

‘Onverschillige bruintjes’ en ‘verpauperde Europeanen’

Beeldvorming van de ‘bemissioneerde’ in missietijdschrift *De Berichten* op Java tussen 1889 en 1920



Bachelorwerkstuk Geschiedenis
Sophie Hooyman
s4232631
Onder begeleiding van A.M. Derksen
13 juni 2016, eerste gelegenheid
Radboud Universiteit Nijmegen

Inhoudsopgave

1. Inleiding	3
2. De 'bemissioneerde' in de <i>Berichten</i>	10
3. De (Indo-)Europeaan in de <i>Berichten</i>	13
4. De Javaan in de <i>Berichten</i>	16
5. Het discours van de missionarissen	19
6. Conclusie	22
7. Bijlage	24
8. Literatuurlijst	25

1. Inleiding

Hoewel de Nederlanders al in 1595 voet aan wal zetten in het gebied dat later Nederlands-Indië zou gaan heten, begon de katholieke missie er pas driehonderd jaar later, in de negentiende eeuw.¹ De protestanten daarentegen waren wel al eerder begonnen met hun zendingsactiviteiten, aangezien dit de dominante godsdienst was in de Republiek.² In 1806 werd in Nederlands-Indië godsdienstvrijheid afgekondigd en konden nu ook de katholieken begonnen aan missieactiviteiten.³ De eerste twee katholieke priesters, J. Nelissen en L. Prinsen, vertrokken naar Nederlands-Indië.⁴ Zij waren wereldheren: niet verbonden aan een kerkelijk instituut, maar aan een parochie. In 1843 werd het 'Apostolisch Vicariaat van Batavia' opgericht, een beginnend bisdom, dat de hele kolonie van Nederlands-Indië omvatte. In 1859 werd dit vicariaat aan de jezuïeten toevertrouwd.⁵

Voor de missionarissen was het schrijven van brieven een van de weinige manieren om contact te kunnen houden met Nederland. In de jaren tachtig van de negentiende eeuw werden deze brieven voor het eerst gebundeld en uitgegeven door het missietijdschrift *De Rozenkrans*.⁶ De katholieken aan het thuisfront konden door middel van de missietijdschriften op de hoogte blijven van de vorderingen van de missionarissen. De tijdschriften stonden vol met verslagen van een doop, brieven en later ook illustraties en foto's. Voor de katholieke congregaties was dit een goede manier om hun werk te legitimeren en steun te vragen aan hun achterban. Het concept 'missietijdschrift' werd erg populair en het aantal abonnees nam gestaag toe. Na de Tweede Wereldoorlog kende Nederland maar liefst 82 verschillende missietijdschriften.⁷

De missionarissen schreven in de missietijdschriften over hun werk en dus ook over met wie ze werkten. De doelgroepen van de missie kwamen hierdoor naar voren in deze tijdschriften. Dit was niet altijd een homogene groep. Het is aannemelijk dat de verschillende mensen waarmee de missionarissen werkten, op verschillende manieren beschreven werden. De doelgroepen van de missie zal vanaf nu met de term 'bemissioneerden' aangeduid worden. Doordat het missietijdschrift beeldvorming bevat over deze bemissioneerde, lijkt het een interessante bron voor hedendaagse historici. Toch staat onderzoek naar de tijdschriften in Nederland nog in de kinderschoenen. In de Angelsaksische wereld is er al wel een begin gemaakt met wetenschappelijk onderzoek naar missietijdschriften. Aangezien dit onderzoek vooral het Brits Imperiale Rijk betreft, gaat het hier niet over katholieke missionarissen, maar over protestantse zendelingen.⁸ In dit bachelorwerkstuk wordt een aanzet gemaakt met het onderzoek naar een katholiek missietijdschrift. Het tijdschrift, *De Berichten uit Nederlandsch Oost-Indië ten dienste der Eerwaarde Directeuren van den Sint-Claverbond* zal centraal staan. De volgende vraag wordt gepoogd te beantwoorden:

Hoe werd de 'bemissioneerde' gepresenteerd in het missietijdschrift de *Berichten* tussen 1889 en 1920 op Java?

¹ Marjet Derks, Jose Eijt en Joos van Vugt, *Tempo Doeloe, Tempo Sekarang: het proces van Indonesianisering in Nederlandse orden en congregaties* (Hilversum, 2004), 29.

² Jan Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie* (Dieren, 1985), 15.

³ Karel Steekbrink en Jan Sihar Artonang, *A history of Christianity in Indonesia* (Leiden, 2008), 643.

⁴ Derks, *Tempo Doeloe*, 29.
Steenbrink, *A history of Christianity*, 643.

⁵ Steenbrink, *A history of Christianity*, 644.

⁶ Gabriëlle Dorren, *Door de wereld bewogen, Geschiedenis van de Nederlandse Missionarissen van het heilig Hart (MSC)* (Hilversum, 2004), 275.

⁷ Dorren, *Door de wereld bewogen*, 287.

⁸ Felicity Jensz en Hanna Acke, *Missions and media: the politics of missionary periodicals in the long nineteenth century* (Stuttgart, 2013), 13.

Om deze vraag te kunnen inbedden in het reeds voltooide historisch onderzoek, zal als eerste de stand van onderzoek naar missietijdschriften uiteengezet worden.

Missietijdschrift als historische bron

De Britse historica Terry Barringer wordt beschouwd als de grondlegger van het onderzoek naar missietijdschriften. Met haar onderzoek wilde ze aantonen dat missietijdschriften wel degelijk als relevante bronnen gelden. In 2002 schreef ze over de vele mogelijkheden van missietijdschriften en verschillende onderzoeken en artikelen over het belang van missietijdschriften zouden volgen.⁹ Ze pleitte ervoor dat de tijdschriften beter toegankelijk gemaakt moesten worden en hiermee hoopte ze dat historici de bron niet meer zouden negeren.¹⁰ De tijdschriften hadden namelijk te kampen met een imagoprobleem. Veel wetenschappers zagen de bron als een puur christelijk document en alleen interessant voor mensen die zich bezighielden met de kerkgeschiedenis. Hierdoor werd het niet als geschikt beschouwd voor objectief historisch onderzoek.¹¹ Het doel van Barringer is om dit vooroordeel te bestrijden.

Barringer stelde dat de missietijdschriften onmisbaar zijn in onderzoek naar de contacten tussen westerse en niet westerse culturen. Ze moedigde dit aan door tal van suggesties voor onderzoek aan te leveren. Studies naar missietijdschriften kunnen laten zien hoe ideeën en beelden over andere culturen veranderden door de tijd. Dit inzicht kan een bijdrage leveren aan het debat omtrent de relatie tussen kolonialisme en het christendom. Ze stelde voor te kijken naar onder andere de gebruikte foto's, de benadering van kinderen en de kaarten in de tijdschriften.¹² Door het delen van deze onderzoeksmogelijkheden hoopte ze dat missietijdschriften als casestudies zouden worden gebruikt voor grotere vraagstukken. Zelf dacht ze aan de beeldvorming over *gender*, klasse, ras en religieuze groepen.¹³ In Barringer's artikel kwam duidelijk naar voren dat zij het tijdschrift niet alleen wil gebruiken als bron van feitelijke informatie, maar ook als corpus waaraan eigen vragen gesteld kunnen worden.

De oproep van Barringer om missietijdschriften te gebruiken in historisch onderzoek is in de Angelsaksische wereld niet onbeantwoord gebleven. Het onderzoek naar de beeldvorming in missietijdschriften past binnen de benadering van *New Imperial History*. Deze stroming kwam in de jaren negentig van de vorige eeuw op en wilde naast het dominante politieke verhaal van het kolonialisme, ook het culturele aspect onderzoeken. De *New Imperial History* hield zich bezig met beeldvorming, ideeën en mentaliteiten van de gewone bevolking.¹⁴ Verschillende wetenschappers begonnen in lijn hiermee met het analyseren van het missietijdschrift als bron op zichzelf en formuleerden allerlei onderzoeksvragen. In het onderzoek naar missietijdschriften zijn drie thema's te onderscheiden, te weten *gender*, de relatie tussen kinderen en het missietijdschrift en het verband tussen de missie en politiek.

Met het onderzoeken van de representatie van vrouwen volgden historici J. Haggis en M. A. Allen de suggestie op om de tijdschriften te onderzoeken voor het beantwoorden van vragen over beeldvorming op het gebied van *gender*. Ze bestudeerden de beeldvorming omtrent vrouwen in teksten en tijdschriften over India uit de periode tussen 1880 en 1920. In hun onderzoek betrokken

⁹ Terry Barringer, 'From Beyond Alpine Snows to Homes of the East-a Journey Through Missionary Periodicals: The Missionary Periodicals Database Project', *International Bulletin of Missionary Research* 4 (2002), 169-173, alhier 169;

Terry Barringer, 'What Mrs Jellyby Might Have Read Missionary Periodicals: A Neglected Source', *Victorian Periodicals Review*, 37- 4 (2004), 46-74, alhier 46.

¹⁰ In het artikel uit 2002 wees Barringer op het bestaan van een nieuw project dat de toegang tot de tijdschriften gemakkelijker moest maken. Deze database heet 'Missionary Periodicals Databases Project'.

¹¹ Barringer, 'From beyond Alpine snows', 169.

¹² Barringer, 'What Mrs Jellyby', 50-51.

¹³ Barringer, 'Wat Mrs Jellyby', 47.

¹⁴ Simon Potter, *British Imperial History* (Londen, 2004), 3-4.

zij ook een ander relatief nieuw onderzoeksgebied in de geschiedwetenschap, namelijk de studie naar emoties. Ze stelden in hun onderzoek dat er ingespeeld werd op de emoties van Engelse vrouwen om zo een verbinding aan te kunnen gaan met Indiase vrouwen. Deze vrouwen kwamen nauwelijks met elkaar in aanraking; Engelse vrouwen in India leefden namelijk gescheiden van de plaatselijke bevolking. In de missietijdschriften werd gepoogd de zusterrelatie tussen de vrouwen uit verschillende culturen vorm te geven, zo stelden Haggis en Allen.¹⁵

De historici H. Morrison, F. Jensz en C. Weir bestudeerden missietijdschriften om meer te weten te komen over de relatie tussen de missie en kinderen.¹⁶ Literatuur met religieuze boodschappen voor kinderen is vaak bestudeerd, maar nog niet eerder in tijdschriften. Morrison betoogde dat juist de laatstgenoemde bronnen invloedrijk was, ook voor kinderen, aangezien deze alomtegenwoordig waren in het eind van de negentiende eeuw.¹⁷ Jensz vulde daarbij aan dat missietijdschriften gericht op kinderen extra interessant zijn omdat ze in de beeldvorming van de 'ander' bepaalde kenmerken overdrijven, zodat het begrijpelijker is voor kinderen. In deze op kinderen gerichte tijdschriften wordt nog duidelijker hoe missietijdschriften bijdragen aan het construeren van een beeld van 'de ander'. Hiermee wordt ook het beeld van 'ons', als christelijke westerling, versterkt. Weir stelt verder dat kinderen een interessante doelgroep waren voor de missionarissen, aangezien kinderen met allerlei acties veel geld ophaalden. Ook golden zij als belofte van steun voor de toekomst en het oprichten van een tijdschrift gericht op kinderen, moet gezien worden in deze context.¹⁸

Met Morrison's onderzoek naar de *New Zealand Missionary Record* liet hij zien hoe missionarissen kinderen als doelgroep zagen en welke boodschap ze hen meegaven over de wereld. Vaak werd er van de kinderen medelijden gevraagd voor de grote groep heidenen die nog niet bekeerd was.¹⁹ Jensz deed onderzoek naar *The Little Missionary*, uitgegeven tussen 1870 en 1920, waarmee ze aantoonde dat het missietijdschrift niet alleen bijdroeg aan beeldvorming over niet-westerse cultuur, maar ook aan een gevoel van een nationale identiteit.²⁰ Weir onderzocht ook de verhouding tussen missietijdschriften en kinderen. Zij bekeek missietijdschriften met als doelgroep kinderen uit Nieuw Zeeland en Australië, om erachter te komen hoe de bevolking van de Micronesische, Melanesische, en Polynesische eilanden werden gerepresenteerd in het begin van de twintigste eeuw.²¹ De beeldvorming van de inheemse bevolkingsgroepen van deze eilanden voor de kinderen uit Nieuw-Zeeland en Australië was complex: enerzijds werden de bewoners van de eilanden neergezet als heidenen, maar anderzijds werd er ook geprobeerd de kinderen uit Australië en Nieuw-Zeeland met ze te laten identificeren.²² In navolging van Barringer probeerde Weir de beeldvorming van 'de ander' en de ontwikkeling hiervan door de tijd in kaart te brengen.²³

Dat niet alleen de Angelsaksische wereld aan bod komt in het onderzoek naar missietijdschriften, bleek toen Duitse historici F. Jensz en H. Acke in 2013 een boek publiceerden over de derde thematiek, namelijk de relatie tussen politiek en de missie, en daarbij missietijdschriften

¹⁵ Haggis en Allen, 'Imperial Emotions: Affective Communities of Mission in British Protestant Women's Missionary Publications c1880-1920', *Journal of Social History*, 41-3 (2008), 691-716, alhier 691-692.

¹⁶ Christine Weir, 'Deeply Interested in These Children Whom You Have Not Seen', *The Journal of Pacific History* 48-1 (2013), 43-62;

Hugh Morrison, 'The 'joy and heroism of doing good': "The New Zealand Missionary" Record and Late-Nineteenth-Century Protestant Children's Missionary Support', *Journal of New Zealand Literature* 28-2 (2010), 158-182.

¹⁷ Morrison, 'The joy and heroism', 159-161.

¹⁸ Weir, 'Deeply interested', 43.

¹⁹ Morrison, 'The joy and heroism', 161.

²⁰ Felicity Jensz, 'Firewood, Fakirs and Flags: The Construction of the Non-Western 'Other' in a Nineteenth Century Transnational Children's Missionary Periodical', *Schweizerischen Zeitschrift für Religions-und Kulturgeschichte*, 105 (2011), 167- 191.

²¹ Weir, 'Deeply interested', 43.

²² Weir, 'Deeply interested', 44.

²³ Weir, 'Deeply interested', 47.

gebruikten.²⁴ Door deze onderzoekers werd het pleidooi van Barringer voor het belang van missietijdschriften herhaald. Jensz en Acke benadrukten dat de racistische uitspraken en de geredigeerde inhoud van de tijdschriften niet betekent dat dit de bron onbruikbaar maakt.²⁵ Ook zij zagen het missietijdschrift als een goede afspiegeling van hoe de bemissioneerde 'ander' werd omschreven. Jensz en Acke bekeken hoe de tijdschriften bijdroegen aan de vorming van nationale of imperiale identiteiten en onderzochten hiervoor een Duits missietijdschrift.²⁶ Zij stelden dat het missietijdschrift een uiting vormde van de politieke agenda van missionarissen, die vaak verbonden was met de agenda van de staat. De missie moest dus niet los gezien worden van de staat, want de missie had een duidelijke politieke lading. Jensz en Acke stelden dat de missionarissen zich goed bewust waren van de kracht van het tijdschrift. Daarom is een reflectie van de politieke macht en de politieke plaats die missionarissen zichzelf toekenden, terug te zien in missietijdschriften.

Onderzoek naar katholieke missietijdschriften

Barringer kan met tevredenheid vaststellen dat missietijdschriften niet langer meer genegeerd worden in het internationale onderzoek, en met name met onderzoek in de context van *New Imperial History*, waarin bijvoorbeeld gekeken wordt naar *gender*, kinderen en de verhouding tussen de missie en politiek. Toch geldt deze vaststelling voornamelijk voor de protestantse Angelsaksische wereld, aangezien de katholieke missietijdschriften nog steeds een relatief onontgonnen gebied in het historisch onderzoek vormen, zo ook in Nederland. Dit is jammer, aangezien met de talloze missietijdschriften hier een goudmijn ligt aan historisch potentieel interessant materiaal.²⁷

In Nederland is het missietijdschrift vooral gebruikt als informatieve bron en daardoor nauwelijks geanalyseerd als bron op zichzelf. Historicus J. Roes gebruikte de bron tijdens het schrijven van het standaardwerk over de missie in Nederland. De periode waarover hij onderzoek deed begint echter pas in 1915 en loopt tot 1940.²⁸ Missietijdschriften waren al enkele decennia hiervoor actief. Roes gebruikte de documenten wel in zijn boek, maar alleen als bron voor informatie of als citaat. Een grondige analyse van de bron op zichzelf is hier nog niet aan de orde. Ook historicus K. Steenbrink gebruikte missietijdschriften in zijn onderzoek naar het katholicisme in Indonesië.²⁹ Hij ging, net als Roes, niet in op een analyse van de bron zelf. In 1990 schreef hoogleraar Geschiedenis P.J.A.N. Rietbergen dat hij betreurde dat de missietijdschriften te weinig gebruikt werden in historisch onderzoek. Hij vond dit spijtig omdat de missiegeschiedenis belangrijk was voor het zelfbewustzijn van Nederlandse katholieken dat zich in de twintigste eeuw zou ontwikkelen.³⁰ Hij wees de missietijdschriften aan als een belangrijke bron voor het onderzoek naar de missie in Nederland. Hij zag hierin vooral een uiting van het missiefanatisme in Nederland in het einde van de negentiende eeuw en het begin van de twintigste eeuw.³¹ Hij stelde de vraag in hoeverre de fascinatie voor het 'ander' meespeelde in de motivatie van een missionaris. Toch stelde Rietbergen slechts deze vraag maar voerde het onderzoek zelf niet uit. Zijn artikel is dus te beschouwen als een voorstel tot grondig onderzoek.

Historicus T. Salemink was één van de eersten die wel beeldvorming in Nederlandse missietijdschriften een rol liet spelen in zijn onderzoek in 1998. Hij schreef over missietijdschriften en

²⁴ Felicity Jensz en Hanna Acke, *Missions and media*, 11-12.

²⁵ Jensz en Acke, *Missions and media*, 10.

²⁶ Jensz en Acke, *Missions and media*, 13.

²⁷ P.J.A.N. Rietbergen, 'Aan de vooravond van het 'Groote Missieus': een onderzoek naar de Nederlandse missiebeweging gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw en de rol van 'missietijdschriften' daarin', *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, 1-70 (1990), 75-108, alhier 76.

²⁸ Jan Roes, *Het grote missieus* (Bilthoven, 1974).

²⁹ Steenbrink, *A history of Christianity*.

Karel Steenbrink, *Catholics in Indonesia 1808-1942, A documented history* (Leiden, 2007)

³⁰ Rietbergen, 'Aan de vooravond', 76.

³¹ Rietbergen, 'Aan de vooravond', 76.

beeldvorming hierin van Afrikanen. Zijn uitgangspunt was dat de beelden die in deze tijdschriften naar voren kwamen over Afrikanen, niet alleen iets zeiden over Afrikanen, maar vooral over hoe Europeanen, in dit geval Nederlanders, zichzelf wensten te zien.³² Hij deed onderzoek naar missietijdschriften *de Katholieke Illustratie* en *Katholieke Missiën*. Zijn onderzoek resulteerde in de stelling dat de missionarissen een dreiging zagen in de opkomst van de Islam. Het doel van zijn studie was een reconstructiebenadering. De onderzochte losse teksten in tijdschriften verwijzen samen naar een achterliggend 'groter verhaal' over Afrika. Op deze pretentie van het verwijzen naar een groter verhaal is behoorlijk wat kritiek geformuleerd, bijvoorbeeld door cultureel antropoloog J. Kommers.³³ Hij betwijfelde of een dergelijk algemeen verhaal wel te reconstrueren is uit, tot op zekere hoogte willekeurig geselecteerde teksten. Ook zijn de missietijdschriften niet per se representatief voor het denken van katholieke families. Het is niet te bewijzen of mensen daadwerkelijk de ideeën uit de tijdschriften overnamen.³⁴ Het onderzoek van Saleminck vormt dus een begin van de analyse van een missietijdschrift als corpus, maar zijn methode was niet onomstreden.

Probleemstelling, methoden en bronnen

Het blijkt dus dat onderzoek naar missietijdschriften belangrijke inzichten kan opleveren voor het contact met de westerse en de niet-westerse wereld. Daarom gaat dit onderzoek over beeldvorming in missietijdschrift van de 'ander', ofwel de bemissioneerde. De missie in Nederlands-Indië staat centraal, het grootste missiegebied van Nederland. Historici K. Steenbrink, J. Bank en A.M. Derksen hebben onderzoek gedaan naar deze missie.³⁵ Zij gingen, net als Roes, in op de praktijk van de missie en gebruiken missietijdschriften als bron van informatie, maar analyseerden niet de eigenlijke bron en de beeldvorming hierin. Om dit onderzoek aan te kunnen vullen, is in dit werkstuk gekozen om een missietijdschrift te onderzoeken uit Nederlands-Indië, de *Berichten* van de St. Claverbond.

De *Berichten* was het missietijdschrift van de jezuïeten, opgericht in 1889.³⁶ Dit tijdschrift hoorde bij de St. Claverbond, een vereniging die tot doel had de missie in Nederlands-Indië te steunen met geld en gebed. De leden van de in 1889 opgerichte bond moesten per week één cent betalen aan de bond.³⁷ In datzelfde jaar werd ook het missietijdschrift opgericht, onder de naam *Berichten uit Nederlandsch Oost-Indië ten dienste der Eerwaarde Directeuren van den Sint-Claverbond*. De redactie van het tijdschrift werd gevormd door het bestuur van de Nederlandse provincie der jezuïeten.³⁸ Er werd één exemplaar gedrukt per tien leden, dat de leden met elkaar moesten delen.³⁹ Het verscheen aanvankelijk eens per jaar en vanaf 1894 vier keer per jaar. Het tijdschrift bevatte brieven van missionarissen die in de kolonie werkzaam waren. De brieven verhaalden vaak over de avonturen van de missionarissen en eindigden bijna zonder uitzondering

³² Theo Saleminck, 'Beeld van Afrika, zelfbeeld van europa', in José Eijdt, Hester Genefaas, Peter Nissen (red). *Gaan voor God: ideaal en praktijk van missie in historisch perspectief* (Hilversum 1998), 108-127, alhier 110.

³³ Saleminck, 'Beeld van Afrika', 122.

³⁴ Saleminck, 'Beeld van Afrika', 122.

³⁵ Jan Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie* (Dieren, 1985);

Maaïke Derksen, 'On their Javanese sprout we need to graft the European civilization, The fashioning of local intermediaries in the Dutch Catholic mission, 1900-1942', *Tijdschrift voor Genderstudies* 19 (2016), 29-55;

Maaïke Derksen, 'Een koloniale missie: Zielzorg voor de Indo-Europeanen. De Jezuiten op Java 1859-1900', *Tijdschrift Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 18 (2015), 73-79;

Steenbrink, *A history of Christianity*;

Steenbrink, *Catholics in Indonesia*.

³⁶ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 16.

³⁷ *St. Claverbond* (1939), 36.

³⁸ Kimmenade-Beekmans, J. M. van de, *De Sint Claverbond en de missie-actie van de Jezuiten in Nederland: 1920-1940* (scriptie) (Bakel, 1987), 14.

³⁹ Register *St. Claverbond* (1939), 5.

met een oproep voor steun, in financiële bijdragen of gebeden. Belangrijke brieven uit Rome werden ook opgenomen in het tijdschrift. De zusters waarmee de jezuïeten nauw samenwerkten, de Franciscanen en Ursulinen, schreven ook regelmatig voor het tijdschrift. Aanvankelijk bevatte het tijdschrift alleen tekst, maar later werden ook kaarten en zelfs foto's opgenomen.

Het tijdschrift de *Berichten* is gekozen omdat dit het tijdschrift is van de eerste missionarissen in Nederlands-Indië.⁴⁰ Tot 1902 waren de jezuïeten de enige reguliere priesters in de kolonie.⁴¹ Hiernaast sluit dit onderzoek goed aan bij het onderzoek over de praktijk van de missie van de Jezuiteten, dat is uitgevoerd door K. Steenbrink, A.M. Derksen en J. Bank. Het onderzoek uit dit werkstuk leent zich dus om de beeldvorming te kunnen vergelijken met de reeds onderzochte praktijk. De onderzoeksperiode ligt van 1889, wanneer het tijdschrift is opgericht, tot aan 1920. Na 1920 veranderde het tijdschrift namelijk. De oplage werd verhoogd. De titel werd veranderd in *De St. Claverbond*. Ook verscheen het tijdschrift na 1920 maandelijks.⁴² De periode 1889-1920 is een interessante periode aangezien hier een belangrijke omslag plaatsvond. Aan het begin van deze periode hielden de missionarissen zich voornamelijk bezig met (Indo-)Europeanen, maar vanaf 1900 ook met de inheemse bevolking.⁴³ Deze periode leent zich dus het best om hieruit de beeldvorming van de verschillende doelgroepen te kunnen destilleren. Het onderzoek valt uiteen in twee delen, te weten een kwantitatieve en een kwalitatieve analyse. Om te kunnen bekijken hoe deze overgang van (Indo-)Europeanen naar Javanen werd voorgesteld aan de katholieke bevolking in Nederland, wordt er begonnen met een kwantitatieve analyse van het tijdschrift. Er zal in kaart gebracht worden hoeveel artikelen over Java gaan ten opzichte van andere gebieden en er wordt bekeken hoe dit verandert door de tijd. Om het aantal te analyseren artikelen in te perken, maar tegelijkertijd een representatief beeld te kunnen behouden, worden alleen artikelen uit de eerste jaargang per jaar bekeken. Het onderzoek beperkt zich tot artikelen over missieactiviteiten. Alleen artikelen die zich afspelen op Java worden onderzocht, aangezien hier het zwaartepunt van de missie van de jezuïeten lag.⁴⁴

Het tweede deel van het onderzoek zal bestaan uit een kwalitatieve analyse van het tijdschrift. Mijn onderzoek plaats ik, in navolging van de voorgaande besproken auteurs, in de onderzoekslijn van *New Imperial History*, en haar vaak gebruikte werkwijze, die van de deconstructie. De aanpak van de deconstructie is een goede manier om de beeldvorming en representatie van groepen mensen uit een tekst te kunnen blootleggen. Allereerst worden de doelgroepen langs de verschillende basisassen van identiteit gelegd, namelijk die van klasse, religie, etniciteit, *gender* en leeftijd. De beschrijvingen van groepen zijn niet neutraal, maar bevatten expliciet of impliciet een betekenis of waarde. Om deze waarde op te kunnen sporen, wordt gebruikt gemaakt van het analysemodel van 'binaire opposities'. In binaire opposities zijn twee begrippen elkaars tegenovergestelde, maar heeft één begrip de voorkeur.⁴⁵ De theorie van binaire opposities is bedacht door de Franse filosoof J. Derrida. De Palestijns-Amerikaanse literatuurwetenschapper E. Said betrok dit op koloniale geschiedenis. Hij toonde aan dat de waardeoordelen van Europeanen over de niet-westerse wereld vaak ook iets zeggen over hoe zij zichzelf zagen. Werd de niet-Europeaan neergezet als 'niet beschaafd', betekende dit impliciet dat de Europeaan zichzelf zag als 'wèl beschaafd'.⁴⁶ Deze methode heeft historica C. Hall toegepast op het lezen van

⁴⁰ Derks, *Tempo Doeloe*, 30

⁴¹ Derks, *Tempo Doeloe*, 30.

⁴² *St Claverbond*, (1920), 1.

⁴³ Derksen, 'Een koloniale missie', 73-74.

⁴⁴ Derks, *Tempo Doeloe*, 30.

⁴⁵ Justin D. Edwards, *Postcolonial Literature* (New York 2008), 19, 46-47;

Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge* (Parijs, 1969);

Edward Said, *Orientalism* (Londen, 1977).

⁴⁶ Edwards, *Postcolonial Literature*, 46-47.

Kiene Brillenburg Wurth, Ann Rigney (red.), *Het leven van teksten: een inleiding tot de literatuurwetenschap* (Amsterdam, 2009), 377.

missietijdschriften.⁴⁷ Het opsporen van binaire opposities en hun betekenissen in teksten helpt dus om meer inzicht te krijgen over de interactie tussen de Europeaan en de niet-Europeaan. Wanneer de binaire opposities bekend zijn, kunnen er uitspraken gedaan worden over hoe de jezuïeten tegen hun doelgroepen aankeken, hoe ze zichzelf zagen en hoe de relatie tussen de twee partijen is. Om het gebruikte discours van de missionarissen te kunnen typeren, wordt de theorie over racisme en missie van Brian Stanley ingezet.⁴⁸

De artikelen uit de *Berichten* zullen middels de theorie van deconstructie geanalyseerd worden, om zo de hoofdvraag van het onderzoek te kunnen beantwoorden. Tijdens het analyseren van de artikelen moeten verschillende bezwaren in het achterhoofd gehouden worden. Ten eerste representeren de artikelen de mening van één missionaris, en dient er opgepast te worden dit te generaliseren tot de mening van alle missionarissen. Ook is dit missietijdschrift niet een één op één overname van een brief van de missionaris. Het tijdschrift werd namelijk geredigeerd door de redactie van het tijdschrift.⁴⁹ Daarnaast is een gevaar van de gekozen analysemethode om achter alle uitspraken een binaire oppositie te zoeken. Door met deze insteek naar een tekst te kijken, bestaat het risico dat alles geïnterpreteerd wordt als een gekleurde uitspraak, terwijl dit niet altijd het geval hoeft te zijn. Een laatste bezwaar is de historische context. Het blijft altijd een interpretatie van een historicus van een tekst die meer dan honderd jaar geleden geschreven is. Het is goed om deze bezwaren mee te nemen tijdens het lezen van de analyse.

Het werkstuk is ingedeeld in drie hoofdstukken, die de analyses van de artikelen bevatten, en wordt afgesloten met een conclusie. Om de beeldvorming van de jezuïeten te kunnen analyseren, moet er eerst bepaald worden wie de missionarissen verstonden onder hun doelgroep. Dan wordt de beeldvorming van twee voornaamste doelgroepen, de (Indo-)Europeanen en de Javanen, nauwkeurig onder de loep genomen. Dit geeft inzicht in de ideeën die er bestonden onder de jezuïeten over de bemissioneerde, en zegt tegelijk iets over hoe zij zichzelf zien. In het laatste analysehoofdstuk wordt bekeken wat er over deze beeldvorming van de jezuïeten te zeggen is. Hoe het discours van de jezuïeten te typeren?

⁴⁷ Catherine Hall, *Civilising subjects: metropole and colony in the English imagination, 1830-1867* (Cambridge, 2002).

⁴⁸ Brian Stanley, 'From the poor heathen to the glory and honour of all nations: vocabularies of Race and Custom in Protestant Missions, 1844-1928', *International Bulletin of Missionary Research* 34.1 (2010) 3-10.

⁴⁹ Kimmenade-Beekmans, J. M. van de, *De Sint Claverbond en de missie-actie van de Jezuïeten in Nederland: 1920-1940* (scriptie) (Bakel, 1987), 14.

2. De ‘bemissioneerde’ in de *Berichten*

Het doel van dezen bond is: door kleine bijdragen van velen, de Missionarissen van Nederlandsch Oost-Indië te gemoet te komen; vooral bij de vestiging en uitbereiding des Geloofs onder de inlandsche bevolking.⁵⁰

In het dominante beeld van de katholieke missie overzee staat het bekeren van de inheemse bevolking centraal. Dit beeld werd ook de katholieke lezer voorgehouden in het hierboven geciteerde voorwoord van de *Berichten*. Maar was dit ook echt de doelgroep van de missie van de jezuïeten op Java? In dit hoofdstuk wordt uiteengezet hoe de doelgroep van de missie gepresenteerd werd in de *Berichten*.

Op 9 juni 1902 kwamen de eerste jezuïeten, M. van den Elzen S.J. en J.B. Pallinkckx S.J., naar Java. Zij hadden het idee om de inheemse bevolking te gaan bekeren tot hetatholicisme.⁵¹ Toch heeft onderzoek van J. Bank, K. Steenbrink en A.M. Derksen aangetoond dat de missionarissen op Java tot 1900 zich vooral bezighielden met de (Indo-)Europese bevolking. De Javaanse bevolking was niet meteen een doelgroep voor de missie. De missie van de jezuïeten was in eerste instantie bedoeld als een zielenzorgmissie onder de (Indo-)Europese bevolking.⁵² Zoals Steenbrink, Derksen en Bank laten zien, had dit een aantal redenen.⁵³ De Nederlandse overheid hanteerde een ‘orde en rust’ beleid, dat betekende dat de missionarissen niet mochten missioneren in islamitische gebieden of gebieden die waren toegewezen aan protestantse zending. De gedachte was dat dit te veel onrust zou opleveren. Ook mochten katholieken geen missie bedrijven in gebieden waar protestanten reeds gevestigd waren.⁵⁴ Vanuit het perspectief van de jezuïeten zelf was er reden genoeg om zich te richten op de (Indo-)Europese bevolking. Jezuïeten werden namelijk betaald door de overheid voor hun werk onder deze groep. Dit werk bestond vooral uit het bezoeken en geven van sacramenten en catechisatie aan zieken. Het werken met deze groep leverde dus meer geld op voor de jezuïeten dan werken onder de inheemse bevolking. De priesters van Elzen en Pallinkckx wilden zich het liefste ook richten op de Javanen, maar beperkten zich door de genoemde redenen tot de (Indo-)Europeanen.⁵⁵ De zielenzorg voor deze groep was nog een grote klus aangezien er in 1888 op Java circa 15.000 Europeanen woonden en er maar een handjevol jezuïetenpriesters actief was.⁵⁶

Na 1900 veranderde de missie zijn focus van de (Indo-)Europeanen naar een missie waarin ook gekeken werd naar de inheemse bevolking. Onder de politieke leiding van Abraham Kuyper gingen er in Nederland stemmen op die vonden dat de koloniale overheid te veel was gericht op winst maken ten koste van de inheemse bevolking.⁵⁷ Het tijdperk van de ‘ethische politiek’ werd ingeluid. Zo wilden de aanhangers van de ethische politiek goed onderwijs en betere gezondheidszorg voor de Javanen. De confessionelen legden dit vooral uit als een zedelijke plicht om de inheemse bevolking te verheffen.⁵⁸ De subsidies, die de overheid als gevolg van deze ideeën aanbood om de inheemse bevolking verder te helpen, maakten het aantrekkelijk voor de jezuïeten

⁵⁰ Vaste inleiding *De Berichten* vanaf 1913.

⁵¹ Derks, *Tempo Doeloe*, 30.

⁵² Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 18.

⁵³ Steenbrink, *A history of Christianity*, 644;

Derksen, ‘On their Javanese sprout’, 31;

Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 18.

⁵⁴ Deze bepalingen waren vastgelegd in artikel 123 van de grondwet. Steenbrink, *A History of Christianity*, 644.

⁵⁵ Steenbrink, *A History of Christianity*, 644.

⁵⁶ Derksen, ‘Een koloniale missie’, 73-74.

⁵⁷ Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 20.

Derks, *Tempo Doeloe*, 30.

⁵⁸ Steenbrink, *A History of Christianity*, 719.

om hun blik te verbreden naar de Javanen. Deze subsidies zorgden ervoor dat een uitbereiding van katholiek onderwijs mogelijk werd en scholing een steeds belangrijkere rol kreeg in de missie.⁵⁹

Tijdens de oprichting van de *Berichten* in 1889 had deze omslag nog niet plaatsgevonden en hielden de jezuïeten op Java zich dus voornamelijk bezig met (Indo-)Europeanen. Het is opvallend dat dit niet blijkt uit de inhoud van het tijdschrift. Uit het kwantitatieve deel van het onderzoek blijkt dat de missionarissen pas na 1908 vaker over Java gingen schrijven.⁶⁰ Hiervoor kwam Java slechts een enkele keer aan bod in het tijdschrift. Er waren ook gebieden waar de jezuïeten zich wel bezighielden met de inheemse bevolking, zoals de Kei-eilanden en Flores.⁶¹ Hier was ten tijde van Portugese overheersing tot aan de zeventiende eeuw al een fundament gelegd voor het katholicisme.⁶² Van alle artikelen uit de eerste jaargang van 1889 tot 1900 ging 21% over Flores. Slechts 12% van de artikelen ging over Java, terwijl hier het zwaartepunt van de missie lag. In de weinige berichten die wel over Java gingen, wordt het beeld geschetst dat de jezuïeten wel degelijk bezig waren met de inheemse bevolking. W.J. Staal S.J. schreef in 1895: 'Wij thans met blijdschap des harten kunnen getuigen, dat op vele plaatsen het geloof aan heidenen en ongeloovigen wordt gepredikt en met vreugde door hen aangenomen.'⁶³ Even na de omslag rond 1900 namen de artikelen over Java toe. Nu er eenmaal gemissionieerd werd onder Javanen, werd er ook veel meer over Java geschreven. In 1918 gingen bijvoorbeeld maar liefst 11 van de 21 artikelen over Java.⁶⁴

In veel artikelen over Java wordt het ook niet duidelijk over wie de missionarissen het hebben als ze praten over mensen met wie ze werken. Er werd in algemene termen gesproken over de bezoekers van de mis en ontvangers van de eerste heilige communie. Uit deze artikelen wordt nauwelijks duidelijk dat de missionarissen in de negentiende eeuw voornamelijk Europeanen bereikten met hun activiteiten. Er zijn echter uitzonderingen. J. J. Keijzer S.J. schreef in 1890: 'Dit alles is echter slechts bijzaak. De Europeanen zijn hier voor ons hoofdzaak.'⁶⁵ Toch wordt in de meeste artikelen niet expliciet duidelijk gemaakt wie de doelgroep van de missie is. Mensen worden beschreven met termen als 'katholieken' of 'kerkgangers'. Er kan dus gesteld worden dat er een discrepantie bestaat tussen de praktijk van de missie en de beeldvorming van de missie in de *Berichten*. Er werd voornamelijk met de Europeanen gewerkt, maar er werd geschreven over de uitzonderingen waarin met inheemse bevolking gewerkt werd.

Uit het onderzoek blijkt dat de (Indo-)Europeaan en de Javaan de grootste doelgroepen vormden voor de missionarissen. Op Java was er echter nog een derde belangrijke bevolkingsgroep, de zogenaamde 'vreemde oosterling'.⁶⁶ Dit waren Chinezen, Arabieren, Japanners en afstammelingen uit huwelijken met van Europeanen met Aziaten die niet uit oorspronkelijk uit Nederlands-Indië kwamen, zoals Brits-Indiërs. Deze mensen waren hier doordat er al eeuwen handelsrelaties bestonden tussen Nederlands-Indië en landen als China.⁶⁷ De 'vreemde oosterling' had meer rechten dan de inheemse bevolking. Voor hen gold namelijk hetzelfde recht als voor Nederlanders, als een soort 'buitenlanders met recht van verblijf'. Al golden er ook restricties voor deze groep. Op Java mocht een 'vreemde oosterling' bijvoorbeeld geen land kopen bijvoorbeeld.⁶⁸ Toch stond de groep in

⁵⁹ M. Derks, *Tempo Doeloe*, 31.

⁶⁰ In de bijlage van dit werkstuk is op pagina 22 een tabel opgenomen waarin valt af te lezen welke artikelen gingen over welke gebieden.

⁶¹ Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 20.

⁶² Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 20. Steenbrink, *A history of Christianity*, 231.

⁶³ W. J. Staal, 'Hederdelijk schrijven van Z. D. H. Mgr. W. J. Staal bij zijn terugkeer in het Apolistisch Vicariaat van Batavia', *De Berichten*, 1 (1895), 7.

⁶⁴ Zie bijlage op pagina 24.

⁶⁵ J. J. Keijzer, 'Semarang op het eiland Java. Brief van den Eerw. Pastoor J. J. Keijzer', *De Berichten*, 1 (1890), 7.

⁶⁶ F. Glissenaar, *Het leven van E.F.E. Douwes Dekker* (Hilversum, 1999), 53.

B. Luttikhuis, 'Beyond race; Constructions of "Europeanness" in late-colonial legal practice in the Dutch East Indies', *European Review of History* 20-6 (2013), 539–558, alhier 542.

⁶⁷ Steenbrink, *A history of Christianity in Indonesia*, 903.

⁶⁸ Steenbrink, *A history of Christianity in Indonesia*, 904.

hoger aanzien dan de inheemse bevolking. Zij had de minste rechten en stond dan ook onderaan in de samenleving. De groep van de 'vreemde oosterlingen' komt in de *Berichten* in de onderzochte periode (1889-1920) weinig aan bod. Het aantal bekeringen onder deze groep lag dan ook vrij laag. De jezuïeten richtten zich in deze periode ook niet expliciet op de 'vreemde oosterling'.⁶⁹ Wanneer hij toch voorkomt in de *Berichten*, wordt hij vaak in één adem genoemd met de inheemse bevolking.⁷⁰ De twee voornaamste doelgroepen die in de *Berichten* voorkomen, zijn dus de (Indo-)Europeanen en de Javanen. In de volgende hoofdstukken wordt bekeken hoe zij gerepresenteerd worden in het missietijdschrift.

⁶⁹ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 67.

⁷⁰ Bijvoorbeeld in: B. Schweiz, 'Uit het dagboek van een missionaris. Hoe een kampong eruit ziet', *De Berichten* 1 (1905) 60.

Uitzondering wordt gevormd door: A. Kortenhorst, 'XIX De Maatschappelijke toestand der Chineesche vrouw', *De Berichten* 1 (1912), 181-182.

3. De (Indo-)Europeaan in de *Berichten*

De eerste doelgroep waarmee de jezuïeten gingen werken, was de (Indo-)Europeaan.⁷¹ In deze groep werd er een onderscheid gemaakt tussen Europeanen en Indo-Europeanen. De Indo-Europeanen en Europeanen hadden formeel gezien dezelfde rechten, maar in praktijk stonden de Indo-Europeanen maatschappelijk gezien een trap lager in de hiërarchie.⁷² Een Europeaan werd beschouwd als iemand met volledig Europees bloed en was vaak militair of ambtenaar. Een Indo-Europeaan had zowel Europees als Aziatisch bloed. De Indo-Europeaan was vaak een kind uit een relatie tussen een Nederlandse soldaat of koloniaal ambtenaar en een inheemse vrouw. Een kind was volgens de wet Europeaan als hij door zijn Europese vader erkend werd.⁷³ Toch was hij anders dan een blanke Europeaan, een zogenaamde 'totok'.⁷⁴ De vraag die hier centraal zal staan is, hoe de (Indo-)Europeanen beschreven werden in de *Berichten*?

In de *Berichten* zijn in de onderzochte nummers weinig artikelen verschenen waarin het uitdrukkelijk gaat om Europeanen. Eén van de weinige uitzonderingen is de groep van de militairen. Een groot deel van de Europeanen in Nederlands-Indië was militair in het Koninklijk Nederlands-Indisch Leger (KNIL). De militairen waren allemaal totoks, het KNIL had ook veel Indo-Europeanen en Aziaten in dienst. De militairen kregen al in de vroege negentiende eeuw zielenzorg van pastoors. Ze kwamen vaak uit de lagere klasse van de samenleving.⁷⁵ Het werd als algemeen bekend beschouwd dat ze niet erg actief waren in het uitoefenen van het geloof.⁷⁶ Deze militairen vormden dan ook een doelgroep voor de missionarissen en werden ook als zodanig aangeduid in de *Berichten*.⁷⁷ Er werd regelmatig geschreven over een bezoek aan een kazerne, bijvoorbeeld in Ambarawa op Midden-Java. Gewonde of stervende militairen werden voorzien van zielenzorg door de missionarissen. Op de valreep kon de militair dan nog een christelijke dood sterven.⁷⁸ De militairen zijn een van de weinige groepen die in de *Berichten* expliciet naar voren komen als Europese doelgroep van de missie.

Veel meer in de belangstelling in de *Berichten* stonden de Indo-Europeanen. De jezuïeten zagen voor de Indo-Europeanen een grote noodzaak tot missie. De Indo-Europeaan leefde vaak tussen de inheemse bevolking. Hij woonde in een simpel huis, sprak geen goed Nederlands meer en oefende een 'eenvoudig' beroep uit.⁷⁹ Wanneer de Indo-Europeanen zich teveel begaven onder de inheemse bevolking, zouden ze hier sterk door beïnvloed worden en zo minder beschaafd worden. Hiermee werd het onderscheid tussen de koloniale machthebber en de gekoloniseerde minder duidelijk. Als deze scherpe scheidslijn zou vertroebelen, zou dit problematisch worden voor de machtsuitoefening van de Nederlandse overheersers in Nederlands-Indië.⁸⁰ Het was belangrijk dat de Indo-Europeanen hun geloof goed bleven uitoefenen, omdat dit hielp om ze op het rechte pad te houden. De missionarissen zagen de missie dus als onderdeel van een groter beschavingsoffensief: het ging niet alleen om het geloof, maar ook om behoud van Europese cultuur.

Volgens de missionarissen waren de Indo-Europeanen al aardig aan het wegdrijven van de beschaving. De missionarissen beschreven het zelfs als 'de pauperkwestie'. M. J. D. Claessens S.J. verklaarde dit door de goedkoper wordende overtocht waardoor het niet meer alleen voor de elite was weggelegd om naar Nederlands-Indië af te reizen. Deze mensen hadden echter vaak te hoge

⁷¹ Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 18.

⁷² Luttikhuis, 'Beyond race; Constructions of "Europeanness"', 540-542.

⁷³ Luttikhuis, 'Beyond race; Constructions of "Europeanness"', 544.

⁷⁴ Derksen, 'Een koloniale missie', 75.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 37.

⁷⁷ Bijvoorbeeld: A Kortenhorst, 'Preanger-Regentschappen met de hoofdplaats Bandoeng', *De Berichten* 1 (1914) 213-226.

⁷⁸ A. Asselbergs, 'De nieuwe missie in Ned. Oost-Indie', *De Berichten* 1 (1899), 25.

⁷⁹ Luttikhuis, 'Beyond race; Constructions of "Europeanness"', 544.

⁸⁰ Derksen, 'Een koloniale missie', 76-77.

verwachtingen. Eenmaal in Nederlands-Indië aangekomen, bleken voorstellingen van eindeloze voorspoed tegen te vallen. Dan raakten de Nederlanders teleurgesteld en vervielen ze in armoede, was de redenatie van Claessens.⁸¹ Ook het vermengen met de plaatselijke bevolking werd niet gezien als een gunstige ontwikkeling. Claessens schreef verderop in zijn artikel: 'Honderden groeien op te midden der inlandsch mohammedaansche bevolking zonder toezicht en leiding, gaan stoffelijk en zedelijk te gronde en worden een gevaar voor de omgeving en een oorzaak van nieuwe ellende.'⁸² Verschillende missionarissen kaartten het probleem van een steeds verder verpauperende Indo-Europese bevolking aan en zij legden de oorzaak bij een gebrek aan een christelijk leven.⁸³ Het probleem was vooral dat de Indo-Europese bevolking het geloof niet goed genoeg volgden en niet 'vurig' waren in het geloof.⁸⁴ De missionarissen hadden er dus nog een flinke klus aan. L. Groenewegen S.J. stelde zelfs dat een Indo-Europeaan die zijn geloof loslaat nog erger is dan een niet bekeerde inlander.⁸⁵ De Indo-Europeaan laat namelijk niet alleen zijn geloof varen, maar doet er zelfs minachtend over en drijft er de spot mee.⁸⁶

Als ander schadelijk aspect van het loslaten van het christendom door Indo-Europeanen werd gezien dat ze hun kinderen niet christelijk en dus ook niet beschaafd opvoedden. Om deze schade nog enigszins te beperken, richtten missionarissen zich voornamelijk op deze groep. Er werden bijvoorbeeld speciale scholen opgericht voor deze kinderen.⁸⁷ Het ging dan vooral om kinderen die geboren zijn uit relaties tussen Nederlandse koloniale soldaten en inheemse vrouwen. B.G. Schweiz S.J. beschreef dat deze kinderen het niet makkelijk hadden: 'Want vele kinderen zijn arm. Sommige hebben niets ter wereld dan een Javaansche moeder, wyl de vader stierf of naar Holland terugkeerde zonder zich om zijn kinderen te bekommeren'.⁸⁸

Ook stipte hij aan dat de moeders niet kwamen kijken toen hun kinderen hun eerste communie ontvingen. Dit verbaasde hem niet, want Schweiz noemde de Indo-Europeanen 'niet ijverig' genoeg in hun geloof. Schweiz distantieerde zich door deze woordkeuze van de Indo-Europeaan op basis van religie en cultuur. Hij vond dat zij het geloof niet goed genoeg uitoefenden en gaf hier indirect aan dat hij dit wel deed. In 1911 benoemde hij opnieuw hoe slecht het gesteld was met de kinderen.

Duizenden kinderen op Java en op de andere eilanden van Nederlandsch Oost-Indië, die als Europeaan erkend zijn, worden allertreurigst opgevoed, wyl zij een inlandsche of chineese moeder hebben, die het christendom niet kent en haar eigen begrippen heeft over recht en zedelijkheid.⁸⁹

Het hebben van een inheemse moeder leidde dus automatisch tot een slecht leven van het kind, volgens Schweiz.

Claessens ging in het tijdschrift van 1908 nog een stapje verder, door te stellen dat de missie voor Indo-Europeanen misschien nog wel belangrijker was dan de missie voor de inheemse bevolking. Volgens hem kon er onder de inheemse bevolking geen sprake zijn van 'drukkende, nijpende armoede' omdat het klimaat zacht is en de levensbehoeften goedkoop waren. De Europeaan had het daarentegen een stuk moeilijker: voor hem is het lastiger omdat hij 'meer behoeftes' heeft dan de inheemse bevolking. Voor hem waren goede huisvesting en levensonderhoud dan ook veel harder nodig. Het is opvallend dat de legitimering van het werk onder

⁸¹ M. J. D. Claessens 'Het St. Vincentius-Gesticht te Buitenzorg, door Mgr. M.J.D. Claessens', *De Berichten* 1 (1908), 48.

⁸² Ibidem, 33.

⁸³ M. Timmers, 'Uit de Javanenmissie', *De Berichten* 1 (1913), 11.

⁸⁴ M. Timmers, 'Bandoeng. Brieven van Pastoor J. de Nateris', *De Berichten* 1 (1908), 60.

⁸⁵ L. Groenewegen, 'Indrukken van een nieuwen Missionaris', *De Berichten* 1 (1913), 122.

⁸⁶ L. Groenewegen, 'Praatjes over Moentilan – Op vacantie', *De Berichten* 1 (1914), 51.

⁸⁷ W. van Stiphout, 'Hoe de meimaand voor den pastoor van Madioen verliep', *De Berichten* 1 (1906), 54-55.

⁸⁸ B. G. Schweiz, 'Reizen op Java', *De Berichten* 1 (1903), 31.

⁸⁹ B. G. Schweiz, 'Brief van pastoor B. G. Schweiz', *De Berichten* 1 (1911), 113.

Indo-Europeanen pas in 1908 in het tijdschrift verschijnt. Claessens wilde het met name opnemen voor de Indo-Europese kinderen. 'De vele onverzorgde kinderen van Europeesche en Indo-Europeesche afkomst, weezen en halve weezen, hulpeloos achtergebleven telgen van naar Europa teruggekeerde burgers en soldaten.'⁹⁰ In deze groep van Indo-Europese weeskinderen zijn ook weer categorieën te ontdekken. De meisjes zijn volgens Claessens nog net iets slechter af dan de jongens. 'Veel was er dus gedaan voor de meest ongelukkigigen onder de weezen en verlatenen: voor de meisjes, die het minst in staat zijn zichzelf te helpen en aan grooter gevaren zijn blootgesteld.' De missionarissen benadrukten dus regelmatig hoe erg het lot is van de Indo-Europese kinderen. Hier was natuurlijk steun voor nodig van de lezer van de *Berichten*.

⁹⁰ M. J. D. Claessens, 'Het St. Vincentius-Gesticht te Buitenzorg, door Mgr. M.J.D. Claessens', *De Berichten* 1 (1908), 48.

4. De Javaan in de *Berichten*

Tijdens het eerste decennium van de twintigste eeuw begonnen de jezuïeten met het missioneren onder Javanen. De beschrijving van Javanen in de *Berichten* kan langs verschillende assen van identiteit gelegd worden, te beginnen met religie. De meeste Javanen waren moslim. De jezuïeten omschreven dit vaak als 'mohammedaan'. Steenbrink stelt dat de jezuïeten relatief veel respect hadden voor de islam, omdat de islam historisch gezien dichtbij het christendom stond.⁹¹ Volgens Bank is er onder de jezuïeten in Nederlands-Indië echter een afkeer van de islam. Dit heeft te maken met het idee dat de islam Nederlands-Indië niet bereikt heeft in zijn pure vorm, zoals de islam in het Midden-Oosten.⁹² In de onderzochte artikelen uit de *Berichten* blijkt dat de jezuïeten geen erg hoge achting hadden van het islamitisch geloof. Opvallend is dat de islam vaak niet erg expliciet werd gediskwalificeerd, maar dat de kritiek vrij subtiel werd omschreven. Een regelmatig voorkomend oordeel was dat de islamieten niet erg toegewijd waren. De missionarissen vonden de islam maar een halfslachtige godsdienst. M. Timmers S.J. schreef in 1908 over de bevolking van Bandoeng (West-Java): 'De inlanders hier zijn, zooals de meesten in onze Archipel, helaas mohammedaan. Dat wil zeggen op hun manier. Want hun mohammedanisme blijft altijd een mixtuur van animisme en hindoeïsme.'⁹³ Timmers gaf hier aan dat de bevolking zijn eigen versie van de godsdienst kon beoefenen, aangezien het toch niet echt gestoeld was op iets eenduidigs. In 1913 stelde hij opnieuw dat de islam niet heel veel voorstelt. Hij noemde het islamitisch zijn slechts een 'vernисje'.⁹⁴ Hiermee zei Timmers impliciet dat het katholicisme wel eenduidig is, diepgaander is dan de islam en daarmee wel een volwaardigere godsdienst.

Als het niet gaat om de godsdienst van de Javaan maar om zijn afkomst, blijkt dat missionarissen deel uitmaken van het koloniaal discours van die tijd, waarin het Europese 'ras' hoger geacht werd dan het 'ras' van de Javaan. Regelmatig werd notie gemaakt van de andere huidskleur van de Javaan, bijvoorbeeld in een term als 'bruine vrienden'.⁹⁵ Opvallend is dat er een hiërarchie werd aangebracht in de verschillende huidskleuren. Het bruin zijn van de Javaan maakte hen duidelijk minderwaardiger dan de blanke Nederlander, wat in die tijd een gebruikelijk idee was. Toch werd een bruine huidskleur niet als zo minderwaardig gezien als een zwarte huidskleur. F. Flerackers S.J. schreef in 1908:

Zeg in 's hemels naam niet tegen die lui, dat gij ze u zwart gedroomd hadt! Ze zouden maar boos worden. En met reden. Zoudt gij 't prettig vinden, indiën men u voor een zwarte uitmaakt? -Ja maar *wij* zijn wit! -Ja maar *zij* zijn bruin! Dat 's nog een groot verschil. Daar is heel wat pek of heel wat roet noodig om van zoo'n bruinen broeder een zwarten te maken.⁹⁶

Even later sprak hij ook over 'bruinen' en schrijft hierbij: 'let op, geen zwarten!'⁹⁷ Duidelijk hieruit worden de trappen in de hiërarchie, waarin blanke etniciteit bovenaan staat, gevolgd door een etniciteit met bruine huidskleur en met een laagste plek voor een etniciteit met een zwarte huidskleur. Voor zwart uitgemaakt worden zou namelijk een enorme belediging zijn. Het lijkt alsof hoe verder er werd afgeweken van de blanke norm, hoe slechter het beschouwd werd.

Het onderscheid tussen de identiteitsassen etniciteit, hetgeen is aangeboren, en cultuur, hetgeen extern werd bepaald, van Javanen komt niet altijd duidelijk naar voren uit de artikelen uit de

⁹¹ Steenbrink, *A History of Christianity*, 145.

⁹² Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 20.

⁹³ M. Timmers, 'Bandoeng. Brieven van Pastoor J. de Nateris', *De Berichten* 1 (1908), 56.

⁹⁴ M. Timmers, 'Uit de Javanen missie', *De Berichten* 1 (1913), 10.

⁹⁵ L. van Rijckevorsel, 'Praatjes over Moentilan', *De Berichten* 1 (1911), 266.

⁹⁶ F. Flerackers, 'Uit een brief van pastoor Flerackers te Soerabaia', *De Berichten* 1 (1908), 108-109.

⁹⁷ Ibidem, 111.

Berichten. Als het gaat om de toegeschreven eigenschap 'lui zijn', is het niet altijd duidelijk of de missionaris dit ziet als onderdeel van de Javaanse cultuur, of als iets waarmee de Javaan nu eenmaal geboren is. De cultuur en het gedrag van de Javaan kunnen dus worden opgevat als samenhangend met, of als voortvloeisel uit, het dominante discours over zijn etniciteit. De Javaan werd beschreven als onbeschaafd, snel tevreden, incapabel, leugenachtig, roekeloos, nonchalant en niet volhardend.⁹⁸ Eén van de ontelbare voorbeelden beschreef N. de Man S.J. in 1901: 'Als hij gezien had, hoe die bruintjes lustig in den modder rondkropen. Waterlaarzen zijn bij dit volkje een ongekend artikel, en de inlander heeft liever een bemorsten rug dan een bemorst baadje. Het scheen hun een genot nu en dan in dat moerassig sop weg te duiken.'⁹⁹

Typerend in het koloniaal discours is het om de minderwaardig geachte mens te vergelijken met dieren. 'Net als katten immers klauteren onze Javaantjes de zeventien meter hoge bamboes op, zij doen het als apen, tienmaal vlugger en tienmaal roekelozer!'¹⁰⁰ Door Javanen te vergelijken met dieren, werden ze erg laag in de beschaving geplaatst. Niet alleen de inhoud van dit fragment is racistisch, maar ook het woordgebruik, zoals het woord 'bruintjes'. Het veelvuldig gebruik van verkleinwoordjes kan gezien worden als denigrerend. Door het gebruik van deze combinatie plaatste N. Man zijn eigen cultuur ver boven die van de Javanen. De jezuïeten vinden zichzelf en hun Europese cultuur duidelijk wel beschaafd.

Zelfs uitspraken die op het eerste oog niet negatief lijken, duiden bij nadere beschouwing waarschijnlijk niet op een positieve waardering van de Javaan. L. Hebrans S.J. benadrukte bijvoorbeeld dat de Javaan tevreden en gelukkig is in het volgende citaat: 'Gelukkig volk, dat zoo mooi woont en zoo tevreden is! Dat is waar. Tevreden zijn ze, hebben weinig noodig en leven letterlijk van den eenen dag in den anderen'.¹⁰¹ De missionarissen zagen de tevredenheid echter niet als iets goeds, omdat de Javaan niet zomaar tevreden was, maar tevreden is omdat hij niet beter wist. Hebrans zei hier indirect mee dat de Europeaan een complexer, geavanceerder leven leidde en daardoor ook minder snel tevreden kon zijn. Deze hogere trap op de ladder van beschaving zorgde ervoor dat je niet zo snel tevreden kunt zijn als de 'simpele Javaan'. Het gelukkig zijn of snel tevreden zijn was dus niet iets positiefs, maar duidde op een simpele cultuur. Een ander voorbeeld is te vinden in de brief van L. van Rijckevorsel S.J., die schreef over de intelligentie van Javanen. Hij betoogde dat de Javanen 'een aardig verstand' hadden. Dit klinkt misschien positief, maar de verbazing die eruit blijkt, geeft aan dat waarschijnlijk vooral de verwachting van het intellect van de Javaan heel laag was. Dit wil dus nog niet zeggen dat de missionaris de Javaan zag als intelligent, maar alleen dat de verwachtingen niet helemaal klopten.¹⁰²

Binnen de doelgroep van de Javanen werd ook onderscheid gemaakt in *gender*. De Javaanse vrouw heeft een speciale positie in het beeld van de missionaris. Volgens A. Fisscher S.J. had de Javaanse vrouw het extra zwaar.¹⁰³ Zij is al eeuwen onteerd en verlaagd. Een beschaving brengen is bij haar dus extra noodzakelijk. Volgens Fisscher kon de vrouw haar natuurlijke waardigheid alleen bereiken door middel van het christendom.¹⁰⁴

Het koloniale discours van de onbeschaafde Javaan heeft niet betrekking op alle Javanen. De jezuïeten hadden meer respect voor de elite klasse van de Javanen. Schweiz ging op bezoek bij de elite van jezuïeten van Tjiandjoer (West-Java). Hij beschreef de Javaanse elite als deftig en stelde dat ze vorstelijk leefden.¹⁰⁵ Hun leefstijl, cultuur en huisvesting werd uitgebreid beschreven. Deze uitgebreide interesse en aandacht kan duiden op een zekere bewondering voor hen. Het respect wat

⁹⁸ Eén van de vele voorbeelden: B. G. Schweiz, 'Uit het dagboek van een missionaris. Hoe een kampong eruit ziet', *De Berichten* 1 (1905)

⁹⁹ A. Nolthenius de Man, 'De nieuwe kerk te Soerabaja', *De Berichten* 1 (1901), 14.

¹⁰⁰ G. Jonckbloet, 'De Nieuwe Kerk van Malang', *De Berichten* 1 (1906), 29.

¹⁰¹ L. Hebrans, 'Java. Mendoet', *De Berichten* 1 (1900), 49.

¹⁰² L. Rijckevorsel, 'Praatjes over Moentilan', *De Berichten* 1 (1911), 267.

¹⁰³ A. Fisscher, 'De missiepost te Mendoet: midden-Java', *De Berichten* 1 (1912), 97.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ B. G. Schweiz, 'Reizen op Java, De Dalemt te Tjiandjoer', *De Berichten* 1 (1903), 25.

de jezuïeten hebben voor de Javaanse elite, blijkt ook uit het feit dat ze met hen gaan samenwerken. Jezuïeten leidden Javanen namelijk op als leraar om het katholicisme beter te kunnen verspreiden onder de Javaanse jeugd.¹⁰⁶ De missie onder de Javanen begon onder protestante Javanen.¹⁰⁷ Deze Javanen waren vaak afkomstig uit de elite en werden, na bekering, ingezet als culturele intermediairs. Het idee was dat de Javanen opgeleid werden in het katholicisme en dat zij het geloof konden overbrengen naar de rest van de bevolking als een *top-down* effect.¹⁰⁸ De Javanen werden ingezet op scholen om zo het katholicisme te prediken bij kinderen, maar zij konden ook in hun eigen gezin het geloof doorgeven.¹⁰⁹ De jezuïeten beschreven deze Javanen erg positief. 'Zij werden onderricht en gedoopt, en toonen zich nu zeer ijverig in hun godsdienst'.¹¹⁰

Opmerkelijk is dat artikelen in de *Berichten* regelmatig gaan over de opleiding van deze Javanen, maar er wordt nauwelijks genoemd dat ze aanvankelijk protestant waren. Dit zou verklaard kunnen worden door het feit dat katholieken de protestanten zagen als grote concurrenten.¹¹¹ De protestanten waren eerder begonnen met de protestantse zending in Nederlands-Indië dan de katholieken met de missie.¹¹² De protestanten waren dan ook succesvoller. Behalve in Yogyakarta waren er overal meer protestanten dan katholieken.¹¹³ Het zou een strategie kunnen zijn om niet te benoemen dat de Javanen eerst protestant waren, om de lezers deze concurrentiestrijd niet te laten zien. Misschien wilden de missionarissen de katholieken in Nederland op deze manier doen geloven dat de katholieke missie een gedegen en succesvolle missie was en dus een goede bestemming was voor een financiële bijdrage.

De missionarissen beschreven de meeste Javanen dus als minderwaardig en onbeschaafd. De afkeuring van de Javanen had te maken met hun etniciteit en hun cultuur. Toch gold dit niet voor alle Javanen, want de missionarissen toonden wel meer respect voor de elite klasse op Java. De jezuïeten zagen in bepaalde Javanen potentie, want ze gingen ze opleiden als leraren. In het volgende hoofdstuk wordt dieper ingegaan op de relatie tussen de jezuïeten en de Javanen.

¹⁰⁶ L. Groenewegen, 'Indrukken van een nieuwen Missionaris', *De Berichten* 1 (1913), 123.

¹⁰⁷ Steenbrink, *A History of Christianity*, 696.

¹⁰⁸ Steenbrink, *Catholics in Indonesia*, 5.

Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie*, 22.

¹⁰⁹ Derksen, 'On their Javanese sprout', 42.

¹¹⁰ L. Groenewegen 'Indrukken van een nieuwen Missionaris', *Berichten* 1 (1919), 122.

¹¹¹ Roes, *Het grote missie uur*, 94.

¹¹² Derks, *Tempo Doeloe*, 29.

¹¹³ Steenbrink, *A history of Christianity*, 695.

5. Het discours van de missionarissen

De (meeste) Javanen werden beschreven in termen die typisch zijn voor het koloniale discours van die tijd, bijvoorbeeld als onbeschaafd en lijkend op apen. Javanen werden laag op een maatschappelijke hiërarchie geplaatst, stevast onder de Europeanen, maar wel boven zwarte Afrikanen. Toch zagen de jezuïeten wel potentie in de Javanen, aangezien er veel moeite werd gestoken in de bekering tot het katholicisme en opleiding tot leraar. Dit spanningsveld heeft geleid tot een debat in de geschiedschrijving over kolonialisme en de missie.¹¹⁴ Wat zegt de beeldvorming over de ‘ander’ door de missionarissen over de relatie tussen de Europeaan en niet-Europeaan?

Een belangrijke speler in dit debat is de Britse historicus Brian Stanley. Hij onderscheidde verschillende typen van racisme. Volgens hem is de enige wijze van racisme die missionarissen te verwijten valt, een zogenaamde vorm van *soft-racism*.¹¹⁵ De missionarissen volgden niet het idee van een darwinistisch racisme, waarin geloofd werd in een hiërarchie van rassen, gebaseerd op biologische verschillen in etniciteit. Voor missionarissen draaide het voornamelijk om een verschil in beschaving in de culturen van verschillende volkeren. Deze beschaving werd direct gelinkt aan de aanwezigheid van het christelijke geloof. Cruciaal is dat de aangenomen Europese superioriteit in dit *soft-racism* niet intrinsiek is aan een etniciteit en aangeboren is, maar het gevolg is van de omstandigheden en de omgeving van een volk. Dit is belangrijk omdat in deze redenering een onbeschaafd volk nog de mogelijkheid heeft om zich te ontwikkelen tot een beschaafd volk. Dit in tegenstelling tot het biologisch racisme, waarin die ruimte voor ontwikkeling er niet is. De missionarissen zagen dus, volgens Stanley dus een potentie in de niet-Europese volken. Op het moment dat ze bekeerd werden tot het christendom, kon deze potentie vervuld worden.¹¹⁶ Het belangrijkste verschil tussen de missionaris en de bemissioneerde was dus niet de etniciteit, maar het geloof.

De redentie van Stanley is te betrekken op de beeldvorming die gedestilleerd is uit de *Berichten*. In het vorige hoofdstuk kwam naar voren dat verschillende missionarissen dit racistische discours bezigden, maar er zijn ook voorbeelden waarin missionarissen dit discours actief tegenspraken. Timmers schreef in 1913 over de beleefdheid van de Javanen.

Trouwens van beschaafd gesproken, staat ge verbaasd over de beleefdheid den Javanen. Zelfs van de kleineren. (...) Vele westerlingen, misschien om hun blanke huid met minachting neerziende op die bruintjes, zouden van haar nog heel veel kunnen leeren op dit gebied.¹¹⁷

Opvallend is dat hij wel termen gebruikte uit het koloniaal discours, zoals ‘bruintjes’, maar dat hij ook wees op een eigenschap die hij positief vond van Javanen en zelfs beter ontwikkeld dan bij de Europeanen. In datzelfde artikel ging Timmers ook in op het idee dat Europeanen en Javanen in feite gelijk zijn. ‘Zijn die ‘bruintjes’ gedoopt, dan kunnen ze net zoo’n mooie zieltje aan onzen lieven Heer vertoonen als hun blanke broertjes en zusjes. De kostbare parel, waarvoor we, volgens Jezus’ woord, alles moeten over hebben, is van dezelfde kwaliteit, alleen verschilt de etui; de eene van buiten bruin, de andere blank.’¹¹⁸ Hier lijkt Timmers dus eigenlijk te zeggen dat ras of afkomst niet meer relevant is, zodra de Javaan eenmaal bekeerd is. Dit blijkt ook uit het volgende fragment uit 1913:

¹¹⁴ Saurabh Dube, *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles* (Durham, 2004), 37.

¹¹⁵ Brian Stanley, ‘From the poor heathen’, 3-4.

¹¹⁶ Ibidem, 4.

¹¹⁷ Timmers, ‘Uit de Javanenmissie’, *De Berichten* 1 (1913), 8.

¹¹⁸ Ibidem, 6.

‘Als men zoo de jongens bezig ziet, allen bijeen, kan men zich niet voorstellen dat de meesten hunner vóór enkele jaren nog half-wild rondliepen in de kampongs. Wat een goede opvoeding toch al niet kan doen!’¹¹⁹ In dit fragment komt de omschakeling van half wild naar een beschaafde christen duidelijk naar voren. Dit sluit dus aan bij het idee van Stanley van het ‘soft-racism’, waarin een verschil op basis van beschaving gekoppeld aan het geloof belangrijker is dan een verschil op basis van etniciteit.

Het idee dat ‘we’ allemaal gelijk zijn als we eenmaal christen zijn, komt ook tot uiting in de beschrijving van de Javanen die opgeleid worden tot docent. In deze artikelen wordt namelijk regelmatig gesproken over ‘onze jongens’.¹²⁰ Door het woord ‘ons’ werd er een soort inclusiviteit geconstrueerd en een band geschapen tussen de Europeaan en de Javaan, en werd de Javaan ook op een gelijk niveau gesteld met de Europeaan. De jongens werden ook erg positief omschreven in de artikelen.¹²¹ De missionaris probeerde uit te leggen dat de Javaan er ook ‘bij hoorde’. De overeenkomsten tussen Javanen en Europese jongens werden hierbij omschreven. ‘Zijn de Hollandsche knapen soms plotseling ziek, wanneer ze naar school moeten en er geen lust in hebben, onze Javaantjes zijn geen haar beter en kennen dat kunstje ook’.¹²² Met dit soort uitspraken konden de missionarissen laten zien dat de Javanen eigenlijk hetzelfde waren als de Nederlandse jongens. Een ander middel dat ingezet werd om dit te laten zien, was het publiceren van een brief van een Javaan. Hierin kon de lezer lezen hoeveel moeite de Javaan moest doen om naar de kerk te kunnen gaan, ‘al kruipend’ bereikte hij de kerk.¹²³ Waarschijnlijk is deze brief niet geschreven door een Javaan maar door een missionaris, en werd hiermee geprobeerd de lezer zich te laten inleven in de Javaan om zo een band te kunnen voelen. Wanneer de lezer sympathie zou voelen voor de Javaan en zou geloven dat ze bekeerd konden worden, dan zou hij sneller geneigd zijn geld te geven.

Niet alleen in de beschrijving van de Javaan komt naar voren dat de jezuïeten verschil in beschaving belangrijker achtten dan verschil in etniciteit. Ook in de beschrijving van (Indo-) Europeanen is dit tussen de regels te lezen. In 1907 beschreef P. Neyboer S.J. dat vele christenen hun geloof niet goed uitvoerden, niet genoeg naar de kerk gingen en de geboden niet volgden. Hij had het over zijn kerkpubliek als ‘beoefenaars van het geloof op de juiste manier’.¹²⁴ Het criterium voor een goed christen is hier dus niet Europeaan zijn of niet, maar de manier van religie uitoefenen. In dit publiek zouden ook Javanen kunnen zitten. Ook al ben je een christelijke Europeaan in naam, als je niet op dezelfde manier leeft als ‘wij’, dan ben je een mindere christen en daarmee een minder goed mens dan ‘wij’.

Toch is het niet het geval dat we missionarissen als geheel als niet-racistisch kunnen zien en ze alleen keken naar religie, en niet naar afkomst. Ten eerste gebruikten ze het koloniaal discours door racistische en denigrerende termen te bezigen als ‘bruinen’ en ‘Javaantjes’. Dit was natuurlijk gangbare terminologie in die tijd. Maar was de afkomst van de Javaan na bekering helemaal geen thema meer? Na zijn bekering was de Javaan wel beschaafd, maar nog niet zo beschaafd als de Europeaan. Dit blijkt uit het feit dat de afkomst van de Javaan altijd nog benoemd werd in de artikelen, bijvoorbeeld met woorden als ‘christen-Javaan’. De noodzaak om dit te benoemen laat zien dat de Javaan niet zomaar bij de Europeanen hoorde na bekering, maar nog altijd een Javaan bleef. Het onderscheid tussen externe culturele factoren en interne biologische factoren dat duidelijk naar voren komt in soft-racism, wordt in de *Berichten* niet altijd helder, zoals al in het vorige hoofdstuk is aangetoond. Sommige missionarissen geloofden niet alleen in verschillen door omgeving en

¹¹⁹ L. Groenewegen, ‘Indrukken van een nieuwen Missionaris’, *De Berichten* 1 (1913), 125.

¹²⁰ L. Groenewegen, ‘Praatjes over Moentilan – Op vakantie!’, *De Berichten* 1 (1914), 51.
en L. Groenewegen, ‘Leesboeken voor Moentilan’, *De Berichten* 1 (1914), 252.

¹²¹ L. Groenewegen, ‘Indrukken van een nieuwen Missionaris’, *De Berichten* 1 (1913), 122.

¹²² F. Fleerackers, ‘Reisherinneringen. St. Nicolaas aan boord van de ‘Wili’s – Moentilan’, *De Berichten* 1 (1907), 192.

¹²³ L. Rijckevorsel, ‘Praatjes over Moentilan: Een reisverhaal, geschreven door een Javaantje’, *De Berichten* 1 (1915).

¹²⁴ P. Neyboer, ‘Eerste H. Communniefest te Semarang’, *De Berichten* 1 (1907) 200.

omstandigheden, maar ook in verschillen door aangeboren eigenschappen. In 1900 schreef W. van Stiphout S.J. dat de Javanen een aangeboren nonchalante hebben.¹²⁵ Het zou een mogelijkheid zijn dat de jezuiten geloofden in potentie van sommige Javanen, maar dan niet van alle Javanen; sommigen waren niet te redden.

¹²⁵ W. van Stiphout, 'Java. Madioen', *De Berichten* 1 (1900), 56.

6. Conclusie

De missionarissen van de St. Claverbond hielden zich in het eind van de negentiende eeuw vooral bezig met de (Indo-)Europeanen. De missie onder deze groep werd financieel gesteund door de overheid en volgens het toentertijd gevoerde beleid hadden de protestanten recht om te missioneren onder de inheemse bevolking. De (Indo-)Europeanen leefden tussen de inheemse bevolking en de angst bestond dat ze hierdoor minder beschaafd zouden worden. Na de eeuwwisseling breidde de missie zich steeds meer uit naar de inheemse bevolking. De protestantse elite van de Javanen werd als eerste bekeerd tot het katholicisme. Door die elite op te leiden tot leraren, hoopten de missionarissen dat het geloof zich vanuit de bovenlaag van de bevolking zou verspreiden naar de lagere klassen.

Het is opvallend dat deze omslag van het werken met Europeanen naar het ook bekeren van de Javanen, niet duidelijk naar voren komt in het missietijdschrift de *Berichten*. Voor 1900 gingen veel artikelen over Flores, waar wel gewerkt werd met de inheemse bevolking en maar weinig over Java, waar in die periode alleen zielenzorg aan Europeanen werd geboden. In de artikelen die wel over Java gaan, wordt in het midden gelaten met wie de missionarissen werkten. Blijkbaar wilden de missionarissen hun publiek doen geloven dat hun werk voornamelijk bestond uit het bekeren van de inheemse bevolking en wilden ze niet laten doorschemeren dat het eigenlijk vooral neer kwam op zielenzorg van (Indo-)Europeanen. Een mogelijke reden hiervoor kan zijn dat de missionarissen dachten dat ze meer steun zouden krijgen van de katholieken in Nederland als de mensen dachten dat de inheemse bevolking geholpen werd.

Deze discrepantie tussen praktijk en beeldvorming in de *Berichten* is belangrijk omdat het laat zien hoe sterk de kracht is van het missietijdschrift als propagandamiddel.¹²⁶ Aan het einde van de negentiende eeuw was het tijdschrift voor veel katholieke Nederlanders de enige wijze om op de hoogte te kunnen blijven van de missie. Het beeld van de missie dat bij hen leefde werd dus bijna helemaal gevormd door wat zij lazen in het missietijdschrift. Dit geldt ook voor de beeldvorming die in het tijdschrift naar voren komt. De meeste Nederlanders kwamen nauwelijks in contact met mensen uit andere culturen; er waren bijvoorbeeld nog weinig foto's beschikbaar. De representatie van de jezuïeten van de 'ander' zal daarom veel invloed gehad hebben op het beeld dat er heerste van de mensen die in Nederlands-Indië leefden. Het beeld van de onbeschaafde en incapabele inheemse bevolking dat normaal was in die tijd, werd bevestigd in het tijdschrift. Dit werd, vaak impliciet, haaks gezet op de beschaafde en capabele Europeaan. De Europeaan werd als norm gesteld en wat hiervan afweek was anders. Hiermee werd ook nog eens de suprematie van de Europeaan onderstreept.

De beeldvorming van de jezuïeten in de *Berichten* is racistisch van aard. Niet alleen de inhoud van de uitspraken, maar ook het taalgebruik van de missionarissen in de geanalyseerde artikelen is te typeren als racistisch. Er moet in het achterhoofd gehouden worden dat dit erg gangbaar was in deze periode. Het racisme van de missionarissen kan deels getypeerd worden als *soft-racism*, aangezien het ze vooral ging om een verschil in beschaving en niet om een verschil in etniciteit. De missionarissen plaatsten zichzelf ook boven de (Indo-)Europeanen die het geloof niet goed uitoefenden. Deze analyse over het discours van de missionarissen sluit aan bij de essentie van de onderzochte bron. De algemene katholieke missie was gestoeld op het plan om de inheemse bevolking tot het christendom te bekeren en dit beeld wilden de missionarissen bij de katholieke Nederlanders in stand houden. Deze missie werd natuurlijk alleen uitgevoerd als er een overtuiging bestond dat de Javanen te bekeren waren, anders was het zinloos geweest. Het idee van *soft-racism* bevestigt dus de vooronderstellingen van de missie. De meeste missionarissen zagen potentie voor Javanen om ook een goed christen te kunnen worden. Toch is er geen sprake van volledige *soft-racism*, want er was er geen sprake van volledige gelijkheid tussen een bekeerde Javaan en een

¹²⁶ Jenz en Acke, *Missions and media*, 9.

Europese christen. De Javanen waren na bekering gelijk aan de Europeanen, maar de Europeanen waren nog net iets 'gelijker'.

Niet alleen bij de Javanen, maar ook bij de (Indo-)Europeanen was beschaving, cultuur en klasse belangrijker dan afkomst. Iemand kon volledig Europees zijn, maar als hij zijn geloof niet op een goede manier uitoefende, was hij geen goed christen. De missie van de jezuïeten kan dus opgevat worden als breder dan alleen een missie om mensen te bekeren, maar als onderdeel van een bredere beschavingsmissie. De jezuïeten beschreven de Javanen op een manier die 'soft-racistisch' is te noemen, maar het ging er vooral om iedereen te voegen naar de Europese norm van beschaving. Het beschavingsaspect van de missie maakt dat de missie een belangrijk onderzoeksgebied is van koloniale verhoudingen. De beeldvorming van de jezuïeten in de *Berichten* kan gekarakteriseerd worden als een bevestiging van de koloniale verhouding. De jezuïeten zetten de Javanen neer als onbeschaafd en legitimeerde hier niet alleen zijn missie mee, maar ook de Nederlandse overheersing van de kolonie in het algemeen en al haar inmenging in educatie en bestuur.

Om nog meer te weten te komen over de beeldvorming in missietijdschriften en wat dit zegt over koloniale verhoudingen, is verder onderzoek naar missietijdschriften nodig. In deze scriptie is enkel gekeken naar een korte periode en een beperkt gebied, maar beide zouden vergroot kunnen worden voor een meer systematische analyse. Ook kunnen cultuurartikelen erbij betrokken worden. Afbeeldingen in het missietijdschrift vormen ook een interessante bron. Er kan meer nadruk gelegd worden op bepaalde thema's, zoals de representatie van kinderen. Het missietijdschrift biedt ook onuitputtelijke mogelijkheden voor andere onderzoeksvragen, bijvoorbeeld over de receptie van de artikelen bij de katholieke bevolking van Nederland.

7. Bijlage

8. Literatuurlijst

Afbeelding voorblad

Katholiek Documentatie Centrum, 'Sint Claverbond' (via het geheugen van Nederland.)
<<http://www.geheugenvannederland.nl/?/en/items/KDC01xxCOLONxx7258325>> [geraadgpleegd op 11-06-2016]

Primaire literatuur

In dit bachelorwerkstuk zijn artikelen uit missetijdschrift *De Berichten uit Nederlandsch Oost-Indië ten dienste der Eerwaarde Directeuren van den Sint-Claverbond* van de St. Claverbond gebruikt, van alle eerste jaargangen tussen 1889 en 1920. Artikelen die expliciet in dit werkstuk genoemd zijn:

Asselbergs, A., 'De nieuwe missie in Ned. Oost-Indie', *De Berichten* 1 (1899).

Claessens, M. J. D., 'Het St. Vincentius-Gesticht te Buitenzorg, door Mgr. M.J.D. Claessens', *De Berichten* 1 (1908).

Fisscher, A., 'De missiepost te Mendoet: midden-Java', *De Berichten* 1 (1912).

Fleerakkers, F., 'Reisherinneringen. St. Nicolaas aan boord van de 'Wili's – Moentilan', *De Berichten* 1 (1907).

Fleerakkers, F., 'Uit een brief van pastoor Fleerakkers te Soerabaia', *De Berichten* 1 (1908).

Groenewegen, L., 'Indrukken van een nieuwen Missionaris', *De Berichten* 1 (1913).

Groenewegen, L., 'Praatjes over Moentilan – Op vakantie', *De Berichten* 1 (1914).

Groenewegen, L., 'Leesboeken voor Moentilan', *De Berichten* 1 (1914).

Hebrans, L., 'Java. Mendoet', *De Berichten* 1 (1900).

Jonckbloet, G., 'De Nieuwe Kerk van Malang', *De Berichten* 1 (1906).

Keijzer, J. J., 'Semarang op het eiland Java. Brief van den Eerw. Pastoor J. J. Keijzer', *De Berichten*, 1 (1890).

Kortenhorst, A., 'XIX De Maatschappelijke toestand der Chineesche vrouw', *De Berichten* 1 (1912).

Kortenhorst, A., 'Preanger-Regentschappen met de hoofdplaats Bandoeng', *De Berichten* 1 (1914).

Neyboer, P., 'Eerste H. Communiefest te Semarang', *De Berichten* 1 (1907).

Nolthenius de Man, A., 'De nieuwe kerk te Soerabaja', *De Berichten* 1 (1901).

Rijckevorsel, L. van, 'Praatjes over Moentilan', *De Berichten* 1 (1911).

Rijckevorsel, L. van, 'Praatjes over Moentilan: Een reisverhaal, geschreven door een Javaantje', *De Berichten* 1 (1915).

Schweiz, B. G., 'Reizen op Java', *De Berichten* 1 (1903).

Schweitz, B. G., 'Uit het dagboek van een missionaris. Hoe een kampong eruit ziet', *De Berichten* 1 (1905).

Schweiz, B. G., 'Brief van pastoor B. G. Schweiz', *De Berichten* 1 (1911)

Staal, W. J., 'Hederdelijk schrijven van Z. D. H. Mgr. W. J. Staal bij zijn terugkeer in het Apolistisch Vicariaat van Batavia', *De Berichten*, 1 (1895).

Stiphout, W. van, 'Java. Madioen', *De Berichten* 1 (1900).

Stiphout, W. van, 'Hoe de meimaand voor den pastoor van Madioen verliep', *De Berichten* 1 (1906).

Secundaire literatuur

Bank, Jan, *Katholieken en de Indonesische Revolutie* (Dieren, 1985).

Barringer, Terry, 'From Beyond Alpine Snows to Homes of the East-a Journey Through Missionary Periodicals: The Missionary Periodicals Database Project', *International Bulletin of Missionary Research* 4 (2002), 169-173.

Barringer, Terry, 'What Mrs Jellyby Might Have Read Missionary Periodicals: A Neglected Source', *Victorian Periodicals Review*, 37- 4 (2004) 46-74.

Brillenburg Wurth, Kiene, en Ann Rigney (red.), *Het leven van teksten: een inleiding tot de literatuurwetenschap* (Amsterdam, 2009).

Derks, Marjet, Jose Eijt en Joos van Vugt, *Tempo doeloe, tempo sekarang: het proces van indonesianisering in Nederlandse orden en congregaties* (Hilversum, 2004).

Derksen, Maaïke, 'On their Javanese sprout we need to graft the European civilization, The fashioning of local intermediaries in the Dutch Catholic mission, 1900-1942', *Tijdschrift voor Genderstudies* 19 (2016).

Derksen, Maaïke, 'Een koloniale missie: Zielzorg voor de Indo-Europeanen. De Jezuïeten op Java 1859-1900', *Tijdschrift Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 18 (2015).

Dube, Saurabh, *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles* (Durham, 2004).

Edwards, Justin D., *Postcolonial Literature* (New York 2008).

Foucault, Michel, *The Archaeology of Knowledge* (Parijs, 1969).

Glissenaar, F., *Het leven van E.F.E. Douwes Dekker* (Hilversum, 1999).

Haggis, J., en M. Allen, 'Imperial Emotions: Affective Communities of Mission in British Protestant Women's Missionary Publications c1880-1920', *Journal of Social History*, 41-3 (2008).

Hall, Catherine, *Civilising subjects: metropole and colony in the English imagination, 1830-1867* (Cambridge, 2002).

Jensz, Felicity, 'Firewood, Fakirs and Flags: The Construction of the Non-Western 'Other' in a Nineteenth Century Transnational Children's Missionary Periodical', *Schweizerischen Zeitschrift für Religions-und Kulturgeschichte*, 105 (2011).

Jensz, Felicity en Hanna Acke, *Missions and media: the politics of missionary periodicals in the long nineteenth century* (Stuttgart, 2013).

Kimmenade-Beekmans, J. M. van de, *De Sint Claverbond en de missie-actie van de Jezuïeten in Nederland: 1920-1940* (scriptie) (Bakel, 1987).

Luttikhuis, Bart, 'Beyond race; Constructions of "Europeanness" in late-colonial legal practice in the Dutch East Indies', *European Review of History* 20-6 (2013), 539-558.

Morrison, Hugh, 'The 'joy and heroism of doing good': "The New Zealand Missionary" Record and Late-Nineteenth-Century Protestant Children's Missionary Support', *Journal of New Zealand Literature* 28-2 (2010), 158-182.

Rietbergen, P. J. A. N., 'Aan de vooravond van het 'Groote Missieuur': een onderzoek naar de Nederlandse missiebeweging gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw en de rol van 'missietijdschriften' daarin', *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, 1-70 (1990), 75-108.

Roes, Jan, *Het grote missieuur* (Bilthoven, 1974).

Said, Edward, *Orientalism* (Londen, 1977).

Salemink, Theo, 'Beeld van Afrika, zelfbeeld van europa', in José Eijt, Hester Genefaas, Peter Nissen (red). *Gaan voor God: ideaal en praktijk van missie in historisch perspectief* (Hilversum 1998) 108-127.

Stanley, Brian, 'From the poor heathen to the glory and honour of all nations: vocabularies of Race and Custom in Protestant Missions, 1844-1928', *International Bulletin of Missionary Research* 34.1 (2010) 3-10.

Steenbrink, Karel, *Catholics in Indonesia 1808-1942, A documented history* (Leiden, 2007).

Steekbrink, Karel en Jan Sihar Aritonang, *A history of Christianity in Indonesia* (Leiden, 2008).

Weir, Christine, 'Deeply Interested in These Children Whom You Have Not Seen', *The Journal of Pacific History* 48-1 (2013), 43-62.