

Rick Honings, Coen van 't Veer en Jacqueline Bel (reds.), *De postkoloniale spiegel. De Nederlands-Indische letteren herlezen* (Leiden: Leiden University Press, 2021, 536 pp., ISBN 9789087283735).

‘Mede dankzij hem [Multatuli] kwam er omstreeks 1870 een einde aan het Cultuurstelsel’, zo staat te lezen in de inleiding van *De postkoloniale spiegel* (24). Douwes Dekkers *Max Havelaar* kwam echter op een moment, in 1860, waarop het ‘systema’ al jaren onder vuur lag in politiek, pers en maatschappij in Nederland. Het boek was onderdeel van een langere discussie over het Cultuurstelsel waarin alleen de scherpe kantjes ervan de gemoederen bezighielden. Niemand, ook Multatuli niet, pleitte voor afschaffing van het op macht, ongelijkwaardigheid en dwang gebaseerde stelsel in de Indonesische archipel.

In 1862 schrijft Douwes Dekker: ‘Toen ik den *Max Havelaar* schreef, dacht ik niet aan vrijen arbeid. Ik behandelde eene *hoofdzaak*, en zeer heeft het mij verwonderd dat boek te zien misbruiken als een wapen tegen het *kultuurstelsel*. [...] In den *Annuaire des deux Mondes* over 1860 wordt mijn werk opgegeven als een pleidooi voor vrijen arbeid, dat het zijne toebragt tot den val van een behoudend (kultuurstelselig) ministerie. En ‘t een, en ‘t ander is onjuist’ (*Over vrijen arbeid in Nederlandsch Indië en de tegenwoordige koloniale agitatie*, 35). Het ging, aldus Douwes Dekker, om ‘rechtvaardigheid’ die hij tot dan toe noch bij conservatieve, noch bij liberale bestuurders en politici had aangetroffen.

Dit citaat is van belang omdat Multatuli de geschiedenisboekjes is ingegaan als dé antikoloniale stem in de literaire canon van Nederland; een gegeven waar ook de redacteuren van *De postkoloniale spiegel* belang aan schijnen te hechten. De bundel heeft als vertrekpunt het literatuurwetenschappelijk discours dat in de *postcolonial studies* de laatste jaren opgang heeft gemaakt. De titel grijpt terug op de door menigeen beschouwde canonieke bloemlezing *Oost-Indische Spiegel* van Rob Nieuwenhuys (1972). Nieuwenhuys wilde recht doen aan het zijns inziens vergeten rijke koloniale literaire leven uit de boezem van wat vroeger ‘Nederlands(ch) Indië’ heette.

In *De postkoloniale spiegel* worden in 26 hoofdstukken 27 auteurs besproken en vijftig jaar na Nieuwenhuys herlezen. De auteurs, veertien vrouwen en dertien mannen uit de negentiende, twintigste en eenentwintigste eeuw, waren in de Indonesische archipel geworteld of hadden op zijn minst een band met de archipel: wit, Indo en Indonesisch.

Om met die laatste groep te beginnen: de geschriften van Suwarsih Djojopuspito en Arti Purbani – ‘Twee Indonesische stemmen’ uit de eerste

helft van de twintigste eeuw – worden als volgt ingeleid: ‘Zij lieten een kritisch tegengeluid horen [...]. In hun romans wordt duidelijk dat er barsten komen in het onverwoestbaar geachte bastion van het Nederlandse kolonialisme’ (25). Uitgerekend bij deze groep auteurs wekt deze uitspraak verwondering en verbazing op. Het Nederlandse kolonialisme heeft niet anders dan ‘barsten’ gekend in al die eeuwen van overheersing, dwang en onderdrukking. Talloos zijn de verzuchtingen van koloniale heersers dat het onmogelijk was om blijvend gezag uit te oefenen in de overzeese gebieden. Dat is recent herbevestigd in de vuistdikke studie van Piet Hagen, *Koloniale oorlogen in Indonesië* (2018), waarin hij overtuigend laat zien dat er daar vijf eeuwen lang vrijwel altijd grotere of kleinere verzetshaarden waren.

Christina Suprihatin en Coen van ’t Veer gaan in dit hoofdstuk dus nader in op Djojopuspito en Purbani, twee vrouwelijke Indonesische auteurs die ook in het Nederlands schreven. De kern van dit betoog is dat hun (autobiografische) romans gekenmerkt worden door een hybride identiteit, hun personages ‘versplinterd’ tussen de ‘oosterse’ en ‘westerse’ wereld (291). Beide vrouwen zijn uitzonderingen. Afkomstig uit de bovenste lagen van de Indonesische samenleving maakten ze kennis met de Nederlandse taal en cultuur in een strikte koloniale setting. De kern van hun romans is een voorzichtige emancipatie van de vrouw en van de ‘westers’ opgeleide Indonesiër.

Hybriditeit, én fluïditeit, staat ook bij neerlandicus en literatuurwetenschapper Jaap Grave centraal in zijn bijdrage over ‘Indo-schrijver’ Alfred Birney. Grave onderzoekt beide topoi in het werk van Birney langs de meetlat van de *postcolonial studies*, die de ‘Indische literatuur’ probeert te ‘bevrijden’ van de hokjesgeest waar Nieuwenhuys binnen zijn ‘koloniale’ referentiekader een belangrijke aanzet toe gaf. Dat Grave daar maar ten dele in slaagt blijkt uit de recensie van Birney zelf over *De postkoloniale spiegel* in *De Groene Amsterdammer* (2022-6) met de titel ‘Postkoloniaal spiegelpaleis’. Birney etaleert hierin een gezond wantrouwen jegens de literatuurwetenschap. Het is overigens niet de eerste keer dat hij zich kritisch uitlaat over academische literatuurvorsers, zoals Grave zelf op pagina 454 opmerkt. Birney wijst er in *De Groene* op dat ‘Indo-schrijvers’ zoals Jan Boon (Tjalie Robinson/Vincent Mahieu) en hijzelf door deze academici in een slachtofferrol gemanoeuvreerd worden en daarmee ‘in de Nederlandse literatuur in een aparte hoek geplaatst’ worden. Sterker nog: de Nederlandse literatuurwetenschap ‘wenst slachtofferproza’ van deze auteurs, zoals Birney het kernachtig uitdrukt.

Birney en Boon vinden we terug in deel III van de bundel: ‘Terugkijken en tegenschrijven. 1945 tot heden’. In dit deel wordt ook ‘Indo’ Marion Bloem als ‘een zoekende spelbreker’ besproken. De auteur, Liesbeth Minnaard, benadrukt dat Bloems bestseller *Een gewoon Indisch meisje* reeds in 1983 het witte privilege en het racisme in de Nederlandse samenleving aan de orde stelde, zoals Philomena Essed dat een jaar later deed met haar non-

fictionele *Alledaags racisme* (1984). De roman laat de witte lezer achter met een ongemakkelijk gevoel. Aan de hand van het personage Zon laat Bloem zien dat ‘een Indisch-Nederlandse vrouw [...] niet gelukkig kan worden noch zijn’ in de Nederlandse samenleving (396).

In de eerste twee delen – ‘Het oude Indië. De negentiende eeuw’ en ‘Van Indië naar Indonesië. De eerste helft van de twintigste eeuw’ – wordt er veel meer ‘postkoloniaal teruggelezen’ dan in deel III. Hoe kan het ook anders, gezien de koloniale setting van die periode. Maar hoe heeft dat herlezen van witte auteurs als Mina Kruseman, P.A. Daum, Louis Couperus, Carry van Bruggen en E. du Perron, en van Indo-auteurs als Victor Ido (pseudoniem van Hans van de Wall) en Beb Vuyk uitgepakt?

Allereerst wijzen de auteurs erop dat er Indonesiërs in de verhalen en verhaallijnen ontbreken. Als ze al voorkomen, zijn het naamloze bedienden en arbeiders die onderdeel vormen van het decor van een gepercipieerd, ja zelfs gedroomd Indonesië, gezien door ‘westerse’ ogen. In veel romans worden zij neergezet als indolent, als kinderen, als dier-gelijk; topoi en stereotypes die eeuwenlang voor de oorspronkelijke bewoners van Afrika, Azië en de Amerika’s werden gebruikt en als mantra werden – en worden – herhaald in het discours over hen in Europese fictie en non-fictie.

Ten tweede zijn alle besproken auteurs gepreoccupeerd met hun eigen positie en hun eigen identiteit in de ‘Indische samenleving’. De een als witte vrouw, de ander als Indo – *torn between two ‘countries’* – en weer een ander als totok die zich het Indonesische landschap in al zijn betekenissen probeert toe te eigenen, maar daar uiteindelijk niet in slaagt. Heimwee, nostalgie, sensualiteit en seksualiteit klinken door in veel van de witte romans. Een voorbeeld: in hun bijdrage over Couperus, ‘Van diepe angst en stil genot’, gaan Elleke Boehmer en Coen van ’t Veer nader in op de – verdeckte – homoseksualiteit van Couperus zoals die in *De Stille Kracht* een plaats krijgt. Ze doen dit middels concepten als egocentrische ‘hyperdecadentie’ en perversiteit, *queer studies*, esthetiek en mystiek. Aan *De Stille Kracht* zijn talloze bespiegelingen, artikelen en boeken gewijd. De een zegt dat het een koloniaal boek is, de ander typeert de roman als antikoloniaal, zo memoreren de auteurs. Ze menen dat in Couperus’ roman de koloniale aanwezigheid in de Indonesische archipel niet zozeer centraal staat, maar veeleer dat ‘[...] de focus meer [ligt] op het uitleven van behoeften en begeerten, die daar minder verborgen hoeven te zijn, en op de triomf van het artificiële op het natuurlijke’ (157).

De bundel voegt weliswaar iets toe aan de postkoloniale debatten door aan te zetten tot nadere reflectie, zeker voor de niet-ingewijde lezer, maar het is een onevenwichtige ‘bloemlezing’, om in het genre van de *Oost-Indische Spiegel* te blijven. Hij legt de postkoloniale meetlat op een waaier aan auteurs en romans die veelal niet met elkaar te vergelijken zijn, behalve in hun verbondenheid met de Indonesische archipel.

De redacteurs leggen in hun inleiding uit voor welke terminologie zij hebben gekozen. Ze gaan wel mee met de tijd in hun keuze voor de

moderne Indonesische spelling van (plaats)namen en woorden, maar voor de oorspronkelijke bewoners van de archipel grijpen ze terug op de term 'inheems', in navolging van het Engelse 'indigenous'. Liever kiezen ze niet voor 'Indonesisch' of 'Indonesiër' omdat dit anachronistisch zou zijn. Waarom dan niet gekozen voor de besmette term 'inlands(ch)'? Dat was dé benaming voor iedereen die noch wit, noch Indo, noch Chinees was. Met andere woorden, 'inheems' is net zo anachronistisch en even ongewenst als 'inlands'. Mijns inziens is er niets mis met het gebruik van 'Indonesisch', een term die begin twintigste eeuw al gebruikt werd en die zeer duidelijk is. Laten we nu eens en voor altijd een ander vocabulaire ontwikkelen om mensen aan te duiden die gezamenlijk in een gebied wonen waar koloniale machtsverhoudingen de boventoon voerden. Dus geen 'inlands(ch)' of 'inheems(ch)' voor bewoners die er al waren toen de Nederlanders zich hun land, hun grond, hun arbeid en hun levens toe-eigenden.

Angelie Sens, Zuid-Afrikahuis, Amsterdam