoals Van Kol dat voor ogen had was ongetwijfeld ‘een Sisyphus-taak’. Het was de verdienste van Van Deventer dat hij deze observatie niet omzette in defaitisme zoals Van Santen. Het dunkt mij dat vanuit dit *interne* perspectief Van Deventer, ondanks zijn saaie spreekstijl en relatief gematigde voorstellen, gezien mag worden als een oprecht ethicus. Waar Van Kol zich schuldig maakte aan moreel simplisme en Van Santen aan moreel defaitisme leek Van Deventer met zijn praktische voorstellen als enige de morele helderheid te betrachten. Toch sorteerde zijn redevoering uiteindelijk weinig effect, want juist door zijn gematigdheid kon zijn retoriek ook zonder zijn praktische ideeën worden overgenomen.

¹⁰² J.C. Breman, ‘Java: Bevolkingsgroei en demografische structuur’ in: Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap, *Drie geografische studie over Java* (Leiden 1963) 284.

V: 'The doctors disagree'

Van 1907 tot begin 1908 werd een viertal lezingen georganiseerd die als één debat kunnen worden gelezen. J.H.F. Kohlbrugge begon op 12 februari 1907 met een uiteenzetting over de misstanden aan de *School tot opleiding van Inlandse artsen* (STOVIA).¹⁰³ A.J.H. Scherp en W. Th. de Vogel reageerden hierop met optimistischere hervormingsplannen. Uiteindelijk sloot de Javaan W.H. Tehupeiori de discussie af met een felle kritiek op de drie voorgaande sprekers. De belangrijkste andere deelnemers aan het debat waren C. Th. van Deventer en J.H. Abendanon. Het specifieke onderwerp was steeds de kwaliteit en organisatie van de artsenopleiding. Toch zijn de lezingen uitermate geschikt voor onze bredere doeleinden van analyse van de koloniale mens- en wereldbeelden. Het merendeel van de discussie ging namelijk over abstractere kwesties zoals de mogelijkheid tot 'opheffing' van de Inlander. Daarin werd niet alleen het verschil tussen de sceptici, de radicale ethici en de pragmatische ethici duidelijk, maar trad eveneens de kloof tussen de beraadslagingen van het *Indisch Genootschap* en de Indische werkelijkheid op de voorgrond.

12 februari 1907: 'De vragen 94-102 van den Leidraad van het gewestelijk onderzoek naar de oorzaken der mindere welvaart van de Inlandsche bevolking op Java en Madoera'

Inleiding

Aan het woord was de oud-geneesheer J.H.F. Kohlbrugge. In 1913 zou Kohlbrugge benoemd worden als bijzonder hoogleraar in Utrecht. Hij werd daar een van de grondleggers worden van de anti-Leidse (en anti-ethische) school voor koloniale ambtenaren.¹⁰⁴ Kohlbrugge is vooral bekend geworden met het werk *Blikken in het zieleleven van den Javaan en zijner overheerschers* dat doordrenkt is van een onverhuld racisme en vernietigend werd gerecenseerd door C. Snouck Hurgronje. Volgens Kohlbrugge zou de Javaan nooit doordrongen kunnen worden van 'eerlijkheid, voortvarendheid, plichtsgevoel, philanthropie, gemeenschapsgevoel, solidariteit of dergelijke'¹⁰⁵, kwaliteiten die de Nederlander in ruime mate bezat. Kohlbrugge wilde niet zo ver gaan als hoogleraar Van den Berg die had gepleit voor uitroeiing, maar toch zag hij weinig in iedere vorm van ethische politiek. Deze

¹⁰³ Vanaf 1902, toen de school was gereorganiseerd, werd er officieel van 'Inlandse arts' in plaats van dokter djawa gesproken, maar in de praktijk bleef de laatste titel in gebruik.

¹⁰⁴ Jan de Wolf, 'Prof. dr. J.H.F. Kohlbrugge' in *Hoogleraren Toen en Nu* <http://www.uu.nl/faculty/socialsciences/NL/onderzoek/toenennu/Pages/default.aspx> (bezoekt op 4 april 2011).

¹⁰⁵ J.H.F. Kohlbrugge, *Blikken in het zieleleven van den Javaan en zijner overheerschers* (Leiden 1907) 122.

pessimistische invalshoek was leidend voor de lezing die hij op 12 februari 1907 voor het *Indisch Genootschap* hield.



J.H.F. Kohlbrugge

Verstandig pessimisme

Na de afkondiging van de ethische politiek was een onderzoek naar de oorzaken van de ‘mindere welvaart’ in Indië ingesteld. Kohlbrugge ging in op de onderzoeksvragen betreffende de hygiënische toestand in de desa. Hij begon met de constatering dat zoiets als ‘hygiëne in de desa’ eenvoudigweg niet bestond. Het enige wat Inlanders deden aan hygiëne was vegen en nog eens vegen. In plaats van hun oksels te wassen veegden ze zich een slag in de rondte. Kohlbrugge moest weinig hebben van de pretentieuze

ethische waanbeelden verwoord in ‘enthousiastische after-dinner-speeches’. Deze werden op Java ‘met een spottend lachje afgedaan’. Hoewel hij als arts veel ellende had gezien had hij geen behoefte aan de hulp van inlandse ‘dokter-djawas’ of vroedvrouwen. ‘*Non tali auxilio*’: niet met zulke bondgenoten. De Inlander was langzaam en lui. Het onderwijs had hem zelfs nog zwakker gemaakt want door ‘overprikkeling der hersenen’ waren de Inlanders ‘zenuwlijders’ geworden. Toch waren er dwaze Nederlanders die de Javanen wilden laten meeregeren ‘terwijl wij zelf eeuwen nodig hadden om dat te bereiken wat wij heden zijn.’

Het ontwikkelingsperspectief van Kohlbrugge bestond uit eeuwen. Het is niet helemaal duidelijk of hij voor of tegen Inlands onderwijs was. In ieder geval verwachtte hij weinig van de bouw van meer scholen. Ook over de Javaanse adel was Kohlbrugge tweeslachtig. Enerzijds wilde hij voor hun ontwikkeling niet ‘desespereeren’, maar anderzijds ‘zullen wij het klimaat nimmer kunnen veranderen en dus ook van den Javaan nimmer een Europeaan kunnen maken’. Volgens Kohlbrugge waren de klimatologische omstandigheden de belangrijkste oorzaak voor de Javaanse indolentie.¹⁰⁶ De redenering die steeds bij hem terugkeerde, was dat het idealisme ter zijde moest worden geschoven en er eindelijk rekening moest worden gehouden met de praktijk. Kohlbrugge had die harde les zelf al lang geleden geleerd:

¹⁰⁶ Kohlbrugge was dus geen klassieke racist; de bronnen van zijn ongelijkheidsdenken zullen verderop worden geanalyseerd.

Ik had ook wel eens idealistische gedachten en ik heb tengevolge van deze menige dwaasheid begaan, ik heb menigmaal gelegenheid gehad mij zelf uit te lachen als die nuchtere Javanen mij beet hadden.

Hier sprak Kohlbrugge ineens van ‘nuchtere Javanen’ die blijkbaar spitsvondig genoeg waren om hem om de tuin te leiden. Zijn lezing bevatte meer van zulke tegenstrijdigheden.

Debat

Van Deventer reageerde als eerste. Het was een misverstand dat het Indische volk niet vatbaar zou zijn voor ‘hoogere ontwikkeling’. Dat de Inlandse geneeskundigen nog lange tijd gecontroleerd moesten worden door Nederlandse ambtenaren klopte, maar welke arts in opleiding moest er nu niet gecontroleerd worden?. Het tekende Van Deventers gematigde pragmatisme dat hij geen principieel maar slechts een gradueel onderscheid zag tussen hem en Kohlbrugge. Zowel overdreven pessimisme als ongebreideld idealisme vond bij hem geen pas:

‘Ik erken, dat men met idealisme voorzichtig moet zijn; men moet zijne wenschen altijd toetsen aan de eischen van het verstand en van de praktijk. Maar zonder idealisme komt men er toch ook niet, want alleen het idealisme kan de kracht geven noodig voor het groote werk, dat wij in Indië moeten volbrengen. Er is een ander gevaar, grooter dan het idealisme, in evenwicht gehouden door het nuchter verstand; dat is het *pessimisme*, dat op grond van eene stelling, die men meer aanneemt dan bewijst, uitgaat van het denkbeeld, dat eene gehele categorie van personen niet voor verdere ontwikkeling vatbaar is, omdat zij, wat hun psyche betreft, zo zeer van ons verschillen dat wij er toch nooit iets bevredigend van zullen kunnen maken.

Deze passage is in zijn volledigheid geciteerd omdat het te beschouwen is als het manifest van Van Deventers ethische denken. Volgens Van Deventer moest het ethische denken het midden tussen het idealisme en het pessimisme zoeken, daar waar het ‘nuchter verstand’ zich bevond.

De heer W. Th. de Vogel constateerde een mengelmoes van idealisme en pessimisme bij Kohlbrugge. Van oorsprong was Kohlbrugge idealist, maar persoonlijke teleurstellingen hadden hem pessimist gemaakt. De toestand in de ziekenhuizen was inderdaad ellendig. Toch moest er beter Indisch onderwijs komen ‘omdat in de menschen een goede kern aanwezig is en zij een grooten aanleg hebben voor alle natuurstudien, dus ook voor de medische

wetenschap.’ W.J. van Gorkum viel hem bij en zei dat hij geen ‘principeel verschillen in zedelijken aanleg van zoo grooten omvang tusschen Europeanen en Oosterlingen’ zag. J.H. Abendanon concludeerde: ‘ook hedenavond is het weer: *the doctors disagree*’. Volgens hem was er inderdaad nog veel te doen, maar mocht niet worden vergeten dat de geneeskundige dienst pas sinds enkele jaren in andere banen was geleid.

In zijn slotbetooog constateerde Kohlbrugge dat hij zich in een lastige positie bevond. Hij kon zijn pessimistische gelijk niet bewijzen door nog meer voorbeelden van wantoestanden aan te halen. Dan zouden de idealisten immers antwoorden dat verkeerde dingen overal gebeuren. Kohlbrugge betreurde het dat zijn oppositie uit louter idealisten had bestaan die geen van allen ambtenaren van het binnenlands bestuur waren geweest.¹⁰⁷ Hij riep de aanwezige industriëlen en presidenten van de landraad dan ook op om te zeggen of zij het met hem eens waren of niet. Later stelde hij zelfs voor tot stemming over te gaan. Of er instemmend gemompel in de zaal heeft geklonken weten we niet, de notulen maken er geen melding van. In ieder geval nam niemand het woord om zijn steun aan Kohlbrugge te betuigen. Dit kan echter ook te maken hebben gehad met het late tijdstip. Kohlbrugge antwoordde Van Deventer dat hij het bijltje er helemaal niet bij neer wilde gooien. Hij pleitte slechts voor meer geduld. Met enkele eeuwen zou het Javaanse volk wellicht het Nederlandse beschavingsniveau hebben bereikt. Ontwikkeling was mogelijk, daarover bestond eensgezindheid, maar de idealisten draafden te ver door. Dat het meningsverschil tussen Kohlbrugge en zijn opponenten uit een diepeworteld verschil in mens- en wereldbeeld bestond leek ook hij zich te realiseren:

Nu weet ik ook wel, dat ik geen bewijs voor mijne opvatting heb gegeven, maar de heeren kunnen evenmin bewijzen voor de hunne bijbrengen dat Java zich zoo snel als zijn wenschen zou kunnen ontwikkelen’.

Hier leek Kohlbrugges pessimisme over te lopen in moreel relativisme. Zijn pessimisme, dat eerder ideologisch dan wetenschappelijk was gefundeerd, werd zo een legitimatie om niets te doen. Wat uiteindelijk vooral opvalt aan Kohlbrugges betooog is dat hij volstrekt niet duidelijk maakte wat er dan wel moest gebeuren. Het onderwijs had geen zin. Meer investeren ook niet. Toch kon zelfs Kohlbrugge, misschien mede omdat hij voor het *Indisch Genootschap* sprak,

¹⁰⁷ Hier sloeg Kohlbrugge de plank flink mis. Het ‘Verslag van den staat en de werkzaamheden van het Genootschap in 1906-1907’ van 22 mei 1907 memoreerde: ‘Toch ondervond die meening [van Kohlbrugge] tegenspraak van mannen, die evenals de heer Kohlbrugge tot oordeelen bevoegd zijn en die evenals hij jaren lang in Indië als geneeskundigen zijn werkzaam geweest’. De presentielijst van deze vergadering mist in het archief, KITLV, H1075, 9.

de Javaan niet ieder zicht op vooruitgang ontzeggen. Die vooruitgang zou echter eeuwen duren en Kohlbrugge schetste geen enkel perspectief hoe deze bewerkstelligd zou kunnen worden. Niettemin claimde hij een waarachtig idealist te zijn:

En eindelijk. Wiens standpunt getuigt van meer idealisme, dat van hen die meenen spoedig goede resultaten te mogen zien, zoo alle rangen voor Javanen worden opengesteld, of het mijne dat vooreerst nog niets dan teleurstelling verwacht, maar wenscht dat er gewerkt worde langzaam, langzaam, opdat onze achterkleinkinderen de vruchten mogen oogsten, terwijl wij zullen sterven zonder merkbare veranderingen gezien te hebben.

26 maart 1907: 'De inrichting der Gouvernements-internaten voor Inlandsche jongelieden in Nederlandsch-Indie in verband met de zedelijke vorming der leerlingen'

Inleiding

De discussie werd voortgezet naar aanleiding van een lezing van A.J.H. Scherp. Deze was uitgenodigd door voorzitter Pierson omdat de laatste zo onder de indruk was geweest van Kohlbrugges betoog. Hij wilde Scherp, die 6 jaar had doorgebracht aan de STOVIA, de gelegenheid geven om te spreken over de staat van het geneeskundige onderwijs. Scherp begon met de stelling dat de Nederlandse schoolstrijd slechts een akkefietje was vergeleken met de moeilijkheden in Indië. Hij somde een grote reeks van problemen in de internaten op. Er waren te grote leeftijdsverschillen, te veel leerlingen en matige onderwijzers. De naburige kampong had een corrumperende invloed. De leerlingen aten daar 'driemaal daags om den inwendigen mensch te versterken en den moreelen mensch ziek te maken'.

Verder was er 'geen grooter afstand denkbaar dan die tusschen den Inlandsche leerling en den Europeeschen onderwijzer.' Zij waren 'in menig opzicht (...) haast antipolen.' Scherp pleitte voor een scheiding van de voorbereidende school en de vakschool. In combinatie met het zoeken naar betere onderwijzers en Inlandse ijverigheid zou deze maatregel een substantiële stap voorwaarts betekenen. Het onderwijs mocht 'niet al te Hollandsch zijn; gerust mag hij [de onderwijzer] daarin opnemen wat er voor goeds schuilt in het Inlandsche, en zelfs zal hij terdeeg moeten toezien, of er niet een en ander is, dat uit zijn eigen stelsel moet wegvallen, wil hij van succes verzekerd zijn.'

Debat

Het debat werd geopend door Kohlbrugge. Inhoudelijk kon hij het met Scherp eens worden maar hij vond de lezing toch te optimistisch van toonzetting. De resultaten van een goede opvoeding zouden immers snel weer verdwijnen zodra de leerlingen naar hun volk terugkeerden. Kohlbrugge was het eens met Scherps stelling dat er een gedeelde morele grond bestond tussen het christendom en de Islam. Maar de Inlander was volgens hem in de eerste plaats een animist en ‘niet geloofsmensch noch verstandsmensch’. Het Mohammedanisme was in Indië niet meer dan een dun laagje vernis over het primitieve animisme. Ook voorzitter Pierson plaatste het morele gebrek aan de kant van de Inlanders. Onderwijzers moesten niet alleen de inhoud van de moraal, maar ook de geestdrift hiervoor overbrengen.

Abendanon zei het van harte met Pierson eens te zijn maar nam eigenlijk een tegengestelde positie in. Volgens hem was er inderdaad veel mis in de maatschappelijke verhouding tussen Inlander en Europeaan, maar was dit vooral aan de laatste te wijten. Wederom was Abendanon de enige ethicus die wees op het racisme in de kolonie. Hij vond dat de kolonisator zich moest open stellen voor de Inlander: ‘Zij moeten onder dezen geen vreemdelingen zijn; niet worden beschouwd als te zijn van halve waarde’. Als dit advies ter harte zou worden genomen, zou ‘in een betrekkelijk klein aantal jaren een volkomen verandering van zaken zijn tot stand gekomen.’

Scherp wees Kohlbrugges pessimisme af. Zijn voorstellen zouden inderdaad niet direct tot een ideale toestand leiden maar weldegelijk een stap voorwaarts betekenen. Kohlbrugge reageerde gepikeerd dat hij dit ook helemaal niet had ontkend maar slechts Scherps optimisme had willen temperen: ‘Wij kunnen geen goede resultaten verwachten, tenzij eerst de gehele bevolking wordt opgeheven’. Op Abendanon had Scherp een typerend antwoord. Hij zag geen mogelijkheid tot meer contact tussen Inlanders en Europeanen want de meeste Inlandse jongelieden brachten zulke ‘eigenaardigheden’ mee dat geen Europees gezin ze zou kunnen verdragen. Hier liepen de Javanen tegen de grenzen van hun ‘opheffing’ aan. Hoewel het onderwijs zo goed mogelijk de westerse waarden moest overbrengen bleek meer contact tussen kolonisator en Inlander geen reële optie. Blijkens de brief die Abendanon op 3 april naar het bestuur stuurde zat hij na het debat nog met deze kwestie in zijn maag. Het bestuur besloot zijn brief aan de notulen toe te voegen. Abendanon schreef dat de Inlander juist bijzonder gematigd was in zijn uitingen en ‘door zijne levensopvatting, in vele opzichten verstandiger en juister dan de onze, niet spoedig tot uitbundigheden vervalt’. Wat vooral

ontbrak was de ‘vriendelijk hand’, het ‘huiselijk leven’ en het ‘medegevoel van anderen en de waardering’ – een gemis waar de Nederlander schuld aan had.

22 oktober 1907: ‘De wenschelijkheid van een georganiseerden gezondheidsdienst voor Java en zijn uitvoerbaarheid’

Inleiding

De eerste lezing van het nieuwe seizoen ging wederom over de gezondheidsdienst. Die avond was de geneeskundige W. Th. de Vogel aan het woord. Er waren eveneens vijf Inlandse artsen aanwezig.¹⁰⁸ Hoewel de voorzitter de hoop uitsprak dat zij niet alleen waren gekomen om te luisteren werd het debat gedomineerd door oude bekenden: Kohlbrugge, Abendanon, Van Deventer, Van Santen en Van Gorkum.

De Vogels centrale stelling was dat het beter was om te voorkomen dan te genezen. Hij gaf een grondige beschrijving van hoe een gecentraliseerde gezondheidsdienst zich zou moeten concentreren op het voorkomen van epidemieën. De Vogel wilde de reguliere ziekenzorg inperken omdat deze duur was en relatief weinig effect sorteerde. Verder meende hij dat de doktor djawas op termijn zelfstandig hun functie zouden kunnen uitoefenen. ‘Onder de volkeren in het verre Oosten’ had zich ‘een machtige stroming tot ontwikkeling’ geopenbaard waardoor ‘ontvoogding hoe langer hoe meer de eis [zou] worden van een verziende en verstandige koloniale politiek.’ Beschavingshulp was de enige manier om de blijvende invloed van Nederland te verzekeren. Dan zou Indië ‘tot in de verre toekomst moreel en materieel van blijvenden steun kunnen zijn.’ Onderwijs was de sleutel tot deze opheffing, daar had Japan al het voorbeeld van gegeven.

Debat

De Vogel werd getraakteerd op een luid applaus waarna een pittige discussie ontstond. C.F.J. Blooker (Kamerlid) stelde vraagtekens bij de uitvoerbaarheid van het plan. Van Santen meende dat De Vogel teveel verwachtte van het particuliere initiatief in de genezende gezondheidszorg. Er was wellicht een rol weggelegd voor de inheemse ‘doekoens’ geneeskunst. Van Santen verwachtte niet veel van De Vogels plan: ‘de invoering van onze geneeskunde op Java, ook de preventieve, zal op zoovele moeilijkheden stuiten, dat eeuwen zullen nodig zijn om ze algemeen bij de bevolking ingang te doen vinden.’

¹⁰⁸ Het ging om de heren Mas Boenjamin, Mas Asmaven, Abdul Rivai en de gebroeders Tehupeiry.

Het enige waar De Vogel en Kohlbrugge het over eens waren was dat de zorg op Java in deplorabele staat verkeerde. Kohlbrugge begreep werkelijk niet waarom De Vogel, met de kennis die hij van de Javaan moest hebben, toch zulke onpraktische voorstellen deed. Dokters moesten zich volgens hem maar niet bemoeien met wetgeving, daar zouden zij geen kaas van hebben gegeten. Het idee om de doekoens in te schakelen vond Kohlbrugge bovenal lachwekkend: 'Men schijnt te menen dat die doekoens geneeskundigen zijn, maar dat zijn ze absoluut niet.' Kohlbrugge droeg geen alternatieve voorstellen aan omdat de situatie, vooral door de Javaanse volksaard, toch al hopeloos zou zijn geweest. Of wellicht omdat hij zelf ook een dokter was.

Van Deventer en Van Gorkum sloten zich in grote lijnen aan bij het betoog van De Vogel. Van Gorkum sneerde naar Kohlbrugge dat het onzinnig was om na een verkennende lezing meteen te roepen dat de gedane voorstellen onpraktisch zouden zijn. Abendanon meende dat de slechte stand van zaken schromelijk overdreven werd. Bovenal vond hij dat een nadruk op preventie er niet toe mocht leiden dat de bestaande zieken aan hun lot werden overgelaten. Daar was De Vogel het hartgrondig mee oneens:

Zij die er steeds op aandringen het geld te besteden om de zieken, die hen onder de oogen komen, te helpen, [hebben] meer medelijden met hun eigen goede harten, dan met het allergrootste gedeelte der bevolking.

Abendanon maakte zich volgens De Vogel veel te druk om zijn eigen geweten. Een geheel volk mocht niet opgeofferd worden ten behoeve van de zichtbare zieken. De Vogels 'schijnbare hardheid' was eigenlijk 'welbegrepen menschlievendheid'. Zijn frustratie met Abendanon bleek nog dieper te zitten toen hij vertelde over een briefwisseling met 'den toenmaligen directeur van onderwijs, eeredienst en nijverheid' (Abendanon). De Vogel had deze directeur al tijdens zijn lezing van 'onoordeelkundigheid, plichtverzaking en demoralisatie' beschuldigd. Of hij zich toen realiseerde dat Abendanon in de zaal zat is niet duidelijk.

In ieder geval stierven de Javanen nog liever in hun kampongs dan in de 'vuile krotten' die ziekenhuizen werden genoemd. De Vogel antwoordde Kohlbrugge dat zijn voorstel beter als een 'werkhypothese' gezien kon worden. Voor de bezwaren betreffende de volksaard van de Javanen was hij echter niet ongevoelig. De Vogel wist niet zeker in hoeverre het karakter van de Inlander deze geschikt maakte als spil in een georganiseerde gezondheidsdienst. Hoe het ook zij, Inlanders waren in ieder geval ...

veel beter geschikt dan een Europeaan, omdat zij meer doorgedrongen zijn in de zeden en gewoonten van de bevolking, omdat zij de bevolking zullen kunnen overhalen tot allerlei dingen die een Europeaan niet van hen gedaan krijgt, omdat zij zich in connectie zullen kunnen stellen met de doekoens ...

Consequentialisme versus deontologie

Het meningsverschil tussen Abendanon en De Vogel is terug te voeren op twee tegengestelde ethische theorieën. Abendanon was een plichtsethicus (deontologie). Waar Indisch leed bestond was sprake van een Nederlandse plicht. Ethiek was voor Abendanon niet een droge exercitie in statistiek maar het direct bestrijden van alles wat slecht was. Op Java was dat nogal wat. Abendanon had zich als directeur van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid dan ook danig verslikt in de Inlandse problemen. De Vogel stond een utilistische aanpak voor waarmee op zo efficiënt mogelijke wijze werd gestreefd naar zo min mogelijk zieken. Het paste geheel bij Abendanon om zich ongemakkelijk te voelen bij een dergelijk rationeel voorstel; hoe moest het dan met de zieken zelf? Vogel schoffeerde Abendanons oprechte intenties door te stellen dat Abendanon zich meer zorgen maakte om zijn eigen hart dan om het lot van de meerderheid. Abendanon maakt zich juist zorgen om alle Inlanders in nood. Niettemin heeft ook zijn biograaf terecht geconstateerd dat het hem ontbrak aan organisatievermogen en praktisch inzicht. *Bevlogenheid en onvermogen* is dan ook een treffende titel voor zijn biografie. Abendanons idealistische voorstellen waren meestal praktisch onuitvoerbaar.¹⁰⁹

28 januari 1908: ‘Tets over de Inlandsche geneeskundigen’

Inleiding

Een half jaar later kwam het debat tot een climax. Voor de ethici werd een droom werkelijkheid toen voor het eerst ‘een zoon van Insulinde’ gehoor gaf aan de eerdere oproep van voorzitter Pierson. W.K. Tehupeiory sprak tot het genootschap.¹¹⁰ In het debat stond wederom de mogelijkheid van opheffing en de vatbaarheid van de Javaan voor het ‘hogere’ centraal. Deze vraag ‘werd met niet te miskennen talent zoowel in bevestigden als ontkennenden zin behandeld’, aldus het latere verslag van 23 mei 1908. De aanwezigheid van

¹⁰⁹ Hans van Miert, *Bevlogenheid en Onvermogen*, 145.

¹¹⁰ Tehupeiory had zijn lezing eerst ter publicatie aan het bestuur van het *Indisch Genootschap* opgestuurd. Hem werd echter geantwoord dat de *Verslagen* geen tijdschrift waren. Tehupeiory werd daarop uitgenodigd zijn artikel voor te dragen. Zie bestuursvergadering *Indisch Genootschap*, 4 januari 1908, KITLV, H1075, 8.

Tehupeiory zette als voorbeeld van een ‘verheven’ Inlander de verhoudingen op scherp. Tehupeiory had gestudeerd aan de STOVIA en was begonnen aan de studie geneeskunde in Amsterdam waar hij dat jaar nog zou afstuderen. Later zou hij actief worden binnen de nationalistische beweging. Tehupeiory ging in op de eerdere lezingen van Scherp en Kohlbrugge. De oud-leerling meende dat zij een aantal zaken ‘zeer overdreven en onjuist’ hadden weergegeven. Hij wilde daar ‘een zoo getrouw mogelijke weergave der omstandigheden’ tegenover zetten.



Wim Tehupeiory en zijn gezin te Zandvoort, augustus 1918.

Onderbetaling en racisme

Tehupeiory begon met enkele praktische kwesties. Hij zag weinig in Scherps voorstel om de school op te splitsen in een voorbereidende en een vakschool. Er was namelijk weinig contact tussen de oudere- en jongerejaars. Van een verderfelijke invloed van de ouders op de nieuwkomers was dus nauwelijks sprake. Tehupeiory gaf Scherp wel gelijk dat ‘het leven in de kampong zeer verderfelijk op de leerlingen’ werkte. Na de lunch belemmerde de hitte velen terug te keren naar de school en de ‘verzoeking van de gitaar’ mocht ook niet onderschat worden. Daarnaast waren er verderfelijke invloeden van seksuele aard in de kampong. Tehupeiory had een eenvoudige oplossing: er moest eten worden verstrekt op de school. Na de lunch zou de middaghitte de leerlingen belemmeren naar de kampong te gaan. Er moest meer vast personeel komen zodat de leerlingen door de omgang met deze beschaafde personen beter gestuurd zouden worden. Evenals Abendanon wees Tehupeiory op het belang van geïnteresseerd en informeel contact met de leerlingen: ‘de leerling moet voelen, dat het onderwijzend personeel in hem belang stelt’. Bovendien moest ‘de gedachte,

dat zij tegenover den onderwijzer staan, plaats maken voor het gevoel, dat zij een vriend tegenover zich hebben.’ Tehupeiory roerde hier een onderwerp aan dat tot dusverre alleen door Abendanon aan de orde was gesteld: racisme. Hoewel hij er zelf laconiek over deed en het schaarde onder de ‘bijkomende omstandigheden die het leven van den Inlandschen geneeskundige niet zeer aantrekkelijk maken’, gaf hij een aantal treffende voorbeelden.

De dokter djawa kwam als arts in allerlei gegoede milieus maar werd daar niet geaccepteerd. Tehupeiory vertelde over een Inlander die voorstelde een tennisclub op te richten. Zijn Indo-Europese collega’s reageerden enthousiast op zijn idee. Een paar weken later bleek de club zonder de Inlander te zijn opgericht omdat de Indo-Europese ambtenaren zich schaamden voor de openbare omgang met een Inlandse arts. Tehupeiory zag het magere salaris als de belangrijkste oorzaak van diens ondergeschikte positie. Voor 70 gulden per maand moest de beginnende dokter djawa honderden zieken, dagelijkse bezoekers, prostituees, gerechtelijke onderzoeken, Chinezen en epidemieën overzien. Hij moest reizen in de derde klasse met ‘de koelies en de gevangenen’. Tehupeiory vertelde ook over een dokter djawa die werd uitgekafferd door een residentsecretaris omdat een Europeaan bij de laatste had geklaagd over een ontvangen rekening. Liesbeth Hesselink schrijft over dit voorval: ‘Blijkbaar was hij zo verontwaardigd over het feit dat een dokter djawa, een Inlander, het had gewaagd hem een rekening te sturen, dat hij zijn beklag had gedaan’.¹¹¹

Zonder hem bij name te noemen gaf Tehupeiory een harde sneer naar Kohlbrugge:

Het is geen kunst, om wanneer men meer dan voldoende verdient, enkele duizenden Inlanders jaarlijks gratis te behandelen; het gaat immers in één moeite door; maar wel is het te waardeeren, wanneer men de arme en onvermogene bevolking gaarne helpt, terwijl men het thuis niet breed heeft.

Kohlbrugge, die in zijn lezing had gepocht over zijn eigen gratis hulp aan ‘vele duizenden’ Inlanders, had makkelijk praten. Welk Europees corps zou onder de omstandigheden van de dokter djawa zijn taak met toewijding blijven vervullen? ‘Een Inlandsche arts, die kersversch van school komt, is vol energie; (...) Doch hoe snel komt de ontgoocheling.’ De dokter djawa werd een ‘sleurmensch’ als hij merkte dat zelfs ‘de chefs’ zich niets van hem aantrokken. Tehupeiory zocht de oorzaken van de gebrekkige toestand van de Indische gezondheidszorg dus in totaal andere dingen dan Scherp, Kohlbrugge en Vogel hadden gedaan. Hij legde de

¹¹¹ Zie Liesbeth Hesselink, *Genezers op de koloniale markt*, 183.

nadruk op racisme, achterstelling, onderbetaling en slecht contact met de (Indo-) Europeanen. Alleen Abendanon had dat laatste voorzichtig aangesneden. Tehupeiory concludeerde:

Niet in de opleiding, noch in zijn eigenaardige oostersche opvatting dus, moeten wij de reden zoeken van zijn schijnbare geringe liefde voor den landgenoot; de hoofdoorzaak ligt in het feit, dat hij te weinig betaald wordt en vaak onbillijk wordt behandeld.

Racisme en geld dus; twee onderwerpen waar niet graag over gesproken werd in het *Indisch Genootschap*. Tehupeiory stelde dat als de Europese geneesheer de dokter djawa als gelijkwaardige collega zou beschouwen de laatste vast wel iets van ‘de denkbeelden van plichtsgevoel, philantropie, voortvarendheid, etc.’ zou overnemen. Hier verwees Tehupeiory weer naar een citaat van Kohlbrugge. Over Kohlbrugges idee dat de Inlander niet van deze morele kwaliteiten was te doordringen zei Tehupeiory eenvoudig: ‘ik kan het niet geloven.’ De Inlander verlangde volgens Tehupeiory slechts naar erkenning van zijn goede eigenschappen.

Debat

Steeds waren Europeanen de tolken geweest van de dokter djawas en Tehupeiory stelde dat het goed was dat nu eindelijk een Inlandse arts zijn zegje had kunnen doen. Daar was de laaiend enthousiaste Van Deventer het van harte mee eens. Tehupeiory’s lezing kon wat hem betreft worden beschouwd als ‘een bewijs [van] de geestelijke evolutie onder de Inlandsche bevolking in Nederlandsch Indie’. Tehupeiory had zich niet alleen in ‘onberispelijk Nederlandsch’ uitgedrukt maar tevens nieuwe en goede ideeën naar voren gebracht. Wat betreft de verhoging van het dokter djawa salaris vroeg Van Deventer zich wel af of Tehupeiory had berekenend of ‘dit denkbeeld’, dat hem ‘uitnemend menschkundig’ toescheen, ook ‘practisch uitvoerbaar’ zou zijn.

Kohlbrugge begon zijn lange betoog met enkele terugtrekkende bewegingen. Hij had het altijd over Java gehad en niet over het ‘christelijke Ambon’ (waar Tehupeiory vandaan kwam). Het betoog wat volgde verdient nauwgezette aandacht omdat Kohlbrugge hierin de theoretische grondslag van zijn ongelijkheidsdenken trachtte te geven. Deze was ambigu. In de eerste plaats, zo constateerde hij, hadden de Javaan en de Europeaan dezelfde anatomische hersenbouw. Daarom kon de Javaan ook alles opnemen wat de Europeaan hem kon leren. Een Javaans individu zou dan ook, theoretisch gezien, met de Europeaan overeen kunnen komen. Toch was er een verschil in zowel karakter als kleur ...

... waardoor de Javaan steeds zal blijven Javaan; dat ik evenwel deze verschillen van karakter, die ik vooral niet wensch aan te duiden als “minderwaardig”, niet belangrijk genoeg acht om hem te beletten, wel is waar niet de gelijke, maar toch eene “gelijkwaardige” beschaving te bereiken, als die wij thans bezitten.

Ook in deze wat ambivalente passage vinden wij nog geen duidelijk racisme, de Javaan zou immers in staat zijn om een gelijkwaardige beschaving te bereiken. Kohlbrugge had echter nog een kanttekening. Er was namelijk een invloed die alle pogingen tot beschaving teniet deed: het animisme. Deze invloed kon alleen overwonnen worden door het monotheïsme. Kohlbrugge begon met een lange uitwijding waarin hij voorbeelden van Indisch bijgeloof gaf, historische beschouwingen over de Griekse en Romeinse beschavingen en een welhaast theologische duiding van het proces waarin de Israëlieten zich hadden ontworsteld aan hun bijgeloof en het monotheïsme hadden omarmd.¹¹²

De kracht van het Javaanse animisme zou zo groot zijn dat zelfs de afgestudeerde dokter djawa er aan ten prooi viel. Kohlbrugge stelde dat hij nog nooit van een Inlander had gehoord wiens wetenschappelijke opleiding ervoor had gezorgd dat hij het bijgeloof vaarwel zei. Een dergelijk persoon, hoe geleerd ook, miste het ‘willen en kunnen om te komen tot moraliteit, plichtsbef, zelfbedwang’. Het onderwijs bood geen oplossing omdat het zonder invloed op psychologisch terrein bleef. Uiteindelijk gaf Kohlbrugge ‘de vrouw’ een groot deel van de schuld want ‘als die leerlingen de school weer verlaten hebben dan trouwen ze, en komt over hen de op elken man zoo machtige invloed der vrouw.’

Wat valt op in deze beschouwing? Ten eerste natuurlijk dit gender aspect, Kohlbrugge zag de Oosterse vrouw als een tirannieke figuur die de Javaanse mannen onder de duim hield. In de tweede plaats dat Kohlbrugge zich niet beriep op de wetenschappelijke, maar op de religieuze superioriteit van de Europeanen. Niet de Verlichting maar de monotheïstische openbaring had hen verheven boven de Inlanders. Vermoedelijk was Kohlbrugge op deze oplossing gekomen omdat hij moest constateren dat sommige Javanen weldegelijk goed presteerden op school. Japan had al laten zien hoe snel een Aziatisch land kon moderniseren. Kerstening was daarentegen een traag en moeizaam proces. Dat wij hier werkelijk met racisme te maken hebben wordt duidelijk als wij Kohlbrugges houding tegenover de Islam in ogenschouw nemen. Natuurlijk was dat ook een monotheïstische godsdienst, maar op Java waren er

¹¹² Kohlbrugge gebruikte een traditionele interpretatie van het boek Richteren om te laten zien dat het goed ging met de Israëlieten zodra zij in hun ene God geloofden en slecht op het moment dat zij vervielen tot het polytheïsme (wat volgens Kohlbrugge praktisch hetzelfde is als het animisme).

volgens Kohlbrugge allen maar nepmoslims. Diep van binnen waren zij allemaal animisten. In deze redenering behoorde assimilatie niet tot de opties omdat de Inlanders *intrinsiek* anders waren. Die notie van onveranderlijkheid behoort tot de essentie van het racisme.¹¹³

Een andere oorzaak voor zijn greep naar het religieuze argument was dat Kohlbrugge zijn opvatting niet met sociaaldarwinistische argumenten wilde onderbouwen. In tegenstelling tot veel van zijn collega's in de fysische antropologie zag hij geen verschillen in 'anatomischen hersenbouw' tussen de Europeaan en de Inlander. De Vogel beschuldigde hem er wel van dat hij de anatomische wetenschap meer had toegeschreven dan zij vermocht maar Kohlbrugge maakte hierop nog eens duidelijk dat hij uit zijn hersenonderzoekingen geen gevolgtrekkingen wilde maken op psychologisch vlak.¹¹⁴ Omdat dit wetenschappelijk racisme geen optie was voor Kohlbrugge zocht hij zijn heil in een grillige combinatie van klimatologisch en cultureel determinisme. Georg Frederickson heeft hier over opgemerkt: 'Deterministic cultural particularism can do the work of biological racism quite effectively.'¹¹⁵

Het is niet helemaal duidelijk of Kohlbrugge het wetenschappelijke racisme verwierp omdat het niet salonfähig was binnen het *Indisch Genootschap*, of omdat hij het werkelijk oneens was met het merendeel van zijn collega's in de fysische antropologie.¹¹⁶ Kohlbrugge zei immers wel dat er sprake was van 'een verschil van karakter evenals dat van kleur' waardoor de Javaan altijd Javaan zou blijven. In zijn eigen lezing had hij opgemerkt dat de belangrijkste verschillen door omgevingsfactoren tot stand waren gekomen. Het tropische klimaat zou de Javaan in zijn ontwikkeling blijven beperken. Kohlbrugges positie bleef echter ambigu. Hij was overtuigd van de hopeloze staat van het Indische volk en gebruikte hierbij historische, theologische, sociologische en klimatologische argumenten. Maar elders bleek hij ook door het sociaaldarwinisme geïnspireerd te zijn. In de Nederlandse context pleitte hij bijvoorbeeld tegen het neomalthusianisme. Hij wilde de natuurlijke selectie haar werk laten doen langs een grote kindersterfte en een hoog geboortecijfer.¹¹⁷

¹¹³ Georg Frederickson, *Racism. A Short History* (Princeton 2002) 7.

¹¹⁴ De Vogel stelde dat de samenstelling van de hersenen zo fijn en subtiel is dat zelfs de beste microscoop geen verschillen in hersencellen kon waarnemen. Mochten er toch verschillen gevonden worden dan konden deze alsnog niet in verband worden gebracht met de vermogens van de (voormalige) bezitter. De Vogel had hier een betrekkelijk moderne opvatting. De 'craniometrie' (studie van de vorm van menselijke schedels) was nog erg populair in de fysische antropologie. Later zou duidelijk worden dat niet alleen blanken maar ook neanderthalers grotere hersens hadden dan negroïden.

¹¹⁵ Georg Frederickson, *Racism*, 8.

¹¹⁶ Zie over de staat van de fysische antropologie na 1880: Siep Stuurman, *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het denken over gelijkheid en cultuurverschil* (Amsterdam 2010) 390.

¹¹⁷ Jan Noordman, *Om de kwaliteit van het nageslacht. Eugenetica in Nederland 1900-1950* (Nijmegen 1989) 67. Volgens Noordman is het sociaaldarwinisme nooit erg populair geweest in Nederland (Ibidem, 27).

Abendanon en Tehupeiory weerlegden Kohlbrugges kritiek op eenvoudigere wijze dan De Vogel. Volgens Abendanon was het simpelweg niet waar dat Javanen niet hard konden werken. Want ‘niet tegenstaande ilmoe en goena-goena’ (tovenarij en bijgeloof) waren Javanen buitengewoon energiek. De lezing van Tehupeiory alleen al was in dit opzicht een teken aan de wand. Akkoord, Tehupeiory kwam van Ambon en niet van Java, maar Abendanon wees op het feit dat er Inlandse toehoorders in de zaal aanwezig waren die zelf van Java afkomstig waren. Hier zien wij hoe scherp of zelfs giftig het debat binnen het *Indisch Genootschap* kon zijn. Kohlbrugge presteerde het om de Javanen iedere vorm van naastenliefde en doorzettingsvermogen te ontzeggen terwijl zij nota bene zelf in de zaal zaten. Tehupeiory reageerde bedaard. Hij antwoordde Van Deventer dat hij de berekeningen voor salarisverhoging wel wilde doen maar dat hij het nog druk had met zijn colleges. Kohlbrugge zei hij eenvoudig dat hij dokter-djawas kende die ontwikkeld, hulpvaardig én Javaans waren. Bovendien had hij ‘nimmer gehoord of gezien, dat een [van zijn] mede-leerlingen bewijzen gaf van geloof aan goena-goena.’

De Vogel legde de vinger op de zere plek. Hij vond dat Kohlbrugge te veel theoretiseerde en verkeerde verbanden legde. Het causale verband tussen het animisme en de absolute onmogelijkheid van opheffing bleef inderdaad obscuur bij Kohlbrugge. Volgens De Vogel kon ieder bijgeloof door ‘correct, eerlijk en verstandig handelen van de besten’ overwonnen worden. Het animisme bestond immers ook bij de Nederlandse boer die een kruisje zette op zijn melkbus om verzuring te voorkomen. Volgens De Vogel was het niet het christendom, maar de natuurwetenschap die er voor had gezorgd dat de Nederlander ‘sociaal wat hooger’ stond dan de Javaan. Midden in deze discussie sloot de voorzitter het debat ‘wegens het late uur’.

Tehupeiory tegenover ethici en sceptici

Wij zouden de indruk kunnen krijgen dat Kohlbrugge een eenzame positie bekleedde binnen het *Indisch Genootschap*. Dat was echter niet het geval. Zo was voorzitter Pierson ‘diep geïmpressionneerd’ geweest door de lezing van Kohlbrugge. Ook van Van Santen kon Kohlbrugge bijval verwachten. Kritiek kwam van een radicale ethicus als Abendanon en van pragmatische ethici als Van Deventer en De Vogel. De laatste had echter wel weer zijn twijfels geuit over (het gebrek aan) zedelijke aanleg van de Inlander, welke deze wellicht ongeschikt maakte als zelfstandige arts. Ook Van Deventer kon raakvlakken vinden met de opvattingen van Kohlbrugge.

De lezing van Tehupeiory vormt een geschikt ijkpunt voor de analyse van het ethische debat binnen het *Indisch Genootschap*. Het is vooral interessant om zijn ideeën te plaatsen ten opzichte van de ethici. Tehupeiory was als oud-leerling uitermate bevoegd om te spreken over de organisatie van de STOVIA. Natuurlijk was hij niet neutraal, vooral als het ging om een salarisverhoging, maar toch kende hij de situatie ter plaatse beter dan de meeste aanwezigen. Wat opvalt, is dat hij andere barrières voor ‘opheffing’ zag dan zowel de ethici als de sceptici zagen. De eersten spraken voornamelijk over gebrekkig onderwijs en slecht bestuur. De laatsten zagen fundamentele struikelblokken in de aard van de Oosterse mens en de financiële onmacht van Nederland. Ook Tehupeiory gaf in de eerste plaats een financiële oorzaak voor de moeizame opheffing: de dokter djawas werden onderbetaald. Het is niet verwonderlijk dat Van Deventer kon meegaan in een voorstel tot salarisverhoging; hij had immers al eerder gepleit voor ruimere budgetten. Ook De Vogel had in zijn reactie op Kohlbrugges lezing al kort de aandacht gevestigd op het lage salaris van de dokter djawa.¹¹⁸ Toch kunnen we niet zeggen dat dit thema vaak was teruggekeerd binnen de discussie. Tehupeiory verwierp het veel populairdere idee (bij zowel de ethici als de sceptici) dat het onderwijs voor de dokter djawas niet deugde. De crux zat hem volgens Tehupeiory in een andere oorzaak: racisme. Alleen Abendanon had dit onderwerp aangekaart. Hoewel Tehupeiory zich gematigd uitdrukte lieten zijn voorbeelden een Indische werkelijkheid zien die zelden aan bod kwam binnen het *Indisch Genootschap*. Daarvoor waren er te veel ondernemers en oud-ambtenaren lid en bleef Abendanon een te grote uitzondering. Maar ook de pragmatische ethici konden zich moeilijk inleven in deze problematiek. Op het punt van racisme, waar Tehupeiory toch vrij lang over had uitgewijd, werd dan ook niet gereageerd gedurende het debat. Daarvoor stond het debat te ver af van de Indische werkelijkheid.¹¹⁹ Deze ‘stilte’ onthult een belangrijke taboe welke een fundamentele beperking van het ethische denken vormde.

¹¹⁸ Dat deed hij overigens niet, zoals Hesselink suggereert, tijdens de lezing van Tehupeiory zelf. Zie Liesbeth Hesselink, *Genezers op de koloniale markt*, 404.

¹¹⁹ Dit ervoeren de Indische studenten eveneens. Robert van Niel heeft hierover opgemerkt: ‘Already at an early date these young Indonesians became aware of the fact that in the Netherlands they were treated far better than in their homeland; now for the first time their individual integrity was respected; they were no longer made to feel like second-rate people.’ Robert van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (Den Haag 1960) 50.

VI: Analyse

Ethisch denken

Als wij willen weten wat de zogenaamde ‘ethische politiek’ inhield is het raadzaam om eerst te onderzoeken wat het ethische denken inhield. Dit artikel poogt de discursieve dimensie van de ethische politiek te vatten.¹²⁰ De ethische dimensie kreeg vorm als een discours dat buitengewoon gevarieerd was en waar, ondanks het beschaafde burgerlijke jargon, de consensus meestal ver te zoeken was. Juist onze koloniale geschiedenis leert dat ethiek meestal niet over handelen maar eerder over denken gaat. Daarom blijft de term ‘ethische politiek’ ongelukkig. Dat leken de debaters zich ook te realiseren want in geen van de bestudeerde lezingen werd de term ook maar een enkele keer gehanteerd. Dat ‘ethisch’ een modewoord was viel binnen het *Indisch Genootschap* niet te merken.

Het *Indisch Genootschap* was een divers genootschap. Zowel het ethische als het conservatieve geluid was ruimschoots vertegenwoordigd. Bijna alle ethici (pragmatisch en idealistisch), veel Nederlandse en Indische bewindslieden (ethisch of niet) en een grote hoeveelheid publicisten, hoogleraren en andere ‘Indische specialiteiten’ waren lid. Terwijl het *Indisch Genootschap* bij oprichting een progressief en liberaal gezelschap vormde was het rond de eeuwwisseling een plaats waar niet de conclusie maar het debat centraal stond. Dat is misschien toch wat te idealistisch geformuleerd want er was weldegelijk een (stille) consensus. Vooral de radicalere ethici liepen tegen een onzichtbare muur als zij hamerden op de vele vormen van onrecht in Indië. Er zijn geen aanwijzingen dat dit na 1910 veranderde. Het ethische denken werd gedoogd zolang het gematigd bleef en niet over geld begon. Van Kol constateerde terecht dat er niet graag over miljoenen ten bate van Indië werd gesproken. Fokkens durfde het niet aan om concrete voorstellen te doen. Eigenlijk was Van Deventer de enige die deze stap maakte. Daar kreeg hij overigens weinig respons op. De stilzwijgende instemming na de lezing van Nieuwenhuis laat zien dat de gewelddadige expansie in de Indische Archipel geen punt van discussie was. Over koloniale oorlogsmisdaden werd niet gesproken. Er was daarom ook nauwelijks sprake van een paradoxale verhouding tussen de gewelddadige expansie en het ethische denken. Alleen Van Kol en Fokkens verzetten zich tegen het militarisme. Dat deden zij niet uit protest tegen oorlogsmisdaden maar uit onvrede over de grote uitgaven aan het militaire apparaat. In de Kamer had Van Kol gesteld dat

¹²⁰ Marieke Bloembergen en Remco Raben (red.), *Het koloniale beschavingsoffensief. Wegen naar Indië, 1890-1950* (Leiden 2009) 8.

Nederland zich schuldig maakte aan ‘roof en heerszucht’.¹²¹ Binnen het *Indisch Genootschap* waren de meesten het echter eens met Kielstra die stelde dat bijvoorbeeld Atjeh de oorlog zelf aan Nederland had opgedrongen.¹²²

In de vergelijking tussen de lezing van Abendanon en die van Nieuwenhuis hebben wij gezien dat het koloniale denken twee peilers had. In de eerste plaats werd de Inlander als kind beschouwd dat moest worden opgeheven. Daar vloeide, in de tweede plaats, een beeld van de Nederlandse plichten ten aanzien van het Indische volk uit voort. Deze verschillende aspecten zullen wij nu apart analyseren.

Ontwikkelingsscenario's

In het citaat waar wij mee aanvingen noemde voormalig staatssecretaris Van Ardenne de ‘bedoelingen’ van de ethici ‘nobel en goed’. Zij dachten echter te ‘neerbuigend’ over de Inlanders en zagen zichzelf als ‘opvoeders’. Bij de lezing van Kern hebben wij geconstateerd dat paternalisme geen eenduidig concept is. De staatssecretaris stelde bijvoorbeeld dat de ethici dachten dat het Indische volk ‘nog lang niet’ aan zelfstandigheid toe was. Voor de vooraanstaande ethici gold echter dat zij vrij optimistisch waren over het tempo waarin de opheffing kon plaatsvinden. Dat was geen kwestie van eeuwen maar van enkele decennia of zelfs jaren. De ethici verwezen hierbij steeds naar Japan dat zich in zo korte tijd op eigen wijze aan de moderniteit had aangepast. Dit moet gezien worden in de context van de oorlog tussen Rusland en Japan in 1904-5 waarin Japan velen had verrast door als eerste Aziatische macht een Europese macht te verslaan. Diegenen die een langdurig ontwikkelingsperspectief voor ogen hadden kunnen moeilijk onder de ethici worden geschaard. Een enkeling meende zelfs dat er geen hoop op vooruitgang was in Indië. Al te stellig pessimisme vond echter weinig bijval binnen het *Indisch Genootschap*. De sceptici (zoals Kohlbrugge, Bouman en Van Santen) beperkten zich daarom tot het zaaien van twijfels bij de effectiviteit van de ethische politiek. Bouman had daarvoor een malthusiaans argument (ethische politiek zou de bevolkingsgroei onbeheersbaar maken), Van Santen en Kohlbrugge gebruikten argumenten die verwezen naar de Inlandse volksaard (de Inlander zou onvatbaar zijn voor het ‘hogere’). Kohlbrugge dacht dat het animisme hier het grootste obstakel in vormde.

Hoe verhiel het ethische denken zich tot het Indonesische nationalisme? J.A.A. Van Doorn heeft opgemerkt:

¹²¹ Geciteerd in Kuitenbrouwer, *Tussen oriëntalisme en wetenschap*, 55.

¹²² *Ibidem*, 57.

De mythe van Nederland als koloniaal ‘gidsland’ zou méér dan wat ook in de weg blijken te staan van de bereidheid het opkomende nationalisme te waarderen, of zelfs maar op te merken.¹²³

Deze conclusie vindt geen onverdeelde steun in onze bevindingen. Voor de belangrijkste ethici gold zelfs het tegenovergestelde. Abendanon, Fokkens en Van Deventer wilden dat Nederland het gidsland werd dat Indië zo snel mogelijk zou opvoeden tot zelfstandigheid. Dat was geen eindeloos proces. Van Doorn constateert terecht dat het denken in verschillende stadia van ontwikkeling een belangrijke rol speelde in het koloniale denken.¹²⁴ Zowel Van Kol, Van Deventer als Kohlbrugge waren overtuigde evolutionisten. Het maakte echter nogal wat uit of er een perspectief van eeuwen of van jaren werd geschetst. In 1908 werd na de lezing van Tehupeiory door sommigen geconstateerd dat de eerste vruchten van de Indische beschaving al geplukt konden worden. Daar moet Kohlbrugge zich ongemakkelijk bij hebben gevoeld. Dat het nationalisme niet werd opgemerkt lijkt onwaarschijnlijk want de sceptici wezen regelmatig op de risico’s op opstand en afscheiding die de ethische politiek met zich mee bracht. De ethici antwoordden eenvoudig dat alleen de zachte en vriendschappelijke hand de band met Indië zou kunnen versterken. Toen op 14 februari 1911 voor het eerst een Javaan tot het *Indisch Genootschap* sprak (dr. Radjiman over ‘Het psychisch leven van het Javaansche volk’) waren de ethici wederom buitengewoon opgetogen. Van Deventer dacht dat in de combinatie van ‘het westersche weten en het inlandsche weten’ de sleutel tot opheffing van het Indische volk lag. Dat moest gepaard gaan met ‘wederzijdsche waardeering’ en ‘wederzijdsche belangstelling’, tussen de Europeaan en de Javaan, waarbij de Inlander geen ‘nagemaakte Europeaan’ mocht worden maar trouw bleef aan zijn ‘Javaansche psyche’. Dergelijke uitspraken anticipeerden en waardeerden het latente Indonesische nationalisme waarbinnen zowel Tehupeiory als Radjiman een belangrijke rol zou gaan spelen. Jeroen Touwen stelt dat de ethici het inheemse gedachtegoed minachtten.¹²⁵ Daarvoor hebben wij binnen het *Indisch Genootschap* echter nauwelijks aanwijzingen gevonden. Tussen de vooraanstaande ethici en de nationalistten was zo nu en dan zelfs een directe wisselwerking. Dat deze wisselwerking volgens Touwen niet bestond tussen het koloniale gouvernement en de Indonesiërs zegt weinig over het ethische gedachtegoed.¹²⁶

¹²³ J.A.A. van Doorn, *Indische lessen. Nederland en de koloniale ervaring* (Amsterdam 1995) 39.

¹²⁴ *Ibidem*, 34-35.

¹²⁵ Jeroen Touwen, ‘Paternalisme en protest’, 90.

¹²⁶ *Ibidem*, 86.

De ethici en eerste nationalisten vonden elkaar in de associatiegedachte. Daarbij waren de nationalisten niet te beroerd om te erkennen dat Indië nog veel van Nederland kon leren en wilden de ethici streven naar een vriendschappelijke maar losse relatie met Indië. Dat dit idee uiteindelijk weinig invloed heeft gehad zegt niets over het ethische denken zelf maar over de beperkte invloed van het ethische denken op de koloniale politiek. Abendanon en Van Deventer maakten in ieder geval geen grap toen zij zeiden dat de Inlander meer inspraak moest krijgen in de Indische politiek. Siep Stuurman heeft terecht geconstateerd dat de Europese beschavingsmissie flexibel en open kon zijn. Bij de ethici werd het paternalisme van een ‘arrogante pretentie tot een veeleisend ideaal’.¹²⁷ Als de harde koloniale praktijk niet voldeed aan de fraaie idealen van de ‘ethische politiek’ werd het beschavingsdiscours een wapen in de handen van Indonesische nationalist. De ethici meenden dat in dit scenario de schuld niet bij de nationalist lag maar dat Nederland dan de onrust aan zichzelf te danken zou hebben.

De aard van de Inlander

Van Ardenne stelde dat er ‘ontzettend neerbuigend’ werd gedacht over het Indische volk. Dit ging niet op voor de meeste ethici. Deze wilden immers weldegelijk nader tot de Inlanders komen en zagen hen als een kinderlijk doch in essentie gelijkwaardig wezen. Een vader denkt niet per definitie ‘neerbuigend’ over zijn kind. ‘Bevoogdend’ of betuttelend’ lijkt een betere kwalificatie van de ethische geesteshouding. Het is echter de vraag of deze houding nu werkelijk zo afkeurenswaardig is. Een zekere hiërarchie of zelfs superioriteitsbesef bestaat immers binnen iedere vorm van ontwikkelingshulp.¹²⁸ Iemand als Tehupeiory had zeker geen bezwaar tegen enige betutteling in zijn ontwikkeling als hij uiteindelijk serieus werd genomen. En dat deden de ethici, getuige hun enorme enthousiasme toen Tehupeiory de vergadering toesprak. Het klopt dat de Inlander voor zowel de ethici, de sceptici als de racisten ‘de ander’ bleef. Er werd immers gesproken over de hoofden van het Indische volk heen. De mensbeelden van de Indische ‘ander’ waren echter zeer verschillend. De ethische ‘ander’ was een naïef maar leergierig kind, de sceptische ‘ander’ een domme en luie kwajongen, de racistische ‘ander’ een kwaadaardig wezen dat onderdrukt of uitgeroeid moest worden.

¹²⁷ Siep Stuurman, *De uitvinding van de mensheid*, 368-369.

¹²⁸ Van Doorn heeft hierover opgemerkt: ‘Het paternalisme van de ethische politiek is vervangen door het paternalisme van het ontwikkelingsbeleid. Het is ook om te keren: Jan Pronk staat in een lange en eerbiedwaardige traditie.’ J.A.A. van Doorn, *Indische lessen*, 39-40.

Een belangrijk gevolg van het ethische paternalisme was de schepping van nieuwe zondebokken in de vorm van Vreemde Oosterlingen, Chinezen of Maleiers. In de lezingen van vooraanstaande ethici als Abendanon en Fokkens ging het medelijden met de Inlander gepaard met een wrok jegens de uitbuitende vreemdelingen. Deze waren nog erger dan de kolonisator zelf. Ethische hervormers ageerden tegen de Chinese monopolies, met name die op het opium. In de jaren '90 begon een felle campagne (de *Indische Gids* sprak zelfs van een 'kruistocht'¹²⁹) tegen de Chinezen. De Inlanders werden daarbij steeds voorgesteld als te naïef om zich te verzetten tegen de sluwe Chinezen. Hier is een interessante parallel met Nieuwenhuis' voorstelling van de Dajaks en de Maleiers waartussen de Nederlandse opvoeder een bemiddelende rol moest spelen. Van enige ethische politiek merkten de Chinezen weinig. Er waren geen aparte scholen voor Chinese kinderen en de post werd niet eens opgehaald in de belangrijkste Chinese buurt van Batavia (waar 20.000 mensen woonden).¹³⁰ Zelfs voor de ethici waren de Chinezen een vijandelijke 'ander'. Lea Williams heeft terecht geconcludeerd:

There is evidence to suggest that as humanitarianism arrived in the Indies, the Dutch legal officialdom consciously translate lofty ideals into hostility toward the Chinese.¹³¹

Taboes

Twee stiltes zijn ons opgevallen. Zelfs binnen het ethisch discours gold dat er liever gezwegen werd als het ging om geld of racisme. Het eerste taboe werd vaker doorbroken dan het tweede. Van Deventer kwam met een gematigd maar duidelijk voorstel om de rentepost af te schaffen. Voorstellen om met tientallen miljoenen de 'eereschuld' af te lossen werden nooit expliciet besproken. De 'eereschuld' was dan ook meer een morele dan financiële schuld. Fokkens dacht dat een pleidooi voor het daadwerkelijk kwijten van de grote eerschuld weinig zin had en beperkte zich daarom tot een pleitrede voor een renteloze lening. Radicalere ethici als Abendanon en Van Kol stelden wel dat er veel meer geld moest worden uitgeven maar deden hier geen concrete voorstellen toe. De afwezigheid van een cijfermatige onderbouwing is des te opvallender daar deze bij de bespreking van andere onderwerpen meestal wel werd gegeven, vaak met grafiek en tabel. In de bestudeerde lezingen was Van Deventer de enige die de discussie mét getallen wilde voeren. Tehupeiory kreeg weinig reactie op zijn pleidooi

¹²⁹ 'Geen Rassenhaat', *Indische Gids* 1 (1896) 768.

¹³⁰ Lea Williams, 'The Ethical Program and the Chinese of Indonesia', *Journal of Southeast Asian History* 2 (1961) 40.

¹³¹ Ibidem, 41. Zie ook J.A.A. van Doorn, *De laatste eeuw van Indië. Ontwikkeling en ondergang van een koloniaal project* (Amsterdam 1994) 154.

voor een hoger salaris voor de dokter djawa. Het tekende Van Deventer dat hij het graag doorberekend wilde zien. Maar hoewel zijn praktische insteek lovenswaardig was, bleef er een grote discrepantie bestaan tussen de 187 miljoen gulden aan ereschuld en Van Deventers voorstellen om deze af te lossen.

Nog opvallender dan het taboe op geld was de afwezigheid van een veroordeling van koloniale discriminatie en racisme. De enige ethicus die hier consequent tegen ageerde was Abendanon. Zijn lezing werd echter nauwelijks serieus genomen en hij werd weggezet als een gezellige mopperaar. Van de andere ethici hoefde Abendanon geen bijval te verwachten. Tehupeiory werd geprezen om zijn vlekkeloze beheersing van de Nederlandse taal maar kreeg geen bijval in zijn pleidooi tegen het racisme. Dit gemis was vooral prangend in het licht van het ethische verlangen naar een vriendschappelijke band met het Indische volk. Racisme bleef de belangrijkste barrière voor werkelijke associatie.

De opheffing

Zoals al eerder vermeld bestond er een consensus dat de opheffing van de Inlander naar westers model moest geschieden. Hier werd door sommigen echter een uitzondering op gemaakt. Kern stelde dat de Inlander niet alles wat Europees was over moest nemen, sommige Europese eigenschappen waren namelijk ronduit barbaars. Scherp wilde bepaalde Inlandse elementen in het onderwijs behouden. Pessimisten kwamen via een andere weg tot dezelfde conclusie. Van Santen en Kohlbrugge dachten dat de Europese beschaving nooit zou aarden in Indië en dat er daarom meer rekening moest worden gehouden met de Inlandse cultuur. Van der Kemp dacht zelfs dat de Inlander uiteindelijk geen behoefte had aan westerse kennis. Afgezien van deze sceptici waren de meesten het er over eens dat Indië een gelijkwaardig beschavingsniveau kon bereiken waarbij het westerse model als leidraad diende.

Er waren twee typen argumenten die pleitten voor 'ethische politiek'. Het eerste was het morele en humanitaire argument. De welvaart in Indië ging achteruit terwijl de bevolking groeide. Nederland had Indië jarenlang uitgebuit en moest nu iets terug doen. De meningen verschilden over de vraag hoe diep deze morele schuld ging. Meestal bleef de 'eereschuld' bij een bekentenis van vroegere fouten en de afwijzing van toekomstige batige sloten. Het idee van een financiële ereschuld was minder populair, daarom is Van Deventers term ook wat misleidend. Het tweede argument dat pleitte voor opheffing was pragmatisch van aard. Ethici als Abendanon, Fokkens en De Vogel stelden dat als Nederland niet meer in de ontwikkeling van land en volk zou investeren het Indische volk Nederland uiteindelijk de rug zou toekeren.

De toekomst van de kolonie stond op het spel. Ironisch gezien draaiden sceptici als Spaan, Putten, Van der Kemp en Kohlbrugge dit argument om: meer onderwijs zou de Inlander juist corrumperen en in opstand doen komen. Spaan stelde dat het onderwijs de Inlander betweterig maakte, Putten dacht dat onderwijs het Nederlands prestige zou vernietigen, Bouman meende dat meer ethische politiek de bevolkingsgroei zou doen exploderen en Kohlbrugge zei dat Inlanders zenuwlijders waren wiens hersenen geen beschaving aankonden. Het 'inpolitieke' argument werkte dus twee kanten op. Zowel de radicale ethici als de pessimisten waren het er over eens dat de huidige 'ethische politiek' nauwelijks effect had. De pessimisten trokken hieruit de conclusie dat er daarom maar niets moest worden gedaan terwijl de optimisten juist veel verder wilden gaan. Evenals bij de ontwikkelingsidealisten en ontwikkelingsdefaitisten van onze tijd was beider uitgangspunten eerder ideologisch dan inhoudelijk gefundeerd. Er was sprake van een cruciale verbinding tussen het mens- en wereldbeeld van de koloniale denkers en hun visie op de Nederlandse plichten.

Tot dusver hebben wij vooral aandacht besteed aan de vooraanstaande ethische en sceptische denkers binnen het *Indisch Genootschap*. Hoewel deze het vaakst van zich lieten horen mogen wij aannemen dat de meeste leden zich in een gematigde tussenpositie bevonden. Om meer inzicht in de ideeën van deze grootste groep te krijgen kunnen wij het beste naar het bestuur kijken; het bestuur diende immers steeds naar de consensus te zoeken. Controversiële denkers maakten weinig kans een bestuursfunctie te bekleden. Het eerste wat ons hier opvalt, is dat het bestuur meer bedenkingen had bij een radicale ethicus als Abendanon dan bij een racist als Kohlbrugge. De enige ethicus met een bestuursfunctie was Van Deventer, wat mogelijk was door zijn gematigde stijl en ideeën. Bestuurders wilden vooral een bepaalde mate van 'geleerdheid' overeind houden. Toen Kohlbrugge in juni 1908 weer had aangeboden een lezing te verzorgen schreef Kielstra dat zij 'een man als dr. Kohlbrugge' niet konden weigeren. Maar hij gaf de voorkeur aan prof. Snouck Hurgronje want het bestuur moest zijns inziens oppassen dat 'het peil van de lezingen' niet daalde.¹³² Het kwam voor dat lezingen geweigerd werden omdat hun niveau niet hoog genoeg werd geacht.¹³³ De gematigden wilden meestal wel meegaan met Van Deventers ethische retoriek maar waren eveneens onder de indruk van Kohlbrugges geleerd aandoende pessimisme. Met deze tweeslachtige houding lagen zij ten grondslag aan de verwarring rondom de 'ethische politiek'.

¹³² Brief Kielstra aan de secretaris van het *Indisch Genootschap* (30 juni 1908), KITLV, H1075, 82.

¹³³ Zie bijvoorbeeld brief Kielstra aan de secretaris van het *Indisch Genootschap* (16 november 1908). Ibidem.

VII: Het oordeel van de zedenmeester

Dan nu de hamvraag: wat was er ethisch aan het koloniale denken en handelen? Williams kon het niet laten zich af te vragen of de Nederlanders in de naamgeving van de ‘ethische politiek’ niet stilzwijgend drie eeuwen van onethisch handelen toegaven.¹³⁴ Toch twijfelde zij er niet aan dat oprecht altruïsme een rol moet hebben gespeeld. Dat constateerde ook Van Ardenne die in ons openingscitaat sprak van paternalistische maar nobele bedoelingen bij de grondleggers van de ethische politiek. Het staat inderdaad buiten kijf dat het ethische denken sympathiek doch paternalistisch was. Het is echter de vraag of dat laatste nu zo streng veroordeeld moet worden. Veel belangrijker is het dat het ethische denken, zoals verwoord door Van Deventer, Fokkens, Van Kol en Abendanon, zo weinig invloed heeft gehad op het koloniale beleid. Als Van Ardennes schets zou opgaan voor de daadwerkelijke ethische *politiek* dan kunnen wij enigszins tevreden zijn. Een paternalistische houding was niet het ergste zolang er een daadwerkelijke poging tot ‘opheffing’ werd gedaan.

Natuurlijk heeft Van den Doel gelijk als hij stelt dat er niet te veel van Nederland verwacht kon worden; de naoorlogse ontwikkelingshulp heeft Afrika immers ook niet opgeheven.¹³⁵ Maar wie durft serieus te stellen dat de schijnbare hopeloosheid van ontwikkelingshulp het stopzetten van alle ontwikkelingsprogramma’s legitimeert? Wij moeten constateren dat de directe Nederlandse steun aan Indië nooit verder is gekomen dan een lening van 40 miljoen gulden in 1905.¹³⁶ Dat de bestuursambtenaar ‘opheffer’ werd¹³⁷ laat onverlet dat Indië alle investeringen zelf moest bekostigen. Daarnaast is het belangrijk om een onderscheid te maken tussen ontwikkelingswerk en modernisering. Het Indische ‘bouwproject’ is doorgaans positief beoordeeld, maar moet dit project beschouwd worden als een uiting van ethische bevlogenheid? De interne dynamiek van de Indische Archipel en pragmatische overwegingen bij de koloniale overheerser lijken hier belangrijker te zijn geweest.¹³⁸ De afkeuring zou dus niet moeten gaan naar de ethici maar naar de beleidsmakers die zich zo bitter weinig lieten beïnvloeden door ethische ideeën. Ook binnen het *Indisch Genootschap* was het

¹³⁴ Lea Williams, ‘The Ethical Program and the Chinese of Indonesia’, *Journal of Southeast Asian History* 2 (1961) 36.

¹³⁵ H.W. van den Doel, *Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie* (Amsterdam 1996) 174.

¹³⁶ Van deze 40 miljoen was in 1909 overigens nog maar 6,5 miljoen uitgegeven. C. Fasseur, *De geest van het gouvernement* (Leiden 1977) 23.

¹³⁷ Ibidem, 15.

¹³⁸ Marieke Bloembergen en Remco Raben (red.), *Het koloniale beschavingsoffensief*, 10. Hoewel de Europeanen in de retoriek van de ethische politiek nauwelijks voorkwamen, kwam de ontwikkeling van land en volk hen evengoed ten goede. Zie Locher-Scholten, *Ethiek*, 200.

ontwikkelingsdefaitisme invloedrijk. De ethici wilden veel verder gaan dan de officiële ‘ethische politiek’ maar kregen uiteindelijk geen voet aan wal.¹³⁹ Remco Raben en Marieke Bloembergen constateren terecht dat de Nederlandse historiografie wordt belemmerd door het positieve beeld van de ‘ethische politiek’.¹⁴⁰ Als wij het ethische *denken* serieus willen nemen moeten wij constateren dat er nooit zoiets als ethische *politiek* heeft bestaan.¹⁴¹ Locher-Scholten heeft gelijk dat zulke ingeburgerde termen zich niet snel laten elimineren.¹⁴² Dat bekent echter niet dat het raadzaam is om een *essentially contested concept* zo op te rekken dat de begripsverwarring nog groter wordt. Bovendien is er geen reden waarom professionele historici niet in staat zouden zijn hun begrippenapparaat op te schonen.

Dan rest ons de evaluatie van de inspanningen van de verschillende ethici. Abendanon bleef een geval apart. Als enige ethicus ageerde hij tegen discriminatie en als een van de weinigen pleitte hij voor een hogere bezoldiging van Inlandse ambtenaren. Toch wierp zijn bevlogenheid weinig vruchten af. Dat kwam door de muur van conservatisme waar hij tegenaan liep, maar het lag ook aan hem zelf. Zijn retoriek en ongetemperde idealisme werden niet gewaardeerd. Van Gorkum beschuldigde Abendanon zelfs *en plein public* van demoralisatie en plichtsverzaking. Toen Abendanon na een lezing van Pierson op 18 februari 1908 het bestuur vroeg weer een nota van zijn hand aan de verslagen toe te voegen werd hem dit geweigerd. Kielstra was wel voor plaatsing ‘ook al ter belooning dat hij in de vergadering verder zweeg.’¹⁴³ Anders kwam ‘het toch, in eene volgende vergadering.’ Voorzitter Pierson hield echter voet bij stuk waarop Kielstra aan de secretaris schreef dat Abendanon het stuk maar naar een krant moest sturen.

Van Deventer was een veel populairdere ethicus. Hij stond in hoog aanzien binnen het *Indisch Genootschap* en werd in 1905 zelfs verkozen als Kamerlid. F.G.P. Jaquet beschrijft hem als een ‘zeer integer en bescheiden man’ met een afkeer van ‘politiek gekonkel’. Van Deventer had ‘eigenlijk geen vijanden’¹⁴⁴. Jaquet meent dat zijn betekenis het beste is samengevat door Snouck Hurgronje, die Van Deventer ‘Nederlands vleeschgeworden bewustzijn van de

¹³⁹ Dit betekent natuurlijk niet dat er geen ‘goedbedoelende koloniale ambtenaren, artsen, landbouwkundigen, ingenieurs, zendelingen en missionarissen’ (Van den Doel, 174) waren. Het gaat erom dat het ethische denken uiteindelijk weinig invloed op de koloniale *politiek* heeft gehad.

¹⁴⁰ Marieke Bloembergen en Remco Raben (red.), *Het koloniale beschavingsoffensief*, 8.

¹⁴¹ Ruty McVey heeft in een recensie Locher-Scholten ‘a lack of concern for the relationship between expressed opinion and actual behaviour’ verweten. Ruth Mcvey, ‘Review: Ethiek in fragmenten’, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 3 (1982) 630.

¹⁴² Locher-Scholten, *Ethiek*, 200.

¹⁴³ E.B. Kielstra, Brief aan de secretaris van het *Indisch Genootschap* (28 februari 1908), H1075, 82.

¹⁴⁴ F.G.P. Jaquet, ‘Deventer, Conrad Theodor van (1857-1915)’, in *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Zie <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn1/deventer> (laatst bezocht op 4 mei 2011).

eerschulden die het aan Insulinde te voldoen heeft' heeft genoemd.¹⁴⁵ Hoewel Van Deventer inderdaad buitengewoon begaan was met het lot van de Inlander is deze kwalificatie toch niet helemaal bevredigend. Want als Van Deventer geen vijanden had in een discussie waarin de debaters het grondig met elkaar oneens waren moet hij ook een zekere nietszeggendheid ten toon hebben gespreid. Juist vanwege zijn gematigdheid kon de term 'eerschuld' een modewoord worden. Daar bleef het echter bij. Van Deventers jargon werd overgenomen maar zijn financiële voorstellen werden genegeerd. Het Nederlandse 'bewustzijn van de eerschulden' bleef in politiek opzicht bij holle frasen. Van Deventer was er de man niet naar deze hypocrisie aan de kaak te stellen. Als Abandanon of Van Kol een krachtig pleidooi tegen het racisme of militarisme hielden hoefden zij van Van Deventer geen bijval te verwachten. Hij hield niet van politiek gekonkel maar nog minder van overdreven morele opwinding. Zijn eigen voorstellen waren pragmatisch maar gematigd: druppels op een gloeiende plaat. Van Deventers biograaf heeft hem beschreven als 'een man eerder van beraad dan van de daad.'¹⁴⁶

Wat kunnen wij de ethici verwijten? In de eerste plaats hun weerzin tegen de Vreemde Oosterlingen. De compassie met de Inlander maakte de Chinees tot nieuwe zondebok. Ten tweede mogen wij onze twijfels hebben bij de effectiviteit van de ethische inspanningen. De gulden middenweg tussen Abandanons bevlogenheid en Van Deventers gelatenheid leek niet te bestaan. Fokkens en Van Deventer waren te terughoudend om tot effectieve voorstellen te komen; Abandanon en Van Kol bliezen zo hoog van de toren dat zij nauwelijks serieus werden genomen.

Hoe zal de historicus zijn uiteindelijke oordeel vellen? Hier kan de blauwdruk voor een evenwicht tussen geschiedschrijving en ethiek van De Beus ons helpen. Een schets van de 'overheersende ideologie'¹⁴⁷, het kolonialisme, doet ons realiseren dat verwijten van paternalisme of betutteling anachronistisch zijn. Bij de 'onderscheiding tussen, en vergelijking van, toenmalige ethische afwegingen en contemporaine ethische afwegingen'¹⁴⁸ moeten wij onthouden dat de verwerping van het racisme voor de ethici uitzonderlijker was dan voor ons nu. Het 'externe' verwijt dat de ethici niet ver genoeg gingen of te weinig hebben bereikt is vanuit een intern perspectief ongepast. Zij waren nu eenmaal zwaar in de minderheid. Het was de grote verdienste van de ethici dat zij in een elitair genootschap, dat

¹⁴⁵ C. Snouck Hurgronje, 'Van Deventer's werk voor Indië', in *De Gids* (1915) 446.

¹⁴⁶ H.T. Colenbrander en J.E. Stokvis, *Leven en arbeid van Mr. C.Th. van Deventer* (3, dln.; Amsterdam 1916-17), I, 414.

¹⁴⁷ Jos de Beus, 'God dekoloniseert niet', 320

¹⁴⁸ Ibidem.

mijlen ver weg stond van de koloniale werkelijkheid, de hand wilden rijken aan de Indische ander. Bovendien laat de levensloop van zowel Abendanon als Van Deventer zien dat hun mooie woorden werden omgezet in oprechte daden. Dat gold niet voor de Nederlandse regering. In politiek opzicht bleef de ‘eereschuld’ niet meer dan een intentie, sentiment of zelfs retorische truck. Om terug te komen op Neimans relativering van intenties: de weg naar de koloniale hel was geplaveid met mooi jargon en sympathieke voornemens. Als deze evaluatie moralistisch is, dan moet dat maar. Daarmee is overigens nog niet gezegd dat *wij* moeten blijven boeten voor de ondeugden van onze voorvaders; iets wat De Beus automatisch lijkt aan te nemen.¹⁴⁹ Het morele oordeel van de historicus mag en kan best nuchter zijn en hoeft niet dadelijk tot pathologische geschiedenispolitiek te leiden.

De ethici bevonden zich in een ongemakkelijke of misschien zelfs tragische positie. Onder hun landgenoten konden zij op weinig bijval rekenen terwijl zij voor de Indiërs vreemden bleven.¹⁵⁰ Eigenlijk verkeert de historicus in een vergelijkbare situatie. In onze discoursstudie naar het ethische denken is de Inlander zelf een onbereikbaar figuur gebleven. De Inlander is, door de notulen van het *Indisch Genootschap* heen, moeilijk als volwaardig mens te beschouwen. De koloniale discussie toen en de historiografische discussie nu ging en gaat meestal over hun hoofden heen. Dat is problematisch, want de erkenning van medemenselijkheid is essentieel in morele situaties. Als enig excuus kunnen wij aanvoeren dat deze studie ging over *Nederlandse* denkers met *Nederlandse* ideeën; de Inlander als zodanig speelde niet meer dan een bijrol. De overeenkomsten tussen de ‘ethische politiek’ en de moderne ontwikkelingshulp zijn daarom wellicht groter dan Van Ardenne vermoedde. Nog steeds staat het hulpeloze en hongerige kindje uit Afrika mijlen ver van ons af. Wat moeten wij doen? Een ding is zeker: zowel het ontwikkelingsoptimisme als pessimisme is uiteindelijk ideologisch gegrondvest. Het oordeel van de geschiedkundige zedenmeester gaat daarom misschien wel niet over wat *zij* vroeger hebben gedaan maar juist over de vraag hoe *wij* ons leven nu willen leven. Daarmee is de hermeneutische cirkel rond en laat ik het, in de geest van De Beus, aan de lezer over om een uiteindelijk moreel oordeel te vellen over de toenmalige bestuurders en ethici, en (daarmee) over zichzelf.

¹⁴⁹ Jos de Beus, ‘God dekoloniseert niet’, 309.

¹⁵⁰ Rob Nieuwenhuys, *Oost-Indische Spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der compagnie tot op heden* (Amsterdam 1978) 331. Zie ook Locher-Scholten, *Ethiek*, 48. De wereldvreemdheid van de ethici is volgens Van Doorn ook te wijten aan dat, als het op technische onderwerpen ging, ‘niet kennis van zaken maar goede bedoelingen hun positieve standpunt dicteerden.’ De ethici (vaak juristen) waren de moraliserende alfa’s tegenover de calculerende beta’s (de ingenieurs). Van Doorn, *De laatste eeuw*, 150-151.

VIII: Conclusie

Er resten nog enkele losse eindjes welke met vraag en antwoord behandeld zullen worden.

Vond er rond 1900 een grote 'ethische' verandering in het koloniale denken plaats?

Daar zijn geen aanwijzingen voor. Pas met de lezing van Tehupeiory gebeurde er echt iets nieuws. Voor die tijd zien wij steeds eenzelfde beeld: Abendanon en Van Kol als radicale ethici ter linkerzijde, pragmatische ethici als Fokkens en Van Deventer daarnaast, gematigde denkers als Pierson en Kielstra in het midden en conservatieven (of pessimisten) als Kohlbrugge en Van Santen ter rechterzijde.¹⁵¹ De aangehaalde argumenten kenden ook geen noemenswaardige veranderingen. Van Deventer bijvoorbeeld, was eigenlijk een conventioneel denker; juist zijn gematigdheid en gebrekkige originaliteit verzekerden zijn populariteit. Het gebruikelijke beeld van de 'ethische' omslag rond 1900 moet daarom worden herzien. Het 'ethisch denken' kan beter worden bestudeerd in continuïteit met vroege ethici als P.J. Veth en W.R. van Hoëvell, vanaf halverwege de negentiende eeuw.

In hoeverre was er sprake van een koloniale consensus?

Er waren punten van eensgezindheid en punten van conflict. In eerste instantie vallen de forse meningsverschillen op. Moest er een ethische politiek worden gevoerd ten aanzien van de Inlandse bevolking? Was de Inlander vatbaar voor het 'hoogere'? Was er sprake van een Nederlandse 'eereschuld'? Dit waren vragen waar zeer verschillende antwoorden op werden gegeven. In de vergelijking tussen Abendanons en Nieuwenhuis' lezing hebben wij echter ook punten van overeenstemming gevonden: kolonialisten en paternalisten waren het allemaal. Als Henk te Velde stelt dat Van Deventer en Van Kol een 'vergelijkbare vorm van paternalistische politiek'¹⁵² voorstonden dan is dat op zichzelf gezien niet onjuist - het zegt alleen zo weinig. De 'ethische' discussie ging namelijk helemaal niet over de legitimiteit van het kolonialisme of de gezagsuitbreiding; het ging over de aard van de Inlander en het bijbehorende opvoedkundige model. Het idee dat er een brede consensus bestond over de 'ethische politiek' verdient het dus om te worden herzien.

Welke interactie was er tussen het genootschap, de Nederlandse regering en Indië?

In het voorgaande hebben wij al vastgesteld dat het *Indisch Genootschap* vooral een Nederlandse discussie voerde. Toch opereerde zij niet helemaal in een vacuüm. Er waren veel

¹⁵¹ Vooral de scheidslijn tussen de pragmatische ethici en de gematigde denkers was dun. Sommige van onze hoofdpersonen, bijvoorbeeld Scherp en De Vogel, vallen in beide categorieën in te delen.

¹⁵² Remieg Aerts, e.a. *Land van kleine gebaren*, 166.

leden met ervaring in Indië en evengoed leden met politieke invloed. De voordrachten werden ook in Indië gelezen. Aanwijzingen voor directe invloed van het genootschap op het koloniale beleid zijn er echter niet. Als het er op aan kwam verkoos het bestuur een terughoudende rol; het debat was belangrijker dan de conclusie. Deze discussie was abstract en speculatief; de Inlander bleef een onbereikbaar figuur.

Heeft het ethische denken het Indonesisch nationalisme in de weg gestaan?

Het is eigenlijk anachronistisch om van ‘Indonesisch nationalisme’ te spreken in de bestudeerde periode. Dat bestond nog nauwelijks. Later zou de verhouding tussen het ethische denken en het nationalisme dubbelzinnig blijken. Voor onze belangrijkste ethici, Abendanon, Fokkens, Van Deventer en Van Kol, gold dat hun ethische denken niet in de weg van een gematigd nationalisme stond; integendeel. De gematigden bleven echter meestal terughoudend ten opzichte van het nationalisme. Dit heeft alles te maken met het type paternalisme dat werd aangehangen. Was het kind oud genoeg voor eigen verantwoordelijkheid? De vooraanstaande ethici dachten vaak van wel, de gematigde denkers meestal niet.¹⁵³ Toen het woord ‘ethisch’ na 1920 de benaming werd van een politieke richting in plaats van een officiële politiek kreeg het begrip een ‘pejoratieve bijklank’.¹⁵⁴ Locher-Scholten merkt op dat dit een vals beeld van de ethici gaf, ‘bij wie juist gezagsgetrouwe overtuiging een plaats had naast respect voor het gematigde nationalisme’.¹⁵⁵

Welk beeld geeft deze studie van het koloniale debat binnen het Indisch Genootschap?

Aan het einde van deze studie is het verleidelijk om een met Locher-Scholten concurrerende definitie te formuleren van het ‘ethische denken’. Omdat er geen sprake was een brede consensus is het echter beter een dwarsdoorsnede van het debat te geven. Dat levert een vierdeling van radicale ethici (Abendanon en Van Kol), pragmatische ethici (Fokkens en Van Deventer), gematigden (Pierson en Kielstra) en conservatieven (Kohlbrugge en Van Santen) op. De meeste leden van het *Indisch Genootschap* neigden naar het gematigde koloniale denken; zij schipperden heen en weer tussen affiniteit voor het ethisch sentiment en respect voor de pessimistische geleerdheid.

¹⁵³ Robert van Niel heeft de eerste groep ook wel de ‘well-intentioned pushers’ genoemd, de tweede groep was daarentegen voor ‘a more gradual policy’. Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, 38-39.

¹⁵⁴ Locher-Scholten, *Ethiek*, 191.

¹⁵⁵ *Ibidem*, 193.

De radicale en pragmatische ethici hadden een positief beeld van de Inlander. Deze zou zich snel kunnen ontwikkelen in de richting die de overheerser zou wijzen. De gematigden waren terughoudender. Sommigen dachten dat de Inlander wel vatbaar was voor het 'hogere' maar meenden dat deze nog een lange weg te gaan had. De conservatieven zagen nauwelijks ontwikkelingspotentieel. De radicale ethici en conservatieven kwamen elkaar, volgens een hoefijzermodel, tegen in hun pessimisme over de bestaande plannen voor opheffing. Die zouden slechts een druppel op een gloeiende plaat zijn.

Alle debaters waren paternalistisch. Dat was inherent aan hun superieure intellectuele en materiële positie en hun grote afstand ten opzichte van de Inlander. De radicale ethici kenmerkten zich door een verregaand pleidooi voor een Nederlandse rol in de opheffing. Daarbij was geld geen taboe, al deden de radicale ethici nauwelijks concrete voorstellen. De pragmatische ethici waren terughoudender in het spreken over geld, al was Van Deventer hier een voorzichtige uitzondering op. De pragmatici waren bovendien veel concreter in hun voorstellen. De radicale ethici, en in het bijzonder Abendanon, onderscheidden zich vooral van de pragmatische ethici door hun veroordeling van het racisme. Van Deventer en Fokkens waagden zich daar niet aan.

Vergelijken wij deze dwarsdoorsnede van het koloniale debat met Locher-Scholten's conceptualisering van de ethische politiek dan valt vooral de afwezigheid van een discussie over gezagsuitbreiding, de cruciale rol van het Inlandse mensbeeld, het weinig concrete karakter van de ereschuld en het taboe op geld en racisme op. Locher-Scholten heeft een voortreffelijke studie naar de dynamiek van de koloniale politiek gedaan, maar haar definitie veronachtzaamt wat er werkelijk 'ethisch' was aan het koloniale denken in de besproken periode. Deze studie heeft een poging gedaan om terug te keren naar de morele drijfveren van de ethici en hun toehoorders.

Bibliografie

Geraadpleegde archieven

Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Leiden
Collectie Indisch Genootschap (H1075)

1, 2, 3.	Statuten 1854, 1861, 1914.
9.	Presentielijsten 1854-1911
12,13.	Notulen bestuursvergaderingen
64 t/m 84.	Brieven 1890-1920
104, 110, 112, 114.	Ledenlijsten 1863, 1870, 1897 en 1905.

Bronnen

Verslagen der Algemeene Vergaderingen van het Indisch Genootschap 1890-1915 (UB Leiden).

Literatuur

Aerts, R., H. de Liagre Böhl, P. de Rooy en H. te Velde, *Land van kleine gebaren. Een politiek geschiedenis van Nederland 1780-1990* (Nijmegen/Amsterdam 1999)

Alberts, A., *Twee jaargetijden minder* (Amsterdam 1992).

Ardenne, A. van, 'Toespraak bij gelegenheid van de opening van de tentoonstelling "Oostwaarts! Kunst, cultuur en kolonialisme" in het Koninklijk Instituut voor de Tropen te Amsterdam'. Zie <http://www.nieuwsbank.nl/inp/2003/02/03/R179.htm> (bezoekt op 20 februari 2011).

Berg, L.W.C. van den, 'De Atjehers', *De Gids* 4 (1894) 195-238.

Beus, J. de, 'God dekoloniseert niet. Een kritiek op de Nederlandse geschiedschrijving over de neergang van Nederlands-Indië en Nederlands Suriname', *BMGN* 3 (2001) 307-324.

Boeke, J.H., 'De ethische richting in de Nederlandsch-Indische politiek' *De Gids* (1940) 21-35.

Bloembergen, M. en R. Raben (red.), *Het koloniale beschavingsoffensief. Wegen naar Indië, 1890-1950* (Leiden 2009).

Blom, J.C.H. en E. Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden* (Baarn 1993).

Bossenbroek, M., *Holland op zijn breedst. Indië en Zuid-Afrika in de Nederlandse cultuur omstreeks 1900* (Amsterdam 1996).

Breman, J.C., 'Java: Bevolkingsgroei en demografische structuur' in: Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap, *Drie geografische studie over Java* (Leiden 1963) 252-308.

- Colenbrander, H.T., en J.E. Stokvis, *Leven en arbeid van Mr. C.Th. van Deventer* (3, dln.; Amsterdam 1916-17).
- Doel, H.W. van den, *Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie* (Amsterdam 1996).
- Doorn, J.A.A. van, *De laatste eeuw van Indië. Ontwikkeling en ondergang van een koloniaal project* (Amsterdam 1994).
- Doorn, J.A.A. van, *Indische lessen. Nederland en de koloniale ervaring* (Amsterdam 1995).
- Fasseur, C., *De geest van het gouvernement* (Leiden 1977).
- Frederickson, G., *Racism. A Short History* (Princeton 2002).
- Freeden, M., *Ideology. A very short introduction* (Oxford 2003).
- Fruin, R., 'Nederlands rechten en verplichtingen ten opzicht van Indië' in: R. Aerts en T. Duquesnoy, *Een ereschuld. Essays uit De Gids over ons koloniale verleden* (Amsterdam 1993) 175-196.
- Gallie, W.B., 'Essentially Contested Concepts', *Proceedings of the Aristotelian Society* 1 (1956) 167-198.
- Groen, P., 'Een moordgeschiedenis. Koloniale oorlogvoering en militaire ethiek rond 1900', in: J. T. Lindblad en W. van der Molen (red.), *Macht en majesteit. Opstellen voor Cees Fasseur* (Leiden 2002) 43-64.
- Hesselink, L., *Genezers op de koloniale markt. Inheemse vroedvrouwen in Nederlands Oost-Indie 1850-1915* (Amsterdam 2009).
- Janse, M., *De geschiedenis van de 'Maatschappij tot nut van den Javaan', 1866-1877. 'Waarheid voor Nederland, regtvaardigheid voor Java'* (Utrecht 1999).
- Jaquet, F.G.P., 'Deventer, Conrad Theodor van (1857-1915)', in *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Zie:
<http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn1/deventer> (laatst bezocht op 4 mei 2011).
- Jong, J.J.P. de, *De waaier van het fortuin* (Den Haag 1998).
- Jong, J. de, *Van batig slot naar ereschuld. De discussie over de financiële verhouding tussen Nederland en Indië en de hervorming van de Nederlandse koloniale politiek 1860-1900* (Groningen 1989).
- Jonge, A. de, en W.W. Mijnhardt, 'Het genootschapsonderzoek in Nederland', *De Negentiende eeuw. Documentatieblad Werkgroep 19^e eeuw* 7 (1983) 253-259.
- Kohlbrugge, J.H.F., *Blikken in het zieleleven van den Javaan en zijner overheerschers* (Leiden 1907).

- Kol, H.H. van, *Uit onze koloniën* (Leiden 1903).
- Kuitenbrouwer, M., 'Het imperialisme-debat in de Nederlandse geschiedschrijving', *BMGN* 1 (1998) 56-73.
- Kuitenbrouwer, M., *Nederland en de opkomst van het moderne imperialisme. Koloniën en buitenlandse politiek 1870-1902* (Amsterdam 1985).
- Kuitenbrouwer, M., *Tussen oriëntalisme en wetenschap* (Leiden 2001) 81.
- Locher-Scholten, E., 'De grabbelton van De Beus of uit de ivoren toren. Een reactie.' *BMGN* 3 (2001) 325-329.
- Locher-Scholten, E., *Ethiek in fragmenten. Vijf studies over koloniaal denken en doen van Nederlanders in de Indonesische Archipel 1877-1942* (Utrecht 1981).
- Locher-Scholten, E., *Sumatraans sultanaat en koloniale staat* (Leiden 1994).
- McVey, R., 'Review: Ethiek in fragmenten', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 3 (1982) 629-630.
- Miert, H. van, *Bevlogenheid en Onvermogen. Mr. J.H. Abendanon en de Ethische Richting in het Nederlandse kolonialisme* (Leiden 1991).
- Moerman, J., 'Ik blijf tenslotte maar een director, zendeling was ik helaas nooit.' Zendingsdirector J.W. Gunning (1862-1923) over de christelijke beschaving, de 'inlander', de ethische politiek en de relatie zending en Nederlandse regering en zending en Indisch bestuur' (doctoraalscriptie Leiden 1996).
- Neiman, S., *Morele Helderheid. Goed en kwaad in de 21^{ste} eeuw* (Amsterdam 2010).
- Niel, R. van, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite* (Den Haag 1960).
- Nieuwenhuys, R., *Oost-Indische Spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der compagnie tot op heden* (Amsterdam 1978).
- Noordman, J., *Om de kwaliteit van het nageslacht. Eugenetica in Nederland 1900-1950* (Nijmegen 1989).
- Peper, B., 'Population growth in Java in the 19th century. A new interpretation' in: C. Fasseur (red.), *Geld en Geweten. Een bundel opstellen over anderhalve eeuw Nederlands bestuur in de Indonesische Archipel. Deel 1: 19^e eeuw* (Den Haag 1980) 131-153
- Romein, J.M., *Op het breukvlak van twee eeuwen* (Leiden 1967).
- Rutgers, S.J., *Indonesië* (Amsterdam 1947).
- Snouck Hurgronje, C., 'Blikken in het zieleleven van den Javaan?', *De Gids* (1908) 423-447.
- Snouck Hurgronje, C., 'Van Deventer's werk voor Indië', in *De Gids* (1915) 422-446.

- Stuurman, S., *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het denken over gelijkheid en cultuurverschil* (Amsterdam 2010).
- Touwen, J., 'Paternalisme en protest. Ethische politiek en nationalisme in Nederlands-Indië, 1900-1942.' *Leidschrift* 3 (2000) 67-93.
- Velde, P. van der, *Een Indische Liefde. P.J. Veth (1814-1895) en de inburgering van Nederlands-Indië* (Leiden 2000).
- Wal, S.L. van der, 'De Nederlandse expansie in Indonesië in de tijd van het modern imperialisme: de houding van de Nederlandse regering en de politieke partijen' in: C. Fasseur (red.), *Geld en Geweten. Een bundel opstellen over anderhalve eeuw Nederlands bestuur in de Indonesische Archipel* (Den Haag 1980) 200-208.
- Wal, S.L. van der, 'Het rascriterium en het overheidsbeleid in Nederlands-Indië', *Internationale Spectator* 20 (1966) 852-853.
- Wertheim, W.F., *Indonesië: van vorstenrijk tot neo-kolonie* (Amsterdam 1978).
- Wesseling, H.L., *Indië verloren, rampspoed geboren. En andere opstellen over de geschiedenis van de Europese expansie* (Amsterdam 1988).
- Williams, L., 'The Ethical Program and the Chinese of Indonesia', *Journal of Southeast Asian History* 2 (1961) 35-42.
- Wolf, J. de, 'Prof. dr. J.H.F. Kohlbrugge' in *Hoogleraren Toen en Nu* <http://www.uu.nl/faculty/socialsciences/NL/onderzoek/toenennu/Pages/default.aspx> (bezoekt op 4 april 2011).

Verantwoording afbeeldingen:

J.H. Abendanon, zie:

<http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn3/abendanon> (laatst bezocht op 14 mei 2011).

C. Th. van Deventer, Fotoarchief Eerste Kamer, zie: http://www.europanu.nl/id/vg09lkzpw2zw/c_th_van_deventer (laatst bezocht op 14 mei 2011).

J.H.F. Kohlbrugge, zie: <http://profs.library.uu.nl/index.php/profrec/getprofdata/1144/32/66/0> (laatst bezocht op 14 mei 2011).

W. Tehupeiori en zijn gezin, Signatuur: BG A61/297. Zie

<http://www.iisg.nl/collections/tehupeiori/a61-297-nl.php> (laatst bezocht op 14 mei 2011).