45 Tahun Studi Belanda di Indonesia
45 Jaar Studie Nederlands in Indonesië

Eliza Gustinelly
Munif Yusuf
Kees Groeneboer (eds.)

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia
Depok 2016

Buku ini diterbitkan berkat kerja sama Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia di Depok dan Nederlandse Taalunie di Den Haag.

Deze uitgave is totstandgekomen in samenwerking met de Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia te Depok en de Nederlandse Taalunie te Den Haag.

Eliza Gustinelly, Munif Yusuf,
& Kees Groeneboer (eds.)

Empat Puluh Lima Tahun Studi Belanda di Indonesia
Vijfenveertig Jaar Studie Nederlands in Indonesië

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, 2016

ISBN: 978-602-9054-46-0

No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form of by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without permission from the copywright owner.

Program Studi Belanda, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Kampus Universitas Indonesia
Depok 16424

Empat Puluh Lima Tahun Studi Belanda di Indonesia

Vijfenveertig Jaar Studie Nederlands in Indonesië

Eliza Gustinelly, Munif Yusuf
& Kees Groeneboer (eds.)

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia
Depok 2016

Voorwoord

Ter gelegenheid van het 45-jarig bestaan van de Vakgroep Nederlands Universitas Indonesia werd in april 2015 het *Internationaal Congres 45 Jaar Studie Nederlands in Indonesië* gehouden. Tijdens dit congres werden voordrachten gehouden op het gebied van de Multiculturaliteit in Taal, Literatuur en Cultuur. Neerlandici uit Amsterdam, Bandung, Beijing, Brussel, Jakarta, Leiden, Makassar, Nijmegen, Parijs, Semarang, Sofia en Utrecht presenteerden hun onderzoeksresultaten. Naast het lezingenprogramma was er een cultureel programma met poëzievoordracht, zang, muziek en film. Het congres werd formeel afgesloten met een excursie naar de beroemde plantentuin in Bogor.

De Vakgroep Nederlands van de Universitas Indonesia is een bloeiende en groeiende afdeling. Op dit moment verzorgen zestien Indonesische docenten het onderwijs aan deze vierjarige academische opleiding met ruim 300 hoofdvak- en nog eens 100 bijvakstudenten. De Vakgroep wordt op diverse manieren door de Nederlandse Taalunie ondersteund.

Als resultaat van bovengenoemd congres wordt thans de bundel *45 Jaar Studie Nederlands in Indonesië* gepubliceerd. De afdeling Multiculturaliteit in Literatuur is vertegenwoordigd met 13 artikelen, Multiculturaliteit in Taal met 3, Multiculturaliteit in Cultuur met 11 bijdragen.

Met het oog op een groter bereik zijn de artikelen zowel in het Nederlands als in het Indonesisch opgenomen en is deze uitgave on-line toegankelijk. In een noot wordt steeds aangegeven wie de vertaling van een artikel heeft vervaardigd. Als deze aanduiding ontbreekt heeft de auteur hier zelf voor zorggedragen.

Aan de totstandkoming van het boek is door allerlei personen hard gewerkt. Hen komt daarvoor onze dank toe. Het digitaal persklaar maken van de teksten was in handen van de studenten Nederlands Antonio Beniah en Sara Gabriella.

Deze uitgave is mogelijk gemaakt door de Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya van de Universitas Indonesia te Depok en de Nederlandse Taalunie te Den Haag.

Depok, 19 april 2016

Eliza Gustinelly, Munif Yusuf & Kees Groeneboer (red.)

Prakata

Dalam rangka memperingati 45 tahun berdirinya Program Studi Belanda Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, pada bulan April 2015 telah diselenggarakan *Kongres Internasional Empat Puluh Lima Tahun Studi Belanda di Indonesia*. Pada kongres tersebut disampaikan berbagai makalah dalam bidang Multikulturalitas dalam Bahasa, Sastra dan Budaya oleh pemakalah dari Amsterdam, Bandung, Beijing, Brussel, Jakarta, Leiden, Makassar, Nijmegen, Parijs, Semarang, Sofia en Utrecht. Selain penyampaian makalah diselenggarakan juga acara budaya berisi pembacaan puisi, pementasan musik, tari, serta pemutaran film. Kongres ditutup dengan kunjungan ke Taman Raya di Bogor.

Program Studi Belanda Universitas Indonesia adalah program studi yang terus tumbuh dan berkembang. Saat ini terdapat enam belas tenaga pengajar yang mengampu perkuliahan pada jenjang sarjana untuk lebih dari 300 mahasiswa Program Studi Belanda dan 100 orang mahasiswa yang memilih mata kuliah bahasa Belanda sebagai mata kuliah pilihan. Taalunie memberikan dukungannya dalam berbagai bentuk kepada program studi ini.

Sebagai hasil kongres tersebut, buku *Empat Puluh Lima Tahun Studi Belanda di Indonesia* ini diterbitkan. Bidang Multikulturalitas dalam Sastra diwakili 13 artikel, Multikulturalitas dalam Bahasa 3 artikel, dan Multukulturalitas dalam Budaya 11 tulisan.

Dengan maksud agar dapat menjangkau publik yang lebih luas, artikel yang terdapat pada buku ini ditulis dalam dua bahasa, bahasa Belanda dan bahasa Indonesia, dan buku ini hanya dapat diakses secara daring. Pada halaman pertama artikel-artikel dituliskan nama penerjemah yang mengalihbahasakan tulisan. Apabila hal tersebut tidak ditemukan berarti artikel ditulis dan dialihbahasakan penulisnya sendiri.

Terbitnya buku ini tidak terlepas dari kerja sama berbagai pihak. Kepada mereka kami mengucapkan terima kasih. Pengalihan teks ke sistem digital dilakukan oleh Antonio Beniah dan Sara Gabriella yang adalah mahasiswa dan alumni Program Studi Belanda.

Penerbitan buku ini dimungkinkan atas kerja sama Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia di Depok dan Nederlandse Taalunie di Den Haag.

Depok, 19 April 2016

Eliza Gustinelly, Munif Yusuf & Kees Groeneboer (eds.)

Inhoudsopgave – Daftar Isi

Multiculturaliteit in Literatuur
Multikulturalitas dalam Sastra

1 Gerard Termorshuizen
Het spoor terug: mijn jaren bij de *Jurusan Belanda*
Jejak langkah kembali: tahun-tahunku di Jurusan Belanda

23 Christina Suprihatin
‘Anders zien’: herlezing van Marie van Zeggelen en Beb Vuyk
‘Memandang berbeda’: pembacaan ulang karya Marie van Zeggelen dan Beb Vuyk

43 Pamela Pattynama
Tjoet Nja Din en *Tjoet Nja’ Dhien*
Her-herinneringen aan de Atjeese verzetsheldin in boek en film
Tjoet Nja Din dan *Tjoet Nja’ Dhien*
Kenangan ulang pahlawan kemerdekaan dalam buku dan film

71 Achmad Sunjayadi
Indië in de ogen van Javaanse edelmannen
Hindia-Belanda di mata bangsawan Jawa

97 Kees Snoek
Sjahrir en Tjalie Robinson: twee eenlingen op zoek naar culturele identiteit
Sjahrir dan Tjalie Robinson: dua individu unik pencari identitas budaya

119 Widjajanti Dharmowijono
Ontworteld in een multicultureel landschap
Kehilangan akar dalam lingkungan multibudaya

139 Olf Praamstra
Afscheid van de beschaving: Beb Vuyk op Boeroe
Perpisahan dengan peradaban: Beb Vuyk di Buru

161 Margriet Lappia
Cultuurassimilatie via literatuur: het verhaal *Bloed* van H.J. Friedericy
Asimilasi budaya melalui sastra: cerpen *Darah* karya H.J. Friedericy

185 Coen van ’t Veer
Verindischte totoks, een gevaar voor het koloniaal systeem

203 Mursidah
Strijd en machteloosheid in *De man van veel* van Karin Amatmoekrim
Perjuangan dan ketidakberdayaan dalam *De man van veel* karya Karin Amatmoekrim

227 Ena Jansen
Die kombuis as kontakruimte: Huiswerkers in Zuid-Afrikaanse stadsboeke

237 Rick Honings
Een tienjarig meisje en het koloniale discours Anna Abrahamsz op Java in 1848
Gadis sepuluh tahun dan wacana colonial: Anna Abrahamsz di Jawa tahun 1848

261 Arie Gelderblom
Diversiteit in de nieuwe literatuurgeschiedenis
Keberagaman dalam sejarah kesusasteraan baru

Multiculturaliteit in Taal – Multikulturalitas dalam Bahasa

279 Munif Yusuf
Wastafel-washtafel, has-kasa, injeksi-injeksi; Doubletten in het Indonesisch
Wastafel-washtafel, has-kasa, injeksi-injeksi; Dublet dalam bahasa Indonesia

295 Arjan Onderdenwijngaard
Sharing-A-History: gedeelde taal Nederlands-Indonesisch
Sharing-A-History: berbagi bahasa Belanda-Indonesia

311 Sugeng Riyanto
Taalcontact Nederlands-Soendanees: woordontleningen
Kontak bahasa Belanda dan bahasa Sunda: serapan kosakata

Multiculturaliteit in Cultuur – Mulikulturalitas dalam Budaya

339 Zahroh Nuriah
Cultuurbotsingen bij het vertalen van stripverhalen
Benturan budaya dalam penerjemahan komik

361 Triaswarin Sutanarihesti
Interferentie bij het leren van het Nederlands door Indonesiërs
Interferensi dalam belajar bahasa Belanda oleh pemelajar Indonesia

383 Ninuk Soedarsono & Lynda Pattiasina
Acculturatiecursussen bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta
Kursus akulturasi di Pusat Bahasa Belanda Erasmus Jakarta

399 Fajar Nugraha
Islam als conflictsymbool in multicultureel Nederland
Islam sebagai simbol masalah di Belanda

419 Elissaveta Manolova Maciel
Vrouwen in tekst en beeld: diversiteit en representatie in *Code Plus*
Wanita dalam teks dan gambar: diversitas dan representasinya dalam *Code Plus*

439 Andrea P.P. Djarwo
De Telegraaf.nl en Detik.com: comparatieve analyse van krantenkoppen
De Telegraaf.nl dan Detik.com: analisis perbandingan judul harian digital

465 Rika Widawati & Ratih Kirana Suryo Puteri
Islamitische woorden in het toerisme: een strategie voor reisbureaus
Istilah pariwisata Islami: strategi untuk biro perjalanan

481 Barbara Pesulima
De Nederlandse culturele invloed op de Indonesische keuken
Komunikasi kultur kolonial Belanda dalam kuliner Indonesia

495 Daniel Tangkilisan
Kartini's nalatenschap
Pusaka Kartini

511 Padma Bansie
Nederlandse taal en cultuur onderwijzen in China
Mengajar bahasa dan budaya Belanda di Cina

523 Yuda Tangkilisan
Multiculturaliteit in het Indonesische scheepvaartbeleid
Multikulturalisme dalam kebijakan pelayaran di Indonesia

Multiculturaliteit in Literatuur Multikulturalitas dalam Sastra

Het spoor terug: mijn jaren bij de *Jurusan Belanda*

Gerard Termorshuizen

Eerste indrukken

Begin januari 1970 vroeg in de avond arriveerde ik op het vliegveld Kemayoran in Jakarta, waar ik onderaan de vliegtuigtrap werd opgewacht door collega Jan de Vries en Roland van den Berg, cultureel-attaché van de Nederlandse ambassade. Overvallen door een drukkend-warme, van *kretek*- en *durian*geuren doortrokken atmosfeer realiseerde ik me dat mijn tropische avontuur was begonnen.

Gerard Termorshuizen (1935) studeerde Nederlands en Geschiedenis. Was tussen 1970 en 1975 lector aan de *jurusan Belanda* (U.I., Jakarta) en werkte daarna als docent en onderzoeker bij het KITLV, Leiden. Promoveerde in 1988 op een studie over P.A. Daum. Publiceert over Indische geschiedenis, literatuur en pers. In 2015 verscheen *Een humaan koloniaal* over leven en werk van Herman Salomonson alias Melis Stoke.

Wat mij van de volgende uren vooral is bijgebleven, is de *unheimlich* aandoende, uiterst traag vorderende autorit door een stikdonkere stad, door rommelig-chaotische straten vol gaten die mij toeschenen het exclusieve werkterrein te zijn van overal vandaan opduikende, zich om geen enkel verkeersgebod bekommerende *betjak*-rijders: een rit langs de Gajah Mada (de vroegere Molenvliet), met zijn duizendvoudig geflikker van olie- en gaslampjes en een daar tussendoor schuifelende schimmige mensenmassa, langs Hotel des Indes en de (vroegere) sociëteit de Harmonie – beide heb ik kort daarop zien afbreken – en via Medan Merdeka (het Koningsplein van weleer) naar het enkele jaren daarvoor gebouwde Hotel Indonesia, in die dagen nog de enige accommodatie waaraan westerse ambassades hun landgenoten durfden toe te vertrouwen.



Gerard Termorshuizen

Hotel Indonesia, symbool van een vleugje vooruitgang in een metropool waar verval en armoede het straatbeeld domineerden, in een land en stad die zich na de staatsgreep van 1965 met zijn verschrikkelijke nasleep probeerden op te heffen uit een toestand van algemene malaise. Toen halverwege 1972 de Indonesische vertaling van Multatuli's *Max Havelaar* verscheen, een boek met een legendarische reputatie in dit land, schreef *The Jakarta Times* onder de titel 'We long for you Max Havelaar' onder meer:

> Nu dit boek in het Indonesisch is vertaald, zal het velen van ons in handen komen. En wanneer men het leest en niet wordt getroffen door de grote literaire kwaliteit ervan, dan zal men zich toch in ieder geval één ding realiseren: dat we tegenwoordig nauwelijks één Max Havelaar hebben, die met hart en ziel de ellende en de armoede kan meevoelen die ons volk al gedurende vele jaren ondergaat; de Havelaar die we nodig hebben om ons de bittere werkelijkheid van ons maatschappelijke leven te doen vergeten.

Geschiedenis van de *Jurusan Belanda*

Waarom dit nogal sombere begin van mijn verhaal? Omdat dit in het kort geschetste beeld – ontreddering naast schuchtere pogingen tot herstel – mede de achtergrond vormt van het wankelende begin van de *jurusan Belanda*, de vakgroep Nederlands aan de Universitas Indonesia (kortweg U.I.) in Jakarta. Die vakgroep bestond al voor de oorlog als onderdeel van de in 1940 in Batavia opgerichte Literaire Faculteit; tot de eerste docenten behoorde Rob Nieuwenhuys, leraar Nederlands op de middelbare school Koning Willem III op Salemba. Met de komst van de Japanners in 1942 hield

zij op te bestaan; in 1949 ging zij weer open om in 1952 wederom ter ziele te gaan. Het Nederlands werd immers onder Soekarno verboden.

Begin 1970 begon zij dus aan een nieuw bestaan. Ik spreek hier over de jaren tot 1975 waarin ik, aanvankelijk samen met Jan de Vries – hij repatrieerde eind 1971 vanwege zijn gezondheid – daaraan leiding gaf. Al in augustus 1969 naar Jakarta afgereisd, was Jan nauw betrokken bij de perikelen die aan de heroprichting vooraf gingen. Hij bracht daarover verslag uit,[1] waarnaar ik zo nu en dan verwijs. Ook ik vertel hier over de achtergronden van de heropening van de vakgroep, zij het uit een wat andere invalshoek. Voor het terughalen van feitelijke gegevens steun ik onder andere op enkele in de jaren zeventig door De Vries en mij geschreven artikelen en op brieven aan het thuisfront.

Het Indonesische onderwijs in de jaren zeventig

Na zijn onafhankelijkheid stond Indonesië voor de gigantische taak het maatschappelijke leven in nieuwe banen te leiden. Wat het onderwijs betreft hanteerde men het principe dat ieder kind recht had op onderricht. In 1973 ging 66% van de miljoenenjeugd naar school. Maar omdat er in die jaren niet meer dan 5% van de nationale begroting naar het onderwijs ging, liet de kwaliteit ervan zeer veel te wensen over. In die jaren zeventig bevond het zich in vrijwel al zijn geledingen – met een relatieve uitzondering voor de exacte vakken – in een uiterst droevige toestand.

Het was een voorrecht – en dat is het nog steeds – om student te zijn aan de U.I. Om daar te komen – het middelbare schooldiploma werd van weinig waarde geacht – had die student toelatingsexamen moeten doen. Ik heb zo'n examen meegemaakt in dat immense voetbalstadion van Jakarta, waar zich dan duizenden tussen hoop en vooral vrees levende jongelui hadden verzameld. Weinigen immers werden toegelaten: de besten konden naar de medische faculteit, naar schei- en natuurkunde of een technisch vak; wat daar vlak onder zat naar Rechten of Economie, allemaal richtingen waarmee na voltooide studie voldoende te verdienen viel. Voor hen die het wat minder hadden gedaan, restte onder meer de letterenfaculteit. Een weinig benijdenswaardig vooruitzicht, want er nog van afgezien dat de ambitie veelal helemaal niet uitging naar een taal of geschiedenis, hoe deprimerend was het financieel perspectief als de afgestudeerde eenmaal voor de klas terechtkwam. En zelfs als deze op de universiteit bleef hangen, hoe marginaal was ook zijn of haar bestaan. Vandaar dat de universitaire docent allerlei bijbaantjes had. Aan verdere studie kwam zo'n man of vrouw niet toe.

Hoe dan ook, de letterenstudenten waren aan de poort geselecteerd. Niettemin was het ontwikkelingspeil van die 'gelukkigen' dermate onvoldoende dat zo'n veertig

[1] Zie 'Het ontstaan van de Jurusan Belanda', in Eliza Gustinelly, Mursidah, Yati R. Suhardi & Kees Groeneboer (eds.), *Vijfendertig jaar Studie Nederlands in Indonesië*. Depok, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, 2006, p.11-25.

procent van het kandidaatsprogramma was gewijd aan vakken die hun een basis van algemene kennis moesten verschaffen. Met als gevolg een collegerooster van twintig uur of meer, waardoor het eigenlijke vak in het gedrang kwam. Tel daarbij op de energie vretende klimatologische omstandigheden, het tijdrovende transport en de financiële zorgen onder een deel van de studenten. En dan was er ook nog de manier waarop de student zijn kennis verwierf. Door het ontbreken van goede bibliotheken en het geringe aantal wetenschappelijke publicaties in het Indonesisch, was hij vooral aangewezen op wat er over zijn vak in het Engels en Nederlands was geschreven. Nederlands was geen vak meer op de middelbare school; het Engels wel, maar wat de leerlingen ervan hadden opgestoken, was ver onder de maat. In de praktijk kwam het er maar al te vaak op neer, dat de student het vooral moest hebben van zijn collegedictaten.

Een problematisch begin

Het verbod van Soekarno op het Nederlands had fatale gevolgen: voor nogal wat universitaire disciplines was (en is nog steeds) de passieve beheersing van het Nederlands van essentieel belang. Veel oudere docenten die hun weg nog konden vinden in Nederlandstalige bronnen, waren opgevolgd door jongeren die daartoe niet of nauwelijks meer in staat waren. Een steeds nijpender wordend probleem smeekte om althans een begin van een oplossing. Dat kwam er. De aan het eind van de jaren zestig verbeterde betrekkingen tussen beide landen maakten voor Indonesië de weg vrij Den Haag om assistentie te vragen bij de heroprichting van de vakgroep Nederlands. Politiek Nederland was er blij mee. Besloten werd tot de uitzending van



Campus Faculteit der Letteren in Rawamangun

twee jonge, in het onderwijs ervaren neerlandici.[2]

In de jaren dat De Vries (taalkunde) en ik (literatuur en geschiedenis) er werkten, bevond de Literaire Faculteit zich in Rawamangun,[3] aan de rand van Jakarta, een van oorsprong moerassig gebied dat in de regentijd regelmatig onder water stond. Het was er bloedheet. Verval drukte zijn stempel op de werkomgeving: in de collegezaaltjes stonden wrakkige stoelen, in de matten zittingen waarvan vlooien vooral de kortgerokte studentes ongemak bezorgden; de schoolborden waren zo versleten dat er nauwelijks op te schrijven viel. Onze werkruimte was een bescheiden vertrek dat wij deelden met de afdeling Duits. In dat Rawamangun dus vond, in februari 1970, de start van de vakgroep plaats. Dat was althans de bedoeling, maar – ik citeer De Vries:

> Tegen het einde van januari 1970 liepen Gerard Termorshuizen en ik naar het hoofdgebouw van de letterenfaculteit in Rawamangun. Wij waren op weg naar het publicatiebord van de faculteit, want wij wilden weten hoeveel studenten er in het nieuwe academische jaar waren binnengestroomd.

Hij vermeldt vervolgens de aantallen eerstejaars voor de respectieve vakgroepen, en eindigt die opsomming met: ‘achter archeologie, Russisch, Chinees en Nederlands stond *kosong* [letterlijk: leeg]. De nieuwe studierichting Nederlands begon zonder studenten, wat ik na een half jaar hard werken als een persoonlijke nederlaag beschouwde.’

Daar stonden we dan en keken elkaar verbijsterd aan. Dit kon natuurlijk niet. Het betrof hier immers een prestigeproject dat inhoud moest geven aan het in 1968 tussen Nederland en Indonesië gesloten Cultureel Accoord. Dat de buitenwereld nog nauwelijks wist van onze vakgroep was zonneklaar, maar daarvan was uiteraard ook de decaan van de faculteit op de hoogte. Wat was zijn rol, wat had hij gedaan? Vrijwel niets, zo bleek! Hij was, een nationalistisch georiënteerd man, geen voorstander van de vakgroep zoals hij ons later openhartig zou vertellen. Een rel dreigde. Na overleg, waarbij de Nederlandse ambassade nauw betrokken was, werden ten slotte in Jakartaanse kranten wervende advertenties geplaatst: een toelatingsexamen was niet nodig, stond daar in. Ook in persoon ondernam de decaan nu actie, onder meer door de *jurusan Belanda* voor te spiegelen als een soort van studieparadijs. Niet geheel ten onrechte. Het Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen, dat ons had uitgezonden, was immers vanaf het begin bereid de vakgroep ruimhartig te ondersteunen.

Het resultaat mocht er zijn: binnen een paar dagen hadden zich 150 kandidaten aangemeld. Op grond van hun eindexamencijfers middelbare school werden ten slotte 37 studenten toegelaten. Wel werd hun meegedeeld dat zij het jaar erop alsnog

[2] In 1971 kwam er bovendien een bij de Nederlandse ambassade gedetacheerde onderwijsdeskundige – Bert Vinkenborg – die tot taak kreeg een inventarisatie te maken van de uit heel Indonesië de ambassade toestromende verzoeken om hulp, vooral om lesmateriaal.

[3] In de jaren tachtig verhuisde de faculteit naar Depok, gelegen tussen Jakarta en Bogor. Ze ligt daar in een prachtige, parkachtige omgeving.

het toelatingsexamen moesten doen. Op 10 maart, een maand te laat, begonnen wij met onze colleges. Ietwat ironisch eindigde De Vries zijn verslag met de volgende alinea:

> In de eerste week van maart liepen we gekleed met een wit overhemd en stropdas naar onze warme collegeruimtes, waar af en toe een zwoele wind door waaide. Niet alleen wij zagen er keurig uit, de studenten ook. De meisjes naar de mode van die tijd in jurken of rokken boven de knie. Hoofddoeken werden er nog nauwelijks gedragen. Er was altijd *kopi tubruk* of *teh es*. Kortom, een aangename ambiance voor de start van een nieuwe opleiding.

Een opleiding met 37 eerstejaars. Waarom dit zo forse aantal? Omdat de decaan wist dat er na dat aangekondigde toelatingsexamen, in combinatie met de natuurlijke selectie binnen de vakgroep zelf, velen zouden afvallen. Dat gebeurde. Aan het begin van het tweede jaar waren er van die 37 nog maar zes over. Wél begonnen we dat nieuwe jaar met twintig eerstejaars; van hen zouden er ten slotte vijf de eindstreep halen.

Eind 1971 namen de eerste- en tweedejaars met hun docenten bij mij thuis afscheid van Jan en zijn vrouw Aurelia. Jan ging werken binnen de vakgroep Algemene Taalwetenschap in Leiden. Tussen 1986 en 2002 was hij, eveneens in Leiden, hoogleraar Nederlandse taalkunde. Hij was in de laatste jaren van zijn leven vaak en ernstig ziek. In 2004 overleed Aurelia, Jan stierf in 2008, zeventig jaar oud. Aan de *jurusan Belanda* werd Jan opgevolgd door Szilard van der Ree.

Ikkeernogeventerugnaardieproblematischestart van de vakgroep. Dat gold voor mij persoonlijk nog in een ander opzicht. Bij het Ministerie van O.&W. was men vrijwel onwetend van het onderwijsklimaat in Indonesië. Wij kregen het advies ons in het begin vooral te bedienen van het Engels. Naïef, maar verklaarbaar vanuit de tussen 1942 en 1970 gegroeide vervreemding tussen Nederland en zijn voormalige kolonie. Al gauw liet De Vries mij vanuit Jakarta weten dat dit een volstrekt onhaalbare kaart was en dat we ons moesten zien te redden via het Indonesisch. Voor Jan, die een bijvak Indonesisch had gedaan, was dat minder onoverkomelijk dan voor mij. Wat ik in de laatste maanden van 1969 in Leiden had opgestoken van het Indonesisch (vooral grammatica) was volstrekt onvoldoende om mij met mijn toekomstige studenten te kunnen verstaan. Maar redding diende zich aan.



Gerard Termorshuizen op de Campus

Rob Nieuwenhuys, met wie ik bevriend was, gaf mij een lijstje mee met namen van zijn vroegere vrienden in Indonesië. Onder hen was de bejaarde Thio Gunawan, een geweldig aardige Chinees. Ik legde hem mijn probleem voor en we kwamen tot een voor ons beiden profijtelijke oplossing: op A-3 papier typte ik op de linkerhelft mijn collegeteksten die vervolgens rechts werden vertaald door Thio.

Een unieke maar zenuwslopende ervaring door de constant uiterst krappe deadlines en het heen en weer gedoe – ook toen al was het verkeer verschrikkelijk – tussen onze ver van elkaar liggende woonsteden. De twee teksten met elkaar vergelijkend en bestuderend, voor de uitspraak van woorden vaak te rade gaand bij mijn huisjongen (ik woonde na drie maanden Hotel Indonesia in Kebayoran Baru, Jakarta-Zuid), heb ik er ongelooflijk veel van geleerd. Letterlijk ex cathedra gaf ik mijn colleges in het eerste halfjaar, waarbij ik het immense geluk had – mijn tweede dus – dat zich onder mijn gehoor een redelijk Nederlands sprekende Indo-Europese jongeman bevond die mij tot tolk diende, onder meer bij het ophelderen van komische misverstanden. Thio's Indonesisch was namelijk niet erg up-to-date en hij gebruikte regelmatig verkeerde of ouderwetse woorden. Al met al zorgden mijn optredens nogal eens voor hilariteit. Best lastig, omdat ik dikwijls niet begreep waarom er – besmuikt meestal, soms uitbundig – werd gelachen, maar het had wel het voordeel dat ik mijn gehoor, gespitst natuurlijk op mijn volgende ontsporing, bij de les hield. Thio is ook in andere opzichten een grote steun voor mij geweest. Hij leeft voort in de voornaam van onze zoon.

Het eerste moeilijke jaar



Gerard Termorshuizen, mevr. Afiah Thamrin, Jan de Vries, mevr. Fuad Hassan

Heel moeilijk voor ons was vooral het eerste jaar. Twee in velerlei opzichten wezensvreemde werelden ontmoetten elkaar. Wel konden we vanaf het begin beschikken over twee assistent-docentes, ibu Afiah Thamrin en ibu Fuad Hassan, die ons als intermediair terzijde stonden. Misschien wel ons grootste probleem was dat de studenten, vanuit hun traditionele eerbied voor *guru's*, ons – buitenlandse docenten nog wel, knap dus! – op een voetstuk plaatsten waar zij het liefst met een boog omheen liepen. Barrières doorbreken, dat was een deel van onze taak die in hoog tempo steeds omvattender werd. Afgezien van de organisatorische zorgen waren wij ook verantwoordelijk voor de zogenaamde `bijvakstudenten': juristen, historici en anderen die het Nederlands nodig hadden als bronnentaal. Dan waren er ook nog die het Nederlands kozen als tweede taal, ouderejaars die van huis uit daarvan al een behoorlijke kennis bezaten. In de volgende jaren breidden de aantallen studenten zich voortdurend uit. De staf was in 1974, mijn vijfde jaar, uitgegroeid tot twaalf mensen, met inbegrip van vier *native speakers* uit de Nederlandse gemeenschap.

Een vraag die me ook nu nog wel wordt gesteld, is hoe wij, zo betrekkelijk kort toch na de koloniale periode en die met zoveel bitterheid gevoerde dekolonisatieoorlog, werden ontvangen op de universiteit. Vanzelfsprekend dienden wij vóór alles rekening te houden met bij collega's en studenten levende, door het verleden beïnvloede gevoelens. Wij merkten die ook op, maar nooit op een afwijzende of confronterende wijze. Van vijandigheid was geen sprake. De omgang met de collega's was vriendelijk. Zij toonden zich in het algemeen blij met onze aanwezigheid, om praktische redenen natuurlijk – wij brachten het zo broodnodige Nederlands terug op hun faculteit – maar ook omdat zij het verkeer met ons ervoeren als het schrijven op een nieuwe lei. Maar er waren ook de afstand scheppende schaduwzijden: de jaloezie bijvoorbeeld jegens onze zo royaal gesteunde vakgroep, en de wetenschap dat wij oneindig veel beter betaald kregen dan zij, in mooie huizen woonden en privileges bezaten waarvan zij slechts konden dromen. Dit en nog meer had tot gevolg dat huiselijke omgang met Indonesische collega's tot de uitzonderingen behoorde. Als vrijgezel – al moet men dat niet te letterlijk nemen – heb ik dat ervaren als een gemis.

Het werkterrein van de vakgroep strekte zich ook uit buiten de universiteit: onze zogenaamde *pembina*-functie omvatte de kontakten met en adviezen aan andere universiteiten, het samenstellen van lesmateriaal en het verzorgen van bijscholingscursussen voor docenten Nederlands. Wij traden van tijd tot tijd eveneens op in het aan de Nederlandse ambassade verbonden cultureel centrum, het Erasmushuis. Daar kwam ik ook met de studenten, om met hen te lezen in Nederlandse kranten, te kijken naar films en te luisteren naar westerse muziek.

Aangeraakt door Indonesië

Hoe omvangrijk onze taak ook was, genoeg was die ons niet. Indonesië, met inbegrip van het Indonesië uit de koloniale periode, raakte ons aan. Als vanzelf gingen we daar ook wat mee doen. Jan hield zich al gauw bezig met de invloed die het Nederlands heeft gehad op het Indonesisch; hij ging daar in Nederland mee door.[4] Geïnteresseerd raakte hij daarnaast in de geschiedenis van Depok waar in 1714 landheer Cornelis Chasteleyn zijn grond had overgedragen aan zijn christenslaven en waar nog in de jaren zeventig een Nederlandstalige gemeenschap woonde. Jan interviewde daar mensen, ik ging enkele malen met hem mee. In 1971 schreef hij onder meer:

> In dit dorp [...] hangen de vitrages nog voor de ramen, staan de bloempotten nog op de vensterbank, zijn nog namen te lezen als H. van Galen. [...] Maar de jeugd werkt in Djakarta. De tijd heeft er stil gestaan, de dood treedt in. In iedere kampong is het lawaaiig, in Depok heerst de rust van een plattelandszondag.'[5]

De historische achtergronden van het Nederlands in Indonesië hebben Jan tijdens zijn loopbaan nooit meer losgelaten. Zo kwam hij tijdens een bezoek aan Jakarta in 1977 in contact met enkele groepen travestieten die zich van het Nederlands als 'geheimtaal' bedienden. Hij sprak met hen en publiceerde later zijn bevindingen.[6] Voor het tijdschrift *Ons Erfdeel* schreef hij over – de na 1970 snel toenemende – 'Kulturele betrekkingen tussen Nederland en Indonesië', een rubriek die ik vanaf 1972 van hem overnam.

Ikzelf ging in Indonesische tijdschriften publiceren over de invloed van de Nederlandse literatuur op de Indonesische, over Indische letterkunde, maar ook over zo'n geweldenaar als de natuuronderzoeker Franz Wilhelm Junghuhn over wie ik nieuwe gegevens vond in het Arsip National. Mijn vaste vertaler in die jaren was mijn goede vriend Hans Jassin, hoofd van de vakgroep Indonesisch aan de Literaire Faculteit. En dan was er natuurlijk Multatuli wiens honderdvijftigste geboortedag in 1970 ook in Indonesië werd herdacht. De publicatie, in 1972, van de *Max Havelaar* in het Indonesisch – waartoe ik het initiatief nam – geeft mij tot op de dag van vandaag een gevoel van trots en geluk. Hans Jassin en ik hebben daar lang en hard aan gewerkt. Hij was de vertaler, ik schreef de inleiding en het commentaar. Nog in 2014 verscheen de zoveelste herdruk. In het samen met Kees Snoek – hij kwam in 1982 bij de vakgroep – geschreven boek over Multatuli in Indonesië vertel ik onder meer over de intense voldoening maar ook over de politiek-emotionele ophef die de verschijning van de *Max Havelaar* teweegbracht.[7]

Het was onder andere door de *Max Havelaar* dat ik vrij veel Indonesische letterkundigen en vroegere nationalisten leerde kennen, onder wie ook vroegere vrienden van Rob Nieuwenhuys; bij een later bezoek aan Indonesië interviewde ik

[4] Hij was een van de editors van Russell Jones, *Loan-words in Indonesian and Malay*. Jakarta, 2008.
[5] 'Kulturele betrekkingen tussen Indonesië en Nederland', *Ons Erfdeel* 14 (1970):161.
[6] 'Travestieten; Nederlands als Geheimtaal', *Ons Erfdeel* 32 (1989):717-22.
[7] Gerard Termorshuizen & Kees Snoek, *Adinda! Duizend vuurvliegjes tooien je loshangend haar; Multatuli in Indonesië*. Met een fotoreportage van Bert Vinkenborg. Leiden, 1991.

een aantal van hen voor een artikel in een Rob in 1982 aangeboden vriendenboek.[8] Van hen is bij mijn weten niemand meer in leven.

Slechts twee jaar heb ik met Jan de Vries samengewerkt, maar dat waren dan ook wel echte 'tropenjaren'. Met hart en ziel, vaak teleurstellingen verbijtend, hebben wij ons gewijd aan de jurusan Belanda. Onze samenwerking was hartelijk, een van geven en nemen, een allernoodzakelijkste voorwaarde om onze niet geringe pioniersarbeid te kunnen verrichten. Ook buiten de universiteit hadden we veelvuldig contact. Vaak was ik, ook met mijn Indonesische vriendin, te gast bij hem en zijn gezin. Jans bijzondere belangstelling voor het oude Jakarta bracht ons nogal eens in 'duistere' uithoeken van de stad. Heel gelukkig waren de vele weekenden die wij doorbrachten in ons buitenhuis in het koele Tugu, in de prachtige, bergachtige Preanger ten zuiden van Jakarta.

Eind goed al goed

Na vijf jaar mochten onze studenten naar Leiden om daar hun opleiding te voltooien. Mij werd door het Ministerie van O.&W. gevraagd om hen daarbij te begeleiden. Ik stemde – na aarzeling, een moeilijke beslissing – daarmee in en keerde eind december 1974 terug naar Nederland. Enkele weken daarop arriveerden de vijf oudste jaars, een half jaar later gevolgd door de vijf die daar onder zaten. In totaal tien studenten dus, acht vrouwen en twee mannen. Deels volgden zij colleges aan de universiteit (onder anderen bij Jan de Vries), deels een aan hun niveau en doelstellingen aangepast programma. Daarnaast werkten zij aan hun doctoraalscriptie. Het was, alle omstandigheden van de voorbije jaren in ogenschouw genomen, nog niet eens zo'n gek resultaat: tien jonge mensen hadden wij na zes jaar opgeleid om als docenten en vertalers aan de slag te gaan in hun eigen land. We waren best een beetje trots.

Maar wat wij niet wisten, was dat zij met heel andere plannen rondliepen. Zeker, ik was ervan op de hoogte dat zij weinig trek hadden in een – immers beroerd betaalde – baan aan een of andere staatsuniversiteit, en het was mij evenmin ontgaan dat er her en der liefdesrelaties waren aangeknoopt. Hoe kon het ook anders. Maar aan de eventuele gevolgen daarvan had ik nauwelijks gedachten gewijd. Maar een vreemd voorgevoel overviel mij, toen ik bij het afscheid op Schiphol sommige van mijn studenten in innige omstrengeling zag met jongelui van Nederlandse origine.

En ja, op hun Alma Mater namen zij met een beleefde buiging hun diploma in ontvangst om vrijwel onmiddellijk daarop, op één doctoranda na, terug te vliegen naar Nederland. Pijnlijk zo'n ervaring. Maar met mijn kennis van Indonesië uit die dagen, als een man van vlees en bloed bovendien, begreep ik hun beslissing wel te kiezen voor een eigen leven en toekomst. Waar de *jurusan Belanda*, wat haar twee oudste lichtingen betreft, al niet goed voor is geweest! Hoe het ook zij: de vakgroep is met haar paar honderd studenten in 2015 deze tegenslag meer dan te boven gekomen. Zij bestaat vijfenveertig jaar, en dat is prachtig. Ik feliciteer haar van harte met dit heuglijke feit. Selamat hari ulang tahun keempat puluh lima!

[8] 'Steeds weer aan denken', in: *Rob Nieuwenhuys; Leven tussen twee vaderlanden.* Amsterdam, 1982, p.99-106.

Jejak langkah kembali: tahun-tahunku di Jurusan Belanda

Gerard Termorshuizen

Kesan-kesan pertama

Awal Januari 1970, menjelang malam saya sampai di bandara Kemayoran Jakarta, di bawah tangga pesawat telah menanti rekan Jan de Vries dan Roland van den Berg, atase kebudayaan Kedutaan Besar Kerajaaan Belanda. Disergap oleh panas yang pengap, bau kretek dan durian, atmosfir yang menyeret, saya menyadari pengembaraan tropis baru saja dimulai.

Apa yang tetap dalam ingatan dari jam-jam berikutnya merupakan kesan

---

Gerard Termorshuizen (1935) kuliah bahasa Belanda dan Sejarah. Antara 1970 dan 1975 adalah lektor di jurusan Belanda (UI Jakarta) dan setelah itu bekerja sebagai dosen dan peneliti di KITLV, Leiden. Pada 1988 memperoleh gelar doktor dengan tesis tentang P.A. Daum. Mempublikasikan sejarah Hindia Belanda, sastra dan pers. Pada tahun 2015 terbit *Een humaan koloniaal* tentang hidup dan karya Herman Salomonson alias Melis Stoke.

Terjemahan: Eliza Gustinelly.

yang *unheimlich*. Perjalanan dengan mobil yang tersendat melewati kota yang gelap gulita, melewati jalan-jalan yang berlubang, yang menurut saya menjadi tempat bekerja yang ekslusif bagi tukang becak yang tidak kenal peraturan lalu lintas: perjalanan sepanjang Jalan Gajah Mada (dahulu Molenvliet), dengan ribuan lampu gas dan minyak yang kelap kelip dan di antara lampu-lampu itu terlihat samar-samar rombongan orang yang terseok-seok, melewati Hotel des Indes dan Sositet Harmoni – keduanya saya lihat sudah runtuh – dan melalui Medan Merdeka (dahulu Koningsplein) ke arah Hotel Indonesia yang dibangun beberapa tahun sebelumnya, pada waktu itu satu-satunya akomodasi yang terpercaya bagi kedutaan-kedutaan negara barat untuk orang-orang senegaranya.



Gerard Termorshuizen

Hotel Indonesia, sepotong simbol kemajuan di kota metropolis yang didominasi oleh reruntuhan dan kemiskinan, di negara dan kota yang berusaha bangkit dari keadaan malese setelah kudeta 1965 dengan akibat yang amat sangat parah. Ketika pertengahan 1972 terjemahan *Max Havelaar* karya Multatuli dalam bahasa Indonesia terbit, sebuah buku yang memiliki reputasi legendaris di negeri ini, *The Jakarta Times* dengan judul 'We long for you Max Havelaar' menulis :

> Dengan diterjemahkannya buku ini ke dalam bahasa Indonesia, maka banyak yang akan jatuh ke tangan kita. Kalau pun seseorang membaca buku ini dan tidak tergugah oleh kualitas sastranya, paling tidak ia akan menyadari satu hal: bahwa kita saat ini hampir tidak mempunyai Max Havelaar, yang dengan sepenuh hatinya ikut merasakan kesusahan dan kemiskinan yang dialami bangsa kita selama bertahun-tahun; Havelaar yang kita butuhkan untuk melupakan kenyataan pahit kehidupan masyarakat kita.

Sejarah Jurusan Belanda

Mengapa awal cerita saya yang agak muram ini? Karena gambaran singkat tadi – kekacaubalauan di samping usaha bangkit kembali yang segan-segan – ikut melatar belakangi awal yang tidak kokoh pendirian jurusan Belanda, Universitas Indonesia (UI) di Jakarta. Jurusan ini telah ada sebelum perang sebagai bagian dari Fakultas Sastra yang didirikan pada 1940 di Batavia. Rob Nieuwenhuys termasuk dosen pertama, dia adalah guru Bahasa Belanda di Sekolah Menengah Atas Koning Willem III di Salemba. Dengan datangnya Jepang pada 1942 jurusan ini dihentikan: pada 1949 kembali dibuka tetapi tahun 1952 ditutup lagi. Bahasa Belanda lagi pula dilarang oleh Sukarno.

Awal 1970 jurusan ini kembali berdiri. Saya di sini berbicara tentang tahun-tahun hingga tahun 1975, saat saya pada awalnya bersama Jan de Vries – dia kembali

ke Belanda tahun 1971 karena masalah kesehatan – memimpin jurusan ini. Agustus tahun 1969 Jan de Vries telah berangkat ke Jakarta, dia terlibat banyak dalam masalah-masalah yang mengawali pendirian kembali jurusan ini. Ia menyampaikan laporan yang kadang-kadang saya rujuk.[1] Di sini saya juga akan menceritakan latar belakang pembukaan kembali jurusan ini, dari titik pandang yang agak berbeda. Untuk mengingat kembali, data-data saya mengandalkan artikel yang Jan de Vries dan saya tulis pada tahun tujuh puluhan, dan surat-surat yang saya kirim ke Belanda.

Pendidikan di Indonesia pada tahun tujuh puluhan

Setelah kemerdekaannya Indonesia memiliki tugas yang luar biasa berat untuk membawa kehidupan masyarakat ke jalan yang baru. Sehubungan dengan pendidikan, digunakan prinsip bahwa setiap anak berhak atas pendidikan. Pada 1973, 66 persen dari jutaan anak muda bersekolah. Tetapi pada tahun itu anggaran belanja negara untuk pendidikan tidak lebih dari lima persen, tidak seperti yang diharapkan. Di tahun tujuh puluhan, di seluruh lapisan – dengan sedikit pengecualian bidang eksak – terdapat keadaan yang menyedihkan.

Adalah suatu yang amat istimewa – sampai sekarang – masa itu untuk dapat menjadi mahasiswa UI. Untuk dapat masuk UI calon mahasiswa harus mengikuti ujian masuk (nilai di ijazah SMA tidak terlalu diperhitungkan). Saya pernah menyaksikan ujian masuk yang dilaksanakan di stadion sepak bola di Jakarta, di sana ribuan orang yang harap-harap cemas berkumpul. Sedikit sekali yang lulus: yang terbaik dapat masuk fakultas kedokteran, fakultas ilmu pengetahuan alam, atau fakultas teknik; di bawah itu masuk fakultas hukum dan ekonomi, semuanya fakultas yang jika telah lulus kuliah orang dapat pekerjaan yang bergaji tinggi. Bagi mereka yang nilainya kurang bagus tersisalah antara lain fakultas sastra. Suatu masa depan yang tidak membuat orang iri karena terlepas dari hal yang disebutkan tadi, ambisi orang tidak pada bahasa atau sejarah, bagaimana tidak menjadi suatu perspektif yang melemahkan semangat jika tamatan mengajar di depan kelas. Dan bahkan jika mereka tetap berada di universitas ini keberadaan mereka tetaplah marginal. Oleh karena itu dosen-dosen memiliki pekerjaan sampingan. Untuk melanjutkan studi mereka tidak sanggup.

Walau bagaimanapun, mahasiswa Fakultas Sastra diseleksi waktu masuk. Walaupun begitu tingkat perkembangan mereka yang beruntung itu sangat kurang sehingga empat puluh persen program untuk mahasiswa ditujukan pada mata kuliah yang memberikan pengetahuan dasar. Akibatnya jadwal kuliah dua puluh jam seminggu, dengan demikian mata kuliah jurusan terdesak. Cobalah hitung situasi iklim yang memakan energi, transportasi yang menyita waktu dan kekhawatiran

[1] Lihat 'Terbentuknya Jurusan Belanda', dalam Eliza Gustinelly, Mursidah, Yati R. Suhhardi & Kees Groeneboer (eds.), *Tiga Puluh Lima Tahun Studi Belanda di Indonesia*. Depok, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, 2006, hal.11-25

tentang keuangan yang ada di antara mahasiswa. Masih ada juga masalah cara mahasiswa mengembangkan ilmunya. Dengan kurangnya perpustakaan yang bagus dan kurangnya publikasi ilmiah dalam bahasa Indonesia, mereka harus membaca buku dan tulisan tentang ilmu yang dipelajarinya dalam bahasa Ingggris dan Belanda. Bahasa Belanda bukan lagi mata pelajaran di SMA; tapi bahasa Inggris tetap, tapi apa yang telah mereka pelajari jauh dari yang seharusnya. Dalam prakteknya sering terjadi bahwa mahasiswa terutama harus membaca diktat kuliahnya.

Awal yang problematis

Larangan dari Sukarno terhadap Bahasa Belanda berakibat fatal: untuk beberapa disiplin universitas penguasaan bahasa Belanda pasif sangat penting. Banyak dosen senior yang masih bisa menggunakan sumber-sumber berbahasa Belanda digantikan oleh dosen muda yang tidak mampu atau hampir tidak mampu berbahasa Belanda. Suatu masalah yang semakin mendesak untuk dicarikan jalan keluarnya. Hubungan antara kedua negara yang semakin membaik di akhir tahun enam puluhan memuluskan jalan Indonesia ke Den Haag untuk meminta pendampingan pembukaan kembali jurusan Belanda. Secara politik Belanda gembira dengan keadaan ini. Maka diputuskanlah untuk mengirim dua orang ahli bahasa Belanda muda yang bepengalaman dalam pendidikan.[2]

Di tahun-tahun waktu De Vries (linguistik) dan saya (sastra dan sejarah)



Kampus Fakultas Sastra di Rawamangun

[2] Lagi pula tahun 1971 datang Bert Vinkenborg, seorang ahli pendidikan yang ditugaskan di kedutaan Belanda yang mendapat tugas menginventarisasi permintaan bantuan yang mengalir ke kedutaan Belanda, terutama bahan ajar.

bekerja di sana, Fakultas Sastra terletak di Rawamangun,[3] di pinggir Jakarta, awalnya adalah daerah rawa yang kalau musim hujan biasanya terendam. Panas sekali waktu itu di sana. Lingkungan kerja yang terkesan berantakan: di kelas ada beberapa kursi-kursi yang rusak, di dudukan kursi yang terdiri dari jalinan rotan banyak kutu busuk yang membuat mahasiswi yang mengenakan rok pendek tidak nyaman; papan tulis yang sangat lusuh sehingga tidak bisa ditulisi. Kamar kerja kami adalah ruangan yang sederhana dan kami harus berbagi dengan jurusan Jerman. Di Rawamangun itulah, pada Februari 1970, dimulai berdirinya jurusan Belanda. Paling tidak itulah yang dimaksudkan, tetapi saya kutip di sini De Vries:

> Sekitar akhir Januari Gerard Termorshuizen dan saya berjalan menuju gedung pusat Fakultas Sastra di Rawamangun. Kami menuju papan pengumuman fakultas, karena kami ingin tahu berapa orang mahasiswa yang masuk pada tahun ajaran baru itu.

Dia menyebutkan selanjutnya jumlah bagi jurusan-jurusan, dan jumlah itu berakhir dengan: ‘setelah arkeologi, Cina, dan Belanda tercantum *kosong*. Jurusan Belanda yang baru dimulai tanpa mahasiswa, ini saya anggap secara pribadi sebagai pelecehan setelah setengah tahun bekerja keras’.

Di sana kami berdiri dan kaget dan berpandangan. Ini tidak mungkin. Lagi pula ini menyangkut proyek gengsi yang harus memberi makna pada Persetujuan Budaya yang telah dijalin oleh Belanda dan Indonesia. Bahwa dunia luar belum banyak tahu tentang jurusan ini sudah jelas, tetapi dekan pasti sudah tahu tentang ini. Apa saja perannya? Apa yang sudah dilakukannya? Hampir tidak ada, tenyata! Dia seorang yang berorientasi nasionalis, bukan pendukung jurusan, seperti yang diceritakannya terus terang kemudian. Suatu masalah mengancam. Setelah berunding, Duta Besar Belanda sangat terlibat dalam perundingan ini, akhirnya dipasang iklan di koran-koran Jakarta: di iklan itu disebutkan: ujian masuk tidak perlu. Sekarang dekan bertindak juga secara pribadi, antara lain dengan menggambarkan jurusan Belanda sebagai surga belajar. Tentu saja tidak benar semuanya. Menteri Pendidikan dan Pengetahuan, yang mengirim kami, sejak awal siap membantu jurusan dengan senang hati.

Hasilnya: dalam beberapa hari ada 150 orang yang mendaftar. Berdasarkan nilai akhir SMA mereka akhirnya 37 orang diterima. Diumumkan kepada mereka bahwa mereka pada tahun berikutnya tetap harus mengikuti ujian masuk. Pada 10 Maret, sebulan terlambat, kami mulai dengan kuliah kami. Agak sedikit ironis De Vries mengakhiri laporannya dengan alinea berikut:

> Minggu pertama bulan Maret kami dengan berkemeja putih dan dasi kami berjalan menuju ruang kuliah yang panas, kadang-kadang angin lembab berhembus. Bukan hanya kami yang terlihat rapi, mahasiswa juga. Para mahasiswi mengikuti mode saat itu, gaun atau rok di atas lutut. Kerudung masih belum digunakan. Selalu ada kopi

[3] Pada tahun delapan puluhan fakultas ini pindah ke Depok, terletak antara Jakarta dan Bogor. Kampusnya terletak dalam lingkungan yang cantik dan seperti taman.

tubruk atau es teh. Singkatnya, suasana yang menyenangkan untuk awal sebuah pendidikan baru.

Suatu pendidikan dengan 37 mahasiswa tingkat pertama. Mengapa jumlah yang cukup besar ini? Karena dekan tahu bahwa setelah ujian masuk diumumkan, digabung dengan seleksi alam dalam jurusan sendiri, akan banyak yang gugur. Dan itu terjadi. Pada awal tahun ke-dua dari yang 37 itu hanya 6 orang yang tersisa. Tahun itu kami mulai lagi dengan 20 orang tingkat satu; dari jumlah itu akhirnya ada lima orang yang mencapai garis akhir.

Akhir 1971 mahasiswa tingkat satu dan tingkat dua mengadakan perpisahan dengan Jan dan istrinya Aurelia di rumah saya. Jan bekerja di jurusan Linguistik di Leiden. Antara 1986-2002 ia guru besar linguistik di Leiden. Dia sakit berat di tahun-tahun terakhir hidupnya. Tahun 2004 Aurelia berpulang, dan Jan meninggal tahun 2008, dalam usia 70 tahun. Di jurusan Belanda Jan digantikan oleh Szilard van der Ree.

Saya kembali ke awal pendirian jurusan yang problematis. Itu berlaku juga bagi saya secara pribadi dari sisi lain. Di Kementrian Pendidikan dan Pengetahuan orang hampir tidak tahu bagaimana situasi pendidikan di Indonesia. Kami mendapat saran untuk pada awalnya menggunakan bahasa Inggris. Naif, tapi dapat dijelaskan bahwa antara 1942 dan 1970 Belanda menjadi asing bagi Indonesia. De Vries sudah dari awal memberi tahu saya bahwa ini bukan suatu yang mudah dan bahwa kami harus bisa melaksanakannya dalam bahasa Indonesia. Bagi Jan yang sudah mengikuti kuliah bahasa Indonesia sebagai kuliah pilihan ini lebih mudah dibanding bagi saya. Apa yang saya pelajari pada bulan-bulan terakhir 1969 di Leiden (terutama tata bahasa) tidaklah cukup untuk dapat dimengerti oleh mahasiswa. Tetapi ada penyelamat. Rob Nieuwenhuys, teman saya, memberi saya sebuah daftar nama teman-temannya di Indonesia. Di antara temannya itu ada Thio Gunawan, seorang keturunan Tionghoa yang amat baik. Saya jelaskan padanya masalah saya dan kami menemukan pemecahan masalah yang amat bermanfaat: Pada kertas ukuran A-3 saya mengetik teks kuliah saya di bagian kiri, dan pada bagian kanan terjemahan yang dibuat oleh Thio.



Gerard Termorshuizen di Kampus Fakultas Sastra

Suatu pengalaman yang unik dan menegangkan oleh karena tenggat akhir

yang selalu mendesak dan macam-macam hal – pada saat itu lalu lintas pun telah parah – dan jarak antara rumah kami yang berjauhan. Dari membandingkan kedua teks itu dan mempelajarinya saya banyak belajar. Untuk pelafalan kata-kata, saya sangat banyak dibantu oleh pembantu rumah tangga saya (setelah tinggal tiga bulan di Hotel Indonesia saya tinggal di Kebayoran Baru Jakarta Selatan). Secara harafiah tak dapat dipungkiri saya memberi kuliah pada setengah tahun pertama, saya beruntung sekali semester itu – buat saya paruh kedua – karena ada anak muda Indo Eropa yang menurut pendengaran saya berbahasa Belanda lumayan baik yang berperan sebagai penterjemah, yang membantu saya bila ada kesalahpahaman yang konyol. Bahasa Indonesia Thio tidaklah sangat *up to date* dan dia sering menggunakan kata-kata yang tidak tepat dan kuno. Walaupun demikian, penampilan saya kadang menimbulkan ketawa. Agak sukar, karena saya sering tidak mengerti mengapa orang kadang sembunyi-sembunyi kadang tertawa heboh, tapi ada untungnya karena saya bahwa saya memasang telinga tentunya pada saat kuliah. Di sisi lain Thio adalah juga orang yang sangat membantu saya. Namanya kami abadikan pada nama putera kami.

Tahun pertama yang sulit

Yang sulit bagi kami terutama adalah tahun pertama. Dua dunia yang sangat berbeda saling bertemu. Memang dari awal kami dibantu oleh dua orang asisten dosen, ibu Afiah Thamrin dan ibu Fuad Hassan, yang berperan sebagai perantara buat kami. Mungkin masalah yang paling berat bagi kami adalah mahasiswa, dari



Gerard Termorshuizen, Ibu Afiah Thamrin, Jan de Vries, Ibu Fuad Hassan

penghormatan mereka dari perspektif tradisional terhadap guru – dosen asing pula, bagus kalau begitu – menempatkan diri pada posisi di mana mereka lebih nyaman berjalan menunduk. Menembus hambatan, adalah salah satu cakupan tugas kami

yang harus dilaksanakan dengan segera. Terlepas dari urusan adminstrasitif kami juga bertanggung jawab atas ‘mahasiswa lain jurusan’: ahli hukum, sejarawan dan lainnya yang membutuhkan bahasa Belanda sebagai bahasa sumber. Masih ada lagi yang memilih bahasa Belanda sebagai bahasa kedua, mahasiswa tingkat lanjut yang di rumahnya telah memiliki kemampuan yang lumayan. Di tahun-tahun berikutnya jumlah mahasiswa senantiasa bertambah banyak. Staf pengajar pada 1974, tahun kelima saya, meningkat menjadi 12 orang, termasuk empat orang penutur asli dari masyarakat Belanda.

Suatu pertanyaan yang masih diajukan pada saya hingga saat ini adalah bagaimana kami, relatif tidak lama setelah penjajahan dan setelah masa dekolonisasi yang membawa begitu banyak kepahitan, diterima oleh universitas. Tentu saja kami mempertimbangkan perasaan kolega dan mahasiswa yang berkaitan dengan masa lalu itu. Kami juga memperhatikannya tapi tidak dalam cara yang menolak dan konfrontasi. Permusuhan tidak ada sama sekali. Pergaulan dengan rekan kerja berlangsung bersahabat. Pada umumnya mereka senang dengan kehadiran kami, untuk alasan praktis tentunya, kami membawa kembali bahasa Belanda ke fakultas mereka, tapi juga karena mengalami bergaul dengan kami seperti memulai kembali dari nol. Tapi sepertinya ada juga sisi yang tidak enak: misalnya kecemburuan terhadap jurusan kami yang mendapatkan bantuan yang banyak, dan bahwa kami dibayar sangat lebih baik dibanding mereka, tinggal di rumah bagus dan memiliki privelege yang tak mungkin mereka miliki bahkan dalam mimpi. Akibatnya pergaulan dengan kolega Indonesia sehari-hari adalah suatu pengecualian. Sebagai orang bujangan – walaupun tidak perlu disebut secara harafiah – saya mengalaminya sebagai sesuatu hilang.

Ruang lingkup kerja jurusan Belanda meluas juga hingga luar universitas: fungsi kami sebagai pembina mencakup berhubungan dengan universitas lain dan memberikan advis kepada universitas tersebut, menyusun bahan ajar, dan menyelenggarakan pelatihan bagi dosen bahasa Belanda. Kami tampil dari waktu ke waktu di pusat kebudayaan yang menjadi bagian kedutaan Belanda, Erasmushuis. Saya juga datang ke sana bersama mahasiswa, untuk bersama-sama membaca koran Belanda, menonton film dan mendengarkan musik barat.

Terpikat Indonesia

Walau bagaimana pun banyaknya tugas, bagi kami tidak lah cukup. Indonesia, dengan pengertian Indonesia dari periode penjajahan, memikat kami. Seperti dengan sendirinya kami juga ikut melakukan sesuatu. Jan dengan segera sibuk dengan pengaruh bahasa Belanda terhadap bahasa Indonesia: ia meneruskan penelitiannya di Belanda.[4] Di samping itu dia juga tertarik pada sejarah Depok yang diserahkan penguasa tanah Cornelis Chastelein kepada budak-budak yang beragama Kristen

[4] Dia adalah salah satu editor Russel Jones, *Loan-words in Indonesian and Malay*. Jakarta 2008.

pada 1714. Pada tahun tujuh puluhan dia juga tinggal di kelompok orang berbahasa Belanda di sana. Di sana Jan mewawancarai orang-orang, saya beberapa kali ikut dengannya. Pada 1971 dia menulis antara lain:

> Di desa ini (....) tergantung masih tergantung vitrase di jendela, masih ada pot bunga di bangku jendela, masih ada nama yang dapat di baca seperti H. Van Galen [....] tetapi anak muda bekerja di Jakarta. Waktu berhenti berjalan di sini, kematian menjelang. Di setiap kampung berisik. Tapi Depok dilingkupi ketenangan suasana pedesaan hari minggu.[5]

Latar belakang sejarah bahasa Belanda di Indonesia tidak pernah lepas dari Jan sepanjang karirnya. Demikianlah pada saat kunjungannya ke Jakarta tahun 1977 dia berhubungan dengan beberapa kelompok banci yang menggunakan bahasa Belanda sebagai ‘bahasa rahasia’ mereka. Dia berbicara dengan mereka dan kemudian mempublikasi penemuannya.[6] Untuk majalah *Ons Erfdeel* dia menulis tentang Hubungan Budaya Belanda Indonesia – yang meningkat setelah 1970 –, sebuah rubrik yang sejak 1972 saya ambil alih darinya.

Saya sendiri mulai mempublikasikan dalam majalah Indonesia pengaruh sastra Belanda pada sastra Indonesia, tentang sastra Hindia Belanda, tetapi juga tentang pakar seperti peneliti alam Franz Wilhelm Junghuhn yang datanya saya temukan di Arsip Nasional. Penerjemah tetap saya tahun-tahun itu adalah sahabat saya Hans Jassin, ketua jurusan Indonesia Fakultas Sastra. Kemudian tentu saja ada Multatuli yang hari lahirnya yang ke-150 pada tahun 1970 juga diperingati di Indonesia. Publikasi Max Havelaar dalam bahasa Indonesia pada tahun 1972 – atas inisiatif saya – memberi saya rasa bangga dan beruntung. Hans Jassin dan saya bekerja keras dan lama untuk itu. Dia adalah penerjemahnya, saya menulis pengantar dan komentar. Hingga 2014 masih terbit cetakan kesekian. Dalam buku tentang Multatuli yang saya tulis bersama Kees Snoek – dia datang ke jurusan Belanda pada 1982 – saya bercerita antara lain tentang kepuasan yang intens, tetapi juga tentang keributan politik dan emosional yang disebabkan oleh munculnya Max Havelaar.[7]

Antara lain karena terjemahan Max Havelaar saya mengenal banyak sastrawan Indonesia dan nasionalis, yang dahulunya juga merupakan teman-teman Rob Nieuwenhuys; pada kunjungan saya setelah itu saya mewawancarai beberapa dari mereka untuk sebuah artikel dalam buku yang ditulis teman-teman Rob untuknya pada 1982.[8] Setahu saya tidak ada lagi dari mereka yang masih ada.

[5] ‘Kulturele betrekkingen tussen Indonesië en Nederland, *Ons Erfdeel* 14 (1970):161.
[6] ‘Travestieten; Nederlands als Geheimtaal’, Ons Erfdeel 32 (1989):717-22.
[7] Gerard Termorsuizen & Kees Snoek, , *Adinda! Duizend vuurvliegjes tooien je loshangend haar; Multatuli in Indonesië*. Met een fotoreportage van Bert Vinkenborg. Leiden, 1991.
[8] ‘Steeds weer aan denken’, dalam: *Rob Nieuwenhuys; Leven tussen twee vaderlanden*. Amsterdam, 982, hal. 99-106.

Hanya dua tahun saya bekerja sama dengan Jan de Vries, tetapi itu adalah 'tahun-tahun yang hangat'. Dengan sepenuh jiwa, sering dilanda kecewa, kami mengabdikan diri pada jurusan Belanda. Kerja sama kami menyenangkan, memberi dan menerima, suatu syarat mutlak untuk dapat mendirikan pekerjaan pionir yang langka ini. Di luar jurusan kami juga sering berhubungan. Sering juga saya dengan pacar saya orang Indonesia bertamu ke rumahnya. Perhatian Jan yang luar biasa terhadap Jakarta tua membawa kami kadang ke bagian 'gelap' kota. Bahagia sekali kami menghabiskan akhir pekan kami di rumah peristirahatan kami di Tugu yang sejuk, di pegunungan Preanger yang indah di selatan Jakarta.

Akhir yang baik, sudah baik

Setelah lima tahun, mahasiswa kami boleh berangkat ke Belanda untuk menyelesaikan studi mereka. Saya diminta oleh Kementrian Pendidikan dan Pengetahuan Belanda untuk membimbing mereka. Saya setuju – setelah ragu, suatu keputusan yang sulit – dan kembali ke Belanda pada akhir Desember 1974. Beberapa minggu kemudian sampailah lima orang mahasiswa angkatan pertama, setengah tahun kemudian angkatan setelah itu. Jadi total ada sepuluh mahasiswa, delapan perempuan dan dua laki-laki. Sebagian mengikuti kuliah dari universitas (antara lain dari Jan de Vries), sebagian lagi mengikuti program yang disesuaikan dengan tingkat dan tujuan mereka. Di samping itu mereka mengerjakan skripsi mereka. Itu suatu hasil yang lumayan – mencermati segala keadaan pada tahun-tahun yang telah lalu: sepuluh orang anak muda telah kami didik selama enam tahun untuk menjadi dosen dan penerjemah di negaranya sendiri. Kami lumayan bangga.

Tetapi apa yang tidak kami sadari adalah bahwa mereka memiliki rencana sendiri. Memang saya tahu bahwa mereka tidak terlalu berminat pada pekerjaan – yang dibayar murah – di universitas, dan saya juga tidak luput bahwa ada hubungan cinta di sana sini yang terjalin. Bagaimana tidak akan terjadi. Tetapi akibat dari itu hampir tidak terpikirkan. Tetapi saya punya firasat, ketika pada saat berpisah di Schiphol saya melihat beberapa mahasiswa saya berangkulan dengan anak muda asli Belanda.

Dan ya, di Alma Mater mereka menunduk menerima ijazah mereka tapi tidak lama kemudian, kecuali satu orang doktoranda, mereka kembali terbang ke Belanda. Menyakitkan pengalaman seperti ini. Tetapi berdasarkan pengetahuan saya tentang Indonesia dari saat itu, sebagai seorang manusia biasa, saya mengerti keputusan mereka untuk memilih kehidupan dan masa depan sendiri. Berkaitan dengan dua angkatan pertama itu, jurusan Belanda tidak baik. Walau bagaimana pun: jurusan ini dengan beberapa ratus mahasiswa pada 2015 berhasil maju. Mereka berdiri sudah 45 tahun, hebat sekali. Saya ucapkan selamat untuk kenyataan yang menyenangkan. Selamat Ulang Tahun yang Keempat Puluh Lima!

‘Anders zien’: herlezing van Marie van Zeggelen en Bep Vuyk

Christina Suprihatin

De werken *Indrukken van een zwervelinge; De Hollandse vrouwen in Indië* (1910) van Marie van Zeggelen (1910) en *Het laatste huis van de wereld* van Beb Vuyk (1939) behoren tot de koloniale literatuur. In beide teksten wordt het bestaansleven van vrouwen in Nederland-Indië beschreven.[1]

In de postkoloniale letterkunde zijn drie manieren te vinden om met teksten om te gaan. Men kan ten eerste de literaire canon lezen, ten tweede koloniale aspecten in verschillende teksten analyseren, en ten derde onderzoek doen naar literaire teksten uit de voormalige gekoloniseerde landen. Via postkoloniale benaderingen worden in dit artikel teksten van Vuyk en Van Zeggelen herlezen. Welk koloniaal discours komt erin naar voren? En hoe wordt dit gepresenteerd? In postkoloniale

Christina Suprihatin is sinds 1991 verbonden aan de Vakgroep Nederlands, Universitas Indonesia te Depok. Haar interesse gaat uit naar (post)koloniale literatuur, multiculturalisme, en vertaalstudies. Begin 2015 promoveerde zij op een studie naar de koloniale ruimte en ideologie in het werk van enkele Indische schrijfsters. Zij geeft ook les aan het Erasmus taalcentrum Jakarta.

[1] Veel gegevens zijn eerder beschreven in Suprihatin (2015).

literatuurstudies wordt nagegaan hoe rassen, culturen en genderverschillen geplaatst worden in binaire tegenstellingen. Het Westen is mannelijk, goed, blank en nuchter, terwijl het Oosten vrouwelijk is, slecht, bruin en bijgelovig. Postkoloniaal lezen betekent in dit perspectief het vestigen van de aandacht op de allesdoordringende en onvermijdelijke effecten van de kolonisatie.

Met behulp van focalisatie (Bal 1990, Kenan-Rimmon 2002) wordt geprobeerd na te gaan hoe focalisatoren de koloniale ruimte representeren. Duidelijk wordt dan dat beide teksten kritiek bevatten op het koloniale systeem, vooral als men kijkt naar de infrastuctuur van buiten Java, *the center of colony*. De narrative ruimte wordt gekenmerkt door de correlatie tussen ruimte, gebeurtenissen en personages. Het concept 'plaatst' heeft betrekking op de meetbare vorm van ruimtelijke dimensies (Bal 1990:106). Wanneer men zijn zintuigen gebruikt om plaatsen waar te nemen, dan noemen we dit 'ruimte'. Drie zintuigen zijn speciaal betrokken bij de waarneming van ruimte: gezicht, gehoor en gevoel. Deze drie kunnen leiden tot de presentatie van ruimte in het verhaal. Men kan vanuit een bepaald pespectief visueel vormen, kleuren en formaten waarnemen (Bal 1990:107).

Iets presenteren gebeurt altijd vanuit een bepaalde visie, of men nu met een fictioneel of een waar gebeurd verhaal te maken heeft. Men kiest een standpunt, men presenteert dit vanuit een bepaalde invalshoek. Focalisatie bevat de relatie tussen de'visie', de instantie die ziet, en het object. Het subject van focalisatie, de focalisator, kan berusten bij een personage. In zo'n geval kent de lezer een personagegebonden focalisator. Deze kan wisselen, zich verplaatsen van het ene personage naar het andere. Wanneer de focalisatie berust bij een personage die in de 'geschiedenis' optreedt, noemt men dit interne focalisatie. Vanzelfsprekend is er dan een interne focalisator (Bal 1990:116-9).



Beb Vuyk



Marie van Zeggelen

Een wilde kolonie, representatie van Celebes en Boeroe

In beide teksten is sprake van interne focalisatie, een personagegebonden focalisator neemt vanuit zijn perspectief visueel de koloniale ruimte waar. De representatie van ruimte in de teksten laat duidelijk zien hoe het koloniale discours aan de orde komt. Beide teksten spelen zich af buiten Java, respectievelijk op Celebes en Boeroe (Molukken). De representatie van koloniale ruimte in beide verhalen is afgebeeld vanuit een westers perspectief, zoals dit het geval is in meeste koloniale teksten. Zowel Celebes als Boeroe worden gepresenteerd als ruime, wilde, ongerepte plaatsen. Naast de wilde presentatie van de natuur, treft men ook beschrijvingen van mooie landschappen aan. Celebes en Boeroe zijn gesitueerd in het oosten van Indië, ver dan Java, *the center of colony*. Als het centrum van de kolonie had Java vanzelfsprekend betere voorzieningen dan andere eilanden. Java was de plaats waar men beschaving kon vinden, het culturele en sociale leven op Java was 'hoger', en voor velen was Java een betere wereld om te wonen en werken.

Toen Vuyk en haar man Java moesten verlaten, nam ze als het ware afscheid van de beschaving: 'We namen afscheid van beschaving, van elektrisch licht en ijskasten, taxi's en bioscopen, van melk, groente en vlees naar keuze, om terug te keren tot de allerprimitiefste vorm van leven' (Vuyk 1939:9). Het verlaten van Java was een afscheid van alle luxe in de kolonie. Voor Oemar, een Boeginees in de tekst van Van Zeggelen, was Java 'het land van beschaving'.

> Hij wilde 'het land van beschaving', want dat is Java natuurlijk voor den Boeginees, zien, in één woord hij wilde wat meer van de wereld weten, en zoo kwam 'Oemar' nu na een reis van twee maanden over Java, na suikerfabrieken, waterwerken en allerlei wonderen van industrie gezien te hebben. (Van Zeggelen 1910:107)

Wat in Celebes te vinden was, was het tegenovergestelde van 'Negri Java'. Oemar vertegenwoordigt Celebes, een eiland ver van moderniteit. Op Java heeft hij in een auto rondgereden en de gelegenheid gehad verschillende fabrieken en industrieën te bezoeken. Maar wat heeft hij meegenomen vanuit Java? Geen kennis, slechts 'oleh-oleh'. Oemar wordt aldus niet erg rationeel afgebeeld.

> […] na zelfs in een automobiel met ons te hebben gereden, terug in zijn vaderland, waar de menschen zelfs geen andere vervoermiddelen kennen dan hun 'petékés' en hun smalle prauwtjes. Als een echte reiziger uit de vorige eeuw reed hij huiswaarts, beladen met geschenken. De grappigste, leelijkste en bontse dingen die blijkbaar zijn oog békoord hadden in de 'Negri Java', bracht hij mee, voor moeder en broers en zusters, voor zijn vrouw en kinderen. (Van Zeggelen 1910:107-8)

Op Celebes vond men wilde, gevaarlijke bossen. Tijdens de reis van Palima naar Pampanoewa, kwam Van Zeggelen slechts onbewoonbaar bos tegen.

> Toch lijkt onze tocht eindeloos. Aan beide zijden altijd maar de starende wouden, de met lianen omwoelde weerloze boomen, dicht vochtig struikgewas, dat langzamerhand de hoogte bereikt van een bosch, door welks dichtheid het daglicht schaars neêrparelt. Hier en lag een huisje verschoolen tusschen 't geboompte of om juister te zijn, staat een huisje. De met atap gedekte woningen maken hier niet den indruk als zoo menig Hollandsch boerderijtje dat behagelijk neêrligt als een moederkip. (Van Zeggelen 1910:88)

In Vuyk's werk laat de interne focalisator aan de lezer zien hoe klein de bevolking op Boeroe was. De beschrijving van kampong Namlea (Vuyk 1939:7) laat ons zien hoe ruim en gevaarlijk de ruimte op Boeroe is en hoe weinig woonden er mensen, 'De kampong Namlea bestond uit vijf, zes huizen en de weg er heen leidde door een moeras en was gevaarlijk door de krokodillen'. Het huis in Namlea is het laatste huis van de wereld.[2] De wildernis op Boeroe werkt vervreemdend op de Nederlandse bewoners. 'Daar zitten nu drie Hollandsche vrouwen in een klein, van de wereld afgescheiden Indisch kolonietje. Alle drie ongeveer in dezelfde omstandigheden, uit denzelfde kring … en toch, hoe verschillend zijn wij en met hoe andere oogen ziet ieder 'Indië' aan! (Vuyk 1939:168).



Hoewel vele eilanden buiten Java minder voorzieningen hebben en weinig bewoond zijn, krijgen we als de lezer de indruk dat Vuyk noch Van Zeggelen spijt hadden Java te moeten verlaten. Celebes en Boeroe boden vrijheid en tegelijkertijd ook veiligheid aan.

[2] Vuyk had werk van de Duitse dichter Rilke gelezen. Ze vergeleek haar bestaan op Boeroe met een van Rilke's gedichten.
[3] Foto: http://www.dbnl.org/tekst/_ind004200501_01/_ind004200501_01_0008.php.

> Vijf maanden heb ik hoog in de Bergen van Midden-Java gewoond, waar wij van onze helling opzagen naar andere hellingen, gekneld in een ring van Bergen. Nu ben ik voorgoed aan hun dwang ontkomen en zal iedere dag uitzien over dit levende, beweeglijke water. Hier zijn een huis om ons te bergen, een tuin om ons te voeden, een baai waar de vissen in glinsterende bogen uit opspringen en heuvels waar de vrije herten langs jagen. Alleen wie de eenzaamheid van de armoede kent in een rijk en dichtbevolkt land, voelt zich ontkomen en eindelijk veilig gesteld buiten de bewoonde plaatsen der mensen. (Vuyk 1939:14)

Dit citaat is rijk aan contrasten. Verschillende elementen in de natuur worden naast elkaar geplaatst. De bergen op midden Java worden gecontrasteerd met de zee op Boeroe. Het leven op Boeroe biedt vrijheid en dat op Java is meer bepaald door regels en normen. Java is rijk en dichtbevolkt, terwijl Boeroe arm en leeg is. Java is druk en op Boeroe overheerst eenzaamheid. Hoewel Java als een rijk eiland wordt afgebeeld, kunnen we door al die contrasten juist vaststellen dat het minder positief gefocaliseerd wordt dan Boeroe.

Contrasten vindt men ook in Van Zeggelen's tekst. Anders dan bij Vuyk wordt de focalisatie op koloniale ruimte in contrast gebracht met Nederland. Bij de representatie van Indië laat de interne focalisator zien hoe 'donker' de kolonie is. Hoewel de zon dagelijks tot vijf uur in de middag scheen, ontbrak er 'licht'. De huizen in de kolonie zagen er somber uit, de grond was donker en stoffig: 'Indië kan zoo somber zijn, ondanks zijn licht' (Van Zeggelen 1910:92).

In het postkoloniale discours kan men de representatie van koloniale ruimte niet losmaken van natuurbeschrijvingen. Daarin komt men vaak 'kleuren' tegen. In beide teksten zien we dit terug. Bij Van Zeggelen worden de kleuren groen en wit gebruikt om de 'eenzaamheid in de kolonie' uit te drukken: 'Het is zoo verschrikkelijk, dat eeuwige groen, dat eeuwige thuiszitten tusschen de witgekalkte muren' (Van Zeggelen 1910:12). Het is opvallend wat de kleuren groen en wit hier betekenen. Groen is de natuur, groen verwijst naar bomen, oerbossen, naar iets dat levendig is. Maar in Indië waar bomen altijd groen zijn, vindt men juist geen 'leven'. Zo is het ook met de kleur wit. Wit is identiek met de kolonisator: de Nederlanders zijn blank en wonen in villa's of huizen die wit geverfd zijn en ze dragen witte kleding. Ze zijn anders omdat ze blank zijn, terwijl de gekoloniseerden bruin zijn. In Van Zeggelen worden deze twee kleuren gecontrasteerd met de kleur grijs die typerend is voor Nederland. De somberheid van Nederland wordt aangenamer gevonden dan de groenigheid van de kolonie.

> De Hollandsche natuur, in mistschittering, in zonneschijn, in herftsgoud, in druilenden regen met grijze luchten, strak hangende boven sombere landen met kale boomen spreekt tot mijn ziel, ontroert me honderdmaal meer dan de donderende watervallen die van hooge Bergen neerstorten in de diepe dalen (Van Zeggelen 1910:104).

De natuurbeschrijvingen in Vuyks zijn aan meerdere kleuren gebonden. De kleur groen komt het vaakst voor en vertegenwoordigt niet alleen de natuur, maar verwijst ook naar ‘de groene medicijn van Boeroe’, de kayoe poetih olie.

> In Europa is deze olie nog weinig bekend; ze vormt een bestaanddeel van sommige patentmedicijnen en wordt ook bij tijden in de parfum-industrie gebruikt. In Indië helpt ze elke kwaal cureren, in- en uitwendige: gedruppel op wat suiker tegen buikpijn, in de huid gewreven tegen spit en reumatiek. De sterkste geur verdrijft de muskieten en een paar druppels in een bakje heet water maken elke verkoudheid los.Deze groene medicijn van Boeroe is het universele geneesmiddel in de bruine huizen op alle eilanden, op plaatsen waar eens in het jaar een dokter komt en men is banger voor hem is dan voor de dood. (Vuyk 1939:39)

Vuyk beschrijft ook in verschillende kleuren de zeetuinen van Boeroe,



> ‘s Avonds gaan we vissen met de kleine prauw. We vertrekken voor de landwind opsteekt, in het uur dat de zon ondergaat en we niet weten waar we kijken moeten, boven: de rood en goud en paarse avondhemel of beneden: de zeetuinen, waar tussen het rode orgelpijpkoraal de oranje en blauwe rotsvisjes heen en weer schieten in een water, zo helder en rimpelloos, dat we onze schaduwen zien bewegen over het lichte zand. […] Soms trekt de maan een blinkend wit pad, lichtend en koud als onbereden ijs, maar de feestelijkste thuisvaart genieten we in de donkere nachten, zonder maan en sterren, doch met een lichtende zee, waar de vissen snelle sporen in stippelen, de pagaaien en vlerken zilveren druppels uit opslaan en we, voorovergebogen, in de donkere onderzeese zalen tienduizend kaarsen zien stralen. (Vuyk 1939:65-6)

De natuur beschikt over bijzondere krachten. De wildernis wordt vertegenwoordigd door onder meer het klimaat en door dieren. Vuyk beschrijft de aanwezigheid van krokodillen en slangen in de vrije natuur,

> […]. Hij schoot de krokodillen, waar zij lagen te zonnen op de droge zandbakken in het ebbende getijde bij dag, ‘s nachts vuurde hij op het rode licht van hun ogen tussen de wortels van de mangrove. Hij ving glinsterende, witte boebara’s, die naar de blinkende haneveer hapten en zich de stalen haak naar binnen beten in het schuimende zog van een snelzeilende prauw. [...].
> In de wind hangt een reusachtige slangehuid te drogen, zes meter lang en in het midden ruim een meter breed. Boeroe is het land van geweldige slangen […]. Kort voor we hier kwamen waren twee zusjes op weg naar school door een reuzenslang aangevallen en op het geroep van het oudste meisje vonden de toegesnelde mannen het lijkje van het jongste, totaal vermorzeld en geen botje ongekraakt. (Vuyk 1939:19, 73)

De wildernis van kolonie is ook te zien in beschrijvingen van de inheemse bevolking die de kolonisator in contact zone’s ontmoet (Pratt 1991). In de wilde ruimte, werd gevaar niet alleen veroorzaakt door dieren, maar kwam soms ook van de kant van de inheemse bevolking. De inheemse mensen vormen deel van de Indische mysterieuze wereld. Conform Meijers’ model (2005)[4] worden inheemsen afgebeeld als ‘de ander’: ze zijn bruin en gebonden aan ‘naaktheid’. Als deel van de natuur worden ze vaak als object gezien, waardoor ze niet zelden een gewelddadige en onmenselijke behandeling ondergaan. Soms worden zij ook als bedreiging gezien. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de informatie die vaak mondeling al tijdens de bootreis naar Indië werd verspreid.

> Maar aan boord merkte zij al dat mevrouw tamelijk onbeschaafd was – er plezier in had, wanneer de medepassagiers alles in ‘t werk stelden (iets dat een tweede natuur schijnt te zijn van naar Indië terugkeerende menschen), ons nieuwelingetje bang te maken voor Indische verrassingen, als beesten, inlanders, aardbevingen – ‘Stille kracht’ enz – en dit werk wordt vlijtig voorgezet door de kinderen, die er een verbazende schik in hadden ‘Juf’ schrik aan te jagen. Het werd zoo erg, dat zij in Indië aankomende al flink zenuwachtig was. (Van Zeggelen 1910:46)

De inheemse bevolking werd afgebeeld als onbeschaafd, onderontwikkeld, dom en bijgelovig. Het is opvallend dat dergelijke negatieve denkbeelden volledig geïnternaliseerd waren in de Europese denkwijzen, zelfs ook al bij kinderen die flink meehielpen deze stereotyperingen in stand te houden.

Indië bewaken en bekritiseren

In beide teksten worden steden beschreven. Vuyk laat zien hoe afgelegen Namlea was: ‘We lopen snel langs een smal, zanderig pad tussen klapperbomen en melatistruiken [...]. Een bruin huis, bruin als de aarde en een groene tuin, levend en beweeglijk van de wind (Vuyk 1939:13). Van Zeggelen beschrijft de stad Makassar waar in het centrum slechts één klein gebouw te vinden was en waar maar weinig Nederlanders woonden. In vergelijking met andere steden op Celebes zoals Bone, Soppeng en Wattangsoppeng was Makassar echter al modern te noemen. De reis naar Bone – een nieuw gebied dat net geannexeerd was en als een nieuwe wereld beschouwd werd – was levensgevaarlijk. Maar toch was die de moeite waard, omdat het een uitdaging

[4] Meijer (2005) introduceert acht strategieën om ‘de ander’ af te beelden. De eerste twee zijn ontleend aan Morrison (1992), waarbij het gaat om het afbeelden van de ander als ‘dier’ en waarbij die ander geen recht van spreken heeft.

was en langs fraaie landschappen voerde. Dergelijke gevaarlijke reizen zijn typerend voor het koloniale discours en bewijzen hoe goed de kolonisatoren zijn. Al die gevaren belemmeren hen immers niet om goede daden te verrichten in de kolonie, om beschaving te brengen in het nieuwe gebied! (Wurth en Rigney 2006:363-7)

Het werd als vanzelfsprekend beschouwd dat Nederlanders hun best probeerden te doen in de kolonie, omdat het gebied immers een onderdeel van Nederland was (Pratt 2002). Er werd hard gewerkt en men streefde naar een aangename leefwereld. Men probeerde 'harmonie' in de kolonie aan te brengen: het gebied moest daarom goed worden onderhouden en bewaakt. Iedereen was hiervoor medeverantwoordelijk, ook de vrouwen. Van Zeggelen brengt dit duidelijk naar voren.

> […] de Hollandsche vrouw in Indië, dan is zij de hulp, de steun, de inspireerende kracht van den man die hier zijn brood verdient, die wellicht alleen naar Indië gegaan is 'om dubbeltjes' zeker, maar zonder wien de Koloniën onze 'Koloniën' niet zouden zijn (Van Zeggelen 1910:11).

Het valt op wat als de rol van de vrouwen in Indië werd beschouwd. Zij leverden slechts een kleine 'bijdrage', want de mannen waren de ware helden. Hiermee werd het koloniale denkbeeld versterkt van de kolonie als *a man's world*!

Waarom ging men eigenlijk naar de wilde kolonie? De belangrijkste rede was om geld te verdienen. Indië bood veel mogelijkheden en door hard te werken kon men een goede toekomst opbouwen en op den duur een beter leven hebben in Nederland!

> Ik denk aan de wereld daar beneden, aan bleeke gezichten die eens blozend uit Holland kwamen, aan fletse moegewerkte oogen van mannen, die dag in dag uit op kantoren in broeihitte hun geld verdienen, die 's avonds te uitgeput zijn om iets belang te stellen, ik denk aan de warme huizen, de stoffige wegen en in de vreugde van al dit 'schoone' om mij heen, zou ik allen die zich afsloven daar, hier willen hebben … o, kon ik u opheffen uit het sleurleven!... Ik weet wel dat het niet gaat. […], men is gebonden aan zijn werk en … men is nu eenmaal in Indië om te verdienen en te sparen voor Holland! (Van Zeggelen 1910:16-7)



Beide teksten laten via interne focalisatoren zien hoe zwaar het bestaan was van vrouwen op de eilanden in het oosten. Zij waren op Celebes en Boeroe vanwege het werk van hun mannen.

Ver van het centrum van de kolonie konden ze hun kritiek kwijt. Vuyk bekritiseerde het koloniale systeem en de immorele praktijken van omkoping en slavernij. Het lijkt bij haar alsof het koloniale systeem niet goed functioneerde op Boeroe. Ook Van Zeggelen uit kritiek op het koloniale systeem. Meermalen stelt zij de frequente verplaatsingen binnen militaire kringen aan de orde.

> Zooals de rijstkorrels door onze Javaansche keukenprinses dooreengeschud worden in haar groote platte mand, vóór zij gaat koken, zoo rollen hier de menschen door elkaar van Java naar Sumatra, van Sumatra naar Ambon, van Ambon weer naar Riouw … Ik weet nog niet welk doel al dit door elkander gooien geschiedt. De enige oplossing, die ik er aan zou kunnen geven, is dat men de een niet te lang op een al te eenzame plaats mag blijven en hij vervangen moet worden voor hij menschenschuw is, maar wel weet ik dat hoe dikwijls het algemeen belang geschaad is door dit overplantingsysteem, dat iemand soms juist weg nam, als hij plezier in zijn werk begon te krijgen, als hij de bevolking en de bevolking hem kende. (Van Zeggelen 1910:65-6)

Conclusie

In beide teksten sluit de representatie van de koloniale ruimte aan bij het koloniale discours. Als koloniale teksten was het ook niet gemakkelijk om hieraan te ontsnappen. Opvallend is echter wel dat in beide teksten tenminste pogingen worden ondernomen om 'de superioriteit' van Nederland aan de orde te stellen. Het koloniale denkbeeld dat Indië de achtertuin van Nederland is, is in beide teksten echter duidelijk aanwezig. Nederlanders voelen zich verplicht om deze achtertuin te bewaken, maar de vraag komt uiteraard wel naar voren waarom de Nederlanders zich dan niet veilig voelen in deze (eigen) achtertuin. De koloniale ruimte wordt in beide teksten afgebeeld door contrasten: de kolonie versus het gekoloniseerde land, Java versus de eilanden in het oosten van Indië.

Bibliografie

Bal, Mieke (1990), *De theorie van vertellen en verhalen*. Muiderberg: Dick Coutinho.
Kenan-Rimmon, Shlomith (2002), *Narrative Fiction*. London: Routledge.
Meijer, Maaike (2005), *In tekst gevat; Inleiding tot een kritiek van representatie.* Amsterdam: Amsterdam University Press.
Morrison, Toni (1992), *Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
Pratt, Mary Louise (1991), 'The arts of contact zone's in: MLA Profession 91.
Pratt, Mary Louise (2002), *Imperial Eyes; Travel Writing & Transculture*. London & New York: Routledge.
Suprihatin, Christina (2015), *Ruang Kolonial dan Ideologi Huisje-Boompje-Beestje dalam*

Karya Perempuan Penulis Hindia-Belanda. Dissertatie Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok.
Van Zeggelen, Marie (1911), *Indrukken van een zwervelinge: de Hollandse vrouw in Indië*. Amsterdam: Scheltema & Holkema.
Vuyk, Beb (1939), *Het laatste huis van de wereld.* Amsterdam: Querido.
Wurth, Brillenburgh Kiene & Ann Rigney (red) (2006), *Het leven van teksten; Een inleiding tot de literatuurwetenschap*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

‘Memandang berbeda’: pembacaan ulang karya Marie van Zeggelen dan Beb Vuyk

Christina Suprihatin

Karya Marie van Zeggelen yang berjudul *Indrukken van een zwervelinge: De Hollandse vrouwen in Indië* (1910), dan karya Beb Vuyk (1930) *Het laatste huis van de wereld* masuk dalam kategori sastra kolonial. Dalam kedua teks tersebut digambarkan kehidupan perempuan di Hindia.[1]

Dalam sastra poskolonial ada tiga cara untuk menangani teks. Pertama dengan membaca kanon sastra, yang kedua menganalisis subjek-subjek kolonial dalam berbagai teks (kolonial), dan yang ketiga melakukan penelitian terhadap karya sastra yang berasal dari negara yang dijajah. Dalam tulisan ini, karya Van Zeggelen dan Beb Vuyk dibaca ulang dengan menggunakan pendekatan poskolonial.

Christina Suprihatin sejak tahun 1991 bekerja di Program Studi Belanda, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Ia memiliki ketertarikan pada sastra (pos)kolonial, multikultural, dan studi penerjemahan. Pada awal 2015 ia menyelesaikan disertasi dengan penelitian terhadap ruang kolonial dan ideologi pada beberapa penulis perempuan dalam Sastra Hindia-Belanda. Ia juga mengajar di Erasmus taalcentrum Jakarta.

[1] Sebagian besar data sudah digambarkan dalam Suprihatin (2015).

Diskursus kolonial manakah yang dikemukakan dalam teks? Bagaimana diskursus itu disampaikan? Dalam studi poskolonial dicermati bagaimana ras, budaya, dan gender dipertentangkan. Barat diposisikan sebagai pria, ia baik, berkulit putih, dan rasional; sedangkan Timur adalah perempuan, buruk, berkulit coklat, dan tidak rasional. Membaca dengan kacamata poskolonial dalam hal ini berarti mencurahkan perhatian pada efek-efek dari kolonisasi yang terinternalisasi dan tidak dapat dihindarkan.

Dengan menggunakan fokalisasi (Bal 1990, Kenan-Rimmon 2001) dicermati bagaimana para fokalisator merepresentasikan ruang. Kedua teks itu jelas-jelas mengandung kritik terhadap sistem kolonial, terutama pada saat mencermati infrastruktur di luar Pulau Jawa sebagai *center of colony*. Penarasian ruang ditandai dengan menghadirkan korelasi antara ruang, peristiwa, dan tokoh. Konsep 'tempat' terkait dengan bentuk dimensi ruang yang dapat diukur (Bal 1990:106). Pada saat indera diaktifkan untuk mencermati tempat, maka tempat itu selanjutnya berubah menjadi 'ruang'. Tiga indera secara khusus dapat diaktifkan dalam mengamati ruang yaitu mata, telinga, dan indera untuk merasa. Ketiganya bersama-sama membentuk presentasi ruang dalam sebuah cerita. Dari perspektif tertentu dapat dilakukan pengamatan visual, pencermatan terhadap warna, dan ukuran (Bal 1990:107).

Sebuah peristiwa dipresentasikan dari visi tertentu, baik dalam sebuah cerita rekaan maupun cerita nyata. Satu titik tolak dipilih, dan selanjutnya presentasi dilakukan dari sudut pandang tertentu. Fokalisasi menjelaskan hubungan antara visi, pemandang yang melakukan pencermatan, dan objek yang diamati. Subjek fokalisasi, fokalisator, dapat saja merupakan tokoh dalam cerita. Dalam hal ini maka kita mengenal fokalisator-tokoh. Jenis fokalisator seperti ini dapat berganti-ganti, berpindah dari satu tokoh dalam cerita ke tokoh yang lain. Apabila fokalisasi berada di tangan tokoh yang berlakuan dalam cerita, maka kita berhadapan dengan 'fokalisasi intern'. Dalam fokalisasi tersebut hadir seorang fokalisator internal (Bal 1990:116-9).



Beb Vuyk



Marie van Zeggelen

Sebuah koloni yang liar, representasi Sulawesi dan Buru

Dalam kedua teks ditemukan fokalisasi intern, seorang fokalisator-tokoh internal mengamati secara visual ruang kolonial dari perspektifnya. Representasi ruang memperlihatkan bagaimana diskursus kolonial dihadirkan dalam kedua tekst tersebut. Pulau Sulawesi dan Pulau Buru di Kepulauan Maluku merupakan pulau yang menjadi latar tempat, keduanya berada jauh dari Pulau Jawa. Representasi ruang kolonial dibangun dengan perspektif Barat, seperti yang sering ditemukan dalam kebanyakan teks kolonial. Baik Pulau Sulawesi maupun Pulau Buru dihadirkan sebagai wilayah yang luas, liar, dan belum terjamah. Di samping gambaran keliaran alam, juga dihadirkan paparan keindahan alam kedua pulau tersebut. Pulau Sulawesi dan Pulau Buru berada di wilayah timur Hindia, sangat jauh dari Pulau Jawa yang menjadi *the center of colony*. Sebagai pusat, tentu saja Pulau Jawa memiliki sarana yang lebih baik dibandingkan pulau-pulau lainnya. Di Pulau Jawa ditemukan peradaban, budaya, dan kehidupan sosialnya lebih 'tinggi', dan bagi sebagian besar orang Jawa merupakan dunia yang lebih baik untuk menetap dan bekerja.

Pada saat Vuyk dan suaminya harus meninggalkan Jawa, mereka seolah-olah meninggalkan peradaban: 'Kami mengucapkan selamat tinggal kepada peradaban, listrik, dan lemari es, taksi serta bioskop, susu, sayuran dan segala pilihan daging, menuju ke bentuk kehidupan yang paling primitif' (Vuyk 1939:9). Meninggalkan Jawa artinya berpisah dengan segala kemewahan di wilayah koloni. Untuk Oemar, seorang Bugis dalam teks Van Zeggelen, Jawa merupakan 'tanah peradaban'.

> Ia ingin melihat 'tanah yang beradab', demikian orang Bugis memandang Jawa. Dirangkum dalam satu kata, ia ingin tahu lebih banyak, dan begitulah sekarang keadaan 'Oemar' setelah dua bulan lamanya mengunjungi Jawa, melihat banyak pabrik gula, bendungan dan bangunan irigasi lainnya, menyaksikan berbagai mahakarya industri lainnya. (Van Zeggelen 1910:107)

Hal-hal yang ditemukan di Sulawesi berbanding terbalik dengan keadaan di 'Negeri Jawa'. Oemar adalah sosok yang mewakili Sulawesi, sebuah pulau yang jauh dari modernitas. Di Jawa ia berkeliling naik mobil, dan mendapat kesempatan mengunjungi berbagai pabrik dan industri. Namun apa yang dibawanya dari Jawa? Bukan pengetahuan, hanya sebatas 'oleh-oleh'. Dalam hal ini Oemar tidak digambarkan sebagai sosok yang rasional.

> [...] bahkan setelah merasakan naik mobil kami, ia kembali ke kampung halamannya, tempat orang tidak memiliki pilihan alat transportasi selain *patteke* (kuda), dan perahu kecil mereka. Layaknya seorang pelancong dari abad yang lalu, ia pulang ke rumah dengan membawa banyak hadiah. Barang-barang yang paling aneh, jelek, dan beraneka warna yang barangkali mempesonanya di Negeri Jawa, untuk dibagikan kepada ibu, saudara laki-laki dan perempuannya, juga istri dan anak-anaknya. (Van Zeggelen 1910:107-8).

Hutan rimba yang berbahaya ada di Pulau Sulawesi. Dalam perjalanan dari Palima menuju Pampanuwa, Van Zeggelen hanya mendapati hutan yang tidak berpenghuni.

> Perjalanan kami sepertinya tanpa akhir. Pada kedua sisi hanya ada rimba raya yang menerawang, pohon-pohon yang tanpa daya terlilit akar tali, semak belukar lembab yang tumbuh berdekatan, yang perlahan-lahan tingginya mencapai hutan, intensitas cahaya siang menjadi kurang karenanya. Di sana-sini ada rumah kecil, tepatnya gubuk kecil, tersembunyi di balik pepohonan. Hunian beratap itu tidak mengesankan tempat tinggal seperti layaknya rumah pertanian di Belanda yang dibangun untuk kenyamanan. (Van Zeggelen 1910:88)

Fokalisator internal dalam teks Vuyk mengamati sedikitnya jumlah penduduk di Pulau Buru. Penggambaran kampung Namlea (Vuyk 1939:7) memperlihatkan betapa luas, dan berbahayanya ruang di Buru serta sedikitnya orang yang menetap di sana. 'Di kampung Namlea ada lima atau enam rumah, jalan menuju kampung itu melewati rawa yang berbahaya karena banyak buayanya. Rumah di Namlea dikatakan sebagai rumah terakhir di dunia.[2] Keliaran yang ada di pulau Buru 'mengasingkan' orang Belanda yang tinggal di sana. 'Di pulau itu tinggal tiga orang perempuan Belanda di sebuah dunia yang kecil terpisah dari koloni orang Indo. Ketiganya berada dalam keadaan yang sama, berasal dari lingkup yang sama ... namun demikian betapa mereka sangat berbeda, dan masing-masing memandang Hindia dengan mata yang berlainan! (Vuyk 1939:168).



Rumah Vuyk, 'rumah terakhir di dunia' di Namlea.[3]

[2] Vuyk membaca karya seorang penyair Jerman, Rilke. Ia membandingkan keberadaannya di Buru dengan salah satu syair karya Rilke.
[3] Foto: http://www.dbnl.org/tekst/_ind004200501_01/_ind004200501_01_0008.php.

Meskipun banyak pulau di luar Jawa memiliki sarana yang lebih minim dan hanya sedikit dihuni, dari paparan Vuyk dan Van Zeggelen diperoleh kesan bahwa mereka tidak menyesali keputusan mereka meninggalkan Pulau Jawa. Pulau Sulawesi dan Pulau Buru menawarkan kebebasan – pada saat yang bersamaan – juga keamanan.

> Aku tinggal lima bulan lamanya di pegunungan Jawa Tengah, kami memandangi sisi-sisi curam, terjepit dalam cincin pegunungan. Sekarang aku sudah terlepas dari belenggu itu selama-lamanya, dan setiap hari melihat air yang terus bergerak. Di pulau ini ada rumah yang menyembunyikan kami, taman yang memberi makan kami, sebuah teluk tempat ikan dengan sisik mengkilat, berloncatan melengkung, dan bukit tempat rusa bebas berburu. Mereka yang kesepian karena miskin di negara yang kaya dan padat penduduknya, akan merasa bebas dan akhirnya aman di wilayah yang tidak didiami orang. (Vuyk 1939:14)

Kutipan di atas penuh dengan pertentangan. Berbagai elemen alam diperbandingkan. Gunung-gunung di Jawa dikontraskan dengan laut Buru. Kehidupan di Buru menawarkan kebebasan, di Jawa diatur dengan peraturan dan norma. Pulau Jawa kaya dan padat penduduknya, sementara Pulau Buru dihadirkan sebagai wilayah yang miskin dan lengang. Di pulau Jawa ditemukan kesibukan, di Pulau Buru kesepian mendominasi. Meskipun Jawa digambarkan sebagai pulau yang kaya, melalui pertentangan yang dihadirkan, fokalisasi terhadap tempat itu terkesan kurang positif bila dibandingkan Pulau Buru.

Pertentangan juga ditemukan dalam karya Van Zeggelen. Berbeda dari Vuyk, pencermatan terhadap ruang kolonial dikontraskan dengan keadaan di Negeri Belanda. Fokalisator internal melalui representasi Hindia menunjukkan kegelapan wilayah jajahan. Meskipun di Hindia matahari bersinar hingga pukul lima sore, di sana tidak ditemukan 'cahaya'. Rumah-rumah di koloni nampak suram, tanahnya gelap dan berdebu: 'Hindia nampak demikian suram, meskipun di sana matahari bersinar' (Van Zeggelen 1910:92).

Representasi ruang kolonial dalam wacana poskolonial tidak dapat dipisahkan dari penggambaran alam. Dalam pemaparan tersebut seringkali dijumpai 'berbagai warna', dua teks yang dikaji juga memperlihatkannya. Dalam karya Van Zeggelen, warna hijau dan putih dihadirkan untuk menegaskan 'kesepian di wilayah jajahan': 'Begitu mengerikan, berada di antara warna hijau abadi, berabad-abad berada di rumah berkapur putih' (Van Zeggelen 1910:12). Mencolok untuk mengamati makna warna hijau dan putih dalam teks ini. Hijau adalah alam, warna ini merujuk pada pohon, rimba raya, pada hal-hal yang 'hidup'. Namun di Hindia yang selalu hijau, justru tidak ditemukan 'kehidupan'. Demikian pula dengan warna putih. Putih identik dengan sang penjajah: orang Belanda berkulit putih, mereka tinggal di villa atau di rumah berkapur putih, dan juga mengenakan pakaian berwarna putih. Mereka berbeda karena mereka 'putih', sedang yang dijajah berwarna coklat. Dalam karya Van Zeggelen, kedua warna tersebut dipertentangkan dengan warna abu-abu yang

mencirikan Negeri Belanda. Kesuraman Belanda dianggap lebih menyenangkan dibandingkan hijaunya wilayah jajahan.

> Alam Belanda, dalam kabut yang indah, dan mataharinya, dalam musim gugur keemasan, hujan gerimis dan langit abu-abu yang kaku menaungi pepohonan gundul yang ada di negara yang muram itu, menyentuh jiwaku, membuatku terharu beratus kali melebihi gemuruh air terjun dari gunung tinggi yang jatuh di lembah yang dalam. (Van Zeggelen 1910:104)

Penggambaran alam pada teks karya Vuyk berkelindan dengan berbagai warna. Warna hijau paling sering dimunculkan, tidak hanya dalam paparan alam, namun juga untuk merujuk minyak kayu putih yang menjadi 'obat hijau dari Buru'.

> Di Eropa minyak ini belum terkenal, ia menjadi bagian dari beberapa obat paten dan digunakan dalam industri minyak wangi. Di Hindia minyak kayu putih ini menyembuhkan segala penyakit dalam dan luar: diteteskan ke dalam air dengan sedikit gula untuk melawan sakit perut, dioleskan di kulit guna menghilangkan sakit pinggang dan rematik. Aromanya yang tajam mengusir nyamuk, dan beberapa tetes pada air panas akan melegakan hidung tersumbat saat influenza. Obat hijau dari Buru ini merupakan obat universal di semua rumah penduduk lokal di banyak pulau, di tempat yang hanya setahun sekali dokter berkunjung, dan orang takut padanya melebihi ketakutan pada kematian. (Vuyk 1939:39)

Vuyk juga menggambarkan taman-taman bawah laut Buru dalam berbagai warna,



> Pada malam hari kami menangkap ikan dengan perahu kecil. Kami berangkat sebelum angin darat berhembus, saat menjelang matahari terbenam dan kami tidak tahu ke arah mana kami harus melepaskan pandangan, ke atas: langit senja yang berwarna merah, keemasan dan lila. Atau ke bawah: ke taman laut, di antara karang pipa merah, ikan karang kecil berwarna jingga dan biru berenang kian-kemari dalam air yang begitu jernih dan tenang, kami melihat bayangan kami bergerak di atas pasir taman. […]. Terkadang bulan menciptakan satu jejak putih kemilau, terang dan dingin seperti jalur es yang rata. Namun perjalanan pulang yang paling menyenangkan kami nikmati ketika malam yang gelap gulita, tanpa cahaya bulan dan bintang, laut terang benderang, jejak ikan-ikan bak ribuan titik, dayung dan tangkai dayung memecah titik-titik air keperakan, kami menunduk dan melihat rangkaian sepuluh ribu lilin menyala di taman laut. (Vuyk 1939:65-66)

Alam memiliki kekuatan tersendiri. Keliaran alam dihadirkan antara lain melalui cuaca dan binatang. Kehadiran buaya dan ular di alam bebas ditemukan dalam teks Vuyk,

> Ia [Heintje] menembak buaya, ketika mereka sedang berjemur di atas gumuk pasir pada siang hari saat air surut, di malam hari ia membedil cahaya merah di antara akar tanaman mangrove yang terpancar dari mata binatang itu. Ia menangkap ikan bubara yang melahap kail pancing berkilauan, dan ikan itu menggigit kait besi putih di antara riak air yang ditimbulkan perahu yang berlayar cepat. [...].
> Satu lembar kulit ular yang sangat besar diangin-angin agar kering, panjangnya enam meter, dan lebarnya sekitar satu meter. Buru adalah pulau dengan ular-ular yang luar biasa [...]. Sesaat sebelum kami datang di pulau ini, dua orang kakak beradik diserang ular yang besar saat mereka menuju sekolah, orang-orang yang datang menolong setelah mendengar teriakan sang kakak, menemukan mayat sang adik, luluh lantak, tulangnya hancur. (Vuyk 1939:19, 73)

Keliaran wilayah koloni juga terlihat dalam paparan mengenai penduduk lokal yang bersinggungan dengan para penjajah di 'zona-zona kontak' (Pratt 1991). Dalam ruang yang liar, bahaya tidak hanya datang dari binatang, namun terkadang juga dari pihak penduduk lokal. Penduduk lokal menjadi bagian dari dunia Hindia yang misterius. Mengikuti pendekatan Meijer (2005)[4] penduduk lokal digambarkan sebagai Yang Liyan: mereka berkulit coklat, dan terkait dengan gambaran 'telanjang'. Sebagai bagian dari alam, Yang Liyan hanya dipandang sebagai objek, sehingga tidak jarang mereka mengalami kekerasan dan diperlakukan tidak manusiawi. Kehadiran mereka sering kali dianggap sebagai ancaman. Informasi mengenai penduduk lokal seringkali sudah dituturkan lisan dalam kapal ketika orang menuju Hindia.

> Di kapal, ia [guru muda]mendapati nyonya majikannya agak tidak berbudaya (sikap kurang beradab seperti itu sudah biasa dimiliki orang yang kembali ke Hindia), nyonya itu justru merasa senang ketika teman-teman seperjalanannya, menakut-nakuti para pendatang baru dengan kejutan yang telah menanti di Hindia, seperti berbagai binatang, penduduk pribumi, gempa bumi, kekuatan gaib, dan lainnya. Anak-anak juga suka mengejutkan, dan membuat 'Ibu Guru' kaget dengan cerita-cerita seperti itu. Ketika guru muda itu sampai di Hindia, ia sudah sangat cemas. (Van Zeggelen 1910:46)

Penduduk lokal digambarkan sebagai orang yang tidak beradab, tidak berkembang, bodoh dan tidak rasional. Mencolok untuk melihat betapa pemikiran yang negatif seperti itu demikian terinternalisasi dalam kerangka berpikir orang Eropa, bahkan juga pada anak-anak. Hal itulah yang menjadikan stereotip seperti ini tetap bertahan.

[4] Meijer (2005) memperkenalkan delapan strategi untuk menggambarkan Yang Liyan. Dua strategi pertama dipinjam dari Morrison (1992), yakni menggambarkan Yang Liyan sebagai hewan, dan karenanya tidak memiliki hak untuk bersuara.

Menjaga Hindia dan mengecamnya

Gambaran perkotaan dimunculkan dalam kedua teks. Vuyk memperlihatkan betapa terpencilnya Namlea: 'Kami berjalan bergegas melewati sebuah jalan setapak yang sempit, berpasir di antara pohon kelapa dan semak pohon melati [...]. Sebuah rumah berwarna coklat, serupa dengan warna tanah, dan sebuah kebun yang hijau, bergerak-gerak karena tiupan angin (Vuyk 1939:13). Van Zeggelen menggambarkan kota Makassar yang di pusat kotanya hanya ditemukan satu bangunan kecil, dan dihuni oleh sedikit orang Belanda saja. Dibandingkan dengan kota lain di Sulawesi seperti Soppeng dan Wattangsoppeng, Makassar boleh dikatakan lebih modern. Perjalanan menuju Bone – sebuah wilayah yang belum lama ditaklukkan, dan dianggap sebagai sebuah dunia baru – sangatlah berbahaya. Namun perjalanan tersebut layak ditempuh, karena sangat menantang dan melewati daerah berpemandangan indah. Perjalanan berbahaya seperti itu menjadi penanda diskursus kolonial dan menegaskan kebaikan hati para penjajah. Segala mara bahaya tidak mengurungkan niat mereka untuk melakukan kebaikan di daerah jajahan, untuk membawa peradaban di wilayah yang (Wurth dan Rigney 2006:363-7).

Sudah dengan sendirinya dibenarkan bila Belanda melakukan hal yang terbaik di daerah jajahannya, karena wilayah tersebut juga menjadi bagian dari Negeri Belanda (Pratt 2002). Mereka bekerja keras dan mengupayakan sebuah lingkungan yang menyenangkan. Harmoni diupayakan di daerah jajahan: wilayah itu harus dipelihara dan dijaga. Setiap orang ikut bertanggung jawab, juga para perempuan. Karya Van Zeggelen secara ekplisit membahas hal ini.

> [...] perempuan Belanda di Hindia, bantuan dan dukungan mereka, kekuatan para lelaki mencari nafkah di Hindia telah menginspirasi mereka. Para lelaki itu barangkali pergi ke Hindia hanya untuk 'uang', tetapi tanpa para lelaki wilayah ini tidak akan menjadi 'Koloni' Belanda. (Van Zeggelen 1910:11)

Menarik perhatian bila kita mencermati peran perempuan di Hindia. Mereka hanya memberikan sedikit 'sumbangan', karena para prialah yang menjadi pahlawan. Dengan gambaran seperti ini, pandangan kolonial dikokohkan: daerah jajahan adalah *a man's world*!

Mengapa orang menuju wilayah jajahan yang liar? Alasan yang paling utama adalah untuk mencari uang. Hindia menawarkan banyak kesempatan dan dengan bekerja keras orang membangun masa depan mereka, dan pada akhirnya mereka dapat memiliki kehidupan yang lebih baik di Negeri Belanda!

> Aku memikirkan dunia di bawah sana, wajah pucat yang dulunya merah merona datang dari Belanda, memandang mata lelah dan tidak bercahaya milik para lelaki Belanda, yang hari demi hari berada di kantor mereka yang sangat panas, dan pada malam harinya demikian lelahnya untuk melakukan sesuatu yang menyenangkan. Aku memikirkan rumah yang panas, jalan berdebu, kegembiraan karena semua yang 'indah-indah' itu ada di sekitarku. Aku menginginkan semua orang sudah berlelah-lelah di Hindia, ada di sini … O, kalau aku dapat membebaskan mereka dari kehidupan yang membosankan! ... Aku tahu tidak bisa. [...] orang terikat pada pekerjaannya dan ... memang orang ada di Hindia untuk mencari uang dan menabung untuk Holland! (Van Zeggelen 1910:16-7)



Melalui fokalisator internal, kedua teks memperlihatkan betapa berat kehidupan para perempuan di pulau-pulau di timur. Mereka berada di Pulau Sulawesi dan Buru karena pekerjaan suami mereka.

Berada jauh dari pusat wilayah jajahan, mereka dapat menyuarakan kecaman mereka. Vuyk mengkritik sistem kolonial dan praktik tak bermoral seperti penyuapan dan perbudakan. Dalam pandangannya, di Buru sistem kolonial tidak berjalan dengan baik. Kritik terhadap sistem kolonial juga ditemukan dalam karya Van Zeggelen. Berulang kali ia mencermati seringnya mutasi dilaksanakan dalam dunia militer.

> Seperti bulir-bulir beras yang ditampi oleh ratu dapur Jawa dalam sebuah tampah besar, sebelum dimasak, demikian orang di Hindia berpindah dari Jawa ke Sumatra, Sumatra ke Ambon, Ambon ke Riau … Aku belum tahu apa tujuan dari pemindahan seperti itu. Satu-satunya penjelasan yang dapat kuberikan, orang tidak boleh berada terlalu lama di sebuah tempat yang demikian terpencil, ia harus dipindahkan agar tidak menjadi mahluk asosial. Namun kutahu, betapa sering kepentingan umum dikorbankan karena sistem mutasi ini, terkadang orang justru dipindahkan pada saat ia menemukan kesenangan dalam pekerjaannya, dan ia juga telah mengenal penduduk tempatnya bekerja, begitu pun sebaliknya, penduduk sudah mengenalnya. (Van Zeggelen 1910:65-6)

Simpulan

Representasi ruang kolonial dalam dua teks yang dibahas seturut dengan diskursus kolonial. Sebagai teks kolonial sulit rasanya untuk melepaskan diri dari hal tersebut. Mencolok untuk mencatat betapa kedua teks telah berupaya untuk mempertanyakan 'superioritas' Belanda. Pemikiran kolonial yang menempatkan Hindia sebagai kebun belakang rumah Belanda, jelas dihadirkan dalam kedua teks. Orang Belanda merasa berkewajiban untuk menjaga kebun itu, namun justru muncul pertanyaan mengapa mereka merasa tidak aman di kebun (mereka) tersebut. Ruang kolonial dalam kedua teks digambarkan dengan menghadirkan pertentangan: wilayah koloni versus Negeri Belanda, Pulau Jawa versus pulau-pulau di timur Hindia.

Daftar pustaka

Bal, Mieke (1990), *De theorie van vertellen en verhalen*. Muiderberg: Dick Coutinho.

Kenan-Rimmon, Shlomith (2002), *Narrative Fiction*. London: Routledge.

Meijer, Maaike (2005), *In tekst gevat; Inleiding tot een kritiek van representatie.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Morrison, Toni (1992), *Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination*. Cambridge: Harvard University Press.

Pratt, Mary Louise (1991), 'The arts of contact zone's', dalam: MLA Profession 91.

Pratt, Mary Louise (2002), *Imperial Eyes; Travel Writing & Transculture*. London & New York: Routledge.

Suprihatin, Christina (2015), *Ruang Kolonial dan Ideologi Huisje-Boompje-Beestje dalam Karya Perempuan Penulis Hindia-Belanda.* Disertasi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok.

Van Zeggelen, Marie (1911), *Indrukken van een zwervelinge: de Hollandse vrouw in Indië*. Amsterdam: Scheltema & Holkema.

Vuyk, Beb (1939), *Het laatste huis van de wereld.* Amsterdam: Querido.

Wurth, Brillenburgh Kiene & Ann Rigney (red) (2006), *Het leven van teksten; Een inleiding tot de literatuurwetenschap*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Tjoet Nja Din en *Tjoet Nja' Dhien*

Her-herinneringen aan de Atjeese verzetsheldin in boek en film[1]

Pamela Pattynama

Dit bankbiljet van 10.000 rupiah werd uitgegeven onder Suharto, de tweede president van Indonesië.[2] De geportretteerde jonge vrouw is Cut Nyak Dhien, de Atjeese vrijheidsstrijdster van vorstelijke huize die leefde van 1848 tot 1905.[3] Dhien vocht tijdens de Atjeh-oorlog tegen de Nederlandse KNIL legers. Sukarno, de eerste

Pamela Pattynama is emeritus hoogleraar Koloniale en Postkoloniale Literatuur en Cultuurgeschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Zij deed onderzoek naar gender en cultureel geheugen. In 2014 verscheen haar *Bitterzoet Indië; Herinneringen en nostalgie in literatuur, foto's en film* bij Prometheus/Bert Bakker. Momenteel doet zij onderzoek naar de representatie van 'gemengd ras' in Afrikaanstalige en Indische literatuur.

[1] Tevens te verschijnen als Pattynama (2015).

[2] Suharto was van 1967 tot 1998 president van de Republik Indonesia, maar had in feite sinds de beruchte 'Coup van 1965' de macht in handen.

[3] Tegenwoordig is de Indonesische heldin bekend onder de naam Cut Nyak Dhien. Ik gebruik deze moderne spelling, meestal afgekort tot Dhien, wanneer ik de 'echte' heldin bedoel. Hieronder handhaaf ik de eigen spelling voor film en boek.



De Indonesische heldin Cut Nyak Dhien (1998)

president van Indonesia, riep haar op 2 mei 1965 uit tot nationale heldin (Pahlawan Kemerdekaan Nasional). Vandaar dat haar portret op het biljet prijkt. Bankbiljetten verspreiden zich meestal gemakkelijk en de Indonesische bevolking zal daarom snel vertrouwd zijn geraakt met deze uitverkorene. Ook via een ander medium werd de naam en faam van de heldin verbreid. Onder regie van Eros Djarot (1950 -) kwam in 1989 de monumentale bioscoopfilm *Tjoet Nja'Dhien* uit die in binnen- en buitenland grote waardering oogstte. Via het bankbiljet en de film is Cut Nyak Dhien voor Indonesiërs een memorabele figuur geworden, een strijdster die bijdroeg aan het einde van het Nederlandse kolonialisme. In Nederland kennen wij haar nauwelijks. Toch is zij nauw betrokken bij onze koloniale geschiedenis en is er meermalen over haar geschreven. De eerste Nederlandse literaire verwerking verscheen tijdens de onafhankelijkheidsoorlog in 1948. Veertig jaar eerder dan filmregisseur Djarot raakte de romanschrijfster Madelon Székely-Lulofs (1899-1958) diep onder de indruk van de Atjeese verzetsstrijdster. Net als de regisseur gaf zij haar boek de naam van haar inspiratiebron mee: *Tjoet Nja Din*.[4]

Er bestaan dus minstens twee postkoloniale geschiedenissen gebaseerd op de heldhaftige vrijheidsstrijdster uit Atjeh. Ze komen uit landen die nu met elkaar verbonden zijn door een conflictueus koloniaal verleden en toen, tijdens de Atjeh-oorlog, tegenover elkaar stonden. De twee verhalen lopen nogal uiteen: taal, tijd, genre, perspectief en locatie verschillen van elkaar. Dat maakt nieuwsgierig en vraagt om een vergelijking: wat zijn de verschillen en de overeenkomsten tussen boek en film?

In dit essay leg ik ze naast elkaar. Daarbij bekommer ik mij niet om wat er 'werkelijk' in Atjeh is gebeurd. Ik wil niet weten wie de waarheid het meest op de voet volgt: elke partij heeft immers haar eigen waarheid. Het gaat mij om verbeelding, verhalen, representatie en functie. Hoe representeert Lulofs haar heldin en hoe Djarot? Welke ideeën liggen ten grondslag aan de twee voorstellingen van

[4] Székely-Lulofs (1948).

deze figuur? Voor wie schreef Lulofs haar boek en welk publiek had Djarot voor ogen met zijn film?

Onblusbare vechtlust

Cut Nyak Dhien, de vrouwelijke held die zowel voor Nederland als Indonesië geschiedenis heeft geschreven, werd geboren in Atjeh Besar in 1848. Zij stamde uit een adellijke, religieuze familie en groeide in rust en rijkdom op. Haar vader Nanta Setia was een oeléëbalang (Islamitische voorganger) en zijzelf was haar leven lang een vurig aanhangster van de Islam. Ze trouwde toen ze ongeveer 10 jaar oud was met Teuku Cek Ibrahim Lamnga, en kwam samen met haar echtgenoot in verzet tegen de Nederlandse legers die hun macht wilden uitbreiden. Eind negentiende eeuw begonnen de Hollanders gebieden in te lijven die tot dan toe buiten de Nederlandse invloedsfeer waren gebleven. Vooral het onafhankelijke sultanaat Atjeh (Sumatra) was in dat verband een doorn in het oog. De Atjeeërs vielen Nederlandse handelsschepen aan en in 1873 werd een regeringsdelegatie naar Atjeh gestuurd die de Sultan op 26 maart een ultimatum stelde. Toen deze zich niet voegde begon een reeks strafexpedities en opstanden die bekend is geworden als de Atjeh-oorlog (1873-1914). Nadat zowel haar vader als haar echtgenoot door het KNIL waren gedood, zwoer Dhien wraak en werd bevangen door een 'onblusbare vechtlust' en onuitroeibare haat tegen de 'kompenie'.[5] Zij raakte actief bij de strijdverrichtingen betrokken en sloot zich met haar troepen aan bij die van haar neef Teukoe Oemar.

Dhien en Teukoe Oemar trouwden in 1880 en de van haat vervulde Dhien werd, naar verluid, Oemars politieke mentor. In tegenstelling tot Dhien is Teukoe Oemar geen onbekende in ons land. In Indonesië geldt hij als een slimme strategische held, maar voor de Nederlanders was hij een vuile verrader. Samen ontwierpen zij een plan: Teukoe Oemar liep over naar Nederlandse zijde om zich na drie jaar weer bij de Atjeese krijgsbenden te voegen. Hij nam een enorme buit aan wapentuig mee om de Hollandse soldaten met hun eigen wapens in de pan te hakken. Ook deze echtgenoot sneuvelde, en na zijn dood in 1899 leidde Dhien de troepen en zette de Heilige Oorlog voort. Met een legertje van driehonderd getrouwen hield zij het zes jaar



Atjeh, ca. 1890.
Teukoe Oemar
(UB Leiden, 408104)

[5] Komandoko (2006), p.87–8. 'Kompenie' is afgeleid van de Verenigde Oost-Indische Compagnie. Toentertijd was het de naam die de inheemse bevolking reserveerde voor het KNIL.

uit in het woeste Atjeese berglandschap. Waar en wanneer ze maar konden voerden ze een guerrilla tegen de Nederlandse *kaphees* (ongelovigen), die onder leiding van J.B. van Heutsz, de latere gouverneur generaal van Indië en majoor G.C.E. van Daalen een keiharde anti-guerrilla voerden.[6] Ook nadat sultan Mohammed Daoed zich in 1903 aan Van Heutsz overgaf hield Dhien met haar ongeregelde legertje kranig stand. Het onafgebroken vechten, onderduiken en voortdurend van plaats wisselen eisten echter hun tol. Voor een zestigjarige was dit leven te zwaar. Dhiens gezondheid ging achteruit, zij werd blind en verzwakte zienderogen. Pang Laong, een van haar trouwe commandanten kon het niet langer aanzien en benaderde in het geheim de Nederlanders. Hij bood aan Dhien over te leveren, op voorwaarde dat zij op Atjeh zou mogen blijven en fair behandeld zou worden.[7] Het Nederlandse leger ging op dat aanbod in en op 4 November 1905 werd Dhien overmeesterd in Meulaboh, op West-Atjeh.



Atjeh Besar, 1905.
Cut Nyak Dhien, zittend in het midden, is gevangen genomen
(UB Leiden, 4356)

Hoewel zij goed behandeld werd, schonden de Nederlanders het verbond met Pang Laong en verbanden de vorstin naar Sumedang, West-Java, waar zij korte tijd later, in 1908, stierf. Mede dankzij een 'marechaussee-tactiek' en de adviezen van de Islam-deskundige Christiaan Snouck Hurgronje was het Van Heutsz uiteindelijk gelukt om de slepende oorlog in het voordeel van de Hollandse legers te keren.[8] Maar voor een

[6] Van Heutsz is een omstreden figuur. Tekenend is de geschiedenis van het zogenaamde 'Van Heutsz-monument' in Amsterdam dat in 1935 door Koningin Wilhelmina werd onthuld. Vanwege Van Heutszs bloedige optreden tijdens de Atjeh-oorlog werd het monument van meet af aan bekritiseerd. In 1967 en 1984 werd het vernield om in 2004 omgedoopt te worden tot *Monument Indië-Nederland 1596-1949* waarbij alle verwijzingen naar Van Heutsz werden verwijderd.

[7] Komandoko (2006), p.90. Zonneveld (2013).

[8] Christiaan Snouck Hurgronje werd in 1898 de naaste medewerker van Van Heutsz. Dat liep spaak toen Van Heutsz niet bereid bleek al Snoucks adviezen op te volgen. Van diens ideaal om in Atjeh een verlicht koloniaal bestuur te vestigen kwam niets terecht.

groot deel van de Atjeese bevolking was de oorlog nog niet over toen de Japanners in 1942 de kolonie binnenvielen.

De Atjeh-oorlog was de op één na langste oorlog waarbij Nederland betrokken was. Desondanks is hij nauwelijks in het collectieve geheugen van Nederland blijven hangen.[9] Aan Madelon Lulofs lag dat niet: zij schreef er twee boeken over, 'fictieve documentaires' zou ik ze willen noemen. Beide verwijzen naar historische gebeurtenissen en zijn gebaseerd op een eerder geschreven document. *Tjoet Nja Din* (1948) is gebaseerd op de *Hikayat Prang Kompenie* (Het epos van de Oorlog met de Compagnie) van de Atjeese dichter Dokarim. Het twaalf jaar eerder uitgekomen *De hongertocht* (1936) berust op de aantekeningen van onderluitenant Pieter Nutters. Nutters werd verantwoordelijk gesteld voor een rampzalig verlopen patrouilletocht in 1911. Hij had zijn eigen verhaal daarover twintig jaar laten liggen voordat hij het naar de schrijfster stuurde.[10]

Beschaving brengers

Madelon Székely-Lulofs (1899-1958) staat bekend als een uitgesproken kritische auteur. In haar Indië-boeken *Rubber* (1931), *Koelie* (1932), *Emigranten* (1933), *De andere wereld* (1934) en *Doekoen* (1952-3/2001) verwerkte zij haar particuliere kijk op de koloniale samenleving. Haar kritische reputatie heeft zij vooral te danken aan de bestseller *Rubber* (1931) dat een onthullend verslag over de toenmalige planters en 'hun' koelies bevat.[11] Het geruchtmakende boek werd vanwege de antikoloniale toon slecht ontvangen in Indië, maar de verfilming ervan leidde tot vragen in de Tweede Kamer.[12]



Nederland, 1958.
Madelon Székely-Lulofs
(UB Leiden, 15384)

Haar tegendraadse inslag zal Lulofs geïnspireerd hebben tot het schrijven van een epos over een Indonesische vrijheidsstrijdster. Bovendien was

[9] Zie over de Atjeh-oorlog in het collectieve geheugen van Nederland: Dolk (2001). Het standaardwerk over de Atjeh-oorlog dateert uit 1969: Veer (1969). In 1996 zond de NCRV de vijfdelige serie *In naam der koningin* uit, die gebaseerd was op Székely-Lulofs' *De hongertocht* (1936). De serie leidde tot de publicatie van Jelte Rep, *Atjeh, Atjeh!* (1996) waarin nakomelingen van Atjeese strijders aan het woord komen: Zonneveld (2001). Een recente bijdrage aan het geheugen is aflevering 12 van de televisieserie *De IJzeren eeuw*. Deze ging over de Atjeh-oorlog en werd op 19 juni 2015 uitgezonden door de NTR-VPRO.

[10] Székely-Lulofs (1992 / 1936). Zie hierover Wijngaard (1987) en Peterson (2001).

[11] De lawine aan kritiek maakte van *Rubber* meteen een bestseller die in vijftien talen werd vertaald. Ook werd het boek verfilmd (1936) door Johan de Meester jr. en Gerard Rutten. De film is slechts gedeeltelijk bewaard gebleven.

[12] Zie hierover Praamstra (2007).

de Atjeh-oorlog aan de gang toen zij opgroeide, woonde zij een aantal jaren aan de Westkust van Atjeh en verbleef ook later op Sumatra.[13] Volgens eigen zeggen resoneerden de namen van Cut Nyak Dhien en Teukoe Oemar van jongs af aan in haar bewustzijn:

> Tekoe Oemar en Tjoet Nja Din … ja die beide namen hadden hun klank in mijn kinderjaren, want ik ben in Indië geboren en ik heb leren lopen in Meulaboh. Dáár, in de geluiden van de brekende golfslag op het strand, van de suizelende wind in de cocospalmen, en van de schuimende branding bij de uitmonding van de Meulaboh-rivier in zee, moeten nog hun namen méégeklonken hebben en zich aan mijn onderbewustzijn hebben vastgehecht.[14]

De directe aanleiding om over Cut Nyak Dhien te schrijven was echter de schaamte die haar beving toen zij in een geschrift van de charismatische Snouck Hurgronje het heldengedicht van Dokarim tegenkwam. Waarom bestond er allang een Atjees dichtwerk over die voor beide zijden ingrijpende oorlog, en was daarover niets in het Nederlands verschenen? Cynisch vroeg zij zich af:

> Waarom, als wij dan de rol van beschaving-brengers op ons hadden genomen en ook de verantwoordelijkheid om de Christelijke waarden te vuur en te zwaard over het Athese volk uit te storten, bestond dan daarvan geen helden dicht in onze schone Letteren?![15]

Zij nam de handschoen op, maar besloot uiteindelijk dat een epos over een Nederlandse held niet op haar pad lag. De geschiedenis van de Atjeeërs interesseerde haar meer dan die van haar eigen volk. Bovendien, hoe meer zij over de oorlog te weten kwam en zich inleefde in de felle krijgsheldin Cut Nyak Dhien, hoe meer was zij gaan houden van 'die vrouwengestalte, recht, trots en uitdagend'.[16] Terwijl mannelijke vechtjassen zwaaiend met geweren, vaandels en symbolen meestal de hoofdrol in oorlogsverhalen spelen, verkoos Lulofs de onverzettelijke strijdbaarheid van een vrouw als inzet van haar roman.

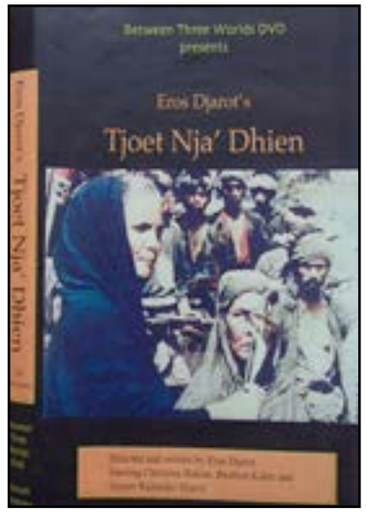
Tjoet Nja Din is een geromantiseerde biografie geworden die het leven van de heldin van geboorte tot dood volgt in een soort postmoderne mengelmoes van genres avant la lettre.[17] Het bevat geschiedschrijving en fictie, een alwetende verteller, veel directe rede, gesprekken, strijdtonelen, verslagen van militaire acties, genealogische beschrijvingen, koran teksten, toneelteksten en Atjeese zeden en gewoonten. In feite

[13] Lulofs werd geboren in Atjeh en woonde er van 1899-1901. Haar vader was in die tijd nauw betrokken bij de dood van Teukoe Oemar in 1899 en de expedities onder leiding van Van Heutsz. In 1905 woonde ze weer in de Padangse bovenlanden op Sumatra. De auteur zal de verhalen als kind hebben meegekregen. Zie Okker (2008).
[14] Székely-Lulofs (1948), p.9.
[15] Székely-Lulofs (1948), p.7.
[16] Székely-Lulofs (1948), p.12.
[17] Zie ook Zonneveld (2001).

probeert de auteur een achtergrond te schetsen en Cut Nyak Dhiens drijfveren te verklaren voor Nederlandse lezers. Haar neiging deze aan te spreken met 'wij' en 'ons', en tegelijkertijd nogal wat sarcastische terzijdes over de Nederlanders te berde te brengen tekent haar hachelijke missie om tegenover een Nederlands publiek de loftrompet te steken over de geduchte 'vijandin'.

Her-herinnering

Lulofs' boek werd nauwelijks opgemerkt. Djarots film werd daarentegen van begin af aan geprezen als een meesterwerk binnen de Indonesische cinema. Hij won negen prijzen, werd in 1989 gekozen tot beste internationale film en was de eerste Indonesische rolprent die op het beroemde Film Festival in Cannes werd vertoond. De film bestrijkt niet Dhiens hele leven zoals Lulofs' biografie. De regisseur heeft zich op de periode geconcentreerd die – zeker filmisch – het meest dramatisch was. Centraal staan de zes jaren waarin Dhien haar guerrillastrijders aanvoerde tegen de machtige Nederlandse legers in de woeste bergjungle van Atjeh. De groots aangepakte film wordt tot de zogenaamde 'art house films' gerekend, het kunstzinnige filmgenre voor een klein publiek dat vaak als tegenpool van de populaire Hollywood producties wordt gezien. Maar anders dan veel van deze esoterisch geachte films spreekt *Tjoet Nja'Dhien* een groot publiek aan. Hij bezit alle stijlkenmerken van een verhalende publieksfilm, met name de populaire actiefilm: het publiek wordt meegesleept door een juiste hoeveelheid spanning en sensatie, er is een enerverende strijd gaande tussen goed en kwaad, de plot zit goed in elkaar, de karakters zijn geloofwaardig, er is drama, en de held - in dit geval een heldin - bestrijdt haar tegenstanders vermetel en fel. Vanwege de mix aan stijlen zal de film zowel een ervaren kijkpubliek aanspreken als bezoekers die louter op actie belust zijn. Het is daarom niet vreemd dat de filmcriticus Carl Heider deze *art house* film toch onder het Indonesische 'kompeni' genre schaart.[18] De meeste kompeni-films zijn B-films waarin een Aziatische *good guy* met bijna bovennatuurlijke kracht zijn oosterse *martial arts* inzet tegen de *bad guys*: de corrupte Nederlandse kolonisators.



1989. Filmposter *Tjoet Nja' Dhien*

Een van de dramatische hoogtepunten in *Tjoet Nja' Dhien* is illustratief voor de vermenging van het art house- en kompeni-genre die de film kenmerkt. Het gaat om een grootse scène die verwijst naar het laatste deel van de Atjeh-oorlog

[18] Heider (1991); Sasono (2014).

waarin de Nederlanders meedogenloos tegen de bevolking optraden. Daarbij kwamen duizenden mensen om, met name vrouwen en kinderen. We zien een aanval van KNIL-militairen op een Atjeese kampong. De muziek is dramatisch aangezet en in artistiek verantwoorde, vertraagde en mistige beelden richten de goed verschanste Nederlanders een massale slachting aan onder ongewapende mannen, vrouwen en kinderen die zonder aarzeling liever sterven dan zich overgeven aan de goddelozen. Het zijn gruwelijk sensationele, meeslepende beelden, bijna een esthetisering van geweld. De gehele choreografie van beeld en geluid plaatst onmiskenbaar de gepassioneerde strijdlust en diepgelovige opoffering van de Atjeeërs tegenover de koele, bijna onverschillige houding van de Nederlanders.

Wat mij opvalt is dat de scène ook naar de geschiedschrijving en overlevering van deze wrede oorlog verwijst. Door middel van een *voice over* en een getuigende dichter wordt de overdracht van de oorlogssaga in beeld gebracht. De dichter fungeert zoals het koor in een klassiek drama en aanschouwt vanuit de verte de krijgsgebeurtenissen. Ontzet ziet hij toe hoe slechts één Atjees kind het bloedbad overleeft en hoe de KNIL-overwinnaars zichzelf, omringd door Atjeese lijken, op de foto laten zetten. De film laat vervolgens zien hoe deze dichter de gebeurtenissen doorvertelt en zo wordt gesuggereerd dat vertellingen en hervertellingen de herinnering aan de oorlog onder de Atjeeërs levend houden.

Deze indrukwekkende sequentie van moordpartij en overdracht gaat terug op een ‘echte gebeurtenis’. In 1904 fotografeerde KNIL-fotograaf H.M. Neeb Kapitein van Daalen en zijn manschappen op een palissade van het dorp Koetö Rèh.



Koetö Réh, Atjeh, 1904. Fotograaf H.M. Neeb (Collectie Tropenmuseum)

Zij hadden net de hele kampong uitgemoord, op de foto liggen de lijken als oorlogstrofeeën nog her en der op de grond verspreid. In dit bloedbad werd een klein kind gespaard dat ook op de foto van Neeb te zien is. Volgens de Nederlandse

overlevering is dit kind door de overwinnaars meegenomen en door Nederlanders opgevoed. In de Indonesische film ontfermt Tjoets guerrillaleger zich over de jongen. Het is een beruchte, omstreden foto die regelmatig opduikt, ophef veroorzaakt, en dan weer in de vergetelheid verdwijnt.[19]



1976. *Max Havelaar*. De overlevende baby
(Collectie Eye/Lili Rademakers)

Met deze herinneringsbeelden schaart Djarots film zich in een serie opeenvolgende zogenoemde ‘her-herinneringen’. In 1860 vermeldt Multatuli in *Max Havelaar*, bijna terloops, hoe het Nederlandse leger op oorlogspad elke kampong waar zij langs kwamen afbrandden: ‘…een dorp dat pas veroverd was door het nederlandsche leger, en dus in brand stond…’.[20] De uit *Max Havelaar* afkomstige voorstelling van een brandende kampong is in de loop der tijd vermengd geraakt met Neebs beruchte foto uit 1904. Deze ‘meng-herinnering’ duikt op in de gelijknamige verfilming van Multatuli’s boek uit 1976 en bovendien in 1993 toen de verfilming van Hella Haasse’s debuut *Oeroeg* uitkwam.[21] Beide films bevatten een scène van een door het Nederlandse leger uitgemoord en in brand gezet dorp waar de enige overlevende een baby is.[22]

[19] Zie Bijl (2014) over deze en andere ‘Atjeh-foto’s’ die steeds weer opduiken en dan weer in de vergetelheid verdwijnen. Bijl wijt dit herhaalde verschijnen en verdwijnen in de publiciteit aan het ontbreken van consensus over de betekenis van de foto’s.
[20] Multatuli (1992 / 1860), p.202.
[21] *Max Havelaar* (Fons Rademakers, 1976). *Oeroeg* (Hans Hylkema, 1993).
[22] Zie over deze en soortgelijke processen van her-herinneren en meng-herinneringen Pattynama (2014), met name p.72-92 en p.93-112.



1993. *Oeroeg*. Johan in Oeroegs kampong die door de Nederlanders in brand is gestoken. Even later vindt hij de overlevende baby.
(Collectie Eye/Paul Voorthuysen)

In 1989 werd de hele gebeurtenis – uitgemoord brandend dorp, overlevend kind en het op de foto zetten van kolonisators met lijken – her-herinnerd en nagespeeld in Djarots Indonesische film.[23] Dit 'in herinnering brengen van een herinnering' wijst erop dat de beschreven, gefotografeerde en verfilmde gebeurtenissen als iconische beelden van koloniaal geweld een plaats hebben gekregen in het collectieve geheugen zowel in Atjeh als in Nederland.[24]

Politieke actiefilm

Veel kijkers zagen *Tjoet Nja' Dhien* als een spannende actiefilm, anderen hadden meer oog voor de min of meer bedekte politieke implicaties van veel scènes. Als voorbeeld wijs ik kort op twee daarvan. Het eerste betreft een breed uitgesponnen sequentie waarin de Nederlanders een Atjees dorp omsingelen en in het wilde weg twee inwoners doodschieten om Dhiens verblijfplaats te weten te komen. De hele bevolking, vrouwen, mannen en kinderen, weigert echter haar schuilplaats te verraden. De Nederlanders zetten daarop de kampong in lichterlaaie. De scène laat zien dat Dhiens heilige strijd breed gedragen werd en dat de Atjeeërs niet weken voor de terreur en intimidatie van de 'kompenie'. Hij omvat echter ook de herinneringsdimensie waar ik hier boven op wees. Hollandse soldaten die een

[23] Dit 'naspelen' van herinneringen doet mij weer denken aan de met prijzen overladen, maar in Indonesië verboden documentaire *The Act of Killing* (Joshua Oppenheimer, 1992). Hierin worden 'echt' gebeurde gebeurtenissen nagespeeld door de moordenaars bij de Coup in 1965, het begin van Suharto's bewind. Zie voor een analyse van deze onrustbarende film Wieringa (2014).
[24] Zie over iconische foto's: Hariman & Lucaites (2007).

kampong overvallen en willekeurig bewoners doodschieten komen namelijk vaak in 'kompeni-films' voor.[25] Zij dienden om de wrede onrechtmatigheid van het Nederlandse kolonialisme aan te tonen. Interessant is dat zo'n overval eveneens voorkomt in de Nederlandse film *De gordel van smaragd* (Orlow Seunke, 1997). Deze scène verwijst echter eerder naar Nederlands kampslachtofferschap dan naar wreed kolonialisme.[26]

Een andere betekenisvolle scène draait om de schurk. *Tjoet Nja' Dhien* als geheel nodigt kijkers uit om zich te identificeren met de Atjeese guerrillastrijders die vastberaden verzet bieden tegen een overweldigende overmacht. Hun kracht en overtuiging putten zij louter uit het Islamitische geloof. De film accentueert de tegenstelling met hun vijanden die gedreven worden door militaire machtswellust en bezitsdrang. Wat Djarots productie echter uittilt boven een doorsnee 'kompeni-film' is dat de Nederlanders niet afgebeeld worden als domme, eendimensionaal slechte karikaturen. Zelfs Van Heutsz wordt uitgebeeld als menselijk in een humoristische scène waarin hij op zijn kop wordt gezeten door zijn vrouw. Wie daarentegen wel als puur slecht wordt voorgesteld, is een Atjeese handelaar, een huichelachtige spion en profiteur die er alleen op uit is zichzelf te verrijken. Al vroeg in de film komt hij voor in een scène die hem onsympathiek neerzet ten voordele van nota bene Van Heutsz, met wie hij in een onderonsje te zien is. Interessant is ook dat dit gesprek tussen verraders geassocieerd wordt met alcohol. In Indonesië, het land met de grootste moslimbevolking, was drank tijdens de *Orde Baru* vrij verkrijgbaar en waren alcoholadvertenties niet ongewoon. Op het Indonesische filmdoek wordt alcohol echter van oudsher verbonden met zwakte, kwaad en westerse immoraliteit. Ook Djarots film handhaaft die conventie in de sequentie waarin de Atjeese profiteur en de ongelovige Van Heutz samen drinken. De associatie met alcohol bezoedelt beide, maar de Atjeeër draagt meer schuld. Hij verraadt uit geldzucht en materialisme zijn eigen volk, en, nog erger, hij verzaakt Allah. Dit onbetrouwbare en verdorven sujet sterft jammerlijk wanneer Dhien hem in eigen persoon de doodsteek toedient. Herhaaldelijk hebben wij haar dan al horen zeggen dat de verliezen van haar strijders niet voortkomen uit gebrek aan moed of tactiek, maar omdat er verraad onder hen schuilt. Het karakteriseert haar personage: zij wordt voorgesteld als fel, moedig, vasthoudend en intelligent, maar vooral als heraut van het ware geloof. Zij is er heilig van overtuigd dat de *kafhees*, de goddeloze Nederlandse soldaten, de religieuze identiteit van Atjeh bedreigen. Zij bezoedelen het land en moeten daarom verdreven worden. Djarots film brengt, met andere woorden, uitdrukkelijk naar voren dat de diepgelovige Dhien (en de hele Atjeese bevolking) zich in een politieke strijd werpt om op de bres te staan voor de Islam.

[25] Sasono (2014), p.34-5.
[26] Pattynama (1997).

Kritiek

Net als Lulofs staat Eros Djarot bekend om zijn fel kritische houding tegenover de regering. Zo werd een politiek tijdschrift dat hij produceerde in 1994 verboden vanwege een aanval op het onderdrukkende regime van President Suharto. Zijn *Tjoet Nja' Dhien* kwam uit toen de autocratische Suharto de touwtjes nog stevig in handen had. Gedurende diens *Orde Baru* was er meer verboden dan toegestaan, steeg de corruptie tot ongekende hoogte, werden politieke tegenstanders en andere ongewenste elementen vervolgd en heerste er een rigide censuur. In deze pre-9/11 tijd gold bovendien het verbod om religie te politiseren: de godsdienst diende zich verre van de politiek te houden en haar gezag gold alleen moreel en ethisch gedrag. Volgens filmcriticus Eric Sasono ging Djarots film duidelijk tegen dit gebod in door de politieke reikwijdte van de Islam te onderstrepen. De veelgeroemde film verbreidde, kortom, het idee dat moslims zich wel degelijk vanuit hun geloof met de politiek mochten bemoeien en dat politiek verzet voor hen zelfs een moreel hoogstaand doel kon zijn. Ook op een andere manier zou de film gewaagd zijn: het filmpubliek zou de beelden van Nederlandse militairen die een machteloze bevolking terroriseerden, weleens kunnen associëren met gebeurtenissen die plaatsvonden onder Suharto.[27]

Djarots film balanceerde dus gevaarlijk op de grens van het toelaatbare. Maar de regisseur kwam ermee weg: *Tjoet Nja' Dhien* had teveel de schijn van een gewone B-productie en actiefilm om gezien te worden als een politiek-kritische film. De film is trouwens nog steeds regelmatig in Indonesië te zien. Vreemd genoeg is hij nooit in Nederland uitgebracht. De dagen waarin het Nederlandse kolonialisme als een groots, heroïsch project werd beschouwd waren toen de film in 1989 uitkwam toch allang voorbij. Wellicht was de uitbeelding van Nederlanders als meedogenloze moordenaars toch nog te hachelijk voor de distributeurs.

Tot slot

Zoals gezegd interesseren mij de verhalen rondom Cut Nyak Dhien, en niet wat er werkelijk is gebeurd. Film en boek representeren de Atjeese vorstin als een onverschrokken verzetsheldin. Zij maken daarbij beide gebruik van de vermenging van verschillende genres. Lulofs gebruikte de genrevermenging in het samenvoegen van geschiedenis en fictie, terwijl het gebruik van verschillende stijlen Djarot de kans gaf de strenge censuur te omzeilen. Lulofs richtte zich tot een Nederlands publiek, Djarot sprak Indonesische kijkers aan, maar beiden hadden een postkoloniale missie: ze keerden zich tegen onderdrukking en bekritiseerden de eigen regering. Lulofs veroordeelde het Nederlandse kolonialisme ten tijde van de 'politionele acties'. Djarot verpakte zijn kritiek op de *Orde Baru* in zijn uitbeelding van de Atjeh-oorlog en benadrukte de politieke potentie van de Islam. Bovendien wilde Lulofs de

[27] Sasono (2014), p.47-8.

Nederlanders de ogen openen voor het gelijk van de andere kant. Daartoe richtte zij een monument op voor een onwankelbare vijandin:

> Geen van de kerels, die aanvoerders waren in de lange heilige oorlog van Atjeh, heeft ons zó fel gehaat, zó ongenaakbaar bestreden als zij en weinigen hebben zo geofferd aan macht en bezit. Nooit, in haar verzet, is zij een stap geweken, nooit was zij weifelmoedig, nooit omkoopbaar.[28]

Ondanks de lauwe ontvangst beschouwde de auteur haar eerbetoon aan Dhien als haar beste werk. Een reden voor de koele receptie kan zijn dat Lulofs vanuit het perspectief van de Atjeeërs en niet dat van de Nederlanders schreef. Een andere reden kan erin liggen dat het boek in het jaar van de tweede 'politionele actie' verscheen toen de dekolonisatie hoog op de nationale agenda stond.[29] Misschien heeft de urgentie van de onafhankelijkheidsoorlog de vroegere oorlog overschaduwd. Rob Nieuwenhuys schreef dat Lulofs in deze naoorlogse tijd 'haar eigen verlangen naar vrijheid, haar eigen protest en haat tegen de Duitse bezetter' in de verzetsheldin zou hebben geprojecteerd.[30] Ik voel er meer voor Lulofs' eerbetoon aan Cut Nyak Dhien te beschouwen in de geest van haar aanhoudende kritiek op het Nederlandse kolonialisme. Als een van de weinige Nederlandse auteurs heeft zij er immers altijd naar gestreefd zich in te leven in de gekoloniseerde. Het was Dhiens niet aflatende haat jegens de koloniale Nederlanders die haar bewondering wekte en die zij wilde her-herinneren:

> Zullen wij dan niet tenminste de haat gunnen aan haar, die aan ons alles verloor, wat zij bezeten heeft en liefgehad? Ik heb het gevoel dat wij het aan haar nagedachtenis verschuldigd zijn, haar alsnog tegemoet te treden […] Laten wij zo kloek zijn als zij het is geweest. Laten wij de harde vijandschap aanvaarden zoals die was en niet anders kon dan: zijn. […] En laten wij haar zo eren: onze bitterste, onverzoenlijkste vijandin, die gebroken werd door onze overmacht.[31]

Bibliografie

Dolk, Liesbeth (red.) (2001), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bert Bakker.

Hariman, Robert & John Louis Lucaites (2007), *No Caption needed; Iconic Photograph, Public Culture and Liberal Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.

Heider, Karl G. (1991), *Indonesian Cinema, National Culture on Screen*. Honolulu: University of Hawaii Press.

[28] Székely-Lulofs (1948), p.12.
[29] Zie hierover: Peterson (2001).
[30] Nieuwenhuys (1978), p.355.
[31] Székely-Lulofs (1948), p.218, 213.

Komandoko, Gamal (2006), *Kisah 124 Pahlawan dan Pejuang Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
Nieuwenhuys, Rob (1978), *Oost-Indische spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden*. Derde, herziene en gewijzigde druk. Amsterdam: Querido.
Székely-Lulofs, M.H. (1936), *De hongertocht.* Schoorl: Conserve, 1992.
Székely-Lulofs, M.H. (1948), *Tjoet Nja Din; De geschiedenis van een Atjehse vorstin.* Amsterdam: Moussault's Uitgeverij.
Okker, Frank (2008), *Tumult; Het levensverhaal van Madelon Székely-Lulofs*. Amsterdam: Atlas.
Pattynama, Pamela (1997), 'Innerlijk verscheurde speelfilm; Gordel van Smaragd van Orlow Seunke', in: *Pasarkrant* november 1997:5.
Pattynama, Pamela (2014), *Bitterzoet Indië; Herinnering en nostalgie in literatuur, foto's en films*. Amsterdam: Bert Bakker. Prometheus.
Pattynama, Pamela (2015), *Tjoet Nja Din* en *Tjoet Nja' Dhien;* Her-herinneringen aan de Atjeese verzetsheldin in boek en film, *Indische Letteren* 30-4.
Peterson, Karin (2001), 'Feit en fictie: de verbeelding van de Atjeh-oorlog in de romans van Madelon Székely-Lulofs', in: Liesbeth Dolk (red.), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bakker, p.117-28.
Praamstra, Olf (2007), 'Madelon Székely-Lulofs en het koloniale discours', *Indische Letteren* 22-4:209-39.
Rep, Jelte (1996), *Atjeh, Atjeh*! Baarn: de Prom.
Sasono, Eric (2014), 'Raiding Dutchmen; Colonial Stereotypes, Identity and Islam in Indonesian B-movies, *Plaridel; A Philippine Journal of Communication, Media, and Society* 11-2:22-52.
Veer, Paul van 't (1969), *De Atjeh-oorlog*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
Wijngaard, Cock van den (1987), 'Militaire expeditie herleeft in roman; Hoe *De hongertocht* (1936) van Madelon Székely-Lulofs tot stand kwam', *Indische Letteren* 2-3:121-36.
Wieringa, Saskia (2014), 'Persisting silence: Sexual Slander, Mass Murder and The Act Of Killing', *Asian Journal of Women's Studies* 20-3:50-77.
Zonneveld, Peter van (2001), 'Inleiding; De Van Heutsz-mythe', in: Liesbeth Dolk (ed.), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bert Bakker, p.7-12.
Zonneveld, Peter van (2013), 'De arrestatie van Tjoet Nja Din: een Atjehse vorstin in de literatuur en in de pers', in: *Van felle kritiek tot feuilleton; De Indische pers en de literatuur*. Hilversum, Uitgeverij Verloren, p.49-60.

Tjoet Nja' Dhien (1989, Eros Djarot) is in zijn geheel te zien op Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ErbF0FwDTzs

Tjoet Nja Din dan *Tjoet Nja' Dhien*

Kenangan ulang pahlawan kemerdekaan dalam buku dan film

Pamela Pattynama

Uang kertas pecahan 10.000 rupiah ini diterbitkan di masa Soeharto, presiden kedua Indonesia.[1] Wajah perempuan muda dalam gambar adalah Cut Nyak Dhien, pejuang kemerdekaan, seorang bangsawan yang hidup antara tahun 1848-1905.[2]

Pamela Pattynama adalah guru besar emeritus Sastra Kolonial dan Poskolonial dan Sejarah Kebudayaan di Universiteit van Amsterdam. Ia melakukan penelitian tentang gender dan memori budaya. Pada 2014 terbit bukunya berjudul *Bitterzoet Indië; Herinneringen en nostalgie in literatuur, foto's en film*, diterbitkan oleh Prometheus/Bert Bakker. Saat ini ia melakukan penelitian tentang representasi 'ras campuran'di sastra Afrikaans dan sastra Indis.

Terjemahan: Jugiarie Soegiarto.

[1] Soeharto menjadi pesiden Republik Indonesia dari 1967 sampai 1998, tetapi sesungguhnya telah berkuasa sejak '*Coup* 1965'.
[2] Dewasa ini pahlawan Indonesia tersebut dikenal sebagai Cut Nyak Dhien. Saya menggunakan ejaan baru, seringkali disingkat Dhien, ketika yang dimaksud 'dia' sebagai pahlawan. Seterusnya saya pertahankan ejaan seperti yang dipakai dalam film dan buku.

Dhien bertempur dalam perang-Aceh melawan pasukan KNIL Belanda. Presiden Indonesia pertama, Soekarno, mengukuhkan dia sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional pada 2 Mei 1965. Itulah sebabnya wajahnya diabadikan pada uang kertas tersebut. Uang kertas biasanya cepat menyebar dan karenanya rakyat Indonesia



Pahlawan Indonesia Cut Nyak Dhien (1998)

akan segera akrab dengan putri terbaik bangsa. Nama besar sang pahlawan juga tersebar melalui media lain. Pada 1989 terbit film layar lebar yang monumental Tjoet Nja' Dhien karya sutradara Eros Djarot (1950-) yang mendapat banyak penghargaan di dalam dan di luar negeri. Melalui uang kertas dan film rakyat Indonesia mengenang sosok Cut Nyak Dhien sebagai pejuang yang ikut berperan dalam mengakhiri kolonialisme Belanda. Di Belanda dia hampir tidak dikenal. Meskipun demikian dia sangat berkaitan dengan sejarah kolonial Belanda dan beberapa kali menjadi bahan tulisan. Karya sastra Belanda yang menulis tentangnya terbit pertama kali pada masa perang kemerdekaan tahun 1948. Empat puluh tahun sebelum sutradara film Eros Djarot, penulis roman Madelon Székely-Lulofs (1899-1959) sangat terkesan pada sosok pejuang Aceh tersebut. Sama seperti sang sutradara, pengarang itu juga memakai nama sosok sumber inspirasinya sebagai judul bukunya: Tjoet Nja Dien.[3]

Sehingga, sedikitnya ada dua sejarah poskolonial yang ditulis berdasarkan pejuang pemberani Aceh tersebut. Dua karya berasal dari negeri yang kini terhubung oleh masa lalu pertikaian kolonial dan, saling berhadapan pada masa perang Aceh, ketika itu. Kedua cerita sangat berjauhan: bahasa, waktu, genre, perpektif dan lokasi berbeda satu sama lain. Hal itu memicu rasa ingin yahu dan memancing suatu perbandingan: apakah perbedaan dan persamaan antara buku dan film?

Dalam makalah ini keduanya saya sandingkan berdampingan. Terlebih saya tidak perduli apa yang 'sesungguhnya' terjadi di Aceh. Saya tidak ingin tahu siapa yang paling setia pada kebenaran: bukankah masing-masing pihak memiliki

[3] Székely-Lulofs (1948).

kebenarannya sendiri? Yang penting bagi saya adalah penggambaran, kisah, representasi, dan fungsi. Bagaimana Lulofs merepresentasikan tokoh pahlawannya dan bagaimana pula Djarot? Pemikiran apa yang mendasari kedua gambaran tentang tokoh? Bagi siapa Lulofs menulis bukunya dan siapakah publik sasaran film Djarot?

Semangat berkobar

Cut Nyak Dhien, pahlawan perempuan yang menoreh sejarah, baik bagi Belanda maupun Indonesia, lahir di Aceh Besar pada 1848. Dia berasal dari keluarga bangsawan yang religius dan dibesarkan dalam lingkungan berada. Ayahnya, Nanta Setia, seorang ulébalang (pemuka Islam) dan dia sendiri sepanjang hidupnya pemeluk Islam yang taat, Ketika berusia 10 tahun ia menikah dengan Teuku Cek Ibrahim Lamnga, dan bersama suaminya melawan pasukan Belanda yang hendak meluaskan kekuasaannya. Pada akhir abad sembilan belas Belanda mulai menundukkan wilayah-wilayah yang ketika itu masih bertahan di luar pengaruh Belanda. Dalam hal ini kesultanan Aceh (Sumatra) yang terutama merupakan duri dalam daging. Rakyat Aceh menyerang kapal-kapal dagang Belanda dan pada 1873 dikirimlah utusan pemerintah ke Aceh guna mengancam Sultan pada 26 Maret. Ketika Sultan tidak juga tunduk mulailah misi hukuman dan serangan yang dikenal sebagai perang-Aceh (1873-1959). Sesudah ayahnya maupun suaminya dibunuh oleh KNIL, Dhien bersumpah akan membalas dendam dan ia pun dipenuhi oleh 'semangat berkobar dan kebencian tak terpadamkan terhadap kompeni'.[4] Dia terlibat aktif dalam rencana serangan dan menggabungkan diri dengan pasukan Teuku Oemar, sepupunya.

Dhien dan Teuku Oemar menikah pada 1880 dan Dhien yang dipenuhi kebencian, konon, menjadi mentor Oemar. Tidak seperti Dhien, Teuku Oemar tidak asing di Belanda. Di Indonesia ia dikenal sebagai pahlawan yang cakap dalam strategi, namun bagi Belanda dia pengkhianat busuk. Bersama-sama mereka merancang rencana: Teuku Oemar menyeberang ke pihak Belanda dan tiga tahun kemudian akan bergabung lagi dengan pasukan pemberontak Aceh. Dia membawa sejumlah senjata rampasan agar dapat menumpas tentara Belanda dengan senjata mereka sendiri. Suami ini pun tewas, dan sesudah kematiannya Dhien memimpin pasukan dan mengobarkan Perang Sabil. Dengan



Aceh sekitar 1890.
Teuku Oemar
(UB Leiden, 408104)

[4] Komandoko (2006), hlm.87-8. Kompeni berasal dari Verenigde Oost-Indische Compagnie. Sebutan rakyat pribumi untuk KNIL.

pasukan sebesar tiga ratus orang dia bertahan selama enam tahun di rimba pegunungan Aceh. Di mana pun dan kapan pun ada kesempatan dia melakukan gerilya melawan *kaphees* (kafir) Belanda di bawah pimpinan J.B. van Heutz, yang kelak menjadi gubernur jenderal Hindia dan mayor G.C.E. van Daalen seorang antigerilya yang keras.[5] Demikian pula ketika Sultan Mohammed Daoed menyerah pada Van Heutz, Dhien tetap tegar bertahan dengan pasukan yang tak seberapa. Pertikaian, pengungsian, dan senantiasa berpindah dari satu tempat ke tempat lain menuntut pengorbanan. Bagi seorang yang berumur enam puluh tahun hidup seperti itu terlalu berat. Kesehatannya menurun, dia buta dan keadaannya memburuk. Pang Laong, salah satu komandan setianya tak tahan lagi melihatnya demikian dan diam-diam mendekati pihak Belanda. Dia menawarkan akan menyerahkan Dhien dengan syarat dia boleh tetap tinggal di Aceh dan diperlakukan secara adil.[6] Pasukan Belanda menerima tawaran itu dan pada 4 November 1905 Dhien dilumpuhkan di Meulaboh, Aceh Barat.



Atjeh Besar, 1905.
Cut Nyak Dhien, duduk di tengah, ditangkap
(UB Leiden, 4356)

Meskipun dia diperlakukan dengan baik pihak Belanda melanggar perjanjiannya dengan Pang Laong dan membuang sang ratu ke Sumedang, Jawa Barat, tempat dia wafat, tidak lama berselang, pada 1908. Berkat 'taktik marsose' dan nasihat dari pakar Islam Christiaan Snouck Hurgronje akhirnya Van Heutz berhasil memenangi

[5] Van Heutz adalah sosok diperdebatkan. Yang mencolok adalah riwayat dari apa yang disebut 'Monumen Van Heutz'di Amsterdam yang diresmikan Ratu Wilhelmina pada 1935. Oleh karena tindakan Van Heutz yang kejam dalam perang Aceh monumen tersebut sejak awal menuai kritik. Pada 1967 dan 1984 dirusak sehingga pada 2004 ditahbiskan sebagai Monumen Belanda-Hindia (*Monument Indië-Nederland*) 1596-1949 sehingga semua hal yang mengarah ke Van Heutz sirna.
[6] Komandoko (2006), hlm. 90; Zonneveld (2013).

perang berkepanjangan itu.[7] Namun bagi sebagian besar rakyat Aceh perang belum berakhir ketika Jepang menduduki wilayah koloni pada 1942.

Perang Aceh adalah perang kedua terlama yang melibatkan Belanda. Meskipun demikian perang itu hampir tidak memenuhi memeri kolektif Belanda.[8] Kesalahannya bukan pada Madelon Lulofs: dia menulis dua buku tentang hal itu, saya cenderung menyebutnya sebagai 'dokumenter fiktif'. Keduanya mengacu pada kenyataan sejarah, dan berdasarkan dokumen yang telah ditulis sebebelumnya. *Tjoet Nja Din* (1948) ditulis berdasarkan *Hikajat Prang Kompenie* karya penyair Aceh Dokarim. *De Hongertocht* (1936) yang terbit dua belas tahun sebelumnya ditulis berdasarkan catatan pembantu letnan Pieter Nutters. Ia bertanggung jawab atas ekspedisi patroli yang berakhir dengan kekacauan pada 1911. Nutters menyimpan kisahnya selama dua puluh tahun sebelum ia mengirimnya kepada Lulofs.[9]

Pembawa peradaban

Madelon Székely-Lulofs (1899-1958) dikenal sebagai pengarang yang kritis. Dalam karya Indisnya *Rubber* (1931), *Koelie* (1932), *Emigranten* (1933), *De andere wereld* (1934) dan *Doekoen* (1952-3/2001) ia mengolah pandangan pribadinya atas masyarakat kolonial. Pandangan kritisnya terutama berkat novel larisnya *Rubber* (1931) berisi laporan yang membeberkan perlakuan pekebun ketika itu terhadap para kuli'nya'.[10] Buku yang menghebohkan itu karena nadanya yang antikolonial tidak berterima di Hindia-Belanda, namun pemfilmannya memicu tanda tanya di parlemen.[11]

Kecenderungan melawan arus inilah yang mungkin menginspirasi Lulofs untuk menulis epos tentang pejuang kemerdekaan Indonesia. Terlebih lagi Lulofs sedang bertumbuh ketika perang Aceh berlangsung, ia tinggal selama beberapa tahun di pantai Barat Aceh dan ia juga tinggal di Sumatra setelah itu.[12] Menurut

[7] Pada 1898 Christiaan Snouck Hurgronje adalah staf terdekat Van Heutz. Kegagalan terjadi karena Van Heutz tidak bersedia menuruti semua nasihat Snouck. Menurut hematnya hendaknya di Aceh ditempatkan pemerintahan kolonial yang ringan, namun hal itu tidak dilakukan.
[8] Tentang perang Aceh dalam memori kolektif Belanda: Dolk (2001). Karya acuan tentang perang Aceh berasal dari tahun 1969: Veer (1969). Pada 1996 NCRV menyiarkan film dalam 5 seri *In naam der Koningin*, yang dibuat berdasarkan buku Székely-Lulofs *De hongertocht (1936.* Seri itu kemudian menghasilkan dokumenter *Atjeh, Atjeh* (1996) karya Jelte Rep, di mana ahli waris pejuang Aceh berbicara: Zonneveld (2001). Rujukan terakhir tentang memori kolektif diberikan oleh bagian 12 serial televisi *De Ijzeren eeuw.* Bagian itu mengisahkan tentang perang Aceh dan disiarkan pada 19 Juni oleh NTR-VPRO.
[9] Székely Lulofs (1992/1936). Tentang hal ini lihat Wijngaard (1987) dan Petersen (2001).
[10] Sejumlah kritik membuat *Rubber* terangkat sebagai novel terlaris dan diterjemahkan ke dalam lima belas bahasa. Buku ini juga difilmkan (1936) oleh Johan de Meester jr. dan Gerard Rutten. Hanya sebagian dari *copy* film yang tersimpan.
[11] Tentang ini lihat Praamstra (2007).
[12] Lulofs lahir di Aceh dan tinggal di sana dari 1899 sampai 1901. Ketika itu ayahnya sangat terlibat dengan kematian Teuku Oemar pada 1899 dan ekspedisi yang dipimpin Van Heutsz. Pada 1905 Lulofs

penuturannya nama Cut Nyak Dhien dan Teuku Oemar telah merasuki kesadarannya sejak muda:

> Teukoe Oemar dan Tjoet Nja Din… ya kedua nama itu bergaung di masa kanak-kanakku, karena aku lahir di Hindia dan belajar jalan di Meulaboh. Di sanalah diiringi oleh pecahnya ombak di pantai, gemerisik angin di tengah pohon nyiur, dan debur air di cadas di muara sungai Meulaboh, gaung nama mereka ikut serta dan tersimpan di bawah sadarku.[13]



Negeri Belanda, 1958. Madelon Székely-Lulofs (UB Leiden, 15384)

Pemicu sesungguhnya yang sebenarnya membuat dia menulis tentang Cut Nyak Dhien adalah rasa malu yang disadarinya ketika menemukan syair perjuangan karya Dokarim dalam berkas catatan Snouck Hurgronje sang tokoh kharismatis. Mengapa telah begitu lama ada syair Aceh tentang perang yang bagi kedua belah pihak sangat memukul itu dan tidak ada sesuatu pun ditulis dalam bahasa Belanda? Sinis dipertanyakannya:

> Mengapa, jika kita hendak berperan sebagai pembawa peradaban dan bertanggung jawab membawa nilai Kekristenan dengan segala upaya bagi rakyat Aceh, tidak ada syair pujian dalam sastra kita yang indah?![14]

Dia menerima tantangan, meskipun pada akhirnya memutuskan bahwa menulis epos tentang pahlawan Belanda bukanlah jalannya. Sejarah rakyat Aceh lebih menarik hatinya dibanding sejarah rakyatnya sendiri. Terlebih lagi semakin ia tahu tentang perang itu dan menyelami sang pejuang tangguh Cut Nyak Dhien, semakin jatuh cinta ia pada 'sosok perempuan tegap, gagah dan menantang itu'.[15] Kalau biasanya para tokoh pejuang laki-laki dalam kisah peperangan melambai dengan senjata, umbul-umbul, dan pataka, Lulofs bahkan memilih tokoh perempuan dengan semangat berkobar untuk romannya.

Tjoet Nja Din biografi romantis yang merunut kehidupan sang tokoh dari lahir hingga mati dalam suatu ramuan berbagai genre posmodern, melampaui zamannya.[16] Roman itu berisi sejarah dan fiksi, memakai pencerita serba tahu, banyak tuturan langsung, dialog, paparan pertikaian, laporan tindakan militer, uraian silsilah, teks Al Quran, teks sandiwara serta adat dan kebiasaan Aceh. Pada pokoknya pengarang

kembali tinggal di dataran tinggi Padang di Sumatra. Pengarang itu pastilah mendengar kisah tersebut ketika kanak-kanak. Lihat Okker (2008).

[13] Székely-Lulofs (1948), hlm.9.

[14] Székely-Lulofs (1948), hlm.7.

[15] Székely-Lulofs (1948), hlm.12.

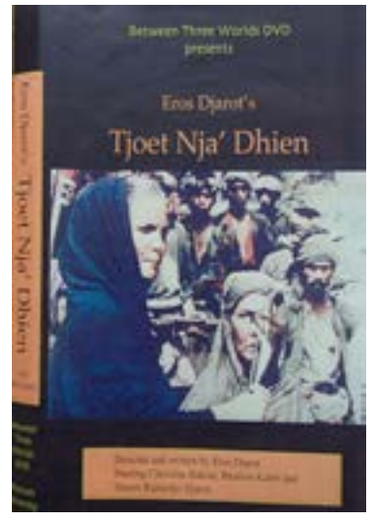
[16] Lihat juga Zonneveld (2001).

menggambarkan latar belakang dan menerangkan pendorong Cut Nyak Dhien bagi pembaca Belanda. Kecenderungannya menyebut pembaca Belanda sebagai 'kita' dan 'orang kita', dan sekaligus agak sarkastis berbicara tentang pihak Belanda menandai misi kritisnya terhadap publik Belanda untuk menggaungkan pujian tentang 'musuh' yang menakutkan tersebut.

Kenangan ulang

Kehadiran buku Lulofs tidak begitu disadari. Sebaliknya film Djarot sejak awal dipuji sebagai mahakarya dalam perfilman Indonesia. Film itu memenangi sembilan penghargaan, dipilih sebagai film internasional terbaik dan merupakan film Indonesia pertama yang diputar di ajang bergengsi Festival Film Cannes. Film itu tidak memaparkan seluruh kehidupan Dhien sebagaimana biografi karya Lulofs.

Sutradara film memusatkan perhatian pada periode yang paling dramatis – terutama dalam segi filmis. Yang menjadi pokok cerita adalah masa enam tahun ketika Dhien melancarkan perang gerilya melawan pasukan Belanda yang digdaya di rimba raya Atjeh. Film yang dibuat kolosal ini digolongkan sebagai apa yang disebut *art house films*, genre film seni untuk publik terbatas dan sering dipertentangkan dengan film populer produksi Hollywood. Tetapi lain halnya dengan kebanyakan film *esoteris* Tjoet Nja' Dhien diterima kalangan luas. Film ini mengandung semua gaya yang menjadi ciri film cerita umum, yaitu film laga populer: penonton dibuai oleh sejumlah tegangan dan sensasi dalam takaran yang pas, ada pertikaian menegangkan antara si baik melawan si jahat, alurnya mengalir, para tokohnya nyata, ada dramatisasi, dan tokoh wirawan – dalam hal ini wirawati – melawan musuhnya dengan gagah berani. Berkat paduan berbagai gaya film ini berterima di kalangan penonton berpengalaman maupun bagi penonton yang sekedar penggemar laga. Karenanya tidak mengherankan jika kritikus film Carl Heider menggolongkan film *art house* ini dalam genre film 'kompeni'Indonesia.[17] Kebanyakan film kompeni adalah B-film yang di dalamnya ada *good guy* Asia dengan kesaktiannya menggunakan seni bela diri timur melawan *bad guy*: kolonisator Belanda yang korup.



1989. Poster film *Tjoet Nja' Dhien*

Salah satu puncak dramatisasi dalam *Tjoet Nja' Dhien* dapat jadi ilustrasi yang menandai paduan film *art house* dan genre kompeni. Ada satu *scene* besar yang mengacu pada bagian terakhir perang Aceh di mana pasukan Belanda tanpa

[17] Heider (1991); Sasono (2014).

belas kasihan menyerang rakyat Aceh. Ribuan korban jatuh, terutama perempuan dan anak-anak. Kita menyaksikan serangan militer KNIL terhadap kampung Aceh. Musiknya sengaja dibuat dramatis meskipun tetap artistik, gambar yang bergerak lambat dan kabur menyorot pasukan Belanda yang kesetanan melakukan pembantaian massal laki-laki, perempuan, dan anak anak tak bersenjata yang yakin lebih lebih baik mati daripada menyerah pada orang kafir. Gambar sensasional mengerikan yang membuai, bagai estetika kekejaman. Keseluruhan koreografi dan gambar menempatkan perlawanan dan kerelaan berkorban rakyat Aceh melawan sikap Belanda yang dingin, hampir tanpa belas.

Bagi saya *scene* ini juga menarik karena mengacu pada penulisan sejarah dan cerita yang dituturkan tentang perang kejam tersebut. Melalui *voice over* dan penyair yang jadi saksi, kisah peperangan ini dituturkan dalam gambar. Sang penyair berperan seperti paduan suara dalam drama klasik, dan ia pun menyaksikan peperangan dari kejauhan. Dalam foto terlihat bagaimana ia terguncang melihat hanya satu anak yang selamat dari pertumpahan darah itu dan bagaimana sang pemenang KNIL dikelilingi mayat orang Aceh. Selanjutnya dalam film diperlihatkan bagaimana sang penyair menceritakan kejadian itu dan terkesan bahwa penuturan dan penuturan ulang yang menghidupkan kenangan akan perang di kalangan rakyat Aceh.

Sekuen pembantaian yang mengesankan itu dan penuturannya dapat dirunut pada ‘kejadian nyata’. Pada 1904 juru foto KNIL H.M. Neeb memotret Kapten Van Daalen dan pasukannya di suatu perbatasan di desa Koetö Rèh.



Koetö Rèh, Aceh, 1904. Juru foto H.M. Neeb (Koleksi Tropenmuseum)

Mereka baru saja membinasakan seluruh isi kampung, di foto terlihat mayat tersebar bergelimpangan bagaikan pampasan perang. Dalam pertumpahan darah ini ada satu

anak selamat yang juga terlihat di foto Neeb. Menurut penuturan pihak Belanda anak ini dibawa oleh pihak pemenang dan dididik oleh orang Belanda. Dalam film Indonesia pasukan gerilya Tjoet mengasuh anak tersebut. Foto terkenal yang diperdebatkan itu secara berkala muncul dan memancing kehebohan, kemudian kembali hilang serta terlupakan.[18]



1976. *Max Havelaar*. Bayi yang selamat
(Koleksi Eye/Lili Rademakers)

Dengan gambar kenangan film Djarot mengitari serangkaian apa yang disebut ‘kenangan ulang’. Pada 1860 Multatuli menyebut dalam *Max Havelaar*, secara sepintas bagaimana tentara Belanda dalam operasi perang membumi hangus setiap kampung yang dilalui: ‘… desa yang baru ditaklukkan oleh pasukan Belanda, jadi yang terbakar…’.[19] Gambaran kampung terbakar yang ada dalam *Max Havelaar* kemudian tercampur dengan foto Neebs yang kontroversial dari 1904. ‘Kenangan campuran’ itu muncul dalam pemfilman buku Multatuli dengan judul sama pada 1976 terlebih lagi pada 1993 ketika pemfilman buku Hella Haasse, *Oeroeg* diputar.[20] Kedua film berisi *scene* kampung yang dibinasakan dan dibakar tentara Belanda dengan hanya satu anak yang selamat.[21]

[18] Lihat Bijl (2014) perihal ‘foto-Aceh’ yang secara teratur muncul dan kemudian hilang lagi serta terlupakan. Bijl mempersalahkan tidak adanya konsensus makna foto atas kemunculan dan hilangnya foto itu secara teratur dalam publikasi.
[19] Multatuli (1992 / 1860), hlm.202.
[20] *Max Havelaar* (Fons Rademakers, 1976). *Oeroeg* (Hans Hylkema, 1993)
[21] Tentang proses mengenang ulang dan kenangan campuran, lihat Pattynama (2014), terutama hlm.72-79 dan 93-112.



1993 *Oeroeg*. Johan di kampung Oeroeg yang dibakar Belanda. Tak lama kemudian ia menemukan anak yang selamat (Koleksi Eye/Paul Voorthuysen)

Pada 1989 seluruh peristiwa – desa binasa yang dibakar, anak yang selamat, kolonisator dikelilingi mayat dalam foto – dikenang kembali dan dipertontonkan dalam film Indonesia karya Djarot.[22] 'Kenangan yang memunculkan memori' ini menunjukkan bahwa peristiwa yang diangkat dalam tulisan, foto dan film merupakan gambaran ikonis kekejaman kolonial dan terpatri dalam memori kolektif baik di Aceh maupun di Belanda.[23]

Film laga politik

Banyak penonton melihat *Tjoet Nja' Dhien* sebagai film yang menegangkan, sementara penonton lain lebih melihat sejumlah *scene* yang tersirat berimplikasi politis. Sebagai contoh saya mengacu pada dua *scene* di antaranya. Yang pertama menyangkut sekuen panjang yang dramatis tentang pasukan Belanda mengepung desa Aceh dan menembak mati dengan membabi buta dua orang penduduk guna mengetahui tempat tinggal Dhien. Semua penduduk, perempuan, laki-laki dan anak-anak menolak mengungkap tempat persembunyian Dhien. Oleh karena itu Belanda membumihanguskan kampung. *Scene* itu memperlihatkan perlawanan sabil Dhien didukung luas dan bahwa orang Aceh tidak bergeming oleh teror dan intimidasi

[22] 'Pengulangan' kenangan itu mengingatkan saya kembali pada dokumenter yang mendapat banyak penghargaan tetapi dilarang *The Act of Killing* (Joshua Oppenheimer, 1992). Dalam film ini peristiwa 'nyata' diulang oleh para pembunuh di *Coup* pada 1965, awal pemerintahan Soeharto. Analisis tentang film yang menggegerkan ini, lihat Wieringa (2014).
[23] Lihat tentang hal ini foto ikonis: Hariman & Lucaites (2007).

kompeni. *Scene* itu sesungguhnya juga mengandung dimensi memori yang saya sebutkan di atas. Tentara Belanda yang menyerbu kampung dan menembaki penduduk secara serampangan memang seringkali muncul dalam 'film-kompeni'.[24] Gambaran itu berfungsi untuk menunjukkan kekejaman kolonialisme Belanda yang kejam. Yang menarik adalah bahwa hal itu juga muncul dalam film Belanda *De gordel van smaragd* (Orlow Seunku, 1997). Scene ini lebih mengacu pada korban kamp Belanda daripada kekejaman kolonialisme.[25]

Scene lain yang cukup bermakna menyangkut seorang bajingan. Secara keseluruhan *Tjoet Nja' Dhien* mengundang penonton untuk mengidenfikasi diri dengan pejuang gerilya Aceh yang gagah berani melawan kekuasaan yang sangat kuat. Kekuatan dan keyakinan mereka semata didapat dari agama Islam. Film ini menyorot pertentangannya dengan musuh yang didorong oleh nafsu kekuasaan militer dan ingin menaklukkan. Apa yang diangkat oleh produksi Djarot lebih dari sekedar film kompeni adalah bahwa orang Belanda tidak digambarkan sebagai karikatur bodoh, berdimensi tunggal. Bahkan Van Heutsz digambarkan manusiawi dalam *scene* humoristis ketika ia ditaklukan oleh istrinya. Yang justru digambarkan sepenuhnya buruk adalah seorang saudagar Aceh, mata-mata licik pencari keuntungan yang hanya ingin memperkaya diri sendiri. Pada awal film ia muncul dalam scene yang menampilkan dirinya tidak simpatik dan hanya menguntungkan Van Heutsz, dengan siapa ia terlihat percakapan rahasia. Yang menarik juga adalah percakapan antarpengkhianat itu dikaitkan dengan alkohol. Di Indonesia, negeri dengan penduduk muslim terbesar, pada masa Orde Baru minuman keras bisa bebas didapat dan iklan alkohol tidak asing. Di layar film Indonesia sejak awal alkohol dikaitkan dengan kelemahan, kejahatan dan amoralitas Barat. Film Djarot juga mempertahankan konvensi itu dalam adegan si pencari untung Aceh dan si kafir Van Heutsz minum-minum bersama. Keterkaitan dengan alkohol menodai keduanya, tetapi si orang Aceh menanggung kesalahan lebih besar. Dia mengkhianati bangsanya sendiri karena mata duitan dan materialisme, dan, yang lebih buruk lagi, mengabaikan Allah. Pengisahan yang tak sahih dan buruk ini sayangnya berakhir ketika Dhien bertemu dia secara langsung dan menikamnya hingga mati. Berulang kali penonton mendengar penuturannya bahwa kekalahan pasukannya bukan karena kurangnaya semangat taktik, tetapi karena pengkhianat dalam selimut. Hal itu menandai kepribadiannya: dia digambarkan sebagai keras, bersemangat, tegar dan pintar, tetapi terutama bentara agamanya. Dia sangat yakin bahwa *kafhees*, tentara Belanda yang kafir, mengancam identitas Aceh yang religius. Mereka menodai negeri dan oleh karenanya harus diusir. Dengan kata lain film Djarot dengan tegas menunjukkan bahwa Dhien (dan seluruh pendududuk Aceh) yang taat beragama terjun dalam perlawanan politik demi menjadi benteng Islam.

[24] Sasono (2014), hlm.34-5.
[25] Pattynama (1997).

Kritik

Seperti halnya Lulofs Eros, Djarot dikenal kritik tajamnya terhadap pemerintah. Demikianlah maka majalah politik yang ia terbitkan pada 1994 dibredel karena serangannya terhadap rezim penindas Presiden Soeharto. Film karyanya, *Tjoet Nja' Dhien* terbit ketika pemerintahan otokratis Soeharto mencekam kuat. Selama pemerintahan *Orde Baru* lebih banyak hal yang dilarang dibanding yang diizinkan, korupsi meningkat melampaui batas, lawan politik dan elemen yang tak dikehendaki diburu dan sensor meningkat tajam. Terlebih di masa pra 9/11 berlaku larangan mempolitisasi agama: agama hendaknya dijauhkan dari politik dan lingkupnya hanya sebatas sikap moral dan etika. Menurut kritikus Eric Sasono film Djarot jelas melampaui larangan karena menggarisbawahi jangkauan Islam dalam politik. Pendek kata, film yang banyak dipuji ini menebarkan ide bahwa kaum Muslim dengan kepercayaannya sangat bisa ikut campur dalam politik dan bahwa perlawanan politik bahkan dapat bertujuan moral. Juga melalui cara lain film itu dapat menyampaikan sesuatu: penonton film dapat saja mengasosiasikan gambaran militer Belanda yang meneror penduduk yang tak berdaya dengan peristiwa yang terjadi di bawah pemrintahan Soeharto.[26]

Jadi film Djarot meniti di ambang batas yang diperkenankan. Namun sutradara dapat lolos: *Tjoet Nja'Dhien* mengandung banyak kemiripan dengan B-film dan film laga biasa sehingga tidak dianggap film yang mengkritisi politik. Bahkan film itu secara teratur masih dapat ditonton di Indonesia. Cukup mengherankan film itu tidak pernah diputar di Belanda. Bukankah masa ketika kolonialisme dianggap tindakan besar, herois telah lama berlalu kala film ini terbit pada 1989. Mungkin memang gambaran Belanda sebagai pembunuh tanpa belas masih masih mengkhawatirkan bagi distributor.

Penutup

Sebagaimana disebut, yang menarik bagi saya adalah cerita seputar Cut Nyak Dhien bukannya peristiwa yang sesungguhnya terjadi. Film dan buku merepresentasikan ratu Aceh sebagai pejuang yang berani. Keduanya memanfaatkan paduan berbagai genre. Lulofs menggunakan campuran genre ketika memadu sejarah dan fiksi, sedang penggunaan baragam gaya memberi peluang Djarot menghindar dari sensor yang keras. Lulofs menulis bagi pembaca Belanda, sedangkan Djarot membidik penonton Indonesia, namun keduanya mempunyai misi poskolonial: mereka menentang penindasan dan mengkritik pemerintahnya sendiri. Lulofs mengkritik kolonialialisme Belanda pada masa 'perang kemerdekaan'. Djarot melontarkan kritik terhadap *Orde Baru* dalam penggambarannya tentang perang-Aceh dan menggarisbawahi potensi politik yang dimiliki Islam. Lagi pula, Lulofs ingin membuka mata orang Belanda

[26] Sasono (2014).

akan kebenarannya pihak lawan. Untuk itu ia membangun monumen bagi musuh yang tak tergoyahkan:

> Tak satu pun dari panglima perang sabil Aceh yang begitu membenci kita, yang sangat tidak dapat didekati, seperti dia dan hanya sedikit yang rela mengorbankan kekuasaan dan harta. Tak pernah, dalam perjuangannya, ia melangkah mundur, tak pernah ia bimbang, tak pernah dapat disuap.[27]

Meskipun bukunya tidak begitu berterima, pengarang menganggap penghormatannya kepada Dhien sebagai karya terbaiknya. Salah satu kemungkinan dinginnya penerimaan terhadap karya Lulofs, karena ia menulis dengan perspektief Aceh dan bukan dengan sudut pandang Belanda. Kemungkinan lain adalah karena buku itu terbit pada tahun 'perang kemerdekaan' kedua sedang berlangsung, ketika dekolonisasi sedang menjadi isu hangat nasional.[28] Mungkin pentingnya arti perang kemerdekaan mengaburkan perang sebelumnya. Rob Nieuwenhuys menulis bahwa Lulofs pada masa setelah perang, 'Lulofs menginginkan kemerdekaannya sendiri, bentuk protes dan kebenciannya terhadap pendudukan Jerman' yang diproyeksikan dalam pejuang kemerdekaan itu.[29] Saya cenderung melihat bahwa penghormatannya kepada Cut Nyak Dhien merupakan bentuk kritik terhadap kolonialisme Belanda. Bukankah ia salah satu dari sedikit pengarang Belanda yang selalu menekankan penghayatan bagi pihak yang dikoloni. Kebencian Dhien yang tak lekang terhadap kolonial Belanda jugalah yang membangkitkan kekaguman Lulofs dan itulah yang hendak dikenang-ulangnya:

> Marilah kita setidaknya menerima kebencian pada dirinya, ia kehilangan semua karena kita, semua miliknya dan yang dikasihinya. Aku merasa bahwa kita berhutang kenangan akan dia, menghadapinya selagi bisa […] Marilah kita menjadi besar seperti dia. Marilah kita menerima permusuhan sengit itu sebagaimana adanya dan tidak bisa lain. […] dan marilah kita menghormatinya: musuh kita yang getir, tak termaafkan yang hancur karena kedigdayaan kita.[30]

Kepustakaan

Dolk, Liesbeth (ed.) (2001), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bert Bakker.

Hariman, Robert & John Louis Lucaites (2007), *No Caption needed; Iconic Photograph, Public Culture and Liberal Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.

[27] Székely Peterson (2001)-Lulofs (1948), hlm. 12.
[28] Lihat tentang hal ini: Peterson (2001)
[29] Nieuwenhuys (1978), hlm.355.
[30] Székely-Lulofs (1948), hlm.218. 213.

Heider, Karl G. (1991), *Indonesian Cinema, National Culture on Screen*. Honolulu: University of Hawaii Press.
Komandoko, Gamal (2006), *Kisah 124 Pahlawan dan Pejuang Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
Nieuwenhuys, Rob (1978), *Oost-Indische spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden*. Cetakan ketiga. Amsterdam: Querido.
Székely-Lulofs, M.H. (1936), *De hongertocht*. Schoorl: Conserve, 1992.
Székely-Lulofs, M.H. (1948), *Tjoet Nja Din; De geschiedenis van een Atjehse vorstin*. Amsterdam: Moussault's Uitgeverij.
Okker, Frank (2008), *Tumult; Het levensverhaal van Madelon Székely-Lulofs*. Amsterdam: Atlas.
Pattynama, Pamela (1997), 'Innerlijk verscheurde speelfilm; Gordel van Smaragd van Orlow Seunke', dalam: *Pasarkrant* November 1997:5.
Pattynama, Pamela (2014), *Bitterzoet Indië; Herinnering en nostalgie in literatuur, foto's en films*. Amsterdam: Bert Bakker. Prometheus.
Pattynama, Pamela (2015), *Tjoet Nja Din en Tjoet Nja' Dhien*; Her-herinneringen aan de Atjeese verzetsheldin in boek en film, *Indische Letteren* 30-4.
Peterson, Karin (2001), 'Feit en fictie: de verbeelding van de Atjeh-oorlog in de romans van Madelon Székely-Lulofs', dalam: Liesbeth Dolk (ed.), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bakker, hlm.117-28.
Praamstra, Olf (2007), 'Madelon Székely-Lulofs en het koloniale discours', *Indische Letteren* 22-4:209-39.
Rep, Jelte (1996), *Atjeh, Atjeh!* Baarn: de Prom.
Sasono, Eric (2014), 'Raiding Dutchmen; Colonial Stereotypes, Identity and Islam in Indonesian B-movies, *Plaridel; A Philippine Journal of Communication, Media, and Society* 11-2:22-52.
Veer, Paul van 't (1969), *De Atjeh-oorlog*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
Wijngaard, Cock van den (1987), 'Militaire expeditie herleeft in roman; Hoe *De hongertocht* (1936) van Madelon Székely-Lulofs tot stand kwam', *Indische Letteren* 2-3:121-36.
Wieringa, Saskia (2014), 'Persisting silence: Sexual Slander, Mass Murder and The Act Of Killing', *Asian Journal of Women's Studies* 20-3:50-77.
Zonneveld, Peter van (2001), 'Inleiding; De Van Heutsz-mythe', in: Liesbeth Dolk (ed.), *Atjeh; De verbeelding van een koloniale oorlog*. Amsterdam: Bert Bakker, p.7-12.
Zonneveld, Peter van (2013), 'De arrestatie van Tjoet Nja Din: een Atjehse vorstin in de literatuur en in de pers', dalam: *Van felle kritiek tot feuilleton; De Indische pers en de literatuur*. Hilversum, Uitgeverij Verloren, p.49-60.

Tjoet Nja' Dhien (1989, Eros Djarot) secara keseluruhan dapat dilihat di Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ErbFOFwDTzs

Indië in de ogen van Javaanse edelmannen

Achmad Sunjayadi

Reisverhalen vormen nuttige historische bronnen die we goed kunnen gebruiken naast het raadplegen van officiële overheidsarchieven. Als primaire bron zijn archieven namelijk vaak te formeel en te droog. Ze zijn niet voldoende om een diepgaande beschrijving te geven. Om een levendig beeld van Nederlands-Indië te verkrijgen is het daarom nuttig om gebruik te maken van reisverhalen.

Er bestaat een groot aantal reisverslagen die in de negentiende en twintigste eeuw gemaakt zijn door bezoekers aan Nederlands-Indië. Deze zijn meestal door Nederlanders of andere buitenlanders gepubliceerd. Er bestaan niet veel reisverslagen van inheemse reizigers. Uitzonderingen vormen de reisverslagen van Raden Mas Ario Poerwolelono alias Tjondronegoro die tussen 1860-1875 over Java reisde, en die van Raden Mas Haryo Soerjosoeparto die in 1913 een paar grote steden in Indië bezocht. Beide verslagen zijn oorspronkelijk in het Javaans geschreven, maar in 2013 en 2014 verschenen er Nederlandse vertalingen van. In dit artikel wordt besproken hoe deze twee Javaanse edelmannen hun eigen land beschreven.

Achmad Sunjayadi is hoofd van de Vakgroep Nederlands, Universitas Indonesia te Depok. Hij doceert taalverwerving en Nederlandse geschiedenis en cultuur. Hij werkt aan een proefschrift over de geschiedenis van het toerisme in Nederlandsch-Indië.

Javaanse edelmannen

Raden Mas Ario Poerwolelono (circa 1836-1885) is het pseudoniem van de edelman Tjondronegoro V. Hij werd in 1834 of 1836 geboren en kwam voort uit een oud regentengeslacht van Java's noordoostkust. Al van jongs af aan had Tjondronegoro interesse voor taal en literatuur. Als oudste zoon van de regent van Demak genoot hij een Europese scholing, onderwezen aan huis door Nederlandse privé-docenten. Tjondronegoro werd later regent van Kudus (1858-1880) en Brebes (1880-1885). Het is mogelijk dat zijn reisverhalen met zijn positie te maken hadden (Bosnak & Koot 2013:9-10).



Tjondronegoro V – Raden Mas Poerwolelono
(bron: KITLV Leiden)

In 1870 werd Poerwolelono als een van de eerste Javaanse leden toegelaten tot het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Vanaf 1879 tot aan zijn dood in 1885 staat hij vermeld onder de 'overzeesche' leden van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië (KITLV) te Leiden. In 1881 werd hij tevens honorair lid van het Aardrijkskundig Genootschap in Amsterdam.

Raden Mas Haryo Soerjosoeparto (1885-1944) werd op 12 november 1885 in Soerakarta geboren als derde zoon van Mangkoenegoro V (1881-1896). Op school was hij een ijverige en leergierige leerling met een grote culturele belangstelling. Eerst bezocht hij de Javaanse School en vanaf zijn zevende de Hollandse School. Op zijn vijftiende jaar legde hij het klein-ambtenaarsexamen af. Hij verliet het hof van Soerakarta zestien jaar oud (Poeze 1986:99; Djajadiningrat 2006). Toen hij zeventien was, besloot hij zijn verdere opleiding in eigen hand te nemen door een aanstelling als volontair-hulpschrijver bij de regent van Demak. Al spoedig werd hij bevorderd tot *mantri-kaboepaten*. In 1905 werd hij officieel aangesteld als beambte, dankzij zijn kennis van Javaans, Maleis, Frans en Nederlands. In zijn vrije tijd bestudeerde hij op eigen kosten de Nederlandse taal en de Javaansche taal en letterkunde (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-04-1924; Karels 2008:46).

Na zijn dienstverband in Demak kwam Soeparto in 1911 als translateur in dienst van G.F. van Wijk, resident van Soerakarta (1909-1914). Van Wijk had sympathie voor de intelligente Soeparto. Op politiek gebied is Soeparto betrokken geweest bij de oprichting van de vereniging Boedi Oetomo [Het Schone Streven] afdeling Solo en de Sarekat Islam (S.I.) in 1912. Het werk op het gouvernementskantoor gaf Soeparto de kans Nederlandse bestuurders te ontmoeten, onder wie D.A. Rinkes, Adjunct Adviseur Inlandse Zaken en Secretaris van de Commissie voor de Volkslectuur (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-08-1924, Poeze 1986:100, Soerjosoeparto 2014:12).

Soeparto schreef artikelen in het Javaanse tijdschrift *Darmo Kondo*. Deze trokken det aandacht van politicus en publicist C.T. van Deventer (1857-1915). Deze werd vooral bekend als woordvoerder van de ethische koloniale politiek en meende in zijn in 1899 gepubliceerde geschrift *Een Eereschuld* dat de baten van Indië aan het land zelf ten goede moesten komen en dat Indië uiteindelijk zelfstandig moest kunnen worden. Toen Van Deventer in 1912 naar Soerakarta kwam, besprak hij met Van Wijk de mogelijkheid om Soeparto in Nederland te laten studeren (Poeze 1986:100; Karels 2008:46). Soeparto had zelf al voor de reis gespaard maar de verblijfkosten vormden een probleem. Zijn toelage als telg van het Mangkoenegarase hof was nodig voor zijn huishouden in Solo. Van Deventer beloofde Soeparto echter te helpen. Door bemoeienis van J.H. Abendanon (1852-1925) verleende het gouvernement hem twee jaar verlof om in Leiden Oosterse talen en filosofie te gaan studeren. Samen met de Javaanse vorstenzoon Prins Hangabei, de oudste zoon van Soenan X, zou hij naar Nederland gaan (Poeze 1986:100; Soerjosoeparto 2014:13).



Raden Mas Haryo Soerjosoeparto
(bron: KITLV Leiden)

Tijdens zijn studie in Leiden vertaalde Soeparto gedichten van Tagore en van Noto Soeroto in het Javaans. Gedurende de vakantie trad hij in dienst bij het reservekader en toen in 1914 de wereldoorlog uitbrak, bleef hij in militaire dienst en werd hij in mei 1915 tot luitenant bevorderd bij de grenadiers (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-08-1924, *Algemeen Handelsblad* 11-10-1928, Poeze 1986:101-3). Voorjaar 1916 verliet hij het Nederlandse leger om zich in Indië verder voor te bereiden op de hoge taak die hem wachtte (*Algemeen Handelsblad* 11-10-1928).

Bij zijn terugkeer te Solo werd Soeparto benoemd tot adjunct-controleur van agrarische zaken, terwijl men hem ook verkoos tot voorzitter van Boedi-Oetomo. Op 3 maart 1916 werd hij officieel tot vorst van het Mangkoenegarase rijk (Mangkunegara VII) geïnstalleerd. Er wachtte hem een zware taak. Zijn oom had er weliswaar voor gezorgd dat de begroting keurig op orde was, maar door diens drastische bezuiningen was het land in vele opzichten verwaarsloosd (Poeze 1986:103; Soerjosoeparto 2014:158).

Reisverhalen van Javaanse edelmannen

Poerwolelono's reisverhalen werden in Javaans schrift gedrukt onder de titel *Tjarijos bab lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* [Het verhaal van de reizen van raden mas arjo Poerwolelono]. De tekst is geschreven in het formele

Javaanse *kromo*. De eerste editie verscheen in 1865-1866 bij de Landsdrukkerij van Nederlandsch-Indië te Batavia. De tweede gewijzigde editie verscheen in twee delen, deel 1 onder de titel *Tjarijos bab lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* (uitgegeven door G.C.T.van Dorp & Co, Semarang 1877), en deel 2 onder de titel *Lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* [Reizen van raden mas arjo Poerwolelono] (Ogilvie & Co, Batavia 1880). De Nederlandse vertaling is gebaseerd op de tweede editie (Bosnak & Koot 2013:31).

Poerwolelono besefte goed dat er nog geen reisverhalen in het Javaans bestonden. Er waren alleen maar geschriften die handelden over het optreden van koningen en edelen. Deze bevatten verhalen over onoverwinnelijke helden en hun bedrevenheid in de strijd. Zelf schreef hij een reisverslag voor een groot publiek, naar het voorwoord omdat:

> Ik heb mij tot het schrijven van dit boek gezet omdat ik tot op heden nog nooit werk in het Javaans heb gehoord of gelezen dat verhaalt over gebeurtenissen van deze tijd (Bosnak & Koot 2013:43).

Poerwolelono maakte vier verschillende reizen met de stad Salatiga in Midden-Java als vertrekpunt en eindpunt. Hij doorkruiste in het totaal achttien residenties op Java. Hij vertelt over handel en bedrijvigheid aan de noordkust, de zeden en gewoonten van diverse bevolkingsgroepen, en over audienties bij de vorsten in de binnenlanden.

Op zijn eerste reis gaat hij per rijtuig naar Semarang en neemt dan de boot naar Batavia. Hij vervolgt zijn reis per trein naar Bogor en doorkruist de Preanger. Via Cirebon reist hij oostwaarts langs de noordkust via Brebes, Pekalongan, Semarang terug naar Salatiga. Bij zijn tweede reis gaat hij per trein van Tuntang via Kedungjati naar Semarang en neemt daar de boot naar Surabaya. Hij vervolgt zijn reis langs Pasuruan, Malang, het Tenggergebergte, Probolinggo en Banyuwangi. Op de terugweg bezoekt hij de ruïnes van Majapahit en reist hij via Kediri langs de steden aan de noordkust Tuban, Rembang, Kudus, Jepara en Demak. Zijn derde reis is grotendeels in het Vorstenland Surakarta. Na Madiun bezoekt hij per paard of rijtuig kleinere plaatsen als Padangan, Kradenan en Purwodadi. Tenslotte neemt hij de trein van Kedungjati terug naar Tuntang. Zijn vierde tocht brengt hem naar Yogyakarta maar eerst bezoekt hij Ambarawa, over de berg Jambu, langs Temanggung, Magelang en de Borobudur. Vanuit Yogyakarta neemt hij de trein naar Tuntang.

Ook het verhaal van Prins Soeparto is oorspronkelijk in het formele Javaanse *kromo* geschreven onder de titel *Kekêsahan dhatêng Nagari Walandi* [Reis naar Nederland]. Het werd in 1916 in Batavia door de Commissie voor de Volkslectuur gepubliceerd. De bedoeling was dat zijn landgenoten in hun eigen taal kennis konden nemen van de reis van de prins naar de moderne westerse wereld (Soerjosoeparto 2014:7). Een eerste Nederlandse vertaling van zijn reisverhaal werd in de jaren zeventig gemaakt door Hoesodo, bibliothecaris van de bibliotheek van het Mangkoenegarase hof. Deze vertaling werd bij toeval ontdekt door de antropologe Madelon Djajadingrat. In 2014 werd dit reisverhaal hertaald (Soerjosoeparto 2014:7-8).

Anders dan Poerwolelono die alleen op Java reisde, bezocht Prins Soepart ook steden op Sumatra. Zijn reis naar Nederland voerde hem van Semarang naar Batavia en Padang.



Java eind 19de eeuw (bron: KITLV Leiden)

Eigen cultuur en land

In de reisverhalen van Poerwolelono en Prins Soeparto vinden we allerlei zaken die we ook in reisverhalen van Nederlanders of andere buitenlanders aantreffen. Zij beschrijven de prachtige Indische natuur en cultuur in een verteltrant en verhaalstructuur die overeenkomsten vertonen met negentiende-eeuwse reisverhalen van Europese reizigers op Java.[1] Maar dit was voor Javanen vrij nieuw in die tijd. Javaanse geschriften hadden gewoonlijk een poëtische vorm. Tjondronegoro en Soeparto doorbraken deze conventie door te schrijven in proza en in de ik-vorm.

Maar hoewel Poerwolelono zijn reisverhaal in deze nieuwe vorm schrijft, treffen we ook twee poëtische teksten in zijn werk aan. In zijn derde reis betreft het een vers dat door een dichter geschreven werd in opdracht van prins Mangkoenegoro bij gelegenheid van het gereedkomen van het Stalen Paviljoen (Bosnak & Koot 2013:182). Bij zijn vierde reis gaat het om een lang gedicht betreffende zijn bezoek aan Kedu (Bosnak & Koot 2013:231).

Natuur en cultuur

Zowel Poerwolelono en Soeparto beschrijven de prachtige natuur, zoals het berglandschap van de Merapi, Klakah, Jambu, Sumbing, Slamet, Sindoro, Dieng, Preanger, Sumedang, het meer van Pening, de waterval in Baung (Bosnak & Koot 2013:49, 74, 227, 231-42, 245-6, 107; Soerjosoeparto 2014:40,60). De manier waarop zij het Indische landschap beschrijven, is verwant aan beschrijvingen van buitenlandse reizigers. Zo schrijft Poerwolelono (2013:49) bij het begin van zijn reis

[1] Vergelijk de reisverhalen van W.R. van Hoëvell (1849-1851), William Edward Kinloch (1853), W.B. D'Almeida (1864), M. de Mollins (1864).

naar Salatiga:

> Het water schittert als zilver bezet met edelstenen. .... Blauwgroen kleurt de berg Prawata; zwart het diepe ravijn; wit de onophoudelijk uit de Merapi opstijgende rook, als zich opstapelende kapok.

Hij wil aan zijn landgenoot laten zien, hoe mooi hun land wel is. Hij vergelijkt het berglandschap met een *koekoesan*, rijstkoker:

> Ik vind het [Klakah] hier verrukkelijk want achter het gebouw ligt een groot en diep meer. In de verte grens dit aan de voet van de berg, die steil oprijst zoals een *koekoesan* (2013:116).

Soeparto vergelijkt het landschap van Sumatera met dat op Java. Hoewel er veel overeenkomst is,'was het voor iedereen toch duidelijk, dat men op Sumatra was, op Maleis gebied – zeker voor de mensen buiten' (2014: 60). Hij vindt Padang mooi en de moeite waard om als toerist te bezoeken (2014:62).

Naast natuurbeschrijvingen treffen we allerlei beschrijvingen aan van gebouwen – tempels, keraton/paleis, heilige plaatsen – en culturele uitingen – dansen, ceremonieën, legenden.

Poerwolelono bezoekt de tempels van Singosari, Songgoriti, Jago, Matjan Poetih [Witte tijger] in Rogojampi, Panataran, Doekoeh, Borobudur en Mendut. Ook beschrijft hij de ruïnes van de stad Modjopahit in Mojokerto, de kratons van Surakarta en Pakoealam in Yogyakarta en Taman Sari, en de ruïnes van de kraton van Mataram in Kota Gede (Poerwolelono 2013:107, 109-10, 128, 132-3, 136, 170-4, 227, 247-8, 252-3, 256, 260).

Net als buitenlandse reizigers geniet hij van allerlei dansvoorstellingen, zoals de *bedojo*-dans in Sumedang, de hof-en gevechtsdansen in Trenggalek, *bedojo* in Soerakarta, en verschillende dansen uitgevoerd in het Mangkunegoro-paleis en Pakoealam paleis (Poerwolelono 2013:78, 143, 175, 190, 253).

Over de kleding van de mannen en vrouwen in Semarang schrijft Poerwolelono:

> Men draagt een kain op zijn Javaans, met als jasje of bloes een kebaja of een tabbers van sits, en op het hoofd een hoofddoek zoals een entjik dat doet. Een kris of een ander wapen dragen ze niet.
>
> Veel vrouwen nemen hun Arabische seksgenoten tot voorbeeld: ze scheren hun wenkbrauwen bij en doen kohl op hun ogen; dat wil zeggen dat ze hun oogleden zwart maken. De Arabieren beweren dat oogzwartsel goed is omdat het gezichtsvermogen erdoor wordt verbeterd. Het gebruik van dit product door de vrouwen van Semarang is echter niet gericht op 'verbetering', maar komt voort uit de behoefte er koket uit te zien. (Poerwolelono 2013:53)

Hij bekritiseert het gebruik van het Javaans onder Javaanse prijaji's in Semarang die de beleefde formele spreekstijl (*kromo*) niet meer kennen:

> Omdat deze stad [Semarang] aan de kust is gelegen, zijn er veel handelaren van overzee, en –dat spreekt vanzelf – veel Nederlanders. Daardoor laten veel Javanen, zowel prijaji's als kleine luiden hun eigen gewoonten varen. Van deze laatsten kennen velen zelfs niet de juiste woorden in de beleefde spreekstijl, het kromo. (2013:53)

Ook in Batavia, de stad waar alles vermengd is, gaan allerlei tradities, gebruiken, etiquettes verloren en wordt de oorspronkelijke taal niet meer gebruikt: 'De mensen kleden zich als Maleiers en praten ook op de Maleise manier met een Chinese inslag' (Poerwolelono 2013:66). Ook Soeparto constateert dit:

> Vergeleken met andere steden van Java is Batavia anders. Het voornaamste verschil is dat de Maleiers die er wonen tot nu toe hun eigen taal gebruiken, ofschoon ze al honderden jaren op Java hebben gewoond en van geslacht op geslacht met andere bevolkingsgroepen samen hebben geleefd. (Soerjosoeparto 2014:45)

Poerwolelono beschrijft het verschil van de kleding in de Priangan bij kleine luiden en prijaji's als volgt:

> De kleine luiden zijn gekleed zoals een *entjik*.[2] Als kain dragen ze een *sarong* van *loerik*. Slechts zelden wordt een gebatike kain gedragen. Alleen de prijaji's kleden zich zoals de Javanen. De vrouwen dragen ook een sarong, die ter hoogte van de navel niet is omgord. De meisjes dragen een kebaja die ze niet sluiten en ook niet met een speld vastzetten. Ze dragen ook geen borstkleed. Gehuwde vrouwen en kinderen dragen geen kebaja en ook geen borstkleed. Ze hebben dus het bovenlichaam ontbloot. Dat doen ze niet alleen als ze in huis zijn, maar ook op straat. (2013:81-83)

In de residentie Kedu treft hij fraaie wegen aan, vruchtbare grond en geen gebrek aan water, maar hij is ook geschokt door de kloof tussen arm en rijk.

> Tijdens mij hele reis in de residentie Kedu ben ik alleen maar mannen en vrouwen uit de kleine luiden tegenkomen die kapotte kleren droegen. Ik heb ook geen vrouwen gezien met gouden of zilveren oorknoppen. [...]. De mensen die wel goed gekleed gaan of de vrouwen met oorknoppen zijn allemaal op een of andere manier in dienst van lieden die werken voor de overheid, zoals voor desahoofden of voor leden van desabestuur. (Poerwolelono 2013:250)

Hij constateert dat de woningen van de kleine luiden in de dorpen klein zijn en zelden in goede staat verkeren (Poerwolelono 2013:250).

Ook Soeparto beschrijft de kleding van de mensen in Batavia:

[2] Vreemde handelaar van één van de andere eilanden of uit Vóór-Indië (vertaler van Poerwolelono).

> De vrouwen dragen meestal een katoenen baadje met een witte achtergrond, gestreept met grote bloemversieringen in de kleuren waarvan ze houden. Meestal dragen ze een armband, kleine oorknopjes en een driedelige speld op hun baadje. Ze dragen geen 'tapih' met een 'kemben' maar een 'sarong'. Hun haarwrong is hoog opgestoken met een speld erin en om het hoofd dragen zij een doek waarvan de uiteinden los op de rug hangen.
>
> Over het algemeen dragen de mannen een witte jas en broek dus zoals de Europeanen, maar met daaroverheen een in tween gevouwen *sarong*, zodat de pijpen van de broek tot aan boven de knie zichtbaar zijn. Het hoofddeksel is van *kain*, in de typische Bataviasche stijl om het hoofd gebonden. Velen dragen ook gewoon een muts. De Maleische ambtenaren zijn op z'n Hollands gekleed. Ofschoon ze hun haar knippen, dragen ze nog een hoofddeksel (*oedeng*), met een knoedel (*mondolan*) achter in de nek, omdat ze van Midden-Java afkomstig zijn. Geen van hen is afkomstig uit Batavia, omdat de Maleiers die in Batavia zijn geboren niet graag ambtenaar willen worden. (Soerjosoeparto 2014:47)

In Padang vergelijkt hij de kleding met die van Batavia:

> De kleding van de mannen lijkt op die van de mannen in Batavia: jas, lange broek en muts, met een voorkeur door donkere kleuren. Velen hadden een sarong over hun schouder geslagen. De vrouwen droegen over het algemeen een sarong zoals de vrouwen van Batavia, en sommige droegen op het hoofd een doek in twee punten afhangend. Zo was de klederdracht van de vrouwen uit de bergen. (Soerjosoeparto 2014:60)

De aandacht die in buitenlandse reisverhalen wordt geschonken aan ceremonieën, vinden we ook bij Poerwolelono en Soeparto terug. Poerwolelono beschrijft de *slametans* (offeringen) die Javanen en Chinezen in Banjoebiroe houden als ze offers brengen om geloften in te lossen. Ook verhaalt hij over de mensen in het Tenggergebergte die offers naar de Bromo brengen. Hij maakt het jaarlijkse feest aan het eind van de vastenmaand in Bondowoso mee gepaard gaande met een rundergevecht op het plein. Ook de stierenwedrennen (*kerap)* zijn nieuw voor hem. Hetzelfde geldt voor de *slametan* bij de verjaardag van de inhuldiging van de prins van het Mangkunegoro-hof (Poerwolelono 2013:107, 112-3, 123-4,188-189).

Multiculturele maatschappij

De multiculturele maatschappij in Indië krijgt ook het aandacht van Poerwolelono en Soeparto. In Batavia verhaalt Poerwolelono (2013:56. 66) als volgt over het multiculturele Batavia:

> Alleen de Nederlandse winkelbedienden en handelsklerken, de afstammelingen van de Portugezen, de Chinezen, de Arabieren, andere vreemdeoosterlingen en andere overzeese volkeren, allemaal handelaren en kleine winkeliers, wonen nog in het oude gedeelte. Omdat Batavia een grote stad is, houden zich er nu eenmaal handelslieden van allerlei herkomst op.
>
> De Javanen in Batavia waren vroeger allemaal Soendanezen, maar omdat Batavia al lang geleden de hoofdstad van Nederlands-Indie is geworden, wonen hier veel Indische etnische groepen, en verder veel aanzienlijken en andere lieden uit Indië die in gebreke zijn gesteld door de regering en van wie men heeft verlangd dat ze zich hier zouden vestigen. Bovendien zijn er, als gevolg van de grote aantallen Chinezen, bijna geen mensen die echt afstammen van de oorspronkelijke bewoners van Batavia.

Soeparto meent dat Batavia niet veel verschilt van andere grote steden op van Java. Overal wonen Chinezen en Arabieren in hun eigen wijken: 'In Batavia zijn de regeringsgebouwen, de herenhuizen, de Chinese en Arabische wijken, alleen meer in aantal en mooier en groter (Soerjosoeparto 2013:46). Maar in de Priangan mogen volgens Poerwolelono Chinezen niet zonder vergunning van het gouvernement komen. In steden als Cirebon, Tegal, Surabaya, Sidoarjo, Kediri, Lasem, Rembang, Kudus en Semarang hebben Nederlanders, Arabieren en Chinezen hun eigen wijken (2013:81, 86, 88, 98, 104, 135, 148).

Legende

Toen Poerwolelono in Kesongo, regentschap Grobogan, was, maakte hij kennis met de legende van Djoko Lingloeng, een plaatselijke legende die te maken heeft met de herkomst van de plaatsnamen (Kesongo, Bledug, Kuwu en Mendikil), verwijzend naar een koning van Medang Kemolan met de bijnaam Djoko (Poerwolelono 2013:212-4).

Heilige plaatsen

Plaatsen die we in reisverhalen van buitenlanders niet snel zullen tegenkomen, zijn bijvoorbeeld begraafplaatsen, want deregelijke heilige plaatsen worden niet door Europese reizigers bezocht. Poerwolelono bezoekt in Batavia de Masjid Loear Batang met het graf van Sajid Edroes. Hij brengt een bezoek aan een *Sanggar* of bidhuisje in desa Pakel, district Lodoyo, residentie Kediri, de plaats waar men kan bidden tot de koningin van de Zuidzee *njai* Roro Kidoel. Ook bezoekt hij het graf van soesoehoenan Giri in Gresik en het graf van Batoro Katong, een zoon van de laatste koning van Modjopahit, ten noordwesten van Ponorogo, en ten slotte de koninklijke begraafplaats van de hoogedele panembahan Senopati in Kota Gede, Yogyakarta

(Poerwolelono 2013:57, 138-9, 143. 202, 258).

Het moderne leven

Poerwolelono en Soeparto schenken veel aandacht aan het moderne leven en nieuwe technologieën. Zo legt Poerwolelono (2013:56, 67) uit wat een locomotief is en wat een station. Hij beschrijft de trein die van de haven in Batavia naar Weltevreden vertrekt:

> Het voorste rijtuig is voorzien van een stoommachine en heet 'locomotief', op zijn Javaans 'lokometar'. Daaraan is een groot aantal rijtuigen met passagiers en allerlei vracht vastgehaakt.
>
> Op een ochtend om zeven uur ga ik met al mijn bagage naar 'het station', dat wil zeggen het gebouw waar de stoomtrein stopt en waar de mensen instappen en uitstappen met de bagage die ze bij zich hebben voor de treinreis.



Tandjong Priok-station 1906 (bron: KITLV Leiden)

Ook Soeparto (2014:45) beschrijft de activiteiten in het station:

> In het station stapten de passagiers op de trein, na een kaartje gekocht te hebben. De meesten gingen naar Weltevreden, in het centrum van Batavia. Er was niemand die naar Oud-Batavia ging.

Poerwolelono (2013:101) bezoekt de haven van Surabaya en legt uit wat een 'dok' is:

> Wat men met het woord 'dok' aanduidt, ziet eruit als een kist voor wajangpoppen zonder deksel. [...] Het dok is een werktuig voor de reparatie van scheppen met averij, zoals een lek of een ander mankement dat zich beneden de waterlijn bevindt.

Soeparto (2014:43) legt de activiteiten in het havendouanekantoor uit:

> In het douanekantoor werden de goederen die de passagiers meenamen, onderzocht. Maar dat gebeurde niet erg streng, omdat de beambten wel wisten dat de koffers geen verboden artikelen of handelswaren bevatten.

Poerwolelono (2013:64) verklaart het begrip 'gas':

> Praktisch alle huizen van Batavia zijn voorzien van gaslicht. Gas is lucht, die vrijkomt vij verbranding van steenkool. Deze lucht kan worden aangestoken en aldus tot branden gebracht van verlichting.

Soeparto (2014:60) schrijft over de infrastructuur op Sumatra als hij in Padang per auto een rondrit maakt:

> Ik was verbaasd dat de wegen zo mooi waren, en verhard – niet alleen in de stad maar ook daarbuiten in de dorpen. De wegen waren allemaal verhard, erg schoon en goed onderhouden; ze waren naar links en rechts afglooiend zoals de rug van een koe. Dat was niet verwonderlijk, want in in dit bergachtige land kon men goedkoop mooie wegen aanleggen. De schaduwrijke bomen langs de weg zagen er goed uit, waaruit ik kon opmaken dat de grond vruchtbaar was. Het geel van de weg en het groen van de bomen vormden een mooie kleurcombinatie.

Al deze informatie is belangrijk voor de landgenoten die geen kans hebben om te reizen. Reizen was immers duur en vaak niet veilig. Het reizen in de binnenlanden werd bovendien door de overheid beperkt gehouden. Daarvoor moest eerst toestemming worden verleend.[3]

Besluit

De Javaanse reisverhalen zijn belangrijk om te ontdekken hoe inheemse mensen naar hun eigen land, landgenoten en cultuur kijken. De beschrijving van de natuur en cultuur was vooral bestemd voor de Javaanse lezers die weinig kans hadden om te reizen.

Aan het eind van de negentiende eeuw en het begin van twintigste eeuw was reizen nog een kostbare aangelegenheid en moeilijk te regelen. Alleen rijke of aanzienlijke mensen konden reizen, vooral in de periode van vóór de aanleg

[3] *Staatsblad van Nederlandsch-Indië* No.6 1821 en No.396 1908. Dit gold niet alleen voor buitenlanders maar ook voor inheemse mensen.

van de spoorwegen op Java. De ontwikkeling van dit nieuwe transportmiddel was vermoedelijk ook de reden voor Poerwolelono om een herziene tweede editie van zijn reisverhaal te publiceren. De eerste trein reed immers pas in 1867, op het traject Semarang-Tanggung.

In Soeparto's werk treffen we het gebruik van de auto aan. Hij toont ons verschillende vervoermiddelen, zoals fietsen, motorfietsen, auto's, vrachtwagens, ter vervanging van vervoer per paard, sado, rijtuig. De trein in het reisverhaal van Poerwolelono wordt in het werk van Soeparto gemetamorfoseerd tot exprestrein.

De manier waarop de auteurs hun reisverhalen presenteren was nieuw voor hun landgenoten. Qua vorm schrijven ze buiten de Javaanse conventies. Maar ze hanteren dezelfde verhaalstijl als die in de reisverhalen van de Europeanen (de ik-vorm). Alleen Poerwolelono gebruikt in zijn reisverhaal deels nog de traditionele poëtische vorm.

Bibliografie

Algemeen Handelsblad 11-10-1928.

Almeida, William Barrington D' (1864), *Life in Java: with sketches of the Javanese.* Vol. 1. London: Hurst and Blackett Publisher.

Bataviaasch Nieuwsblad 22-08-1924.

Bataviaasch Nieuwsblad 22-04-1924.

Bosnak, Judith E. & Frans X. Koot (2013), *Op reis met een Javaanse edelman; Een levendig portret van Koloniaal Java in de negentiende eeuw (1860-1875*) Zuthphen: Walburg Press.

Djajadiningrat, Madelon (2006), *Vorst tussen twee werelden*. Schoorl: Conserve.

Hoëvell, Wolter Hoëvell, Wolter Robert van (1849-1851), *Reis over Java, Madura, Bali in het midden van 1847*. Amsterdam: Van Kampen. Twee delen.

Karels, R.B. (2008), *Mijn aardse leven vol moeite en strijd: Raden Mas Noto Soeroto, Javaan, dichter, politicus, 1888-1951*. Phd thesis, University of Amsterdam.

Kinloch, Charles Walter (1989), *Rambles in Java and the Straits in 1852*. Singapore: Oxford University Press.

Mollins, M. de. (1864), 'Voyage a Java, 1858-1861', in *Le Tour du Monde*, Paris: L Hachete.

Poeze, Harry (1986), *In het land van de overheerser I*. Leiden: KITLV.

Soerjosoeparto, Raden Mas Haryo (2014), *De Grote Reis van Prins Soeparto; Java-Nederland 14 Juni-17 Juli 1913.* Rotterdam: AD Donker.

Staatsblad van Nederlandsch-Indië 1821, no.6,

Staatsblad van Nederlandsch-Indië 1908, no.396.

Hindia-Belanda di mata bangsawan Jawa

Achmad Sunjayadi

Kisah perjalanan dan karya sejenis merupakan sumber sejarah yang dapat digunakan di samping arsip resmi pemerintah. Arsip resmi sebagai sumber primer terlalu formal dan kering. Mereka tidak cukup untuk memberikan gambaran yang lebih mendalam. Oleh karena itu pemanfaatan kisah perjalanan menjadi berguna, khususnya untuk memberikan gambaran tentang Hindia-Belanda yang lebih hidup.

Ada banyak kisah perjalanan pada abad ke-19 dan 20 yang ditulis oleh para pengunjung Hindia-Belanda. Pengalaman perjalanan ini biasanya diterbitkan oleh orang Belanda atau orang asing lainnya. Sementara itu tidak banyak catatan perjalanan yang ditulis oleh penduduk pribumi. Pengecualian adalah karya Raden Mas Ario Poerwolelono alias Tjondronegoro (sekitar 1836-1885) yang antara 1860-1875 melakukan perjalanan di Jawa dan karya Raden Mas Haryo Soerjosoeparto (1885-1944) yang pada 1913 mengunjungi beberapa kota di Hindia. Catatan perjalanan ini awalnya ditulis dalam bahasa Jawa. Pada 2013 dan 2014 terbit edisi

Achmad Sunjayadi adalah Koordinator Program Studi Belanda, Universitas Indonesia di Depok. Ia mengajar kemahiran bahasa dan sejarah dan kebudayaan Belanda. Ia sedang mengerjakan disertasinya tentang sejarah turisme di Hindia-Belanda.

terjemahan dalam bahasa Belanda. Bagaimana kedua bangsawan Jawa ini menggambarkan budaya Hindia-Belanda dan negeri mereka dibahas dalam artikel ini.

Para bangsawan Jawa

Raden Mas Ario Poerwolelono (sekitar 1836-1885) adalah nama samaran dari Tjondronegoro V. Ia lahir sekitar 1834 atau 1836 dan berasal dari keluarga bupati senior di pantai utara Jawa. Sejak usia muda Tjondronegoro tertarik pada bahasa dan susastra. Sebagai putra sulung dari bupati Demak ia menikmati pendidikan Eropa, yang diajarkan di rumah oleh guru-guru privat Eropa. Kelak Tjondronegoro menjadi bupati di Kudus (1858-1880) dan selanjutnya di Brebes (1880-1885). Oleh karena itu kemungkinan kisah perjalanannya ini berhubungan dengan jabatannya (Bosnak & Koot 2013:9-10).



Tjondronegoro V – Raden Mas Poerwolelono
(sumber: KITLV Leiden)

Pada 1870 ia adalah orang Jawa pertama yang menjadi anggota *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Sejak 1879 hingga wafat pada 1885 ia tercatat sebagai anggota 'seberang lautan' KITLV (*Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*) Leiden. Pada 1881 ia juga menjadi anggota kehormatan *Aardrijkskundig Genootschap* di Amsterdam.

Raden Mas Haryo Soerjosoeparto dilahirkan pada 12 November 1885 di Surakarta. Ia adalah putera ketiga dari Mangkoenegoro V (1881-1896). Di sekolah Soeparto adalah murid yang rajin dan giat dengan ketertarikan yang besar pada budaya. Awalnya ia mengikuti sekolah Jawa dan sejak usia tujuh tahun ia mengikuti sekolah Belanda. Pada usia lima belas tahun ia mengikuti *kleinambtenaarsexamen*. Pada usia enam belas ia meninggalkan keraton Surakarta (Poeze 1986:99; Djajadiningrat 2006). Ketika ia berusia tujuh belas ia memutuskan mengikuti pendidikan secara otodidak dengan menerima jabatan sebagai pembantu juru tulis sukarela di kabupaten Demak. Dengan cepat jabatannya naik menjadi mantri kabupaten. Pada 1905 secara resmi ia diangkat sebagai pegawai karena pengetahuannya dalam bahasa Jawa, Melayu, Prancis, dan Belanda. Di sela-sela waktu luangnya ia memang mempelajari bahasa Belanda, bahasa dan susastra Jawa dengan uang simpanannya (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-04-1924; Karels 2008:46).

Setelah berdinas di Demak, Soeparto menjadi penerjemah bagi G.F.van Wijk, Residen Surakarta (1909-1914). Van Wijk bersimpati pada Soeparto yang begitu cerdas. Dalam bidang politik Soeparto ikut aktif dalam pendirian organisasi

Boedi Oetomo cabang Solo dan Sarekat Islam pada 1912 (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-08-1924; Poeze 1986:100; Soerjosoeparto 2014:11-2). Pekerjaan di kantor gubernemen memberikan kesempatan besar bagi Soeparto untuk bertemu dengan sejumlah pejabat Belanda, antara lain D.A. Rinkes, *Adjunct Adviseur Inlandse Zaken en Secretaris van de Commissie voor de Volkslectuur* (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-08-1924; Soerjosoeparto 2014:12).

Soeparto juga menulis artikel di surat kabar berbahasa Jawa *Darmo Kondo*. Artikelnya menarik perhatian politikus dan penerbit Conrad Theodore van Deventer (1857-1915). Van Deventer khususnya terkenal sebagai juru bicara aliran etis dalam politik kolonial yang harus memberi manfaat bagi Hindia-Belanda dan hingga akhirnya negeri itu dapat merdeka. Ia menerbitkan sebuah artikel *Een Eereschuld* (Hutang Budi) pada 1899. Ketika Van Deventer singgah di Surakarta pada 1912, Van Wijk berharap Van Deventer dapat membantu mewujudkan keinginan Soeparto untuk dapat bersekolah di Belanda (Poeze 1986:100; Karels 2008:46).



Raden Mas Haryo Soerjosoeparto
(sumber: KITLV Leiden)

Van Wijk dan Van Deventer membahas kemungkinan Soeparto dapat pergi ke Belanda. Rencana perjalanan ke Belanda dibahas dan Rinkes meminta Soeparto menulis laporan perjalanan ke Belanda. Van Deventer telah membahas rencana itu dengan Soeparto serta Residen. Mereka membahas segala biaya. Soeparto telah menabung untuk biaya perjalanan tetapi untuk akomodasi masih menjadi masalah. Tunjangannya sebagai keturunan keraton Mangkunegara diperlukan untuk membiayai rumah tangganya di Solo. Van Deventer berjanji akan membantu Soeparto. Berkat bantuan J.H. Abendanon (1852-1925) Soeparto mendapatkan kabar bahwa gubernemen memberikan cuti kepadanya selama dua tahun untuk belajar bahasa Timur dan Filsafat di Leiden. Ia mendapatkan kesempatan bersama pangeran Jawa lainnya, Pangeran Hangabei, putera sulung Sunan X untuk pergi ke Belanda (Poeze 1986:100; Soerjosoeparto 2014:13).

Selama masa studi di Leiden Soeparto menerjemahkan puisi Tagore dan Noto Soeroto ke dalam bahasa Jawa. Pada saat liburan ia berdinas sebagai pasukan cadangan dan ketika perang dunia meletus pada 1914, ia tetap berdinas di militer dan pada bulan Mei 1915 ia menjadi letnan di bagian *grenadiers* (*Bataviaasch Nieuwsblad* 22-08-1924; *Algemeen Handelsblad* 11-10-1928; Poeze 1986:101-3). Ia meninggalkan pasukan Belanda untuk menyiapkan diri kembali ke Hindia demi tugas besar yang menantinya dan ia menerima tugas itu pada musim semi 1916 (*Algemeen Handelsblad* 11-10-1928).

Ketika ia kembali ke Solo pada 1915 Soeparto diangkat sebagai *adjunct-*

controleur dinas agraria, sementara itu orang masih memilihnya sebagai ketua perhimpunan Boedi Oetomo. Pada 3 Maret 1916 Soeparto diangkat secara resmi sebagai raja Mangkunegara (Mangkunegara VII). Tugas besar telah menantinya. Salah seorang paman Soeparto memang telah memastikan bahwa anggaran istana telah disusun rapi tetapi karena penghematan drastis negara membuat berbagai hal menjadi terlantar (Poeze 1986:103; Soerjosoeparto 2014:158).

Kisah perjalanan para bangsawan Jawa

Kisah perjalanan Poerwolelono dicetak dalam tulisan Jawa dengan judul *Tjarijos bab lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* (Kisah perjalanan Raden Mas Arjo Poerwolelono). Teksnya ditulis dalam bahasa Jawa kromo, bentuk formal atau bentuk tinggi dalam bahasa Jawa. Edisi pertama diterbitkan pada 1865-1866 oleh Percetakan Negara Hindia-Belanda di Batavia. Edisi kedua terbit dalam dua bagian. Bagian pertama dengan judul *Tjarijos bab lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* diterbitkan oleh G.C.T. van Dorp & Co di Semarang pada 1877. Bagian kedua dengan judul *Lampah-lampahipoen raden mas arjo Poerwolelono* (Perjalanan Raden Mas Arjo Poerwolelono) dicetak oleh Ogilvie en Co. di Batavia pada 1880. Terjemahan bahasa Belanda dari kisah perjalanan ini menggunakan edisi kedua (1877 dan 1880). Alasannya adalah penulis telah mengubah edisi pertama. Oleh karena itu para penerjemah menggunakan edisi kedua yang dianggap sebagai versi terakhir (Bosnak & Koot 2013:31).

Poerwolelono menyadari bahwa ketika itu belum ada kisah perjalanan dalam bahasa Jawa. Menurutnya kisah yang ada hanya tulisan yang menceritakan para raja dan bangsawan. Tulisan itu memuat kisah mengenai pahlawan yang tak terkalahkan dan perjuangan mereka di medan perang. Oleh karena itu ia menulis kisah perjalanan dan menyebarkannya ke publik yang luas. Hal itu dituliskannya dalam kata pengantar mengenai tujuan kisah perjalanan tersebut:

> Saya menulis buku ini karena hingga kini saya belum pernah mendengar atau membaca karya dalam bahasa Jawa yang menceritakan kejadian pada masa kini (Bosnak & Koot 2013:43).

Poerwolelono melakukan empat perjalanan berbeda dengan kota Salatiga di Jawa tengah sebagai titik keberangkatan dan akhir. Ia melintasi delapan belas keresidenan di Jawa. Ia menceritakan perihal perdagangan dan industri di pantai utara, kebiasaan dan adat dari berbagai kelompok penduduk dan menghadiri undangan para raja di pedalaman.

Pada perjalanan pertama Poerwolelono menggunakan kereta kuda ke Semarang dan menumpang kapal ke Batavia. Ia melanjutkan perjalanan dengan kereta api ke Bogor dan melintasi Priangan. Melalui Cirebon ia menuju ke timur melewati pantai utara melalui Brebes, Pekalongan, Semarang dan kembali ke Salatiga. Pada perjalanan kedua Poerwolelono menggunakan kereta api dari Tuntang melewati Kedungjati menuju Semarang. Di sana ia menumpang kapal menuju Surabaya. Ia melanjutkan perjalanan melewati Pasuruan, Malang, Pegunungan Tengger, Probolinggo dan akhirnya Banyuwangi. Pada saat kembali ia mengunjungi reruntuhan Majapahit dan melalui Kediri melewati kota-kota di pantai utara, seperti Tuban, Rembang, Kudus, Jepara, dan Demak. Pada perjalanan ketiga sebagian besar di wilayah kerajaan Surakarta, Madiun dan selanjutnya ia menggunakan kuda atau kereta kuda ke kota-kota kecil seperti Padangan, Keradenan dan Purwodadi. Akhirnya ia naik kereta api dari Kedungjati kembali ke Tuntang. Pada perjalanan ke empat ia pergi ke Yogyakarta tetapi terlebih dahulu ia mengunjungi Ambarawa, melewati gunung Jambu, Temanggung, Magelang dan candi Borobudur. Setelah itu ia kembali ke Yogyakarta. Dari Yogyakarta ia naik kereta api ke Tuntang.

Kisah perjalanan Pangeran Soeparto juga semula ditulis dalam bahasa Jawa dengan judul *Kekêsahan dhatêng Nagari Walandi* [Perjalanan ke Belanda]. Seperti halnya buku Poerwolelono, teks karya Soeparto ditulis dalam bahasa Jawa formal. Buku itu diterbitkan pada 1916 oleh *Commissie voor de Volkslectuur* sebagai seri penerbitan nomor 168. Tujuan dari penerbitkan buku itu adalah memberikan pengetahuan dalam bahasa mereka sendiri [Jawa] kepada saudara sebangsanya mengenai perjalanan pangeran ke dunia Barat yang modern (Soerjosoeparto 2014:7). Terjemahan pertama kisah perjalanan Soeparto dibuat pada tahun 1970-an oleh Hoesodo, pustakawan perpustakaan keraton Mangunegara. Kisah perjalanan itu ditemukan secara tidak sengaja oleh Madelon Djajadingrat, antropolog ketika melakukan penelitian. Pada 2014 kisah perjalanan ini diterjemahkan kembali (Soerjosoeparto 2014:7-8).

Berbeda dengan Poerwolelono yang hanya melakukan perjalanan di Jawa, Pangeran Soeparto mengunjungi tidak hanya Jawa. Oleh karena perjalanannya ke Belanda, ia berkesempatan mengunjungi kota-kota di Sumatra. Dari Semarang Pangeran Soeparto berangkat menuju Batavia. Dari sana ia mengunjungi Bogor. Di tengah perjalanan ke Belanda ia singgah di Padang.



Jawa pada akhir abad kesembilan belas (sumber: KITLV Leiden)

Budaya dan negeri sendiri

Dalam kisah perjalanan baik Poerwolelono maupun Pangeran Soeparto kita menemukan obyek yang juga kita temukan dalam kisah perjalanan orang Belanda atau orang asing lainnya. Para penulis memberikan gambaran dari keindahan alam hingga budaya di Hindia dengan cara bercerita, struktur cerita dan penyajian data yang memperlihatkan kemiripan dengan kisah perjalanan abad ke-19 yang ditulis oleh orang Eropa yang melakukan perjalanan di Jawa.[1] Namun, cara dan bentuk yang digunakan dalam kisah perjalanan mereka termasuk baru pada masa itu. Penulisan dalam bahasa Jawa biasanya dalam bentuk puisi. Tjondronegoro dan Soeparto mendobrak aturan dengan menulis dalam bentuk prosa dan dalam bentuk kata ganti 'aku'.

Meskipun Poerwolelono dalam kisah perjalannya menulis dalam bentuk yang baru, kita menemukan teks puisi dalam karyanya. Pertama dalam perjalanan ketiganya berupa syair yang ditulis seorang penyair berdasarkan perintah dari Pangeran Mangkunegoro dalam kesempatan selesainya istal (Bosnak & Koot 2013:182). Kedua adalah sajak panjang dalam perjalanan keempatnya ketika ia mengunjungi Kedu. Sajak itu terdiri dari dua tembang dari penulisnya sendiri mengenai keindahan alam di sekitar gunung Jambu (Bosnak & Koot 2013: 231).

Alam dan budaya

Keindahan alam yang digambarkan oleh Poerwolelono dan Soeparto, seperti pemandangan gunung-gunung, Merapi, Klakah, Jambu, Sumbing, Slamet, Sindoro, Dieng, gunung-gunung di Priangan, Sumedang, dan di Padang (Bosnak & Koot 2013:49, 231-242, 245-246; Soerjosoeparto 2014:40, 60), jurang (Bosnak & Koot 2013:49, 74), danau di Pening (Bosnak & Koot 2013:49, 227), air terjun di Baung (Bosnak & Koot 2013:107). Cara yang digunakan oleh para penulis dalam menggambarkan pemandangan alam Hindia juga serupa dengan gambaran para penulis asing. Seperti gambaran Poerwalelono (2013:49) ketika ia memulai perjalanannya di Salatiga:

> Air berkilauan bak perak bertatahkan batu mulia...Biru kehijauan warna gunung Prawata; hitam jurang yang dalam; asap putih mengepul dari Merapi laksana kapuk yang berkumpul.

Di sini Poerwalelono ingin memperlihatkan kepada saudara sebangsanya betapa indahnya negeri mereka. Ia membandingkan pemandangan (gunung) dengan kukusan atau alat untuk menanak nasi.

[1] Bandingkan dengan kisah perjalanan dari W.R. van Hoëvell (1849-1851), William Edward (1853), W.B. D'Almeida (1864), M. de Mollins (1864).

> Menurut saya di sini [Klakah] sangat menyenangkan karena di belakang bangunan ada sebuah danau besar yang dalam. Di kejauhan daerah ini berbatasan dengan kaki gunung, yang garisnya tampak menuju ke atas secara tajam seperti sebuah kukusan (2013:116).

Mengenai pemandangan Soeparto membandingkan antara pemandangan di Sumatra dengan di Jawa. Menurutnya meskipun pemandangan di Sumatra sangat mirip dengan di Jawa, tetapi: [...] bagi semua orang sangat jelas, bahwa mereka berada di Sumatra, di tanah Melayu – tentunya bagi orang-orang dari luar (2014: 60). Soeparto juga berpendapat bahwa Padang sangat indah dan berharga bagi para turis yang akan mengunjunginya (2014:62).

Obyek lainnya adalah budaya. Di sini kita akan menemukan bentuk berbeda dari budaya, seperti bangunan kuno (candi, keraton), tarian, pakaian, upacara, tempat suci, legenda.

Candi-candi yang dikunjungi oleh Poerwolelono adalah Singosari, Songgoriti, Jago, Macan Poetih di Rogojampi, Panataran, Dukuh, Borobudur dan Mendut. Poerwolelono juga mengunjungi reruntuhan kota Majapahit di Mojokerto. Selain candi, Poerwolelono mengunjungi keraton, seperti keraton Surakarta, Pakualam di Yogyakarta dan Taman Sari, reruntuhan keraton Mataram di Kota Gede (Poerwolelono 2013:107, 109-10, 128, 132-3, 136, 170-4, 227, 247-8, 252-3, 256, 260).

Selama perjalanan Poerwolelono seperti halnya para pelancong asing menikmati beraneka ragam pertunjukan tari, antara lain tari bedoyo di Sumedang, tari keraton dan tari perang di Trenggalek, bedoyo di Surakarta, lebih dari sepuluh tarian berbeda yang ditampilkan di istana Mangkunegoro, pertunjukan tarian di istana Pakualam (Poerwolelono 2013:78, 143, 175, 190, 253).

Poerwolelono juga memberikan pendapatnya mengenai pakaian pria dan perempuan di Semarang:

> Orang mengenakan kain di tubuh Jawanya yang dipadukan dengan jas atau kebaya atau jubah dari kain dan di kepalanya mengenakan ikat kepala seperti yang dipakai encik. Mereka tidak membawa sebilah keris atau senjata lainnya.
>
> Banyak perempuan menjadikan perempuan Arab sebagai contoh: mereka mencukur alis dan membubuhi celak mata (seperti maskara) di seputar mata mereka. Hal itu untuk membuat mata mereka tampak hitam. Menurut orang Arab celak mata itu baik karena membuat penglihatan menjadi lebih baik. Namun, penggunaan produk ini oleh perempuan Semarang bukan untuk tujuan 'memperbaiki' tetapi karena kebutuhan supaya kelihatan lebih menarik (2013:53).

Poerwolelono juga mengkritik penggunaan bahasa Jawa di kalangan priyayi Jawa di Semarang yang tidak lagi mengenal gaya bahasa yang sopan (kromo):

> Oleh karena kota ini [Semarang] berada di pantai, maka banyak pedagang dari

> seberang lautan, dan dengan sendirinya banyak juga orang Belanda. Dengan demikian banyak orang Jawa, baik para priyayi maupun rakyat biasa mengabaikan kebiasaan mereka. Untuk pihak yang disebut terakhir ini bahkan tidak lagi mengenal kata-kata yang sesuai dari gaya bicara kromo (2013:53).

Sementara itu di Batavia, kota yang segala sesuatunya telah bercampur, ia memberikan komentar bahwa orang di Batavia tidak lagi menggunakan tradisi, adat dan etika serta bahasa asal mereka. Ia menjumpai:

> Orang-orang berpakaian seperti orang Melayu dan berbicara dengan cara orang Melayu bergaya Cina (2013:66) .

Perhatian serupa mengenai penggunaan bahasa di Batavia juga diberikan oleh Soeparto.

> Dibandingkan dengan kota-kota lain di Jawa, Batavia itu berbeda. Perbedaan utama adalah orang Melayu yang tinggal di sana hingga kini menggunakan bahasa mereka sendiri meskipun mereka sudah ratusan tahun hidup di Jawa dan hidup bersama masyarakat lain dari generasi ke generasi. (Soerjosoeparto 2014:45).

Di Priangan Poerwolelono menjumpai perbedaan pakaian yang dikenakan oleh rakyat kecil dan para priyayi:

> Rakyat kecil berpakaian seperti encik.[2] Untuk kain mereka mengenakan sarung dari lurik. Mereka jarang mengenakan kain batik. Hanya para priyayi yang berpakaian seperti halnya orang Jawa. Para perempuan juga mengenakan sarung yang tidak berikat sampai pusar. Gadis-gadis mengenakan kebaya yang tak ditutup dengan peniti. Mereka juga mengenakan lapisan penutup dada. Para perempuan yang telah menikah dan anak-anak tidak mengenakan kebaya dan juga penutup dada. Mereka membiarkan bagian atas tubuh atas terbuka. Mereka melakukan itu tak hanya dalam rumah tetapi juga di jalan (2013:81-3).

Perhatiannya mengenai jurang perbedaan antara orang miskin dan kaya kita temukan di sini. Ketika ia melakukan perjalanan di Keresidenan Kedu, ia menjumpai jalan besar dan kecil yang bagus dan nyaman. Tanahnya subur dan tidak kekurangan air. Namun, apa yang ia lihat sangat mengejutkan:

> Selama perjalanan di Keresidenan Kedu saya hanya menjumpai pria dan perempuan dari kalangan kecil yang mengenakan pakaian rusak. Saya juga tak menjumpai perempuan yang mengenakan giwang emas atau perak.[...]. Orang-orang yang berpakaian bagus atau perempuan bergiwang hanyalah mereka yang berhubungan atau bekerja bagi pemerintah, seperti para kepala desa atau pegawai pemerintahan desa. (2013:250)

[2] Pedagang asing dari salah satu pulau atau dari India Depan (Penerjemah buku Poerwolelono).

Di sini Poerwolelono memperlihatkan jurang perbedaan tidak hanya dari pakaian mereka tetapi juga dari tempat tinggal. Tempat tinggal rakyat miskin di desa begitu kecil dan jarang yang berada dalam kondisi baik (2013:250).
Sehubungan dengan pakaian orang Batavia, Soeparto juga menggambarkannya:

> Para perempuan biasanya mengenakan baju katun dengan warna putih, bergaris-garis dengan hiasan bunga sesuai dengan warna yang mereka sukai. Biasanya mereka mengenakan gelang, giwang kecil dan tiga peniti di baju mereka. Mereka tidak mengenakan 'tapih' dengan kemben tetapi sarung. Rambut mereka digelung ke atas dengan tusuk konde dan di atas kepala mereka diletakkan kain yang bagian sisanya menjuntai ke punggung.
>
> Secara umum para pria mengenakan jas dan celana putih seperti halnya orang Eropa tetapi di atasnya ditambahkan sarung yang dilipat, sehingga pipa celana hingga ke atas lutut akan kelihatan. Penutup kepala dari kain, ciri khas Batavia dengan mengikatkannya di kepala. Banyak juga yang mengenakan topi. Para pegawai Melayu mengenakan pakaian dengan gaya Holland. Meskipun mereka memangkas rambut, mereka tetap mengenakan *udeng* dengan *mondolan* di belakang leher karena mereka berasal dari Jawa bagian tengah. Tak ada seorang pun dari mereka yang berasal dari Batavia karena orang Melayu yang lahir di Batavia tidak ingin menjadi pegawai (Soerjosoeparto 2014:47).

Ketika Soeparto mengunjungi Padang, ia menggambarkan pakaian orang-orang di Padang. Ia membandingkannya pakaian para pria dan perempuan di Batavia:

> Pakaian para pria serupa dengan pakaian pria di Batavia: jas, celana panjang dan topi, dengan pilihan warna yang lebih gelap. Banyak yang menyampirkan sarung di pundak mereka. Para perempuan pada umumnya mengenakan sarung seperti para perempuan di Batavia, dan beberapa mengenakan penutup kepala yang dibuat dengan dua lipatan menggantung. Begitulah pakaian perempuan dari pegunungan (Soerjosoeparto 2014:60).

Perhatian terhadap upacara-upacara yang kita temukan dalam kisah perjalanan penulis asing dapat juga kita temukan dalam kisah perjalanan ini, seperti *slametan* yang digambarkan oleh Poerwolelono. Ia memperlihatkan banyak orang Jawa dan Cina yang mengadakan slametan untuk memberikan sesaji dan membuangnya di Banyubiru. Mengenai sesaji ia menuliskan juga kebiasaan orang-orang di pegunungan Tengger yang membawa sesaji ke kawah gunung Bromo. Ia melihat pesta tahunan pada akhir bulan puasa di Bondowoso, yaitu adu sapi di lapangan. Setelah itu ia menyaksikan karapan sapi yang merupakan pengalaman pertamanya. Ia juga menghadiri slametan perayaan ulang tahun penobatan pangeran di keraton Mangkunegoro (Poerwolelono 2013:107, 112-3, 123-4,188-189).

Masyarakat multikultural

Masyarakat multikultur di Hindia juga mendapatkan perhatian dari Poerwolelono dan Soeparto. Di Batavia Poerwolelono (2013:56,66) menceritakan masyarakat multikultural yang tinggal di sana karena Batavia sebuah kota besar. Ia menulis:

> Hanya para pembantu toko dan pegawai perdagangan yang merupakan keturunan Portugis, Cina, dan Arab serta orang timur asing dari penduduk seberang lautan lainnya. Semua pedagang atau pemilik toko kecil masih tinggal di bagian [kota] tua [Batavia]. Oleh karena Batavia sebuah kota besar, para pedagang sekarang berasal dari berbagai tempat.
>
> Orang Jawa di Batavia dahulu semuanya adalah orang Sunda tetapi karena Batavia sejak lama menjadi ibukota Hindia-Belanda, maka di sini tinggal beragam kelompok etnis Hindia. Selanjutnya juga banyak orang penting dan para penduduk dari Hindia yang secara resmi diberitahu oleh pemerintah, khususnya mereka yang ingin menetap di sini. Di samping itu sebagai akibat banyaknya penduduk Cina, hampir tidak ada lagi yang disebut sebagai penduduk asli Batavia.

Soeparto juga menulis perbedaan yang tidak begitu jauh antara Batavia dengan kota-kota besar di Jawa. Di kota-kota tersebut orang Cina dan Arab tinggal di lingkungan sendiri.

> Di Batavia ada bangunan-bangunan pemerintah, rumah-rumah besar, tempat tinggal orang Cina dan Arab, semuanya lebih banyak, lebih bagus dan besar (Soerjosoeparto 2014:46).

Namun, Poerwolelono menulis orang Cina dilarang masuk di keresidenan Priangan tanpa ada izin dari pemerintah. Di kota-kota lainnya di Cirebon, Tegal, Surabaya, Sidoarjo, Kediri, Lasem, Rembang, Kudus, Semarang selain orang Belanda dan Arab, orang Cina tinggal di lingkungan mereka sendiri (2013:81, 86, 88, 98, 104, 135, 148).

Legenda

Ketika Poerwolelono singgah di Kesongo, di Keresidenan Grobogan, ia menjumpai legenda Djoko Lingloeng. Itu merupakan legenda setempat yang berhubungan dengan asal-usul nama-nama tempat (Kesongo, Bledug, Kuwu en Mendikil). Yang juga mengacu pada raja Medang Kemolan yang memiliki nama lain Djoko (Poerwolelono 2013:212-4).

Tempat-tempat suci

Tempat-tempat yang kemungkinan tidak kita jumpai dalam kisah perjalanan orang asing adalah tempat-tempat suci, seperti pemakaman karena tempat-tempat suci ini mungkin tidak dikunjungi oleh pengunjung Eropa. Dalam kisah perjalanannya Poerwolelono mengunjungi Masjid Luar Batang dengan makam Sayid Idrus di Batavia, *Sanggar* atau tempat semedi di desa Pakel, distrik Lodoyo, keresidenan Kediri. Ini merupakan tempat di mana orang dapat bersemedi untuk ratu Pantai selatan Nyai Roro Kidul. Poerwolelono juga mengunjungi makam Sunan Giri di Gresik, makam dari Batara Katong, putera raja terakhir Majapahit, di sebelah utara Ponorogo, makam istana dari yang mulia Panembahan Senopati di Kota Gede, Yogyakarta (Poerwolelono 2013:57, 138-9, 143. 202, 258).

Kehidupan modern

Di samping kehidupan tradisional Poerwolelono dan Soeparto juga menggambarkan kehidupan modern, teknologi baru yang pada masa itu masih belum dikenal.
Poerwolelono (2013:56,67) menjelaskan kepada pembaca apa itu ‘lokomotif’. Di dekat pelabuhan Batavia sudah tersedia kereta yang akan berangkat ke Weltevreden:

> Pada gerbong terdepat terlihat sebuah mesin uap, namanya ‘lokomotif’, dalam bahasa Jawa ‘lokometar’. Di belakangnya tergandeng sejumlah gerbong untuk penumpang dan bermacam barang.

Ia juga memberikan penjelasan mengenai stasiun:

> Pada pukul tujuh pagi saya beserta semua bagasi pergi ke ‘stasiun’, sebuah bangunan di mana semua kereta uap berhenti dan semua orang naik dan turun dengan bagasi yang mereka bawa untuk melakukan perjalanan dengan kereta.

Gambaran mengenai kegiatan di stasiun juga dijelaskan oleh Soeparto (2014:45):

> Di stasiun para penumpang menaiki kereta, setelah membeli tiket. Kebanyakan orang pergi ke Weltevreden, pusat Batavia. Tak ada seorang pun yang pergi ke Batavia lama.

Istilah lainnya yang dijelaskan oleh Poerwolelono (2013:101), kita temukan di pelabuhan Surabaya. Di sini ia menjelaskan kata ‘dok’:

> Apa yang diacu kata ‘dok’ adalah seperti sebuah peti untuk wayang tetapi tanpa penutup […] Dok seperti tempat untuk memperbaiki kapal-kapal yang rusak, misalnya bocor atau adanya kerusakan yang terletak di bawah air.



Stasiun Tandjong Priok 1906 (sumber: KITLV Leiden)

Soeparto (2014:43) juga menceritakan situasi di pelabuhan, terutama kegiatan di kantor bea dan cukai:

> Di kantor bea dan cukai barang-barang yang dibawa para penumpang diperiksa. Tetapi biasanya tidak terlalu ketat karena para pegawainya tahu bahwa dalam koper-koper tersebut tidak boleh memuat benda-benda atau barang-barang dagangan yang dilarang.

Di Batavia Poerwolelono (2013:64) juga menjelaskan makna ‘gas’:

> Praktis semua rumah di Batavia menyediakan lampu gas. Gas adalah udara yang dihasilkan dari pembakaran batu bara. Udara ini dapat dibakar sehingga memberikan nyala cahaya.

Masih mengenai infrastruktur Soeparto (2014:60) memberikan kesannya tentang jalan di Sumatra. Ketika ia melakukan perjalanan keliling di Padang dengan mobil, ia menggambarkan:

> Saya terkejut jalan-jalan itu sangat indah dan diperkeras tidak hanya di kota tetapi juga di luar kota, di desa-desa. Semua jalan diperkeras, sangat bersih dan dirawat dengan baik: Jalan-jalan ke arah kiri dan kanan naik-turun seperti punggung sapi. Tidak mengherankan karena di negeri berpegunungan ini jalan-jalan yang bagus dibangun dengan biaya murah. Pohon-pohon rindang di sepanjang jalan tampak bagus, sehingga saya dapat simpulkan lahan di sana subur. Warna kuning dari jalan dan hijau dari pepohonan membentuk kombinasi warna yang indah.

Informasi ini penting bagi saudara sebangsa mereka yang tidak memiliki kesempatan untuk bepergian atau mengunjungi tempat lain. Ketika itu tidak semua orang dapat

bepergian. Biayanya sangat mahal dan situasinya belum aman. Peraturan pemerintah mengenai bepergian di pedalaman pun masih ada. Mereka harus meminta izin dan mendapatkannya dari pemerintah lokal sebelum mereka bepergian.[3]

Penutup

Dua kisah perjalanan dari dua bangsawan Jawa penting untuk mengetahui bagaimana penduduk pribumi memandang negeri, saudara sebangsa dan budaya mereka. Penggambaran tentang alam, budaya oleh para penulis terutama ditujukan bagi para pembaca yang belum pernah atau hampir tak memiliki kesempatan untuk bepergian.

Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 biaya perjalanan masih sangat mahal dan sulit. Hanya orang-orang kaya dan penting yang dapat bepergian, terutama sebelum pembangunan jalur kereta di Jawa. Perkembangan transportasi ini juga menjadi alasan bagi Poerwolelono mengapa ia mempublikasikan edisi kedua kisah perjalanannya. Ketika itu belum ada kereta karena kereta pertama berjalan pada 1867 untuk rute Semarang-Tanggung.

Dalam karya Soeparto kita menemukan penggunaan mobil. Ia memperlihatkan beragam sarana transportasi seperti sepeda, motor, mobil, truk yang menggantikan kuda, sado dan kereta kuda. Kereta api dalam kisah perjalanan Poerwolelono dalam karya Soeparto bermetamorfosis menjadi kereta ekspres.

Para penulis kisah perjalanan ini menyajikan kisah perjalanan dengan cara baru bagi saudara sebangsanya. Dari segi bentuk mereka menulis di luar aturan, tidak seperti orang Jawa yang menulis dalam bahasa Jawa. Namun, mereka menggunakan cara yang serupa seperti kisah perjalanan orang Eropa (bentuk kata ganti ‘aku’). Hanya Poerwolelono yang dalam kisah perjalanannya masih menulis dalam bentuk puisi.

Bibliografi

Algemeen Handelsblad 11-10-1928.
Bataviaasch Nieuwsblad 22-08-1924.
Bataviaasch Nieuwsblad 22-04-1924.
Bosnak, Judith E. & Frans X. Koot (2013), *Op reis met een Javaanse edelman; Een levendig portret van Koloniaal Java in de negentiende eeuw (1860-1875*). Zuthphen: Walburg Press.
D’Almeida, William Barrington (1864), *Life in Java: with sketches of the Javanese*. Vol. 1. London: Hurst and Blackett Publisher.
Djajadiningrat, Madelon (2006), *Vorst tussen twee werelden*. Schoorl: Conserve.

[3] Lihat *Staatsblad van Nederlandsch-Indië*, No.6 1821dan No.396 1908. Ini tidak hanya berlaku untuk orang asing tetapi juga untuk penduduk pribumi.

Hoëvell, Wolter Robert van (1849-1851), *Reis over Java, Madura, Bali in het midden van 1847*. Amsterdam: Van Kampen. Dua jilid.

Karels, R.B. (2008), *Mijn aardse leven vol moeite en strijd: Raden Mas Noto Soeroto, Javaan, dichter, politicus, 1888-1951*. Phd thesis, University of Amsterdam.

Kinloch, Charles Walter.(1989), *Rambles in Java and the Straits in 1852*. Singapore: Oxford University Press.

Mollins, M. de. (1864), 'Voyage a Java, 1858-1861', dalam *Le Tour du Monde*, Paris: L Hachete.

Poeze, Harry (1986), *In het land van de overheerser I*. Leiden: KITLV.

Soerjosoeparto, Raden Mas Haryo (2014), *De Grote Reis van Prins Soeparto; Java-Nederland 14 Juni-17 Juli 1913*. Rotterdam: AD Donker.

Staatsblad van Nederlandsch-Indië No.6 1821.

Staatsblad van Nederlandsch-Indië No.396 1908.

Sjahrir en Tjalie Robinson: twee eenlingen op zoek naar culturele identiteit

Kees Snoek

Sjahrir en Tjalie Robinson hebben bij alle verschil het een en ander met elkaar gemeen: ze zijn tijdgenoten – Sjahrir leefde van 1909 tot 1966, Tjalie Robinson van 1911 tot 1974 –, beiden hadden deel aan de oosterse en de westerse cultuur, in het bijzonder de Indonesische en de Hollandse cultuur, terwijl Tjalie Robinson tevens een prominente woordvoerder is geworden van de Indische mengcultuur. Beiden waren strijdbare persoonlijkheden die zich inzetten voor hun gemeenschap. Voor Tjalie Robinson was dit de Indo-Europese gemeenschap in Nederland, voor wie hij opkwam nadat grote groepen Indo-Europeanen na de onafhankelijkheidsverklaring van Indonesië het land van hun geboorte hadden verlaten om zich in Nederland te vestigen; Sjahrir streed in de jaren dertig voor de onafhankelijkheid van Indonesië en

Kees Snoek is hoogleraar Nederlandse literatuur en cultuurgeschiedenis aan de Sorbonne te Parijs. Hij doceerde Nederlands in de VS, Indonesië, Nieuw-Zeeland en Frankrijk, schreef de biografie van E. du Perron (2005) en werkt thans aan een biografie van Sjahrir. Hij heeft Rendra en Sitor Situmorang vertaald en schrijft over (post-)koloniale literatuur.

toen deze in 1945 was bereikt, streefde hij ernaar zijn land naar westers voorbeeld te moderniseren en op sociaaldemocratische basis te ontwikkelen.

Zowel Tjalie Robinson als Sjahrir had een hekel aan de kleinburger, aan kleinburgerlijke waarden, aan kleinzielige moraliteit en benauwende gedragscodes die gevoel en denken verstikken. Zij waren allebei gefascineerd door de primitieve mens die dicht bij de natuur leeft, door de biologische mens die luistert naar zijn instinct. Tjalie Robinson verheerlijkte deze natuurmens, Sjahrir was er meer intellectueel in geïnteresseerd. Maar zij waren zich er ook terdege van bewust, dat zijzelf, als intellectuelen, die primitieve, instinctieve fase van het menselijke bestaan allang waren gepasseerd. Het bleef een romantische gedachte.



Tjalie Robinson



Sjahrir

Beiden waren ook eenlingen. Hun brede visie en kosmopolitische oriëntatie maakten een kritische blik mogelijk op hun eigen gemeenschap of volk. Zij waren niet alleen leiders, roergangers van een groep of partij, maar ook schrijvers, en een schrijver is per definitie een individualist, iemand die schrijft om zichzelf te ontdekken en die daardoor tot zelfbevestiging komt. Tjalie Robinson spreekt in dit verband van schrijven uit zelfbehoud. Overigens was Tjalie Robinson een naam als een programma, want voor de burgerlijke stand heette hij Jan Boon. Robinson was de familienaam van zijn Indo-Europese moeder en de voornaam Tjalie (in plaats van Charlie) completeert het Indische karakter van dit pseudoniem. Als Tjalie Robinson was Jan Boon een schrijver van autobiografische schetsen. Daarnaast gebruikte hij ook het pseudoniem Vincent Mahieu voor zijn meer literaire, fictionele verhalen.

Sjahrir was evenals Kartini een getalenteerde briefschrijver die in zijn brieven niet alleen zichzelf uitdrukt maar al vertellend een hele wereld oproept, terwijl hij deze wereld steeds weer aan zijn eigen inzichten toetst. Het beschrijven van een wereld vereist het vermogen tot inleving in de Ander en gevoel voor nuances. Sjahrir is een betrokken waarnemer die voortdurend zijn eigen positie definieert ten opzichte

van de hem omringende werkelijkheid. Ten aanzien van personen en zaken geeft hij vaak blijk van gevoelens van ambivalentie of afkeer, maar het is in de beleving van de natuur dat hij alle tegenstellingen achter zich kan laten en met zichzelf tot harmonie komt. Voor Tjalie Robinson was de natuur een vitale kracht die hem inspireerde en ook hem tot contemplatie bracht.

Aan het leven van Sjahrir en Tjalie Robinson zijn tegenstellingen niet vreemd, maar in hun publieke rol als leider van een groep of partij hebben zij keuzes moeten maken. Tjalie Robinson kwam op voor een *subcultuur* in een tijd dat Nederland nog tamelijk homogeen was en voordat het woord 'subcultuur' überhaupt gangbaar werd. Hij staat hiermee aan het begin van een Indisch bewustzijn dat ondanks zijn twijfel over de marginaliteit van de Indo toch is uitgegroeid tot een blijvende component in het allengs multi-etnisch geworden Nederland. Sjahrir heeft in zijn sociaal-politieke streven gekozen voor een visie die perspectief biedt op natuurlijke groei en op ontwikkeling in sociaal, economisch, cultureel en intellectueel opzicht. Hij inspireerde zich hierbij op het westen en de westerse geest, terwijl in de jonge Republik Indonesia juist de Indonesische, c.q. Aziatische identiteit steeds sterker werd beklemtoond. In dit artikel zal de nadruk liggen op de culturele component van dit ontwikkelingsideaal en op de problematische kant van het begrip culturele identiteit.

Om te beginnen met Tjalie Robinson: zoon van een Hollandse vader en een Indo-Europese moeder, groeide hij op in een wijk van kleine Indo's in Batavia. Als een echte *anak Betawi* genoot hij van de vrijheid van de straat, dat vormingsterrein waar je als een vrijbuiter in ronddartelt en hardheid opdoet in gevechten met leeftijdgenoten. Ook het Djakarta van na de oorlog kende nog deze houding van *laissez faire* die werd gesymboliseerd door de wanorde van het achtererf en de romantiek van steegjes, sloten en rivieren. Het is deze wereld die in de autobiografische schetsen van Tjalie Robinson telkens weer wordt opgeroepen en die bijna mythische dimensies krijgt, in het besef dat deze wereld en de ermee samenhangende levensstijl onherroepelijk verloren zullen gaan. Dit is een aspect dat in de verhalen van Vincent Mahieu literair wordt uitgebuit, maar daarnaast was Jan Boon ook gewoon een Europese ingezetene van Nederlands-Indië en later van Indonesië, dat hij pas in 1954 zou verlaten. Hij doorliep de Europese Lagere School en de HBS, waar hem Nederlandse waarden werden bijgebracht, en daarna volgde hij de Christelijke Kweekschool. Na een diensttijd bij de marine begon hij in 1932 als onderwijzer in Meester Cornelis, maar in 1936 stapte hij over naar de journalistiek. Tijdens de Japanse bezetting van Nederlands-Indië werd hij geïnterneerd in het krijgsgevangenkamp Tjimahi, waar hij opviel als een geboren verteller. Na de Japanse capitulatie werd hij medewerker van de Nederlands-Indische Rijksvoorlichtingsdienst en na de soevereiniteitsoverdracht werkte hij weer fulltime als journalist.

Schrijvend als Tjalie Robinson beklemtoont Jan Boon telkens zijn Indische identiteit en de simpele, losse levensstijl van de kleine Indo, die in een romantisch

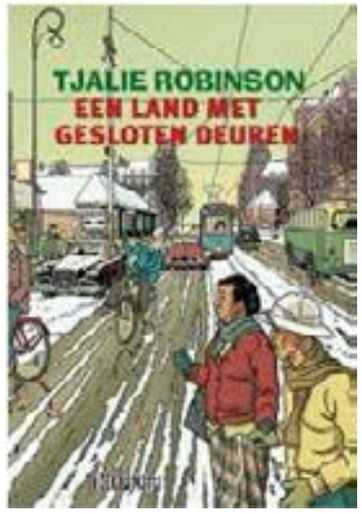
licht wordt geplaatst. De verteller Vincent Mahieu daarentegen is een geëmancipeerde Indo-Europeaan, die laat zien hoe zijn personages balanceren tussen natuur en beschaving, tussen instinct en intellect en tussen een leven van de daad en leven volgens de rede. In het verhaal 'Adieu aan Josephine' (uit de bundel *Tjies*, 1955) neemt de naar hoger leven strevende Indo-adolescent afstand van Josephine, zijn speelkameraadje Djos van vroeger, die in een vroegere natuurfase is blijven steken. Leven volgens je instinct, laat staan het primitieve leven van de natuurmens, is een mooie romantische gedachte, maar uiteindelijk word je toch geconfronteerd met het reële leven in een maatschappij die zijn eisen stelt. De Indische loopbaan van Jan Boon toont aan dat hij zich grotendeels aan die eisen conformeerde.

In een 'Pleidooi voor Du Perron', dat Boon in 1950 schreef onder de naam Vincent Mahieu, herkende hij veel gemeenschappelijks in hun beider avontuurlijke Indische jeugd.[1] Evenals de op de hbs gesjeesde Du Perron had hij een afkeer van de strikte Hollandse onderwijzer met zijn uiterlijke regeltjes en hij vond Du Perron een 'overtuigd anti-rationalist' evenals hijzelf. Het is een ietwat schril getoonzette apologie van Du Perron, waarmee Vincent Mahieu alias Jan Boon vooral zijn eigen vitalisme wilde beklemtonen. Intussen beheerste de voormalige onderwijzer feilloos verschillende taalregisters: de Indo-mengtaal *Petjo*, een op de lezer toegesneden Indisch-Nederlands, Standaardnederlands en meer intellectualistische taalregisters. Jan Boon hield er net als de Portugese schrijver Fernando Pessoa verschillende auteurspersoonlijkheden op na. Behalve de pseudoniemen Tjalie Robinson en Vincent Mahieu heeft hij er in de loop van zijn leven nog elf andere gebruikt. Hoewel niet zo duidelijk van elkaar gescheiden en niet zo uitgesproken literair als de maskers die Pessoa op zette, laten de alter ego's van Jan Boon een grote wendbaarheid zien die samenhangt met zijn buitengewone intellectuele ontwikkeling en een brede oriëntatie die het leven van de kleine Indo verre te buiten ging. Volgens zijn biograaf Wim Willems[2] heeft hij zich ook als Tjalie Robinson gedistantieerd van het etiket 'kampioen van de kleine boeng' dat hem zo vaak is opgedrukt. Soms speelde hij verschillende facetten van zijn persoonlijkheid tegen elkaar uit, zoals in enkele schetsen, waar hij zijn Mr. Hyde, de Indische kwajongen, stelt tegenover Dr. Jekyll, de ijverige leerling.[3]

In 1954 emigreerden Jan Boon en zijn vrouw naar Nederland, waar de doorbraakgedachte van vlak na de oorlog was gevolgd door een restauratie van vooroorlogse normen en waarden en een terugkeer naar de verzuiling en de daarmee samenhangende hokjesgeest. Het viel de aan de Indische vrijheid gewende Jan Boon rauw op het dak. In zijn brieven en in de journalistieke bijdragen die hij her en der publiceerde komt hij er telkens op terug. Nederland is 'een land met gesloten

[1] Vincent Mahieu, 'Pleidooi voor Du Perron', in: *Kroniek voor kunst en kultuur* 11-8, augustus 1950, p.207-10.
[2] Wim Willems, *Tjalie Robinson. Biografie van een Indo-schrijver*. Amsterdam, 2008, p.435.
[3] Tjalie Robinson, *Piekerans van een straatslijper II*. Bandung: Masa Baru, z.j., p.263 ('De uil knapt een uiltje'). Zie ook p.26 ('De pathéscope onder de asemboom').

deuren', waar 'geborneerdheid en bekrompenheid' de toon aangeven[4], waar uit een gevoel van orde iedereen onmiddellijk wordt gerubriceerd en ingedeeld[5], en alle Nederlanders laten zich maar zo gewillig als stamvee in die hokkies douwen.[6] In Holland waren de rusteloosheid en avontuurlijkheid niet alleen afgeschaft, ze werden er ook veroordeeld of geschuwd.[7]



Het Nederland van de jaren vijftig waarin Jan Boon was terechtgekomen was een tamelijk homogeen, monocultureel land. Zo schrijft hij – en de desillusie kiert tussen de korte zinnetjes door: 'Dit is dus Holland. Land zonder bruine mensen. Dus zijn alle mensen beschaafd, dus superieur. Dat kun je aan alles zien. Hier loopt bijvoorbeeld niemand op blote voeten. Wie in Indonesië op blote voeten gaat, is in de eerste plaats niet blank. In de tweede plaats behoort hij tot de *on*beschaafde bruinen: de koelie, de tani, de straatventer, de bedelaar.'[8] Ook schrijft hij: 'Dit is een land zonder bedelaars. Het doet wat vreemd aan voor de oosterling: iets schijnt ontwricht.'[9] En hij constateert dat de blanke niet op straat eet.[10]

Het zijn allemaal waarnemingen die anno 2015, en zelfs drie tot vier decennia eerder, niet meer precies opgaan voor het multi-etnische Nederland, maar Tjalie Robinson zat er nog mee en hij ergerde zich. Hij voelde zich *displaced*, marginaal, maar desalniettemin bezat hij de gedrevenheid om de Indische gemeenschap in Nederland op de kaart te zetten. Dat deed hij door in 1958 hoofdredacteur te worden van het tijdschrift *Tong-Tong*, dat hij de trotse ondertitel meegaf: *het enige Indische tijdschrift in Nederland*. In 1959 organiseerde hij de eerste Pasar Malam, die zou uitgroeien tot het grootste Euraziatische festival ter wereld. Toch was Nederland hem te benauwd en in 1962 emigreerden hij en zijn vrouw naar het plaatsje Whittier in Californië, waar ze een Indo Community Center oprichtten. Op 51-jarige leeftijd zette hij deze nieuwe stap omdat hij meende dat in de VS nog vrijheid en avontuur te vinden waren en omdat de Indo-Europeanen er de status hadden van een etnische groep, zodat ze zich niet hoefden te voelen als marginale mensen tussen twee culturen in. Bovendien hadden vele Indo's uit voormalig Nederlands-Indië zich wegens het milde klimaat in Californië gevestigd, zodat Jan Boon ook daar zijn pioniersarbeid

[4] Tjalie Robinson, *Een land met gesloten deuren*. 's-Gravenhage: Statenhofpers, 2011, p.162.
[5] Idem, p.161.
[6] Tjalie Robinson (red.), *Gerilja, maandblad voor zelfbehoud te midden van cultuur, voor de solitair in de kudde* 1-2 (10-2-1955), p.53.
[7] Tjalie Robinson, *Didi in Holland*. Arnhem: Gelderse Culturele Raad, 1992, p.33.
[8] Idem, p.29.
[9] Idem, p.47.
[10] Idem, p.55.

kon voortzetten. Toch keerde hij in 1967 terug naar Nederland, waar hij weer de leiding op zich nam van *Tong-Tong*, dat later *Moesson* zou gaan heten.

Hierna heeft Jan Boon nog zeven jaar geleefd, zodat hij van de geleidelijke transformatie van Nederland in een multi-etnische samenleving hooguit de beginfase heeft meegemaakt. In 1965 en 1972 bracht hij bezoeken aan Indonesië, waar hij zich meteen weer thuis voelde. In een van zijn cursiefjes schrijft hij dat de Indo zich gevoelsmatig meer verbonden voelt met Indonesië, maar hij heeft er nu eenmaal ervoor gekozen zich aan te passen aan 'de Hollandse maatstaf". Deze keuze leidt dikwijls tot het gevoel iets te moeten opgeven, links of rechts een stukje van zichzelf weg te moeten snijden.[11] Jan Boon zelf wilde liever heel blijven, met alle facetten, oosters en westers, waaruit zijn persoonlijkheid was samengesteld. Daar kwam bij dat hij zich juist temidden van Indo's *displaced* kon voelen, vooral wanneer het gesprek op sociaal of politiek terrein kwam. Boon sprak consequent van Indonesië, niet meer van Indië. Indonesië zat in zijn hart 'als een kristallen bol vol wonderlijke droombeelden', maar hij moest uiteindelijk erkennen dat hij 'maar een paar heel kleine plekjes van de Indonesische periferie beleefd' had. 'In mijn haast om Indonesië te kennen, ben ik overal voorbij gestormd, als een ruiter te paard.' Tenslotte sprak hij Indonesië zelf aan met de woorden: 'Wat ben je miskend, wat ben je verkeerd opgevrejen, wat ben je nog steeds onbekend.'[12]

Jan Boon stierf op 22 april 1974. Zijn as werd over de Javazee uitgestrooid, in het zicht van Tanjung Priok. Het was de *homecoming* van een eenling, die zijn leven lang was gefascineerd door de veelvormigheid van zijn eigen persoonlijkheid en de problematiek van culturele identiteit.

Evenals Jan Boon had ook Sjahrir een veelfacettige persoonlijkheid. Al was zijn bijnaam wegens zijn geringe lichaamslengte *Boeng Ketjil*, in maatschappelijk opzicht was hij beslist geen 'kleine boeng'. Deze op 5 maart 1909 geboren Minangkabauer was afkomstig uit de Indonesische elite. Zijn vader Mohammad Rasad gelar Maharadja Soetan behoorde tot de inheemse bestuurslaag van het koloniale gouvernement, de *pamong praja*. In 1914 had Mohammad Rasad de top van zijn carrière bereikt, met zijn benoeming tot Inlands officier van justitie met de titel van hoofddjaksa bij de Landraad van Medan. In 1923 werd hij ter gelegenheid van zijn veertigjarig ambtsjubileum benoemd tot Ridder in de Orde van Oranje-Nassau. In 1924 ging hij op 58-jarige leeftijd met pensioen en op 19 september 1929 stierf hij 'in den ouderdom van 63 jaar', zoals *De Sumatra Post* schreef. Sjahrir was kort daarvoor in Nederland aangekomen, waar hij als andere Indonesiërs van aristocratische afkomst een universitaire studie zou volgen. Hij was in Amsterdam ingetrokken bij zijn oudere zuster Sjahrizad en haar echtgenoot Djoehana, die zich aan de Gemeente Universiteit voorbereidde op zijn artsexamen. Al op zijn middelbare school had Sjahrir de behoudende waarden van zijn feodale afkomst achter zich gelaten en was

[11] Idem, p.103.
[12] Tjalie Robinson, *Piekeren in Nederland*. Den Haag: Uitgeverij Tjalie Robinson B.V., 1983, p.2-5.

hij in ideologisch opzicht naar links opgeschoven. Studerend in Bandoeng, was hij in 1927 lid geworden van de Algemeene Studieclub, een politieke organisatie met een welomlijnd programma en actieplan: non-coöperatie met het koloniale gouvernement en onmiddellijke onafhankelijkheid voor Indonesië. De Indonesische jongeren die deel uitmaakten van de Studieclub waren westers geschoold en hadden de invloed ondergaan van het marxisme voor zover zich dat richtte tegen imperialisme en kolonialisme.[13]

Zoon van een koloniaal ambtenaar, was Sjahrir dus vrij snel terecht gekomen aan het andere einde van het politieke spectrum. Als Indonesisch nationalist kon hij zich dankzij zijn achtergrond gemakkelijk indenken in de mentaliteit van de koloniale overheersers, niet om die te vergoelijken, maar om er zijn voordeel mee te doen. Wel bleef Sjahrir zich altijd bewust van zijn geprivilegieerde afkomst. Als balling in Banda-Neira kon hij werkelijk genieten van de voortreffelijke Europese maaltijden die tante Tjip, de vrouw van Tjipto Mangoenkoesoemo, hem en Hatta voorzette; daarover schrijvend, merkte hij op dat er toch 'een kern van een verfijnde bourgeois' in hem zat, want wat zijn eigen kokki hem en Hatta voorschotelde was abominabel. Hatta nam er genoegen mee, maar Sjahrir ergerde zich, ook al had hij in Boven-Digoel zonder moeite het meest plebeïsche voedsel verdragen. Het is een staaltje van Sjahrirs zelfanalyse in zijn brieven aan zijn Nederlandse geliefde Maria Duchâteau. Veel van die analytische passages geven ons een scherp beeld van zijn complexe persoonlijkheid.



Maria Duchâteau

Zoals dat wel vaker het geval is met gecompliceerde mensen, had Sjahrir een zekere hang naar eenvoud. Ik noemde in het begin al zijn fascinatie met de primitieve mens die dicht bij de natuur leeft. In zijn laatste maanden in Boven-Digoel was hij een keer in een prauw naar een nederzetting geroeid van de Kaja-Kaja's, die woonden 'in hoge paalwoningen, met een vloer van houten stammen en een dak van gevlochten palmbladeren.' Het hele dorp liep uit om hem te ontmoeten. Hij gaf de oerwoudbewoners wat tabak en in ruil daarvoor kreeg hij sago. Sjahrir was van mening dat de zogenaamd beschaafde mensen veel van zichzelf kunnen leren door zich te verdiepen in deze primitieven, omdat het leven van de laatsten wordt overheerst door het onbewuste en daardoor dichter bij de natuur en het biologische leven staat. Hij schrijft: 'Bij hen is het leven meer duidelijk in zijn grondtrekken.' Maar deze bewering laat hij meteen volgen door de zin: 'Het is echter beslist armer,

[13] Robert Van Niel, Robert, *The emergence of the modern Indonesian elite*. Dordrecht-Holland/ Cinnaminson-U.S.A.: Foris, 1984, p.229-30.

naar onze smaak zeker ook lelijker.'[14]

Eenmaal op Banda-Neira aangekomen, verbaast Sjahrir zich over het soms de kop opstekende bijgeloof in *tjoeliks*, lieden die voor de overheid hoofden verzamelen om te dienen als pilaar voor een te bouwen brug. Als dit gerucht de ronde doet, leidt dat tot een ware volkspsychose. Sjahrir ziet er een mechanische reactie in die voortkomt uit een primitief instinct. Zijn interesse in deze 'eenvoudigsten van geest' is dan echter al verflauwd, want bij hen is er geen denkleven aanwezig, alleen een elementair gemoedsleven. Hij komt tot de conclusie, dat er 'geen verfijnd gevoelsleven mogelijk is zonder een even verfijnd denkleven' en dat het voor een gecultiveerde geest onmogelijk is om terug te keren tot het primitieve bestaan. Daarom gelooft hij ook niet in de terugkeer naar de eenvoud die werd gepredikt door Tolstoj en Gandhi.[15] Sjahrir koos ervoor te streven naar een nieuwe Indonesische cultuur, op moderne basis. Op 21 januari 1937 entameert hij dat thema voor het eerst in zijn brieven als hij schrijft dat er een geheel nieuwe cultuur moet worden opgebouwd, omdat er in de cultuuruitingen van de vijftiende eeuw 'geen aanknopingspunten te vinden zijn voor uitbouw en aanpassing voor onze tijd.' Hij ziet in de Poedjangga Baroe-beweging een goede aanzet tot die nieuwe Indonesische cultuur, al ontbreekt het de jongeren nog aan voldoende kennis en overzicht. In een artikel over literatuur en volk dat hij schrijft voor het eerste lustrumnummer van het tijdschrift *Poedjangga Baroe* steunt hij hun streven naar een 'nieuwe, dynamische geest die een nieuwe cultuur scheppen zal'. Deze geest is dan geheel in overeenstemming met de Faustiaanse geest van het westen die Sjahrir zo bewondert, het 'bruisende, voortdringend leven' dat hij het slaperige spirituele oosten ten voorbeeld stelt.[16]



Sjahrir op Banda Neira

In een brief van 29 januari 1938 schrijft Sjahrir, dat hij de kunstschilder Salim begrijpt die armoede in Europa heeft verkozen boven de hitte en geestloosheid van Batavia, en hij bekent dat 'dat leven, het tempo daar in Europa' ook hem zelf te pakken heeft: 'Ik hou van die wil tot leven, die uit alles in Europa spreekt, zelfs in de bewapeningswedloop. Ik haat onze oosterse gelatenheid, ik haat die 'nerimo' mentaliteit, geest, ziel, die bereidheid om te aanvaarden, onbegrensd, tot zelfs de ongelooflijkste ellende.' Hij was deze brief begonnen met een impressie van de Nederlandse natuur, die hem als het ware aan kwam waaien door een koel windje dat hij op zijn huid voelde terwijl hij zat weg te dromen bij de Bandazee:

[14] Brief aan Maria Duchâteau, 7 mei 1937.
[15] Idem.
[16] Brief aan Maria Duchâteau, 3 januari 1937.

> 'Dan zie ik weiden in plaats van blauwe heuvels, duinzand in plaats van het prachtige blauwe water van Banda. Witte wolken, in plaats van het smetteloze lichtblauw van de hemel, dan gaat er een trilling door heel mijn lichaam. Heimwee. Heimwee naar een land, dat mijn land niet is, waar de meesten van ons niets dan kwaad van weten te vertellen. Guur ongastvrij land zeggen ze, koud land, zeggen de Hollanders zelf, die hier hun tweede vaderland hebben gevonden.'

Het is belangrijk om Sjahrirs bewondering voor de Faustiaanse geest van het vooruitstrevende westen gescheiden te houden van zijn mening over Holland en de Hollander. Meer dan eens immers zet hij zich af tegen het kleinburgerdom, dat hij beschouwt als een overheersende trek van het Hollandse leven. Ook de historicus J. Huizinga is zijns inziens kleinburgerlijk, in de nadruk die deze legt op het bewaren van evenwicht, rust en orde en de beveiliging van de rechtsorde. In een bespreking van diens boek *In de schaduwen van morgen*[17] schrijft Sjahrir dat Huizinga's verlangen naar evenwicht voortkomt uit zijn afkeer van het overschrijden van grenzen, zoals de heggen en sloten symbool staan voor de grenzen die de Nederlander geestelijk trekt. Die grenzen staan een ruime blik en grootse visie in de weg. Ook de koloniale autoriteiten houden zich angstvallig aan de eens getrokken grenzen: 'kruidenierheersers' noemt Sjahrir ze.[18] Maar zoals zo vaak, heeft deze eigenschap ook een positieve keerzijde: de antimilitaristische gezindheid van de Hollanders is 'een mooi voorbeeld van de goede kanten van kruideniersnuchterheid', 'oneindig beter dan de militaire opgeblazenheid in de fascistische landen.'[19]

Ook over zijn eigen volk oordeelt Sjahrir kritisch. Als westers georiënteerde, onconventioneel ingestelde intellectueel kwam hij nogal eens in botsing 'met een samenleving waarin traditie en vormen het hoogste zijn wat er bestaat.'[20] Daar kwam bij dat Sjahrirs verhouding met Maria Duchâteau, een Nederlandse vrouw, door velen niet werd geaccepteerd, zelfs niet door eigen partijgenoten. Sjahrir voelde zich dikwijls een eenling, bijvoorbeeld ook in zijn relatie met de op traditie en stiptheid gestelde kamergeleerde Hatta, met wie hij op Banda lange tijd een huis deelde. Toch voelde hij zich juist na zijn arrestatie hechter dan ooit verbonden met zijn volk. Uit de gevangenis Tjipinang schreef hij aan Maria:

> 'Wij hebben elkaar zoo vaak niet begrepen, dat volk en ik. Ik was voor hen vaak te abstract, te westersch, buiten hun bevattingsvermogen, zij voor mij vaak te traag, te diep gezonken, maakten mij wanhopig door hun onwil of wanbegrip, kwaad en ongeduldig door hun kleine gebreken, vervulden mij zelfs met bitterheid in mijn werk voor ze, maar wij waren aan elkaar verbonden. Hun lot en ons levensdoel zijn immers één.'[21]

[17] Sjahrir, 'In de schaduwen van morgen', in: *Ilmoe dan masjarakat* 1-4, december 1936, p.13-9. Er bestaat een ongepubliceerde vertaling van deze recensie door Maria Duchâteau.
[18] Brief aan Maria Duchâteau, 5 augustus 1937.
[19] Brief aan Maria Duchâteau, 6 oktober 1937.
[20] Brief aan Maria Duchâteau, 19 november 1937.
[21] Brief aan Maria Duchâteau, 9 december 1934.

Sjahrirs lotsverbondenheid met zijn volk voedt zijn streven naar een nieuwe Indonesische cultuur die over de eigen grenzen heen reikt en vooruit durft te kijken. Een sleutelwoord in Sjahrirs brieven is ‘ruim’. Ruim van geest zijn, het eigen innerlijk verruimen door te strijden tegen geestelijke beknelling.

Merkwaardig genoeg zijn het juist ervaringen met het volk van Banda-Neira die hem optimistisch stemmen, ondanks de daar soms oplaaiende tjoelikpsychose. Volgens Sjahrir was de Bandanese bevolking door zijn sterke vermenging en zijn verkeer met de buitenwereld exemplarisch voor de geestelijke houding van het Indonesische volk: zij was uiterst verdraagzaam, nog verdraagzamer dan elders. Sjahrir achtte het Indonesische volk door zijn grote aanpassingsvermogen het minst conservatieve volk van Azië en het meest verwesterd.[22] Uiteindelijk verwachtte hij dat de verdere doordringing van het moderne productieapparaat het moderniseringsproces van de Indonesische samenleving zou versnellen.[23] Ten tijde van zijn ballingschap op Banda-Neira was die ontwikkeling volgens hem al aan de gang. Ook dat is typerend voor Sjahrir: de rust waarmee hij zijn tijd afwachtte, in het besef van de onvermijdelijkheid van de historische evolutie.



Sjahrir als premier, 1946

Als eerste premier van Indonesië en als leider van de PSI heeft Sjahrir zich sterk gemaakt voor een natie die openstond voor de moderne wereld, voor universele menselijke waarden en sociaaldemocratische ideeën. Maar in de postkoloniale periode van antiwesterse agitatie werd die boodschap niet altijd goed begrepen. Uiteindelijk viel Sjahrir onder de Orde Lama uit de gratie; hij werd gevangengezet, verloor zijn gezondheid en spraakvermogen en omringd door zijn vrouw Siti Wahjunah en zijn twee kinderen stierf hij in Zürich, waar hij naartoe was gebracht voor medische behandeling. Op de terugweg naar Indonesië vond er een ceremonie plaats in de *chapelle ardente* van luchthaven Schiphol, waar prominente Nederlanders, vooral van sociaaldemocratische signatuur, hem de laatste eer kwamen bewijzen. In Jakarta werd hij begraven op de heldenbegraafplaats Kalibata: een laatst saluut aan een van de *founding fathers* van Indonesië, een waardig symbool van Sjahrirs verbondenheid met zijn volk.

[22] Brief aan Maria Duchâteau, 8 oktober 1936.
[23] Brief aan Maria Duchâteau, 21 januari 1937.

Sjahrir dan Tjalie Robinson: dua individu unik pencari identitas budaya

Kees Snoek

Di antara segala perbedaan mereka, Sjahrir dan Tjalie Robinson memiliki kesamaan: mereka sejaman – Sjahrir hidup dari tahun 1909 sampai 1966, Tjalie Robinson dari tahun 1911 hingga 1974 –, keduanya mengambil bagian dalam budaya timur dan barat, khususnya budaya Indonesia dan Belanda. Sementara itu pada saat yang sama Tjalie Robinson sekaligus menjadi juru bicara budaya campuran Indis yang menonjol. Keduanya merupakan pribadi-pribadi pejuang yang berjuang untuk masyarakat mereka. Bagi Tjalie Robinson masyarakat yang dimaksud adalah masyarakat Indo-Eropa di Belanda, orang-orang yang ia bela setelah kelompok-kelompok besar

Kees Snoek adalah guru besar kesusastraan Belanda dan sejarah budaya pada Universitas Sorbonne, Paris. Ia mengajar Bahasa Belanda di Amerika Serikat, Indonesia, Selandia Baru dan Perancis, ia menulis biografi E. du Perron (2005) dan kini tengah menulis biografi Sjahrir. Ia telah menerjemahkan beberapa karya-karya Rendra dan Sitor Situmorang dan menulis mengenai sastra (post)kolonial.

Terjemahan: Indira Ismail.

orang Indo-Eropa meninggalkan negeri tempat mereka dilahirkan untuk bermukim di Belanda setelah pernyataan kemerdekaan Indonesia; Sjahrir berjuang demi kemerdekaan Indonesia pada tahun tiga puluhan dan ketika kemerdekaan itu tercapai pada tahun 1945, ia berupaya memodernisasikan negerinya dengan mencontoh barat dan mengembangkan dasar demokrasi sosial.

Baik Tjalie Robinson maupun Sjahrir membenci pemikiran yang sempit, nilai-nilai yang picik, moralitas kekanak-kanakan dan etiket-etiket yang membuat pengap, yang mencekik rasa dan logika. Mereka berdua terpesona pada manusia primitif yang hidup berdampingan dengan alam, manusia biologis yang mendengarkan insting mereka. Tjalie Robinson mengagungkan manusia alam ini, dalam hal ini Sjahrir lebih tertarik secara intelektual. Akan tetapi mereka pun sangat sadar, bahwa mereka sendiri, sebagai para intelektual, telah lama melewati fase instingtif primitif dari keberadaan manusia ini. Sehingga pandangan ini tetaplah merupakan pandangan romantik belaka.



Tjalie Robinson



Sjahrir

Mereka berdua pun sama-sama unik. Visi luas serta orientasi kosmopolitis mereka telah memungkinkan pandangan kritis terhadap masyarakat atau rakyat mereka masing-masing. Mereka berdua bukan hanya pemimpin, juru mudi suatu kelompok atau pihak, namun juga penulis, dan seorang penulis sudah ditentukan sebagai seorang individualis, orang yang menulis untuk menemukan dirinya sendiri dan melalui itu mengokohkan dirinya. Tjalie Robinson dalam hal ini mengemukakan bahwa dia menulis untuk mempertahankan diri. Lagipula nama Tjalie Robinson bukanlah nama yang sesungguhnya, ia bernama resmi Jan Boon. Robinson merupakan marga keluarga ibunya yang Indo-Eropa dan nama depan Tjalie (bukan Charlie) melengkapi karakter indis dari pseudonim ini. Jan Boon dengan nama samaran Tjalie Robinson adalah penulis sketsa otobiografi. Di samping itu ia juga memakai nama samaran Vincent Mahieu untuk cerita-cerita fiksinya yang lebih bersifat sastra.

Sama seperti Kartini, Sjahrir adalah seorang penulis surat berbakat. Di dalam surat-suratnya ia tak hanya mengungkapkan dirinya, namun juga dengan daya khayalnya ia membangkitkan sebuah dunia yang lagi dan lagi diujinya dengan pandangannya. Penggambaran sebuah dunia menuntut kemampuannya menyelami perasaan orang lain dan kepekaan pada nuansa. Sjahrir adalah pencerap yang terlibat, persona yang terus menerus mendefenisikan posisinya menurut kacamata kenyataan di sekelilingnya. Terkait orang dan benda, ia kerap menunjukkan rasa ambivalensi atau antipati, tetapi dalam menghayati alam raya ia dapat melepaskan segala pertentangan dan memadukan dirinya menuju harmoni. Bagi Tjalie Robinson, alam adalah kekuatan vital yang menginspirasinya dan yang juga membawanya menuju kontemplasi.

Kehidupan Sjahrir dan Tjalie Robinson selalu penuh pertentangan, akan tetapi mereka harus membuat keputusan dalam peran publik mereka sebagai pemimpin sebuah kelompok atau partai. Tjalie Robinson mempertahankan sebuah *subculture* pada waktu Belanda masih agak homogen dan sebelum kata ‘subculture’ bisa diterima. Meskipun ada keraguannya terkait marjinalitas orang-orang Indo, Tjalie Robinson mempelopori suatu kesadaran Indis yang berkembang menjadi sebuah komponen yang tetap ada di Belanda, negeri yang berangsur-angsur menjadi multi etnis. Sjahrir dalam usaha sosial-politiknya memilih sebuah visi yang menawarkan perspektif perkembangan alamiah dan perkembangan dalam sudut pandang sosial, ekonomi, budaya dan intelektual. Di sini ia terinspirasi pada barat dan semangat barat, sedangkan pada masa itu identitas Indonesia dan juga identitas Asia justru semakin kuat ditekankan di dalam Republik Indonesia muda. Dalam makalah ini penekanan akan diberikan pada komponen budaya dari cita-cita perkembangan ini serta pada sisi problematis dari pengertian identitas budaya.

Dimulai dengan Tjalie Robinson: putra dari seorang ayah Belanda dan ibu Indo-Eropa, ia tumbuh di sebuah lingkungan Indo kecil di Batavia. Sebagai seorang anak Betawi tulen ia menikmati kebebasan kampung, wilayah yang membentuk karakternya, tempat anak-anak bebas berkelayapan, juga tempat menjadi kuat, berkelahi dengan kawan seusia. Jakarta di masa sebelum perang pun masih mengenal sikap *laissez faire* ini yang disimbolkan dengan kekacauan di halaman belakang dan romantisme lorong, selokan dan sungai. Ini adalah dunia yang acap kali dibangkitkan di dalam sketsa-sketsa otobiografis Tjalie Robinson dan yang mendapatkan dimensi-dimensi yang hampir bersifat mitos, dalam kesadaran bahwa dunia ini serta gaya hidup yang berkolerasi dengan itu sudah pasti akan hilang. Ini adalah suatu aspek yang dimanfaatkan secara sastrawi dalam cerita-cerita yang ditulis Vincent Mahieu, tetapi di samping itu Jan Boon juga merupakan seorang warga Eropa di Hindia-Belanda dan kemudian di Indonesia, yang baru ditinggalkannya pada tahun 1954. Ia mengikuti pendidikan di *Europese Lagere School* dan HBS, tempat ia diajarkan nilai-nilai Belanda, dan selanjutnya ia meneruskan pendidikannya dengan belajar di *Christelijke Kweekschool*. Setelah berdinas di angkatan laut ia memulai karirnya

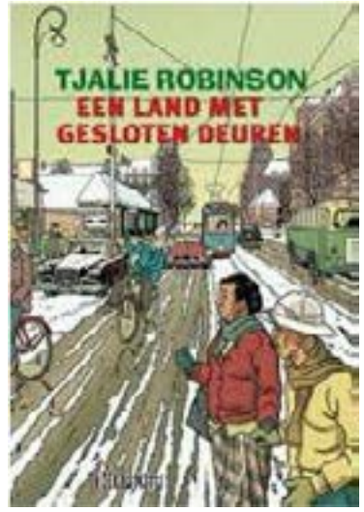
sebagai pengajar di *Meester Cornelis* pada tahun 1932, namun pada tahun 1936 ia beralih ke jurnalistik. Selama masa pendudukan Jepang di Hindia-Belanda ia diinternir di kamp tawanan perang di Cimahi, di mana ia terlahir sebagai seorang pencerita. Setelah pengakuan kekalahan oleh Jepang ia menjadi pegawai Dinas Penerangan Hindia-Belanda dan setelah penyerahan kedaulatan ia bekerja penuh waktu sebagai jurnalis.

Ketika menulis dengan nama samaran Tjalie Robinson, Jan Boon acapkali menekankan identitas Indisnya dan gaya hidup kendor dan sederhana dari kelompok Indo Kecil ditempatkan dalam cahaya romantik. Berlawanan dengan itu sang pencerita Vincent Mahieu adalah seorang Indo-Eropa yang sudah beremansipasi. Ia memperlihatkan bagaimana tokoh-tokohnya menyeimbangkan diri antara alam dan peradaban, antara insting dan kecerdasan berpikir dan antara suatu kehidupan menurut tindakan dan kehidupan menurut akal budi. Di dalam 'Adieu aan Josephine' (dari bundel *Tjies*, 1955), sang anak remaja Indo yang berupaya mencapai kehidupan yang lebih tinggi mengambil jarak terhadap Josephine, 'Djos', kawan bermainnya sedari dulu, yang tetap tersangkut dalam fase alamiah sebelumnya. Hidup sesuai insting, terlebih lagi hidup primitif manusia alam, adalah pandangan indah romantik, namun pada akhirnya orang akan tetap dikonfrontasikan dengan kehidupan nyata di dalam masyarakat yang penuh dengan tuntutan. Karir Hindia Jan Boon memperlihatkan bahwa dalam skala yang besar ia menyesuaikan diri dengan tuntutan-tuntutan itu.

Dalam artikel 'Pleidooi voor Du Perron' [Pembelaan Du Perron], yang ditulis Boon pada 1950 dengan menggunakan nama pseudonim Vincent Mahieu, ia mengenali banyak kesamaan di dalam pengalaman masa muda Indis mereka berdua.[1] Sama halnya dengan Du Perron yang gagal pada HBS, ia berantipati pada pengajar Belanda yang ketat dengan aturan-aturan lahiriah. Menurutnya Du Perron adalah seorang 'anti-rasionalis yang tulen' sama seperti dirinya. Ini merupakan apologi gubahan yang agak kentara dari Du Perron. Alasannya, melalui apologi Du Perron itu, Vincent Mahieu alias Jan Boon ingin menekankan terutama vitalisme pribadinya. Sementara itu sang mantan guru menguasai dengan sempurna indeks bahasa: bahasa Indo campuran, *Petjo*, bahasa Indis-Belanda yang diselaraskan dengan pembaca, Bahasa Belanda baku dan indeks bahasa yang lebih intelektual. Sama seperti penulis Portugis, Fernando Pessoa (1888-1935), Jan Boon memiliki beragam kepribadian sebagai penulis. Selain pseudonim Tjalie Robinson dan Vincent Mahieu ia masih menggunakan sebelas nama samaran lainnya di sepanjang hidupnya. Meskipun tidak begitu jelas pemisahan antara satu dan lainnya dan tidak begitu bernilai dari segi sastra bak topeng yang dipakai oleh Pessoa, berbagai alter ego dari Jan Boon memperlihatkan suatu sifat lentur yang berkaitan dengan perkembangan intelektualnya yang luar biasa dan orientasi luasnya yang jauh berada di luar kehidupan orang-orang Indo Kecil. Menurut penulis biografinya

[1] Vincent Mahieu, 'Pleidooi voor Du Perron', dalam: *Kroniek voor kunst en cultuur* 11-8, Agustus 1950, hal.207-10.

Wim Willems,[2] Jan Boon, dalam peran Tjalie Robinson pun, mengambil jarak dari etiket 'jawara bung kecil' yang acapkali dilekatkan padanya. Kadangkala ia saling mengadukan faset-faset yang berbeda dari kepribadiannya, seperti di beberapa sketsa, yang di dalamnya Mr. Hyde, laki-laki Indis yang nakal, diadu dengan Dr Jekyll, si murid rajin.[3]



Pada tahun 1954 Jan Boon beserta istrinya berimigrasi ke Belanda, negeri dimana pandangan terobosan pemetakan ideologis yang muncul tak lama setelah perang diikuti dengan restorasi norma-norma dan nilai-nilai yang berasal dari masa sebelum perang dan kembali menuju pemetakan ideologis beserta jiwa picik yang terkait dengan itu. Hal ini sekonyong-konyong datang menghampiri Jan Boon, sang Indo yang terbiasa bebas. Di dalam surat-suratnya dan di dalam sumbangsih jurnalistiknya yang dipublikasikannya di sana sini hal ini acapkali dimunculkan kembali. Belanda adalah 'negeri dengan pintu terkunci', tempat 'pandangan picik dan sempit'[4], tempat orang-orang segera dikategorikan dan digolong-golongkan atas rasa ketertiban[5], dan semua orang Belanda membiarkan diri mereka begitu patuh didorong ke dalam kandang bak binatang ternak.[6] Di Belanda kegelisahan dan petualangan tidak hanya dihapuskan, melainkan juga dihukum dan dihindari.[7]

Belanda di tahun lima puluhan saat Jan Boon berada di negeri itu agak homogen, negeri satu budaya. Demikian yang ditulisnya – dan kekecewaan mengintip di antara kalimat-kalimat pendek: 'Jadi inilah Belanda. Negeri tanpa orang berkulit coklat. Maka semua orang pun berbudaya, maka superior. Itu tampak dalam segala hal. Di sini misalnya, tak seorang pun yang berjalan tanpa alas kaki. Barang siapa di Indonesia bepergian tanpa alas kaki, tentu bukanlah orang kulit putih. Kemudian orang tersebut masuk ke dalam kalangan orang-orang *tak* berbudaya: kuli, petani, pedagang kelontong, pengemis'.[8] Ia juga menulis: 'Ini adalah negeri tanpa pengemis. Ini terkesan agak aneh bagi orang timur: sesuatu tampak lepas'.[9] Lalu ia menyatakan bahwa orang kulit putih tidak makan di jalanan.[10]

[2] Wim Willems, *Tjalie Robinson, Biografie van een Indo-schrijver,* Amsterdam, 2008, hal.435.
[3] Tjalie Robinson, *Piekerans van een straatslijper II*. Bandung: Masa Baru, z.j., hal.263 ('De uil knapt een uiltje'). Lihat juga hal.26 ('De pathéscope onder de asemboom').
[4] Tjalie Robinson, *Een land met gesloten deuren*. 's-Gravenhage: Statenhofpers, 2011, hal.162.
[5] Idem, hal.161.
[6] Tjalie Robinson (ed.), *Gerilja, maandblad voor zelfbehoud te midden van cultuur, voor de solitaire in de kudde* 1-2 (10-2-1955), hal.53.
[7] Tjalie Robinson, *Didi in Holland*. Arnhem: Gelderse Culturele Raad, 1992, hal.33.
[8] Idem, hal.29.
[9] Idem, hal.47.
[10] Idem, hal.55.

Itu semua merupakan pengamatan yang pada tahun 2015, dan bahkan tiga atau empat dasawarsa sebelumnya, tak lagi persis sesuai untuk negeri Belanda yang multi-etnis, akan tetapi pada tahun lima puluhan Tjalie Robinson masih menghadapi kenyataan lain, dan ia merasa jengkel. Ia merasa *displaced*, terpinggir, namun meskipun demikian ia memiliki semangat untuk memberikan tempat pada masyarakat Indis di Belanda. Hal itu dilakukannya dengan menjadi pemimpin redaksi majalah *Tong-Tong* pada tahun 1958; pada subjudul majalah tersebut dengan bangga turut ia menambahkan: *satu-satunya majalah Indis di Belanda*. Pada tahun 1959 ia menyelenggarakan Pasar Malam pertama, yang selanjutnya berkembang menjadi festival Asia-Eropa terbesar di dunia. Meskipun demikian Belanda terlalu menyesakkan bagi dirinya, lalu pada tahun 1962 ia dan istrinya berimigrasi ke Whittier di California, di sana ia mendirikan sebuah Indo Community Center. Di usianya yang ke-51 ia mengambil langkah baru ini sebab ia meyakini bahwa masih ada kebebasan dan petualangan yang bisa ditemukan di Amerika, juga oleh karena di negeri itu orang-orang Indo-Eropa mendapatkan status sebagai sebuah kelompok etnis, hal yang membuat mereka tidak perlu merasa sebagai orang-orang terpinggir di antara dua budaya. Lagipula banyak orang Indo dari bekas Hindia-Belanda bermukim di California karena iklim yang bersahabat, hal yang membuat Jan Boon juga dapat meneruskan pekerjaan rintisannya di sana. Meskipun demikian ia kembali ke Belanda pada tahun 1967, dan ia kembali mengambil alih kepemimpinan *Tong-Tong*, yang kemudian berubah nama menjadi *Moesson***.**

Selama tujuh tahun terakhir hidupnya, ia pun ikut merasakan paling tidak fase awal transformasi Belanda yang berangsur-angsur menjadi sebuah masyarakat multi-etnis. Pada tahun 1965 dan 1972 ia mengunjungi Indonesia, dan ia kembali merasa betah. Di dalam salah satu dari kolom guyonan ringannya ia menulis bahwa orang-orang Indo secara intuitif lebih merasakan keterikatan dengan Indonesia, namun ia memilih menyesuaikan diri dengan 'tolok ukur Belanda'. Pilihan ini acapkali mengarah pada rasa harus melepaskan sesuatu, harus mengiris sepotong dirimu pada bagian kiri ataupun kanan.[11] Jan Boon sendiri ingin tetap utuh, dengan semua faset, timur dan barat, bagian-bagian yang membentuk kepribadiannya. Selain itu ia dapat merasa *displaced* justru di antara orang-orang Indo, terutama apabila percakapan masuk ke ranah sosial ataupun politik. Secara konsekuen Boon berbicara tentang Indonesia, tak lagi tentang Hindia Belanda. Indonesia ada di dalam hatinya 'bak bola kristal penuh dengan gambaran-gambaran mimpi yang ajaib', akan tetapi pada akhirnya ia harus mengakui bahwa dirinya 'hanya merasakan beberapa tempat yang teramat kecil dari periferi Indonesia'. 'Di dalam keterburu-buruanku untuk mengenal Indonesia, dimana-mana aku hanya melintas'. Pada akhirnya ia sendirilah yang menyapa Indonesia dengan kata-kata: 'Betapa kau dilintasi, betapa kau salah digauli, betapa kau masih tak dikenali.'[12]

Jan Boon wafat pada 22 April 1974. Abunya disebar di laut Jawa, dari

[11] Idem, hal.103.

[12] Tjalie Robinson, *Piekeren in Nederland*. Den Haag: Uitgeverij Tjalie Robinson B.V., 1983, hal.2-5.

Tanjung Priok. Saat itu merupakan *homecoming* bagi seorang penyendiri, yang seumur hidupnya terpikat pada keberagaman kepribadiannya sendiri dan permasalahan identitas budaya.

Sama halnya dengan Jan Boon Sjahrir juga memiliki kepribadian banyak faset. Meskipun ia dipanggil *Boeng Ketjil* karena tubuhnya yang mungil, dalam sudut pandang sosial-politik ia jelas bukanlah **'**Boeng Ketjil'. Pria Minangkabau yang lahir pada tanggal 5 Maret 1909 ini berasal dari kelompok elit Indonesia. Ayahnya, Mohammad Rasad gelar Maharadja Soetan, termasuk orang yang duduk di lapisan pemerintahan pribumi dari pemerintahan kolonial yakni pamong praja. Pada tahun 1914 Mohammad Rasad mencapai puncak karirnya, sebagai jaksa kepala pada Pengadilan Tinggi di Medan. Pada tahun 1923 dalam rangka empat puluh tahun pemangkuan jabatannya ia dinobatkan sebagai ksatria dalam Ordo Oranje-Nassau. Pada tahun 1924 di usianya yang ke-58 ia pensiun dan pada tanggal 19 September 1929 ia wafat 'dalam usianya yang ke-63', seperti yang ditulis oleh *Sumatra Post*. Tak lama sebelum ayahnya meninggal Sjahrir tiba di Belanda, tempat ia akan melanjutkan pendidikan universitasnya seperti halnya orang-orang Indonesia lainnya yang berasal dari kalangan aristokrat. Di Amsterdam ia tinggal di rumah kakak perempuannya Sjahrizad dan suaminya Djoehana, yang tengah menyiapkan diri untuk ujian dokter di Gemeente Universiteit. Sudah semenjak duduk di bangku sekolah menengah Sjahrir telah meninggalkan nilai-nilai konservatif feodal dan dalam sudut pandang ideologis ia membelot ke kiri. Pada tahun 1927, saat menimba ilmu di Bandung, ia menjadi anggota *Algemeene Studieclub*, sebuah organisasi politik dengan acara-acara rencana yang jelas dan rencana aksi: tidak bekerja sama dengan pemerintah kolonial dan kemerdekaan yang segera untuk Indonesia. Anak-anak muda Indonesia yang ikut bergabung dengan *Studieclub* ini telah mengenyam pendidikan barat dan mendapatkan pengaruh marxisme yang sejauh ini ditujukan untuk melawan imperialisme dan kolonialisme.[13]

Sebagai anak dari seorang pejabat kolonial, Sjahrir agak cepat sampai pada ujung yang lain dari spektrum politik. Sebagai nasionalis Indonesia, berkat latar belakangnya, ia dapat dengan mudah membayangkan berada dalam mentalitas penguasa kolonial, bukan untuk mencoba memanis-maniskannya, tetapi untuk mengambil keuntungan dari situ. Memang Sjahrir selalu sadar akan asal-usulnya yang mendapatkan pengutamaan. Sebagai orang buangan di Banda-Neira ia sesungguhnya bisa menikmati makanan Eropa lezat yang dihidangkan oleh tante Tjip, istri dari Tjipto Mangunkusumo, untuknya dan Hatta; bicara tentang itu, ia pun menyadari bahwa memang ada 'hakikat seorang burjois halus**'** di dalam dirinya, sebab dibandingkan dengan masakan tante Tjip, masakan juru masaknya sendiri yang disuguhkan untuknya dan Hatta memuakkan. Hatta merasa puas, namun Sjahrir jengkel, meskipun ketika di Boven-Digoel ia tanpa kesulitan dapat tahan terhadap

[13] Robert Van Niel, Robert, *The emergence of the modern Indonesian elite*. Dordrecht-Holland/ Cinnaminson-U.S.A.: Foris, 1984, hal.229-30.

makanan yang paling nista. Ini merupakan sebuah contoh analisis Sjahrir sendiri di dalam surat-suratnya kepada kekasih Belandanya Maria Duchâteau. Banyak dari pasase analitis ini memberikan kita gambaran tajam tentang kepribadiannya yang kompleks.



Maria Duchâteau

Seperti yang sering terjadi pada orang-orang yang kompleks, Sjahrir memiliki ketertarikan tertentu akan kesederhanaan. Di awal tulisan ini saya telah menyebutkan keterpikatan Sjahrir pada orang-orang primitif yang hidup dekat dengan alam. Pada bulan-bulan terakhirnya di Boven-Digoel ia pernah sekali waktu mendayung perahu menuju sebuah pemukiman orang Kaja-Kaja, yang tinggal 'di rumah-rumah tinggi di atas tiang-tiang, berlantaikan batang-batang kayu dan beratapkan jalinan nyiur.' Seluruh desa berhamburan untuk menemuinya. Ia memberikan sedikit tembakau kepada penduduk hutan ini dan sebagai gantinya ia mendapatkan sagu. Sjahrir berpendapat bahwa orang-orang yang disebut berbudaya dapat banyak belajar tentang diri sendiri dengan cara mendalami orang-orang primitif ini, sebab kehidupan orang-orang ini dikuasai oleh ketidaksadaran dan oleh karena itu berada lebih dekat dengan alam dan kehidupan biologis. Ia menulis: 'Pada mereka kehidupan lebih jelas dalam sifat-sifatnya yang mendasar.' Akan tetapi pernyataan ini segera ia sambung dengan kalimat: 'Ini jelas memang lebih terbelakang, tentu menurut selera kita juga lebih buruk.'[14]



Sjahrir di Banda Neira

Begitu tiba di Banda Neira, Sjahrir terkejut oleh takhayul yang terkadang muncul tentang *culik*, orang yang mengumpulkan kepala-kepala untuk pemerintah yang kemudian digunakan sebagai tiang untuk jembatan yang akan dibangun. Bilamana desas desus ini beredar, maka ini pun mengarah pada psikosis rakyat yang nyata. Sjahrir menganggapnya sebagai suatu reaksi mekanis yang dihasilkan dari suatu insting primitif. Tetapi ketertarikannya pada 'orang yang mempunyai jiwa teramat sederhana' ini pada saat itu telah menurun , sebab tidak adanya hidup menurut logika pada mereka, hanya hidup berdasarkan unek-unek yang mendasar. Ia tiba pada kesimpulan, bahwa 'tak mungkin ada kehidupan sesuai perasaan yang halus tanpa adanya kehidupan berdasarkan logika yang halus' dan bahwa tidaklah mungkin sebuah jiwa yang telah berada pada posisi tinggi akan kembali pada keberadaan primitif. Oleh sebab itu pula ia tidak

[14] Surat kepada Maria Duchâteau, 7 Mei 1937.

percaya pada kembali ke kesederhanaan yang diajarkan oleh Tolstoj dan Gandhi.[15] Sebaliknya Sjahrir memilih menuju pada sebuah budaya Indonesia baru, dengan dasar modern. Pada tanggal 21 Januari 1937 untuk pertama kalinya ia mengawali tema itu di dalam surat-suratnya, ketika ia menulis bahwa sebuah budaya yang samasekali baru harus dibangun, karena di dalam ungkapan-ungkapan budaya abad ke-15 'tak ditemukan titik temu untuk perluasan dan penyesuaian bagi masa kami.' Di dalam gerakan Pujangga Baru ia melihat stimulasi yang baik menuju budaya Indonesia baru, meskipun kalangan muda masih belum memiliki pengetahuan dan pandangan yang cukup. Di dalam sebuah makalah mengenai kesusastraan dan rakyat yang ditulisnya untuk edisi lustrum pertama majalah *Poedjangga Baroe* ia mendukung usaha mereka menuju 'semangat dinamis baru yang akan menciptakan sebuah budaya baru'. Semangat semacam ini samasekali sesuai dengan semangat Faustian dari barat yang teramat dikagumi Sjahrir, 'hidup yang bergelora dan terus maju', yang ia contohkan kepada jiwa spritualitas timur yang mengantuk.[16]

Dalam sepucuk surat bertanggal 29 Januari 1938 Sjahrir menulis, bahwa ia memahami Salim si pelukis yang memilih hidup miskin di Eropa dibandingkan tinggal di Batavia yang panas dan miskin semangat, dan ia mengakui bahwa 'hidup itu, kecepatan hidup di Eropa sana' juga memikat dirinya: 'Aku menyukai keinginan untuk hidup itu, yang kentara dalam segala hal di Eropa, bahkan di dalam lomba persenjataan. Aku membenci kepasrahan timur kami, aku benci mentalitas 'nrimo' itu, semangat, jiwa, yang siap untuk menerima, tanpa batas, bahkan hingga penderitaan yang luar biasa.' Ia memulai surat ini dengan kesannya pada alam Belanda, yang datang meniupinya dengan anginnya yang sejuk yang ia rasakan hingga ke kulitnya sementara ia tengah duduk memimpikan itu di laut Banda:

> 'Lalu aku melihat padang rumput dan bukannya bukit-bukit biru, gunungan pasir bukannya air biru cantik Banda. Awan putih, bukannya langit biru cerah tanpa noda, lalu ada getaran di sekujur tubuhku. Rindu. Rindu pada sebuah negeri, yang bukan negeriku, tempat yang dijelekkan oleh kebanyakan dari kami. Negeri dingin berangin yang tak ramah, ujar mereka, ujar orang-orang Belanda sendiri, yang di sini telah menemukan tanah air kedua mereka.'

Penting untuk memisahkan kekaguman Sjahrir akan semangat Faustian barat yang progresif dengan pendapatnya tentang negeri Belanda dan orang-orang Belanda. Lebih dari sekali ia berjuang menentang sifat borjuis kecil, yang ia anggap sebagai sifat yang dominan dari kehidupan Belanda. Bahkan sejarawan J. Huizinga dianggapnya sebagai borjuis kecil, pada penekanannya perihal menjaga keseimbangan, ketenangan dan ketertiban serta pengamanan ketertiban hukum. Di dalam pembahasan tentang bukunya *In de schaduwen van morgen* ('Dalam bayang-bayang esok hari')[17] Sjahrir

[15] Idem.
[16] Surat kepada Maria Duchâteau, 3 Januari 1937.
[17] Sjahrir, 'In de schaduwen van morgen', dalam: *Ilmoe dan masjarakat* 1-4, Desember 1936, hal.13-9. Terdapat terjemahan dari resensi ini yang tidak dipublikasikan, oleh Maria Duchâteau.

menulis bahwa kerinduan Huizinga akan keseimbangan muncul dari rasa antipatinya terhadap pelanggaran batas, contohnya pagar dan parit yang berfungsi sebagai simbol pembatas yang dibentangkan secara batiniah oleh orang Belanda. Batasan-batasan itu menghalangi baik sebuah pandangan yang luas maupun visi yang besar. Penguasa kolonial pun mempertahankan batasan-batasan yang telah dibentangkan ini dengan amat teliti: 'penguasa setaraf pedagang', demikian Sjahrir menjuluki mereka.[18] Akan tetapi sebagaimana galibnya, ciri ini pun memiliki sisi lain yang positif: wawasan antimiliter orang-orang Belanda adalah 'sebuah contoh cantik dari sisi-sisi baik kelugasan seorang pedagang', 'jauh lebih baik dibandingkan kesombongan militer di negeri-negeri fasis'.[19]

Mengenai rakyatnya sendiri pun Sjahrir memberikan penilaian yang kritis. Sebagai seorang yang berorientasi barat, intelektual yang bersikap tidak konvensional, ia cukup sering bentrok 'dengan suatu masyarakat yang menempatkan tradisi dan norma di tempat tertinggi'.[20] Ditambah pula, bahwa hubungan antara Sjahrir dan Maria Duchâteau, seorang perempuan Belanda, tidak diterima oleh banyak orang, bahkan tidak oleh kawan separtai sendiri. Acapkali Sjahrir merasa seorang diri, terpencil dari orang lain, misalnya juga dalam hubungannya dengan Hatta, yang mengutamakan tradisi serta ketertiban. Dengan Hatta dia berbagi rumah dalam waktu yang lama di sana. Meskipun demikian, setelah penangkapannya ia merasa justru lebih dekat dengan rakyatnya dibandingkan dengan masa sebelumnya. Dari dalam penjara Cipinang ia menulis kepada Maria:

> 'Seringkali kami tidak saling memahami satu sama lain, rakyat itu dan aku. Bagi mereka aku seringkali terlalu abstrak, terlalu barat, di luar kemampuan nalar mereka, bagiku mereka terlalu lamban, tenggelam terlalu dalam, keengganan dan salah pengertian mereka membuatku putus asa, aku murka dan tak sabar karena kekurangan kecil mereka, mereka bahkan mengisiku dengan kepahitan di dalam pekerjaanku untuk mereka, namun kami terikat satu sama lain. Nasib mereka dan tujuan hidup kami memanglah satu'.[21]

Keterikatan nasib Sjahrir dengan rakyatnya memenuhi usahanya menuju sebuah budaya Indonesia baru yang mampu melompati batasan-batasan sendiri dan berani menatap ke depan. Sebuah kata kunci dalam surat-surat Sjahrir adalah 'luas'. Semangat yang luas, memperluas batiniah dengan memerangi himpitan jiwa.

Anehnya, justru pengalaman-pengalaman dengan penduduk Banda-Neira yang menghidupkan optimisme di dalam dirinya, terlepas dari psikosis *culik* yang terkadang berkobar di situ. Menurut Sjahrir penduduk Banda dengan pembaurannya yang kental dan pergaulan mereka dengan dunia luar merupakan contoh untuk sikap batiniah bangsa Indonesia: bangsa yang sangat toleran, paling toleran dibandingkan

[18] Surat kepada Maria Duchâteau, 5 Agustus 1937.
[19] Surat kepada Maria Duchâteau, 6 Oktober 1937.
[20] Surat kepada Maria Duchâteau, 19 Nopember 1937.
[21] Surat kepada Maria Duchâteau, 9 Desember 1934.

bangsa manapun. Sjahrir menghormati bangsa Indonesia karena berkemampuan besar dalam menyesuaikan diri, yang paling tidak konservatif di Asia dan yang paling kebarat-baratan.[22] Pada akhirnya ia mengharapkan bahwa keberlanjutan dari masuknya alat-alat produksi modern akan mempercepat proses modernisasi masyarakat Indonesia.[23] Semasa pengasingannya di Banda-Neira, menurutnya perkembangan tersebut telah berjalan. Itu juga yang merupakan ciri Sjahrir: ketenangan yang menyertainya menantikan masa depan, di dalam kesadaran akan evolusi sejarah yang tak dapat dielakkan.

Sebagai perdana menteri pertama Indonesia dan sebagai pemimpin PSI Sjahrir ingin memperjuangkan sebuah negara yang terbuka untuk dunia modern, untuk nilai-nilai kemanusiaan universal dan ide-ide demokrasi sosial. Namun dalam periode poskolonial dari agitasi anti-barat pesan itu tidak selalu dipahami dengan baik. Pada akhirnya Sjahrir tidak lagi disukai Orde Lama; ia dipenjara, menurun kesehatannya dan kemampuan berbicaranya. Dikelilingi oleh istrinya Siti Wahjunah dan dua orang anaknya, ia pun wafat di Zürich, tempat ia dibawa untuk penanganan medis. Dalam perjalanan kembali ke Indonesia sebuah seremoni diadakan di dalam *chapelle ardente* di bandara Schiphol; di tempat itu orang-orang Belanda terkemuka, terutama politikus kiri demokratis sosial, datang membuktikan penghormatan terakhir mereka kepadanya. Di Jakarta ia dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Kalibata: sebuah penghormatan terakhir kepada salah seorang *founding father* Indonesia, sebuah simbol berharga dari keterikatan Sjahrir dengan rakyatnya.



Sjahrir sebagai perdana menteri, 1946

[22] Surat kepada Maria Duchâteau, 8 Oktober 1936.
[23] Surat kepada Maria Duchâteau, 21 Januari 1937.

Allen weten en begrijpen, dat vroeg of laat wij tòch weer terug moeten naar de maatschappij, waarin wij ons niet meer gelukkig zullen kunnen gevoelen.
(Kartini, brief 6-11-1899 aan E.H. Zeehandelaar)

Ontworteld in een multicultureel landschap

Widjajanti Dharmowijono

Opgedragen aan Sari Indrawati Swinnen.

Mijn oudste kleinzoon Lincoln is drie en een half jaar oud en drietalig. Hij is Australiër en spreekt voor zijn leeftijd vloeiend Indonesisch, Cantonees en Engels. Hij heeft ook drie namen meegekregen van zijn ouders en grootouders. Een multicultureel kind? Als je 'multicultureel' opvat als 'bestaande uit of behorende tot meer dan één cultuur', dan is Lincoln inderdaad een multicultureel kind. Misschien is het een naieve hoop, maar wij hopen dat op deze en andere manieren Lincoln het keurslijfje

(Inge) Widjajanti Dharmowijono (1947) studeerde Germaanse Filologie aan de Katholieke Universiteit Leuven en promoveerde aan de Universiteit van Amsterdam. Ze is voorzitter van de Yayasan Budaya Widya Mitra, die ze mee hielp oprichten in 1995. Ze is docente Nederlands en literair vertaalster. Ze woont en werkt in Semarang.

dat de Australische multiculturele maatschappij hem heeft aangemeten dan wel de vrijheid die dezelfde maatschappij hem biedt, het hangt ervan af hoe hij dat ziet, kan accepteren en in zijn voordeel kan gebruiken.[1]

Misschien heeft u in deze bundel het artikel gelezen van mijn collega, Daniel Tangkilisan, die het heeft over Raden Ajeng Kartini, bekend door haar brieven die gebundeld zijn tot *Door duisternis tot licht*. Door en door Javaanse is ze toch sterk beïnvloed door de Hollandse taal en denkwijze van die tijd. In haar derde brief schrijft ze al: 'Allen weten en begrijpen, dat vroeg of laat wij tòch weer terug moeten naar de maatschappij, waarin wij ons niet meer gelukkig zullen kunnen gevoelen.'[2] Die zin geeft mijn thema weer.



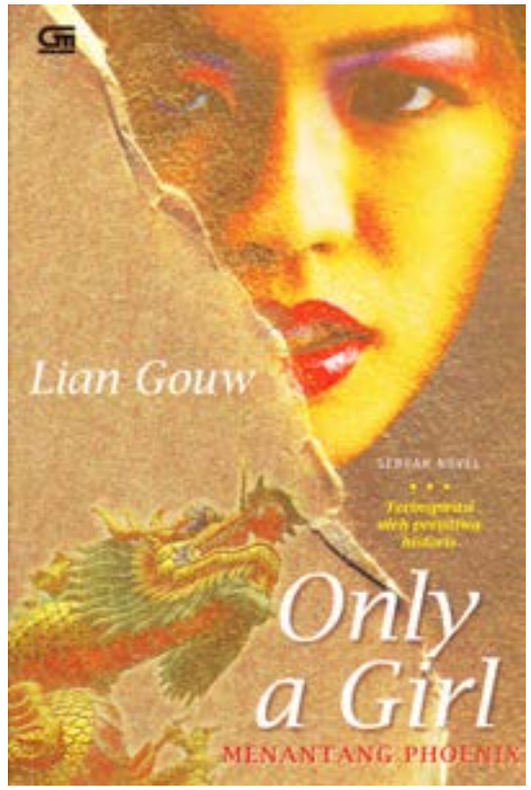
Mijn verhaal gaat over ontworteling. Je wortels verliezen, zodat je nog maar twee keuzes hebt: sterven of nieuwe wortels maken.

Ik vergelijk drie personages en hun tegenhangers uit drie romans met elkaar: Jenny en haar moeder Carolien uit *Only a Girl* (later vertaald als *Only a Girl, Menantang Phoenix*, Lian Gouw 2009), Zon en haar alter ego Sonja uit *Geen gewoon Indisch meisje* (Marion Bloem 1983) en Kwame en zijn neef Kwasi in *De zwarte met het witte hart* (Arthur Japin 1997). Toevallig allemaal debuutromans.

[1] Tevens te verschijnen als Widjajanti Dharmowijono (2015).
[2] Kartini, brief 6-11-1899 aan E.H. Zeehandelaar.

Only a girl

Only A Girl is geschreven door Lian Gouw, een Amerikaanse van Indonesisch-Chinese afkomst. Hoofdpersonen in de roman zijn Carolien, haar dochter Jenny en haar moeder, die door iedereen Nanna genoemd wordt. Jenny groeit op in een Nederlandssprekend gezin van Chinese afkomst in Bandung. Haar grootmoeder respecteert de oude Chinese tradities. Carolien is tegen de wil van haar familie met een arme fotograaf getrouwd. Jenny is hun enige kind. Zij kreeg bij haar geboorte de naam Siu Yin, maar wordt enkele dagen daarna Jenny genoemd op voorstel van haar moeder, die 'Jenny' een makkelijker uit te spreken en te onthouden naam vindt op school**.**



Als Jenny de schoolleeftijd bereikt, scheiden haar ouders. Het is dan 1940. De beide broers en de neef van Carolien kiezen de zijde van de Nederlanders. Caroliens oudste broer wordt door de Japanners meegenomen voor ondervraging. Hij overleeft het niet. Na de oorlog blijft Carolien werken voor de Nederlandse regering.

Jenny gaat naar het Christelijk Lyceum. Ze krijgt nieuwe leraren en nieuwe klasgenoten. Voor de eerste keer krijgt Jenny een Indonesische leraar, die reeds in een van zijn eerste lessen het onderwerp 'assimilatie' aansnijdt. Jenny zegt rechtuit

dat ze het assimilatieproces niet steunt en er niet aan wil meedoen. Ze is het ook niet eens met de instructie van de president om alle vreemde namen om te zetten in Indonesische om rasdiscriminatie te voorkomen, waarop haar leraar vertelt dat 'Jenny' al een verandering is van haar Chinese naam op haar geboorteakte. Het is een schok voor Jenny als ze ontdekt dat hij gelijk heeft. Jenny lijdt eronder dat ze op school 'de verwaarloosde Hollandse hond' wordt genoemd.

De leerlingen moeten een andere instructietaal leren, namelijk het Bahasa Indonesia, wat Jenny totaal niet bevalt. Ze spreekt alleen een beetje Maleis, maar ze krijgt te horen dat Bahasa Indonesia de officiële taal is van de Indonesiërs en dat de Nederlanders het Maleis gebruiken om zich tot de bedienden te richten. Als ze de leraar tegenspreekt in het Nederlands en roept dat ze ten alle tijde Nederlands mag spreken omdat het nog steeds een Nederlandse school is, wordt ze geschorst.

Jenny's familie gaat er vanuit dat ze verder zal studeren in Nederland, maar als ze van haar leraar Engels hoort dat ze een beurs kan krijgen om in Amerika te studeren, besluit ze haar voornemen om te studeren voor dierenarts te verwezenlijken. Niet in Nederland maar in Amerika. Haar moeder stemt er uiteindelijk mee in, omdat de politieke toestand in Indonesië niet in het voordeel van Chinezen is.

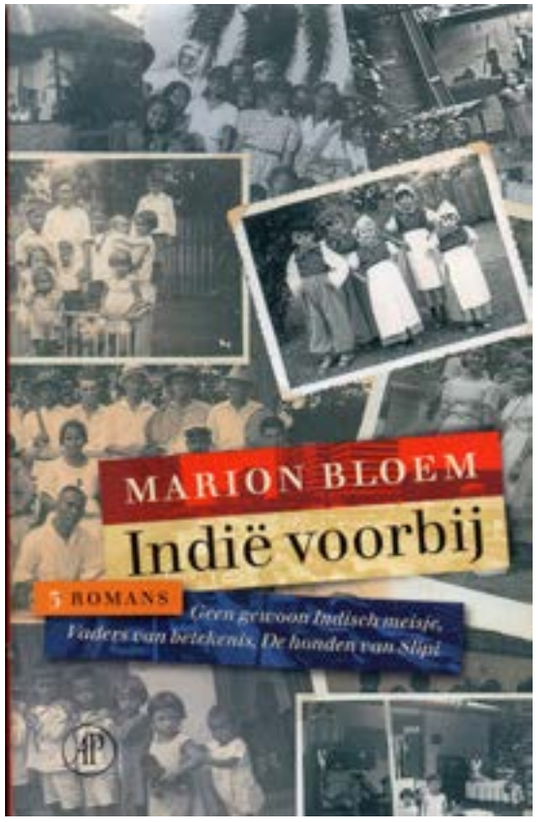
De ontworteling van Jenny

Het milieu waarin Jenny opgroeit lijkt op het eerste gezicht erg op het milieu waarin ik opgroeide. Maar anders dan ik, groeit Jenny op in een gezin dat in feite maar een cultuur kent: de Nederlandse. De Chinese cultuur bestaat voor Jenny alleen tot zover het voorouderaltaar reikt. Met de Indonesische cultuur komt ze alleen in aanraking via de bedienden. Haar grootmoeder heeft het altijd over *inlanders* (vertaald als *hwana* in de Indonesische vertaling), die ze minacht en niet in staat acht het land te regeren of kinderen te onderwijzen. Jenny's wereld stort in als ze ontdekt dat ze met een Chinese naam is geboren, de taal van de *inlanders* moet leren en bovendien ook nog moet trouwen met een *inlander* (zo vat ze assimilatie op). Haar taal en datgene wat ze als haar cultuur beschouwt worden van haar afgerukt, ze hoort nergens bij. De grond waarvan ze dacht haar wortels te hebben bestaat niet meer. Ze besluit naar een onbekend land te gaan om daar nieuwe wortels te laten groeien.

Geen gewoon Indisch meisje

In *Geen gewoon Indisch meisje* lijkt het alsof er twee hoofdpersonages zijn. Zon en Sonja. Al lezend komen we erachter dat Sonja en Zon twee aan elkaar tegenovergestelde persoonlijkheden in hetzelfde lichaam zijn.

Sonja leert het woordenboek uit het hoofd. Zon noemt Sonja 'Petrus' als ze het boodschappenlijstje van hun moeder met Indische woorden omzet naar standaard-



Nederlands.[3] Dingen waarop Zon trots is (haar Indische handen, een familiefoto) zijn juist een hinderpaal in de omgang met de Hollanders.

Op school raakt Zon achter omdat ze bepaalde woorden, die iedereen schijnt te begrijpen, niet kent. Ze haat haar moeder daarom. Als ze later niet weet wat 'asociaal' betekent, levert haar dat een reprimande op van haar lerares, 'Leerlingen die het woord asociaal niet kennen horen niet op een middelbare school thuis.'[4]

Zon heeft ook problemen met haar Hollandse vriend Eddie en de Indische Boy. Met Eddie wil ze nog maagd blijven vanwege het etiket als zouden alle Indische meisjes geil zijn. Dat vooroordeel wil ze bevechten. Het is dus niet vanwege morele overtuigingen. Zon wil graag met Boy naar bed maar weet niet of het mag. Het voelt als incest. Dat incesttaboe zien we onder andere terug in Alfred Birney's *De onschuld van een vis*, als het hoofdpersonage een Indonesische prostituee laat komen en zij hem een *lemper* aanbiedt. Hij ziet haar op de een of andere manier als een soort zusje.[5]

Ook Zons moeder maakt een ontwikkeling mee. Terwijl ze eerder haar kinderen op het hart drukte geen gulzige indruk te maken, leert zij ze nu snel te nemen van Indische hapjes en zich niet opzij te laten duwen bij de groenteman.

[3] Bloem (2011):11.
[4] Bloem (2011):53.
[5] Birney (1995):182.

Haar moeder zegt ook tegen haar dat ze geen Indonesisch meisje is. ‘Je bent ook geen Ambonees! Je bent Indisch! Je hebt de Nederlandse nationaliteit!’[6] Maar het Indische is aan het verdwijnen. Een jong meisje noemt zichzelf halfbloed in plaats van Indisch.[7]

Uiteindelijk komt Zon tot het besef dat er geen Indische cultuur is. Ze moet teruggaan naar het begin en haar eigen soort scheppen. In de epiloog, een gesprek tussen Sonja en iemand anders, leren we dat Zon waarschijnlijk zichzelf heeft gedood met een kris, die ze in Indonesië bij iemand had moeten achterlaten.

De ontworteling van Zon (en misschien ook van Sonja)

De conclusie die we kunnen trekken is dat de Zon-persoonlijkheid, Indisch en daaronder lijdend, zich moeilijk aanpassend aan de ‘Hollandse’ samenleving, uiteindelijk verliest van de Sonja-persoonlijkheid die uit alle macht probeert zich totaal aan te passen, als het moet door haar afkomst te verloochenen. Maar Zon erkent zelf dat ze, net als alle andere Indische vrouwen, de helft van haar achtergrond als cultuur ontkend heeft.[8] Een heel belangrijke (innerlijke) dialoog met Eddie is deze: ‘Je vergeet dat je ouder wordt, en dat je met twee benen op de grond moet staan,’ zegt Eddie als ze zelfmedelijden heeft. Op welke grond? vraagt Zon zich af.[9]

Zon voelt zich een vreemde in Nederland, waar ze vaak niet herkend wordt als Indische. De jongeren kennen het woord ‘Indisch’ niet meer, ze zeggen halfbloed. Ze heeft een moeilijke verhouding met zowel de Hollandse Eddie als de Indische Boy. Met Eddie woont ze samen, maar na verloop van tijd gaat hij weg met een ander meisje. Op Boy is ze stilletjes verliefd hoewel ze denkt dat dat niet mag, maar hij valt op de blonde Mary, hetzelfde meisje dat als kind niet met Zon mocht spelen van haar moeder omdat Zon zwart zou zijn.

Zon voelt zich ook een vreemde in Indonesië. Als Eddie meer van hun reis naar Indonesië geniet dan zij voelt zij dat als een verraad, omdat Eddie niets te maken heeft met Indonesië en zij wel. Maar zij noemt het ook haar moeder kwalijk dat die zo geniet en vrolijk van alles herkent en omgekeerd ook nog herkend wordt als ze in Indonesië zijn, terwijl Zon, die haar Indonesische roots belangrijk vindt, in Indonesië een vreemde is. Zon is dus nergens ‘thuis’. Ze past nergens bij en nergens in. Maar misschien wel bij een nieuw soort.

De zwarte met het witte hart

Het eerste fragment in *De zwarte met het witte hart* is gedateerd 19 februari 1900.

[6] Bloem (2011):111.
[7] Bloem (2011):164.
[8] Bloem (2011):12.
[9] Bloem (2011):130.

Kwasi is dan 50 jaar op Java. Het is ook 50 jaar geleden dat zijn neef Kwame zelfmoord pleegde. Kwasi en Kwame zijn neven van elkaar, Kwasi is een zoon van de koning van de Ashanti, en Kwame is de zoon van de zus van de koning. Het is Kwame, niet Kwasi, die de toekomstige koning is. De twee prinsen werden aan Koning Willem I geschonken als onderpand voor de illegale slavenhandel met Nederland.



De twee prinsen worden begeleid door Van Drunen. In juni 1837 beginnen ze hun opleiding aan de jongenskostschool van de Van Moocks. De eerste dag doen de prinsen alles verkeerd. Als Kwasi zijn naam moet schrijven moet hij geholpen worden door Cornelius de Groot. Kwasi is opgelucht, maar Kwame trilt helemaal en klampt zich vast aan de tafel.[10] Aan alles is te zien dat Kwasi van plan is zich aan te passen, veel meer dan Kwame. Beide echter studeren hard om het Nederlands onder de knie te krijgen, zij het om verschillende redenen.

Kwasi wordt gepest door een groep schoolgenoten. Hij moet iedere keer zeggen dat hij een domme, vieze, vuile zwartjakker is. Als Cornelius de Groot dat merkt, biedt hij Kwasi aan hem bokslessen te geven. Kwasi neemt het aanbod aan als hij ziet dat ook Kwame zwaar gepest en zelfs mishandeld wordt. Cornelius toont

[10] Japin (2002):104.

zich vaak een beschermer van Kwasi.

Op een dag komt Van Drunen hen opzoeken. Hij staat erop dat Kwasi met hem meerijdt in de koets, maar laat Cornelius staan. Dat is het begin van de haat die Cornelius Kwasi toedraagt. In de toekomst probeert hij op allerlei manieren Kwasi een hak te zetten. De prinsen worden toegelaten tot de hoogste kringen. Kwasi raakt in stilte verliefd op Sophie, de kleindochter van Willem I.

Kwasi gaat aan de Koninklijke Akademie mijnbouwkunde studeren. Hij wordt samen met Cornelius de Groot ontgroend. Na een gezamenlijk bezoek aan de rosse buurt verdedigt Kwasi een prostituee tegen Cornelius. Als represaille doet een groep, aangevoerd door Cornelius de Groot, een aanval op Kwasi, die daar nooit helemaal van zal herstellen.

Kwasi beseft dat hij en Kwame vanaf het begin af al anders werden behandeld. Zowel afwijzing als omarming viel hun ten deel. Volgens Kwasi zijn er twee manieren om te overleven: profileren (zoals Kwame doet) en egaliseren (zoals hijzelf doet).

Kwame stopt met zijn studie aan de Koninklijke Akademie en schrijft zich in bij de Militaire Akademie in Delft. Kwame gaat in 1847 terug naar West-Afrika maar wordt niet toegelaten tot de koning. Hij is zijn moedertaal, het Twi, verleerd en kan alleen in het Nederlands schrijven. De gouverneur raadt hem aan te acclimatiseren. Hij moet in het fort te Elmina verblijven.

Kwame wordt hoe langer hoe depressiever. Hij heeft zijn hoop op terugkeer naar Kumasi verloren, maar hij wil ook niet terug naar Holland. Zijn situatie beschouwt hij als uitzichtloos. Kwame hoort nergens thuis.

In zijn laatste brief aan Kwasi vertelt hij tevreden dat hij uitsluitend Twi heeft gesproken tegen de officieren. In de bekendmaking van zijn overlijden door zelfdoding in het logboek van Fort Elmina staat echter dat hij die middag niets anders deed dan brabbelen.

De ontworteling van Kwasi en Kwame

Hoewel het Kwame is die uiteindelijk een einde maakt aan zijn leven omdat hij zijn leven als banneling in zijn eigen land niet wil voorzetten, wil dat niet zeggen dat Kwasi niet ontworteld raakt. Kwasi verloochent zijn land. Een illustratie is de volgende dialoog tussen Kwasi en Sophie, een dialoog waar Kwame verbijsterd naar luistert.

Kwasi : 'Ik ken alleen mijn eigen land.'
Sophie: 'En Holland! Holland kennen jullie nu ook!'
Kwasi : 'Ik *bedoel* Holland.'[11]

Kwasi houdt een rede als erelid van de Sociëteit Phoenix, waarin hij allerlei slechte dingen vertelt over zijn geboorteland. Hij verkettert alles wat zijn leven in Afrika waarde gaf. 'Alsof ik mijn wortels uit mijn eigen vlees moest losrukken.'[12]

Kwasi wil niet terug naar Afrika. Zijn reden: hij wil niet verkeren tussen mensen 'wier mores, gebruiken, gewoonten en religie mij niet alleen vreemd geworden zijn, maar waartegen ik tevens een afkeer heb van de hoogste orde.'[13]

Wat Kwame betreft, zijn 'zonde' is 'alleen' dat hij het Twi niet meer spreekt, maar dat wordt hem zwaar aangerekend. Een koning die niet kan communiceren met zijn volk is natuurlijk geen goede koning.

Conclusie

Het probleem van ontworteling is zo complex dat het niet in slechts enkele zinnen te vatten is. Zeker is wel dat er in de drie romans telkens twee elementen zijn die de ontworteling van de personages veroorzaken of in ieder geval daartoe aanleiding zijn: het aannemen, gedwongen of niet, van een taal en een cultuur die niet de hunne is. Alle drie (vier met Kwasi) personages worden bovendien op school gepest. Om hun taal, om hun huid, om hun familie, om hun gewoonten. Die pesterijen zijn de aanleiding voor de gepeste personages om hun cultuur te verloochenen. De behoefte om herkend te worden als 'behorend tot' een groep of land is groot en als dat niet gebeurt raakt het personage verloren.

Hoe zal het met Lincoln en zijn zusje Astrid gaan? Ik hoop met heel mijn hart dat ze later kunnen zeggen dat hun multiculturele opvoeding hun de toegang heeft verschaft tot een wereld waar ze zich thuis voelen. Want 'thuiskomen', 'pulang' is wel het mooiste woord dat ik ken.

Bibliografie

Birney, Alfred (1995). *De onschuld van een vis*. Amsterdam: Contact.

Bloem, Marion (2011). 'Geen gewoon Indisch meisje', in: Marion Bloem, *Indië voorbij* Amsterdam: De Arbeiderspers, p.7-174.

Dharmowijono, Widjajanti (2015), Ontworteld in een multicultureel landschap, *Indische Letteren* 30-4.

Gouw, Lian (2010). *Only a Girl, Menantang Phoenix*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Japin, Arthur (2002). *De zwarte met het witte hart*. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Kartini, Raden Adjeng. *Door duisternis tot licht; Gedachten over en voor het Javaansche volk*. Geraadpleegd op 10-05-2015 als Project Gutenberg e-boek #35220 via http://www.gutenberg.org/files/35220/35220-h/35220-h.htm, 2011.

[11] Japin (2002):173-4.

[12] Japin (2002):239.

[13] Japin (2002):288.

Semua orang tahu dan mengerti, bahwa cepat atau lambat kami harus kembali ke masyarakat yang tidak membuat kami bahagia lagi. (Kartini, surat 6-11-1809 kepada E.H. Zeehandelaar)

Kehilangan akar dalam lingkungan multibudaya

Widjajanti Dharmowijono

Mengenang Sari Indrawati Swinnen

Cucu laki-laki saya yang pertama, Lincoln, berusia tiga setengah tahun dan menguasai tiga bahasa. Ia warga negara Australia dan untuk anak seusianya ia lancar berbicara bahasa Indonesia, Kanton dan Inggris. Ia juga diberi tiga nama oleh orangtua dan kakek-neneknya. Anak yang multibudaya? Jika anda mengartikan ‘multibudaya’ sebagai ‘terdiri atau menjadi bagian dari dua budaya atau lebih’, maka Lincoln memang anak yang multibudaya. Mungkin saja merupakan harapan yang naif, namun dengan cara ini dan cara lain kami berharap Lincoln dapat menerima atau melepaskan diri dari kebebasan atau justru pembatasan, tergantung bagaimana ia melihatnya, yang ditawarkan atau dipaksakan kepadanya oleh masyarakat

(Inge) Widjajanti Dharmowijono (1947) studi Filologi Germania pada Universitas Katolik Leuven dan menyelesaikan program doktornya di Universitas Amsterdam. Ia dalah ketua Yayasan Budaya Widya Mitra, yang turut didirikannya pada 1995. Ia adalah dosen bahasa Belanda dan penterjemah karya sastra. Ia tinggal dan bekerja di Semarang.

multibudaya tempat ia hidup.[1]

Mungkin Anda pada buku kongres ini telah membaca artikel kolega saya Daniel Tangkilisan, yang membicarakan Raden Ajeng Kartini, yang termasyhur karena surat-suratnya yang dibukukan menjadi *Habis Gelap Terbitlah Terang*. Meskipun wanita Jawa tulen, ia sangat dipengaruhi oleh bahasa dan cara berpikir Belanda pada zamannya. Dalam suratnya yang pertama ia sudah menulis: 'Semua orang tahu dan mengerti, bahwa cepat atau lambat kami harus kembali ke masyarakat yang tidak membuat kami bahagia lagi.'[2] Kalimat itu menjadi kalimat tema saya.



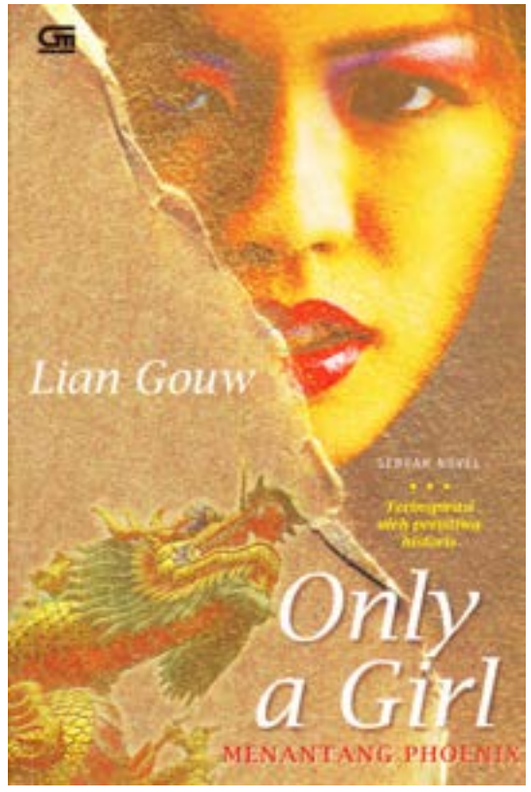
Kisah saya adalah kisah mengenai kehilangan akar. Akar yang putus sehingga hanya tinggal dua pilihan: tewas atau membuat akar baru.

Saya membandingkan tiga tokoh dan pasangan mereka dari tiga novel: Jenny dan ibunya Carolien dalam *Only a Girl* (yang diterjemahkan sebagai *Only a Girl, Menantang Phoenix*, Lian Gouw 2009), Zon dan alter egonya Sonya dalam *Geen gewoon Indisch meisje* (Bukan gadis Indo biasa, Marion Bloem 1983) serta Kwame dan saudara sepupunya Kwasi dalam *De zwarte met het witte hart* (Si Hitam berhati putih, Arthur Japin 1997). Kebetulan ketiga novel merupakan novel perdana masing-masing penulis.

[1] Tevens te verschijnen als Widjajanti Dharmowijono (2015).
[2] Kartini, surat 6-11-1899 kepada E.H. Zeehandelaar.

Only a girl

Only A girl, Menantang Phoenix ditulis oleh Lian Gouw, seorang perempuan penulis berkebangsaan Amerika keturunan Indonesia-Tionghoa. Tokoh-tokoh utama dalam novelnya adalah Carolien, putrinya Jenny dan ibunya, yang dipanggil Nanna oleh semua orang. Jenny tumbuh besar di Bandung, dalam sebuah keluarga keturunan Tionghoa yang berbahasa Belanda. Neneknya masih menghormati tradisi-tradisi Tionghoa kuno. Carolien menikah dengan seorang fotografer miskin, meskipun tidak disetujui keluarganya. Jenny adalah anak tunggal. Ketika lahir ia diberi nama Siu Yin, tetapi setelah beberapa hari, ibunya menginginkan putrinya dipanggil Jenny, karena dianggap lebih mudah dilafalkan dan diingat di sekolah.



Ketika Jenny mencapai usia sekolah, orangtuanya bercerai. Waktu itu tahun 1940. Kedua kakak lelaki dan seorang saudara sepupu Carolien berpihak kepada Belanda. Kakak sulung Carolien ditawan Jepang. Ia meninggal ketika diinterogasi. Setelah perang, Carolien tetap bekerja untuk pemerintah Belanda.

Jenny bersekolah di Christelijk Lyceum (Sekolah Menengah Kristen). Ia mendapat pelajaran dari guru-guru baru dan mendapat teman-teman sekolah baru. Untuk pertama kali ia mendapat pelajaran dari seorang guru Indonesia, yang dalam

salah satu pelajarannya yang pertama sudah membahas tema ‘asimilasi’. Jenny berkata terus terang bahwa ia tidak mendukung proses asimilasi dan tidak ingin mengikutinya. Ia juga tidak setuju dengan instruksi presiden untuk mengubah semua nama asing menjadi Indonesia demi menghindari diskriminasi ras. Gurunya mengatakan bahwa nama ‘Jenny’ sudah merupakan pengubahan nama Tionghoa di akta kelahirannya. Jenny terkejut ketika mendapatkan bahwa gurunya benar. Jenny menderita karena di sekolah ia dijuluki ‘anjing Belanda terlantar’.

Murid-murid harus belajar bahasa instruksi baru, yaitu bahasa Indonesia. Hal itu sama sekali tidak disetujui Jenny. Ia hanya berbicara sedikit bahasa Melayu, tetapi ia diberitahu bahwa Bahasa Indonesia merupakan bahasa resmi orang Indonesia dan bahwa orang Belanda memakai bahasa Melayu terhadap orang pribumi. Ketika Jenny membantah gurunya dalam bahasa Belanda dan berseru bahwa ia setiap saat boleh berbicara bahasa Belanda karena sekolahnya masih tetap Belanda, ia diskors.

Keluarga Jenny beranggapan bahwa ia akan melanjutkan studi di Negeri Belanda, tetapi ketika ia mendengar dari guru bahasa Inggris bahwa ia mempunyai kesempatan memperoleh beasiswa untuk studi di Amerika, ia memutuskan mengejar impian menjadi dokter hewan. Bukan di Negeri Belanda, melainkan di Amerika. Akhirnya ibunya setuju, karena keadaan politik di Indonesia kurang menguntungkan bagi orang keturunan Tionghoa.

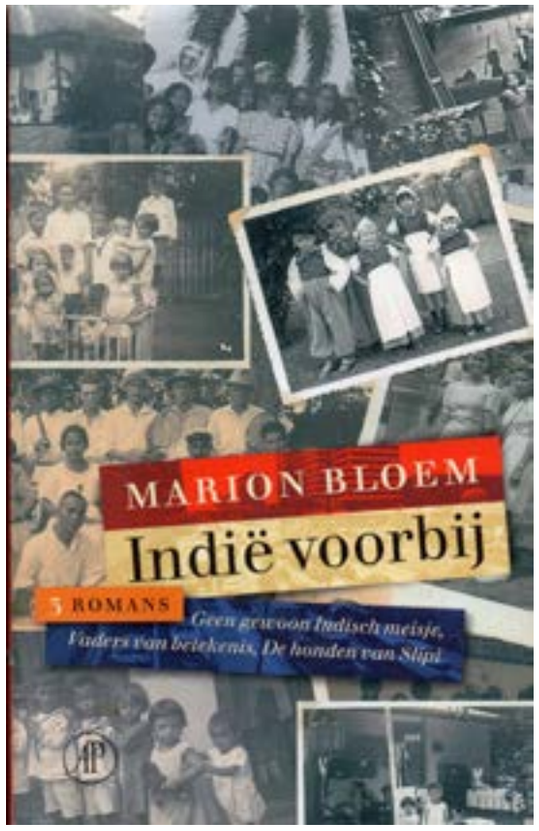
Pencabutan akar Jenny

Lingkungan tempat Jenny tumbuh besar pada pandangan pertama sangat mirip dengan lingkungan tempat saya sendiri tumbuh besar. Tetapi berbeda dari saya, keluarga Jenny pada dasarnya hanya mengenal satu budaya: budaya Belanda. Budaya Tionghoa hanya hadir baginya selebar altar untuk memuja nenek moyang di rumah neneknya. Ia hanya bersinggungan dengan budaya Indonesia lewat para pembantu. Neneknya senantiasa menyebut orang Indonesia sebagai ‘inlander’ (diterjemahkan sebagai ‘hwana’ dalam versi Indonesia) yang ia pandang rendah dan ia anggap tidak mampu memerintah negara atau mengajar anak-anak. Dunia Jenny runtuh ketika ia melihat bahwa ia lahir dengan nama Tionghoa, harus belajar bahasa para *inlander* dan harus menikah dengan orang *inlander* pula (demikianlah ia menafsirkan asimilasi). Bahasanya dan apa yang selama itu dianggap sebagai budayanya dirampas dari dia, ia bukan merupakan bagian dari apa pun. Tanah yang dianggapya menjadi tempat akarnya tumbuh tidak ada lagi. Ia memutuskan pergi ke negara yang tak ia kenal untuk menumbuhkan akar baru di sana.

Geen gewoon Indisch meisje

Dalam *Geen gewoon Indisch meisje* pada awalnya kelihatannya ada dua tokoh utama,

Zon dan Sonja. Sambil membaca, kita menyadari bahwa Sonja dan Zon merupakan dua pribadi yang saling berlawanan dalam tubuh yang sama.



Sonja menghafalkan kamus bahasa Belanda. Zon menyebut Sonja ‘Petrus’ kalau Sonja menerjemahkan daftar belanjaan dengan kata-kata Indis yang ditulis oleh ibu mereka ke dalam bahasa Belanda baku.[3] Hal-hal yang dibanggakan oleh Zon (tangannya yang Indis, sebuah foto keluarga) justru merupakan batu sandungan dalam pergaulannya dengan orang Belanda. Di sekolah, Zon ketinggalan pelajaran karena tak mengenal kata-kata yang kelihatannya dipahami oleh semua murid lain. Ia membenci ibunya karena itu. Ketika ia kemudian tidak tahu arti ‘asosial’, ia dimarahi guru perempuannya. ‘Murid yang tidak tahu arti kata “asosial” tidak pantas mengikuti pelajaran di sekolah lanjutan,’ kata gurunya.[4]

Zon juga bermasalah dengan teman lelakinya Eddie, orang Belanda, dan Boy, orang Indo. Ia ingin mempertahankan keperawanannya dengan Eddie karena mau menyanggah stereotip bahwa semua gadis Indo murahan. Jadi bukan karena keyakinan moral. Zon sebetulnya ingin berhubungan seks dengan Boy tetapi tidak tahu apakah hal itu diperkenankan. Baginya, berhubungan seks dengan Boy terasa

[3] Bloem (2011):11.
[4] Bloem (2011):53.

seperti inses. Tabu inses itu juga terlihat antara lain dalam novel karya Alfred Birney *De onschuld van een vis* [*Ikan Tanpa Salah*] ketika tokoh utama mendatangkan seorang pelacur Indonesia dan perempuan itu menawarkan sebuah lemper padanya. Dengan satu dan lain cara ia menganggap perempuan itu seperti semacam adik.[5]

Ibu Zon juga mengalami perkembangan. Sementara tadinya ia mengajari anak-anaknya agar tidak memberi kesan rakus, ia sekarang mengajarkan pada mereka untuk secepatnya mengambil penganan Indis yang ditawarkan kepada mereka, dan jangan mau didahului ketika antre di toko sayur. Ibunya juga menekankan kepadanya bahwa ia bukan gadis Indonesia. "Kau juga bukan orang Ambon! Kau orang Indis! Kau warga negara Belanda!"[6] Tetapi pengertian 'Indis' memudar. Seorang gadis muda menyebut dirinya orang berdarah campuran dan bukan Indis.[7]

Akhirnya Zon sadar bahwa 'budaya Indis' tidak ada. Ia harus kembali ke awal dan menciptakan jenisnya sendiri. Dari epilog novel, sebuah percakapan antara Sonja dan orang lain, kita tahu bahwa Zon telah melakukan bunuh diri dengan sebuah keris yang seharusnya dititipkan pada seseorang di Indonesia.

Pencabutan akar Zon (dan mungkin juga Sonja)

Kesimpulan yang dapat kita tarik adalah bahwa Zon yang merasa berpribadi Indis dan menderita karena identitas itu, sulit menyesuaikan diri dengan lingkungan Belanda, dan akhirnya kalah dari pribadi Sonja yang berusaha sekuat tenaga menyesuaikan diri secara total, bila perlu dengan cara memungkiri asal usulnya. Tetapi Zon sendiri mengaku bahwa ia, sama seperti wanita Indis lainnya, telah memungkiri separuh dari latar belakang budayanya.[8] Sebuah dialog (dalam hati) dengan Eddie adalah ini: 'Kamu lupa bahwa kamu sudah lebih tua sekarang, dan bahwa kamu harus berpijak dengan kedua kaki di tanah,' kata Eddie ketika Zon dilanda rasa iba pada dirinya. Tanah yang mana? tanya Zon pada dirinya.[9]

Zon merasa asing di Negeri Belanda, di mana seringkali ia tidak dikenali sebagai orang Indis. Anak-anak muda sudah tidak tahu kata 'Indis', mereka mengatakan 'berdarah campuran'. Hubungannya dengan teman-teman prianya sulit, baik dengan orang Belanda Eddie maupun orang Indo Boy. Ia hidup bersama dengan Eddie, tetapi pada suatu ketika Eddie kabur dengan gadis lain. Diam-diam ia jatuh cinta kepada Boy meskipun ia mengira hal itu terlarang, tetapi Boy jatuh cinta pada Mary yang pirang, yang waktu kecil dilarang oleh ibunya bermain dengan Zon, karena Zon 'hitam'.

Zon juga merasa asing di Indonesia. Ketika Eddie lebih menikmati perjalanan mereka dibandingkan Zon, ia menganggapnya sebagai pengkhianatan. Tetapi ia juga

[5] Birney (1995):182.
[6] Bloem (2011):111.
[7] Bloem (2011):164.
[8] Bloem (2011):12.
[9] Bloem (2011):130.

marah kepada ibunya sebab ibunya menikmati Indonesia, ceria karena mengenali kembali bermacam-macam hal, dan juga masih dikenali oleh teman-teman lamanya, sementara Zon, yang menganggap akar Indonesianya penting, merupakan orang asing di Indonesia. Jadi Zon tidak merasa 'pulang' di mana-mana. Ia tidak masuk kelompok apa pun. Tetapi mungkin saja ia bisa menjadi anggota kelompok jenis baru.

De zwarte met het witte hart

Fragmen pertama dalam *De zwarte met het witte hart* diberi tanggal 19 Februari 1900. Tahun itu Kwasi tepat lima puluh tahun tinggal di Jawa. Lima puluh tahun yang lalu juga, saudara sepupunya Kwame meninggal karena bunuh diri. Kwasi dan Kwame merupakan saudara sepupu. Kwasi adalah putra raja Ashanti dan Kwame adalah putra kakak perempuan raja. Bukan Kwasi melainkan Kwame yang merupakan calon raja. Kedua pangeran dihadiahkan kepada Raja Belanda Willem I sebagai jaminan untuk perdagangan budak ilegal dengan Negeri Belanda.



Kedua pangeran dibimbing oleh Van Drunen. Bulan Juni 1837 mereka memulai

pendidikannya di asrama untuk anak laki-laki di bawah pengawasan suami-istri Van Moock. Hari pertama segala sesuatu yang dilakukan oleh para pangeran salah. Ketika Kwasi harus menulis namanya, ia harus dibantu oleh teman sekelasnya, Cornelius de Groot. Kwasi lega, namun Kwame gemetar dan mencengkeram meja karena tegang.[10] Semua tanda memperlihatkan bahwa Kwasi berencana akan menyesuaikan diri, jauh lebih banyak dibandingkan Kwame. Tetapi keduanya belajar giat untuk menguasai bahasa Belanda, meskipun dengan alasan berbeda.

Kwasi dirundung (*bully* dalam bahasa Inggris) sekelompok sesama murid. Setiap kali ia dipaksa mengatakan bahwa ia adalah seorang Negro hitam, kotor, jorok dan dungu. Ketika Cornelius de Groot mengetahui hal itu, ia menawarkan memberi pelajaran tinju kepada Kwasi. Kwasi menerima tawaran itu karena ia melihat bahwa Kwame pun menjadi korban rundungan dan bahkan dianiaya. Cornelius sering membela dan melindungi Kwasi.

Pada suatu hari Van Drunen mengunjungi Kwasi dan Kwame. Van Drunen bersikeras bahwa Kwasi duduk bersama Van Drunen dalam kereta berkudanya, tetapi Cornelius tidak diajak. Inilah awal mula kebencian Cornelius terhadap Kwasi. Setelah itu Cornelius mencoba menjegal Kwasi dengan segala cara. Para pangeran diterima di kalangan paling tinggi. Diam-diam Kwasi jatuh cinta pada Sophie, cucu Willem I.

Kwasi mengawali studi Ilmu Pertambangan di Akademi Kerajaan. Ia dipelonco bersama dengan Cornelius de Groot. Setelah para mahasiswa bersama-sama ke daerah pelacuran, Kwasi melindungi seorang pelacur terhadap Cornelius. Sebagai tindakan pembalasan sebuah kelompok, dipimpin oleh Cornelius de Groot, menyerang Kwasi, yang tak akan pernah pulih sepenuhnya dari cederanya. Kwasi menyadari bahwa dia dan Kwame sejak awal mula sudah diperlakukan lain. Baik penolakan maupun sambutan menjadi bagian mereka. Menurut Kwasi ada dua cara untuk bertahan hidup: menonjolkan diri (seperti Kwame) dan menyamakan diri (seperti dirinya).

Kwame menghentikan studinya pada Akademi Kerajaan dan mendaftar di Akademi Militer di Delft. Tahun 1847 Kwame kembali ke Afrika-Barat tetapi tidak dipertemukan dengan raja, pamannya sendiri. Ia tak lagi mengerti bahasa ibunya, Twi, dan hanya bisa menulis dalam bahasa Belanda. Gubernur menyarankan ia menyusuaikan diri. Kwame harus tinggal di benteng di Elmina.

Kwame makin lama makin depresif. Ia telah kehilangan harapan bisa kembali ke Kumasi, tetapi ia juga tidak mau kembali ke Negeri Belanda. Ia menganggap situasinya tanpa hari depan. Kwame tidak bisa 'pulang' ke mana-mana. Dalam suratnya yang terakhir kepada Kwasi, dengan gembira ia bercerita bahwa ia hanya berbicara dalam bahasa Twi dengan perwira-perwira di benteng. Tetapi dalam pemberitaan dalam buku harian Fort Elmina mengenai meninggalnya karena bunuh diri, tercatat bahwa sore itu ia hanyalah berbicara tanpa ujung pangkal.

[10] Japin (2002):104.

Pencabutan akar Kwame dan Kwasi

Walaupun Kwame yang mengakhiri hidupnya karena ia tak mau melanjutkan kehidupan sebagai orang terbuang di negaranya sendiri, tidak berarti bahwa Kwasi tidak kehilangan akar. Kwasi memungkiri negerinya. Sebuah ilustrasi adalah dialog berikut antara Kwasi dan Sophie, sebuah percakapan yang didengar Kwame yang sangat terpukul.

Kwasi: 'Aku hanya kenal negaraku sendiri.'
Sophie: 'Dan Negeri Belanda! Kalian sekarang juga kenal Negeri Belanda!'
Kwasi: 'Maksudku *memang* Negeri Belanda.'[11]

Kwasi berpidato sebagai anggota kehormatan Perkumpulan Cendekiawan Phoenix, dan dalam pidatonya ia menjelek-jelekkan segala sesuatu di tanah kelahirannya. Ia mengutuk semua hal yang memberi makna pada kehidupannya di Afrika. 'Seakan-akan aku harus mencabut akar-akarku dari dagingku sendiri.'[12]

Kwasi tidak ingin kembali ke Afrika. Alasannya adalah bahwa ia tak mau berada di tengah orang-orang 'yang adat istiadat, budaya, kebiasaan, dan agamanya tidak hanya menjadi asing, tetapi juga memuakkan bagiku.'[13]

'Dosa' Kwame hanyalah bahwa ia tak lagi menguasai bahasa Twi, tetapi kekurangan itu dianggap sangat parah. Seorang raja yang tak bisa berkomunikasi dengan rakyatnya tentulah bukan raja yang baik.

Kesimpulan

Masalah kehilangan akar sangat kompleks dan tidak dapat dibahas dalam beberapa kalimat saja. Namun bagaimanapun, dalam ketiga novel selalu ada dua unsur yang mengakibatkan kehilangan akar tokoh-tokoh atau, paling tidak, ikut menjadi pemicunya: penerimaan, terpaksa atau tidak, sebuah bahasa dan budaya yang bukan milik mereka. Ketiga tokoh (empat bersama Kwasi) dirundung di sekolah. Karena bahasa, atau kulit, atau keluarga, atau kebiasaan mereka. Rundungan itu pada gilirannya merupakan alasan bagi korban rundungan untuk memungkiri budayanya. Keinginan untuk dikenal sebagai anggota sebuah kelompok atau negeri sangat besar dan apabila pengenalan itu tidak terjadi, orang itu merasa hilang.

Bagaimana masa depan Lincoln dan adiknya, Astrid? Saya berharap dengan segenap hati bahwa pendidikan mereka yang multibudaya telah memberikan mereka pintu masuk ke sebuah dunia yang merupakan 'rumah' bagi mereka. Karena 'kembali ke rumah', 'pulang' adalah kata paling indah yang saya kenal.

[11] Japin (2002):173-4.
[12] Japin (2002):239.
[13] Japin (2002):288.

Bibliografi

Birney, Alfred (1995). *De onschuld van een vis*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.

Bloem, Marion (2011). 'Geen gewoon Indisch meisje', dalam: Marion Bloem, *Indië voorbij*. Amsterdam: De Arbeiderspers, p.7-174.

Dharmowijono, Widjajanti (2015), Ontworteld in een multicultureel landschap, *Indische Letteren* 30-4.

Gouw, Lian (2010). *Only a Girl, Menantang Phoenix*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Japin, Arthur (2002). *De zwarte met het witte hart*. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Kartini, Raden Adjeng . *Door duisternis tot licht. Gedachten over en voor het Javaansche volk*. [*Habis Gelap Terbitlah Terang*]. Dibaca pada tanggal 10-05-2015 sebagai Project Gutenberg e-book #35220 lewat http://www.gutenberg.org/files/35220/35220-h/35220-h.htm,2011.

Afscheid van de beschaving: Beb Vuyk op Boeroe[1]

Olf Praamstra

Inleiding

Beb Vuyk (1905-1991) is wat Mary Louise Pratt een 'hyphenated woman' noemt, een vrouw met een koppelteken, waarmee zij iemand bedoelt die door haar afkomst deel heeft aan twee culturen en daardoor anders tegen de wereld aankijkt (Pratt 2008:204-9). Vuyk was een Indo-Europese, en dan één – zo blijkt uit haar biografie – met een sterke voorkeur voor haar Indonesische kant. Die voorkeur bracht haar ertoe om in 1950 te kiezen voor de Indonesische nationaliteit. Dat is opmerkelijk, niet alleen omdat het overgrote deel van de Indo-Europeanen vasthield aan de Nederlandse nationaliteit, maar vooral omdat Vuyk geboren en getogen was in Nederland en pas op haar vijfentwintigste naar Nederlands-Indië vertrok (Scova Righini 2005:288-

[1] Dit is een herziene versie van Praamstra (2015).

Olf Praamstra is voorzitter van de opleiding Dutch Studies aan de Universiteit Leiden en bijzonder hoogleraar 'De Nederlandse literatuur in contact met andere culturen'. Hij is redacteur van *Indische Letteren*. In 2013 publiceerde hij met Jeroen Dewulf en Michiel van Kempen: *Shifting the Compass: Pluricontinental Connections in Dutch Colonial and Postcolonial Literature*.

91; vergelijk ook Bosma etc. 2008:188-90). Bij aankomst was ze in feite een totok. Ze wist niets van Indië, ze kende het land niet, ze sprak de taal niet; bijna haar hele leven had ze in Delfshaven gewoond en was opgegroeid in een burgerlijk Nederlands huishouden (Scova Righini 2005:12-3). Haar enige band met Indië was haar huidskleur – de erfenis van haar Madoerese grootmoeder – waarom ze als kind op straat af en toe werd uitgescholden (Vuyk 1981:432). Haar huidskleur maakte dat ze anders was. Hoewel ze totaal westers was opgevoed, wist ze – tenminste zo voelde ze het – dat ze door het Westen nooit als gelijke zou worden geaccepteerd (Scova Righini 2005:25-31).

In 1924 als ze negentien jaar oud is, verhuist ze naar Heemstede waar ze aan de middelbare huishoudschool wordt opgeleid tot lerares koken en voedingsleer. In die tijd publiceert ze haar eerste verhalen. Indië komt daarin alleen op de achtergrond voor, centraal staat een eenzaam onbegrepen kind dat hunkert naar avontuur (Scova Righini 2005:19-21). Dat avontuur zoekt ze in Indië. Ze solliciteert naar de functie van lerares aan de Soekaboemische Opvoedingsgestichten, een opvanghuis voor verwaarloosde Indo-Europese kinderen, waar de meisjes worden opgeleid voor het huishouden en de jongens voor een ambacht. Ze wordt aangenomen, en op 30 oktober 1930 – vijfentwintig jaar oud – vertrekt ze, in de woorden van haar vader, naar ‘het land van haar dromen’ (Scova Righini 2005:22-5, 43-5).



Beb Vuyk in 1930

Ontmoeting met Fernand

Op de boot naar Indië ontmoet Beb Vuyk Fernand de Willigen (1899-1986). Aan boord trekken zij veel met elkaar op en vertelt Fernand haar over zijn leven als planter op Java en zijn avontuurlijke jeugd op Boeroe, een afgelegen eiland in de Molukken. Met zijn verhalen maakt hij een overweldigende indruk op haar en als Fernand haar de avond voor aankomst in Indië ten huwelijk vraagt, zegt zij ja (Scova Righini 2005:39-42; Bibeb 1990:12).

Anders dan Beb die alleen uiterlijk een Indo-Europese is, is Fernand in alle opzichten een Indische jongen. Zijn vader was een Indo-Europeaan in dienst van het Nederlands-Indische leger, zijn moeder een Ambonese. Toen Fernand zes jaar was, werd zijn vader gepensioneerd en verhuisde hij met zijn gezin naar Boeroe, waar hij een onderneming begon in de



Beb Vuyk met Fernand in 1932

productie van kajoepoetih-olie (Scova Righini 2005:42). Deze groenachtige olie vond vooral aftrek in Indië zelf waar het als een soort wondermiddel tegen alle mogelijke kwalen gebruikt werd. Om de olie te winnen werden de bladen van de ‘Kajoe poetih’ – een boom, familie van de Eucalyptus – in ketels gestookt. De vader van Fernand kocht een aantal ketels en kreeg een uitgestrekt gebied in erfpacht om te exploiteren (Scova Righini 2005:83-90).

Op Boeroe had Fernand zijn kinderjaren doorgebracht. Later werd hij employée op een theeplantage in Midden-Java, en daar trouwde hij met Beb, in de zomer van 1931. Via Fernand leerde Beb Indië kennen en door hem kwam zij ook in aanraking met de discriminatie waarmee Indo-Europeanen in Indië geconfronteerd werden (Scova Righini 2005:50-51).[2]



Nog geen vijf maanden na het huwelijk werd Fernand ontslagen als gevolg van een economische crisis. In haar roman *Het laatste huis van de wereld* (1939), een boek dat naar eigen zeggen geheel autobiografisch is, schrijft zij: ‘Wij waren vijf maanden getrouwd toen de slag viel die ons leven volkomen zou veranderen. Het was de gewone geschiedenis van die jaren: de oudste employé met het topsalaris eruit en een jong broekje erin op een fooi van honderd gulden’ (Scova Righini 2005:61; Vuyk 1981:160).

Dat van die vijf maanden klopt, maar in de brieven die Beb naar huis schrijft, onthult ze dat Fernand ontslagen is vanwege zijn Indo-Europese afkomst.
Fernand werkte immers voor een Engelse maatschappij, en Engelsen waren volgens haar ‘sterk gekant tegen kleurlingen en vooral Indo’s’. In het openbaar durft Beb zich over deze racistische behandeling kennelijk nog niet uit te spreken, maar dat Indo-Europeanen in Indië gediscrimineerd worden, staat voor haar – en ook voor Fernand – vast (Scova Righini 2005:59-61). Het heeft een doorslaggevende rol gespeeld in hun beslissing om de koloniale samenleving op Java de rug toe te keren en naar Boeroe te vertrekken:

> We namen afscheid van de beschaving, van electrisch licht en ijskasten, taxi’s en bioscopen, van melk, groente en vlees naar keuze, om terug te keren tot de allerprimitiefste vorm van leven: het zelfgebakken brood en de zelf geteelde groente, het zelf gemaakte meubilair en de zelf gevangen vissen; ziekte en de vrees voor de dood in zijn pijnlijkste vorm, de naaste dokter een dag varen ver en eens in de twee weken bereikbaar. (Vuyk 1981:160)

In Boeroe zal Fernand de kajoepoetih-onderneming van zijn vader voortzetten, die in de tussenliggende jaren aan een Arabier was verpacht. In januari 1933 verlaten ze

[2] Zie voor de discriminatie van Indo-Europeanen in deze jaren Wertheim (1949):90-111; Van der Veur (1961): 90-94; Meijer (2004).

Java. Op het eiland gaan ze wonen in het huis uit zijn kinderjaren dat even buiten de kampong Namlea gelegen was (Scova Righini 2005:85, 97).

‘De genade van het avontuur’

Beb Vuyk heeft verschillende reizen in Nederlands-Indië en, na de onafhankelijkheid, in de Republik Indonesia gemaakt. Soms alleen, soms met anderen en een keer zelfs met de president van de republiek, Soekarno. Maar de eerste reis samen met Fernand naar Boeroe is verreweg de belangrijkste. Het is een plek die ze nooit zal vergeten en waar ze verschillende keren zal terugkeren. En waar ze haar bekendste boek over geschreven heeft: *Het laatste huis van de wereld* (1939).

Boeroe ligt ten westen van Ambon. Het is een van de grootste eilanden van de Molukken en bestaat voor het grootste deel uit oerwoud. In het binnenland wonen Alfoeren, aan de moerassige kust Boetoenezen (Scova Righini 2005:81). Het terrein dat de vader van Fernand in erfpacht kreeg was uitgestrekt, bergachtig en moeilijk bereikbaar door de ‘stinkende’ mangrovebossen; in de modder onder de mangrove lagen krokodillen. Aan de Noordkust, aan een diepe baai lag de kampong Namlea.



Namlea

In de buurt van die kampong, op een landtong met een breed, wit strand had de vader van Fernand samen met zijn Ambonese mandoer Heintje een huis gebouwd.[3] Daar gaan Beb en Fernand wonen.

Voor Beb Vuyk is de reis ernaartoe het begin van een avontuur, waar ze naar verlangt maar ook tegenop ziet. Voor Fernand ligt dat anders: hij gaat naar huis, ‘naar een bemind land, waar alle moeilijkheden zullen eindigen’ (Vuyk 1981:161). Ze vertrekken van Tandjong Priok, de haven van Batavia, en bereiken na veertien dagen de Molukken, in de ogen van Vuyk ‘het laatste land van de wereld, nauwelijks een

[3] In een eerdere versie van *Het laatste huis van de wereld*, geschreven voor het *Haarlem’s Dagblad,* wordt Heintje vermeld als ‘Oom Hindji, de oude mandoer’ van Fernands vader. Vuyk (1937).

land, losse verspreide eilanden, achteloos neergeworpen in een blauwe, brandende zee’ (Vuyk 1981:222). Dan, na nog twee dagen varen, arriveren ze in Namlea, waar ze met hun bagage van boord gehaald worden, en langs een smal, zanderig pad naar hun huis lopen; een huis op het strand, met de rug naar de kampong toe: ‘het laatste huis van de wereld’ (Vuyk 1981:164).[4] Het klinkt dramatisch – een eenzamer bestaan is nauwelijks denkbaar – maar de volgende dag ziet alles er al een stuk beter uit.

De beschrijving van Vuyk van Boeroe en van de reis ernaartoe lijkt veel op de verhalen van negentiende-eeuwse ontdekkingsreizigers in Afrika. Die zijn op zoek naar onbekende gebieden, waar voor hen nog nooit iemand, dat wil zeggen nog nooit een Europeaan, is geweest. De tocht ernaartoe is moeilijk en niet van gevaar ontbloot, maar de beloning wordt hun niet onthouden. Deze avonturiers ontdekken plaatsen van ongekende schoonheid, die ze in lyrische woorden beschrijven – en die ze zich meteen toe-eigenen (Pratt 2008:197-201). Dat geldt ook voor Beb Vuyk. Vijf maanden heeft zij in de bergen van Java tegen hellingen opgekeken, nu ziet ze uit over het vrije water: ‘Hier zijn een huis om ons te bergen, een tuin om ons te voeden, een baai waar de vissen in glinsterende bogen uit opspringen en heuvels waar de vrije herten langs jagen’ (Vuyk 1981:164). Alles wat haar ogen zien, is vanaf dat moment haar eigendom.

Het is de beloning voor haar tocht naar dit onherbergzame land. Ze is zich bewust van de gevaren – de woeste zee, de krokodillen, een gebied zonder medische zorg, waar de wereld ophoudt (Vuyk 1981:157-64) – maar tegelijkertijd trots op haar avontuurlijke leven: ‘Ergens loopt een scheidslijn die ons verdeelt in burgers en avonturiers. Burgers zullen het geluk en de charme van dit bestaan nooit begrijpen’ (Vuyk 1981:222).

De inheemse wereld

Door op Boeroe te gaan wonen nam Vuyk afscheid van de koloniale wereld op Java, waaraan zij door de discriminatie van Indo-Europeanen een hekel had gekregen (Jungschleger 1981; Van den Heuvel 1991). In reactie daarop kiezen zij en Fernand voor hun andere kant: zij willen opgaan in het inheemse leven. Maar in de jaren dertig in Nederlands-Indië was een dergelijk verlangen onmogelijk, in feite een taboe. Een van de belangrijkste voorwaarden voor het gezag in de kolonie was de afstand tussen de koloniale westerse overheerser en de gekoloniseerde bevolking. Dat verklaart ook de afkeer die men had van Indo-Europeanen. Die vormden louter door hun bestaan een bedreiging. In veel negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse rassentheorieën wordt er dan ook tegen het bestaan van deze ‘halfbloeden’ gewaarschuwd. Tot het grootste taboe in de koloniale samenleving behoorde het ‘going native’, op welk terrein dan ook: seksueel, sociaal of cultureel (D’haen en Liebregts 2001:233-24;

[4] De titel is ontleend aan een gedicht van R.M. Rilke, dat de totale verlatenheid van Vuyk, afgesneden van de westerse wereld, op Boeroe benadrukt. Zie Vuyk (1981):204-5.

vergelijk ook Kemperink 2001:96-108). Beb Vuyk lijkt zich hier niets van aan te trekken en als ze later terugblikt lijkt ze probleemloos de overstap te hebben gemaakt naar de inheemse wereld:

> Op zo'n eiland bestonden ook geen scherpe lijnen, er waren drie Hollanders en die hadden meestal ruzie met elkaar. Als je wilde bridgen of tennissen deed je dat met de Javaanse dokter of architect. Een van de vier zondagen kwam de K.P.M.-boot, daar ging je dan aan boord, dat was een gebeurtenis. De drie andere zondagen gingen we met Indische vrienden picknicken. Om beurten zorgden we voor het eten en drinken. Zoiets kon je op Java niet doen, daar ging je niet met inlanders bridgen of picknicken. Een koloniaal denkend Hollander kende maar twee soorten inlanders: aan de ene kant de regent, aan de andere kant de bediende en koelies die hij zelf in dienst had. Daartussen was niets. Op Buru waren geen koloniale situaties, daar wisten we niets van. (Verstappen 1973)



Het laatste huis van de wereld

Dit is een veel te rooskleurige voorstelling van zaken. De verhoudingen op Boeroe waren door en door koloniaal, zoals uit haar eigen beschrijving in het *Het laatste huis van de wereld* blijkt. Het begint al bij de aankomst. Ze worden opgewacht door de oude mandoer van Fernands vader: Oom Heintje. 'Hij spreekt mijn man aan met zijn oude kindernaam, "sinjo Broertje", en mij noemt hij "Nonnie". Hij is zichtbaar ontroerd'. Terwijl zij van boord gaan en naar het huis lopen, zorgt Heintje voor de bagage. Bij het huis wacht de vrouw van Heintje, Enggeh met haar kinderen 'in stijfgestreken kleren op de brede stoep'. Terwijl Heintje erop toeziet dat de bagage in het huis wordt afgeleverd en uitgepakt, zorgt Enggeh voor het avondeten. Na het eten roken Beb en Fernand in de door hen meegebrachte rotanstoelen buiten een sigaret en 'hurken [Heintje en Enggeh] vlak bij ons neer en vragen naar de oude mevrouw, naar Nonnie Marie en Sinjo Frank, naar alle kinderen die in het huis hebben geslapen en gespeeld.' Als ze 's morgens wakker worden brengt Enggeh hun koffie, en veegt hun zoon Willem het erf aan. (Vuyk 1981:162-4)

Het onderdanige gedrag van Heintje en zijn gezin is karakteristiek voor de koloniale verhoudingen tussen de Europese meesters en inheemse bedienden. In dit geval is het des te opmerkelijker omdat Heintje – zijn echte naam is Hindji Limba – een volle neef is van Fernands moeder (Janssen 1997:17). Anders dan Vuyk later wil doen geloven heeft ze nauwelijks contact met hen. Over Enggeh, die voluit Enggelina Barends, schrijft ze:

> Jaren heeft zij hier op het erf geleefd, dicht bij het grote huis, maar in niets is dat merkbaar. Zij is even vies, gemakzuchtig en kwebbelachtig als de eerste de beste kampongvrouw, maar zij bakt uitstekend brood en is volkomen toegewijd en voor het leven aan ons verbonden. (Vuyk 1981, p. 171)

In het algemeen laat ze zich heel negatief uit over de inheemse bevolking en is de manier waarop zij die beschrijft het tegendeel van gelijkwaardig. Het is niet anders dan toen in Nederlands-Indië gebruikelijk was. De manier waarop ze hen representeert, is geheel in overstemming met het heersende koloniale discours (Mills 1991:87-94; Boehmer 2005:75-85). Ze zijn lui en leugenachtig, ze willen niet werken, ze verdobbelen hun loon, ze zijn onbetrouwbaar en houden zich niet aan hun afspraken (Vuyk 1981:169-72, 187-9, 191-4, 198-204). Als zij bezoek krijgen van een van de Alfoerse hoofden met zijn gevolg, beschrijft zij hen als wilden en vergelijkt ze met dieren (Vuyk 1981:172-8). Uit alles blijkt dat Beb Vuyk niet op voet van gelijkheid met de inwoners van Boeroe omgaat.

De woeste natuur



Kajoepoetih-pluk

In scherp contrast met de denigrerende beschrijving van de inheemse bevolking staan de lyrische uitboezemingen van Beb Vuyk over de Indische natuur. Achter de kampong Namlea 'stijgt het land ineens twintig meter omhoog, een groene, licht golvende savanne'; en voor haar ligt de baai 'waarin een brede zeedeining regelmatig als een ademhaling op en neer gaat'. Als ze met de boot oversteekt naar de kajoepoetih-plantage aan de overkant van de baai, ziet ze in het witte zand op de bodem van de zee het koraal: 'rood orgelpijpkoraal' en groene 'fijne karangsoorten als versteende varens' waar felgekleurde vissen doorheen schieten. De met mangrove begroeide oever aan de overkant lijkt op een verdronken land, waarvan alleen de boomtoppen nog boven water uitsteken. Ze varen een rivier op, het land in. Het mangrovebos maakt plaats voor schuin overhangende bomen met lianen zo dik als kabeltouwen. Door een groene tunnel van afhangende planten, struiken en palmen varen ze verder. Het is 'een voorwereldlijk landschap, verstard, groter en sterker en wreder, waar we beklemd doorheen vluchten.' Het is van een schoonheid die tegelijkertijd angst inboezemt. (Vuyk 1981:182-5)

In Vuyks beschrijving van haar reizen op Boeroe en omgeving zijn mensen opvallend afwezig. Het is een woeste, lege natuur die zij beschrijft, een land dat geheel ter beschikking staat van de Europese pionier die het komt ontginnen. Ongerept, of 'voorwereldlijk' zoals Vuyk het noemt; en niet van gevaar ontbloot: slangen en krokodillen vormen een voortdurende bedreiging. Maar de mensen die

hiernaartoe gaan om orde in de wildernis te scheppen, zijn niet bang. Vuyk hoort tot de avonturiers die voor zulke gevaren niet terugdeinzen, die er juist door uitgedaagd worden. Zij weet dat hun moed en doorzettingsvermogen uiteindelijk beloond zullen worden. Het is een stereotiepe voorstelling van zaken die in koloniale reisverhalen voortdurend terugkeert, en die, bewust of onbewust, dient als rechtvaardiging om het nieuw ontdekte land in bezit te nemen (Pratt 2008:48-56, 118-26 en 197-201; Huigen 2007:31-3; Mills 1991:75). In dat opzicht verschilt Vuyk niet van andere koloniale veroveraars en het is veelzeggend dat zij zich in haar verrukking over dit avontuur verbonden voelt met de oude zeevaarders van de VOC: 'Zij waren de verloren zonen, die uitzeilden en stierven en de kolonien werden hun nalatenschap' (Vuyk 1981:222).

Conclusie

Was Beb Vuyk nu een vrouw met een koppelteken, een Indo-Europese die door haar komst anders tegen de kolonie en koloniale verhouding aankeek? Het citaat hierboven weerspreekt dat eigenlijk al. De herinnering aan de VOC onthult hoe trots Vuyk op het koloniale verleden is. En uit haar eigen verslag van het 'avontuur' op Boeroe, *Het laatste huis van de wereld*, blijkt dat zij niet minder koloniaal dacht dan haar tijdgenoten. Maar zelf vond ze van wel, en dat was ook de reden dat ze in 1950 voor de Indonesische nationaliteit koos.

Ondanks die keuze zou ze niet lang in het onafhankelijk Indonesië wonen. In 1958 keerde zij met Fernand, als zoveel anderen gedwongen door de politiek van Soekarno, terug naar Nederland. Ze vestigden zich in Loenen, wachtend op betere tijden. Die bleven voorlopig uit. Soekarno regeerde als een dictator, het parlement werd buitenspel gezet, en de invloed van de communisten, verenigd in de PKI, werd steeds groter. Maar wat Vuyk nog het meest stak, was dat zij als Indo-Europese altijd een buitenstaander zou blijven, hoe krampachtig zij ook aan haar Indonesische nationaliteit vasthield. In de koloniale tijd was zij herhaaldelijk getuige geweest van het racisme waarmee Indo-Europeanen geconfronteerd werden, van de nieuwe Republiek had zij verwacht dat 'kleurverschil' niet langer zou tellen – maar daarin had zij zich vergist. De novellen die zij in de jaren vijftig en zestig schrijft, worden bepaald door de thematiek van de Indo-Europeaan, die nergens welkom is en nergens thuishoort. Het zijn prachtige en vooral ook schrijnende verhalen, die gebundeld werden in *Gerucht en geweld* (1959) en *De eigen wereld en die andere* (1969). (Vergelijk Van den Berg 1990:84-5, 99-100, 118; Snoek 1991:80; Scova Righini 2005:333-4)

Bij de grote groep Indo-Europeanen die na de onafhankelijkheid in Nederland waren gaan wonen, voelde zij zich evenmin thuis. De nostalgie die heerste in de kringen rond Tjalie Robinson en *Tong-Tong* vond ze verwerpelijk. Die verloren zichzelf in heimwee naar het oude koloniale Indië. (Kousbroek 1991; Scova Righini

2005:424-7) Zij absoluut niet en het is steeds weer het verblijf op Boeroe dat zij noemt als reden dat zij anders is dan iedereen. Zelfs een kenner van Indië als Rob Nieuwenhuys miste deze verbondenheid met land en volk die zij ervaren had: 'Toen Rob Nieuwenhuys onlangs in Indonesië was, logeerde hij voor het eerst in de dessa en was geschokt door de armoede daar. Ik kende dat al heel lang.' (Verstappen 1973) Dat bepaalt haar houding ten aanzien van al die andere mensen die uit het oude Indië, en daardoor verschilt zij ook van alle andere Indische schrijvers. Zij kende de bevolking zij voelde zich een met hen; de anderen waren blijven steken in koloniale verhoudingen. Zij schreven vanuit valse sentimenten: 'ik ben de enige van de Indische auteurs, die niet uit nostalgie schrijft', verklaarde zij in 1973 (Verstappen 1973). Zo construeert zij, geholpen door haar keus voor de Indonesische nationaliteit, in de jaren na de onafhankelijkheid van zichzelf het beeld van iemand die niet besmet was door het koloniale verleden. Maar als zij haar eigen werk kritisch had gelezen, had zij tot geen andere conclusie kunnen komen dan dat zij niet minder koloniaal was dan al die anderen die zij op grond daarvan veroordeelde.



Bibliografie

Berg, Joop van den (1990), 'Niet uit nostalgie, Beb Vuyk (1905)', In: Joop van den Berg e.a. [red.], *In Indië geweest*. 's-Gravenhage/Amsterdam: Nederlands Letterkundig Museum en Documentatiecentrum/Querido, p.84-119.

Bibeb (1990), 'Ik werd juichend ontvangen, afgezoend en aan boezems gedrukt. Maar ik voel me met vrouwen nooit op m'n gemak', *Vrij Nederland*, 51, 10-02-1990:11-2.

Boehmer, Elleke (2005), *Colonial and Postcolonial Literature, Migrant Metaphors*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.

Bosma, Ulbo, Remco Raben, Wim Willems (2008), *De geschiedenis van Indische Nederlanders*, Amsterdam: Bert Bakker.

D'haen, Theo & Peter Liebregts [red.] (2001), *Tussen twee werelden; Het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden: Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, Rijksuniversiteit te Leiden (Semaian 21).

Heuvel, Caroline van den (1991), 'Ik wilde een leven snel en hijgend van daden', *NRC Handelsblad*, 30-08-1991.

Huigen, Siegfried (2007), *Verkenningen van Zuid-Afrika; Achttiende-eeuwse reizigers aan de Kaap*. Zutphen: Walburg Pers.

Janssens, Rob (1997), *Op zoek naar haar achterland*. [Vlaardingen]: [Drie Wilgen Factorij].

Jungschleger, Ineke (1981), 'Opgestoomde saté uit plastic en de zegen van een koranvertaling', *De Volkskrant* 25-04-1981.

Kemperink, Mary (2001), *Het verloren paradijs; De Nederlandse literatuur en cultuur van*

het fin de siècle. Amsterdam: Amsterdam University Press.
Kousbroek, Rudy (1991), 'De vergiftigde bron van de nostalgie', *NRC Handelsblad* 6-9-1991.
Meijer, Hans (2004), *In Indië geworteld; De twintigste eeuw*. Amsterdam: Bert Bakker.
Mills, Sara (1991), *Discourses of Difference; An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London/New York: Routledge.
Pratt, Mary Louise (2008), *Imperial Eyes, Travel Writing and Transculturation*, 2nd edition. London/New York: Routledge.
Praamstra, Olf (2015), 'De genade van het avontuur, Beb Vuyk op Boeroe', *Indische Letteren* 30;134-49.
Scova Righini, Bert (2005), *Een leven in twee vaderlanden. Een biografie van Beb Vuijk*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
Snoek, Kees (1991), 'Schrijven als een daad van zelfbevestiging; In memoriam Beb Vuyk, 1905-1991', *Vrij Nederland* 7-9-1991:79-80.
Verstappen, Jan (1973), 'Beb Vuyk, schrijfster "Die prijs komt precies op het goede moment"', *De Nieuwe Linie* 19-12-1973.
Veur, P.W. van de (1961)r, 'De Indo-Europeaan, probleem en uitdaging', in: H. Baudet, I.J. Brugmans, *Balans van beleid; Terugblik op de laatste halve eeuw van Nederlandsch-Indië*. Assen: Van Gorcum & comp., p.81-101.
Vuyk, Beb (1937), 'In het laatste huis van de wereld, brieven uit de Molukken van Beb Vuyk', *Haarlem's Dagblad* 14-1-1937.
Vuyk, Beb (1981), *Verzameld werk*, 2e gew. dr. Amsterdam: Querido.
Wertheim, W.F. [1949], *Het rassenprobleem; De ondergang van een mythe*. Den Haag: Albani.

Perpisahan dengan peradaban: Beb Vuyk di Buru[1]

Olf Praamstra

Pengantar

Beb Vuyk (1905-1991) menurut pengertian Mary Louise Pratt merupakan seorang *hyphenated woman*, perempuan dengan tanda hubung: seseorang yang karena asal-usulnya menjadi bagian dari dua budaya, dan karenanya memandang dunia dengan cara yang berbeda (Pratt 2008:204-8). Vuyk adalah seorang Indo – dari biografinya terbukti – yang lebih condong ke sisi Indonesia. Kecenderungan itu membuatnya memilih menjadi warga negara Indonesia pada tahun 1950. Pilihan yang mencolok,

[1] Ini merupakan versi baru dari Praamstra (2005)

Olf Praamstra adalah ketua Dutch Studies pada Universitas Leiden dan Guru Besar luar biasa 'Kesusatraan Belanda dalam hubungan dengan budaya lain'. Beliau juga redaktur *Indische Letteren.* Pada tahun 2013 bersama Jeroen Dewulf dan Michiel Kempen ia mempublikasikan *Shifting the Compass: Pluricontinental Connections in Dutch Colonial and Postcolonial Literature.*

Terjemahan: Christina Suprihatin.

tidak hanya karena sebagian besar orang Indo mempertahankan kewarganegaraan Belanda mereka, namun terutama karena Vuyk lahir dan dibesarkan di Belanda, dan baru pada usia dua puluh lima tahun ia menuju Hindia (Scova Righini 2005:288-91; bandingkan juga dengan Bosma dkk, 2008:188-90). Ketika ia tiba di Hindia sebenarnya ia termasuk kategori orang Belanda totok: ia tidak tahu Hindia, tidak mengenal wilayah itu, dan tidak menguasai bahasanya. Sebelum ke Hindia ia tinggal di Delfshaven, dan dibesarkan dalam keluarga Belanda biasa (Scova Righini 2005:12-3). Satu-satunya ikatan dengan Hindia adalah warna kulitnya – warisan dari nenek Maduranya – yang karenanya ia sering kali dihina (Vuyk 1981:432). Warna kulit itu menjadikannya berbeda. Meskipun secara total mendapat pendidikan Barat, ia tahu – setidaknya demikian yang ia rasakan – bahwa tak akan ada penerimaan yang setara dari pihak Barat.



Beb Vuyk pada 1930

Pada tahun 1924 saat usianya sembilan belas tahun, ia pindah ke Heemstede. Ia mendapat pendidikan di sebuah sekolah kejuruan menengah yang menempanya menjadi guru memasak dan ilmu gizi. Pada masa itu ia mempublikasikan buku kumpulan ceritanya yang pertama. Hindia hanya ditampilkan sebagai latar, yang menjadi pemikiran utama adalah kerinduan akan petualangan pada seorang anak yang kesepian dan yang tidak dipahami oleh lingkungannya (Scova Righini 2005:19-21). Petualangan tersebut dicarinya di Hindia. Ia melamar menjadi guru pada sebuah lembaga pendidikan di Sukabumi yang menampung anak-anak Indo yang terlantar. Lembaga itu mendidik para gadis agar mampu mengurus rumah tangga dan mengajarkan ketrampilan kepada para pemuda. Lamaran Vuyk diterima, dan pada tanggal 30 Oktober 1930 – pada usia dua puluh lima tahun – ia menuju Hindia 'negeri impiannya' seperti yang dikatakan bapaknya (Scova Righini 2005:22-5 dan 43-5).

Pertemuan dengan Fernand

Dalam perjalanan ke Hindia, Beb Vuyk bertemu dengan Fernand de Willigen (1899-1986). Mereka menjadi akrab dalam perjalanan dengan kapal itu, Fernand menceritakan kehidupannya sebagai pekebun di Jawa, juga petualangan di masa mudanya di Buru, sebuah pulau yang terpencil di Maluku. Cerita tersebut mengesankan Beb Vuyk. Malam terakhir sebelum mereka tiba di Hindia Fernand melamarnya, dan Beb Vuyk menerima lamaran itu (Scova Righini 2005:39-42; Bibeb 1990:12).

Berbeda dari Beb yang penampilannya saja mengesankan Indo, Fernand sepenuhnya seorang pemuda Indo. Ayahnya seorang Indo yang bekerja untuk militer di Hindia, ibunya orang Ambon. Ketika Fernand berusia enam tahun, ayahnya pensiun, dan mereka pindah ke Buru. Di pulau itu ayahnya memulai usaha memproduksi minyak kayu putih (Scova Righini 2005:42). Minyak kehijauan ini diminati di Hindia terutama sebagai obat serbaguna yang digunakan untuk segala jenis penyakit. Untuk dapat memperoleh minyaknya, daun-daun pohon kayu putih – dari keluarga *eucalyptus* – direbus dalam ketel penyulingan. Ayah Fernand membeli beberapa tempat penyulingan, dan mendapatkan wilayah dengan hak erpah untuk dieksplotasi (Scova Righini 2005:83-90).



Beb Vuyk dan Fernand pada 1932

Fernand menghabiskan masa kecilnya di pulau Buru. Nantinya ia menjadi pekerja di perkebunan teh di Jawa Tengah dan di tempat itu ia menikahi Beb pada musim panas tahun 1931. Melalui Fernand, Beb mulai mengenal Hindia dan karena Fernandlah ia bersinggungan dengan diskriminasi yang dihadapi oleh orang-orang Indo di Hindia (Scova Righini 2005:50-51).[2]



Belum genap lima bulan setelah pernikahannya Fernand diberhentikan dari pekerjaan sebagai dampak krisis ekonomi. Dalam novel *Het laatste huis van de wereld* (1939), sebuah buku yang menurut pengakuan Beb merupakan otobiografi, ia menulis: 'Kami baru menikah lima bulan ketika sebuah pukulan datang dan sepenuhnya akan mengubah kehidupan kami. Sebuah sejarah biasa pada tahun-tahun itu: pekerja paling senior dengan gaji besar diberhentikan dan seorang pemula masuk dengan gaji seratus gulden' (Scova Righini 2005:61; Vuyk 1981:160).

Waktu lima bulan yang disebutkan memang benar, namun dalam surat yang dikirim Beb ke keluarganya di Belanda, ia memberitakan bahwa Fernand dipecat karena ia keturunan Indo. Pada waktu itu Fernand bekerja untuk perusahaan Inggris, dan orang Inggris – menurut Beb – 'sangat menentang orang dengan kulit berwarna, terutama orang Indo'. Beb sepertinya belum berani menyuarakan perlakuan rasistis tersebut di hadapan publik, namun kenyataan bahwa terjadi perlakuan diskriminatif terhadap orang Indo di Hindia sudah diyakini Beb dan juga untuk Fernand (Scova Righini 2005:59-61). Keyakinan itu berperan penting dalam keputusannya untuk berpaling dari masyarakat kolonial di Jawa, dan menuju pulau Buru:

> Kami meninggalkan peradaban, berpisah dengan listrik, kulkas, taksi, bioskop, susu,

[2] Mengenai diskriminasi terhadap orang Indo pada tahun-tahun tersebut lihat Wertheim (1949):90-111; Van der Veur (1961): 90-4; Meijer (2004).

> sayur-mayur, dan berbagai pilihan daging. Kami kembali ke bentuk kehidupan yang paling primitif: membuat roti sendiri, menanam sayur-sayuran, membuat mebel sendiri, dan menangkap ikan; sampai menghadapi berbagai penyakit dan ketakutan akan kematian dalam bentuk yang paling menyakitkan, dokter terdekat ada setelah sehari berlayar, dan ia dapat dicapai dua minggu sekali. (Vuyk 1981:160).

Di pulau Buru Fernand meneruskan perusahaan penyulingan minyak kayu putih milik ayahnya, yang pada tahun-tahun sebelumnya disewakan kepada orang Arab. Pada tahun 1933 mereka meninggalkan Jawa. Di pulau Buru mereka tinggal di rumah tempat Fernand menghabiskan masa kecilnya yang terletak di luar kampung Namlea (Scova Righini 2005:85, 97).

‘**Berkah petualangan**’

Beb Vuyk melakukan berbagai perjalanan di Hindia, juga di Indonesia setelah kemerdekaan Republik Indonesia. Terkadang perjalanan itu dilakukan sendiri, kadang dengan orang lain, bahkan sekali bersama presiden Soekarno. Namun, perjalanan pertamanya bersama Fernand menuju Buru sejauh itu merupakan yang terpenting. Buru adalah tempat yang tidak akan pernah dilupakannya, dan yang berulang kali akan dikunjunginya. Tempat itu menjadi latar dari buku yang paling terkenal, *Het laatste huis van de wereld* (1939).

Buru terletak di sebelah barat Ambon. Buru merupakan satu dari pulau-pulau besar di kepulauan Ambon, sebagian besar wilayahnya terdiri dari hutan rimba. Di wilayah pedalaman tinggal suku Alifuru, sedang di daerah pantai berawa bermukim suku Buton (Scova Righini 2005:810). Wilayah erpah yang diperoleh ayah Fernand merupakan daerah yang luas, berbukit-bukit, dan sulit dijangkau karena dipenuhi hutan mangrove yang ‘berbau busuk’, banyak buaya berada dalam lumpur di bawah pohon mangrove. Kampung Namlea terletak di pesisir Utara, dekat sebuah teluk yang menjorok ke dalam. Di dekat kampung itu, pada sebuah semenanjung yang



Namlea

lebar dengan pasir putih ayah Ferninand membangun sebuah rumah, bersama dengan Heintje, seorang mandor dari Ambon.[3] Di tempat itulah Beb dan Fernand menetap.

Perjalanan menuju Buru merupakan awal dari petualangan bagi Beb Vuyk, sebuah petualangan yang didambakannya namun sekaligus menimbulkan kegamangan. Untuk Fernand berlaku hal yang berbeda: ia pulang ke rumah, ‘ke tanah yang dicintainya, tempat semua kesulitan akan berakhir’ (Vuyk 1981:161). Mereka berangkat dari Tanjung Priok, pelabuhan Batavia, dan setelah empat belas hari mereka tiba di kepulauan Ambon. Dalam pandangan Vuyk kepulauan Ambon merupakan ‘daerah yang berada di ujung dunia, hampir-hampir bukan sebuah wilayah, pulau-pulau demikian saja tersebar, terletak di laut biru yang membara’ (Vuyk 1981:222). Setelah berlayar dua hari, barulah mereka sampai di Namlea. Bagasi diturunkan dari kapal yang pengangkut, mereka berjalan melalui jalan setapak berpasir menuju rumah di pantai, bagian belakang rumah memunggungi kampung Namlea, ‘rumah itu di ujung dunia’ (Vuyk 1981:164).[4] Kedengarannya sangat dramatis, sebuah keberadaan yang lebih terisolasi dari itu hampir-hampir tidak terpikirkan, namun pada keesokan harinya semua hal terlihat lebih baik.

Pemaparan Vuyk mengenai pulau Buru dan perjalanan menuju tempat itu mirip dengan cerita-cerita perjalanan para petualang di Afrika dari abad kesembilan belas. Para petualang itu mencari wilayah-wilayah yang baru, tempat yang sebelumnya belum pernah didatangi manusia, dengan kata lain belum pernah dirambah orang Eropa. Perjalanan menuju tempat seperti itu sulit dan berbahaya, namun imbalannya tidak dapat dilupakan. Para petualang itu menemukan tempat-tempat yang memiliki keindahan luar biasa, yang dideskripsikan dalam kata-kata emosional, mereka juga langsung menguasai tempat tersebut (Pratt 2008: 197-201). Hal yang sama juga berlaku bagi Beb Vuyk. Lima bulan lamanya ia berada di Jawa memandangi lereng gunung yang terjal, dan di Buru ia sekarang hanya melihat air: ‘Di tempat ini ada rumah untuk bersembunyi, sebuah kebun yang akan memberi kami makan, sebuah teluk tempat ikan dengan sisik mengkilat dengan bangga meloncat-loncat, dan rusa-rusa bebas berlarian di bukit (Vuyk 1981:164). Semua yang dilihatnya, sejak saat itu merupakan miliknya.

Semua itu merupakan imbalan setelah perjalanan menuju daerah yang liar tersebut. Ia sadar akan segala bahaya, laut yang ganas, buaya-buaya, sebuah daerah tanpa sarana medis, sebuah dunia di ujung dunia (Vuyk 1981:157-64), namun pada saat yang bersamaan ia juga bangga akan petualangannya: ‘Pada suatu tempat ada batas yang membagi kita dalam dua kelompok, yaitu orang biasa dan para petualang. Orang biasa tidak akan memahami keberuntungan dan daya tarik dari kehidupan seperti ini’ (Vuyk 1981:222).

---

[3] Dalam versi terdahulu *Het laatste huis van de wereld*, yang ditulis untuk koran Haarlem’s Dagblad sosok Heintje disebutkan sebagai ‘Om Hindji, mandor tua’ yang bekerja untuk ayah Fernand Vuyk (1937).

[4] Judul itu dipinjam dari sebuah syair karya R.M. Rilke, yang merujuk pada kesepian yang dialami Vuyk di pulau Buru, terputus dari dunia barat. Lihat Vuyk (1981):204-5.

Dunia lokal

Dengan menetap di pulau Buru, Vuyk berpisah dari dunia kolonial di Jawa, tempat yang tidak disukainya karena adanya diskriminasi terhadap orang Indo (Jungschleger 1981; Van den Heuvel 1991). Terhadap diskriminasi seperti itu, ia dan Fernand memilih sisi mereka sendiri: mereka ingin hidup seperti penduduk lokal. Namun pada tahun tiga puluhan di Hindia keinginan seperti itu nampaknya tidak dapat diraih, bahkan dalam kenyataannya merupakan sebuah tabu. Salah satu dari persyaratan untuk pemertahanan kekuasaan di wilayah koloni adalah menciptakan jarak antara penguasa kolonial Barat dan penduduk yang dijajah. Hal tersebut menjelaskan kemuakan orang (Barat) akan keberadaan orang Indo. Keberadaan orang Indo semata-mata merupakan sebuah ancaman. Dalam berbagai teori mengenai ras manusia yang berasal dari abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh sering kali diingatkan keberadaan 'ras campuran'. Tabu yang terbesar dalam masyarakat kolonial adalah *going native*, dalam segala sisi kehidupan: seksual, sosial, dan budaya (D'haen dan Liebregts 2001: 233-24), bandingkan juga Kemperink 2001: 96-108). Sepertinya Beb Vuyk tidak mengindahkan hal seperti itu, dan kelak bila ia menengok masa-masa itu, nampaknya ia tidak menemukan masalah ketika memutuskan untuk melangkah ke dunia lokal.

> Di pulau seperti itu tidak ada pemisahan yang tajam, ada tiga orang Belanda dan mereka juga saling berselisih paham. Bila orang ingin bermain kartu atau tenis, ia akan melakukannya bersama dokter Jawa atau arsitek. Sekali dalam empat minggu sebuah kapal KPM merapat, orang naik ke kapal, karena itu merupakan peristiwa penting. Tiga hari Minggu yang lainnya kami pergi berpiknik dengan teman-teman Indo kami. Kami bergantian menyiapkan makanan dan minuman untuk piknik. Hal seperti itu tidak dilakukan di Jawa, di sana orang tidak bermain kartu atau berpiknik dengan penduduk lokal. Orang Belanda yang berpikiran kolonial hanya mengenal dua macam penduduk lokal: pada satu sisi bupati, dan pada sisi yang lainnya pelayan serta kuli yang mereka pekerjakan. Di antara dua kelompok itu tidak ada. Di pulau Buru tidak ditemukan situasi kolonial, kami tidak mengenalnya (Verstappen 1973).

Penggambaran seperti itu merupakan pemaparan yang terlalu indah. Hubungan di Buru tetap saja kolonial, ini terlihat dari pemaparan dalam *Het laatste huis van de wereld*. Hal itu sudah terlihat sejak kedatangan di Buru. Mereka telah ditunggu oleh Om Heintje, mandor tua dari ayah Fernands. 'Ia menyapa suami saya dengan nama kecilnya "sinyo Broertje", dan ia memanggil saya "Noni". Lelaki itu kelihatan terharu'. Sementara mereka berjalan menuju



Rumah tinggal Beb Vuyk
di Namlea, Pulau Buru

rumah, Om Heintje mengurusi bagasi. Istri Heintje, Enggeh, dan anak-anaknya telah menunggu di rumah 'mereka menanti di depan rumah, mengenakan baju yang disetrika licin'. Sementara Heintje mengawasi bagasi sampai di rumah dan dibongkar, Enggeh menyiapkan makan malam. Setelah makan Beb dan Fernand duduk merokok di luar rumah di kursi rotan yang mereka bawa, Heintje dan Enggeh duduk berjongkok di dekat mereka, mereka menanyakan kabar nyonya tua, Noni Marie, dan Sinyo Frank, juga kabar anak-anak yang pernah tinggal dan bermain di rumah.' Pagi harinya saat mereka terjaga, Enggeh membawakan kopi untuk mereka, Willem anak lelaki Heintje dan Enggeh menyapu halaman (Vuyk 1981:162-4).

Sikap mengabdi yang ditunjukkan Heintje dan keluarganya mencirikan hubungan kolonial antara tuan Eropa dan pelayan lokal. Dalam hal ini keadaan itu bertambah mencolok karena Heintje, nama aslinya adalah Hindji Limba, sebanarnya saudara sepupu dari ibu Fernands (Janssen 1997:17). Berbeda dengan yang nantinya diyakinkan oleh Vuyk, ia hampir-hampir tidak berhubungan dengan mereka. Mengenai Enggeh, yang nama lengkapnya Enggelina Barends, Vuyk menulis:

> Bertahun-tahun lamanya ia hidup di halaman ini, dekat dengan rumah besar, namun keberadaannya tidak kentara dalam hal apa pun. Ia tetap saja jorok, suka mencari gampangnya saja, dan cerewet seperti perempuan kampung, tetapi roti buatannya luar biasa enaknya dan ia sepenuhnya mengabdi, hidupnya terkait dengan kami (Vuyk 1981, hlm.171).

Secara umum Vuyk memaparkan hal-hal yang sangat negatif mengenai penduduk lokal dan dalam penggambarannya mereka ditempatkan sebagai pihak yang tidak setara. Penggambaran itu tidak berbeda dengan yang pada waktu itu dilakukan di Hindia. Cara Vuyk merepresentasi penduduk lokal, sepenuhnya sejalan dengan diskursus kolonial (Mills 1991:87-94; Boehmer 2005:75-85). Mereka digambarkan malas dan suka memperdaya, enggan bekerja, suka mempertaruhkan gaji meja di meja judi, tidak dapat dipercaya, dan tidak menepati janji (Vuyk 1981: 169-72, 187-9, 191-4, 198-204). Pada saat Vuyk mendapat kunjungan dari salah seorang kepala suku Alifuru yang datang bersama pengikutnya, ia menggambarkan mereka sebagai sekelompok orang liar, dan menyamakan mereka bak binatang (Vuyk 1981:172-8). Semua hal ini membuktikan bahwa Vuyk berinteraksi dengan penduduk Buru dalam posisi yang tidak setara.

Alam liar

Berbanding kontras dengan pemaparan penduduk lokal yang bernada merendahkan, Vuyk menggambarkan alam Hindia dengan pemaparan emosional. Di belakang kampung Namlea ' permukaan tanah tiba-tiba naik setinggi dua puluh meter, muncul savana hijau sedikit bergelombang', di depannya terbentang teluk 'dengan alunan ombak laut yang besar, naik dan turun bak hembusan nafas'. Ketika Vuyk berperahu

menyeberangi lautan menuju perkebunan kayu putih di seberang teluk, di dasar laut yang berpasir putih ia melihat 'karang pipa merah' dan 'jenis karang hijau cantik bak tanaman pakis yang membatu', di antara berbagai karang itu ikan-ikan berwarna mencolok berenang. Di seberang, tepian laut yang ditumbuhi mangrove terlihat seperti tanah yang tenggelam, hanya terlihat puncak-puncak pohon di atas permukaan air. Mereka mengikuti aliran air sungai, memasuki wilayah pedalaman. Hutan mangrove meluangkan tempat bagi pepohonan yang bergantung miring terlilit akar tali demikian tebalnya seperti tali kabel. Kami berlayar melewati terowongan tanaman gantung, semak belukar dan pohon palem. 'Pemandangan alam prasejarah begitu kaku, demikian besar, lebih kuat, dan lebih kejam, menjadikan mereka merasa terkungkung dan melarikan diri darinya. Sebuah keindahan yang sekaligus menimbulkan ketakutan emosional (Vuyk 1981:182-5).



Perkebunan kayu putih

Dalam penggambaran Vuyk mengenai perjalanannya di Buru dan sekitarnya, hampir-hampir tidak ditemukan pemaparan keberadaan manusia. Vuyk memaparkan alam yang liar dan kosong, sebuah wilayah yang sepenuhnya cocok untuk keberadaan pionir Eropa yang datang untuk membudidayakannya. Alam yang perawan, atau 'lingkungan alam prasejarah' seperti yang disebut Vuyk, penuh dengan bahaya, binatang seperti ular, dan buaya terus menerus menjadi faktor ancaman. Namun para petualang yang datang untuk menata ruang di wilayah liar tersebut, tidak merasa takut. Vuyk merupakan salah satu dari petualang yang tidak mundur menghadapi bahaya semacam itu, ia justru merasa tertantang karenanya. Ia tahu, keberanian dan kegigihan mereka akhirnya akan mendapatkan ganjaran. Gambaran keadaan stereotipe seperti itu berulang muncul dalam berbagai cerita perjalanan, dan pemikiran itu, sadar maupun tidak, menjadi pembenaran untuk menguasai wilayah yang baru ditemukan (Pratt 2008:48-56, 118-26, dan 197-201; Huigen 2007:31-3; Mills 1991:75). Dalam hal ini Vuyk tidak berbeda dari para penakluk kolonial lainnya. Sangatlah mengandung arti ketika Vuyk yang terpesona oleh petualangan itu, merasa dirinya terhubung dengan para pelaut VOC, ia mengatakan 'Mereka adalah anak-anak yang hilang, yang berlayar, dan mati, wilayah koloni merupakan peninggalan mereka' (Vuyk 1981:222).

Kesimpulan

Apakah Beb Vuyk sekarang tergolong seorang perempuan dengan 'tanda hubung'? Seorang Indo yang karena asal-usulnya memiliki cara pandang yang berbeda saat mencermati koloni dan relasi kolonial? Kutipan-kutipan di atas sebenarnya menyangkal semua itu. Kenangan akan VOC memperlihatkan betapa Vuyk bangga

akan masa lalu kolonial. Dari laporan pribadinya mengenai 'petualangan' di Buru, *Het laatste huis van de wereld*, terbukti pemikirannya tidak kurang kolonialnya dibandingkan teman sejaman. Namun ia menduga ia tidak demikian, hal itulah yang mendasari keputusannya untuk memilih kewarganegaraan Indonesia.

Pilihan tersebut tidak menjadikan Vuyk menetap lama di Indonesia yang sudah merdeka. Pada tahun 1958 bersama dengan Fernand ia kembali ke Belanda, seperti juga banyak orang lainnya yang terpaksa kembali karena politik Soekarno. Di Belanda mereka tinggal di Loenen, sambil menunggu waktu yang lebih baik, yang ternyata tidak kunjung datang. Soekarno memerintah seperti diktator, parlemen lumpuh, dan pengaruh komunis yang tergabung dalam PKI menjadi semakin besar. Namun yang paling menyebalkan bagi Vuyk adalah kenyataan bahwa ia sebagai orang Indo selalu menjadi 'orang luar', meskipun ia gigih mempertahankan kewarganegaraan Indonesianya. Pada masa kolonial berulang kali ia menjadi saksi perilaku rasisme yang dihadapi orang Indo. Di Republik Indonesia yang baru terbentuk ia berharap 'perbedaan warna kulit' tidak akan ada lagi, namun dalam hal ini ia salah. Novel yang ditulisnya pada tahun lima puluhan dan enam puluhan, ditandai dengan tematik permasalahan orang Indo yang tidak berterima di mana pun, dan tidak masuk dalam kelompok apa pun. Cerita-cerita yang sangat indah itu dan terutama bernada perih tersebut disatukan dalam buku *Gerucht en geweld* (1959), dan *De eigen werelden die andere* (1969) (Bandingkan dengan Van den Berg 1990:84-5, 99-100, 118; Snoek 1991:80; Scova Righini 2005:333-4).



Sekelompok besar orang Indo yang setelah kemerdekaan Indonesia menetap di Belanda, juga tidak merasa betah. Nostalgia yang ada di sekitar kalangan Tjalie Robinson dan *Tong-Tong* menurut Vuyk tidak sepantasnya. Orang-orang itu kehilangan diri mereka karena merindukan Hindia yang lama (Kousbroek 1991; Scova Righini 2005: 425-7). Vuyk merasa dirinya tidak seperti itu, dan selalu saja keberadaannya di Buru dijadikan alasan yang membuatnya berbeda dibanding orang lain. Seorang pakar Hindia seperti Rob Nieuwenhuys pun tidak menemukan keterikatan dengan negara dan penduduk Hindia, seperti yang dialaminya, 'Ketika Rob Nieuwenhuys belum lama berselang berada di Indonesia, dan untuk pertama kalinya ia menginap di desa, ia sangat terkejut melihat kemiskinan di desa itu. Saya sudah lama sekali mengenal kemiskinan seperti itu' (Verstappen 1973). Perasaan itu menentukan sikapnya terhadap orang lain yang berasal dari Hindia, dan oleh karena itulah ia juga berbeda dibandingkan penulis Indo lainnya. Vuyk mengenal penduduk Hindia, ia merasa menyatu dengan mereka, sedangkan penulis yang lain tersangkut dalam hubungan kolonial. Para penulis itu menulis dari sentimental semu: 'Saya satu-satunya penulis Indo yang tidak menulis nostalgia,' demikian penjelasannya pada tahun 1973 (Verstappen 1973). Begitulah ia

membangun konstruksi, dibantu oleh pilihannya menjadi warga negara Indonesia, pada tahun-tahun setelah kemerdekaan ia mencitrakan gambaran seseorang yang tidak tertulari masa lalu kolonial. Namun seandainya ia membaca karyanya sendiri dengan kritis, ia tidak akan dapat memiliki kesimpulan yang lain, dari pada bahwa sebenarnya seperti juga orang-orang yang selama ini dihakiminya, ia juga bersikap kolonial.

Daftar pustaka

Berg, Joop van den (1990), 'Niet uit nostalgie, Beb Vuyk (1905)', dalam: Joop van den Berg dll. [ed.], *In Indië geweest*. 's-Gravenhage/Amsterdam: Nederlands Letterkundig Museum en Documentatiecentrum/Querido, hlm.84-119.

Bibeb (1990), 'Ik werd juichend ontvangen, afgezoend en aan boezems gedrukt. Maar ik voel me met vrouwen nooit op m'n gemak', *Vrij Nederland*, 51, 10-02-1990:11-2.

Boehmer, Elleke (2005), *Colonial and Postcolonial Literature, Migrant Metaphors*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.

Bosma, Ulbo, Remco Raben, Wim Willems (2008), *De geschiedenis van Indische Nederlanders*, Amsterdam: Bert Bakker.

D'haen, Theo & Peter Liebregts [ed.] (2001), *Tussen twee werelden; Het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden: Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, Rijksuniversiteit te Leiden (Semaian 21).

Heuvel, Caroline van den (1991), 'Ik wilde een leven snel en hijgend van daden', *NRC Handelsblad* 30-08-1991.

Huigen, Siegfried (2007), *Verkenningen van Zuid-Afrika; Achttiende-eeuwse reizigers aan de Kaap*. Zutphen: Walburg Pers.

Janssens, Rob (1997), *Op zoek naar haar achterland*. [Vlaardingen]: [Drie Wilgen Factorij].

Jungschleger, Ineke (1981), 'Opgestoomde saté uit plastic en de zegen van een koranvertaling', *De Volkskrant* 25-04-1981.

Kemperink, Mary (2001), *Het verloren paradijs; De Nederlandse literatuur en cultuur van het fin de siècle*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Kousbroek, Rudy (1991), 'De vergiftigde bron van de nostalgie', *NRC Handelsblad* 6-9-1991.

Meijer, Hans (2004), *In Indië geworteld; De twintigste eeuw*. Amsterdam: Bert Bakker.

Mills, Sara (1991), *Discourses of Difference; An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London/New York: Routledge.

Pratt, Mary Louise (2008), *Imperial Eyes, Travel Writing and Transculturation*, 2nd edition. London/New York: Routledge.

Praamstra, Olf (2015), 'De genade van het avontuur, Beb Vuyk op Boeroe', *Indische Letteren* 30:134-49.

Scova Righini, Bert (2005), *Een leven in twee vaderlanden. Een biografie van Beb Vuijk*. Leiden: KITLV Uitgeverij.

Snoek, Kees (1991), 'Schrijven als een daad van zelfbevestiging; In memoriam Beb Vuyk, 1905-1991', *Vrij Nederland* 7-9-1991:79-80.

Verstappen, Jan (1973), 'Beb Vuyk, schrijfster "Die prijs komt precies op het goede moment"', *De Nieuwe Linie* 19-12-1973.

Veur, P.W. van de (1961)r, 'De Indo-Europeaan, probleem en uitdaging', dalam: H. Baudet, I.J. Brugmans, *Balans van beleid; Terugblik op de laatste halve eeuw van Nederlandsch-Indië*. Assen: Van Gorcum & comp., hlm. 81-101.

Vuyk, Beb (1937), 'In het laatste huis van de wereld, brieven uit de Molukken van Beb Vuyk', *Haarlem's Dagblad* 14-1-1937.

Vuyk, Beb (1981), *Verzameld werk*, cetakan kedua. Amsterdam: Querido.

Wertheim, W.F. [1949], *Het rassenprobleem; De ondergang van een mythe*. Den Haag: Albani.

Cultuurassimilatie via literatuur: het verhaal *Bloed* van H.J. Friedericy

Margriet Lappia

In de periode van de ethische politiek, die tot doel had om in de kolonie een vredige samenleving tussen kolonisten en gekoloniseerden te scheppen, werd geprobeerd de twee culturen te assimileren. Marie van Zeggelen probeerde dit te laten zien door in haar werk *Kampements-idylle* een duidelijk contrast aan te brengen tussen beide culturen, maar Friedericy koos ervoor om een mooi naturalistisch-romantisch verhaal over de inheemse Makassaarse cultuur te schrijven, waarin de buitenlander meer op afstand blijft, om daarmee meer begrip te kunnen tonen. Het verhaal 'Bloed' is gebaseerd op een ware '*siri*'-gebeurtenis die in de ogen van een

Margriet M. Lappia haalde haar M.A. bij de Universitas Indonesia in samenwerking met de Universiteit Leiden. Zij is docent geschiedenis, Nederlands als bronnentaal, spreekvaardigheid, Nederlandkunde aan de letterenfaculteit van de Universitas Hasanuddin te Makassar. Daarnaast verleent zij assistentie bij archiefclassificatie en vertalen bij de BAPP Sulsel.

westerling brutaal, onbeschaafd en tegen de wet zal worden gevonden. Maar door deze gebeurtenis te verpakken in een mooie beschrijving met de juiste culturele en sociale achtergrondkennis, is ‘Bloed’ een aantrekkelijk verhaal geworden, waarmee Friedericy hoopte bij de Nederlandse bevolkingsgroep begrip te kweken voor deze unieke traditie. Getuige ‘Bloed’, geanalyseerd op basis van de theorie van George Crowder, zou er zonder begrip voor verschillen in sociale en culturele achtergrond, en door het streven naar gelijke kansen gebaseerd op liberale ideeën, geen vredige multiculturele samenleving geschapen kunnen worden, zelfs niet binnen een en dezelfde etnische groep.



Friedericy en zijn bruid, tijdens het feest hun aangeboden door Djongaja en Soenggoeminasa
(*Indische Letteren* 13, 1998:28)

Multiculturaliteit

Het thema ‘multiculturaliteit’ heeft de laatste decennia veel belangstelling. Er zijn veel studies op dit gebied verschenen, maar de problemen van een multiculturele samenleving zijn in feite een oud verschijnsel. Cultuurverschillen vindt men tussen etnische groepen die ver van elkaar zijn ontwikkeld, zoals de tegenstelling tussen de westerse en oosterse samenlevingen, maar ook tussen verschillende etnische groepen in dezelfde omgeving en zelfs tussen subculturen binnen een en dezelfde etnische groep.

Multiculturele samenlevingen kunnen ingedeeld worden in in drie categorieën. Ten eerste samenlevingen met twee of meer etnische groepen die extreem van elkaar verschillen en die vaak ongelijk zijn qua status: bijvoorbeeld kolonisten en gekoloniseerden, of in de moderne tijd, allochtonen en autochtonen. Ten tweede samenlevingen waarin groepen een gezamenlijke geschiedenis delen, maar verschillende culturele achtergronden bezitten, zoals de verschillende etnische groepen in Indonesië. Het derde type samenleving bestaat uit leden van dezelfde etnische groep, maar onderling verschillend qua traditie, sociale stratificatie, religie, ideologie, o.i.d. In al deze situaties is het volgens Crowder (2013) van belang dat de maatschappij positief reageert op de bestaande verschillen, gesteund door de rol van de machthebber via de juiste voorschriften en instelling: ‘but a multicultural society is not necessarily a society animated by multiculturalism. It all depends on how far the society, especially through its political norms and institutions, respond positively to the fact of diversity’ (Kristiyanto 2014:10).

Het willen accepteren van de verschillen die er zijn leidt tot een positieve interactie tussen de verschillende groepen. Dat leidt op zijn beurt tot een soort wedijver waardoor het unieke van iedere cultuur in stand wordt gehouden, zonder negatieve intenties. Hierbij is het belangrijk dat bevolkingsgroepen dezelfde idealen en doelstellingen hebben. Volgens Crowder (geciteerd in Kristiyanto 2014:6) is begrip alleen niet genoeg, want men verandert heel makkelijk van gedachten indien de privé- of groepsbelangen in gevaar komen. Daarom moeten er wetten en regels komen die deze overeenstemming vastleggen en garanderen. Uit de geschiedenis leert men dat het overbrengen van ideeën via geschriften een grote invloed kan hebben. In dit artikel wordt het verhaal ‘Bloed’ geanalyseerd, om er achter te komen of Friedericy het als een ideaal medium heeft gebruikt voor het verwezenlijken van cultuurassimilatie tussen de Nederlanders en de inlandse bevolking van Zuid-Celebes.



Bruidspaar in Makassaarse klederdracht
(*Indische Letteren* 13, 1998:22)

Ethische Politiek en Assimilatieproces

Locher-Scholten (1981:201) geeft de volgende definitie van Ethische Politiek: 'Beleid gericht op het onder reëel gezag brengen van de gehele Indonesische archipel en op de ontwikkeling van land en volk van dit gebied in de richting van zelfbestuur onder Nederlandse leiding en naar westers model'. De Nederlandse Ethische Politiek was voornamelijk gericht op het optimaliseren van de welvaart, en Friedericy was een van de sterke voorstanders hiervan. Herben (1987:32) meent dat Friedericy's werk zowel literair als in het algemeen 'is doordrongen van het grote ideaal de inlandse volkeren te vormen en rijp te maken voor zelfbestuur onder Nederlandse leiding, een ideaal van de Nederlandse Ethische Politiek'. Aan de andere kant was het voor Friedericy ook van belang dat de Nederlanders een beter begrip kregen en liefde zouden gaan voelen voor de bevolking van Indië, want zijn werken hebben als doel 'om de gedachtegang van de bestuursambtenaar in de Buitengewesten beter te kunnen begrijpen, zijn belangstelling voor de adel, zijn gehele aanpak van het bestuur, kortom om een beter begrip te krijgen over de inlandse cultuur en samenleving' (Herben 1987:38).

Binnen de Ethische Politiek bevinden zich twee richtingen, namelijk de richting die koos voor het 'assimilatieproces' (Snouck Hurgronje, Abendanon, Idenburg) dat de nadruk legt op het overkoepelende groot-Nederlandse rijksverband en waar dus minder culturele gelijkvormigheid wordt nagestreefd, en de richting die pleitte voor het 'associatieproces' (Pleijte, Van Limburg Stirum) die zich meer op democratisering van het bestuur op locaal en regionaal niveau richtte, zodat er contact kon komen tussen de inheemsen en het koloniale gouvernement (Touwen 2000:79-80).

Nieuwenhuys (1978:311) klassificeert een aantal schrijvers als ethici, zoals Brooshooft, Augusta de Wit, Nellie Kol, Marie van Zeggelen. Hij vond dat op een bepaald niveau een uitwisseling plaats had gevonden tussen Nederlanders en Indonesiërs. De Indonesiër drong binnen in de gevoelsfeer van de Europeaan, maar omgekeerd trad ook de Europeaan naar buiten en kwam de Indonesiër tegemoet, waarbij hij een andere wereld ondekte die hij wilde begrijpen en waarin hij trachtte door te dringen. Nieuwenhuys klassificeert Friedricy in de 'heimwee groep', omdat zijn literaire werk pas na de de Tweede Wereldoorlog verscheen, maar volgens Herben (1997) toont hij zich in zijn werk als een echte ethicus en behoort hij bij de groep die voor het 'assimilatieproces' koos, want voor hem was de inheemse cultuur iets unieks en moois, en die zou moeten blijven bestaan – met bepaalde aanpassingen.

'Bloed' onder de loep

Wat wilde Friedericy overbrengen aan de Nederlanders die in een samenleving woonden met andere culturen? 'Bloed', dat deel uitmaakt van 'Vorsten, Vissers en Boeren' (Friedericy 1984:125-37) is een kort verhaal dat geheel in het perspectief van de inlanders staat: de hoofdpersonen, de bijpersonen, het decor waarin het verhaal zich afspeelt, de cultuur, de denkwereld, alles gaat over inlanders en wordt door de inlanders gespeeld; de Nederlanders staan aan de zijlijn te kijken, houden het raamverhaal vast, en spelen daarbij een kleine maar essentiële rol.

'Bloed' is een interessant literair verhaal met een sterk etnologisch-sociologisch thema, namelijk bloed, waarin de belangrijkste Makassaarse tradities zijn vertegenwoordigd. Bloed, het al dan niet zuiver adellijke bloed ofwel de oorsprong, was een belangrijk aspect in het feodale leven van de Makassaarse edelen. In de sociale stratificatie bestaat een groot verschil tussen de adel van zuiver bloed, de *Anak Tikno* en de *Anaksipuwe.*[1] Dit wordt als hoofdthema besproken in het verhaal. Het gaat ook over bloedschande die te maken heeft met schande als gevolg van schaking of openlijke vernedering van de adellijke groep. Deze schande veroorzaakte *siri*, dat algemeen vertaald wordt als schaamte (Said 2006:8). Maar *siri* heeft een veel diepere betekenis, die te maken heeft met het gehele sociaal-culturele waardenstelsel en de persoonlijke instelling in verband met het verdedigen van zelfrespect (Said 2006:11). Bloedschande leidt tot bloedwraak tegenover de persoon die de bloedschande heeft veroorzaakt. Vaak gebeurt dit door bloed van die ander te laten vloeien, indien het conflict niet tijdig wordt opgelost. In 'Bloed' worden deze culturele aspecten prachtig en krachtig behandeld, gesponnen in een literaire verpakking.

Friedericy vermengt de westerse cultuur niet met de oosterse. In zijn verhalen is het alsof de westerse wereld de oosterse cultuur zijn gang laat gaan. Beide culturen met hun *adat* en gewoontes hebben hun eigen plaats in de samenleving, maar indien beide culturen elkaar op een bepaald punt treffen, is de westerse cultuur dominant. De *Toewan Petoro*, het Nederlandse gezag in Soenggoeminasa bekeek alles eerst op afstand, en wanneer er hulp werd gevraagd probeerde hij het probleem heel voorzichtig te behandelen, volgens de *adat*. Aan het eind wordt het Europese rechtssysteem toch bepalend, hoewel de gevolgen van de adat de samenleving niet zullen loslaten.

In 'Bloed' voert Karaeng Katapang, de hoofdpersoon, als een echte inlandse edele het woord en vertelt hoe zijn situatie was, hoe hij zich voelde en wat hij dacht. Je kunt hierin zien en voelen dat Friedericy van het volk houdt en voor deze bijzondere culturen een hoge achting heeft, maar hij uit dat niet expliciet, hij laat het de lezer zelf ervaren en een mening erover vormen. Marie van Zeggelen daarentegen, die

[1] *AnakTikno*, zuiver koninklijke familie, vorstentelgen waar zowel de vader als de moeder van koninklijk bloed is. Deze hoogste klasse bestaat uit twee groepen, de *Anak Pattola*, die in de directe lijn staat om koning te worden, en de *Anak Manrapik*, die ook koning kan worden indien er geen *Anak Pattola* gekwalificeerd is om tot koning benoemd te worden. *Anaksipuwe* is de tweede groep, die ook uit twee groepen bestaat, namelijk *Anaksipuwe Manrapik* waar de vader *Anak Tikno* is, maar de moeder van lagere adel, en *Anaksipuwe* waar de vader van de hoogste adel is maar de moeder *orang merdeka*/vrijman. (Patunru 1967:139-40)

ook van de Indische natuur en bevolking hield, probeerde in *Kampements-idylle* haar boodschap via de hoofdpersonen te verwoorden door contrasten tussen beide culturen te laten zien (Frings 1990:33). Ze probeerde assimilatie te beïnvloeden door de situatie van de inlanders, die in het nadeel waren, met symphatie te behandelen en dat over te brengen aan de lezer. Haar verhaal laat zien dat ze de oosterse cultuur en de mensen waardeert, maar ook dat ze ontevreden was over de manier van leven van de blanke koloniaal. Iedere schrijver kiest dus voor een eigen verteltrant.

'Bloed' is gebaseerd op een ware gebeurtenis in Djongaja-Makassar medio 1925. Het verhaal verloopt bijna volledig volgens de werkelijkheid, alleen de namen van de Makassaarse figuren zijn veranderd. Men kan dit vergelijken met het verslag van Friedericy aan de Gouverneur Generaal te Buitenzorg, geschreven in de ik-vorm getiteld: 'Kort Rapport van gebeurtenissen welke plaats grepen onder vooraanstaande leden van het voormalige Gowasche vorstenhuis, in de maanden Juli en Augustus 1925' **(**Tol 1987). In het verhaal wordt gekozen voor literair taalgebruik met uitvoerige beschrijvingen zoals de romantische schrijvers dat gewend zijn. Dit is naar mijn mening een goede keuze om een ander licht te werpen op een gebeurtenis die angstwekkend en zelfs wreed wordt geacht. Dit taalgebruik is in contrast met het officiële ambtelijke taalgebruik dat Friedericy gebruikte in zijn rapport.

Bloed als essentieel kenmerk

'Bloed' behandelt de meest essentiële traditie en het belangrijkste kenmerk van de Makassaren, namelijk bloed, dat Friedericy heel treffend als titel gebruikt. Bij de Makassaarse bevolking heeft bloed te maken met drie belangrijke culturele begrippen die het leven bepalen.



Vooraanstaande aanzienlijken uit het binnenland
(*Indische Letteren* 13, 1998:18)

Ten eerste, bloed als kenmerk van je afkomst, ben je van adel of niet, tot welke adelijke groep behoor je, zuiver of gemengd, behoor je tot de hoogste groep van zuiver bloed of wat lager. Het bloed in je aderen bepaalt wie je bent, je status: *'Wij de kern van het Gowasche Vorstenhuis, hebben geen omgang met hem en zijn groep van mindere lieden'*, je rechten: *'Het stak hem diep, dat ik meer eerbetoon ontving dan hij',* je plaats in de samenleving: *'Hij heeft over het hoofd gezien, dat het gevaarlijk is voor een bastaard om zich te mengen in de zaken van een prins van den bloede',* en hoe anderen naar je (moeten) kijken: '*Moestapa kon niet verdragen dat hij bij het volk minder in aanzien was dan wij, de zuivere jonge vorstentelgen*'. De verteller in dit verhaal begon met *'Mijn kinderen, Hadji Moestapa was een moedig man. Een zeer moedig man. Maar hij heeft vergeten,dat mijn bloed zuiverder was dan het zijne',* en eindigt het verhaal met*: 'Mijn kinderen, Hadji Moestapa was een man zonder vrees, maar hij vergat, dat het zelfs voor een moedige bastaard gevaarlijk is zich te mengen in de zaken van een prins van het zuiverste bloed'.* De boodschap is duidelijk, gedraag je volgens je bloedstatus. Als je dat niet doet, krijg je te maken met het adatrecht. Van adel zijn betekent niet alleen bevoorrecht zijn met status en landerijen of het recht om pacht te ontvangen, het brengt ook verplichtingen met zich mee, zoals voor je onderdanen zorgen, vrede en rust garanderen, als rechter optreden, enzovoort. Het kan zelfs negatieve consequenties hebben, zoals voor vrouwen van hoge adel die alleen met mannen van hoge adel mogen trouwen. Wanneer er geen juiste kandidaat is, betekent dat dat ze niet kunnen trouwen. In dit verhaal is de tante, Karaeng Tanang, hier de dupe van: *'Hoewel zij een schoonheid was geweest en rijke ouders had gehad, was zij ongehuwd gebleven. Voor vrouwen van zo hoge adel is het aantal van hen die mogen dingen naar haar hand, altijd gering'.*

Ten tweede bloedschande. Omdat het 'soort' bloed heel belangrijk is, mag men niet aan de regels tornen. Degenen die het bloed niet eren, maar juist schande brengen aan edelen van puurbloed, moeten daarvoor betalen. In 'Bloed' wordt verteld dat toen Karaeng Katangka samen met een jonge neef naar de controleur ging met zijn koetsier, onderweg werd onderschept: *Daeng Baranie* (zoon van Hadji Moestapa) *en* [...] *anderen* [...] *sleurden ons uit onze wagen, scholden ons uit voor niet te noemen vuil, en sloegen en schopten ons tot wij versuft waren. Zij verdwenen lachend en vuile taal uitbrakend'*, en de hoofdpersoon zei*: 'Ik was blind van vernedering'.* De hoge adellijke hoofdpersoon werd tot het ergste vernederd in het openbaar. Dat brengt schande aan de hele familie, *siri* heeft hier plaatsgevonden



Twee krijgslieden van Zuid-Celebes
(*Indische Letteren* 13, 1998:14)

en dat moet vereffend worden, zo mogelijk met bloed. Het hoeft echter niet altijd met bloedvergieten te eindigen, mits gezichtsverlies voorkomen kan worden. In het verhaal was daarvoor reeds iets anders gebeurd dat later aanleiding gaf tot bovenstaande gebeurtenis, namelijk een schaking van een meisje genaamd I Denga. Zij werd ontvoerd uit het huis van de hoofdpersoon, die zich op dat moment buiten de stad bevond. Dat is ook *siri,* want het brengt Karaeng Katapang en zijn gehele familie in verlegenheid. Aangezien zij toen vrij snel terug gehaald kon worden en de beraadslagingen tussen beide partijen door tussenkomst van de *Toewan Petoro* en de hulp van de koninklijke familie van Gowa goed was verlopen, kon de zaak zonder bloedvergieten afgehandeld worden.

Ten derde bloedwraak, dat is het uitvoeren van de vergelding op de schande die is aangebracht. De hoofdpersoon was ten zeerste vernederd op straat en dat bracht woede teweeg bij de leden van de familie en al hun volgelingen. Ze kwamen allemaal bijeen in het huis in Djongaja. *'Toen ik (*Karaeng Katapang*) tegen de avond in de voorgalerij kwam, [...] vond ik daar een groot aantal volgelingen, die uit de ganse omgeving naar mij toe kwamen, [...]. Zij waren allen gewapend'*. De Karaeng zag dat iedereen klaar stond voor wat vast en zeker zou gebeuren. En het gebeurde. Daeng Sisila, een halfbroer van Karaeng Katapang, die aan het gevecht deel nam, vertelde*: 'In enkele minuten was het gevecht afgelopen. Wij verloren drie mannen [...]. De anderen verloren behalve Moestapa* (de tegenstander) *drie leden van zijn lijfwacht'*. De bloedwraak is genomen, en eigenlijk zou er nog een weerwraak kunnen komen, maar de laffe zoon die wegliep tijdens het gevecht, verliet het Gowase land, overladen met schande, zijn vader ongewroken.

Er was nog meer culturele kennis die Friedericy wilde overbrengen aan de lezers, onder andere dat men de adat, traditie en zeden moet aannemen zoals ze zijn. Daeng Sisila en Hadji Moestapa hebben beide een vader van zuiver bloed en een moeder van het gewone volk. Daeng Sisila wordt *manca*leraar; hij wordt geëerd en is geliefd bij zijn volgelingen en onder de bevolking; hij leeft in vrede met zichzelf en anderen. Daarentegen is Hadji Moestapa een rijke man die alles heeft wat zijn hartje begeert, maar hij heeft geen vrede met zijn bestaan. Hij wil iets hebben wat hij zich niet kan toeëigenen, zuiver bloed in zijn aderen. Hij is kwaad omdat hij volgens de adat buiten de kring van edelen, Djongaja, moet wonen. Maar hij gedraagt zich ook niet naar zijn status en doet wat hij wil ten koste van anderen. Door zijn gedrag is hij niet geliefd of geëerd, alleen gevreesd. Iemand die volgens de adat leeft, brengt zegen aan zichzelf en anderen, het tegendeel zal ongeluk brengen. Aan anderen en aan hem zelf.

Men moet de adat en de traditie ook steeds hooghouden en verdedigen. Karaeng Katapang vertelde zijn levenservaring aan zijn klein- en achterkleinkinderen, die westers zijn opgevoed, om te proberen traditie en adat in stand te houden. Wanneer er in de familie *siri* gebeurt, moet men de eer terugwinnen, want alleen daarmee bewijs je de eer en goede naam van jezelf en de hele familie. Bloedwraak is geen moord, het is een eervolle taak die je moet vervullen, indien er geen andere weg meer is. Deze *adat* is tot heden nog steeds geldig. Als *siri* niet wordt vergolden, dan brengt dat schande aan je familie en wordt er met hoon en minachting in het hele rijk over je gesproken.

Men weet dat het lot niet veranderd kan worden, maar door offers en gebeden zou het misschien verzacht kunnen worden. De tante in huis brengt offers en prevelt gebeden om te proberen het noodlot te veranderen. Haar gebeden hebben de huisgenoten gered van de dood. Later werd het vonnis van de broer Abdoelkadir en Daeng Sisila verminderd door de aanvraag van de *Toewan Petoro*.

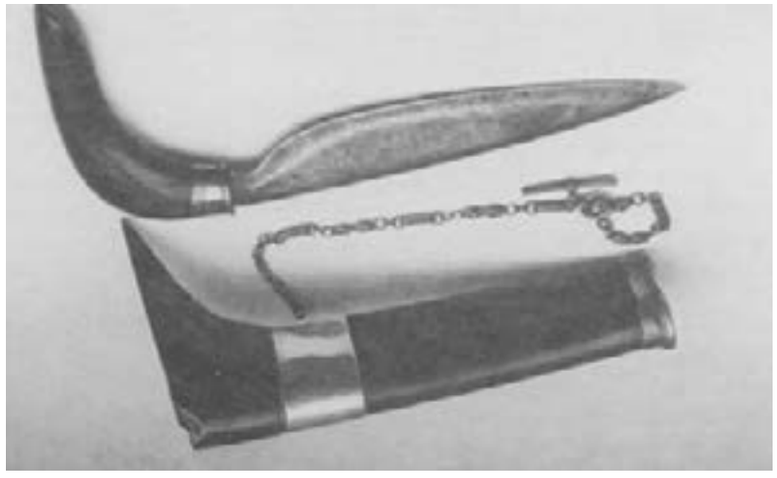
Friedericy en multiculturalisme

Het is duidelijk, zoals Herben (1997) meent, dat het werk van Friedericy rijk is aan informatie over de lokale adat en gewoontes die van belang zijn voor de ambtenaren die in Zuid-Celebes gingen werken. Als een uitstekend Leidse Indoloog die in de waarde van de ethische politiek en het assimilatieproses geloofde, probeerde Friedericy op een zeer geanimeerde manier begrip en sympathie op te wekken voor de inheemse cultuur. Toen hij begon te schrijven in de Japanse tijd, dachten de Nederlanders nog steeds dat ze later weer over Indië zouden regeren. In de jaren vijftig toen zijn werk uiteindelijk werden gepubliceerd, waren ze meer waardevol als bron van cultureel exotische informatie. Die functie heeft zijn werk tot op vandaag.

Wat wilde Friedericy in 'Bloed' laten zien? Hij wilde aspecten laten zien van exotische culturen die waardevol zijn. 'Bloed' geeft de lezer duidelijke, veelzijdige en unieke informatie over het begrip *siri* en de structuur van de Makassaarse adel. Je zou bijna kunnen zeggen dat 'Bloed' de samenvatting vormt van Friedericy's gehele dissertatie, aangereikt op een hele mooie, aangename en overzichtelijke manier, zonder dat men het gevoel krijgt iets te moeten bestuderen. De Nederlanders moesten leren andere culturen te begrijpen. Door de juiste informatie te geven kan men dit 'bloedige' incident op een heel andere manier bekijken en waarderen. Niet door de ogen van de westerse culturen door westerse wetten toe te passen, maar door kennis van de inheemse cultuur zelf en hoe die deze situatie volgens haar traditie beoordeelt en afhandelt.

Ook wil hij de boodschap doorgeven dat door assimilatie andere culturen niet verdwijnen. Iedere cultuur heeft zijn eigen interessante *adat* en gewoontes en die moet men kennen en waarderen. Friedericy wilde blijkbaar niet dat door de Ethische Politiek, die het Indische land en volk zou ontwikkelen tot gelijkheid onder leiding van Nederland naar westers model, de exotische cultuur van de Makassaarse bevolking zou verdwijnen. Deze mooie interessante cultuur moest staande blijven, maar wel aangepast binnen een corridor van westerse wetten en politiek beleid, waardoor een beschaafde samenleving zou onstaan.

Men kan in het verhaal zelfs iets heel interessants zien, namelijk dat Friedericy zich blijkbaar heel sterk tot de *adat* voelde aangetrokken. Hij vertelt over deze zoete wraakneming in mooie bewoordingen, en met bewondering voor Daeng Sisila, de *manca*leraar die met een lenig en snel gebaar zijn *badik* in Moestapa's hart stak. Hij laat ook zien dat de hele bevolking blij was met diens dood, zelfs de



De beruchte badik van Hadji Baoe ofwel Hadji Moestapa (*Indische Letteren* 13, 1998:20)

Nederlandse regering, want die had moeite om Moestapa, de bendeleider met zijn beruchte *badik* die minstens zeventig moorden op zijn geweten heeft, te pakken te krijgen volgens de westerse wet. Stilletjes bekent Friedericy hier dat de oosterse *adat* eigenlijk een oplossing had aangereikt voor een westers juridisch probleem. Maar desondanks is iemand het leven ontnemen in strijd met de westerse wet en daarom moesten Daeng Sisila en zijn vrienden beoordeeld en gestraft worden, al werd de straf later door toedoen van de *Toewan Petoro* zelf met de helft verminderd.

'Friedricy was bestuursambtenaar en zag zichzelf een dienende taak toegewezen, zelfs een Taak met een hoofdletter, geen politieke taak, maar een taak om zo goed mogelijk te besturen in het belang van de bevolking' (Nieuwenhuys 1977:492). Hij wil niet dat zijn unieke ervaring in het niets zal verdwijnen, want hij gelooft nog steeds in zijn ideale taak als ethicus om de inlandse samenleving te verheffen naar een hoger niveau. Net als Crowder is Friedericy van mening dat de aanhangers van de multiculturaliteit zich sterk moeten opstellen voor een gezamenlijke visie op de nieuwe situatie, waar zich genoeg ruimte moet bevinden voor veranderingen ten goede (Kristiyanto 2014:6). Dus aanpassingen doen naar internationale normen en wetten, en de goede kanten van elke cultuur benutten om de beste resultaten te verkrijgen.

Uit het verhaal leert men ook dat culturele assimilatie kan slagen indien men dezelfde doelen voor ogen heeft. Friedericy laat heel frappant zien hoe Karaeng Katapang steeds naar de *Toewan Petoro* kwam voor advies en hulp om *adat*-kwesties op te lossen. Karaeng Katapang wilde een vredige oplossing vinden, zo ook de Controleur, en dat maakte hen tot bondgenoten om het probleem tot een goed einde te brengen. Aan de andere kant is het probleem tussen beide Makassaarse adeltelgen, Karaeng Katapang en Hadji Moestapa niet te overbruggen. Moestapa kon de toentertijd bestaande regel van de adat, namelijk dat hij minder is omdat zijn moeder niet van adel is, niet accepteren. Daardoor kon het probleem niet

opgelost worden. Deze voorbeelden tonen aan dat samenwerking tussen twee totaal verschillende culturen soms makkelijker kan geschieden dan binnen een en dezelfde cultuur, en dat assimilatie dus meer afhangt van dezelfde visie en missie dan van cultuurverschillen.

Conclusie

Het bovenstaande toont dat 'Bloed'een ideaal verhaal is om cultuurkennis bij te brengen bij mensen die geen begrip hebben van *siri* en de feodale stratificatie binnen de Makassaarse samenleving. Door het juiste taalgebruik en een beschrijving van achtergrondkennis kan literatuur een ideaal middel zijn om multiculturele boodschappen over te brengen en assimilatieprocessen te stimuleren. Via zijn literaire werk zien we Friedericy als vertegenwoordiger van dit assimilatieproces binnen de Ethische Politiek, die het multiculturaliteitsprobleem probeert te overbruggen. Het verhaal laat ook zien dat het oplossen van problemen in de multiculturele samenleving niet in eerste instantie afhangt van de mate waarin culturen verschillen, maar voornamelijk van de wil om tot een vredige en optimale oplossing te komen.

Bibliografie

Crowder, George (2003), *Theories of Multiculturalism: An Introduction*. Cambridge-Malden: Polity.

Friedericy, H.J. (1984), 'Bloed', in: *Verzameld Werk*. Amsterdam: Querido Uitgeverij.

Frings, Gervaise (1990), 'Merck op al wat schoon en goed is en wel luidt; Marie van Zeggelen, een schrijfster over Indie', *Indische Letteren* 5-1:31-44.

Herben, Bert (1987), 'De etische politiek in het werk van H.J. Friedericy', *Indische Letteren* 2-1:31-45.

Korver, Pieter (1998), 'De wereld van Djongaja; Friedericys grote inspiratiebron', *Indische Letteren* 13.

Kristiyanto, A.E. (2014), 'Multikulturalisme: Perspektif Historis', in: A. Eddy Kristiyanto & William Chang (eds.), *Multikulturalisme. Kekayaan dan tantangannya di Indonesia.* Jakarta: Obor.

Kristiyanto, A.E. & William Chang (2014), 'Sebuah catatan pembuka', in: A. Eddy Kristiyanto & William Chang (eds.), *Multikulturalisme; Kekayaan dan tantangannya di Indonesia.* Jakarta : Obor.

Locher-Scholten, E.B. (1981)*, Ethiek in fragmenten*; *Vijf studies over koloniale denken en doen van Nederland in de Indonesische Archipe*l, *1877-1942*. Utrecht: Hes

Publishers.

Nieuwenhuys, Rob (1977), *Oost-Indische spiegel*; *Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden.* Amsterdam: Querido.

Patunru, Abdurrazak Daeng (1967), *Sejarah Goa*. Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara.

Said, H.M. Natsir (2006), *Siri' dan tertib sosial*. Makassar: Fahmis Pustaka.

Tol, Roger (1987), 'Een bloedig voorspel: de controleur van Gowa, H.J. Friedericy als rapporteur', *Indische Letteren* 2-1:7-23.

Touwen, L. Jeroen (2000), 'Paternalisme en protest; Ethische Politiek en nationalisme in Nederlands-Indië, 1900-1942', *Leidschrift* 15-3:67-93.

Asimilasi budaya melalui sastra: cerpen *Darah* karya H.J. Friedericy

Margriet Lappia

Pada masa Politik Etis, para kolonis berusaha melaksanakan asimilasi antarbudaya yang bertujuan menciptakan suatu masyarakat kolonial yang aman dan damai antara penguasa dan masyarakat jajahannya. Untuk dapat lebih memahami budaya lainnya, penulis Marie van Zeggelen mencoba memperlihatkan perlunya asimilasi dalam karyanya *Kampements-idylle* dengan mengkontraskan dua budaya, sedangkan Friedericy memilih untuk menulis sebuah cerita pendek yang naturalis-romantis perihal budaya etnis pribumi Makassar, di mana kaum kolonial hanya menempati posisi pendamping. Kisah berjudul 'Darah' ini didasarkan atas kisah nyata tentang *siri* [rasa malu] yang di mata orang Barat akan dianggap brutal, tak beradab dan bertentangan dengan hukum. Namun dengan mengemas peristiwa ini dalam karya sastra yang indah, dilengkapi dengan latar belakang sosial-budaya yang tepat, kisah

Margriet M. Lappia meraih gelar M.A. pada Universitas Indonesia bekerja sama dengan Universitas Leiden. Ia adalah dosen sejarah, bahasa Belanda sebagai bahasa sumber, kemahiran berbicara, pranata Belanda pada Fakultas Sastra Universitas Hasanuddin di Makassar. Selain itu ia membantu pada klasifikasi arsip dan sebagai penerjemah pada BAPP Sulawesi Selatan.

ini menjadi cerita yang sangat menarik, yang oleh Friedericy diharapkan dapat menciptakan pemahaman yang benar bagi masyarakat Belanda terhadap tradisi yang unik ini. Kisah ‘Darah’ yang dianalisis berdasarkan teori multikultural George Crowder, akan memperlihatkan bahwa tanpa pemahaman terhadap perbedaan latar belakang sosial-budaya dan usaha mencapai persamaan kesempatan sesuai ideologi liberal, tidak akan tercapai suatu masyarakat multikultural yang damai, sekalipun dalam satu kelompok etnis.



Friedericy dan mempelai wanita, saat pesta yang dipersembahkan oleh Djongaja dan Soenggoeminasa (*Indische Letteren* 13, 1998:28)

Multikulturalisme

Tema ‘multikulturalisme’ banyak mendapat perhatian pada dasawarsa terakhir ini, serta banyak studi telah dilakukan, namun sebenarnya gejala permasalahan masyarakat multikultural sudah lama berlangsung. Perbedaan budaya didapati pada kelompok-kelompok etnis yang berkembang di tempat yang saling berjauhan, seperti antara masyarakat Barat dan Timur, tetapi juga terjadi pada kelompok etnis di wilayah yang saling berdekatan, dan bahkan di dalam lingkungan etnis yang sama.

Masyarakat multikultural dapat dibagi dalam tiga kategori: masyarakat dengan dua atau lebih kelompok etnis yang berbeda secara ekstrim satu dengan yang lain serta status yang seringkali tidak setara, misalnya antara kaum kolonis dan masyarakat jajahannya, atau dalam masa modern antara penduduk asli dan kaum pendatang. Dalam tipe masyarakat kedua, kelompok etnis yang ada memiliki rekam sejarah yang sama, namun latar belakang budayanya berbeda-beda, seperti halnya di Indonesia. Kelompok masyarakat ketiga terdiri dari kelompok etnis yang sama, namun di dalamnya terdapat perbedaan tradisi, stratifikasi sosial, agama, ideologi,

dan lain-lain. Crowder (2013) menyatakan bahwa dalam menanggapi keragaman ini, pengakuan positif dari masyarakat sangatlah penting, demikian juga dukungan penguasa melalui lembaga dan kebijakan publik: ‘[...] but a multicultural society is not necessarily a society animated by multiculturalism. It all depends on how far the society, especially through its political norms and institutions, respond positively to the fact of diversity’ (Kristiyanto 2014:10).

Kemauan menerima perbedaan akan menciptakan interaksi positif di antara kelompok yang beragam. Hal ini pada saatnya akan menciptakan persaingan yang memicu usaha pelestarian keunikan setiap budaya tanpa tujuan-tujuan negatif. Dalam hal ini penting bahwa kelompok masyarakat tersebut memiliki idealisme dan tujuan yang sama. Menurut Crowder (dikutip dari Kristiyanto 2014:6) pemahaman saja tidaklah cukup, sebab orang mudah sekali berubah pikiran jika kepentingan diri atau kelompoknya terancam. Karena itu diperlukan undang-undang dan peraturan yang menetapkan dan menjamin hal ini. Sejarah menunjukkan bahwa alih pemikiran melalui tulisan dapat berdampak luas. Dalam artikel ini akan dilakukan analisis atas cerpen ‘Bloed’ (‘Darah’) karya Friedericy untuk melihat apakah ia telah memanfaatkan kisah ini sebagai sarana yang ideal dalam usahanya mewujudkan asimilasi budaya antara orang Belanda dengan penduduk pribumi Sulawesi Selatan.



Pasangan mempelai dalam pakaian pengantin Makasar
(*Indische Letteren* 13, 1998:22)

Politik Etis dan proses asimilasi

Berdasarkan hasil penelitiannya, Locher-Scholten (1981:201) mendefinisikan Politik Etis sebagai berikut: ‘Kebijakan yang diarahkan kepada penaklukkan seluruh kepulauan nusantara ke bawah kekuasaan langsung, dan pengembangan negeri dan

rakyat wilayah ini menuju pemerintahan mandiri di bawah kepemimpinan Belanda dan menurut sistem Barat'. Politik Etis Belanda terutama ditujukan kepada peningkatan kesejahteraan, dan Friedericy adalah salah satu pendukungnya yang teguh. Herben (1987:32) berpendapat bahwa karya-karya sastra maupun karya ilmiah Friedericy pada umumnya 'dipenuhi oleh idealisme yang tinggi untuk menyiapkan dan membentuk pemerintahan mandiri di bawah kepemimpinan Belanda, suatu cita-cita dari Politik Etis Belanda'. Di lain pihak, Friedericy juga menganggap penting bahwa orang-orang Belanda memiliki pemahaman sosial-budaya yang lebih baik, serta lebih menyayangi masyarakat pribumi nusantara, sebab karya-karyanya bertujuan untuk '[...] membuat pola pikir pegawai pemerintahan Hindia-Belanda di daerah luar Jawa dapat lebih memahami, perhatiannya untuk golongan bangsawan, cara penanganan pemerintahannya secara menyeluruh, singkatnya untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik mengenai budaya dan masyarakat pribumi [...]' (Herben 1987:38).

Dalam Politik Etis terdapat dua aliran, yakni aliran yang memilih 'proses asimilasi' (Snouck Hurgronje, Abendanon, dan Idenburg) yang lebih menekankan hubungan dengan negara Belanda Raya sebagai pelindung, dan dengan demikian kurang mencita-citakan penyatuan budaya, serta aliran yang mendukung 'proses asosiasi' (Pleijte dan Van Limburg Stirum), yang lebih mengarah kepada usaha demokratisasi pemerintahan di tingkat regional dan lokal, agar dapat tercipta hubungan (politis) antara kaum pribumi dan pemerintahan kolonial (Touwen:79-80).

Nieuwenhuys (1978:311) mengklasifikasi sejumlah penulis sebagai penganut aliran etika, seperti Brooshooft, Augusta de Wit, Nellie Kol dan Marie van Zeggelen. Nieuwenhuys berpendapat bahwa pada tataran tertentu telah terjadi suatu alih-silang antara orang Belanda dan orang Indonesia. Orang Indonesia telah memasuki suasana hati orang Eropa, tetapi sebaliknya orang Eropa juga telah melangkah keluar menyambut orang Indonesia, serta menemukan suatu dunia berbeda yang ingin dipahaminya, yang ingin dimasukinya. Nieuwenhuys menggolongkan Friedericy ke dalam 'kelompok penulis nostalgia', karena karya-karyanya baru terbit setelah Perang Dunia Kedua, namun dalam karya-karyanya Friedericy adalah seorang penganut etika yang teguh (lihat Herben 1977), dan dia seharusnya digolongkan ke dalam kelompok penganut aliran etika yang memilih 'proses asimilasi', karena bagi Friedericy budaya pribumi merupakan sesuatu yang unik dan indah, yang harus dipertahankan, sekalipun memerlukan sejumlah penyesuaian.

Analisis kisah 'Darah'

Apa yang ingin disampaikan Friedericy kepada orang-orang Belanda yang berdiam di antara masyarakat dengan budaya yang berbeda? Kisah 'Darah', yang merupakan bagian dari kumpulan cerita 'Vorsten, Vissers en Boeren' (Friedericy 1984:125-37) merupakan cerita pendek yang dikisahkan sepenuhnya menurut perspektif orang pribumi: tokoh-tokoh utamanya, tokoh-tokoh pendampingnya, latar tempat kisah

berlangsung, budaya dan pola pikirnya, semuanya bercerita mengenai kaum pribumi; kaum kolonial Belanda berdiri memperhatikan di garis pinggir, memegang bingkai cerita dan memainkan peran yang kecil, namun esensial.

'Darah' merupakan karya sastra yang menarik dengan tema etnis-sosiologis, yaitu perihal darah, yang mewakili hakekat tradisi utama orang Makassar. Darah, murni tidaknya keturunan atau darah kebangsawanan yang mengalir, merupakan aspek yang sangat penting dalam kehidupan golongan bangsawan Makassar di zaman feodal saat itu. Dalam strata sosial terdapat perbedaan yang besar antara bangsawan yang berdarah murni, Anak Tikno,[1] dengan Anaksipuwe. Ini menjadi tema pokok dalam kisah ini. Cerita ini juga berkisah mengenai hutang darah terkait suatu skandal, sebagai dampak dari kawin lari (*silariang)* atau kasus penghinaan di muka umum terhadap kaum bangsawan. Pelanggaran kehormatan ini menimbulkan *siri,* yang secara umum diterjemahkan sebagai rasa malu (Said 2006:8). Namun *siri* memiliki makna yang jauh lebih dalam berkenaan dengan keseluruhan sistem nilai sosial-budaya dan kepribadian, terkait pranata pertahanan harga diri dan martabat sebagai individu dan anggota masyarakat (Said 2006:11). *Siri* menimbulkan alasan balas dendam terhadap orang yang telah menyebabkannya. Seringkali ini dilakukan dengan mencurahkan darah lawan, yaitu jika perkara tersebut tidak terselesaikan tepat waktu secara adat. Dalam karya 'Darah' aspek-aspek budaya ini dipresentasikan secara indah dan kuat.

Friedericy tidak menggabungkan budaya Barat dengan Timur. Dalam kisah-kisahnya, dunia Barat seolah membiarkan budaya Timur apa adanya. Kedua budaya, masing-masing dengan adat dan kebiasaannya memiliki tempat tersendiri dalam masyarakat; namun jika kedua budaya bersilangan di suatu titik tertentu, maka budaya Barat selalu lebih dominan. Tuan Petoro, penguasa Belanda di Sungguminasa pada mulanya memandang peristiwa yang terjadi dari jauh, dan saat bantuannya diminta, ia mencoba menyelesaikan permasalahan secara sangat berhati-hati, sesuai adat. Namun pada akhirnya sistem hukum Eropalah yang bersifat menentukan, sekali pun dampak adat tetap mengikat anggota masyarakatnya.

Dalam 'Darah' Friedricy membiarkan Karaeng Katapang, sang tokoh utama yang berbicara, seperti layaknya seorang bangsawan pribumi tulen, menceritakan bagaimana situasi dirinya, perasaan dan pikirannya. Kita dapat melihat dan merasakan bagaimana Friedericy mencintai kaum pribumi, serta sangat menghargai budaya mereka, namun tidak mengungkapkan hal ini secara eksplisit. Friedericy mempersilahkan para pembaca menyelami sendiri situasi itu serta membentuk opini masing-masing. Sebaliknya Marie van Zeggelen yang juga mencintai masyarakat

[1] *Anak Tikno* adalah keluarga kerajaan keturunan bangsawan murni, yaitu ayah dan ibunya berdarah murni keluarga kerajaan. Strata tertinggi terdiri dari dua kelompok, *Anak Pattola* yang merupakan keturunan langsung raja dan dapat diangkat sebagai raja, dan *Anak Manrapik* yang bisa menjadi raja sekiranya tidak ada *Anak Pattola* yang memenuhi persyaratan untuk diangkat sebagai raja. *Anaksipuwe* merupakan strata kedua, yang juga terdiri dari dua kelompok, yaitu *Anaksipuwe Manrapik* yang berayah *Anak Tikno*, namun ibunya dari kalangan bangsawan rendah, dan *Anaksipuwe*, yang ayahnya dari kelompok bangsawan tertinggi, tetapi ibunya dari kalangan rakyat biasa (Patunru 1967:139-40).

dan alam Hindia, dalam karyanya ‘Kampements-idylle’ coba menyuarakan pesannya melalui para tokoh utama dengan mengkontraskan perbedaan-perbedaan di antara kedua budaya. Kisahnya memperlihatkan bagaimana ia menghargai masyarakat dan budaya Timur, namun juga bahwa ia tidak dapat menghargai cara hidup kaum kolonial. Setiap penulis memilih gaya berceritanya sendiri.

Cerpen ‘Darah’ didasarkan atas sebuah peristiwa nyata di Jongaya-Makassar pada pertengahan tahun 1925. Cerpen ini dikisahkan hampir sepenuhnya sesuai fakta yang terjadi, hanya nama tokoh-tokohnya diubah. Kisah ini dapat dibandingkan dengan laporan Friedericy kepada Gubernur Jenderal di Bogor, yang ditulis dalam bahasa resmi dengan sudut pandang ‘saya’ yang berjudul ‘Laporan singkat peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara kaum bangsawan tinggi istana kerajaan Gowa dalam bulan Juli dan Agustus 1925’ (Tol 1987). Untuk kisah ‘Darah’, Friderícy memilih penggunaan bahasa sastra yang indah dan penggambaran panjang lebar seperti yang biasa digunakan kaum romantis. Menurut pandangan saya ini pilihan yang tepat, karena dapat memberi citra yang berbeda atas kisah yang sebenarnya menegangkan dan bahkan dapat dianggap brutal. Penggunaan bahasa ini sangat kontras dengan bahasa resmi yang digunakan Friedericy dalam laporannya.

Darah sebagai ciri utama

‘Darah’ membahas tradisi utama dan ciri paling esensial orang Makassar, yaitu darah, dan Friedericy secara tepat telah memilih kata ini sebagai judul kisahnya. Dalam masyarakat Makassar darah terkait tiga makna budaya hakiki yang menentukan jalan kehidupan mereka.



Para tokoh dari pedalaman (*Indische Letteren* 13, 1998:18)

Pertama, darah sebagai ciri asal-usul seseorang, keturunan bangsawan atau tidak, keturunan bangsawan murni atau campuran, termasuk kalangan inti istana

atau kelompok yang lebih rendah. Darah yang mengalir dalam tubuh seseorang menentukan siapa dirinya, statusnya: ‘*Kami keluarga inti kerajaan Gowa tidak bergaul dengan dia dan kelompoknya yang tergolong kalangan lebih rendah*’ (Friedericy 1984:127), apa yang menjadi hak seseorang: ‘*Dia betul-betul sakit hati, karena aku lebih dihormati dari pada dia’* (126), kedudukan seorang di tengah masyarakat: ‘*Dia lupa, bahwa berbahaya bagi mereka yang berdarah campuran untuk mencampuri urusan pangeran berdarah bangsawan murni’* (125), dan bagaimana orang (wajib) menghormati kaum bangsawan: ‘*Moestapa tidak dapat menerima bahwa ia di mata masyarakat kurang terpandang dibanding kami, bangsawan muda keturunan murni* ‘. Sang pencerita dalam cerpen ini memulai kisahnya dengan: ‘*Anak-anakku, Haji Moestapa seorang pemberani. Sangat berani. Namun ia lupa, bahwa darahku lebih murni dari darahnya’* (ibid), dan ia mengakhiri kisahnya dengan: ‘*Anak-anakku, Haji Moestapa seorang yang tidak punya rasa takut, namun ia lupa, bahwa bahkan bagi seorang keturunan campuran yang pemberani pun, berbahaya jika mencampuri urusan seorang pangeran berdarah murni*’ (137). Pesannya sangat jelas, berperilakulah sesuai status darahmu. Jika tidak, kamu akan berhadapan dengan hukum adat. Berdarah bangsawan tidak hanya berarti memperoleh keuntungan karena status, kepemilikan tanah atau pun hak menerima biaya sewa, tetapi juga menuntut kewajiban seperti menjamin keamanan dan ketertiban serta kesejahteraan kawulanya, bertindak sebagai penengah perkara, dan sebagainya. Kedudukan ini bahkan dapat berdampak negatif, seperti halnya bagi bangsawan tinggi perempuan yang hanya boleh menikah dengan laki-laki bangsawan tinggi. Jika tidak ada calon yang tepat, itu berarti ia tidak dapat menikah. Dalam kisah ini, Karaeng Tanang, tante Karaeng Katapang yang dirugikan: ‘*Meskipun dahulu ia sangat cantik dan orang tuanya berada, ia tidak menikah. Untuk wanita dari kalangan bangsawan tinggi seperti itu, jumlah calon yang dapat meminangnya sangatlah terbatas’* (129).

Hal kedua yaitu hutang darah. Karena ‘status’ darah seseorang sangat menentukan, maka hukum adat yang berlaku tidak boleh dilanggar. Mereka yang tidak menghormati darah keturunan, melainkan justru mempermalukan bangsawan berdarah murni, harus membayarnya dengan darah. Dalam ‘Darah’ dikisahkan bahwa ketika Karaeng Katapang bersama kemenakannya yang masih muda dan kusirnya sedang menuju kediaman kontrolir, mereka dicegat di tengah perjalanan: ‘*Daeng Barani* (putra haji Moestapa) *dan* [...] *teman-temannya menyeret kami keluar dari kereta, memaki kami layaknya sampah busuk , memukul serta menendang kami hingga*



Dua prajurit dari Sulawesi-Selatan (*Indische Letteren* 13, 1998:14)

linglung. Mereka menghilang sambil tertawa dan memuntahkan sumpah serapah' (132). Tokoh utama itu berucap: '*Dunia terasa gelap karena penghinaan ini'* (132). Ia, sang bangsawan tinggi, telah dipermalukan secara mendalam di muka umum. Itu mempermalukan seluruh keluarga, telah terjadi *siri*, dan ini harus dibalas, sedapat mungkin dengan penumpahan darah. Namun *siri* tidak selalu harus berakhir dengan pertumpahan darah, yaitu jika kondisi kehilangan muka dapat dihindarkan. Di dalam cerita ini, sebelumnya telah telah terjadi peristiwa lain yang kemudian memicu terjadi kejadian di atas, yaitu peristiwa *silariang* (melarikan gadis untuk dinikahkan) seorang gadis bernama I Denga. Ia diculik dari rumah sang tokoh utama, yang saat itu berada di luar kota. Itu juga *siri*, karena itu membuat Karaeng Katapang dan seluruh keluarganya dipermalukan. Namun karena kemudian gadis ini segera dapat dibawa pulang kembali, dan karena musyawarah antara kedua pihak dengan perantaraan Tuan Petoro dan bantuan keluarga kerajaan Gowa berhasil mencapai kesepakatan yang memuaskan, maka perkara ini dapat diselesaikan tanpa pertumpahan darah.

Yang ketiga yaitu pembalasan darah, yaitu pelaksanaan pembalasan atas rasa malu yang telah terjadi. Sang tokoh utama telah sangat dipermalukan di jalanan umum, dan itu menimbulkan kemarahan semua anggota keluarga besar beserta para pengikutnya. Mereka semua berkumpul di rumah di Jongaya. '*Ketika saya (*Karaeng Katapang*) menjelang malam datang di beranda depan [...] saya menjumpai sejumlah besar pengikut yang datang dari seluruh daerah sekitar untuk menemui saya. [...]. Mereka semua bersenjata'* (133). Karaeng Katapang tahu benar, semua orang siap untuk apa yang pasti akan terjadi. Dan hal itu memang terjadi. Daeng Sisila, saudara tiri Karaeng Katapang yang ikut dalam pertarungan itu bercerita: '*Dalam beberapa menit saja pertarungan itu berakhir. Kami kehilangan tiga orang [...]. Lawan kehilangan selain Moestapa, juga tiga pengawal pribadinya'* (136) . Balas dendam berdarah telah terlaksana. Kini sebenarnya masih dapat terjadi balasan atas balas dendam ini, namun putra Moestapa yang pengecut, yang meninggalkan gelanggang saat pertarungan, telah pergi dari tanah Gowa tanpa membalas *siri* ayahnya, penuh rasa malu.

Masih ada pengenalan budaya lain yang ingin disampaikan Friedricy kepada pembacanya, antara lain bahwa seseorang harus menerima adat dan tradisi apa adanya. Daeng Sisila dan Haji Moestapa keduanya memiliki ayah berdarah bangsawan murni dan seorang ibu dari kalangan rakyat biasa. Daeng Sisila menjadi guru 'manca' (ilmu bela diri); ia dihormati dan dicintai pengikutnya serta masyarakat; ia hidup dalam damai dengan dirinya dan orang lain. Sebaliknya Haji Moestapa adalah orang berada yang memiliki segala sesuatu yang diinginkan hatinya, namun ia tidak puas dengan kehidupannya. Ia menginginkan sesuatu yang tak dapat dimilikinya, yaitu darah murni dalam tubuhnya. Moestapa marah karena menurut adat ia harus tinggal di luar Jongaya, tempat kaum bangsawan murni. Namun Moestapa memang tidak bersikap sesuai statusnya, dan bersikap semau hati dengan mengorbankan orang lain. Karena sikapnya, ia tidak dicintai atau pun dihormati, hanya ditakuti. Seseorang yang hidup sesuai adat, membawa berkat bagi dirinya dan orang lain, namun jika tidak, ia akan menimbulkan petaka, bagi dirinya dan orang lain.

Adat dan tradisi juga selalu harus dijunjung dan dibela. Karaeng Katapang menceritakan riwayat hidupnya kepada cucu dan cicitnya yang dididik dengan pola Barat, agar tradisi dan adat itu tetap ditegakkan. Jika dalam keluarga terjadi *siri*, maka kehormatan keluarga harus direbut kembali, karena hanya dengan cara demikian seseorang dapat mempertahankan nama baik dan kehormatan diri dan keluarganya. Pembalasan darah bukan pembunuhan, melainkan tugas terhormat yang wajib dijalankan, jika sudah tidak ada jalan lain. Adat ini masih berlaku hingga kini. Jika *siri* tidak dibalas, maka itu akan menimbulkan rasa malu seluruh keluarga, dan menjadi bahan gunjingan dan hinaan di seluruh negeri.

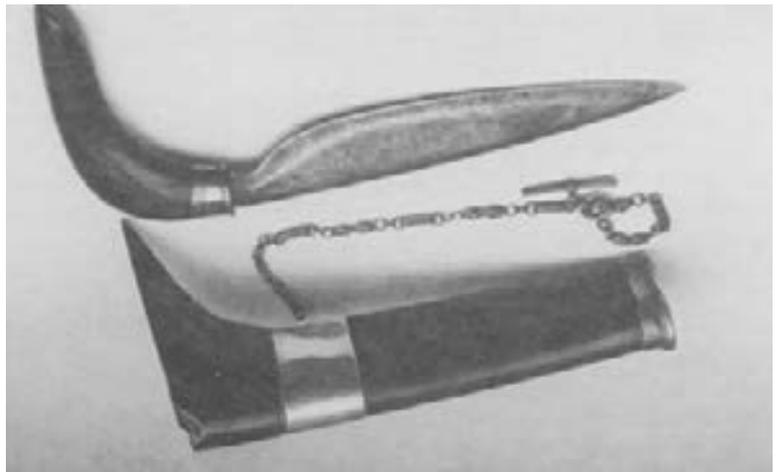
Orang tahu bahwa takdir tidak bisa diubah, namun melalui doa dan persembahan, diharapkan nasib dapat menjadi lebih baik. Tante yang tinggal di rumah itu membawa persembahan dan melafalkan doa bermohon mengubah nasib malang. Doa-doanya berhasil menyelamatkan anggota rumah tersebut dari kematian. Bahkan vonis saudara Karaeng Katapang, Abdoelkadir dan Daeng Sisila dikurangi atas permohonan Tuan Petoro.

Friedricy dan multikulturalisme

Seperti yang ditulis Herben (1997), karya Friedericy kaya akan informasi mengenai adat dan tradisi lokal yang penting bagi pegawai pemerintah yang akan bekerja di Sulawesi Selatan. Sebagai ahli etnologi nusantara lulusan Leiden yang mendukung nilai-nilai Politik Etis melalui proses asimilasi, Friedericy berusaha untuk membangkitkan minat dan pemahaman mengenai budaya pribumi dengan cara yang sangat menarik dan menyenangkan. Ketika ia mulai menulis pada zaman penjajahan Jepang, orang Belanda masih tetap mengira bahwa mereka nantinya akan kembali menguasai Hindia Belanda. Pada tahun lima puluhan ketika karya-karya ini akhirnya diterbitkan, kisah-kisah ini lebih merupakan sumber informasi budaya eksotis. Fungsi itu bertahan hingga kini.

Apa yang ingin diperlihatkan Friedericy dalam 'Darah'? Ia ingin tetap memperlihatkan nilai-nilai yang dimiliki berbagai aspek budaya eksotis. Cerpen 'Darah' memberikan pembacanya beragam informasi unik mengenai budaya *siri* dan strata sosial bangsawan Makassar. Hampir dapat dikatakan bahwa 'Darah' merupakan ringkasan dari disertasi Friedericy yang dipresentasikan secara sangat indah, menyenangkan dan gamblang, tanpa menyebabkan seseorang merasa diajari sesuatu. Masyarakat Belanda harus belajar memahami budaya-budaya lain. Dengan memberikan informasi yang tepat, maka insiden berdarah ini memiliki sudut pandang yang jauh berbeda, sehingga orang Belanda akan dapat menghargainya. Tidak melalui sudut pandang atau penerapan hukum barat, melainkan melalui pengenalan budaya pribumi, bagaimana kasus seperti ini akan dinilai dan diselesaikan menurut adat dan tradisi yang berlaku.

Friedericy juga ingin menyampaikan pesan bahwa proses asimilasi tidak menyebabkan terjadinya pemusnahan budaya. Setiap budaya memiliki adat dan kebiasaan menarik yang tersendiri, dan itu harus dikenal dan dihargai. Tampaknya Friedericy tidak menginginkan, bahwa Politik Etis yang bertujuan membuat negeri dan bangsa Indonesia akan berkembang menuju persamaan status sesuai kriteria Barat di bawah kepemimpinan Belanda, akan menyebabkan budaya eksotis masyarakat Makassar akan menghilang. Budaya yang indah dan menarik ini harus bertahan, namun harus disesuaikan dan dalam batas-batas kebijakan politik dan hukum Barat, sehingga tercipta suatu masyarakat berbudaya (modern).



Badik yang menghebohkan dari Hadji Baoe alias Hadji Moestapa
(*Indische Letteren* 13, 1998:20)

Dalam kisah ini kita bahkan dapat melihat suatu gejala yang menarik, yakni bahwa Friedericy tampaknya sangat tertarik kepada adat lokal. Ia mengisahkan pembalasan dendam itu dengan gambaran kata-kata yang sedemikian indah, serta penuh kekaguman terhadap Daeng Sisila, guru bela diri *manca* yang dengan gerakan yang lincah dan cepat menusukkan badiknya ke jantung Moestapa. Friedericy juga mengisahkan betapa rakyat sangat bergembira mendengar kematian Moestapa, bahkan juga pemerintah Belanda, karena mereka kesulitan menjerat Moestapa, pemimpin gerombolan dengan badiknya yang termasyur yang diduga telah membunuh setidaknya tujuh puluh orang, sesuai dengan hukum Barat. Di sini tampak bagaimana Friedericy secara diam-diam mengakui bahwa adat Timur sebenarnya telah memberikan jalan keluar untuk suatu kasus hukum Barat. Namun demikian mencabut nyawa seseorang tetap bertentangan dengan hukum Barat, dan karena itu Daeng Sisila dan kawan-kawan diadili serta dijatuhi hukuman, sekali pun hukuman itu kemudian dikurangi hingga setengahnya berkat bantuan Tuan Petoro.

'*Friedricy adalah pegawai pemerintah, dan ia merasa ditugaskan untuk melayani, bahkan menganggap dirinya Diamanahkan, bukan suatu tugas politik, melainkan tugas menjalankan pemerintahan dengan sebaik mungkin demi kepentingan masyarakat'* (Nieuwenhuys 1977:492). Ia tidak ingin bahwa pengalamannya yang unik akan lenyap begitu saja, karena ia masih yakin akan tugas idealnya sebagai pendukung Politik Etis untuk mengangkat taraf hidup masyarakat pribumi ke tingkat yang lebih tinggi. Sama seperti Crowder, Friedericy berpendapat bahwa pendukung multikulturalisme harus merespons tegas kesepakatan yang telah ditetapkan sebagai visi bersama dari situasi baru yang terbentuk, dengan memberikan ruang cukup luas menuju perubahan yang lebih baik (Kristiyanto 2014:6). Jadi melakukan penyesuaian selaras norma-norma dan hukum internasional, serta memanfaatkan nilai-nilai positif suatu budaya untuk menghasilkan yang terbaik.

Dari kisah 'Darah' orang juga dapat belajar bahwa asimilasi budaya dapat berhasil jika ada visi dan misi yang sama. Secara sangat mengesankan diperlihatkan, bagaimana Karaeng Katapang selalu pergi ke rumah Tuan Petoro untuk meminta pendapat dan bantuannya untuk menyelesaikan perkara adat ini. Karaeng Katapang menginginkan penyelesaian secara damai, demikian juga kontrolir, dan itu membuat mereka menjadi sekutu yang erat dalam usaha menyelesaikan permasalahan ini dengan baik. Di lain pihak, permasalahan antara Karaeng Katapang dan Haji Moestapa tidak terseberangi, karena Moestapa tidak dapat menerima peraturan adat bahwa ia dianggap tidak setara karena ibunya bukan dari kalangan bangsawan. Karena itu persoalan ini tak terselesaikan. Contoh-contoh ini memperlihatkan bahwa terkadang lebih mudah terjalin kerja sama antara dua budaya yang benar-benar berbeda daripada di dalam satu budaya yang sama, dan bahwa asimilasi lebih bergantung kepada visi dan misi yang sama dibanding perbedaan budaya.

Kesimpulan

Analisis di atas menunjukkan bahwa 'Darah' merupakan kisah yang ideal untuk memperkenalkan pengetahuan budaya mengenai *siri* dan stratifikasi masyarakat Makassar yang feodal. Melalui penggambaran latar belakang sosial-budaya dan penggunaan gaya bahasa yang tepat, karya sastra dapat menjadi sarana yang ideal dalam menyampaikan pesan-pesan multikulturalisme serta mendorong terjadinya proses asimilasi budaya. Melalui karya sastranya kita dapat melihat Friedericy sebagai duta proses asimilasi dalam Politik Etis, yang mencoba menjembatani permasalahan multikultural. Kisah ini juga memperlihatkan bahwa penyelesaian masalah dalam masyarakat multikultural bukan pertama-tama bergantung kepada besarnya perbedaan budaya yang ada, tetapi terutama kepada kemauan untuk mencapai penyelesaian secara damai dan optimal.

Daftar pustaka

Crowder, George (2003), *Theories of Multiculturalism: An Introduction*. Cambridge-Malden: Polity.

Friedericy, H.J. (1984), 'Bloed', dalam: *Verzameld Werk*. Amsterdam: Querido Uitgeverij.
Frings, Gervaise (1990), 'Merck op al wat schoon en goed is en wel luidt; Marie van Zeggelen, een schrijfster over Indie', *Indische Letteren* 5-1:31-44.
Herben, Bert (1987), 'De etische politiek in het werk van H.J. Friedericy', *Indische Letteren* 2-1:31-45.
Korver, Pieter (1998), 'De wereld van Djongaja; Friedericys grote inspiratiebron', *Indische Letteren* 13.

Kristiyanto, A.E. (2014), 'Multikulturalisme: Perspektif Historis', dalam: A. Eddy Kristiyanto & William Chang (ed.), *Multikulturalisme. Kekayaan dan tantangannya di Indonesia.* Jakarta: Obor.

Kristiyanto, A.E. & William Chang (2014), 'Sebuah catatan pembuka', dalam: A. Eddy Kristiyanto & William Chang (ed.), *Multikulturalisme; Kekayaan dan tantangannya di Indonesia.* Jakarta: Obor.

Locher-Scholten, E.B. (1981*), Ethiek in fragmenten*; *Vijf studies over koloniale denken en doen van Nederland in de Indonesische Archipe*l, *1877-1942*. Utrecht: Hes Publishers.

Nieuwenhuys, Rob (1977), *Oost-Indische spiegel*; *Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden.* Amsterdam: Querido.
Patunru, Abdurrazak Daeng (1967), *Sejarah Goa*. Makassar: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara.
Said, H.M. Natsir (2006), '*Siri' dan tertib sosial*. Makassar: Fahmis Pustaka.
Tol, Roger (1987), 'Een bloedig voorspel: de controleur van Gowa, H.J. Friedericy als rapporteur', *Indische Letteren* 2-1:7-23.
Touwen, L. Jeroen (2000), 'Paternalisme en protest; Ethische Politiek en nationalisme in Nederlands-Indië, 1900-1942', *Leidschrift* 15-3:67-93.

Verindischte totoks, een gevaar voor het koloniaal systeem

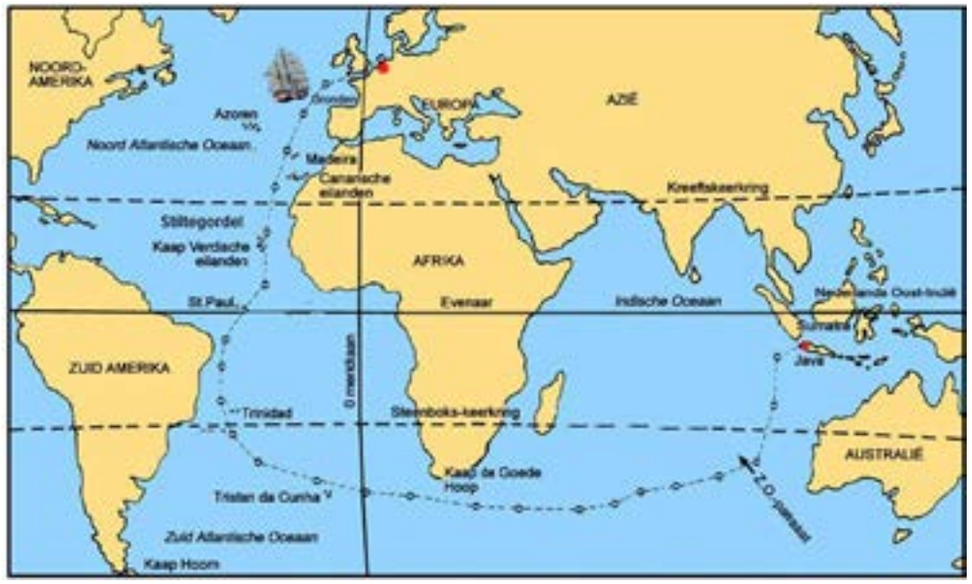
Coen van 't Veer

Uit contemporaine fictie over de reis tussen Nederland en Nederlands-Indië per zeilschip om Kaap de Goede Hoop in de periode 1863 tot 1891 doemt een opmerkelijk beeld op. Een zeilschip dat rond de Kaap vaart vormt een microkolonie: een gecomprimeerde versie van de koloniale samenleving. Vrijwel alle geledingen van de koloniale gemeenschap zijn aan boord vertegenwoordigd. Dit heterogene gezelschap bevindt zich maandenlang onder wisselende weersomstandigheden in een gedwongen samenzijn op een beperkte oppervlakte. Voortdurend worden de opvarenden met elkaar geconfronteerd. Zij bevinden zich in een *contact zone* die de werking van een snelkookpan heeft: verschillen springen duidelijker in het oog dan aan land, doordat zij op zee sterk worden uitvergroot.[1] Onder de opvarenden

Coen van 't Veer (1968) kreeg in 2013 de NWO Promotiebeurs voor Leraren. Aan de Universiteit Leiden onderzoekt hij het koloniaal discours dat schuilgaat in veertig romans over de zeereis tussen Nederland en Nederlands-Indië in de periode 1860-1870. Hij publiceerde in de afgelopen twintig jaar diverse artikelen over koloniale literatuur.

[1] Zie voor het begrip *contact zone*, Mary Louise Pratt (2008), *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation*. 2e druk. London/New York, p.7.

leidt dit tot extreme emoties en botsingen. Op de reis naar Batavia varen de schepen rechtstreeks naar de plaats van bestemming om desertie van soldaten te voorkomen. Er worden geen aanlegplaatsen aangedaan. Op het schip vormt het passeren van de Linie aan de westkant van Afrika een waterscheiding: ten noorden ervan gelden Europese verhoudingen, ten zuiden koloniale.



Route om de Kaap

In acht romans uit de periode 1860-1891 is de zeilreis een prominent thema. Het zijn *Herinneringen uit de loopbaan van een Indisch officier* uit 1863 van W.A van Rees; *Naar Europa* uit 1871 van F.C. Wilsen; *Reisgenooten* uit 1876 van C. Spieker; *Bijna verloren* uit 1880 van M.C. Frank; *Aan wal en aan boord* uit 1883 van P. van Oort; *Naar den Equator* en *Op sneê verguld*, beide uit 1884 en beide geschreven door M.T.H. Perelaer en tenslotte *Onder zeil* uit 1891 van C. van Nievelt.

In mijn proefschrift *De kolonie op drift* analyseer ik veertig romans op tien verschillende aspecten van het koloniaal discours. Hier beperk ik me tot een deelaspect van het raciale vertoog: de stereotypen over totoks (blanke Europeanen).[2]

Blanken (totoks)

In alle acht romans is de vertelinstantie glashelder over de onderlinge verhoudingen tussen de verschillende bevolkingsgroepen. De blanken zijn superieur aan de andere bevolkingsgroepen: zij genieten de hoogste status en de meeste macht. Het koloniaal systeem – dat in de acht romans stilzwijgend als de natuurlijke orde wordt ervaren – gaat uit van de superioriteit van de blanke Europese (heteroseksuele) man: hij vormt de top van de koloniale machtspiramide. Anderen zijn inferieur en daarmee onder zijn gezag gesteld.

Kleurlijnen vormden harde grenzen in het koloniaal systeem: raciale verschillen zorgen in de koloniale samenleving voor segregatie. Vanuit een oriëntalistische visie worden verschillen ten opzichte van het westerse meteen omgezet in inferioriteit. De blanke blik bepaalt het beeld van ‘anderen’. Daarbij geldt dat de mate van inferioriteit en gebrek aan ‘ware’ beschaving afgemeten wordt aan de tint van de huidskleur: hoe donkerder, hoe primitiever.

Het Europese ras vormt dus de standaard en het referentiekader op het gebied van normen, waarden en gebruiken: Europeanen vertegenwoordigen op stereotiepe wijze de superieure Europese beschaving, evenzeer als niet-Europeanen een inferieure beschaving vertegenwoordigen. Zij contrasteren als wit en zwart.[3]

Verindischte totoks

In de kring der Europeanen doet zich, zo blijkt uit de romans, echter een groot probleem voor. In de koloniale samenleving zijn er blanken die te zeer geacculturéerd zijn. Zij verschillen van de andere totoks, omdat zij Oosterse gewoonten hebben aangenomen. Deze verindischte totoks vormen voor de Europees gebleven totoks een inferieure groep, maar tegelijkertijd een grote bedreiging voor de superioriteit van de Europeanen.

In *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* uit 1939 wijst Sigmund Freud erop dat een groep eerder moeite heeft met kleine cultuurverschillen ten opzichte van een vergelijkbare groep, dan met fundamentele verschillen ten opzichte van weer andere groepen.[4] Freud noemt dit het ‘narcisme van het kleine verschil’. Hoe geringer de verschillen zijn, hoe groter de angst wordt om de eigen identiteit te verliezen.

De realiteit van het koloniale leven leidde vaak tot vermenging of hybridisering op raciaal, linguïstisch en cultureel gebied, zo geeft Theo D’haen aan in *Tussen twee werelden*. De functie van rassentheorieën was het waarborgen van de absolute en onoverbrugbare kloof tussen Europeanen en koloniale onderdanen. De strengste taboes van de sociale samenleving golden alle vormen van ‘going native’ op seksueel, sociaal of cultureel terrein.[5]

[2] Met dank aan Peter Eldering voor zijn kritische blik.

[3] Zie Elleke Boehmer (2005), *Colonial & Postcolonial Literature; Migrant Metaphors*. 2e druk. London, p.5. Bosma, Ulbe, Remco Raben & Wim Willems (2006), *De geschiedenis van Indische Nederlanders*. Amsterdam, p.152-63. Mary Kemperink (2001), *Het verloren paradijs; De literatuur en de cultuur van het Nederlandse 'fin de siècle'*. Amsterdam, p.79-80, 100. Edward W. Said (1994), *Culture and imperialism*. London, p.120.

[4] Sigmund Freud (1939), *Der Mann Moses und die monotheistische Religion.* Amsterdam, p.163.

[5] Theo D’Haen (2001), ‘Uit Engeland geboren; Hybriditeit van Shakespeare tot Rushdie’, in: *Tussen twee werelden; Het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden, p.233-4.

Verindischte totoks overtreden deze taboes. In de acht romans komen zij er daarom slecht vanaf. Zo gaat het in de roman *Naar Europa* de verteller er vooral om een ongunstig beeld van verindischte Nederlanders en Indo-Europeanen te schetsen. De verteller maakt in deze roman geen onderscheid tussen verindischte totoks en Indo-Europeanen. Voor hem zijn het allemaal Indische Nederlanders. Of zij nu in de Oost geboren zijn of niet, de meeste passagiers zijn volledig verindischt en voldoen niet aan het Europese beschavingsideaal. Zij doen er juist afbreuk aan.

Voor de verteller uit *Naar Europa* is deze acculturatie een reden om de Indische Nederlanders eens goed op de hak te nemen. De Indische Nederlanders laten zich 'op oosterse wijze' leiden door hun driftleven en niet door rationele denkbeelden. Zij zijn verwend, aartslui en hedonistisch. De verschillen met de 'echte' Europeanen die er westerse normen en waarden op na houden, openbaren zich in hun onbeschaafde en primitieve oosterse gedrag.



Nederlands fregatschip voor een rede, vermoedelijk op Java

Verindischte mannen

De verindischte mannen vormen een contrast met de Europeanen die in Indië de Europese standaard wél hebben hooggehouden. Deze verindischte totoks zijn afkeurenswaardig goklustig en promiscue.[6] Paradigmatisch in dit opzicht is een personage uit de roman *Naar Europa*: de resident Van Mersburg. In Indië en in Europa gokt hij er behoorlijk op los. Van Mersburg is niet alleen een liefhebber van tandakken (Javaanse dansen) en oud-Javaanse pantoens, maar ook van (Javaanse) vrouwen. Aan boord gaat hij voor iedereen zichtbaar vreemd met de verindischte Melanie Blaning.

Het sterkste voorbeeld van een verindischte totok vormt een personage uit *Onder zeil*.[7] In het korte verhaal 'Man en aap' is de hoofdpersoon Achille de la Barre, wiens oorspronkelijk Franse naam in Indië verbasterd is tot Delabar.

De beestachtig lelijke Delabar heeft vijfendertig jaar aan een stuk als ambtenaar in de tropen gesleten. Hij is vergeten door het gouvernement en nooit met verlof geweest. De laatste negentien jaar heeft Delebar in een uithoek van het koloniale rijk, op een eiland in de Molukken, tussen de Alfoeren doorgebracht. Als op een dag een gouvernementsboot zijn post bezoekt, constateert een arts dat hij aan een leverkwaal lijdt, een kwaal die vele Europeanen in Indië kregen. Een ambtenaar stelt vast dat hij eervol uit 's lands dienst ontslagen kan worden en dat hij voor zijn gezondheid naar Europa moet. En zo vertrekt de bescheiden Delabar tegen zijn zin naar Europa.



Aan boord zeilschip

Aan boord blijkt pas hoe zeer Delabar vervreemd is van de Europese beschaving. Delabars gedrag is compleet verindischt. Hij kan aan zijn voeten nog maar nauwelijks schoenen verdragen, zijn Europese kleren benauwen hem, bij het eten beschouwt hij vork en mes als overbodige hulpmiddelen, en hij weet niets van wat er in de afgelopen twintig jaar buiten zijn afgelegen standplaats is voorgevallen. En er valt nauwelijks meer met hem te praten:

> Zijn Hollandsch had hij, wat het spreken betrof, grootendeels verloren; wanneer men het tot hem sprak, verstond hij het nog zeer goed; doch wat hij er zelf van maakte leek naar het koeteren van een kind, of van eenen sinjo uit den kampong. […] Zijn Maleisch wist hij nog slechts te radbraken. Van zijn Fransch, de eigenlijke spraak zijner jeugd, was hem het meest bijgebleven. De éénige taal echter, die hij werkelijk vloeiend bezigde, was er eene waarvan geen ander sterveling aan boord eene syllabe verstond: het Alfoersch. (*OZ* 195-6)

Als de reis vordert, komt aan de oppervlakte wat Delabar, naast de angst voor kou, werkelijk kwelt. Delabar repatrieert naar zijn geboorteland, maar naarmate de afstand tussen het schip en zijn eiland groeit, raakt hij in feite steeds verder van zijn thuisland verwijderd.

[6] Net als sommige verindischte of Indo-Europese personages in Couperus' *Stille kracht*. Zie Olf Praamstra (2014), 'Het vijandige Indië van Louis Couperus', *Indische letteren* p.20-3.

[7] 'Man en aap' is door Van Nievelt ingebed in *Onder zeil*. In 1889 publiceerde Van Nievelt het verhaal al onder de titel 'Een zeestuk' in *De Gids*.

> Want terwijl dit ongewone heimwee naar een ballingsoord aan het einde der wereld, waar hij het warm en rustig en naar zijn geringe behoeften goed had gehad, waar hij geëerd werd in stee van bespot, waar hij een thuis had, en een taal, en mensen die hem verstonden, en de ongekunstelde zeden die hem tot tweede natuur waren geworden, en het schamele gerief dat hem behaagde, en zonneschijn en schaduw, eten en drinken en wonen zo goed als om niet, terwijl dit ongewone heimwee toenam, paarde zich daaraan een klimmende angst, niet slechts voor de Hollandse koude, maar veel meer nog voor de Hollandse beschavingstoestand, van wiens duurte en onbarmhartigheid, rumoer en gedrang, ruwheid en gejaagdheid hij zich, uit hetgeen hij te Batavia en vooral aan boord had opgevangen, schrikbeelden gevormd had, die inderdaad – wat veel gezegd is – de werkelijkheid nog overtroffen. Een besef was er in hem gerezen van zijne eigen vervreemding, verwildering, van zijn volslagen niet meer passen in de Europese maatschappij. (*OZ* 203-4)

De verteller voert vervolgens een dier, een aap, op om de primitieve kant van het verindischen te benadrukken. De enige zielsverwant die Delabar aan boord treft, is namelijk een buitengewoon agressieve zwarte makaak, Samiël geheten, die voor Artis bestemd is. Het beest is door niemand te benaderen, behalve door Delabar die Alfoers tegen hem praat. Dat lijkt Samiël gerust te stellen. Man en aap herkennen iets in elkaar. Zij zijn beide tegen hun wil uit hun natuurlijke habit gehaald. Door hun gedeelde Alfoerse herkomst ontstaat er een vriendschap. De verdierlijkte en van zijn vroegere 'beschavingstoestand' losgeraakte Delabar staat dichter bij deze Indische aap dan bij de mensen om hem heen.



Zwarte makaak

Delabar en Samiël worden beide ziek als het schip op het noordelijk halfrond komt. Het idee straks in het kille Europa te moeten leven drukt op Delabars overspannen gemoed. Even voorbij de Azoren komt hij een paar keer aan dek om te vragen of het water warm of koud is. De kapitein zegt hem dat in de Golfstroom de zee aangenaam van temperatuur is. Diezelfde nacht springt Delabar, die zich met lood heeft verzwaard, met Samiël in zijn armen overboord. Ze schieten als een steen de diepte in. Delabar was te Indisch geworden voor Europa.

Verindischte vrouwen

In *Naar Europa* moeten vooral de verindischte dames het ontgelden. Zij hebben nogal wat tinka's (nukken) die zij hebben ontleend aan de primitieve Oosterse cultuur waarin het driftleven prevaleert boven het verstandelijk denken.



Zeilschip op de rede van Manado

Verindischte vrouwen bevinden zich op een lager beschavingspeil dan goed opgevoede totokvrouwen. Ook hier is de taal een determinerende factor. Zo spreken verindischte vrouwen geen Frans, de internationale taal van beschaafde mensen in de negentiende eeuw. Zij kleuren daarentegen hun taalgebruik geregeld met Maleise woorden. Mevrouw Van Wolf, wier man puissant rijk is, durft niet met de Franse overlandmail naar Europa te reizen uit angst zich te blameren vanwege haar totale gebrek aan beheersing van het Frans. Haar man had liever wel via de duurdere overlandmail gereisd, maar aangezien deze in Franse handen is, ziet hij zich nu gedwongen per zeilschip de lange tocht om de Kaap te maken.

Verindischte vrouwen ook zijn dierlijk jaloers van aard. Mevrouw Bergman uit *Naar Europa* spant daarbij de kroon. Haar man kwam ooit thuis met een kruidnageltje in de mond nadat hij bij een weduwe en haar vriendinnen op de voorgalerij een glaasje Madeira had gedronken. Sindsdien gaat er bijna geen dag voorbij zonder dat zijn vrouw hem omtrent dit feit onderhoudt. Ook aan boord blijft dit doorgaan.

Een derde determinant is het omgaan met voedsel. 'Echte' Europeanen maken zich er over het algemeen niet al te druk over het eten – of het moet wel erg slecht zijn –, maar verindischte vrouwen zijn (net als Indo-Europese vrouwen overigens) voortdurend met voedsel bezig en dan vooral met voedsel van Indische origine. Met deze eigenschap wordt door de vertellers de spot gedreven. In *Naar Europa* neemt mevrouw Kinderman haar kokki mee, omdat ze ook in Europa Indisch wil eten; een gegeven dat door de verteller als typisch Indisch gezien wordt en belachelijk wordt gemaakt. Mevrouw Van Wolf en mevrouw Blaning vullen in diezelfde roman na een bezoek aan Sint-Helena grote stopflessen met vis, Spaanse peper en gekookte azijn om bij de rijsttafel te eten. Zij en hun disgenoten worden er uiteindelijk ziek van.

De Indische dames worden vaak opgevoerd als nukkig, onwetend en onnozel. Met al hun pretenties vallen zij vaak hopeloos door de mand of brengen zich in moeilijkheden. Verindischte vrouwen maken zichzelf voortdurend belachelijk. De 'echte' Europeaan neemt afstand van hun gedrag en lacht hen geregeld uit.

Conclusie

In de acht romans over de zeilreis om de Kaap wordt de spot gedreven met verindischte totoks, blanken die leven tussen de westerse en de oosterse wereld in. Verindischte Nederlanders worden voortdurend opgevoerd als inferieur aan Europeanen die er wel westerse normen en waarden op na houden. Van sommige personages is het zelfs moeilijk uit te maken of zij verindischt of Indo-Europees zijn, terwijl Indo-Europeanen toch een beduidend lagere status in de koloniale maatschappij hebben dan blanken. De verindischte totoks hebben de westerse beschaving deels losgelaten. Zij hebben zich aangepast aan het oosten en op seksueel, sociaal of cultureel gebied zeden en gebruiken overgenomen uit de primitiever en dierlijker geachte oosterse cultuur. Ook hun taalgebruik sluit niet meer aan bij de Europese standaard. De afwijkingen in het gedrag van 'echte' Europeanen en verindischte totoks zijn klein, maar juist omdat ze zo gering zijn, veroorzaken deze verschillen grote spanningen. Freud noemt dit het narcisme van het kleine verschil.

Verindischte totoks overschrijden een grens door te laten zien dat de westerse beschaving beïnvloed kan worden door een primitievere cultuur. Daarin schuilt voor het koloniaal systeem een groot gevaar, omdat het imago van de superieure Europeaan in de kolonie wordt aangetast door deze 'backsliders'. Het taboe op 'going native' is er om de scheidslijn tussen Europeanen en hun koloniale onderdanen te handhaven. Op dit onderscheid tussen kolonisator en gekoloniseerde, tussen Europeaan en inlander, kortom tussen beschaving en barbarij, berust immers het koloniale systeem. Zonder deze verschillen verdwijnt in feite de legitimering van het kolonialisme.

Primaire bibliografie

Frank, M.C. *Bijna verloren.* Haarlem, 1880.

Nievelt, C. van. *Onder zeil*. Leiden, 1891.

Oort, Petrus van. *Aan wal en aan boord*. 's-Gravenhage, 1883, 2 delen.

Perelaer, M.T.H. *Naar den Equator; Met een voorspel: Van pastoor soldaat.* Rotterdam, 1884. (*Een kwart eeuw tusschen de Keerkringen,* deel 1).

Perelaer, M.T.H. *Op sneê verguld.* Rotterdam, 1884. (*Een kwart eeuw tusschen de Keerkringen, deel* 3).

Rees, W.A. van. *Herinneringen uit de loopbaan van een Indisch officier.* Nieuwe herz. uitg. Rotterdam, [1896], 2 delen [1869]. (333, 307).

Spieker, Cornelia. *Reisgenooten; Indisch verhaal*. Leiden, 1876.

Wilsen, F.C. *Naar Europa; Tafereelen uit het leven van Nederlandsch-Indisch-gasten buiten Indië*. Leiden, 1871, 2 delen.

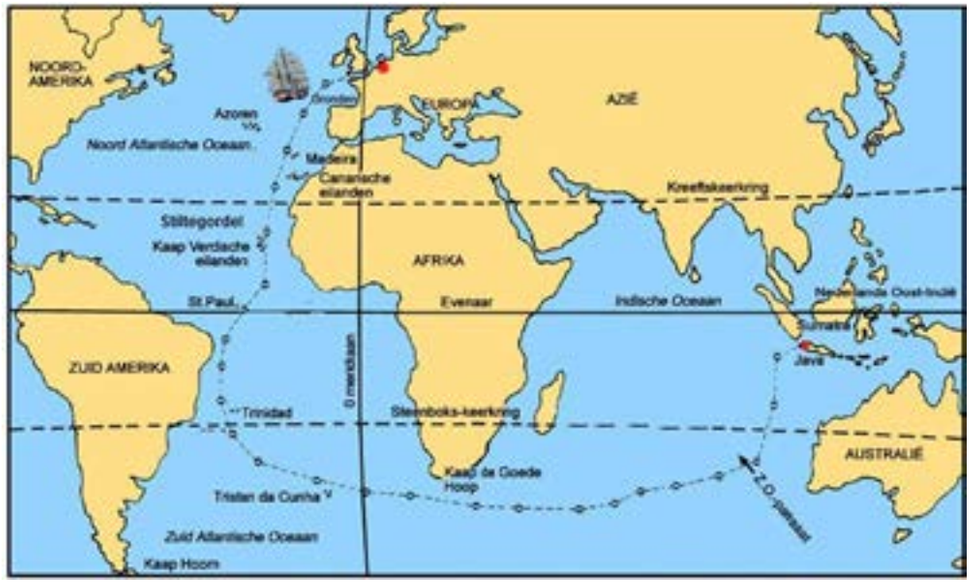
Hindianisasi totok, ancaman terhadap sistem kolonial

Coen van 't Veer

Dari fiksi kontemporer mengenai perjalanan antara Belanda dan Hindia Belanda dengan kapal layar di sekitar Tanjung Harapan pada periode 1863 hingga 1891 terjalin gambaran yang luar biasa. Sebuah kapal layar yang berlayar sekitar Tanjung membentuk koloni mikro: versi mini dari masyarakat kolonial. Hampir semua bagian dari masyarakat kolonial yang diwakili ada di kapal tersebut. Kelompok heterogen ini berbulan-bulan berada dalam kondisi cuaca yang berubah-ubah, dipaksa hidup bersama-sama dalam lingkungan yang terbatas. Secara terus-menerus para penumpang kapal ini saling berkonflik. Mereka berada dalam *contact zone* yang bekerja seperti panci presto: perbedaan tampak lebih jelas di mata daripada di darat, karena itu masalah di laut menjadi jauh lebih besar.[1] Di antara para penumpang kapal tersebut muncul emosi ekstrem dan perselisihan. Dalam perjalanan menuju Batavia kapal-kapal berlayar langsung ke tujuan untuk mencegah desersi di kalangan prajurit.

Coen van 't Veer (1968) memperoleh *NWO Promotiebeurs voor Leraren* [beasiswa promosi bagi para guru] pada 2013. Ia melakukan penelitian di Universitas Leiden mengenai wacana kolonial yang terdapat dalam empat puluh roman mengenai perjalanan laut antara Belanda dan Hindia-Belanda periode 1860-1870. Dua puluh tahun terakhir ia menerbitkan banyak artikel mengenai sastra kolonial.

[1] Lihat makna *contact zone*, Mary Louise Pratt (2008): *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation*. Cetakan kedua, London/New York, hlm.7.



Rute melewati Tanjung Harapan

Tak ada tempat untuk disinggahi. Ketika melalui garis di bagian barat Afrika, di kapal terbentuk semacam garis yang menjadi pembatas: di sebelah utara berlaku hubungan Eropa dan di selatan hubungan kolonial.

Dalam delapan roman dari periode 1860-1891 pelayaran merupakan tema utama. Roman-roman tersebut adalah *Herinneringen uit de loopbaan van een Indisch officier* [Kenangan seorang perwira Hindia] (1863) karya W.A van Rees, *Naar Europa* [Ke Eropa] (1871) karya F.C. Wilsen, *Reisgenooten* [Teman seperjalanan] (1876) karya C. Spieker, *Bijna verloren* [Nyaris hilang] (1880) karya M.C. Frank, *Aan wal en aan boord* [Di darat dan kapal] (1883) karya P. van Oort, *Naar den Equator* [Menuju Khatulistiwa], dan *Op sneê verguld* [Berkualitas tinggi], keduanya dari tahun 1884 serta ditulis oleh M.T.H. Perelaer, dan akhirnya *Onder zeil* [Di bawah layar] (1891) karya C. van Nievelt.

Dalam disertasi saya *De kolonie op drift* saya menganalisis empat puluh roman dengan sepuluh aspek berbeda dari wacana kolonial. Di sini saya membatasi hanya pada bagian wacana rasial yaitu stereotipe para totok (orang kulit putih Eropa).[2]

Kulit putih (totok)

Dalam kedelapan roman dari sudut pencerita (narator) secara jelas digambarkan hubungan timbal-balik antara kelompok masyarakat berbeda. Kulit putih lebih superior daripada kelompok masyarakat lainnya. Mereka menikmati status tertinggi

[2] Terima kasih untuk Peter Eldering atas tanggapan kritisnya.

dan pemegang kekuasaan. Sistem kolonial yang dalam delapan roman diam-diam sebagai tatanan alamiah, tampak pada superioritas pria kulit putih Eropa (heteroseksual). Ia berada pada puncak piramida kekuasaan kolonial. Kelompok lainnya berada di bawah dan oleh karena itu mereka berada di bawah kekuasaannya.

Garis warna membentuk batas yang tegas dalam sistem kolonial yaitu adanya perbedaan rasial dalam masyarakat kolonial yang membentuk pemisahan. Dari pandangan orientalis, perbedaan yang dilihat dari barat langsung diubah menjadi rasa rendah diri. Pandangan orang kulit putih menentukan gambaran ‘liyan’. Selain itu dalam ukuran perasaan rendah diri dan kurangnya peradaban ‘yang sesungguhnya’ diukur dengan warna kulit, semakin gelap warna kulit, maka semakin primitif bangsa itu.

Oleh karena itu ras Eropa membentuk standar dan kerangka acuan dalam hal norma-norma, nilai-nilai serta adat-istiadat. Orang Eropa diwakili dengan stereotipe peradaban Eropa yang unggul. Sama halnya dengan non-Eropa dianggap mewakili peradaban yang lebih rendah. Mereka mempertentangkan hitam dan putih.[3]

Hindianisasi kaum totok

Namun, dalam lingkaran orang Eropa, seperti yang terdapat dalam roman, terjadi masalah besar. Dalam masyarakat kolonial, kulit putih dianggap sangat beradab. Mereka berbeda dengan para totok lainnya karena mereka telah menggunakan kebiasaan Timur. Hindianiasi kaum totok ini membentuk gagasan bagi orang Eropa yang tetap totok bahwa mereka yang terhindianisasi menjadi kelompok yang rendah dan secara bersamaan juga menjadi ancaman besar bagi keunggulan orang Eropa.

Dalam *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939) Sigmund Freud menunjukkan bahwa sebuah kelompok memiliki masalah lebih awal dengan perbedaan budaya yang kecil dibandingkan dengan kelompok sebanding daripada perbedaan mendasar terkait dengan kelompok-kelompok lainnya.[4] Freud menyebut hal ini ‘narsisme perbedaan yang kecil’. Semakin kecil perbedaan, semakin besar rasa takut kehilangan identitas sendiri.

Kenyataan dalam kehidupan kolonial seringkali menyebabkan percampuran atau hibridisasi dalam hal rasial, linguistik dan budaya, begitulah yang disampaikan Theo D’haen dalam *Tussen twee werelden*. Fungsi teori rasial adalah untuk menjamin kesenjangan mutlak dan yang tak terjembatani antara orang Eropa dan kawula jajahannya. Tabu yang ketat dalam masyarakat sosial berlaku dalam semua bentuk *going*

[3] Lihat Elleke Boehmer (2005), *Colonial & Postcolonial Literature; Migrant Metaphors*. Cetakan kedua. London, hlm.5. Bosma, Ulbe, Remco Raben & Wim Willems (2006), *De geschiedenis van Indische Nederlanders*. Amsterdam, hlm.152-63. Mary Kemperink (2001), *Het verloren paradijs; De literatuur en de cultuur van het Nederlandse 'fin de siècle'*. Amsterdam, hlm.79-80, 100. Edward W. Said (1994), *Culture and imperialism*. London, hlm.120.

[4] Sigmund Freud (1939), *Der Mann Moses und die monotheistische Religion.* Amsterdam, hlm.163.

native dalam hal seksual, sosial, atau budaya.[5]

Hindianisasi totok mendobrak tabu ini. Oleh karena itu dalam delapan roman mereka sejak awal muncul dengan citra buruk. Maka pencerita dalam roman *Naar Europa* menggambarkan terutama gambaran negatif Hindianisasi orang Belanda dan Indo-Eropa. Pencerita dalam roman ini tidak membuat perbedaan antara Hindianisasi totok dan Indo-Eropa. Baginya semua adalah Indo-Belanda. Apakah mereka lahir di Timur atau tidak, kebanyakan penumpang seluruhnya mengalami Hindianisasi dan tidak memenuhi syarat ideal peradaban Eropa. Mereka justru hanya berprasangka.

Bagi pencerita *Naar Europa* akulturasi ini merupakan alasan untuk mengejek orang Indo-Belanda. Orang Indo-Belanda membiarkan diri mereka 'bergaya Timur' yang didorong oleh nafsu mereka dan bukan oleh pikiran rasional. Mereka manja, bersifat malas-malasan dan hedonistik. Perbedaan dengan Eropa 'yang sesungguhnya' yang menjaga norma dan nilai barat, diungkapkan dalam perilaku tak beradab serta primitif timur orang Indo-Belanda.



Kapal layar Belanda, dekat Jawa

Hindianisasi para pria

Hindianisasi para pria membentuk hal yang kontras dengan orang-orang Eropa yang ingin tetap memiliki standar yang tinggi. Para totok yang terhindianisasi ini dianggap tercela karena gemar berjudi dan suka main perempuan.[6] Dilihat dari

[5] Theo D'Haen (2001), 'Uit Engeland geboren; Hybriditeit van Shakespeare tot Rushdie', dalam: *Tussen twee werelden; Het gevoel van ontheemding in de postkoloniale literatuur*. Leiden, hlm.233-4

[6] Sama halnya dengan beberapa tokoh Hindianisasi atau tokoh Indo-Eropa dalam karya Couperus *Stille kracht*. Lihat Olf Praamstra (2014), 'Het vijandige Indië van Louis Couperus', *Indische letteren*

pola pikir mengenai hal itu muncul pada seorang tokoh dari roman *Naar Europa*: residen Van Mersburg. Baik di Hindia maupun di Eropa dia sangat gemar berjudi. Van Mersburg tidak hanya penggemar para penandak (para penari Jawa) dan penutur pantun Jawa tua, tetapi juga para perempuan (Jawa). Di kapal ia diketahui semua orang berselingkuh dengan si Indo Melanie Blaning.

Contoh kuat dari Hindianisasi totok terlihat pada tokoh dari *Onder zeil*.[7] Dalam cerita pendek *Man en Aap* tokoh utama Achille de la Barre, yang sebenarnya berasal dari nama Prancis, ketika di Hindia berubah menjadi Delabar.



Di dalam kapal layar

Si buas Delabar yang buruk sudah bertugas sebagai pegawai selama tiga puluh lima tahun di daerah tropis. Dia sudah dilupakan oleh pemerintah dan tak pernah mengambil cuti. Sembilan belas tahun terakhir Delabar menghabiskan waktunya di ujung timur koloni, di sebuah pulau di Maluku, di antara orang-orang Arafuru. Suatu hari sebuah kapal pemerintah mengunjungi posnya, seorang dokter yang memeriksanya menemukan bahwa ia mengidap penyakit lever, penyakit yang banyak diidap oleh orang Eropa di Hindia. Seorang pejabat menyarankan supaya ia dapat diberhentikan dengan hormat dari dinasnya dan harus ke Eropa untuk memulihkan kesehatannya. Maka berangkatlah si 'pemalu' Delabar dengan enggan ke Eropa.

Di kapal ternyata terlihat bagaimana Delabar merasa sangat terasing dengan peradaban Eropa. Tingkah laku Delabar benar-benar terhindianisasi. Ia dapat berjalan dengan santai tanpa sepatu, pakaian Eropa membuatnya sesak, ketika makan ia menganggap garpu dan pisau sebagai alat bantu yang tak diperlukan, dan dia tak tahu sama sekali apa yang terjadi di luar posnya selama dua puluh tahun terakhir. Bahkan dengannya tak ada sama sekali hal-hal yang dapat dibicarakan:

> Bahasa Belandanya ketika bicara sudah hilang. Ketika orang bicara dengannya, ia masih dapat memahami dengan baik, tetapi ketika ia bicara seperti anak kecil bicara patah-patah, atau seperti sinyo dari kampung. [...] Bahasa Melayunya masih ia ingat sedikit. Bahasa Prancis yang sebenarnya ia gunakan ketika masih remaja, tinggal kenangan. Tetapi satu-satunya bahasa yang ia kuasai dengan lancar adalah bahasa yang tak dipahami oleh orang-orang kapal yaitu bahasa Arafuru. (*OZ* 195-6)

Ketika perjalanan dilanjutkan, sampai di daerah yang dingin, bagi Delabar selain

hlm.20-3.

[7] 'Man en aap' oleh Van Nievelt dimasukkan dalam *Onder zeil*. Pada 1889 Van Nievelt sudah menerbitkan cerita itu dengan judul *Een zeestuk* dalam *De Gids*.

rasa takut pada dingin, hal itu juga sangat menyiksanya. Delabar kembali ke negeri kelahirannya, tetapi semakin jarak antara kapal dengan pulaunya semakin jauh, kenyataannya ia semakin merasa jauh dari tanah kelahirannya.

> Karena ketika kerinduan yang tak biasa ini membawanya ke tempat pengasingan hingga dunia berakhir. Suatu tempat di mana ia merasa hangat dan tenang serta tak banyak kebutuhan. Suatu tempat di mana ia merasa dihormati. Suatu tempat di mana ia merasa betah, dan mengenal bahasa serta orang-orangnya. Adat istiadat sederhana yang menjadi alam kedua baginya serta kenyamanan yang membuatnya senang, sinar matahari dan bayangannya, makanan dan minuman serta tempat tinggal tanpa harus membayar. Sementara kerinduan yang tak biasa ini memuncak, bercampur dengan rasa takut. Tidak hanya rasa takut akan udara dingin Belanda tetapi lebih lagi pada situasi peradaban Belanda yang kejam, bising, kasar dan membuat bingung. Hal itu dialaminya ketika ia berada di Batavia, terutama ketika berada di atas kapal. Suatu rasa takut, seperti yang telah banyak dikatakan, melampaui kenyataan. Kesadaran muncul dalam dirinya oleh keterasingan, keliaran dirinya yang keluar dari ucapannya bahwa ia tak lagi cocok dengan masyarakat Eropa. (*OZ* 2034)

Pencerita selanjutnya menggunakan hewan, seekor kera untuk menekankan sisi primitif dirinya yang terhindianisasi. Satu-satunya yang memahami Delabar yang dijumpainya di kapal, adalah seekor *macaque* hitam yang sangat agresif. Namanya Samiël yang ditujukan untuk kebun binatang Artis di Amsterdam. Tak ada orang yang berani mendekati hewan itu, kecuali Delabar yang menggunakan bahasa Arafuru untuk berbicara dengannya. Hal itu tampaknya membuat tenang Samiël. Manusia dan kera saling mengenali. Mereka berdua diambil dari habitat alamiah mereka. Oleh karena mereka merasa sama-sama dari Arafuru muncullah persahabatan. Si liar Delabar yang tercerabut dari ‘peradaban’nya yang lama merasa dekat dengan kera dari Hindia dibandingkan dengan orang-orang di sekelilingnya.



Seekor *macaque*

Delabar dan Samiël jatuh sakit ketika kapal mendekati belahan bumi utara. Bayangan ia kelak harus hidup di Eropa yang dingin membuat Delabar stres. Ketika melewati kepulauan Azura ia beberapa kali naik ke dek untuk menanyakan apakah air hangat atau dingin. Kapten mengatakan bahwa Arus Teluk membuat temperatur air laut jadi hangat. Pada malam yang sama Delabar melompat dari kapal, dengan menggunakan timah pemberat bersama Samiël dipelukannya. Mereka tenggelam ke dalam laut seperti batu. Delabar terlalu Hindia bagi Eropa.



Kapal layar, dekat Manado

Hindianisasi para perempuan

Dalam *Naar Europa*, terutama para perempuan yang terhindianisasi harus membayarnya. Mereka agak ke-*Tinka-tinka*-an murni (berlagak) yang mereka peroleh dari budaya Timur primitif di mana di angan-angan berada di atas pikiran rasional.

Para perempuan yang terhindianisasi berada di tingkat budaya yang lebih rendah daripada perempuan totok yang berpendidikan baik. Di sini bahasa menjadi faktor penting. Para perempuan yang terhindianisasi tidak berbicara bahasa Prancis, bahasa internasional orang-orang beradab pada abad kesembilan belas. Mereka mencampur bahasa mereka di sana-sini dengan kosakata Melayu. Nyonya Van Wolf yang suaminya sangat berkuasa dan kaya raya, tidak berani menumpang kapal pos Prancis untuk melakukan perjalanan ke Eropa karena rasa takut yang menyelimuti akibat tak mampu menguasai bahasa Prancis sama sekali. Suaminya lebih suka menggunakan kapal pos yang lebih mahal tetapi karena kapal tersebut milik Prancis, maka suaminya terpaksa menggunakan kapal layar dengan rute panjang melewati Tanjung Harapan.

Para perempuan terhindianisasi juga bersifat pencemburu. Nyonya Bergman dalam *Naar Europa* berupaya mengetahui segalanya. Suatu ketika suaminya pulang dengan cengkeh di mulutnya setelah ia minum segelas anggur Maderia di serambi rumah seorang janda dan teman-temannya. Sejak saat itu istrinya hampir setiap hari selalu mengungkit masalah tersebut. Demikian pula di atas kapal hal ini terus berlangsung.

Hal penentu ketiga adalah masalah makanan. Perempuan Eropa ‘sejati’ pada

umumnya tidak terlalu bermasalah dengan makanan – atau yang dapat menjadi sangat buruk – tetapi perempuan yang terhindianisasi (seperti halnya perempuan Indo-Eropa) terus-menerus disibukkan dengan makanan, khususnya makanan yang berasal dari Hindia. Ciri ini dijadikan ejekan oleh para pencerita. Dalam *Naar Europa*, nyonya Kinderman mengajak kokinya karena di Eropa ia juga ingin makanan Hindia. Ini merupakan suatu bukti yang dilihat oleh para pencerita sebagai ciri orang Hindia dan dijadikan sebagai lelucon. Nyonya Van Wolf dan nyonya Blaning dalam roman yang sama setelah mengunjungi Sint-Helena mengisi stoples besar dengan ikan, lada dan cuka masak untuk dimakan pada saat *rijsttafel*. Akhirnya mereka dan teman makan mereka jatuh sakit.

Para perempuan Hindia seringkali ditampilkan suka berubah-ubah, bodoh, dan mudah ditipu. Dengan semua pretensi tersebut, mereka seringkali tertimpa kesialan atau berada dalam kesulitan. Para perempuan yang terhindianisasi terus menerus diejek. Sementara itu orang Eropa 'sejati' menjaga jarak dengan tingkah laku mereka dan selalu menertawakan mereka.

Simpulan

Dalam delapan roman mengenai pelayaran ke Tanjung Harapan dibuat ejekan terhadap orang totok dan kulit putih yang ter-hindianisasi, yang hidup di antara dunia barat dan timur. Orang Belanda yang terhindianisasi terus-menerus ditampilkan lebih rendah daripada orang Eropa yang tetap menjaga norma dan nilai barat mereka. Beberapa tokoh bahkan sulit dibedakan apakah mereka terhindianisasi atau sebagai orang Indo-Eropa, sementara itu orang Indo-Eropa memiliki status yang lebih rendah daripada kulit putih.

Para totok yang terhindianisasi telah melepaskan bagian peradaban barat mereka. Mereka telah beradaptasi dengan timur dan pada kebiasaan dan perilaku seksual, sosial atau budaya yang diambil-alih dari budaya timur terhormat yang lebih primitif dan liar. Demikian halnya dengan bahasa yang mereka gunakan tidak lagi sesuai dengan standar Eropa. Penyimpangan dari sikap orang Eropa 'sejati' dan totok yang terhindianisasi begitu kecil tetapi oleh karena itu terlalu kecil, perbedaan ini menimbulkan ketegangan besar. Freud menyebut hal ini sebagai narsisme atas perbedaan kecil.

Para totok yang terhindianisasi melintasi batas dengan memperlihatkan bahwa peradaban barat dapat dipengaruhi oleh budaya primitif. Oleh karena itu hal tersebut dapat membawa sistem kolonial dalam bahaya besar karena citra dari orang Eropa yang superior di koloni dipengaruhi oleh para *backsliders* (murtad) ini. Hal yang tabu untuk *going native* adalah upaya untuk tetap menjaga garis pemisah antara tuan dan kawula, antara orang Eropa dan pribumi. Singkat kata antara yang beradab dan barbar memang bertumpu pada sistem kolonial. Tanpa perbedaan ini dalam kenyataannya lenyaplah legitimasi kolonialisme.

Bibliografi utama

Frank, M.C. *Bijna verloren.* Haarlem, 1880.

Nievelt, C. van. *Onder zeil*. Leiden, 1891.

Oort, Petrus van. *Aan wal en aan boord*. 's-Gravenhage, 1883, 2 bagian.

Perelaer, M.T.H. *Naar den Equator; Met een voorspel: Van pastoor soldaat.* Rotterdam, 1884. (*Een kwart eeuw tusschen de Keerkringen,* deel 1).

Perelaer, M.T.H. *Op sneê verguld.* Rotterdam, 1884. (*Een kwart eeuw tusschen de Keerkringen, deel* 3).

Rees, W.A. van. *Herinneringen uit de loopbaan van een Indisch officier.* Nieuwe herz. uitg. Rotterdam, [1896], 2 delen [1869]. (333, 307).

Spieker, Cornelia. *Reisgenooten; Indisch verhaal*. Leiden, 1876.

Wilsen, F.C. *Naar Europa; Tafereelen uit het leven van Nederlandsch-Indisch-gasten buiten Indië*. Leiden, 1871, 2 bagian.

Strijd en machteloosheid in *De man van veel* van Karin Amatmoekrim

Mursidah

In de roman van Karin Amatmoekrim *De man van veel* (2013) wordt Anton de Kom (1898-1945) opnieuw tot leven gebracht. Anton de Kom is een Surinaamse schrijver die proza, poëzie, filmscenario's en opiniestukken schreef. *Wij slaven van Suriname* (1934) is zijn eerste maar ook bekendste boek. Het betreft het eerste door een Surinamer geschreven boek over de Surinaamse geschiedenis. Het is echter vooral een humanistisch boek, omdat het zich onttrekt aan politieke schema's en niet de slavernij, de landbouweconomie of het koloniale bestuur centraal stelt, maar vooral de Surinaamse mens en zijn lot.[1] In zijn werk is de strijd tegen kolonialisme, slavernij en racisme een terugkerend thema. Hij is geboren in Paramaribo uit ouders die de slavernij nog hadden gekend en vertrok in

Mursidah (1966) is docente taalverwerving en letterkunde verbonden aan de Vakgroep Nederlands Universitas Indonesia te Depok. Ze is bezig met een onderzoek naar het werk van Surinaamse schrijfsters van na 2000.

[1] Van Kempen (2003), p.600.

1920 naar Nederland. Daar kreeg hij veel contact met nationalistische studenten uit allerlei landen, raakte bevriend met schrijvers, en begon studie te maken van de geschiedenis van de koloniale uitbuiting van Suriname en de Guyanese regio. Hij schreef artikelen voor *De Communistische Gids,* het communistische dagblad *De Tribune* en het arbeiderstijdschrift *Links Rechten*.[2] Naast zijn schrijversactiviteiten was hij actief betrokken bij verzetsacties – vooral tegen onrechtvaardigheid. In februari 1933 werd hij gearresteerd en drie maanden gevangen gezet vanwege zijn actie om onderdrukte contractarbeiders (vooral Javanen) te helpen voor hun rechten op te komen. Een opstand waarbij zijn vrijlating werd geëist, werd bloedig neergeslagen. Door de autoriteiten werd hij gezien als onruststoker en daarom naar Nederland verbannen. Antons strafblad en de economische crisis zorgden ervoor dat hij daar geen werk kon vinden. De familie De Kom leefde in armoede. Anton raakte in een depressie.[3]



De man van veel die op de levensgeschiedenis van Anton de Kom gebaseerd is, speelt in de periode van zijn opname in een psychiatrische inrichting. Het verhaal begint met een spannend fragment waarin hij opgepakt wordt door de broeders en onder dwang naar de inrichting gebracht. Het eindigt op de dag dat hij naar huis mag. Een korte proloog en epiloog vatten zijn levensgeschiedenis voor en na deze periode samen. De tijd na zijn rehabilitatie komt niet aan de orde in het verhaal. In de epiloog wordt wel beschreven dat hij zich na de Duitse inval in 1940 aansloot bij het verzet en in 1944 door NSB-agenten werd aangehouden. Hij stierf in het concentratiekamp Sandbostel enkele dagen voor de Nederlandse bevrijding.[4]

De psychiatrische inrichting speelt dus een belangrijke rol in het verhaal als de plaats waar alle gebeurtenissen zich afspelen. Interessant is daarom de vraag waarom de zwakste levensperiode van Anton de Kom juist wordt gekozen als uitgangspunt? Welke functie vervult de ruimte in de structuur van het verhaal en als thema? Wat is de symbolische betekenis ervan? In dit artikel wordt op deze vragen ingegaan. Ook wordt stilgestaan bij de (post)koloniale kritiek: welke aspecten van het koloniale discours zijn in het verhaal aanwezig? Ten slotte wordt aandacht besteed aan hoe de schrifjster het verleden van De Kom plaatst in het heden. Hoe representeert de roman het zelfbeeld en de verlangens van Karin Amatmoekrim?

.

[2] Van Kempen (2003), p.559.
[3] www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/
[4] Amatmoekrim (2013), p.263.

Psychiatrische inrichting en verhaalstructuur

Aan het einde van de proloog wordt verteld waar en wanneer het verhaal zich afspeelt: ‘In de winter van 1939 werd hij, zwaar overspannen, gedwongen opgenomen in een gesloten psychiatrische inrichting.’[5] Deze inrichting stelt de schrijfster in staat om allerlei gebeurtenissen uit het verleden van Anton de Kom op te roepen. Zij laat hem zich met zijn woede, angst, pijn, verdriet, wantrouwen en schuldgevoel confronteren. In de tijdsstructuur van het verhaal domineren daardoor terugblikken en deze vormen het eigenlijke geraamte van de roman. De achtergrond waarom Anton de Kom aan een zware depressie lijdt wordt via herinneringen stukje bij beetje duidelijker. Gebeurtenissen in het verleden en heden worden afgewisseld. Woede en angst voeden zijn nachtmerries en gespreksessies met de artsen dwingen hem om terug te kijken naar het verleden. De inrichting wordt gebruikt als ‘ruimte’ die de chaotische gedachtenstroom van Anton verbeeldt, waar alles bij elkaar komt. Dit ordeningsproces van gebeurtenissen wordt in *Literair Mechaniek* als volgt verwoord: ‘Dit proces […] kunnen we beschouwen als kunstgrepen die zijn toegepast bij de presentatie van de geschiedenis. Daarmee is vanzelfsprekend een bepaald effect beoogd: spanning creëren, informatie doseren, een personage psychologisch verdiepen of anderszins’.[6] De logisch-chronologische loop van de gebeurtenissen moeten de lezers blijven construeren. Samen met de onduidelijke grens tussen werkelijkheid en illusie, woede en angst van Anton de Kom, wordt hierdoor de spanning van het verhaal opgebouwd.

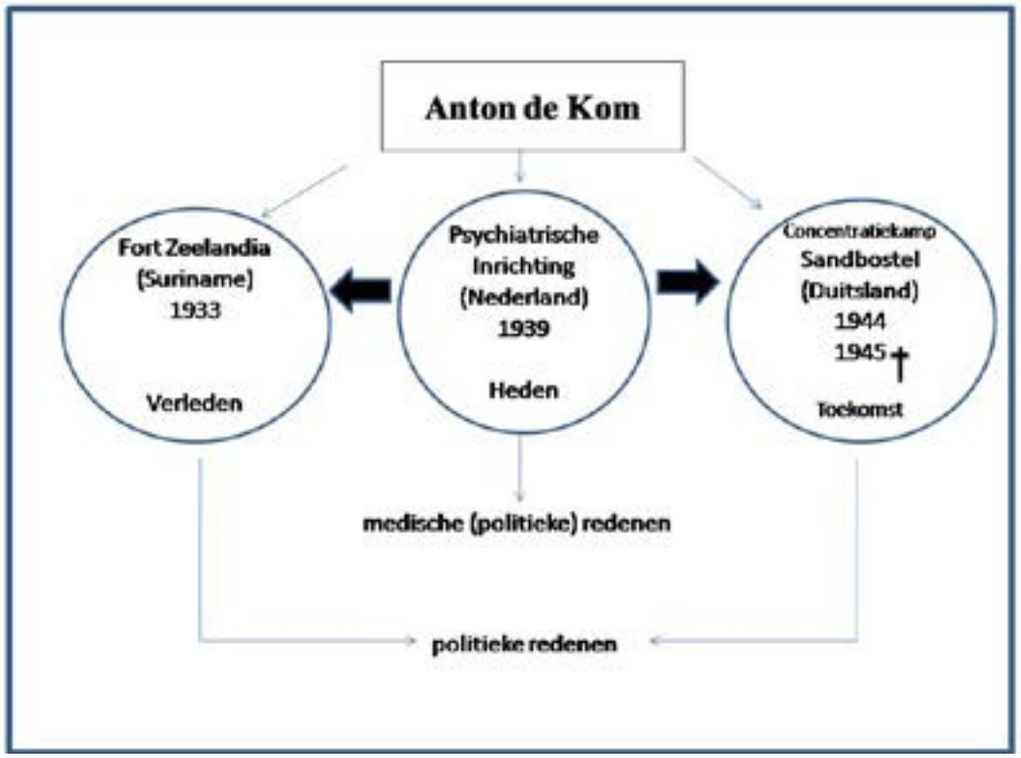
In het verhaal wordt gebruik gemaakt van het personele vertelperspectief. Er is geen eigenlijke verteller, maar een onzichtbare vertelinstantie. We kijken naar de gebeurtenissen door de ogen van Anton de Kom mee. De verteller probeert in het hoofd van De Kom te kruipen. De schrijfster heeft vermoedelijk voor dit vertelperspectief gekozen om het voor de lezer gemakkelijker te maken zich te identificeren met Anton de Kom. Maar doordat de verteller niet betrokken is als personage, kan deze afstand nemen van de verhaalwerkelijkheid. De inrichting geeft de verteller ruimte om zich in te leven in de innerlijke conflicten van ‘patiënt’ Anton de Kom.

> Hij ademde zwaar door zijn neus en probeerde na te denken. Waarom waren ze hier? Had het met zijn boek te maken? Hij had al een poos geen artikelen meer gepubliceerd. Ook was het lang geleden dat hij een lezing had gegeven. […] Wilden ze hem nu hier opsluiten, in Nederland, zoals ze dat toen in Fort Zeelandia hadden gedaan? Zouden ze hem alsnog de dood van de opstandelingen in de schoenen proberen te schuiven?[7]

[5] Amatmoekrim (2013), p.7.
[6] Van Boven (2003), p.240.
[7] Amatmoekrim (2013), p.12.

Symbolische betekenis psychiatrische inrichting

Uit de biografische gegevens van Anton de Kom blijkt dat hij drie keer is opgesloten: in 1933 drie maanden in Fort Zeelandia (Suriname), in 1939 drie maanden in een psychiatrische inrichting (Nederland), en in 1944 tot zijn dood in 1945 in een concentratiekamp (Duitsland).



In de epiloog wordt de naam van de inrichting vermeld: de Ramaer Kliniek te Scheveningen. Deze vormt het 'heden' in het verhaal en is samen met de andere twee plaatsen een 'gesloten ruimte' waar je als mens niet meer vrij bent. Je bent onder controle en toezicht van de betrokken 'autoriteit': artsen en broeders (inrichting), de Surinaamse autoriteit (Fort Zeelandia), en de Duitse autoriteit (concentratiekamp). De reden waarom Anton de Kom echter werd aangehouden is anders: bij Fort Zeelandia en het concentratiekamp gaat het om een politieke reden en bij de psychiatrische inrichting om een medische reden. Maar het bepalen dat iemand psychisch ziek is kan ook politiek ingegeven zijn. De meerderheid bepaalt dat, omdat je als 'anders', 'niet normaal' gezien wordt. De stem van de meerderheid is superieur tegenover de inferieure minderheid. In de roman vertelt Anton aan zijn arts over zijn schuldgevoel tegenover de achttien jarige Stampu. Deze werd door Anton aangezet zich tegen de regering te verzetten en het huis van de gouverneur te bekladden met WEG MET VAN HAREN. Het gaat hier natuurlijk om een fictief verhaal. In dit verhaal wordt verteld dat Stampu eerst in Fort Zeelandia opgesloten werd (net als Anton zelf), maar later ondergebracht in een gesticht: 'Er was geen rechtszitting, er was te weinig grond voor een veroordeling. De oplossing was eenvoudig: de gouverneur liet de jongen gewoonweg krankzinnig verklaren'.[8] Een psychiatrische instelling kan dus gebruikt worden om politiek in te grijpen.

Alle drie de opsluitingen verlopen hetzelfde: Anton wordt plotseling opgepakt, zonder aankondiging, tegen zijn wil en zonder dat hij zijn stem kan laten horen. Hij wordt door het dominerende systeem als ondergeschikte behandeld. Eerst als 'donkere' man in Suriname (toen nog een kolonie van Nederland) en later in Nederland (het land van de overheerser). Omdat hij vecht tegen het kolonialisme, betrokken is bij verzetsacties tegen onrechtvaardigheid, wordt hij door het koloniale systeem gezien als 'gevaarlijk' persoon. Om hem onder controle te houden wordt hij opgesloten, eerst in een gevangenis en later in een inrichting. Ruimtes waar macht uitgeoefend wordt om een 'gevaarlijk persoon' te straffen en onder toezicht te stellen (gevangenis) of te genezen (psychiatrische inrichting) of politieke tegenstanders te vernietigen (concentratiekamp).

Isolement

Het opsluiten in de gevangenis, de inrichting en later het concentratiekamp symboliseren het isolement. Anton de Kom wordt geïsoleerd van de buitenwereld, de maatschappij. Het woord 'gevaarlijk' wordt daarbij steeds gebruikt door de machthebber om een 'gevaarlijk persoon' te isoleren. Hij wordt als ongelijke en ondergeschikte behandeld en krijgt geen kans om zijn stem te laten horen.



Woonhuis van Anton de Kom in Paramaribo.

Bij zijn opsluiting in Fort Zeelandia gebruiken de Surinaamse koloniale autoriteiten de term 'oproerkraaier'. Anton had in 1933 geprobeerd – vanuit zijn gevoel van rechtvaardigheid – uitgebuite Javaanse en Hindoestaanse contractarbeiders te helpen. Met zijn adviesbureau wilde hij hun slechte behandeling, hun recht op terugkeer naar Java en het misbruik maken van hun ongeletterdheid bestrijden. Hij wilde luisteren naar hun klachten en hen bewust maken van de bestaande ongelijkheid. Hiervoor wordt hij gearresteerd: 'Ze wilden elke vorm

[8] Amatmoekrim (2013), p.196.



Protestanten eisen vrijlating Anton de Kom, 1933.

van oproer de kop indrukken'.[9] Hij wordt zonder proces en officiële aanklacht opgesloten in Fort Zeelandia. 'Ik had niets illegaals ondernomen, dus dacht dat ik er na een dag of twee wel weer uit zou zijn. Maar toen liet de gouverneur weten dat ik verdacht werd van opruiing en op het ondernemen van een aanslag op de regering'.[10] Na zijn arrestatie eisten meer dan twee duizend mensen – vooral Javanen – zijn vrijlating en bij hun straatprotest werd door de autoriteiten opdracht gegeven om te vuren. Er vielen op deze dag – bekend geworden als Zwarte Dinsdag – twee doden en tweeëntwintig gewonden. Twaalfhonderd Javanen werden gevangengenomen. Na ruim drie maanden, zonder aankondiging, werd Anton middenin de nacht opgehaald en naar Nederland gestuurd.[11] Hij wist pas later dat zijn vrouw Nel (Petronella Borsboom) zijn redding was geweest.

> De politie verzekerde haar dat het gouvernement geenszins van plan was om me vrij te laten. Ze hebben haar gezegd dat ik nooit meer een voet buiten de deur zou zetten. Toen ze dat hoorde, viel ze flauw, midden in het politiekantoor. Daar schrokken ze wel van. Een blanke vrouw, bewusteloos op de vloer van het bureau. Dat konden ze niet gebruiken.' […]. Als ik niet met een Nederlandse vrouw getrouwd zou zijn, hadden ze van alles met me kunnen doen. Er zou geen haan naar kraaien.[12]

Anton de Kom zelf had als koloniaal onderdaan geen recht om gehoord te worden. Zijn blanke Nederlandse vrouw daarentegen had alleen al vanwege haar huidskleur

[9] Amatmoekrim (2013), p.198.
[10] Amatmoekrim (2013), p.241.
[11] Amatmoekrim (2013), p.242.
[12] Amatmoekrim (2013), p.242.

een bepaalde 'macht'.

Bij zijn tweede opsluiting – in de psychiatrische inrichting – wordt hij echter juist 'geïsoleerd' door zijn directe omgeving. Ook zijn vrouw en gezin zien hem nu als 'gevaarlijk persoon'.

> 'Hier staat het', ving de arts weer aan. 'Uw vrouw heeft contact gehad met de huisarts, in november 1933. Ze verklaarde dat de situatie onhoudbaar was. U was depressief en agressief. Om te voorkomen dat u haar of de kinderen, of uzelf, iets aan zou doen, heeft de huisarts aangeraden om u op te laten nemen.'[13]

Zijn herinnering aan de gevangenis in Fort Zeelandia komt direct terug als hij zich realiseert dat hij opgesloten is in een inrichting. Het isolement wordt door Anton beschreven als een donkere plaats waar veel ratten zitten.

> 'Je hebt me laten opsluiten' […]. 'Ik was wél alleen, Nel. In die gevangenis, tussen de ratten, drie maanden lang! En het was donker, zo godvergeten donker … Waar was je dan? Waar was jij?'[14]

In de inrichting wordt door sommige bezoekers op hem neergekeken. Hij wordt gezien als 'geen gewoon mens' en als 'besmettelijk zieke'. Niet alleen de koloniale overheid, maar ook de maatschappij zag hem als *other*, iemand die niet bij hen hoort, zelfs niet bij gewone zieke mensen.

> Sommige bezoekers keken Antons kant op. Meestal hielp het als hij zijn ogen sloot, maar soms volstond dat ook niet. Dan hoorde hij ze duidelijk over hem praten, over of het niet besmettelijk was wat hij had, of waarom iemand als hij op dezelfde afdeling lag als gewone mensen.[15]

Rehabilitatie

Een psychiatrische inrichting is een ruimte waar iemand met ernstige psychiatrische problemen hulpverlenig krijgt zodat hij psychisch kan herstellen en weer 'gewoon' kan worden. Wie psychisch normaal en niet-normaal is wordt bepaald door de meerderheid. Deze bepaalt de waarde van wat 'normaal' is. Antons vrouw onderneemt actie om haar 'gevaarlijke' man in de inrichting te laten opnemen. We zien hierbij dat de blanke Nederlandse vrouw duidelijk bij het dominante systeem hoort en haar man ondergeschikt is. De vrouw bepaalt dat hij moet 'herstellen', zonder hem te vragen of hij dat zelf wil. Zij laat zijn stem niet horen.

[13] Amatmoekrim (2013), p.62.
[14] Amatmoekrim (2013), p.81.
[15] Amatmoekrim (2013), p.107.

> ‘We laten u met rust, dat zeg ik. We geven u zo veel rust dat u straks weer de oude bent.’ De arts stak zijn handen op in een sussend, ontwapenend gebaar. […]. ‘Ik zal nooit meer zoals zijn zoals ik was! Kijk naar me! Zoals ik nu ben, zo hebben jullie mij gemaakt!’[16]

Anton de Kom wordt aldus onderdrukt door de westerse beoordeling als dominante ideologie. Het koloniale discours verklaart hem als ‘onrustig’ en daarom moet hij in de inrichting weer ‘rustig’ worden. Maar dit wordt door Anton zelf geheel anders gezien: ze hebben hem juist ‘onrustig’ gemaakt.

In het koloniale discours functioneert de inrichting als plaats om koloniale onderdanen te rehabiliteren, beter te maken. Niet-Europese mensen worden vaak ongunstig afgebeeld, dat gebeurt ook bij Anton de Kom: ‘Ze duwden de brullende man terug in het kussen. Een broeder maande hem om zijn gemak te houden, als was hij een klein kind.’[17] ‘Hij was een woesteling, een gek, een waanzinnig gevaar dat schreeuwde en dreigde’.[18] Door middel van dergelijke negatieve beoordelingen – brullend, klein kind, woesteling, gek, waanzinnig, gevaar, schreeuwen, dreigen – wordt de superioriteit van de kolonisator getoond. Het koloniale systeem ziet de koloniale onderdaan als een onvolwassen persoon die emotioneel, agressief, psychisch niet normaal en niet geciviliseerd is. En dat wordt dan een ‘argument’ om de koloniale onderdaan te rehabiliteren, op te voeden.

Machteloosheid

Toen hij terugkeerde in Nederland kwam hij in een moeilijke situatie terecht. Financieel was hij bankroet. Het stempel ‘staatsgevaarlijk’ en de economische crisis zorgden ervoor dat hij geen werk kon vinden en dat hij met zijn gezin in armoede leefde.

> ‘Ze hebben me alle kans op een baan ontnomen. Doordat ze me overal achtervolgden, en doordat de overheid me had gemerkt als gevaarlijk, wilde niemand me aannemen. Ze hebben me het werken gewoon onmogelijk gemaakt. Ik kon niet meer voor jullie zorgen, omdat zij me saboteren’.[19]
>
> Ze haalde haar schouders op. ‘Misschien. Maar het was ook crisis, Ton. Ik had je er al voor gewaarschuwd toen we naar Suriname vertrokken en je je baan opzegde. In deze tijden kom je niet snel aan het werk’.[20]

Door het stempel ‘staatsgevaarlijk’ wordt hij door het dominerende systeem

[16] Amatmoekrim (2013), p.19.
[17] Amatmoekrim (2013), p.19.
[18] Amatmoekrim (2013), p.16.
[19] Amatmoekrim (2013), p.247.
[20] Amatmoekrim (2013), p.248.



Anton de Kom en zijn gezin.

‘afgewezen’ om normaal te kunnen leven in de maatchappij. Hij stond bekend als een‘gevaarlijk communist’ en werd overal achtergevolgd door de geheime dienst. De problemen werden erger en erger. Hij raakte hierdoor in een zware depressie en werd door zijn omgeving onder dwang en tegen zijn wil in naar een inrichting gebracht. Opnieuw stond hij machteloos tegen dit ingrijpen in zijn leven, net als toen hij in Suriname opgepakt werd: ‘Ik ben overvallen in mijn eigen huis. Meegenomen tegen mijn wil, op uiterst dubieuze gronden. De Nederlandse overheid heeft er nogal een handje van om mij op te sluiten, zoals u ongetwijfeld weet’.[21] Zijn vrouw nam de ‘controle’ over hem in handen, vanwege het mogelijke ‘gevaar’ voor haar en het gezin, maar ook voor Anton zelf. Anton werd hierdoor getraumatiseerd en ervaarde dit als medeplichtigheid aan de Nederlandse overheid. Toen Anton van de arts hoorde dat hij vanwege zijn vrouw in de inrichting werd opgenomen, kon hij dat niet geloven en vertrouwde niemand meer: ‘Nel had hem laten opsluiten, had de arts gezegd. In de kinderen, die de deur voor de Broeders hadden geopend, had ze haar kleine handlangers gevonden. Zijn eigen gezin. De enige plek waar hij zich veilig had gevoeld’.[22]

De inrichting symboliseert de machteloosheid om met de werkelijkheid om te gaan, vanwege de dominerende denkwijze die hem kenschetst als ‘gek’ en ‘gevaarlijk’. Het dominerende systeem zag in hem altijd een ondergeschikte, tegen wie moest worden opgetreden zonder hem een weerwoord te gunnen. Dat symboliseert de gevangenis in Fort Zeelandia ook: zijn machteloosheid. Door de

[21] Amatmoekrim (2013), p.62.
[22] Amatmoekrim (2013), p.64.

gevangenschap was hij machteloos om de onderdrukte contractarbeiders te helpen.

Op 7 augustus 1944 werd hij aangehouden door NSB-agenten. In een document van de Centrale Inlichtingendienst wordt Anton de Kom beschreven als een 'gevaarlijke communist en fel revolutionair agitator'.[23] Hij werd gearresteerd en afgevoerd naar het concentratiekamp in Sandbostel. Ook dit concentratiekamp symboliseert zijn machteloosheid. Hij stond machteloos tegenover de Duitse bezetting, de dominerende macht over Nederland in de Tweede Wereldoorlog. En dat zijn leven in het concentratiekamp Sandbostel uiteindelijk moest eindigen, symboliseert zijn ultieme machteloosheid, namelijk de dood.

Plaats verleden Anton de Kom in heden

Uit het bovenstaande blijkt dat Anton de Kom zich zijn leven inzette voor rechtvaardigheid, niet alleen via zijn schrijven maar ook in zijn acties. Hij is daardoor een metafoor of symbool van een verzetsstrijder. Amatmoekrim laat dit aan ons zien niet vanuit zijn 'grootsheid' als een groot man die veel dingen gedaan heeft voor de menselijkheid en de mensenrechten, maar juist vanuit zijn onmacht als ondergeschikte binnen het imperiale centrum Nederland. De gevangenis, de inrichting en het concentratiekamp bestaan in het belang van de dominerende macht en zijn bedoeld om de 'gevaarlijke' personen onder controle te houden. De hiërarchische relatie tussen koloniserende en gekoloniseerde landen werkt in het belang van dit systeem. In de roman wordt hiervan een voorbeeld gegeven: in de geschiedenisles op school leert Anton de Kom alleen de 'vaderlandse' helden als Piet Hein, Michiel de Ruyter, Hugo de Groot, Willem de Zwijger kennen. Het opleidingssysteem is geconstrueerd naar het superieure Europa. De racistische houding van veel mensen tegenover hem als donkere man laat zien dat hij als inferieur wordt beschouwd in de Europese maatschappij.

Het verleden van Anton de Kom laat ons zien dat zijn strijden voor mensenrechten, tegen de onrechtvaardigheid en onderdrukking, telkens tot mislukking is gedoemd en dat de dominerende macht altijd machteloos maakt. Zolang het systeem gedomineerd wordt door de bestaande hiërarchische relatie waarin de Europese cultuur boven de niet-Europese cultuur staat, zullen allerlei vormen van kolonialisme nog doorwerken in het huidige leven. Hierdoor kan racisme, discriminatie, onrechtvaardigheid ontstaan.

Amatmoekrims zelfbeeld en verlangen

Amatmoekrim, die Anton de Kom niet zelf heeft meegemaakt, probeert in haar roman haar beleven van Antons leven te presenteren. In de roman wordt de wereld van Anton de Kom – via de vertelinstantie die Amatmoekrim heeft geschapen – gerepresenteerd. Zelfbeeld en verlangens van een schrijver bepalen bewust of onbewust de manier waarop de werkelijkheid in het verhaal wordt weergegeven. Amatmoekrim laat juist de zwakste periode van Antons leven zien, de periode waar hij psychisch niet in orde was. Hierdoor kunnen we hem via zijn innerlijke conflicten als een gewoon mens bekijken. Dergelijke conflicten kunnen andere mensen ook meemaken of beleven: onrechtvaardigheid, discriminatie, racisme, het niet begrepen worden, niet geaccepteerd worden en allerlei vormen van marginalisering door het dominerende systeem. In haar boek wordt Anton de Kom opnieuw tot leven gebracht om het publiek kennis met hem te laten maken: een Surinaamse held die in zijn hele leven voor mensenrechten streed, maar door het koloniale systeem gemarginaliseerd werd en uiteindelijk tragisch om het leven kwam.



Karin Amatmoekrim bij de presentatie van haar boek, 2013 (Foto Christina Couchena).

Amatmoekrim probeert de woordvoerdster te worden van haar landgenoot en zijn stem te laten horen als gemarginaliseerd subject door het koloniale systeem. Amatmoekrim als landgenote van De Kom – ook zij is in Suriname geboren – laat hem zien als 'slachtoffer' van het koloniale systeem, dat in de hedendaagse samenleving in allerlei vormen kan voortleven. In de roman *De man van veel* verwoordt zij het verlangen dat onrechtvaardigheid, racisme en discriminatie, ondergaan door Anton de Kom en andere gekleurde mensen, op geen enkele manier meer zullen plaatshebben.

Bibliografie

Amatmoekrim, Karin (2013), *De man van veel.* Amsterdam: Prometheus.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths & Helen Tiffin (2006), *The Post-colonial studies, Reader.* 1e editie 1995. London & New York: Routledge (2e editie).

Boven, Erica van & Gillis Dorleijn (2003), *Literair mechaniek; inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten.* Bussum: Coutinho.

Back, Les & John Solomos (2009), *Theories of race and racism, a reader.* 1e editie 2000. London & New York: Routledge (2e editie).

Kempen, Michiel van (2003), *Een geschiedenis van de Surinaamse literatuur, Band I. 1596-1957 & de orale literatuur.* Breda: De Geus.

McLeod, John (2000), *Beginning postcolonialism.* Manchester & New York: Manchester University Press.

Waugh, Patricia (2006), *Literary theory and criticism.* New York: Oxford University Press.

www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/

[23] www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/

Perjuangan dan ketidakberdayaan dalam *De man van veel* karya Karin Amatmoekrim

Mursidah

Novel *De man van veel* (2013) Karin Amatmoekrim mengangkat kembali kehidupan Anton de Kom (1898-1945). Anton de Kom adalah seorang penulis Suriname yang banyak menghasilkan karya prosa, puisi, skenario film, dan artikel opini. *Wij slaven van Suriname* (1934) merupakan buku pertamanya, tetapi juga menjadi karyanya yang paling terkenal. Hal itu berkaitan erat dengan untuk pertama kalinya sejarah Suriname ditulis oleh orang Suriname. Buku ini lebih merupakan buku humanis, karena dalam buku ini penulis menarik diri dari skema politik dan tidak menitikberatkan pada perbudakan, ekonomi pertanian atau pemerintahan kolonial,

Mursidah (1966) adalah dosen pengajaran bahasa dan kesusastraan di Program Studi Belanda, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Penelitian yang sedang digelutinya adalah karya-karya novel penulis wanita Suriname setelah tahun 2000.

tetapi mereka.[1] Dalam karya-karya De Kom perjuangan melawan kolonialisme, perbudakan dan rasisme merupakan tema yang selalu berulang. De Kom lahir di Paramaribo dari keluarga yang masih mengenal perbudakan dan dia pergi ke Belanda pada tahun 1920. Di Belanda ia banyak menjalin kontak dengan mahasiswa nasionalis dari berbagai Negara. Dia bersahabat dengan para penulis, dan memulai studi sejarah tentang penindasan kolonial di wilayah Suriname dan Guyana. Dia banyak menulis artikel untuk majalah *De Communistische Gids,* koran Komunis *De Tribune* dan majalah buruh *Links Rechten*.[2] Selain kegiatan menulisnya dia juga aktif terlibat dalam aksi-aksi protes – terutama terhadap ketidakadilan. Di bulan Februari 1933 De Kom ditangkap di Paramaribo (Suriname) dan selama tiga bulan ia harus mendekam di penjara akibat aksinya membantu para buruh kontrak dari Jawa yang tertindas dalam menuntut keadilan mereka. Sebuah pemberontakan yang mendesak pembebasan Anton de Kom terjadi dan ditangani pemerintah dengan pertumpahan darah. Dia dianggap sebagai provokator kerusuhan oleh pemerintah setempat dan oleh karena itu dia dilarikan ke Belanda. Buntut dari hukuman tersebut dan krisis ekonomi di Belanda menyebabkan kesulitan bagi Anton de Kom untuk mendapatkan pekerjaan. Keluarga De Kom hidup dalam kemiskinan dan Anton menjadi depresi.[3]



De man van veel, novel yang didasari oleh sejarah kehidupan Anton de Kom, berlatar waktu saat Anton menjalani perawatan di rumah sakit jiwa. Cerita dimulai dengan adegan menegangkan ketika Anton ditangkap oleh para bruder (perawat laki-laki) dan secara paksa dibawa ke rumah sakit jiwa, dan cerita ditutup dengan adegan sewaktu dia boleh pulang kembali ke rumah. Sebuah prolog dan epilog merangkum secara singkat sejarah kehidupan lelaki itu sebelum dan sesudah periode perawatan tersebut. Masa setelah perawatan tidak dibahas di dalam cerita. Pada epilog hanya digambarkan bahwa setelah pendudukan Jerman pada tahun 1940. De Kom terlibat lagi dengan pergerakan dan tahun 1944 dia ditangkap oleh tentara NSB. Dia meninggal dunia di kamp konsentrasi Sandbostel beberapa hari sebelum Belanda merdeka.[4]

Rumah sakit jiwa dengan demikian memegang peranan penting dalam novel sebagai tempat terjadinya berbagai peristiwa dalam cerita. Ruang tersebut menarik perhatian dan menumbulkan pertanyaan, mengapa justru periode kehidupannya yang paling lemah dipilih sebagai titik tolak cerita? Apa fungsi dari ruang tersebut dalam struktur cerita dan sebagai tema? Apa makna simbolis dari rumah sakit jiwa? Artikel ini akan mengkaji secara mendalam mengenai pertanyaan-pertanyaan tersebut.

[1] Van Kempen (2003), hlm.600.
[2] Van Kempen (2003), hlm.559.
[3] www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/
[4] Amatmoekrim (2013), hlm.263.

Kajian juga akan difokuskan pada kritik (pos)kolonial: aspek-aspek apa dari wacana kolonial yang hadir dalam cerita tersebut? Terakhir, pertanyaan yang menarik juga untuk dijawab adalah bagaimana penulis novel menempatkan masa lalu Anton de Kom pada masa kini dan bagaimana novel tersebut merefleksikan diri dan kerinduan Karin Amatmoekrim?

Rumah sakit jiwa dan struktur cerita

Prolog yang membuka novel ini antara lain menyampaikan di mana dan kapan cerita ini terjadi: ‘Pada musim dingin 1939 dia menderita depresi berat, dipaksa untuk dirawat di sebuah rumah sakit jiwa yang tertutup’.[5] Rumah perawatan ini memberi peluang kepada penulis untuk mengangkat kembali beragam kejadian dari masa lalu Anton de Kom. Tempat ini memungkinkan Karin Amatmoekrim untuk membuat tokoh Anton de Kom berkonfrontasi dengan kemarahan, ketakutan, penderitaan, kesedihan, ketidakpercayaan, dan perasaan bersalah dirinya sendiri. Oleh sebab itu kilas balik mendominasi cerita dan membingkai struktur cerita novel ini. Latar belakang mengapa Anton de Kom bisa mengalami depresi yang berat diungkapkan sedikit demi sedikit dalam perjalanan cerita, sehingga semakin jelas. Kejadian di masa lalu diceritakan secara berselang seling dengan kejadian di masa kini. Kemarahan dan ketakutan Anton membawanya pada mimpi-mimpi buruk, dan sesi-sesi percakapan dengan dokter memaksanya untuk kembali mengingat masa lalunya. Rumah sakit jiwa menjadi semacam ‘ruang’ yang menggambarkan jalan fikirannya yang kacau, semua terjadi campur aduk. Susunan peristiwa yang tidak kronologis dipilih secara fungsional oleh penulis. Sebagaimana diuraikan dalam buku *Literair Mechaniek* mengenai proses penyusunan peristiwa dalam sebuah cerita: ‘Proses ini […] dapat kita anggap sebagai penanganan seni yang disesuaikan dengan presentasi kisah. Hal tersebut berkaitan dengan efek-efek tertentu yang ingin diakibatkan: pembentukan ketegangan, dosis penyampaian informasi, pendalaman kehidupan batin seorang tokoh dan sebaliknya’.[6] Para pembaca harus terus-menerus menyusun sendiri urutan logis dan kronologis kejadian-kejadian tersebut. Bersamaan dengan batas yang tidak jelas antara kenyataan dan ilusi, kemarahan dan ketakutan dari Anton de Kom, maka terbangunlah ketegangan cerita.

Cerita ini menggunakan perspektif penceritaan diaan, namun dari sudut pandang tokoh utama Anton. Tidak terlihat jelas pencerita yang sesungguhnya, sudut pandang penceritaan menjadi tidak transparan. Sebagai pembaca kita melihat kejadian-kejadian melalui mata tokoh Anton de Kom. Pencerita berupaya menyelinap masuk ke dalam kepala De Kom. Kemungkinan besar penulis memilih perspektif penceritaan ini untuk membuat pembaca lebih mudah dalam mengidentifikasikan diri dengan Anton de Kom. Namun karena pencerita tidak terlibat sebagai tokoh,

[5] Amatmoekrim (2013), hlm.7
[6] Van Boven (2003), hlm.240

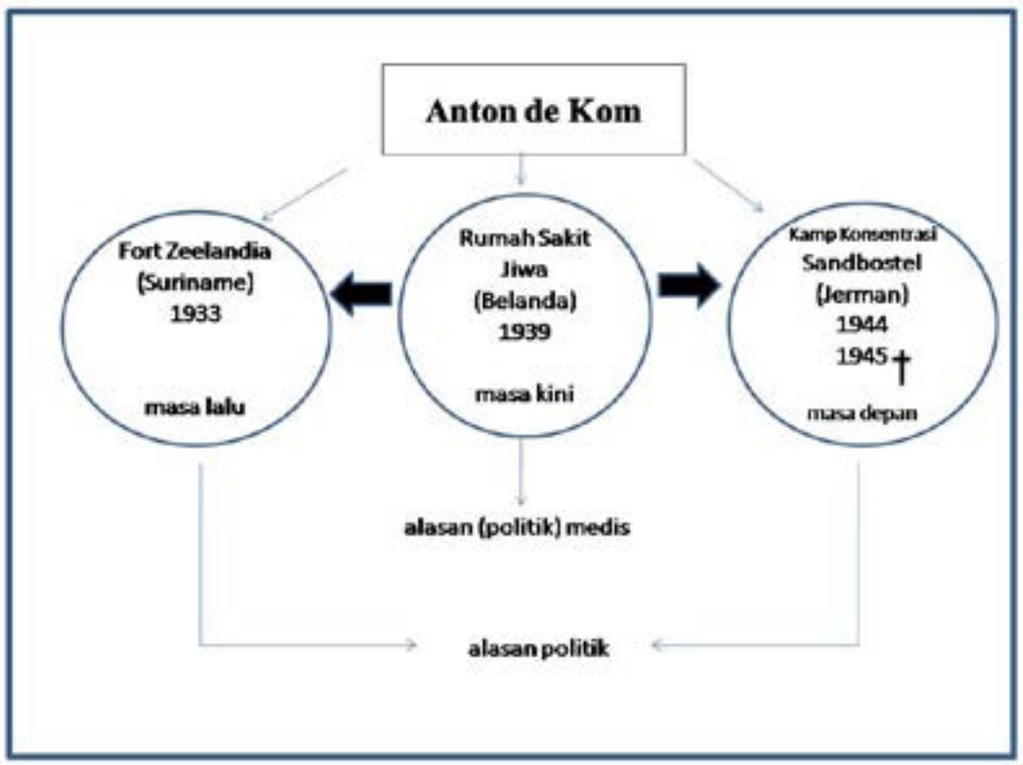
pencerita juga dapat mengambil jarak dengan kenyataan cerita tersebut. Rumah sakit jiwa memberi ruang kepada pencerita untuk menyelam ke dalam konflik batin dari 'pasien' Anton de Kom.

> Dia menarik nafas dengan berat melalui hidung dan mencoba memikirkannya. Mengapa mereka ada di sini? Apakah ada kaitan dengan buku yang ditulisnya? Sudah beberapa waktu dia tidak mempublikasikan artikel lagi. Pun lama sekali dia memberikan ceramah . […] Apakah mereka ingin menangkapnya sekarang, di sini, di Belanda, seperti yang mereka lakukan saat dia di Fort Zeelandia? Apakah mereka ingin mencoba sekali lagi melimpahi kesalahan atas kematian para pemberontak?[7]

Makna simbolis dari rumah sakit jiwa

Dari data biografinya, ternyata Anton de Kom mengalami tiga kali penahanan: pada 1933 selama tiga bulan di Fort Zeelandia (Suriname), pada 1939 tiga bulan di rumah sakit jiwa (Belanda), dan tahun 1944 sampai dengan kematiannya tahun 1949 di kamp konsentrasi (Jerman).

Di bagian epilog nama rumah sakit jiwa disebutkan: Ramaer Kliniek di Scheveningen. Ruang ini membentuk 'saat ini' dalam cerita dan bersama dengan



[7] Amatmoekrim (2013), hlm.12.

dua tempat lainnya merupakan 'ruang penahanan', tempat di mana kita tidak lagi bebas sebagai manusia. Orang yang berada di dalamnya akan diawasi oleh 'otoritas' terkait: dokter dan perawat (rumah sakit jiwa), pemerintah Suriname (Fort Zeelandia), dan pemerintah Jerman (kamp konsentrasi). Namun penyebab mengapa Anton de Kom ditahan berbeda: di Fort Zeelandia dan kamp konsentrasi Sandbostel berkenaan dengan alasan politik dan di rumah sakit jiwa dengan alasan medis. Namun penentuan bahwa seseorang berpenyakit jiwa dapat berkaitan dengan politik. Kelompok mayoritas menentukan seseorang 'aneh', 'tidak normal'. Suara mayoritas bersifat superior terhadap kelompok minoritas yang dianggap rendah. Dalam novel Anton bercerita pada dokternya tentang perasaan bersalahnya terhadap Stampu yang berusia delapan belas tahun. Terpengaruh oleh Anton de Kom Stampu melakukan perlawanan terhadap pemerintah setempat dan menempeli rumah gubernur dengan kalimat PERGILAH VAN HAREN. Tentu saja ini berkenaan dengan cerita fiktif. Dikisahkan bahwa Stampu lalu dihukum di Fort Zeelandia (seperti Anton sendiri), tetapi kemudian dimasukkan ke dalam rumah sakit jiwa: 'Tidak ada sidang pengadilan, tak ada alasan yang kuat untuk penghukuman. Solusinya sederhana: gubernur menyatakan bahwa pemuda itu sakit jiwa saja'.[8] Rumah sakit jiwa dengan demikian dapat digunakan seseorang untuk melakukan penahanan secara politik.

Pada proses penahanan di ketiga tempat itu terjadi hal yang sama: Anton ditangkap secara tiba-tiba, tanpa pemberitahuan sebelumnya, bukan atas keinginanya, dan tanpa diberi hak bersuara. Anton diperlakukan secara tidak adil oleh sistem yang mendominasi. Pertama sebagai orang berkulit 'hitam' di Suriname (yang saat itu masih merupakan wilayah koloni Belanda) dan kemudian di Belanda (negeri penguasa). Karena Anton melawan segala bentuk kolonialisme, dia terlibat dalam aksi-aksi perlawanan terhadap ketidakadilan, maka dia dilihat oleh sistem kolonial sebagai orang yang 'bahaya'. Untuk membuat dia selalu berada di bawah pengawasan maka dia dikurung, pertama-tama dalam sebuah penjara, kemudian di rumah sakit jiwa. Ruang tempat kekuasaan berperan dalam menghukun 'orang berbahaya' dan untuk menempatkan mereka dalam pengawasan (penjara) atau dalam proses pemulihan (rumah sakit jiwa) atau dalam proses pemusnahan lawan politik (kamp konsentrasi).

Pengasingan

Penahanan dalam penjara, rumah sakit jiwa, dan kemudian konsentrasi kamp menyimbolkan pengasingan. Anton de Kom diasingkan dari dunia luar, dari masyarakat. Kata 'bahaya' oleh karenanya digunakan oleh penguasa untuk bisa mengisolasikan seseorang yang dinyatakan 'berbahaya'. Orang tersebut diperlakukan sebagai orang yang salah dan rendah dan tidak mendapat kesempatan untuk bersuara.

Pada penahanan Anton de Kom di Fort Zeelandia pemerintah kolonial

[8] Amatmoekrim (2013), hlm.196.

di Suriname menggunakan istilah *oproerkraaier* (provokator kerusuhan). Pada 1933 Anton berupaya – karena alasan perasaan keadilan – untuk membantu para buruh kontrak dari Jawa dan Hindustan yang ditindas. Melalui biro konsultasinya Anton ingin memperjuangkan mereka terhadap perlakuan yang tidak baik, memperjuangkan hak mereka untuk kembali ke tanah airnya, dan terhadap penyalahgunaan keadaan mereka yang tidak bisa baca dan tulis. Anton ingin mendengarkan keluhan-keluhan mereka dan menyadarkan mereka dari ketidakadilan yang sudah menimpa mereka. Karena alasan itulah dia ditangkap: 'Mereka ingin menaklukkan segala bentuk kerusuhan'.[9] 'Tanpa proses hukum dan surat resmi penahanan Anton dijebloskan ke dalam penjara di Fort Zeelandia. 'Saya tidak melakukan sesuatu yang bersifat illegal, karena itu saya pikir saya akan dibebaskan dalam satu atau dua hari. Namun kemudian gubernur memberitahukan bahwa saya didakwa dengan alasan tindakan kudeta terhadap pemerintah'.[10] Setelah penangkapan Anton lebih dari dua ribu orang memprotes penahanan dirinya – terutama



Rumah tinggal Anton de Kom di Paramaribo.


Para pendukung menuntut pembebasan Anton de Kom, 1933.

[9] Amatmoekrim (2013), hlm.198.
[10] Amatmoekrim (2013), hlm.241.

orang-orang Jawa – menuntut pembebasan Anton dan demonstrasi tersebut ditangani oleh pemerintah setempat dengan senjata. Pada hari itu – yang dikenal dengan istilah *Zwarte Dinsdag* (Selasa Kelam) – dua orang tewas dan duapuluh dua orang luka. Seribu dua ratus orang Jawa ditahan. Setelah lebih dari tiga bulan, tanpa pemberitahuan, Anton dijemput tengah malam dan dikirim ke Belanda.[11] Di kemudian hari dia baru mengetahui bahwa istrinya Nel (Petronella Borsboom) yang telah melakukan penyelamatan tersebut.

> Polisi meyakinkan istrinya bahwa pemerintah tidak berencana untuk membebaskan saya. Mereka mengatakan padanya bahwa saya tidak akan pernah lagi menapakkan kaki di luar pintu. Saat istrinya mendengar hal tersebut, dia jatuh pingsan, di tengah kantor polisi. Mereka menjadi kaget. Seorang wanita kulit putih jatuh tak sadarkan diri di lantai kantor polisi. Mereka tidak akan bisa menerima hal itu.' […] Andai saya tidak menikahi wanita Belanda, mereka bisa melakukan apapun pada saya. Hal yang tidak mungkin diperdebatkan.[12]

Anton de Kom sendiri sebagai bagian dari masyarakat yang dijajah tidak mempunyai hak untuk didengarkan. Istrinya yang berkulit putih dan orang Belanda kebalikannya, hanya dengan warna kulitnya saja ia telah memiliki 'kekuasaan' tertentu.

Namun penahanannya yang kedua – di rumah rehabilitasi jiwa – Anton justru 'diasingkan' oleh lingkungan terdekatnya sendiri. Istri dan keluarganya melihat dia juga sebagai 'orang berbahaya'.

> 'Ini tertera', dokter itu kembali menunjukkan. 'Istri anda telah menghubungi dokter pribadi anda, di bulan november 1933. Dia nyatakan bahwa keadaannya sudah tak terkendali lagi. Anda depresif dan agresif. Untuk mencegah anda melakukan sesuatu terhadap istri dan anak-anak, atau terhadap diri sendiri, dokter pribadi merekomendasikan anda untuk dirawat'.[13]

Ingatan Anton langsung kembali pada penahanan di Fort Zeelandia ketika dia menyadari bahwa dirinya kini berada di rumah sakit jiwa. Penahanan tersebut oleh Anton digambarkan sebagai sebuah tempat gelap di mana terdapat banyak sekali tikus.

> 'Kau yang telah membuatku dikurung' (…)
> 'Aku benar-benar sendiri, Nel. Dalam penjara itu, di antara tikus-tikus, tiga bulan lamanya! Tempat itu gelap, begitu luar biasa gelap … Lalu di mana dirimu? Di mana kamu?'[14]

Di rumah sakit jiwa Anton pun dipandang secara rendah oleh para penjenguk. Dia

[11] Amatmoekrim (2013), hlm.242.
[12] Amatmoekrim (2013), hlm.242.
[13] Amatmoekrim (2013), hlm.62.
[14] Amatmoekrim (2013), hlm.81.

dilihat sebagai “bukan manusia biasa” dan sebagai “orang berpenyakit menular”. Tidak hanya pemerintah kolonial, tetapi juga masyarakat memandangnya sebagai *other* (yang lain), orang yang tidak menjadi bagian dari mereka, bahkan tidak menjadi bagian dari orang-orang sakit biasa.

> Banyak penjenguk pasien memandang Anton dengan sebelah mata. Biasanya terbantu kalau dia menutup mata, tapi kadang-kadang itu pun tidak ada artinya. Dia mendengar dengan jelas mereka membicarakannya, tentang apakah yang dideritanya tidak menular, atau mengapa seorang seperti dia berada di bagian seperti orang-orang biasa.[15]

Rehabilitasi

Rumah sakit jiwa merupakan ruang di mana seseorang yang memiliki masalah psikis yang berat memperoleh bantuan medis sehingga secara psikis dia dapat pulih kembali dan dapat menjadi ‘normal’ kembali. Secara psikis orang dianggap normal dan tidak normal oleh suara mayoritas. Inilah yang menentukan penilaian apa yang ‘normal’. Istri Anton mengambil tindakan untuk membuat suaminya yang ‘berbahaya’ dirawat di rumah sakit jiwa. Di sini kita melihat bahwa istrinya yang orang Belanda dan berkulit putih menjadi bagian dari sistem yang dominan dan suaminya ada pada posisi yang rendah. Istrinya yang menentukan bahwa Anton harus ‘dipulihkan’, tanpa bertanya terlebih dulu apakah Anton sendiri menginginkan hal tersebut. Sang istri bahkan tidak memperkenankan Anton bersuara.

> ‘Kami tidak akan mengganggu anda, ini saya sampaikan. Kami beri anda ketenangan sehingga anda segera pulih kembali seperti dulu.’ Dokter mengangkat telapak tangannya ke dalam isyarat yang meluluhkan. […] ‘Saya tidak akan pernah lagi bisa seperti saya dulu! Lihatlah saya! Seperti saya saat ini, kalianlah yang telah membuat saya begini!’[16]

Anton de Kom dengan demikian ditekan oleh penilaian Barat sebagai ideologi yang dominan. Wacana kolonial menyatakan tentang Anton sebagai ‘tak tenang’ dan karenanya dia harus berada di rumah sakit jiwa untuk menjadi ‘tenang’ kembali. Namun oleh Anton sendiri hal ini dipandang amat berbeda: justru merekalah yang telah membuatnya ‘tidak tenang’.

Dalam wacana kolonial rumah sakit jiwa berfungsi sebagai tempat untuk merehabilitasi warga jajahan, untuk membuatnya menjadi lebih baik. Orang non-Eropa sering kali digambarkan secara tidak menguntungkan, itu pun terjadi pada Anton de Kom: ‘Mereka mendorong lelaki yang berteriak-teriak itu kembali ke bantalnya. Seorang bruder memperingatkannya untuk bersikap tenang, seolah dia anak kecil’.[17] ‘Dia adalah orang liar, orang gila, orang tidak waras, bahaya yang berteriak dan mengancam’.[18] Dengan penilaian negatif semacam ini – mengaum, anak kecil, orang liar, orang gila, tak waras, bahaya, berteriak, mengancam – superioritas pihak penjajah diperlihatkan. Sistem kolonial melihat warga jajahan sebagai orang tidak dewasa yang emosional, agresif, tidak normal secara psikis dan tidak beradab. Hal itu menjadi semacam ‘pembenaran’ untuk merehabilitasi warga jajahan, untuk mendidik mereka.

Ketidakberdayaan

Ketika Anton kembali ke Belanda dia berhadapan dengan situasi yang sulit. Secara finansial dia menjadi bangkrut. Cap yang diterimanya sebagai ‘ancaman negara’ dan krisis ekonomi menyebabkan Anton tidak dapat menemukan pekerjaan dan membuat dia dengan keluarganya berada dalam kemiskinan.

> ‘Mereka telah merenggut semua kesempatan bagiku untuk mendapatkan pekerjaan. Karena mereka mengikutiku ke mana pun, dan karena pemerintah telah mencapku berbahaya, tidak ada seorang pun ingin menerimaku. Mereka membuatku tak mungkin mendapatkan pekerjaan. Aku tidak bisa lagi mengurus kalian, karena mereka telah menyabotase aku.’[19]
>
> Istrinya mengangkat bahunya. ‘Mungkin. Tetapi saat itu juga sedang krisis, Ton. Aku telah memperingatkanmu sebelumnya sewaktu kita akan berangkat ke Suriname dan kamu berhenti dari pekerjaanmu. Pada masa ini kamu tidak akan mudah mendapat pekerjaan.’[20]

Dengan cap ‘ancaman negara’ dia ditolak oleh sistem yang mendominasi untuk dapat hidup normal dalam masyarakat. Dia dikenal sebagai ‘komunis yang berbahaya’ dan karena itu selalu dibuntuti oleh dinas rahasia. Permasalahan yang dialaminya semakin parah dan parah. Hal itu membawanya pada depresi yang berat dan oleh keluarganya Anton secara paksa dibawa ke rumah sakit jiwa dan bukan atas keinginannya. Kembali dia menjadi tidak berdaya menghadapi intervensi dalam kehidupannya, seperti saat dia ditangkap di Suriname: ‘Aku ditangkap di rumahku sendiri. Bukan atas keinginanku, aku dibawa ke dunia yang amat membingungkan. Pemerintah Belanda pasti terlibat dalam penangkapanku, seperti anda tahu’.[21] Istrinya memegang ‘kendali’ atas dirinya, dengan alasan ‘ancaman’ yang mungkin dia dan keluarganya akan alami, tetapi juga untuk Anton sendiri. Anton menjadi traumatis dengan

[15] Amatmoekrim (2013), hlm.107.
[16] Amatmoekrim (2013), hlm.19.
[17] Amatmoekrim (2013), hm.19.
[18] Amatmoekrim (2013), hlm.16.
[19] Amatmoekrim (2013), hlm.247.
[20] Amatmoekrim (2013), hlm.248.
[21] Amatmoekrim (2013), hlm.62.



Anton de Kom dan keluarga.

kejadian ini dan mengalami ini sebagai campur tangan pemerintah Belanda.

Saat Anton mendengar dari dokter bahwa dia berada di rumah sakit jiwa itu karena istrinya, dia tidak dapat mempercayainya dan tidak lagi percaya pada siapa pun: 'Nel telah menjebloskannya, dokter mengatakannya. Pada anak-anaknya, yang telah membukakan pintu bagi para Bruder tersebut, dia mendapatkan kaki tangannya. Keluarganya sendiri. Tempat satu-satunya dia merasa aman'.[22]

Rumah sakit jiwa menyimbolkan ketidakberdayaan menghadapi kenyataan, karena cara pandang yang dominan menempatkan Anton sebagai 'gila' dan 'bahaya'. Sistem yang mendominasi melihat Anton sebagai warga jajahan, yang harus ditangani tanpa diberi kesempatan untuk merespon. Itu juga disimbolkan oleh penjara di Fort Zeelandia: ketidakberdayaannya. Keberadaannya di penjara membuatnya tidak berdaya untuk menolong para buruh kontrak yang tertindas.

Pada tanggal 7 Agustus 1944 dia ditahan oleh polisi-NSB. Dalam dokumen dari Dinas Penerangan Pusat Anton de Kom dinyatakan sebagai 'komunis berbahaya dan agitator revolusioner yang keras'.[23] Dia ditangkap dan dibuang ke konsentrasi kamp di Sandbostel. Pun konsentrasi kamp ini menyimbolkan ketidakberdayaannya.

Dia tak berdaya melawan pendudukan Jerman, kekuasaan yang mendominasi Belanda pada Perang Dunia Kedua. Bahwa kemudian hidupnya harus berakhir di konsentrasi kamp, menyimbolkan ketidakberdayaannya yang paling sempurna, yaitu melawan kematian.

[22] Amatmoekrim (2013), hlm.64.

[23] www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/

Tempat masa lalu Anton de Kom di masa kini

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa Anton de Kom menghabiskan hidupnya dengan berjuang bagi keadilan, tidak hanya melalui tulisannya tetapi juga melalui aksi-aksinya. Anton de Kom oleh karena itu merupakan metafora atau simbol dari pejuang gerakan perlawanan. Karin Amatmoekrim memperlihatkan hal ini pada kita tidak melalui 'kebesarannya' sebagai tokoh hebat yang telah melakukan banyak hal bagi kemanusiaan dan hak-hak asasi manusia, namun justru dari ketidakberdayaannya sebagai warga jajahan di negeri pusat imperialis Belanda. Penjara, rumah sakit jiwa dan kamp konsentrasi ada dalam kepentingan dominasi kekuasaan dan dimaksudkan untuk mengendalikan orang-orang 'berbahaya'. Hubungan hierarkis antara negeri penjajah dan terjajah bekerja sesuai kepentingan sistem tersebut. Dalam novel hal ini antara lain juga diberikan contoh: dalam pelajaran sejarah di sekolah Anton de Kom hanya dikenalkan pada para pahlawan dari 'negeri penjajah' Piet Hein, Michiel de Ruyter, Hugo de Groot, Willem de Zwijger. Sistem pendidikan telah dikonstruksi sedemikian rupa menurut Eropa yang superior. Sikap rasistis dari banyak orang terhadap Anton sebagai orang kulit hitam memperlihatkan bahwa dia diperlakukan selalu sebagai inferior dalam masyarakat Eropa.

Masa lalu Anton de Kom memperlihatkan pada kita bahwa perjuangannya untuk hak-hak manusia, melawan ketidakadilan dan penindasan, senantiasa berakhir pada kegagalan dan bahwa kekuasaan yang mendominasi selalu membuat tidak berdaya. Selama sistem didominasi oleh relasi hierarkis di mana budaya Eropa selalu berada di atas budaya non-Eropa, berbagai bentuk kolonialisme akan berlangsung terus di kehidupan sekarang. Hal itu menyebabkan rasisme, diskriminasi, ketidakadilan akan terus ada.

Refleksi diri dan kerinduan Amatmoekrim

Amatmoekrim, yang tidak mengalami sendiri kehidupan Anton de Kom, berupaya mempresentasikan pengalaman hidup tokoh tersebut dalam novelnya. Dalam novel ini dunia Anton de Kom ditampilkan – melalui sudut pandang penceritaan yang diciptakan oleh Amatmoekrim. Refleksi diri dan kerinduan dari penulis secara sadar atau tidak terlihat dari cara bagaimana kenyataan dalam cerita disampaikan. Amatmoekrim memperlihatkan justru periode hidup Anton de Kom yang paling lemah, periode di mana dia secara psikis tidak sehat. Dengan cara ini pembaca melihat Anton de Kom melalui konflik batinnya sebagai manusia biasa. Konflik-konflik semacam itu juga dapat dialami orang lain: ketidakadilan, diskriminasi, rasisme, tidak dipahami, tidak diterima dan berbagai bentuk marginalisasi oleh sistem yang mendominasi. Amatmoekrim menghidupkan kembali Anton de Kom untuk dikenalkan pada publik pembaca: seorang pahlawan Suriname yang sepanjang hidupnya berjuang bagi hak-hak asasi manusia, namun sistem kolonial telah

memarginalkan dirinya dan hidupnya pun berakhir secara tragis.

Amatmoekrim berupaya menjadi juru bicara bagi teman setanah airnya Anton de Kom dan memberinya kesempatan bersuara sebagai subjek yang termarginalkan oleh sistem kolonial. Amatmoekrim sebagai teman setanah air – ia juga dilahirkan di Suriname – memperlihatkan De Kom sebagai 'korban' dari sistem kolonial, yang dalam kehidupan masyarakat saat ini pun masih tetap dapat terjadi dalam berbagai bentuk. Dalam novel *De man van veel* Amatmoekrim menyuarakan kerinduannya bahwa ketidakadilan, rasisme dan diskriminasi yang dialami Anton de Kom dan orang-orang kulit berwarna lainnya, tidak akan terjadi lagi dengan cara apa pun.



Karin Amatmoekrim pada peluncuran bukunya, 2013 (Foto Christina Couchena).

Bibliografi

Amatmoekrim, Karin (2013), *De man van veel.* Amsterdam: Prometheus.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths & Helen Tiffin (2006), *The Post-colonial studies, Reader.* Edisi ke-1 1995. London & New York: Routledge (Edisi ke-2).

Boven, Erica van & Gillis Dorleijn (2003), *Literair mechaniek; inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten.* Bussum: Coutinho.

Back, Les & John Solomos (2009), *Theories of race and racism, a reader.* Edisi ke-1 2000. London & New York: Routledge (Edisi ke-2).

Kempen, Michiel van (2003), *Een geschiedenis van de Surinaamse literatuur, Band I. 1596-1957 & de orale literatuur.* Breda: De Geus.

McLeod, John (2000), *Beginning postcolonialism.* Manchester & New York: Manchester University Press.

Waugh, Patricia (2006), *Literary theory and criticism.* New York: Oxford University Press.

www.antondekom.humanities.uva.nl/schrijver/

Die kombuis as kontakruimte: Huiswerkers in Suid-Afrikaanse stadsboeke

Ena Jansen

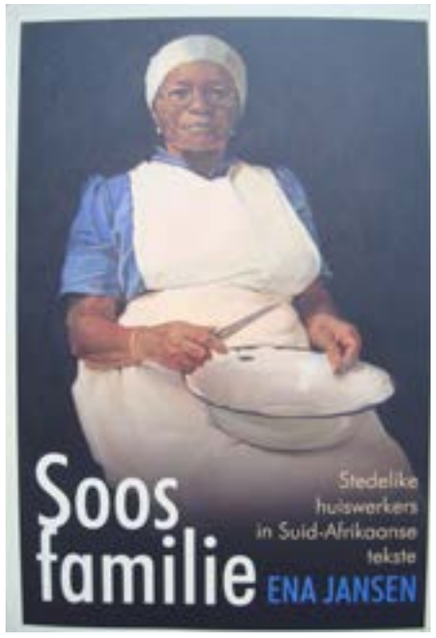
Ondanks het feit dat er vaak een nadrukkelijke stilte rond huisbedienden wordt bewaard, zijn ze zowel in de werkelijkheid van Zuid-Afrikaanse huishoudens als in de Zuid-Afrikaanse literatuur belangrijke contactfiguren tussen de stad, de townships en het platteland. Hun rol in enkele recente romans en een poëziebundel komt in dit artikel aan bod.[1]

Die liberale historikus C.W. de Kiewiet het in 1957 beweer dat die diepste waarheid van die Suid-Afrikaanse geskiedenis geleë is in die besef dat die opeis van steeds

Na haar studie in Stellenbosch en Utrecht doceerde Ena Jansen aan de Universiteit van de Witwatersrand in Johannesburg. Daar promoveerde zij in 1992 met een proefschrift over de dichteres Elisabeth Eybers. Sinds 2001 doceert zij aan de Vrije Universiteit Amsterdam, is hoogleraar Zuid-Afrikaanse letterkunde aan de Universiteit van Amsterdam, alsook 'research fellow' aan de Universiteit van Johannesburg.

[1] Dit artikel is gebaseerd op het slothoofdstuk van van mijn boek *Soos Familie* (Jansen 2015).

meer grondgebied deur wit mense die oorsaak daarvan is dat wit en swart mense al hoe meer in afhanklikheidsverhoudings met mekaar verstrengel geraak het: verhoudings wat uitbuiting en weersin tot gevolg sou hê. Ook die ingewikkelde 'maids & madams'-situasie in Suid-Afrika is herleibaar tot hierdie steeds toenemende 'entanglement' tydens die twintigste eeu. Op plase, dorpe én in stede. Parallel aan wit mense se soeke na grondgebied was immers hulle behoefte aan arbeiders. 'Precisely as this dependency grew, so whites tried to preserve their difference through ideology – racism'.[2]



Vanaf die tyd van slawerny 1658-1834 is 'n kultuur gevestig van wie die bevele gee en wie swaar en sieldodende werk doen. Die migrasie van swart vroue na stede en die werk wat hulle in die private ruimtes van blanke huisgesinne gedoen het, het tot 'n besonder intieme vorm van hierdie verstrengeldheid gelei en bowendien tot die rassistiese veronderstelling by selfs die kleinste wit kind dat sleurwerk deur swart hande gedoen moes word.

Uiteenlopende belange het tot 'n steeds groter betrokkenheid en interafhanklikheid gelei. As gevolg hiervan is bediendes dwarsdeur die twintigste eeu beskryf as 'n 'kwessie', 'vraagstuk' of 'probleem'. Die basis van al hierdie verhoudings is wedersydse afhanklikheid en ongelykheid.

Met die uitsondering van enkele spesifieke wette in verband met minimumlone, kraamverlof en ontslagprosedures het min verandering gekom ná 1994. Die instelling van onderbetaalde huiswerk is steeds veranker in die samelewing van postapartheid Suid-Afrika; die middelklas wat huiswerkers in diens neem is wel 'veelkleuriger'. Grond is steeds en weer 'n uiters belade onderwerp in die 21ste eeu, maar onteiening van wit boere se plase sal waarskynlik geen positiewe invloed op stedelike swart vroue se lot hê nie, eerder nóg meer mense na die stede dwing en werkloosheid verhoog.

Stilte

In die samevatting verwys ek na die 'nadruklike stilte' wat soms om bediendefigure hang, waarmee ek veral die verswyging van hulle groot aandeel in die arbeidsproses en veral van hulle menslikheid bedoel. Hulle handearbeid is tydens veral die eerste

[2] Sien Nuttall (2009):2.

helfte van die 20ste eeu glad nie verswyg nie; die aanwesigheid van bediendes is immers 'n vanselfsprekende onderdeel van die Suid-Afrikaanse leefwyse en dus onderdeel van die realistiese kode van die vroeë Afrikaanse letterkunde.

Vanaf 1956 moes swart vroue ook begin passe dra en ná Sharpeville 1960 en veral ná Soweto 1976, het 'n heel ander bewussyn van die rol van swart mense, sowel in die werklikheid as in literatuur, posgevat. Danksy die werk van die 60ers, met Anndré P. Brink voorop. Elsa Joubert se roman *Die swerfjare van Poppie Nongena* (1978) was baie belangrik om 'n steeds groeiender besef te laat posvat van wrede prosesse van in- en uitsluiting, van sentrum en periferie, en steeds ook van verstrengeling/entanglement.

Twee huiswerkers staan in my artikel sentraal: Flora en Victoria in Kaapstad. Vyf-en-dertig jaar lê tussen Elsa Joubert se kortverhaal 'Agterplaas' uit 1980 en Antjie Krog se 'bediendepraatjies' uit 2014. Albei is myns insiens ontwrigtende tekste wat duidelik maak hoe hardnekkig die Suid-Afrikaanse 'bediendesituasie' is, hoe vanselfsprekend huisbediendes steeds in wit Suid-Afrikaanse huishoudings is, maar ook hoe verskillend hulle uitgebeeld kan word. Sowel 'Agterplaas' as 'bediendepraatjies' is selfondersoekende tekste, vergestaltings van '[t]he figure of the servant [who] takes us inside history but also inside ourselves', soos wat Alison Light dit stel, outeur van *Mrs Woolf & the Servants*.

Elsa Joubert skryf in 1980:

> My lewe beweeg op die periferie van 'n bestaansvlak wat ek nie ken nie. […]
> Sy is my brug na die onbekende, maar dis 'n brug waaroor ek met moeite loop.
> Ek soek na die lewe in die kamer in my agterplaas om dit te ken. Ek vat aan die deur wat dig teen my toegetrek is, met vingers soos die van 'n blinde. Ek kan nie sien nie. […]
> Daar is 'n vreemde radar wat van my agterplaas […] deur die ganse voorstad loop, soos drade wat gespan is, onsigbare drade wat die een agterkamer met die ander verbind, en die een voorstad met die ander, en die voorstede met die swart lokasies. […] Ek leef op die periferie van 'n bestaan wat ek nie ken nie. (80-92)

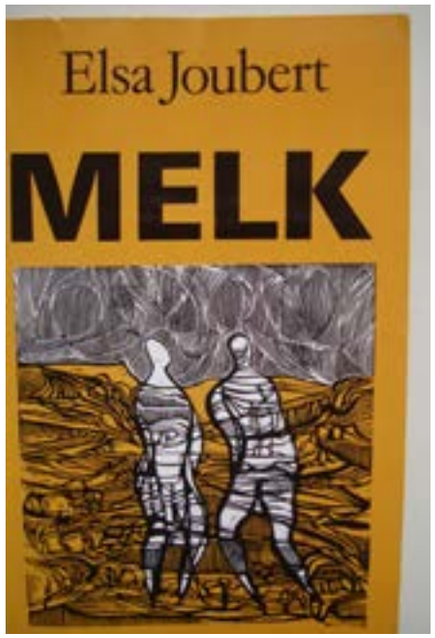
Antjie Krog skryf in 2014:

> […] dit het my gevoel of sy
> van ontsettend ver af na my kyk asof sy net 'n moerse oneindige eindelose
> afstand tussen ons sien […]
> dit ontstel my sulke ontredderdheid wat
> mens nie weet wat dit is nie […]
> ek dink hulle praat onder mekaar hoe ons is
> dan skud hulle hul koppe en lag
> oor ons hardvogtig is? nee oor ons somehow net nie weet nie

Albei skrywers woon ten tye van die publikasie van hulle tekste in Oranjezicht in Kaapstad. Albei word gekwel deur die diskrepansie tussen hulle eie en bediendes se lewens, deur die aansprake van stedelike huiswerkers wat ook steeds noue en veeleisende bande met familielede in die landelike gebiede onderhou. Die huiswerkers se probleme is, ondanks ’n politieke aardverskuiwing tussen 1980 en 2014, steeds enorm. Ontmoetings tussen werkgewers en huiswerkers vind steeds in die ‘contact zone’ van kombuis en agterplaas plaas, is steeds van sowel die ‘meet’ as die ‘clash and grapple’-soort, soos wat Mary Louise Pratt dit sou beskryf.[3] Die ongelykheid tussen werkgewer en werknemer in hierdie grenssituasies word nie verdoesel nie en sowel Elsa Joubert as Antjie Krog stel hulle persoonlike onmag tot kommunikasie aan die orde. Joubert doen dit deur dit in haar uitbeelding eksplisiet te benoem, Krog boonop deur die besondere vorm van haar gedigtereeks.

As wit leser het jy die sterk gevoel dat wat hier uitgebeeld word, ‘waar’ is, puntjies van die ysberg wat die ‘bediendesituasie’ steeds is: ’n gebied van noue verbintenis, maar ook van ‘eindelose afstand’.

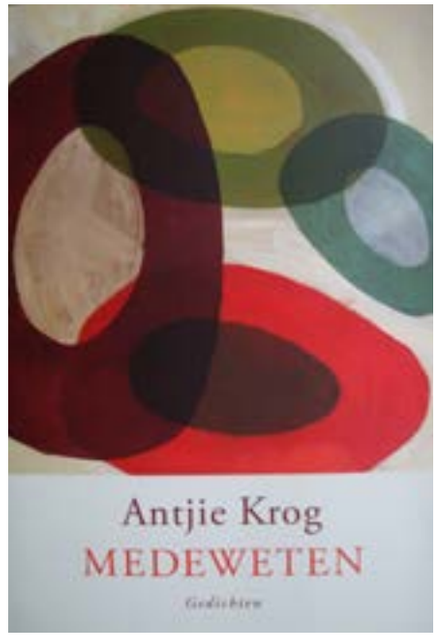
Elsa Joubert: ‘Agterplaas’ (1980)



Joubert se storie ‘Agterplaas’ verskyn in *Melk*, haar eerste publikasie ná die opspraakwekkende sukses van *Die swerfjare van Poppie Nongena* (1978). In die agterkamer van Joubert ‘bult en roer’ dit, maar die werkgewer betree dit nooit. Vyf, soms sewe mense is tegelyk by Flora op besoek. Haar lewe is ‘meervoudig’, ‘verbonde aan ’n ander, en hierdie tweede aan nog ander, en ek deur hulle aan ’n amorfe liggaam wat my lewe binnedring’ (80). Die ‘missus’ skram weg van kontak, maar hulle ‘kom my wêreld binne en sê, met oë wat knipper teen die lig: Help my.’ (81) Een man se werkpermit en pas het maande gelede verval. “‘Hy’s mampara,’ sê Flora”; die werkgewer besef dat nie een van hulle kan lees nie en magteloos uitgelewer is aan die doolhof van wette wat hulle lewens reguleer. ’n ‘Oompie’ se kleinkind wil terugkom Kaap toe nadat sy as kind Oos-Kaap toe gestuur is. Die verteller neem hom en Flora na die permitkantoor waar dit blyk dat Patience Makebe onder die naam Nhlanda Rhoda in die stad geregistreer was – dis onmoontlik om te bewys Patience is Nhlanda. Tog kom sy stad toe; een aand is ook sy in die agterkamer, hoogswanger. ‘Die buti op die land is dood en sy vrou wou nie sôre en hulle het Nhlanda gestuur dat ons kan sôre.’ (90) ‘Daar is ’n vreemde poësie hierin. Die meisie wat van nêrens kom, sonder papiere, en die kind wat sy dra.’ (90) Die verteller neem haar voor om te help ‘sôre’, die kind en haar ma weg te steek as die inspekteurs sou kom soek. Wanneer sy egter terugkom van ’n week vakansie is die agterkamer leeg: met bondels en koffer op die kop het Flora en Nhlanda liewer verdwyn as om die onafwendbaarheid van vervolging in die wit woonbuurt af te wag.

Die verhaal word gepubliseer vier jaar na die Soweto-opstand van 16 Junie 1976. Dit sal nog tien jaar duur voordat paswette in 1986 afgeskaf word. Die kortverhaal is tegnies klassiek, dit is vlot leesbaar: die eerstepersoons verteller skroom nie om haar eie vrese en frustrasies te verwoord en die leser daar deelgenoot van te maak nie. Flora vra op talle fronte om haar hulp, maar van ’n gemaklike maternalistiese rol is geen sprake nie. Die spreker is baie bewus daarvan dat Flora vir haar ‘die ander’ sal bly, al is sy hoe bekend. Aan die begin van die verhaal het sy gesê: ‘Sy is nader aan my as ’n suster, ken my intieme lewe op ’n dieper vlak as wat ’n suster my sou ken. Maar ek ken haar nie.’ Die verhaal eindig met die moedelose woorde: ‘Ek leef op die periferie van ’n bestaan wat ek nie ken nie.’

Antjie Krog: ‘bediendepraatjies’ (2014)



Dat huiswerkers in die 21ste eeu minder magteloos is as tydens apartheid toe Elsa Joubert ‘Agterplaas’ geskryf het, lyk in Krog se ‘bediendepraatjies’ duidelik. Dat die werkgewers méér magteloos as ooit tevore voel, lyk óók duidelik. In ‘Agterplaas’ praat Flora wel, maar net op ’n magtelose manier om hulp te vra: ‘met oë wat knipper teen die lig: help my’. Victoria heeft ondanks haar baie probleme veel meer bedingingsmag – en só word dit ook vergestalt, uitgebeeld deur die besondere vorm van die reeks ‘bediendepraatjies’: as wit leser wat nie isiXhosa magtig is nie, verstaan jy minder as die helfte van die gedigte, het jy nie naastenby dieselfde soort mag wat jy darem gewoond is om in ’n Afrikaanse digbundel te hê nie. Ook nie die soort mag wat jy dikwels voel omdat jy beter Engels en Afrikaans praat as jou bediende nie. Die skoen is nou aan die ander voet. Wat Victoria en haar suster oor die wittes sê, is onverstaanbaar, of slegs by benadering begryplik.

[3] Sien Pratt (1992):4.

Twaalf van die veertien gedigte in die reeks het ’n eenderse struktuur: telkens eers die werkgewers se moedelose gemor oor Victoria se voortdurende versoeke om geld, ’n middelste gedeelte waarin Victoria se woorde, soms in gesprek met haar suster, in skynbaar vloeiende isiXhosa weergegee word, en ten slotte ’n vertaling daarvan in effe geradbraakte Afrikaans wat miskien vergelykbaar is met hoe Victoria se sinne op haar werkgewers oorkom. In ’n onderhoud met Louis Esterhuizen op die webwerf ‘Versindaba’ het Krog oor die vorm die volgende gesê:

> ‘Bediendepraatjies’ is nie juis daarop uit om aan die stemlose stem te gee nie, maar om te sê: ons is midde-in daardie gesprekke, ons WEET ons weet nie waaroor gepraat word nie; die fragiele en frenetiese pogings om siel en liggaam aan mekaar te hou vermoed ons meestal foutief. Ons dink: charity, uitdeel. Maar ons verstaan niks. Anders as Coetzee se ‘Diary of a Bad Year’ het die drie dele niks met mekaar te doen nie, selfs die vertaling is hoogs twyfelagtig.

Dat die drie dele niks mekaar te doen het nie, is myns insiens slegs gedeeltelik waar. Tussen dele 2 en 3 is veral baie ooreenkomste. Daar is twee soorte bediendepraatjies: oor bediendes en deur bediendes. Die gemiddelde wit leser verstaan inderdaad nie letterlik wat in die isiXhosa-deel gesê word nie, maar uit die twyfelagtige vertalings in deel 3 is wel ten dele op te maak dat Victoria op haar eie manier aan die planne maak is. En ’n punt wat gedeeltelik gemaak word, is dat oor en weer boodskappe deurgegee word, maar die volle omvang van wat met die woorde uitgedruk word, is onmoontlik om te agterhaal. ‘Victoria sê haar ma sê vir jou dankie vir die geld vir die dak’ is ’n soort kettingmededeling. Soos wat die geld wat in die Kaap gegee word, van hand tot hand aangegee word, so ook die boodskap wat uit die Oos-Kaap terugkom stad toe: dit word van mond tot mond deurgegee.

Victoria het vigs, maar sy probeer voorgee dat dit tering is. ’n Hele ‘extended family’ van ses werklose volwassenes en twee kinders in die township steun op haar en is dus ook van die werkgewers afhanklik. Die Kaapse egpaar betaal Victoria drie maal meer as die mimimumloon; in alle opsigte is haar werksomstandighede beter as wat die offisiële huishulpkontrak voorskryf, maar dit is nie genoeg nie. Die las wat die werkgewers ervaar, word telkens verwoord, byvoorbeeld wanneer hulle besef hoeveel mense van haar salaris by hulle afhanklik is en dat sy ander werk ook moet kry:

> dan wat sê sy? nee sy kyk my net so aan asof ek sê die lug is blou
> ek sê sy sal móét werk kry vir die ander drie dae wat sy nie by ons is nie
> sy kannie net van ons leef nie
> […]
> ek het maar ’n verhoging gegee
> jy weet ons kan al hierdie werk self doen
> ons is nou net twee in die huis
> ek weet maar dis nie die issue nie twee mense kan in elk geval
> nie die armoede van ’n hele extended family opmop nie
> ons moet haar waarsku dat ons oor ’n paar jaar aftree
> en platteland toe trek
> ek weet nie wat van haar gaan word nie

Al noem Victoria hulle ‘siel-eters’, weet sy ‘hulle hand [is] oop […] vir haar’. Die oorweldigende eise van haar lewe sluit nie net geld vir kos, klere, medisyne en ’n dak oor haar en familielede se koppe in nie: R10 000 is nodig vir haar pa se grafsteen, dubbeld soveel vir haar seun se inisiasie. Waarop haar werkgewers soos volg reageer:

> en sy wil twintigduisend rand leen twintig fokken duisend!!
> sy en daai seun sal dit afbetaal goeie jirre
> skud net die witmensboom en kyk hoe val die geld
> ek het ook absoluut ontplof ek was heeltemal verbyster

Soos die meeste wit mense het haar werkgewers self geen ervaring van ware armoede nie; hulle weet van die stryd daarteen veral danksy persoonlike verhale wat ontredderde huiswerkers vertel. Die digter vermoed Victoria en haar vriende lag dalk selfs oor hulle onkunde, ‘oor ons somehow net nie weet nie’. By monde van die ‘bure se ousie’ Joyce, wie se Engels beter is as Victoria s’n, onderhandel sy met haar werkgewers; van ‘negotiations’ om die kombuistafel hang die in stand hou van tradisies en die blote bestaan van tientalle mense in die Oos-Kaap af: lobôla en inisiasierites.

Victoria speel veral in op haar werkgewers se historiese skuldgevoel en haar strategieë is ’n uitstekende illustrasie van wat die sosioloog Shireen Ally huiswerkers se bedingingsmag noem. Benewens die staat se pensioen- en ‘Child Support Grant’-stelsels het elke bedrag wat uit die ‘witmensboom’ geskud word, konsekwensies vir uitgebreide familienetwerke wat ver op die platteland probeer oorleef.[4]

Die interaksies in Krog se ‘bediendepraatjies’ tussen ‘ek’/die werkgewer en ‘sy’/ Victoria gaan nie meer oor permitte en ongeletterdheid nie, maar veral oor geld: tienduisend rand vir ’n grafsteen, twintigduisend vir ’n inisiasie. Telkens word voor die einde van die maand ’n paar honderd rand ekstra ‘geleen’. Hulp word dus steeds gevra: maar met ’n plan; ’n strategie. Dienslewering gaan agteruit, maar die eise is meer – vanweë wit mense se historiese skuld. J.M. Coetzee se vroeër roman *Age of Iron* is daarom ’n belangrike interteks.

Victoria se salaris, ‘drie keer die minimumloon’, word op haar rekening inbetaal. Sy lyk onwillig om die ‘offisiële huishulpkontrak’ te onderteken[5] – sy’t haar eie bedingingstrategieë.[6] Haar werkgewers sien haar selde omdat sy so laat kom en

[4] Sien ‘Victoria het vanoggend met die bure se ousie hier aangekom’. Sien verder die belangrike ‘Lone Mothers’-artikels van die ‘Poverty, Inequality and Vulnerability’-ondersoeksgroep by UWK se PLAAS, die Institute for Poverty, Land and Agragrian Studies: http://www.plaas.org.za/reasearch-area/poverty-inequality-and-vulnerability [geraadpleeg 28 Oktober 2014].
[5] Sien http://www.labour.gov.za/DOL/ vir die kontrak [geraadpleeg 28 Oktober 2014].
[6] Sien Ally (2009), ook Cock (1980).

vroeg weggaan. Hulle weet sy't vigs (AIDS). Daar is telkens 'missed calls' om aan te gee dat sy nie kom werk nie. Terwyl in Joubert se storie gepraat word van blinkskoon stoepe, gedekte tafels, 'n stapel gestrykte wasgoed (87) en 'daardie vreemde droë blink wat net 'n swart hand aan [haar] wasbak gee' (88), staan alle meubels in die Krog-huis skots en skeef nadat Victoria 'soos 'n warrelwind' daardeur is, moet haar werkgewers dikwels die wasgoed was. Hulle sou die huiswerk self wou doen,

> […] maar dis nie die issue nie twee mense kan in elk geval
> nie die armoede van 'n hele extended family opmop nie
> ons moet haar waarsku dat ons oor 'n paar jaar aftree
> en platteland toe trek
> ek weet nie wat van haar gaan word nie
> sy's te jonk vir pensioen en te oud om 'n ander werk te kry[7]

Wit mense in Suid-Afrika het al 'n kwarteeu lank nie meer die politieke mag in hande nie. As werkgewers dra hulle egter steeds die 'white (wo)man's burden', al wil hulle nie. Krog se teks is deurdrenk van hierdie besef. Terwyl 'n wit vrou in Jo-Anne Richards se roman *Sad at the Edges* (2003) net voor sy Australië toe emigreer sê: 'I'm sick of being responsible for Anna's issues. I'm always having to worry about her daughter getting pregnant and her son's schoolbooks. I'm sick of worrying about crime and what the education will be like', bly die skrywer van 'bediendepraatjies' in Suid-Afrika woon – sy en haar man maak planne om na die platteland te trek. Tot ná hulle eie pensioen-tyd sal hulle verantwoordelik bly voel vir Victoria.

Krog vind 'n treffende postkoloniale, postmoderne, postapartheid vorm om aan Victoria stem te gee: die 'bediendepraatjies' gaan óór huiswerkers, maar word ook déúr hulle gevoer – oor hulle werkgewers. Of hierdie stem gehoor kan word, is die vraag. Om met Spivak te praat: die vraag is nie 'can the subaltern speak' nie, maar kan 'the altern listen'.

Slot

Krog se onmag is vergelykbaar met Joubert se gevoelens van magteloosheid om iets daadwerkliks vir Flora te doen. In 1980 tydens die hoogtydae van apartheid is die gevoelens nog verwoord as 'vrees, of skuld, of berou, of liefde'.[8] Krog se gedigtereeks gaan verder as wat Joubert in 1980 kon: die vorm daarvan dwing die leser tot méér as skuldig voel: tot konsentrasie, tot die moeisame taak van letterlik probeer verstaan wat die bediende sê, tot 'n daadwerklike vorm van luister. Baie lesers uit die werkgewersklas sal die skrywers se gevoelens herken en deel, soortgelyke verhale kan vertel, met nou 'n groter besef van wat ook oor hulle gesê word, oor wát

[7] Krog (2014): 'ek het maar 'n verhoging gegee'.
[8] Joubert (1980) / (2011):86. Huiswerkers het tydens Joubert se hele lewe'n belangrike rol gespeel om haar op te skerp vir morele vraagstukke.

die periferie sê.

Vanaf die 1980's is huiswerkerkarakters steeds meer gebruik om tydens die laaste moeilike dekade van apartheid die oorsteek van grense en die moontlikhede van kontak tussen wit en swart uit te beeld. Ná eeue waarin wit mense hoofsaaklik oor swart mense gedink en geskryf het in terme van hulle funksionaliteit en dienswillige hande, is daar dan in die jare ná 1990 'n dramatiese verskuiwing. Suid-Afrikaanse huiswerkers is nou nie meer die byna spookagtige figure wat sowel in die werklikheid as tekstueel na die agtergrond verdwyn het nadat hulle gehoorsaam gedoen het waarvoor hulle in diens geneem is nie. Hulle tree dringend uit die skaduwees te voorskyn, verkry 'n selfstandige status met eie stemme en name en het 'n opvallende lyflikheid en materialiteit. In die werklikheid gebeur dit weens die instelling van vakbonde en minimumlone. In die literatuur gebeur dit danksy skrywers se uitbeelding van wit mense se onderdrukte begeertes en vrese wat geprojekteer word op die swart mense wat hulle die beste ken: hulle huisbediendes. Wie anders as juis swart skrywers kan die vervaging van grense tussen 'high' and 'low' uitbeeld en die nuwe handelingsbevoegdheid van bediendefigure in die onsekere hede van die 'in-between' onder woorde bring?

Terwyl postapartheid wit skrywers nog veral wroeg wanneer hulle huiswerkers opvoer, gaan swart skrywers, veral Zukiswa Wanner, maar ook Zakes Mda, Imraan Coovadia, Kopano Matlwa en Zoë Wicomb 'n boeiende dialoog aan met uitbeeldings van die bediendeklas wat vroeër deur wit mense gedomineer is. Segswyses van wit werkgewers word soms oorgeneem, maar op 'n ironiese wyse. Die wit perspektief word soms as 't ware nageboots om 'n spieël voor te hou aan die voormalige heersersklas wat so lank bepaal het wie die bediendeklas is. Hierdie



Ena Jansen samen met Nomahobe Cecilia Magadela aan wie het boek Soos familie is opgedragen.

postapartheid tekste is gerig tot álle Suid-Afrikaners en is belangrike moderne tekste wat die geskiedenis van onderwerping met verbasend baie humor aan die kaak stel.

Swart skrywers is uitmuntende goedgeplaaste seismograwe van veranderinge in die land. Deur belangrike funksies te gee aan bediendekarakters wyk hulle af van 'n lang literêre tradisie, spesifiek in Suid-Afrika, waar swart figure soos die 'jollie Hotnot' en dié wat 'maar net saam met die baas gekom of by die miesies gebly het' baie lank deur wit skrywers gestereotipeer en gemarginaliseer is.[9] Huiswerkers kan nie meer soos djins terug in die bottel gestop word nie. Hulle spook nou op nuwe maniere by werkgewers én lesers.

Bronne

Ally, Shireen (2010). *From Servants to Workers. South African Domestic Workers and the Democratic State*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press, (2009).

Cock, Jacklyn (1980), *Maids and Madams; A Study in the Politics of Exploitation*. Johannesburg: Ravan Press.

Coetzee, J.M.(1998), *Age of Iron*. New York: Penguin Books, (1990).

Gerwel, Jakes (1983). *Literatuur en apartheid. Konsepsies van 'gekleurde' in die Afrikaanse roman tot 1948.*

Jansen, Ena (2005). 'Ek het maar net saam met die miesies gebly'; Die representasie van vrouebediendes in die Suid-Afrikaanse letterkunde: 'n steekproef, *Stilet* XVII:1.

Jansen, Ena (2015). *Soos Familie. Stedelike Huiswerkers in Suid-Afrikaanse Tekste*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Joubert, Elsa (2011). 'Agterplaas', in *Melk*. Kaapstad: Tafelberg, (1980).

Krog, Antjie (2014). 'bediendepraatjies', in *Mede-wete*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Light, Alison (2007). *Mrs Woolf & the Servants; The Hidden Heart of Domestic Service*. London: Fig Tree.

Nuttall, Sarah (2009). *Entanglement. Literary and Cultural Reflections on Post-Apartheid*. Johannesburg: Wits University Press.

Pratt, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London & New York: Routledge.

Richards, Jo-Anne (2003). *Sad at the Edges*. Cape Town: Stephan Phillips.

[9] Sien Gerwel (1983) en Jansen (2005).

Een tienjarig meisje en het koloniale discours Anna Abrahamsz op Java in 1848[1]

Rick Honings

In de zomer van 1847 deelde Cornelis Abrahamsz, koopvaardijkapitein van beroep, zijn vrouw en kinderen mee dat ze op reis zouden gaan. Bestemming: Batavia. Voor zijn drie dochters was het nieuws een aangename verrassing. Kort geleden was hun zevenjarige broertje Cornelis overleden.[2] Nu was kindersterfte in de negentiende

Rick Honings (1984) is universitair docent bij de opleiding Dutch Studies / Nederlands in Leiden. In 2011 promoveerde hij op het boek *Geleerdheids zetel, Hollands roem! Het literaire leven in Leiden 1760-1860.* Met Peter van Zonneveld schreef hij een biografie over Willem Bilderdijk: *De gefnuikte arend* (2013) en met Olf Praamstra stelde hij de bundel *Ellendige levens; Nederlandse schrijvers in de negentiende eeuw* (2013) samen. Thans werkt hij aan het Veni-project: *The Poet as Pop Star; Literary Celebrity in the Netherlands, 1780-1900.*

[1] Dit artikel is eerder verschenen als Honings (2015).
[2] *Opregte Haarlemsche Courant* 14-04-1847.

eeuw niet ongebruikelijk, maar het verdriet was er niet minder om. Het gezin kon dus wel enige afleiding gebruiken. Daarom nodigden de reders van het zeilschip *Urania*, dat op het punt stond om naar de Oost te reizen, Cornelis en zijn gezin uit om met hen mee te gaan. Hij was al meerdere malen als gezagvoerder van een schip naar Indië gevaren. In 1844 was hij ternauwernood aan de dood ontsnapt, toen zijn schip voor de Zeeuwse kust was vergaan.[3]

Zijn gezinsleden waren nog nooit in Indië geweest. Het was ook niet gebruikelijk dat een kapitein zijn vrouw, laat staan zijn kinderen meenam op reis. Voor zijn drie dochters – de twaalfjarige Catharina, de tienjarige Anna en de vijfjarige Sietske – was de tocht evenwel een groot avontuur. Ze hoefden een jaar lang niet naar school en reisden naar een ver land. Uit de verhalen die ze kenden, wisten ze dat Indië een andere, exotische wereld was. Een soort paradijs, met wuivende palmbomen, uitgestrekte groene rijstvelden en vruchtbare gronden. Een rijk land ook, waar kostbare specerijen als peper en zout vandaan gehaald werden. Dat was ook de wijze waarop Indië in de negentiende eeuw op prenten en schilderijen verbeeld werd. Om haar indrukken vast te leggen begon Anna een dagboek.[4] Wellicht deed ze dit op advies van haar leraar om op reis haar schrijfvaardigheid op peil te houden.[5] Maar ze hield er misschien ook rekening mee dat ze onderweg bijzondere dingen te zien zou krijgen.

Veel tijd om aan het idee van een reis te wennen, was er niet. Drie dagen nadat vader zijn gezin had ingelicht, zou het schip al uitzeilen. Anna noteerde: 'zoo moesten wij ons reppen, om nog vele zaken klaar te maken en te kopen die wij op de reis dachten noodig te hebben.'[6] Moeder zorgde voor kleding die geschikt was voor het klimaat in de tropen. Grootvader schonk een doos met koek en een zak vol noten, en een tante zorgde voor prenten en potloden voor de kinderen. Nadat het vertrek een paar dagen was uitgesteld, kon de reis, die honderdtwintig dagen zou duren, op 15 juli echt beginnen. De *Urania* werd per stoomboot het Nieuwe Diep uitgesleept. Van daaruit zette men koers naar het zuiden: 'Weldra waren wij uit het gezigt van het land en zagen niets dan lucht en water en nog eenige schepen die met en na ons uitgezeild waren.'[7] Anna zou Nederland pas een jaar later weer terugzien.

Het kind in de kijker

Wie was deze Anna Abrahamsz? Over haar leven is relatief weinig bekend.[8] Ze werd geboren in 1837 in Amsterdam en overleed in 1908 te Haarlem. Anna moet een normaal meisje zijn geweest, dat in Indië vol verbazing om zich heen heeft gekeken. Daarmee trad zij in de voetsporen van haar beroemde oom, Eduard Douwes Dekker (Multatuli), een broer van haar moeder. Deze was al in 1838 naar Indië vertrokken om er als bestuursambtenaar te werken. Hij was niet erg onder de indruk van zijn nichtje; in zijn ogen werd ze bekrompen en te godsdienstig opgevoed. In 1860, het jaar dat zijn *Max Havelaar* verscheen, merkte hij over de toen drieëntwintigjarige op: 'Die Anna is waarachtig in de war […]. Zij heeft mij een brief geschreven die wel lijkt te wezen van een kind van tien jaar.'[9]



Portret van Anna Abrahamsz (1837-1908). Particuliere collectie.

Anna's dagboekje *Journaal eener Oostindiesche Reis* is een bijzonder egodocument. Het geeft een goed beeld van hoe een reis naar Nederlands-Indië er halverwege de negentiende eeuw aan toeging. In de eerste plaats kan het dagboek dus dienen als informatiebron, bijvoorbeeld over de reisomstandigheden, de route, de omgangsvormen tussen de passagiers en de scheepslieden, de soorten amusement voor kinderen aan boord en de dagindeling. Marc van Alphen zal hierop doelen als hij schrijft dat het 'werkelijkheidsgehalte van Anna's relaas […] zeer hoog' is.[10] Maar sinds de verschijning van de gezaghebbende studie *Orientalism* (1978) van Edward Said weten we dat teksten bestaan uit representaties van de werkelijkheid en dat die representaties niet de werkelijkheid zelf maar alleen een visie op de werkelijkheid weergeven. Bovendien zijn de representaties in een tekst niet louter een individuele aangelegenheid, maar worden zij gedetermineerd door een groter geheel van teksten, die samen een discours vormen. In het geval van de tekst van Anna gaat het om het koloniale discours. De kracht van dit discours is volgens Said zo sterk dat iedereen zijn interpretatie van de werkelijkheid er door laat bepalen; met als resultaat een beeld van het Oosten dat meer zegt over het westerse denken dan over het Oosten zelf. Bovendien, stelt Said, heeft het Westen er belang bij dat in het koloniale discours een bepaalde visie op het Oosten dominant is, en dat is een visie die het Westen superieur doet zijn aan het Oosten, een visie waarin het Westen het Oosten domineert. [11]

Anna's dagboek is geschreven in een tijd toen Indië door Nederland

[3] Hierover en over de achtergronden rondom de reis zie: Van Alphen, in Abrahamsz (1993) en Van Alphen (1993).
[4] Het originele dagboekje wordt bewaard in het Scheepvaartmuseum te Amsterdam.
[5] Van Alphen, in Abrahamsz (1993), p.8.
[6] Abrahamsz (1993), p.17.
[7] Abrahamsz (1993), p.18.
[8] Zie: Van Alphen (1993), p.141-2.
[9] Multatuli (1960), p.427.
[10] Abrahamsz (1993), p.8.
[11] Said (1995).

gekoloniseerd werd en er sprake was van een ongelijke machtsrelatie tussen kolonisator en gekoloniseerde. Die verhouding was van invloed op hoe reizigers naar Indië keken; ze zaten vast in het koloniaal discours. Maar hoe openbaart dit discours zich in de tekst van een tienjarig meisje? Kinderen hebben in veel opzichten een naïeve kijk op de werkelijkheid. Dat gaat ook op voor Anna. In januari 1848, op de terugweg vanuit Indië naar Nederland, beviel haar moeder van een zoontje. Voor Anna was dat een gebeurtenis die ze niet kon bevatten. In haar dagboek noteerde ze: 'Wij konden dit naauwlijks gelooven en ook niet begrijpen waar dit broertje van daan gekomen was, doch toen neef het ons stellig verzekerde, en ons vertelde dat hij met een schuitje aan boord gebragt en door de kajuitsglazen aan vader aangegeven was, toen geloofden wij dit'. [12] In hoeverre keek Anna met eenzelfde naïeve blik naar Indië?

In haar boek *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation* (1992) introduceerde Mary Louise Pratt het concept van de 'Seeing Man': 'the white male subject of European landscape discours – he whose imperial eyes passively look out and possess'.[13] Zij laat zien dat reisverhalen uit de Victoriaanse tijd een imperialistische visie op het gekoloniseerde land bevatten; ze getuigen, in meer of mindere mate, van 'structures of western domination and colonialist ideology'.[14] Dit komt onder meer tot uiting in de wijze waarop het landschap beschreven wordt, in de regel als een schilderij. Er is, om met Pratt te spreken, dikwijls sprake van een esthetisering van de natuur. Verder wordt de reis door het gekoloniseerde land door mannen dikwijls als een ontdekkingstocht gerepresenteerd. Vrouwelijke auteurs, zo betoogt Pratt, beschouwen het op een andere manier. Bij hen ontbreekt deze ontdekkingsretoriek doorgaans, maar ze hebben daarentegen meer aandacht voor zaken en onderwerpen die traditioneel tot het vrouwelijk domein worden gerekend. Ook personen van gemengde afkomst ('hyphens') kijken met een andere blik naar het betreffende gebied, aldus Pratt. [15]

In Pratt's studie wordt geen aandacht besteed aan de positie van kinderen en de wijze waarop het koloniale discours in hun geschriften tot uiting komt. Dat is ook niet zo verwonderlijk, want zulke teksten zijn relatief schaars. Daarom is Anna Abrahamsz' dagboek zo waardevol. Het vormt een mooie casus om na te gaan hoe Insulinde, zijn natuur én zijn inwoners door een kind gerepresenteerd werden, met andere woorden, in hoeverre Anna's dagboek blijk geeft van het koloniale discours.

Beschaafd versus onbeschaafd

Uit Anna's dagboek komt duidelijk naar voren dat ze voortdurend in de (impliciete) oppositie 'beschaafd' versus 'onbeschaafd' denkt. De huizen van Nederlanders die

[12] Abrahamsz (1993), p.51.
[13] Pratt (2008), p.9.
[14] Pratt (2008), p.220.
[15] Pratt (2008), hoofdstuk 9 ('From the Victoria N'yanza to the Sheraton San Salvador').

ze bezoekt of waar ze logeert, worden door Anna consequent als groot, ruim en statig beschreven. Over de woning van de assistent-resident te Banyuwangi, waar ze verblijft, zegt Anna: 'Het huis daar deze menschen woonden was een groot gebouw met eenen tuin er achter waarin veel rozen groeiden.' Daarbij vergeleken vallen de huizen van de Javaanse bevolking in het niet, zo blijkt uit Anna's representatie. Over een voormalig verblijf van de Sultan, merkt Anna op dat hoewel het een werk van vernuft was, het vooral klein en nietig overkomt. De woningen van de stalknechten in Batavia typeert ze als 'kleine huisjes'; die van imams in opleiding die ze tijdens een tochtje bezichtigen, noemt ze 'kleine bamboesen huisjes'. Zulke diminutieven zijn in het licht van het koloniale discours betekenisvol. Dat geldt ook voor de door Anna gebruikte adjectieven. De door de Hollanders aangelegde wegen zijn steevast breed, regelmatig, verzorgd en goed, de inlandse wegen modderig en 'slecht'.



Gezicht op het huis van de assistent-resident te Banyuwangi,
door A.A.J. Payen, 1828. Collectie Rijksmuseum.

Het effect hiervan is dat er een niveauverschil gecreëerd wordt. De Nederlanders zijn – uiteraard – superieur aan de inheemse bevolking en daarom van nature hun meesters. Dat komt fraai tot uiting als Anna en haar familie tijdens een reis over zee naar Soerabaja in een stortbui terechtkomen. Ze spreekt dan over de roeiers als 'onze arme Javanen'.[16] Het bezittelijk voornaamwoord 'onze' is in dit opzicht veelzeggend.

De oppositie beschaafd-onbeschaafd komt ook op andere momenten in het

[16] Abrahamsz (1993), p.30, 36-7, 41, 45, 48.

dagboekje tot uiting. Als Anna in Batavia getuige is van een aardbeving, reageert de inheemse bevolking in paniek: ‘de Javanen maakten allen groot geschreeuw en sommigen van hun vielen regt op den grond en lagen met hun aangezigt op de aarde.’[17] Anna daarentegen schrikt ook, maar ze blijft rustig en is ontsteld over het onbeheerste gedrag van de Javanen. De oppositie zien we ook terug in Anna’s beschrijving van een dansfestijn. Op een avond woont Anna een bal bij dat door Europeanen gegeven wordt in het gebouw van de sociëteit te Pasoeroean. Door dames en heren in stijlvolle kleren wordt volop gedanst en gewalst. Anna kijkt haar ogen uit. Ze verwondert zich over de fraaie kapsels en mooie jurken van de dames en geniet van de prachtige muziek en van de limonade en eau de cologne die haar gepresenteerd wordt.[18] Hoe anders kijkt ze naar het primitieve dansen – ‘tandakken’ – van de Javanen:

> Deze dansen werden in ’t openbaar alleen door vrouwen gedaan welke dan opgeschikt met bloemen in het haar en het gezigt besmeerd met wit even als kalk, en de randen der oogen met swart, voorts waren zij gekleed met een mooije zijden sarang […] voorts waren zij op bloote voeten en hadden veel ringen aan de handen en in de ooren. Hun zoogenaamd dansen, bestond in eenige draaijingen van hunne ligchamen en armen en handen en dan eens hard met kleine tredjes voorttrippelen, dan weder onder allerlei bewegingen met de handen en slippen der shawl langzaam en statig voortkrupende, met kromme kniën. Onder al deze kuren was er een van deze danseressen welke zoo hard als zij kon, met eene zeer krassende stem eene soort van zang uitschreeuwden, hetwelk alleronaangenaamst was om te hooren.[19]

Niet alleen de Javaanse dans is in Anna’s ogen onbeschaafd, ook de inheemse muziek. De vreemde instrumenten – een metalen bekken, een inlandse viool en een paar trommels – maken volgens haar een onaangenaam geluid: ‘door het geheel en de lange duur en de ontoonige dreunen die overal en altijd dezelfde waren, was deze muzijk meer in staat om iemand melankoliek dan vrolijk te maken.’[20]

Een ander voorbeeld van de oppositie beschaafd-onbeschaafd is de beschrijving van Europese tegenover het Javaanse kerkbezoek. In Pasoeroean bezoekt Anna een kerk, waar gepreekt wordt door dominee Van Hengel, een zoon van de Leidse hoogleraar in de theologie Wessel Albertus van Hengel. Het is er sereen en rustig. Er zijn, behalve enkele kapiteins, maar een paar mensen aanwezig. Even verderop in haar dagboek beschrijft Anna een moskeedienst. Het verschil kan niet groter zijn; het is een plek ‘zonder orde’. Er staan geen stoelen; de vloer is gemaakt van planken en bamboe, met daarop buffelhuiden. Er wordt voorgelezen uit de Koran. Anna’s commentaar is veelzeggend: ‘Wij verstonden, daar het javaansch was, er niets van en waren maar blijde toen zij ophielden, daar het veel van jodenkerkje spelen had, toen zij altemaal te gelijk zoo rammelden [door elkaar praatten]’.[21]

Duidelijk komt het koloniale discours ten slotte tot uiting in de beschrijving van het baden. Als Anna in Banjoe Biroe is, neemt ze natuurlijk een duik in het heldere water. Volwassenen dragen – naar Javaans gebruik – een sarong. Ook Anna gaat in het water in, ondanks de kou: ‘Wij vonden dat baden zeer pleizierig, daar men er net zoo diep in loopen kan als men wilde, en dus het hoofd altijd boven water kan houden.’ De Javanen daarentegen baadden op een heel andere manier, die Anna met weerzin vervulde. In de buurt van Soerabaja ziet ze dat inheemsen zich in het water van een rivier begeven, die volgens haar vies en troebel is. Later, te Pasoeroean, merkt ze op: ‘Wij kwamen over eene zeer lange rievier, welks water zeer drabbig was en waarin wij veel vaartuigen zagen liggen, en overal menschen in dezelve badende, aan de plaats daar wij wezen moesten.’[22] Het is duidelijk dat Anna dit inheemse gebruik afkeurt en dat zij nooit in zo’n smerige waterpoel zou duiken. Uit al deze voorbeelden blijkt dat Anna, onbewust, de eigen cultuur als superieur beschouwde aan de inheemse.



De badplaats Banjoe Biroe (blauw water) te Pasoeroean, omstreeks 1900. Collectie KITLV.

[17] Abrahamsz (1993), p.33.
[18] Abrahamsz (1993), p.41.
[19] Abrahamsz (1993), p.48-9.
[20] Abrahamsz (1993), p.49.
[21] Abrahamsz (1993), p.42, 44-5. Wellicht een variant op de uitdrukking ‘’t is hier een Jodenkerk’. Dit zegt men, aldus het *WNT*, ‘wanneer ergens allen door elkaar schreeuwen, te gelijk spreken’.
[22] Abrahamsz (1993), p.40, 44.

De reis naar Indië

Eerst wil ik echter schetsen hoe Anna Abrahamsz de reis *naar* Indië heeft ervaren. Dankzij het dagboek krijgen we daar een goed idee van.[23] Al spoedig na vertrek kregen de kinderen last van zeeziekte. Daarom hielden ze zich zoveel mogelijk bovendeks op, in de frisse lucht. Van hun ouders kregen de meiden onderweg de opdracht om huiswerk te maken. Dat deed Anna graag, 'daar wij dan met ons leeren niet achteruit gingen'. Aan boord werd een strakke dagindeling in acht genomen. 's Ochtends om zeven uur luidde men de klok. Na het wassen en aankleden gingen de kinderen, als het droog was, het dek op om hun les te leren. Om acht uur werd in de kajuit het ontbijt geserveerd: 'Gort met stroop en brood met boter, kaas, enz'. Het 'scheepsvolk' had al een uur eerder gegeten. Daarna gaf vader zijn dochters een opdracht; ze moesten hun Franse les opzeggen of Bijbelse geschiedenis en aardrijkskunde leren. Tot het middaguur werkten ze doorgaans aan een opstel of maakten ze hun rekensommen. Om twaalf uur werd opnieuw de klok geluid; dan was het schafttijd voor de scheepslieden. Meestal liet vader zijn dochters dan nog een of twee hoofdstukken uit de Bijbel lezen. Vanaf één uur waren de meisjes vrij: 'dan speelden wij tot twee uren op het dek hoepelen of tollen of touwtje springen of lazen ook wat in een van onze boekjes waarvan wij eene groote hoeveelheid hadden […] die òns niet alleen, maar ook vader en moeder en de stuurlieden bijzonder bevielen'.[24]

Om twee uur werd het middagmaal geserveerd, dat Anna telkens goed smaakte. Rond drie uur gingen de meiden vervolgens naar hun moeder om te naaien, te breien of om te helpen met andere klusjes. Vanaf vijf uur waren ze weer vrij: 'wij speelden dan wegkruipertje of sprongen touwtje of tolden; dikwijls speelden vader of ook een van de stuurlieden met ons tot het donker was, dan gingen wij met moeder naar beneden en speelden om zusje Siet te vermaken wat met het Dominospel of moeder vertelde ons het een of het ander'.[25] Rond zevenen werd er gegeten: brood, beschuit, boter, kaas, worst en rookvlees. De kinderen dronken water, de volwassenen koffie. Een uur later was het bedtijd. Zo zagen alle dagen er hetzelfde uit, behalve de zondag, als de kinderen niet hoefden te leren.

Eind juli passeerde de *Urania* Madeira en de Canarische eilanden. Het was inmiddAels veel warmer geworden. Af en toe zagen de reizigers zwermen vliegende vissen, die met grote snelheid over het water heen vlogen. Soms kwam er, meestal 's nachts, wel eens een op het dek terecht, die de volgende dag gebakken en geserveerd werd. Anna's commentaar luidde kortweg: 'Zij smaken zeer goed.'[26] Tot 6 augustus was het mooi weer, maar daarna nam de wind af en viel er af en toe regen.

Bij het passeren van de evenaar werd traditiegetrouw het Neptunusfeest gevierd. Dat hield in dat degenen die voor het eerst de linie overstaken, een zeemansdoop kregen. Meestal verkleedde een matroos zich dan als de God Neptunus, met ontbloot bovenlijf, een baard en een drietand.[27] Dat gebeurde ook nu. Anna schrijft dat een van de zeelieden zich met zwarte en rode vlekken beschilderde en een muts van kippenveren opzette. Bij het 'dopen' van de nieuwelingen kon het er soms ruw aan toegaan. Hoewel men doorgaans met de passagiers wat zachtzinniger omging dan met scheepslieden, nam vader Abrahamsz met zijn echtgenote en zijn dochters het zekere voor het onzekere. Hij kocht Neptunus af door wijn en koffie aan hem en de overige schepelingen te schenken. Desondanks vormde het feest voor het hele gezelschap een aangename afleiding op de verder vrij eentonige reis naar Indië. Wekenlang zagen de reizigers niets anders dan water, lucht en af en toe vissen: 'Een paar keeren hebben wij poffertjes gebakken, dit was eene aangename uitspanning voor ons.'[28]

Naarmate ze langer onderweg waren, veranderde het uitzicht. Af en toe zagen de reizigers hoge, rotsachtige klippen boven het water uitsteken. Ook ontdekten ze nieuwe vogelsoorten, zoals zwart-witgekleurde stormvogels ('kaapsche duiven') en fleurige albatrossen.[29] Op andere momenten was de tocht minder idyllisch. Door het slingeren van het schip konden de reizigers soms niet aan tafel zitten om te lezen of te schrijven; dan was ook het dek door de hoge golven onbegaanbaar. Een enkele keer was het weer zelfs zo onstuimig, dat iedereen in bed bleef, en het eten in de kooi geserveerd werd.

In de buurt van Indië nam de hitte toe. Anna was zeer nieuwsgierig naar de Oost, 'waar wij zoo veel over hoorden'. Omstreeks 8 november 1847, na vier maanden op zee, kwam Java in zicht, nadat ze eerst de eilanden Krakatau, Brabantshoedje, Toppershoedje, Poelibabi en Menschenetereiland waren gepasseerd. Doordat de duisternis inviel, kon Anna er tot haar teleurstelling niets van zien: 'wij konden dien nacht van blijdschap en verlangen naar den volgende dag bijna niet slapen.' De volgende ochtend bleek de kolonie, tot hun ontzetting, nóg niet in zicht te zijn. Maar toen de lucht opklaarde, zagen ze in de verte 'het land van Java' liggen.[30] Het zou nog een paar dagen duren voordat ze aan wal gingen, maar eindelijk was het zover. De tienjarige Anna Abrahamsz betrad het rijk van Insulinde.

De representatie van Insulinde

De eerste zin die Anna Abrahams aan Indië en zijn inwoners wijdt, is veelzeggend: 'Wij hadden dien dag verscheidene Javanen gezien welke met schuitjes bij ons aan boord kwamen.' Met deze zin wordt onmiddellijk afstand gecreëerd tussen 'wij' en 'zij'. Anna kijkt vanuit het schip de *Urania* op de vaartuigen van de Javanen neer, die ze met het verkleinwoord 'schuitjes' aanduidt. Die positie is symbolisch: de

[23] Vergelijk Huussen (2012).
[24] Abrahamsz (1993), p.19-20.
[25] Abrahamsz (1993), p.20.
[26] Abrahamsz (1993), p.20.
[27] Over het Neptunusfeest zie: Huussen (2012), p.34-6.
[28] Abrahamsz (1993), p.23.
[29] Abrahamsz (1993), p.24.
[30] Abrahamsz (1993), p.25-6.

Nederlandse reizigers zijn letterlijk verheven boven de inheemse bevolking op wie ze neerkijken. Ook verderop in haar dagboek gebruikt Anna steevast de verkleinvorm om de schepen van de inheemse bevolking te beschrijven; het zijn 'vaartuigjes met kleine voor ons vreemde zeilen'. Het bootje waarmee de familie Abrahamsz vanaf de *Urania* naar de wal wordt gebracht, typeert Anna daarentegen als een 'sloep'. De inheemse bevolking wordt eveneens vanuit die superieure positie beschreven. Over de eerste Javaan die ze ziet, merkt ze op: 'Wij wisten eerst niet of het een man of eene vrouw was die wij zagen, zoo vreemd was hij gekleed.'[31] Ook zijn lange haar viel op. Anna benadrukt zo het anders-zijn van de Javaan, waarmee ze een distantie tot stand brengt tussen hem en haarzelf. Het is niet verwonderlijk dat de pisang die ze van deze vreemdeling krijgt, haar niet smaakt.

De eerste indruk die Anna van Indië krijgt, is niet positief. Op basis van de verhalen die ze gehoord had, had ze zich een paradijslijk beeld gevormd. De werkelijkheid blijkt echter anders te zijn: 'Deze rivier, zoo wel als het eerste land waar wij onze voeten aan de wal zetten, zag er alles behalve fraai uit en was niet geschikt om bij ons eene gunstige gedachte van Batavia's schoonheid op te wekken.' Het huis waar ze wordt ondergebracht kan haar daarentegen wel bekoren. Hoewel het anders is dan ze thuis gewend is, is ze onder de indruk van het fraaie pand met een voorgalerij en ruime kamers. Minutieus geeft ze een beschrijving van de indeling van het huis dat van alle gemakken voorzien is, van de vele logeerkamers, en van de stallen met drie koeien en honderdvijftig paarden.

De eerste nacht slaapt ze goed. Bij het ontbijt kijkt ze haar ogen uit. Het is zó uitgebreid, dat het voor een middagmaal kan doorgaan: 'Daar was rijst, kerrie, biefstuk, gebakken aardappelen, gebakken visch, karbonnade, gehakt, gekookte en gebakken eijeren, radijs, brood, kaas, enz, en om te drinken heerlijk helder water en ook thee.'[32] Om twaalf uur wordt er geluncht, met koffie en brood. Opvallend is dat nu Anna zich in een vertrouwde omgeving bevindt, de pisangs haar veel beter smaken. Ook het avondmaal, dat om half vijf geserveerd wordt, beschrijft Anna tot in detail. Er worden vis, vlees en groenten geserveerd, en daarna brood, kaas, gebak, ananas, pompelmoezen, sinaasappelen, pisangs, ramboetans en mangoestans. Die nadruk op eten is wellicht kenmerkend voor de blik van een kind.

In het hele dagboek van Anna Abrahamsz komt geen enkele keer een expliciet oordeel over Indië en de bevolking voor, maar tussen de regels door wordt duidelijk hoe zij over het land denkt. Hoewel ze voortdurend Javanen gezien moet hebben, worden ze door haar grotendeels genegeerd; het lijkt alsof ze er niet zijn, alsof ze deel uitmaken van het landschap waarin ze zich bevinden. Telkens weer noteert ze dat ze bij andere Nederlandse families gaat dineren en logeren en schrijft ze over de gastvrijheid die haar familie door andere Nederlandse families betoond werd. Over de gastvrijheid van de Javaan lezen we echter niets, waardoor de indruk ontstaat dat alleen Nederlanders vriendelijk zijn.

[31] Abrahamsz (1993), p.26-7.
[32] Abrahamsz (1993), p.28, 30.

Kenmerkend voor het koloniale discours is de esthetisering van de natuur. In veel Victoriaanse reisverhalen wordt de overweldigende Indische natuur als een schilderij beschreven. Dat zien we in Anna's dagboekje ook enigszins terug. Tijdens rijtoertjes vergaapt ze zich aan de rijst- en suikervelden en ziet ze 'pisangboomen' en 'klapperboomen' (kokospalmen).[33] Als ze tijdens een uitstapje de badplaats Banjoe Biroe, het 'Blauwe Water', bezoekt, is ze verrukt. Het water is zo helder dat men er een rijstkorrel in kan zien zinken en de vissen kan zien zwemmen. Het uitzicht op de beek met op de achtergrond de bergen en de bossen met hoge bomen vol tamme apen is betoverend voor de tienjarige.[34] Gewoonlijk beschrijft een Europese reiziger in de tropen onbekende zaken vanuit zijn eigen referentiekader en dat van zijn landgenoten. Dat geldt ook voor de tienjarige Anna Abrahasmz. Zo merkt ze over stormvogels op: 'hun kop heeft in de verte veel van een duif'.[35] Andere vogels die ze niet kan thuisbrengen en die ze op het water ziet zwemmen, doen haar denken aan Nederlandse eenden. En over een onbekende vissoort merkt ze op dat hun gezicht op dat van een varken lijkt.

Kinderen mogen dan met een wat naïeve blik naar de wereld kijken, nergens in Anna's dagboekje worden vraagtekens geplaatst bij de Nederlandse aanwezigheid in Indië. Van kritiek op de koloniale machthebbers is in het werkje geen sprake. Gedurende haar reis door Insulinde bezoekt ze meermalen Nederlandse ondernemingen, zoals een Indigofabriek, een suikerfabriek en een cochenillefabriek. Door die laatste firma worden cochenilleluizen gekweekt, waar een rode kleurstof (karmijn) van gemaakt wordt. Het valt Anna op hoe goed alles op deze plantage georganiseerd is; de tuinen met de beestjes zijn 'in geregelde orde met kaktussen beplant'. Die netheid is kenmerkend voor de Nederlanders, is de suggestie. Tijdens haar bezoek ziet Anna 'gebannen slaven', maar zij verbindt daar geen consequenties aan.[36] Dat er dwangarbeiders werken is voor haar volstrekt normaal, net zoals ze het niet vreemd lijkt te vinden dat ze in Batavia bediend wordt door een inlandse bediende die door de Nederlanders wordt aangesproken met de weinig flatteuze benaming 'Kaaijman' (krokodil).[37]

Besluit

In hoeverre wordt Anna's dagboek, het geschrift van een tienjarig meisje, beheerst door een koloniaal discours? Hoewel Anna nergens expliciet zegt dat ze de Javaanse bevolking als minder beschouwt, blijkt op elke pagina dat er sprake is van asymmetrische machtsverhoudingen. Vergelijkingen van inheemse gebruiken met Nederlandse varianten vallen vrijwel altijd uit in het nadeel van de Javaanse cultuur.

[33] Abrahamsz (1993), p.42.
[34] Zie Abrahamsz (1993), p.42-4. Zie in dit kader ook Praamstra & Van Zonneveld (2010), p.86-7.
[35] Abrahamsz (1993), p.23-4.
[36] Abrahamsz (1993), p.47.
[37] Abrahamsz (1993), p.30.

Tegenover de superieure Nederlandse beschaving maakt Indië de indruk van een ongeciviliseerd land. Dat wordt onderstreept door Anna's taalgebruik, zoals de talrijke verkleinwoordjes en adjectieven. Het effect van deze representatie is dat het land er als het ware om vraagt om gekoloniseerd te worden. Waar geen beschaving is, moet die gebracht worden. Hoewel bij haar de mannelijke ontdekkingsretoriek ontbreekt – die volgens Pratt kenmerkend is voor veel Victoriaanse reisverhalen – zat Anna Abrahamsz – al was ze nog maar tien jaar – volkomen vast in het koloniale discours, dat haar vanaf de geboorte door haar ouders met de paplepel was ingegeven.[38]

Bibliografie

Abrahamsz, Anna (1993), *Journaal eener Oostindiesche Reis; De belevenissen van een tienjarig meisje in 1847 en 1848*. Ed. Marc A. van Alphen. Amsterdam: Terra Incognita.

Alphen, Marc A. Van (1993), 'Een zeereis naar Indië; Het journaal van Anna Abrahamsz (1847-1848)', *Indische Letteren* 8:139-47.

Honings, Rick (2015), 'Een tienjarig meisje en het koloniale discours; Anna Abrahamsz op Java', *Indische Letteren* 30:106-19.

Huussen, Ida (20120, *De reis naar Insulinde; Veranderingen in de reisomstandigheden naar Indië in reisverhalen (1800-1900)*. Masterscriptie Universiteit Leiden.

Multatuli (1960), *Volledige werken*, deel X. Amsterdam: Van Oorschot.

Praamstra Olf & Peter van Zonneveld (2010), *Omstreden paradijs; Ooggetuigen van Nederlands-Indië*.Amsterdam: Bert Bakker.

Pratt, Mary Louise (2008), *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation.* London etc.: Routledge, (2th edition).

Said, Edward W. (1995), *Orientalism.* Reproduction, with a new afterword. London [etc.].

[38] Van Alphen (1993), p.143 heeft zich afgevraagd of de tekst wel door Anna Abrahamsz alleen is geschreven of dat ze hulp heeft gehad van volwassenen: 'Gelet op taal en inhoud kan Anna het journaal niet geheel zelfstandig hebben geschreven.' Rudy Kousbroek sloot zich hierbij aan in een artikel in *NRC Handelsblad* van 10 september 1993. Als ze al hulp heeft gehad bij het schrijven, dan was er vermoedelijk enkel sprake van het stilistische 'beschaven' van de tekst; het is niet waarschijnlijk dat de ouders inhoudelijke wijzigingen hebben aangebracht. Dat haar ouders wel of niet betrokken zijn geweest, heeft géén invloed op het koloniale discours in de tekst.

Gadis sepuluh tahun dan wacana kolonial: Anna Abrahamsz di Jawa pada tahun 1848

Rick Honings

Di musim panas 1847 Cornelis Abrahamsz, berprofesi sebagai kapten pelayaran niaga, bercerita pada istri dan anak-anaknya bahwa mereka akan diajak ikut perjalanan. Tujuannya: Batavia. Bagi ketiga putrinya berita itu merupakan kejutan yang menyenangkan. Belum lama berselang adik mereka Cornelis yang berusia tujuh tahun baru meninggal dunia.[1] Bahwa kematian anak-anak di abad kesembilan bukan

Rick Honings (1984) adalah dosen di program Dutch Studies di Universitas Leiden. Pada 2011 dia meraih gelar doktor dengan disertasi *Geleerdheids zetel, Hollands roem! Het literaire leven in Leiden 1760-1860.* Bersama Peter van Zonneveld dia menulis biografi tentang Willem Bilderdijk: *De gefnuikte arend* (2013) dan bersama Olf Praamstra dia menyusun *Ellendige levens; Nederlandse schrijvers in de negentiende eeuw* (2013). Saat ini dia sedang mengerjakan proyek-Veni: *The Poet as Pop Star; Literary Celebrity in the Netherlands, 1780-1900.*

Terjemahan: Mursidah.

hal yang tidak lazim, bukan berarti mengurangi kesedihan mereka. Keluarga itu perlu sedikit hiburan. Oleh karena itu perusahaan perkapalan *Urania*, yang siap berlayar ke Timur, mengundang Cornelis dan keluarganya, untuk mengikuti perjalanan mereka. Sebelumnya Cornelis pernah sekian kali berlayar ke Hindia-Belanda sebagai kapten kapal. Pada 1844 dia berhasil selamat dari ancaman maut, saat kapalnya melewati pesisir Zeeland.[2]

Anggota keluarganya belum pernah ke Hindia-Belanda sebelumnya. Saat itu juga bukan hal yang lazim bahwa seorang kapten membawa istri, apalagi anak-anaknya. Bagi ketiga anak perempuannya – Catharina dua belas tahun, Anna sepuluh tahun dan Sietske lima tahun – perjalanan itu merupakan petualangan yang besar. Selama satu tahun mereka tidak perlu ke sekolah dan mereka pergi ke negeri yang jauh. Dari cerita-cerita yang mereka kenal, Hindia-Belanda merupakan dunia lain yang eksotis. Semacam surga, dengan nyiur melambai, sawah hijau terbentang dan tanah yang subur. Juga negeri yang kaya, tempat rempah-rempah yang berharga seperti lada dan cengkeh berasal. Itu juga cara Hindia-Belanda digambarkan dalam lukisan pada abad kesembilan belas. Untuk mengabadikan kesan perjalanannya Anna menulis buku harian.[3] Barangkali ia melakukan hal ini atas nasihat gurunya, agar kemampuan menulisnya terjaga selama perjalanan.[4] Namun mungkin juga dia mempertimbangkan hal-hal luar biasa yang akan dialaminya di perjalanan.

Tidak ada banyak waktu untuk menyiapkan perjalanan. Tiga hari setelah Cornelis Abrahamsz mengabarkan itu, kapal sudah akan berlayar. Anna mencatat: ‘maka kami harus bergegas, untuk menyelesaikan banyak urusan dan untuk membeli segala kebutuhan yang kami pikir perlu di perjalanan.’[5] Ibu menyiapkan pakaian yang sesuai dengan cuaca di daerah tropis. Kakek menghadiahi satu dus kue dan sekantong penuh kacang, dan tante menyiapkan buku dan pensil gambar untuk anak-anak. Setelah keberangkatan tertunda beberapa hari, perjalanan yang berlangsung seratus duapuluh hari, benar-benar dimulai pada 15 Juli. *Urania* ditarik dengan kapal uap keluar dari Nieuwe Diep. Dari sana orang pelayaran mengarah ke selatan: ‘Begitu daratan lenyap dari pandangan kami, tidak ada yang terlihat kecuali langit dan air dan masih ada beberapa kapal lagi yang berlayar bersama dan setelah kami.’[6] Anna baru akan melihat kembali Belanda satu tahun lagi.

[1] *Opregte Haarlemsche Courant* 14-04-1847.
[2] Tentang hal ini dan tentang latar belakang sekitar perjalanan ini lihat: Van Alphen, in Abrahamsz (1993), dan Van Alphen (1993).
[3] Buku harian aslinya disimpan di Scheepvaartmuseum di Amsterdam.
[4] Van Alphen, dalam Abrahamsz (1993), hlm.8.
[5] Abrahamsz (1993), hlm.17.
[6] Abrahamsz (1993), hlm.18.

Anak dalam pandangannya



Anna Abrahamsz (1837-1908).

Siapakah Anna Abrahamsz ini? Tentang hidupnya kurang begitu dikenal.[7] Dia dilahirkan pada 1837 di Amsterdam dan meninggal dunia pada 1908 di Haarlem. Anna tentu saja normal sebagai seorang gadis kecil, melihat dengan takjub sekelilingnya di Hindia-Belanda. Dia mengikuti jejak pamannya yang terkenal, Eduard Douwes Dekker (Multatuli), kakak ibunya. Dia telah berangkat ke Hindia-Belanda pada 1838 untuk bekerja sebagai pegawai pemerintah. Dia tidak terlalu terkesan seperti keponakannya; dalam pandangan Douwes Dekker Anna dididik terlalu picik dan agamis. Pada 1860, tahun terbitnya *Max Havelaar*, dia berkomentar tentang Anna yang berusia dua puluh tiga tahun: ‘Anna ini sungguh-sungguh bingung […]. Dia menulis surat pada saya dan terlihat seperti anak berusia sepuluh tahun.’[8]

Buku harian Anna *Journaal eener Oostindiesche Reis* merupakan egodokumen yang luar biasa. Buku itu memberikan gambaran yang baik bagaimana perjalanan ke Hindia-Belanda terjadi di abad kesembilan belas. Pertama-tama buku harian tersebut dapat menjadi sumber informasi, misalnya tentang keadaan perjalanan, rute, cara bergaul antara penumpang dan awak kapal, jenis hiburan bagi anak-anak di atas kapal dan pembagian waktu. Marc van Alphen memaksudkan hal tersebut saat dia menulis ‘kadar kenyataan dari laporan Anna […] amat tinggi’.[9] Akan tetapi sejak berkibarnya kajian *Orientalism* (1978) dari Edward Said, kita mengetahui bahwa teks-teks tersebut terdiri dari representasi kenyataan dan representasi tersebut bukan merupakan kenyataan itu sendiri tetapi hanya mengungkapkan visi terhadap kenyataan. Di samping itu representasi ini dalam teks tidak semata-mata merupakan perkara individu, tetapi representasi itu ditentukan oleh kesatuan teks yang lebih besar, yang secara bersamaan membentuk sebuah wacana. Kasus teks dari Anna berkenaan dengan wacana kolonial. Kekuatan wacana kolonial menurut Said begitu tangguh sehingga mempengaruhi interpretasi setiap orang terhadap kenyataan; yang menghasilkan gambaran Timur yang lebih mengungkapkan cara pandang Barat daripada Timur itu sendiri. Di samping itu, Said menyatakan, Barat berkepentingan bahwa dalam wacana kolonial visi tertentu tentang Timur dominan, yaitu visi yang membuat Barat superior terhadap Timur, visi di mana Barat mendominasi Timur.[10]

[7] Lihat: Van Alphen (1993), hlm.141-2.
[8] Multatuli (1960), hlm.427.
[9] Abrahamsz (1993), hlm.8.
[10] Said (1995).

Buku harian Anna ditulis pada masa Indonesia masih di bawah kolonisasi Belanda dan terjadi apa yang dinamakan dengan relasi kuasa antara penjajah dan yang dijajah. Hubungan itu berpengaruh pada cara pelancong melihat Hindia-Belanda; mereka terbelenggu pada wacana kolonial. Akan tetapi, bagaimana wacana ini mengemuka di dalam teks gadis berusia sepuluh tahun? Anak-anak dalam banyak hal memiliki cara pandang yang naif terhadap kenyataan. Itu pun terjadi pada Anna. Pada Januari 1848, dalam perjalanan kembali ke Belanda, ibunya melahirkan bayi laki-laki. Untuk Anna kejadian ini tidak dapat dipahami. Dalam buku hariannya dia menulis: 'Kami hampir tidak percaya dan juga tidak paham dari mana adik kami berasal, tambah lagi saat saudara sepupu kami meyakinkan kami, bercerita bahwa dia membawanya dengan sekoci ke kapal dan memberikan pada ayah lewat jendela kamar, maka kami mempercayainya.'[11] Sejauh mana Anna melihat Hindia-Belanda dengan pandangan yang lugu?

Dalam buku *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation* (1992) Mary Louise Pratt memperkenalkan konsep 'the Seeing Man': 'the white male subject of European landscape discours – he whose imperial eyes passively look out and possess'.[12] Dia memperlihatkan bahwa cerita perjalanan dari masa Victorian mengandung visi imperialistis terhadap negeri jajahannya; cerita-cerita itu membuktikan, kurang lebih, 'structures of western domination and colonialist ideology'.[13] Hal ini muncul antara lain pada cara mendeskripsikan pemandangan alam, dengan kaidah seperti lukisan. Sering kali terjadi pengestetisan alam, menurut Pratt. Selanjutnya perjalanan ke negeri jajahan dipresentasikan oleh laki-laki kerap sebagai perjalanan penjelajahan. Penulis wanita, memandang dengan cara yang berbeda, demikian papar Pratt. Mereka tidak memiliki retorika penjelajahan, tetapi kebalikannya, mereka lebih tertarik pada hal dan topik yang secara tradisional dianggap sebagai bagian dari ranah wanita. Demikian juga orang yang memiliki latar belakang campuran (*hyphens*) melihat dengan cara pandang lain terhadap daerah terkait, ujar Pratt.[14]

Dalam kajian Pratt tidak diberi perhatian terhadap posisi anak-anak dan cara bagaimana wacana kolonial muncul dalam tulisan mereka. Ini tidak mengejutkan, karena teks semacam itu cukup langka. Oleh karena itu buku harian Anna Abrahamsz begitu bernilai. Ini kasus yang baik untuk diteliti, bagaimana Nusantara dengan alam dan penduduknya dipresentasikan oleh anak kecil, dengan kata lain, seberapa jauh buku harian Anna menunjukkan wacana kolonial.

[11] Abrahamsz (1993), hlm.51.
[12] Pratt (2008), hlm.9.
[13] Pratt (2008), hlm.220.
[14] Pratt (2008), bab 9 ('From the Victoria N'yanza to the Sheraton San Salvador').

Beradab versus tidak beradab

Buku harian Anna memperlihatkan bahwa dia terus menerus berpikir (secara implisit) dalam oposisi 'beradab' versus 'tidak beradab'. Rumah-rumah orang Belanda yang dia kunjungi atau tempat dia menginap, kerap digambarkan sebagai rumah yang besar, luas dan megah. Tentang rumah asisten residen di Banyuwangi, tempat dia tinggal, Anna mengatakan: 'Rumah tempat orang-orang ini tinggal adalah bangunan yang besar dengan kebun belakang yang ditumbuhi banyak bunga mawar.' Rumah orang Jawa dibandingkan dengan itu tak bernilai, begitulah Anna mendeskripsikannya. Tentang bekas rumah Sultan, Anna berpendapat meskipun rumah itu merupakan karya jenius, tapi berkesan kecil dan tidak berarti. Rumah-rumah para tukang kuda di Batavia dicirikannya sebagai 'rumah kecil'; rumah guru-guru mengaji yang dia singgahi saat jalan-jalan, disebut 'rumah bambu kecil'. Penggunaan bentuk diminutif pada penyebutan rumah dalam wacana kolonial bermakna besar. Hal itu juga berlaku untuk kata-kata sifat yang digunakan Anna. Jalan-jalan yang dibuat oleh orang



Rumah Asisten-Residen Banyuwangi, oleh A.A.J. Payen, 1828.

Belanda lebar kokoh, dirawat secara rutin dan bagus, jalan-jalan kaum pribumi berlumpur dan 'jelek'. Akibatnya adalah terciptanya jenjang perbedaan. Orang Belanda – tentu saja – superior terhadap penduduk pribumi dan karenanya secara alami menjadi penguasa mereka. Itu diungkap dengan baik ketika Anna dan keluarganya menghadapi hujan lebat dalam perjalanan laut menuju Surabaya.

Dia berbicara tentang para pendayung sebagai ‘orang Jawa kita yang malang.’[15] Penggunaan kata ganti ‘kita’ dalam hal ini bermakna besar.

Oposisi beradab-tidak beradab pun muncul pada kesempatan lainnya di dalam buku harian. Ketika Anna ikut mengalami gempa bumi, masyarakat pribumi bereaksi panik: ‘orang-orang Jawa hanya berteriak kencang dan sebagian mereka berbaring dengan wajah tertelungkup ke tanah.[16] Sebaliknya Anna pun kaget, tetapi tetap tenang dan terkejut dengan sikap orang Jawa yang tidak dapat menguasai diri. Oposisi kita lihat juga dalam deskripsi Anna tentang pesta dansa. Suatu malam Anna kesal berada di pesta yang diselenggarakan oleh orang Eropa di gedung sositet di Pasuruan. Dengan pakaian penuh gaya laki-laki dan perempuan berdansa. Anna membelalak kagum. Dia terpesona dengan model rambut dan gaun cantik dari para wanita dan menikmati indahnya musik dan minuman dan *eau de cologne* yang disajikan padanya.[17] Beda sekali cara dia melihat tarian primitif – ‘tandakken’ – dari orang Jawa:

> Tari-tarian ini ditampilkan di muka umum hanya oleh wanita yang dihias dengan bunga-bunga di rambutnya dan wajahnya dilaburi bedak putih seperti kapur, dan tepi matanya hitam, juga mereka dibalut dengan kain sarung sutra[…] juga mereka telanjang kaki dan mengenakan banyak gelang di tangan dan anting-anting telinganya. Apa yang mereka sebut tarian itu, terdiri dari sedikit gerakan memutar dari badan, tangan dan lengan, dan sesekali dengan langkah kecil maju ke muka, kemudian dengan beragam gerakan tangan dan perlahan memegang ujung selendang dan membungkuk maju ke depan dengan lutut yang dibengkokan. Selama pertunjukan ini seorang dari penari menyanyi dengan pekik suara yang amat keras berteriak, menghasilkan suara yang amat mengganggu pendengaran.[18]

Tidak hanya tarian Jawa yang tidak beradab di mata Anna, juga musik pribumi. Instrumen musik yang asing – kentong logam, biola pribumi dan beberapa gendang – menurutnya menghasilkan suara sumbang: ‘dengan derum nada yang monoton begitu lama dan selalu sama, musik ini lebih cocok untuk membuat orang menjadi sendu daripada menjadi gembira.’[19]

Sebuah contoh lain dari oposisi beradab-tidak beradab adalah deskripsi orang Eropa terhadap orang Jawa dalam mengunjungi gereja. Di Pasuruan Anna mengunjungi gereja, khotbah disampaikan oleh pendeta Van Hengel, putra guru besar teologi di Leiden Wessel Albertus van Hengel. Suasananya digambarkan hikmat dan tenang. Selain beberapa nakhoda, hanya ada beberapa orang yang hadir. Dalam buku hariannya Anna juga menggambarkan tentang ibadah di mesjid. Perbedaannya terlihat jelas; ini adalah tempat ‘tanpa aturan’. Tidak ada kursi, lantainya dibuat dari kayu dan bambu, di depannya bedug dari kulit lembu. Dikumandangkan ayat

[15] Abrahamsz (1993), hlm.30, 36-7, 41, 45, 48.
[16] Abrahamsz (1993), hlm.33.
[17] Abrahamsz (1993), hlm.41.
[18] Abrahamsz (1993), hlm.48-9.
[19] Abrahamsz (1993), hlm.49.

dari Al Quran. Komentar Anna bermakna banyak: ‘Kami tidak paham, dan kami gembira saat mereka berhenti, hampir sama seperti di gereja Yahudi, saat mereka berkelontangan [berbicara satu sama lain]’.[20]

Pada akhirnya wacana kolonial juga muncul dengan jelas dalam deskripsi tentang mandi di kolam. Saat Anna berada di Banjoe Biroe, tentu saja ia berendam di air yang bening itu. Orang dewasa – menurut kebiasaan Jawa – menggunakan sarung. Meskipun dingin Anna tetap berendam: ‘Kami suka sekali mandi, kami dapat berenang puas semau kami, dengan kepala di permukaan air.’ Sebaliknya orang Jawa mandi dengan cara yang lain, dan Anna enggan menceritakannya. Di sekitar Surabaya dia melihat orang pribumi mandi di sungai, menurut Anna airnya kotor dan keruh. Kemudian, di Pasuruan, dia juga mengamati: ‘Kami melewati sungai yang begitu panjang, airnya sangat keruh dan di sana juga banyak perahu bersandar, dan orang mandi di tempat kami seharusnya berada.’[21] Jelas Anna mencela kebiasaan orang Jawa ini dan dia tidak akan berendam di kolam kotor semacam itu. Dari semua contoh ini terlihat Anna secara tidak sadar menganggap budayanya superior terhadap budaya pribumi.



Banjoe Biroe di Pasoeroean, sekitar 1900.

[20] Abrahamsz (1993), hlm.42, 44-5. Barangkali varian untuk ungkapan tersebut ‘ini adalah gereja Yahudi’. WNT mengungkapkan,‘ketika semua orang bersama saling berteriak, artinya mereka berbicara bersamaan’.
[21] Abrahamsz (1993), hlm.40, 44.

Perjalanan ke Hindia-Belanda

Saya ingin menggambarkan terlebih dulu bagaimana Anna Abrahamsz mengalami perjalanannya ke Hindia-Belanda. Berkat buku harian ini kita menjadi tahu tentang hal itu.[22] Sejak keberangkatan, anak-anak sudah langsung bermasalah dengan mabuk laut. Oleh karena itu sedapat mungkin mereka berada di geladak kapal, di udara segar. Dari orang tua mereka anak-anak putri itu mendapat tugas untuk mengerjakan pekerjaan rumah. Anna senang mengerjakannya, 'dengan itu kita menjadi tidak ketinggalan pelajaran'. Di atas kapal waktu dibagi dengan ketat menjadi delapan bagian. Jam tujuh pagi jam dipasang untuk berbunyi. Setelah mandi dan berganti pakaian, anak-anak pergi ke atas dek untuk belajar, kalau dek tidak basah. Jam delapan sarapan disajikan di dalam kamar: 'Bubur dengan setrup gula dan roti dengan mentega, keju, dsb'. 'Warga kapal' sejam sebelumnya makan lebih dulu. Setelah itu ayah menugaskan putri-putrinya; mereka harus membacakan pelajaran bahasa Prancis, atau belajar Injil dan ilmu bumi. Hingga siang hari mereka membuat karangan atau menyelesaikan tugas hitungan mereka. Jam dua belas jam dinding berbunyi kembali; adalah waktu istirahat makan bagi awak kapal. Biasanya ayah masih menugaskan putri-putrinya membaca kitab Injil sekitar dua pasal. Mulai jam satu anak-anak perempuan bebas: 'maka kami main di geladak sampai jam dua, bermain gasing, simpai atau lompat tali atau membaca apa pun dari buku-buku yang banyak kami punya [...] yang membuat tidak hanya kami, tetapi juga ayah dan ibu dan para juru mudi luar biasa senang.'[23]

Jam dua hidangan makan siang disajikan, Anna selalu menyukainya. Sekitar jam tiga anak-anak perempuan itu mendekati ibu mereka untuk menjahit, merajut, atau menolongnya untuk pekerjaan lain. Mulai jam lima mereka bebas: 'kami bermain petak umpet, lompat tali atau gasing; sering kali ayah atau salah seorang juru mudi bersama kami sampai gelap, lalu kami ke bawah bersama ibu dan bermain antara lain Domino atau ibu bercerita tentang satu dan lain hal'.[24] Sekitar jam tujuh kami makan: roti, biskuit, dengan mentega, keju, sosis dan daging asap. Anak-anak minum air putih, orang dewasa kopi. Satu jam kemudian waktu tidur. Begitulah hari-hari terlihat sama, kecuali hari Minggu, ketika anak-anak tidak perlu belajar.

Akhir Juli *Urania* melewati Madeira dan kepulauan Canaris. Sementara itu udara menjadi lebih panas. Kadang-kadang para awak kapal melihat ikan-ikan meloncat melayang, yang dengan begitu cepat berloncatan dari air. Kadang-kadang, biasanya tengah malam, ada yang melayang ke dalam kapal, yang keesokan harinya digoreng dan disajikan. Komentar Anna pendek: 'Ikan-ikan itu rasanya lezat.'[25] Sampai tanggal 6 Agustus cuacanya indah, tetapi sesudah itu angin berkurang dan terkadang turun hujan.

Saat melintasi khatulistiwa dirayakan tradisi Pesta Neptunus. Itu berlaku bagi orang yang baru pertama kali melintas katulistiwa, mendapat permandian pelaut. Biasanya seorang kelasi berpakaian seperti Dewa Neptunus, dengan dada terbuka, berjenggot dan memegang trisula.[26] Itu pun berlangsung saat itu. Anna menulis bahwa salah seorang awak kapal sengaja diwarnai dengan noda-noda merah dan memakai topi dari bulu ayam. Pada saat 'permandian' dapat terjadi sikap kasar terhadap warga baru. Meskipun biasanya mereka bersikap lebih lembut terhadap penumpang daripada terhadap awak kapal, ayah Abrahamsz bersama istri dan putri-putrinya mengantisipasi hal-hal yang tidak pasti. Dia menebus itu dengan minuman anggur dan kopi yang disajikan pada Neptunus dan awak kapal yang lain. Pesta itu bagi seluruh rombongan merupakan selingan yang menyenangkan untuk perjalanan selanjutnya cukup membosankan. Berminggu-minggu awak kapal tidak lain hanya melihat air, langit dan kadang-kadang ikan: 'Beberapa kali kami membuat poffertjes, itu adalah satu hiburan yang menyenangkan untuk kami.'[27]

Semakin lama mereka di perjalanan, semakin berubah pemandangan. Kadang-kadang mereka melihat tonjolan seperti karang besar muncul di atas air. Mereka juga menemukan jenis-jenis burung yang baru, seperti burung badai yang berwarna hitam putih ('burung merpati Tanjung Harapan') dan burung albatros yang berwarna warni.[28] Di saat lain perjalanan kurang menyenangkan. Dengan lenggak-lenggok kapal, terkadang penumpang tidak mungkin duduk di depan meja untuk membaca atau menulis; juga geladak tidak mungkin ditempati saat gelombang laut tinggi. Bahkan beberapa kali cuaca begitu ganas, sehingga semua orang harus tetap berada di tempat tidur, dan makanan disajikan di tempat tertutup seperti kandang.

Di sekitar Hindia-Belanda panas terik meningkat. Anna begitu penasaran melihat Timur, 'yang sudah begitu sering didengar'. Sekitar 8 November 1847, setelah empat bulan di laut, pulau Jawa terlihat, setelah mereka melewati dulu beberapa kepulauan. Karena gelap menutupi, Anna kecewa tidak dapat melihat apa-apa: 'begitu gembiranya malam itu kami hampir tidak tidur merindukan pagi berikutnya'. Pagi berikutnya mengejutkan mereka, negeri jajahan itu ternyata belum dapat terlihat. Namun saat langit cerah, mereka melihat di kejauhan 'pulau Jawa'.[29] Masih beberapa hari lagi mereka baru dapat turun ke darat, tetapi sudah begitu jauh perjalanan yang mereka lalui. Anna Abrahamsz yang berusia sepuluh tahun menapaki wilayah Nusantara.

Representasi Nusantara

Kalimat pertama yang Anna Abrahams persembahkan pada Hindia-Belanda dan penduduknya, mengandung banyak makna: 'Kami hari itu melihat beragam orang Jawa yang datang dengan sekoci kecil menjemput kami di kapal.' Dengan kalimat ini langsung tercipta jarak antara 'kami' dan 'mereka'. Dari kapal *Urania*

[22] Bandingkan Huussen (2012).
[23] Abrahamsz (1993), hlm.19-20.
[24] Abrahamsz (1993), hlm.20.
[25] Abrahamsz (1993), hlm.20.
[26] Tentang pesta Neptunus lihat: Huussen (2012), hlm.34-6.
[27] Abrahamsz (1993), hlm.23.
[28] Abrahamsz (1993), hlm.24.
[29] Abrahamsz (1993), hlm.25-6.

Anna melihat perahu-perahu orang Jawa mendekat, dengan bentuk diminutif dia memakai kata *schuitjes* 'sekoci kecil' menunjuk pada perahu-perahu itu. Posisi ini bersifat simbolis: para penumpang Belanda secara harfiah berada di atas penduduk pribumi sehingga memandang mereka lebih rendah. Lebih jauh di buku hariannya Anna juga konstan menggunakan bentuk diminutif untuk mendeskripsikan perahu yang dipakai oleh penduduk pribumi; itu adalah 'kapal-kapal kecil di depan layar-layar kita yang asing.' Perahu yang membawa keluarga Abrahamsz dari *Urania* ke dermaga, sebaliknya dicirikan Anna sebagai sebuah 'sekoci'. Penduduk pribumi pun digambarkan dari posisi yang superior. Tentang orang Jawa yang dia lihat, dia berkomentar: 'Awalnya kami tidak tahu apakah mereka yang kami lihat itu laki-laki atau perempuan, aneh sekali cara mereka berpakaian.'[30] Rambut mereka yang panjang juga mencolok mata. Anna menekankan begitu berbedanya orang Jawa, dengan demikian dia membuat jarak perbedaan antara orang Jawa dan dirinya. Tidaklah mengherankan kalau pisang yang dia terima dari orang-orang asing ini, tidak dia sukai.

Kesan pertama yang Anna dapatkan dari Hindia-Belanda tidaklah positif. Atas dasar cerita-cerita yang dia pernah dengar sebelumnya, dia mendapat gambaran surgawi. Kenyataan yang dia lihat ternyata berbeda: 'Sungai ini, sama seperti pertama kali kami turun ke darat, semuanya tidak ada yang indah dan tidak cocok untuk mengesankan pada kami tentang indahnya Batavia.' Rumah tempat dia menetap kebalikannya membuat dia terpesona. Walaupun berbeda dari yang ia biasa di rumahnya, Anna kagum dengan bangunannya yang indah berserambi muka dan memiliki kamar-kamar yang luas. Dia mendeskripsikan dengan amat terperinci tentang bagian-bagian rumah yang difasilitasi dengan semua kenyamanan, banyak kamar tamu, dan kandang-kandang dengan tiga sapi dan seratus lima puluh kuda.

Malam pertama dia tidur pulas. Pada saat sarapan matanya membelalak. Makanannya begitu lengkap, mungkin dapat dimakan sampai makan siang: 'Ada nasi, kari, bistik, kentang goreng, ikan goreng, karbonada, daging cincang, telur rebus dan goreng, roti, keju, dsb, dan untuk minum air jernih segar dan juga teh.'[31] Jam dua belas makan siang, dengan kopi dan roti. Yang menarik bahwa Anna merasa berada di lingkungan yang nyaman, dia suka sekali pisangnya. Begitu juga makan malam, yang disajikan jam setengah lima, Anna mendeskripsikannya secara terperinci. Disajikan ikan, daging dan sayuran, dan setelah itu roti, keju, kue tart, nanas, *grapefruit*, jeruk, pisang, rambutan dan manggis. Penekanan pada makanan ini memang ciri khas perspektif anak kecil.

Dalam seluruh buku harian Anna Abrahamsz tidak satu pun penilaian tentang Hindia-Belanda dan penduduknya disampaikan secara eksplisit, tetapi secara implisit dari kalimat-kalimatnya terlihat jelas cara pandangnya terhadap negeri tersebut. Meskipun dia senantiasa harus bertemu orang Jawa, sebagian besar mereka dipandang rendah olehnya; seolah-olah mereka tidak ada, seolah mereka

[30] Abrahamsz (1993), hlm.26-7.
[31] Abrahamsz (1993), hlm.28, 30.

menjadi bagian dari pemandangan alam di tempat mereka ditemukan. Senantiasa dia menuliskan lagi bahwa dia akan makan malam di keluarga Belanda yang lain dan dia menulis tentang keramahan yang diperlihatkan pada keluarganya oleh keluarga Belanda yang lain. Tentang keramahan orang Jawa kita tidak pernah membacanya, sehingga hanya ada kesan bahwa hanya orang Belanda yang ramah.

Ciri-ciri bagi wacana kolonial adalah pengestetikaan alam. Dalam banyak cerita perjalanan Victorian alam Hindia-Belanda digambarkan luar biasa indah seperti lukisan. Kurang lebih itu pun ditemukan dalam buku harian Anna. Selama perjalanan keliling dia menaruh perhatian secara berlebihan pada sawah dan ladang tebu dan dia melihat pohon-pohon 'pisang' dan 'kelapa'.[32] Jika saat jalan-jalan dia mengunjungi Banjoe Biroe, 'Air Biru', dia begitu menikmati. Airnya begitu jernih sehingga orang pun dapat melihat butir beras masuk tenggelam dan ikan-ikan dapat terlihat berenang. Pemandangan di sungai kecil dengan latar belakang gunung dan hutan dengan pepohonan tinggi penuh dengan monyet yang jinak menyulap pesona anak sepuluh tahun.[33] Biasanya pelancong Eropa di daerah tropis menggambarkan hal-hal yang mereka belum kenal dari sudut pandang kerangka referensinya sendiri dan dari teman senegerinya. Itu pun berlaku untuk Anna Abrahasmz yang berusia sepuluh tahun. Itu terlihat dari pendapatnya tentang burung badai: 'kepala mereka di kejauhan persis seperti burung dara'.[34] Burung-burung lain yang tidak dikenalnya dan dilihatnya berenang, mengingatkannya pada bebek-bebek Belanda. Tentang jenis ikan yang tidak dia kenal, menurutnya mirip babi.

Anak-anak dapat memandang dunia dengan perspektif yang amat lugu, tidak di mana pun di buku harian Anna terdapat pertanyaan tentang kehadiran Belanda di Hindia-Belanda. Tentang kritik terhadap kekuasaan kolonial dalam buku itu tidak ditemukan. Selama perjalanannya di Nusantara berkali-kali dia mengunjungi perkebunan Belanda, seperti pabrik nila, pabrik gula dan pabrik pewarna. Oleh perusahaan terakhir kutu-kutu pohon *cochenille* dibudidayakan, di mana zat pewarna merah *(karmijn)* dibuat. Anna begitu terpesona betapa bagusnya semua diatur dalam perkebunan ini; kebun-kebun dengan binatang-binatang itu 'secara teratur ditanam bersama kaktus'. Dikesankan bahwa kerapihan merupakan ciri orang Belanda. Selama kunjungannya Anna melihat 'budak yang dibuang', tetapi dia tidak menghubungkannya pada akibat apapun.[35] Bahwa ada buruh yang dipaksa bekerja untuknya amat normal, dia juga tidak menganggap aneh di Batavia dilayani pembantu pribumi yang disapa oleh orang-orang Belanda dengan sebutan yang tidak simpatik 'Kaaijman' (buaya).[36]

[32] Abrahamsz (1993), hlm.42.
[33] Lihat Abrahamsz (1993), hlm.42-4. Lihat juga Praamstra & Van Zonneveld (2010), hlm.86-7.
[34] Abrahamsz (1993), hlm.23-4.
[35] Abrahamsz (1993), hlm.47.
[36] Abrahamsz (1993), hlm.30.

Kesimpulan

Seberapa jauh buku harian Anna, yang ditulis gadis sepuluh tahun, dikuasai oleh wacana kolonial? Walaupun secara eksplisit Anna tidak mengatakan bahwa dia menganggap rendah orang Jawa, pada setiap halaman bukunya terlihat adanya relasi kuasa yang tidak seimbang. Perbandingan kebiasaan pribumi dengan varian Belandanya hampir selalu disampaikan dengan merugikan budaya Jawa. Kebalikan dengan peradaban Belanda yang superior Hindia-Belanda berkesan sebagai negeri yang belum beradab. Hal itu digarisbawahi dengan penggunaan bahasa Anna, seperti penggunaan begitu banyak bentuk diminutif dan kata sifat. Pengaruh dari representasi ini adalah seolah negeri ini memang meminta untuk dikolonisasi. Tempat yang harus dibuat beradab. Walaupun pada karyanya tidak ada retorika penjelajahan yang maskulin – yang menurut Pratt merupakan ciri khas dari cerita banyak perjalanan Victorian – Anna Abrahamsz – meskipun baru berusia sepuluh tahun – konstan ada dalam wacana kolonial, yang sejak lahir sudah dicekoki oleh orang tuanya.[37]

Bibliografi

Abrahamsz, Anna (1993), *Journaal eener Oostindiesche Reis; De belevenissen van een tienjarig meisje in 1847 en 1848*. Ed. Marc A. van Alphen. Amsterdam: Terra Incognita.

Alphen, Marc A. Van (1993), 'Een zeereis naar Indië; Jurnaal Anna Abrahamsz (1847-1848)', *Indische Letteren* 8:139-47.

Huussen, Ida (2012), *De reis naar Insulinde; Veranderingen in de reisomstandigheden naar Indië in reisverhalen (1800-1900)*. Tesis Pasacasarjana di Universitas Leiden.

Multatuli (1960), *Volledige werken*, bagian X. Amsterdam: Van Oorschot.

Praamstra Olf & Peter van Zonneveld (2010), *Omstreden paradijs; Ooggetuigen van Nederlands-Indië*. Amsterdam: Bert Bakker.

Pratt, Mary Louise (2008), *Imperial Eyes; Travel Writing and Transculturation*. London etc.: Routledge, (edisi ke-2).

Said, Edward W. (1995), *Orientalism*. Reproduction, with a new afterword. London [etc.].

[37] Van Alphen (1993), hlm.143 telah bertanya-tanya apakah teks tersebut ditulis oleh Anna Abrahamsz sendiri atau dengan bantuan orang dewasa: Memperhatikan bahasa dan isinya Anna tidak menyelesaikan laporannya mandiri.' Rudy Kousbroek mengaitkan hal tersebut di sebuah artikel koran *NRC Handelsblad* tanggal 10 September 1993. Jika dia mendapat bantuan saat menulis, maka tak dapat dipungkiri adanya 'pemberadaban' dalam stilistika; bukan tidak mustahil orang tuanya telah melakukan banyak perubahan. Apakah orang tuanya terlibat atau tidak, itu tidak mempengaruhi wacana kolonial yang terkandung di dalam teks.

Diversiteit in de nieuwe literatuurgeschiedenis

Arie Jan Gelderblom



Op 15 oktober 1997 namen de ministers van onderwijs van Vlaanderen en Nederland, met andere woorden de Taalunieministers, het besluit om subsidie te geven aan een groot project, namelijk het schrijven van een nieuwe geschiedenis van de Nederlandse literatuur. Op dat moment waren de voorbereidingen al een tijdje gaande, zodat we rustig kunnen zeggen: het maken van de nieuwe literatuurgeschiedenis begon twintig jaar geleden. Inmiddels is er veel werk verzet, spreken we van de *GNL*, oftewel de mooi vormgegeven reeks *Geschiedenis van de Nederlandse literatuur*, en hebben

Arie Jan Gelderblom was tot zijn pensionering in 2010 hoofdocent voor historische letterkunde van het Nederlands aan de Universiteit Utrecht. Samen met prof.dr. Anne Marie Musschoot (Gent) vormt hij de hoofdredactie van de *GNL*.

de inmiddels verschenen delen hun weg gevonden naar de gebruikers, binnen de universiteit en op ruime schaal daarbuiten. Wat nog moet verschijnen, is persklaar of bijna voltooid. De twee hoofdredacteuren, Anne Marie Musschoot en ikzelf, bereiden nu de afsluitende verantwoording voor. Het wordt tijd om de *GNL* eens van een afstandje te bezien, lettend op een paar aspecten waardoor ze zich binnen het genre 'literatuurgeschiedenis' onderscheidt.

Dat genre 'literatuurgeschiedenis' wordt nog vaak geassocieerd met zijn ontstaan in de negentiende eeuw, toen het overal in Europa onder meer werd ingezet voor nationale doeleinden: het verheerlijken van het eigen volk met zijn eigen taal, cultuur en geschiedenis. (We moeten daarbij bedenken dat het begrip 'nationalisme' tegenwoordig in Europa een overwegend negatieve bijklank heeft, in tegenstelling tot bijvoorbeeld het gebruik ervan in Indonesië). Verscheidene oudere geschiedenissen van de Nederlandse literatuur dienden impliciet of expliciet dat nationale doel, maar moesten daarbij wel *twee* volken bedienen, het Vlaamse en het Nederlandse. Hoe deden ze dat? Ze erkenden weliswaar een literaire bloei in Vlaanderen en Brabant gedurende de middeleeuwen, maar voor latere perioden waren ze vaak onverbloemd neerlandocentrisch, om niet te zeggen hollandocentrisch. Het leek alsof de toppers van de canon hun positie vooral te danken hadden aan hun worteling in de nationale *Nederlandse* of zelfs *Hollandse* cultuur: de 'volkse' Bredero, Vondel als de zanger van Amsterdams roem, Bosboom-Toussaint met haar romans over de Tachtigjarige Oorlog of Gorter in wiens verzen de Hollandse lentewind waait. In de geschiedenissen van bijvoorbeeld Kalff, Prinsen en ook nog Knuvelder liggen de voorbeelden voor het oprapen. Dat creëren van een vaderlandse identiteit ging soms zelfs zó ver dat bijvoorbeeld de stijl van joodse auteurs als 'on-Hollands' werd getypeerd. Vlaamse onderwerpen werden genegeerd of gemarginaliseerd.

De *GNL* heeft die hollandocentrische neiging bewust en principieel willen vermijden en ik denk dat ze daarin goed geslaagd is. Ze bestrijkt het taalgebied als geheel, Vlaanderen én Nederland, zonder daarbij de wel degelijk bestaande verschillen tussen Zuid en Noord te verdoezelen. Vlaanderen en Nederland worden zo veel mogelijk gezamenlijk behandeld, of in ieder geval parallel en gelijkwaardig, waardoor identieke verschijnselen aan het licht komen, zoals de bloeiende cultuur van woord en beeld in de zeventiende eeuw, het belang van orale tradities in de negentiende eeuw en het streven naar moderniteit in het begin van de twintigste. Alleen voor de achttiende eeuw moest van zo'n gezamenlijke benadering worden afgezien; niet alleen liepen de literaire systemen van Zuid en Noord in die tijd te ver uiteen voor een gemeenschappelijke behandeling, ook het beschikbare wetenschappelijk vooronderzoek (voor Nederland vrij veel, voor Vlaanderen relatief weinig) maakte een afzonderlijke behandeling in een eigen deel onvermijdelijk. Is er dus geen sprake meer van een nationalistische agenda, voor Vlaanderen noch voor Nederland, met de nadruk op de cultuurproductie van het gehele Nederlandse *taalgebied*, als onderdeel van ruimere Europese en mondiale ontwikkelingen, past de *GNL* goed in de heersende historiografische opvattingen van de late twintigste en

vroege eenentwintigste eeuw.

Ook in tal van andere opzichten is ze een kind van haar eigen tijd. Over dertig of vijftig jaar zal dat waarschijnlijk nog duidelijker zichtbaar zijn dan thans, maar we kunnen toch proberen om met de blik van heden en de kennis van nu de nieuwe literatuurgeschiedenis in een context te plaatsen. Is de tijd van ontstaan, laten we zeggen de periode rond het jaar 2000, herkenbaar in de *GNL*? Ik denk het wel.

Terwijl vroegere meerdelige literatuurgeschiedenissen vaak nog van de hand van één auteur waren, met Knuvelders *Handboek* als bekendste en recentste voorbeeld, zijn er voor de zeven delen van de *GNL* elf deskundigen aan het werk (geweest), nog afgezien van de tweekoppige hoofdredactie. Dat feit weerspiegelt de enorme groei van het vakgebied sinds, grofweg gezegd, vijftig jaar. Niemand kan meer *alle* literaire periodes tegelijk beheersen; de specialismen van de literatuurhistoricus zijn begrensd. Dat heeft alles te maken met de exponentiële groei van het aantal onderzoekspublicaties: er wordt steeds méér onderzocht over steeds méér onderwerpen. En dat gegeven is dan weer mede te verklaren uit een sociologisch verschijnsel. In Europa en Noord-Amerika nam rond 1965 de welvaart sterk toe, waardoor steeds meer studenten uit steeds bredere lagen van de bevolking naar het hoger onderwijs konden gaan. Letterenfaculteiten aan universiteiten groeiden razendsnel; de studenten en hun dikwijls jonge docenten zochten naar nieuwe, aantrekkelijke, meestal maatschappelijk betrokken onderwerpen. Literatuurstudie verbreedde zich gaandeweg van tekstverklaring tot allerlei vormen van culturele analyse en ook cultuurkritiek. Het was een groei die gepaard ging met een democratisering en een diversificatie van de vakbeoefening, zowel op het vlak van de onderzoekers zèlf als op dat van hun onderwerpen.

Een duidelijk voorbeeld is het genderperspectief. Dat het vrouwelijk aandeel in de cultuur tegenwoordig gezien en onderzocht wordt, heeft ongetwijfeld mede te maken met het grote aantal vrouwelijke studenten en onderzoekers die vraagtekens gingen stellen bij een ooit vanzelfsprekend geachte mannelijke superioriteit. In sommige oudere literatuurgeschiedenissen leek het er bijvoorbeeld op dat vrouwen geen literatuur schreven. Knuvelder bijvoorbeeld, met zijn *Handboek* uit het midden van de twintigste eeuw, lijkt er een sport van gemaakt te hebben zo weinig mogelijk schrijvende vrouwen te behandelen. De beroemdste schrijvende vrouw van de Nederlandse zeventiende eeuw, de veeltalige en geleerde Anna Maria van Schurman die met geestverwanten uit heel Europa correspondeerde, ook in dichtvorm, blijft bij hem ongenoemd. Of neem Rob Nieuwenhuis, die in zijn *Oost-Indische spiegel* graag met een denigrerend verkleinwoord spreekt van schrijvende *vrouwtjes*.

In de *GNL* wordt daarentegen geprobeerd het vrouwelijke perspectief de verdiende aandacht te geven. Anna Maria van Schurman krijgt de plaats waar zij recht op heeft, evenals de schrijfsters die rond 1920 het leven in Indië tot onderwerp nemen. Maar er is meer. Zo betoogt Frits van Oostrom in deel I, *Stemmen op schrift*, dat dat mooie oudste Nederlandse zinnetje 'Hebban olla vogala nestas hagunnan hinase hic enda thu' ('Alle vogels zijn nestjes begonnen, behalve ik en jij') naar

inhoud eerder uit de pen van een vrouw dan van een man kan zijn gevloeid. (Er werd altijd als vanzelfsprekend aangenomen dat de schrijver mannelijk was, een Vlaamse monnik in een Engels klooster). Eveneens Van Oostrom maakt aannemelijk dat de mystieke verzen van Hadewych, vrouwelijke teksten dus, vooruitlopen op de mannelijke mystiek van haar tijd en geen volgers zijn, zoals altijd was aangenomen. Herman Pleij staat uitvoerig stil bij de rol van de schrijvende vrouw in de Vlaamse stadscultuur rond 1550 (met Anna Bijns als sprekendste voorbeeld). In de zeventiende eeuw zien we vervolgens hoe sommige schrijvende vrouwen geleidelijk aan het religieuze register gaan vervangen door het profane. En niet alleen literaire productie *door* vrouwen komt aan de orde, ook wat er *voor* vrouwen werd gemaakt, zoals het genre van de meisjesboeken, iets nieuws in de vroege twintigste eeuw, of de zogenaamde damesroman uit dezelfde tijd. De eerlijkheid gebiedt overigens te zeggen dat het deel over de negentiende eeuw in dit opzicht een beetje uit de pas loopt: over de vrouw in de Vlaamse literatuur komen we van alles te weten, over haar Nederlandse collega's is het boek karig met informatie, té karig wellicht.



We zouden de focus op de vrouw in het literaire systeem een voorbeeld van een 'democratiseringsbeweging' in de literatuurgeschiedenis mogen noemen. Een ander voorbeeld is de grotere zichtbaarheid van de context waarin het literaire bedrijf functioneert, inclusief de 'achterzijde' van de traditionele canon: de vele auteurs en teksten die, om wat voor reden dan ook, in vergetelheid zijn geraakt. Democratisering leidt tot diversiteit. Dat blijkt ook uit de verruiming van het aantal besproken genres en het vervagen van de grens tussen 'hoge' en 'lage' literatuur. De mate waarin dat gebeurt, verschilt overigens per deel, en dat heeft weer alles te maken met de stand van zaken in het vooronderzoek over de betreffende periode. Onderzoekers van de oudere letterkunde waren eerder geneigd tot contextualisering dan hun collega's die de moderne tijd behandelen. Dat was en is overigens een internationale tendens. Tekstsoorten die anno 2000 geen deel uitmaken van de *literaire* productie, komen bij de behandeling van oudere perioden juist wèl aan bod: praktische handleidingen voor het dagelijks leven, wetboeken, toverspreuken, almanakken, reisbrieven, moppenverzamelingen, een encyclopedie, vrome preken, zeventiende-eeuwse pornografie.

Een kenmerk van de vroegere, nationaal getinte geschiedschrijving was het denken volgens een schema van centrum en periferie. Dat gebeurde bij literatuur

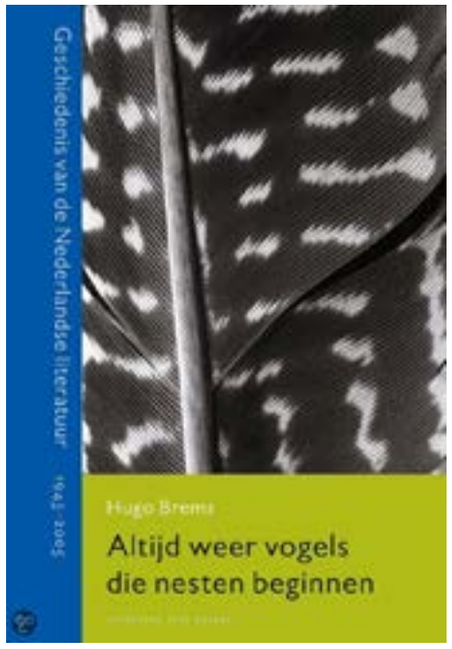
evenzeer als bij schilderkunst of architectuur. In het centrum 'gebeurde het', voltrok zich de vernieuwing en ontstond een bloei, waarna het cultuurgoed enige tijd nodig had om in verwaterde vorm de periferie te bereiken. Helemaal onjuist is het denkschema niet, en met name in de zeventiende eeuw is er sprake van een 'Hollandse expansie' van taal en literatuur, tot over de landsgrenzen in Duitsland en Scandinavië. Maar het schema verduistert de blik op wat er in de zogenaamde marges allemaal gebeurt, zeker als men niet verder denkt dan de huidige grenzen. De nederlandstalige literatuur leeft niet op een eiland: in alle periodes bestaat er intensieve import vanuit en interactie met anderstalige teksten, van het Latijn in de middeleeuwen via het Frans en Italiaans van de renaissance, het Duits en Frans van de negentiende eeuw naar het Engels van nu. De huidige uitgeef- en leescultuur laat een nauwe verstrengeling zien van oorspronkelijk Nederlandse én vertaalde literatuur; die interactie zal alleen nog maar sterker worden. Zoals Brems het uitdrukt in het laatste deel, *Altijd weer vogels die nesten beginnen*: de Nederlandse literatuur zelf zal niet zo snel verdwijnen, maar het exclusieve *concept* Nederlandse literatuur is aan het verwateren doordat het niet meer los te denken is uit zijn internationale context. *Crossing over* is sinds enige jaren een wezenlijk aspect van grote boekenbeurzen en cultuurfestivals; we zien het ook in de belangstellingen van lezers en de fondslijsten van literaire uitgeverijen.

De *GNL* registreert dit taal- en cultuurcontact herhaaldelijk, ook in historische periodes. Van Oostrom is er in *Stemmen op schrift* zeer duidelijk over: vernieuwingen ontstaan niet zelden aan de periferie (van het taalgebied, van het machtsbereik van wereldlijke heersers of van de katholieke kerk met haar mannelijke denkwereld). Innovaties bloeien op uit taalcontact. 'Hebban olla vogala', dat oudste zinnetje, heeft mogelijk zelfs wortels in de literatuur van Arabisch Spanje. Porteman en Smits-Veldt (1600-1700) geven ruime aandacht aan de geografische en ideële marges en grenzen van de literatuur; Leemans en Johannes (1700-1800) behandelen genres die voorheen geen toegang kregen tot een literatuurgeschiedenis, zoals dagboeken, brieven en andere egodocumenten, en ze bespreken ook de 'gestalten tegenover ons', de niet-Europese 'anderen' die in de achttiende eeuw een gezicht en een stem krijgen, al of niet geïdealiseerd. Jacqueline Bel (1900-1945) schrijft over Vlaamse Congoliteratuur en over de oriëntalistische trekken van de vele, vele romans, verhalen en novellen die in Nederlands-Indië spelen. Kartini, Noto Soeroto en Soewarsih Djojopoespito blijven niet ongenoemd.



Het zijn maar enkele voorbeelden uit vele.

De laatste vijftig jaar is de Europese bevolking qua samenstelling diverser, multicultureler geworden. Het is niet verwonderlijk dat in de meeste Europese landen de moeilijkheden én de mogelijkheden van dat proces gedurende de afgelopen jaren volop in de belangstelling hebben gestaan. Zo ook in Vlaanderen en Nederland. Het zal misschien, voor de toekomstige beschouwer, het belangrijkste maatschappelijke debat van onze jaren blijken te zijn. En dan zal men kunnen constateren dat ook de *GNL* wortelt in haar tijd van ontstaan: meer dan eerdere literatuurgeschiedenissen richt ze haar aandacht op multi- of interculturele verschijnselen. Uiteraard gebeurt dat in het laatste deel, waar Hugo Brems uitvoerig de schrijvers bespreekt met een immigratie-achtergrond. Maar in alle delen krijgt de rol van schrijvende *reizigers* als cultuurbemiddelaars ruime aandacht. In de zestiende eeuw ontstaan min of meer objectieve, betrouwbare nieuwstijdingen, berustend op reisverslagen van pelgrims en ontdekkingsreizigers, die de wereld binnen het handbereik van de Lage Landen brengen. Vanaf ongeveer 1600 wordt Azië nauwkeurig beschreven. In de negentiende eeuw pretenderen naturalisme en realisme de wereld, ook die buiten Europa, objectief-wetenschappelijk weer te geven. Maar naast de behoefte aan objectiviteit is er ook die eeuwenlange traditie van beeldvorming van het 'andere': middeleeuwse lijsten van wonderwezens in verre landen, imaginaire reisverhalen in de achttiende eeuw, oriëntalistische romans over Indië. De multiculturele literatuur van heden geeft ook de omgekeerde blikrichting: vanuit de immigrant gezien zijn de autochtone Vlaming en Nederlander de 'ander', en dat is een leerzaam perspectief. Het einde van die wisselwerking is nog lang niet in zicht.



Van 'Hebban olla vogala nestas hagunnan' tot *Altijd weer vogels die nesten beginnen*: de literaire vogels die al negen eeuwen in het Nederlands zingen, hebben hun nestjes gebouwd in een multiculturele wereld.

Geschiedenis van de Nederlandse literatuur

De *GNL* bestaat uit de volgende delen. Vermeld wordt het jaartal van de eerste druk. Inmiddels zijn van enkele delen ongewijzigde herdrukken verschenen, al of niet in paperback.

Oostrom, Frits van (2006), *Stemmen op schrift; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur vanaf het begin tot 1300*. Amsterdam: Bert Bakker.

Oostrom, Frits van (2013), *Wereld in woorden; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1300-1400*. Amsterdam: Bert Bakker.

Pleij, Herman (2007), *Het gevleugelde woord; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1400-1560*. Amsterdam: Bert Bakker.

Porteman, Karel & Mieke B. Smits-Veldt (2008), *Een nieuw vaderland voor de muzen; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1560-1700*. Amsterdam: Bert Bakker.

Leemans, Inger & Gert-Jan Johannes, m.m.v. Joost Kloek (2013), *Worm en donder; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1700-1800: de Republiek*. Amsterdam: Bert Bakker.

Berg, Willem van den & Piet Couttenier (2009), *Alles is taal geworden; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1800-1900*. Amsterdam: Bert Bakker.

Bel, Jacqueline (2006), *Bloed en rozen; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1900-1945*. Amsterdam: Bert Bakker.

Brems, Hugo (2006), *Altijd weer vogels die nesten beginnen; Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1945-2005*. Amsterdam: Bert Bakker.

Verschaffel, Tom (te verschijnen), *De weg naar het binnenland* (voorlopige titel); *Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1700-1800: Vlaanderen*. Amsterdam: Bert Bakker.

Gelderblom, Arie Jan & Anne Marie Musschoot (te verschijnen), Verantwoording en afsluiting van de reeks. Amsterdam: Bert Bakker.

Keberagaman dalam sejarah kesusastraan baru

Arie Jan Gelderblom

Pada tanggal 15 Oktober 1997 Kementerian Pendidikan Flandria dan Belanda, dengan kata lain Komite Kementerian Taalunie, mengambil keputusan untuk memberikan subsidi kepada sebuah proyek besar, yaitu penulisan sejarah baru dari kesusastraan Belanda. Pada waktu itu persiapan sebetulnya sudah berjalan, dan



Arie Jan Gelderblom adalah dosen utama Sejarah Kesusastraan Belanda pada Universitas Utrecht sampai pensiunnya di tahun 2010. Bersama Prof. dr. Anne Marie Musschoot (Gent) mereka berdua adalah redaktur-kepala untuk GNL.

Terjemahan: Lina Martha.

dua puluh tahun yang lalu. Sementara itu sudah banyak pekerjaan yang dilakukan, misalnya GNL, atau seri yang dibuat dengan sangat baik, *Geschiedenis van de Nederlandse literatuur* – GNL (Sejarah Kesusastraan Belanda), dan seri ini telah sampai kepada para penggunanya, baik di kalangan universitas, maupun pada publik yang lebih luas di luar universitas. Versi yang masih harus diterbitkan adalah versi yang hampir sempurna. Dua redaktur kepala, Anne Marie Musschoot dan saya sendiri, saat ini sedang menyiapkan pertanggungjawaban terakhirnya. Sudah waktunya untuk memandang GNL lebih jauh, dengan memperhatikan beberapa aspek yang membedakannya dari buku-buku lainnya dalam genre 'sejarah kesusastraan'.

Genre 'sejarah kesusastraan' ini sering kali diasosiasikan dengan keberadaannya di abad kesembilan belas, ketika seluruh Eropa diatur di bawah tujuan-tujuan nasionalis: memuliakan bangsa sendiri dengan bahasa, kebudayaan, dan sejarah sendiri. (Kita harus ingat bahwa pemahaman 'nasionalisme' yang sekarang ada di Eropa memiliki nada yang cenderung negatif, dibandingkan dengan penggunaan kata ini misalnya di Indonesia). Sejarah-sejarah yang lebih tua dan beragam dari kesusastraan Belanda memenuhi tujuan nasional tersebut, baik secara implisit maupun eksplisit, tetapi mereka memenuhi kepentingan dua bangsa, Flandria dan Belanda. Bagaimana mereka melakukannya? Mereka mengakui perkembangan kesusastraan di Flandria dan Brabant sepanjang abad pertengahan, tetapi untuk periode selanjutnya sering kali mereka secara terang-terangan berorientasi pada Belanda atau jika tidak berorientasi Holland. Seolah-olah posisi tertinggi pada kanon kesusastraan terutama karena akar mereka pada kebudayaan Belanda atau bahkan kebudayaan Holland: Bredero yang merakyat, Vondel yang menyanyikan ketenaran Amsterdam, Bosboom-Toussaint dengan novelnya mengenai Perang 80 Tahun atau Gorter yang di dalam sajaknya berhembus angin musim semi Holland. Dalam sejarah-sejarah lainnya, misalnya dari Kalff, Prinsen, dan juga Knuvelder terdapat banyak contoh yang dapat digunakan. Terkadang upaya menciptakan identitas untuk tanah air ini begitu kerasnya, sampai-sampai melabeli gaya penulis Yahudi sebagai yang bukan-Belanda, - yang berbau Flandria diabaikan, atau dimarginalkan.

GNL menyadari adanya kecenderungan *hollandsentris* ini dan ingin menghindarinya, dan saya pikir mereka berhasil melakukannya. Mereka merangkum wilayah bahasa secara menyeluruh, Flandria dan Belanda, tanpa mengaburkan perbedaan antara wilayah Selatan dan Utara yang sekarang ini berlaku. Flandria dan Belanda sebanyak mungkin secara bersama-sama dibahas, atau setidaknya diusahakan dibahas secara paralel dan berimbang, sehingga ciri-ciri yang identik terlihat, seperti budaya kata dan imaji yang berkembang di abad ketujuh belas, pentingnya tradisi lisan di abad kesembilan belas dan upaya menuju modernitas di awal abad kedua puluh. Hanya untuk abad kedelapan belas pendekatan semacam itu tidak dapat diberlakukan; bukan hanya karena sistem kesusastraan ketika itu begitu berbedanya, tetapi juga karena penelitian-penelitian ilmiah yang telah dilakukan sebelumnya (untuk Belanda jumlahnya cukup banyak, untuk Flandria relatif sedikit) membutuhkan pembahasan mengenai hal tersebut di dalam bagian tersendiri tak dapat dihindari. Jika pertanyaannya adalah apakah tak ada lagi agenda nasionalis, baik bagi Flandria maupun bagi Belanda, dengan penekanan atas produksi budaya di seluruh wilayah bahasa Belanda, sebagai bagian dari Eropa dan perkembangan dunia, maka GNL merupakan jawaban yang tepat atas cara pandang historiografis yang menguasai di akhir abad kedua puluh dan di awal abad kedua puluh satu.

Dalam banyak cara pandang lainnya, GNL juga adalah sebuah karya khusus yang mewakili zamannya. Dalam waktu tiga puluh sampai lima puluh tahun ke depan hal ini akan semakin menjadi jelas dibandingkan sekarang, tetapi kita dapat mencoba menempatkan sejarah kesusastraan yang baru dalam sebuah konteks melalui pandangan dan pengetahuan yang bersifat kekinian. Apakah waktu kebangkitan ini, katakanlah dari tahun sekitar tahun 2000 sampai sekarang, dapat dilihat dalam GNL? Saya rasa, pastilah.

Jika buku-buku sejarah kesusastraan sebelumnya dalam bentuk beberapa jilid sering kali hanya merupakan karya seorang penulis, seperti contohnya buku *Handboek* karya Knuvelder yang paling terkenal dan terbaru, maka untuk tujuh jilidnya GNL dikerjakan oleh sebelas ahli, ditambah lagi dua orang redaksi kepala. Fakta tersebut memperlihatkan pesatnya perkembangan dalam bidang ilmu tersebut, sejak katakanlah lima puluh tahun terakhir. Tidak seorang pun dapat menguasai seluruh periode dalam sejarah kesusastraan secara bersamaan; setiap pakar dalam bidang sejarah sastra punya spesialisasi tersendiri dan terbatas. Hal ini berhubungan dengan perkembangan yang pesat dalam jumlah terbitan penelitian: ada semakin banyak penelitian tentang semakin banyak subjek. Data-data atas penelitian tersebut dapat dijelaskan dari gejala sosial. Di Eropa dan Amerika Utara tingkat kesejahteraan naik dengan pesat sekitar tahun 1965 sehingga semakin banyak pelajar dari berbagai lapisan masyarakat yang lebih luas mampu melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi. Fakultas-fakultas Sastra pada banyak universitas berkembang dengan pesat; para mahasiswa dan dosen-dosen muda mereka mencari penelitian yang baru, yang menarik, yang berhubungan dengan masyarakat. Studi kesusastraan meluaskan dirinya, dari sekedar hanya penjelasan mengenai teks sampai ke berbagai analisis terhadap kebudayaan dan juga kritik kebudayaan. Pertumbuhan yang terjadi sejalan dengan adanya demokratisasi dan diversifikasi dalam praktek profesional di bidang ini, baik dalam hal peneliti sendiri maupun dalam hal penelitian mereka.

Sebuah contoh yang jelas adalah mengenai perspektif gender. Bahwa peran perempuan dalam kebudayaan banyak dilihat dan diteliti akhir-akhir ini, tidak diragukan lagi adalah akibat dari besarnya jumlah mahasiswa dan peneliti perempuan yang mempertanyakan superioritas laki-laki yang pernah sangat dihormati dan harus diterima begitu saja. Di dalam beberapa sejarah kesusastraan terlihat misalnya bahwa perempuan tidak menulis sastra. Kneuvelder misalnya, dengan bukunya *Handboek* dari pertengahan abad kedua puluh, seolah-olah dengan sengaja sesedikit mungkin membahas perempuan-perempuan yang menulis. Perempuan yang menulis, yang paling terkenal di Belanda di abad ketujuh belas, yang menguasai banyak bahasa dan sangat terpelajar, Anna Maria van Schurman, yang banyak berkorespondensi

dengan teman-temannya di seluruh Eropa, dan juga menulis puisi, tak pernah disebut di dalam bukunya. Atau Rob Nieuwenhuis, yang di dalam bukunya *Oost-Indische Spiegel* dengan senangnya menggunakan bentuk diminutif atas kata 'perempuan-perempuan yang menulis'.[1]

Di dalam GNL kami mencoba memberi perhatian yang layak didapatkan oleh para penulis perempuan melalui perspektif perempuan. Anna Maria van Schurman memperoleh tempat yang layak ia dapatkan, demikian juga para penulis perempuan yang menjadikan kehidupan di Hindia Belanda seputar tahun 1920 sebagai tulisan mereka. Namun, masih terdapat lebih banyak lagi. Frits van Oostrom berpendapat dalam buku jilid I, *Stemmen op schrift*, bahwa kalimat yang sangat indah dalam bahasa Belanda tertua 'Hebban olla vogala nestas hagunnan hinase hic enda thu' [Semua burung telah mulai bersarang, kecuali kau dan aku] berasal dari pena seorang perempuan dan bukan dari seorang laki-laki. (Selama ini penulisnya selalu dianggap seorang laki-laki, seorang biarawan Flandria di sebuah biara Inggris). Juga Van Oostrom menduga sajak-sajak Hadewych yang mistis, adalah teks-teks yang feminin, yang sudah ditulis sebelum sajak mistik maskulin di zamannya dan bukanlah ditulis setelahnya, seperti yang selama ini sering diduga. Herman Pleij secara rinci mengemukakan peran perempuan yang menulis dalam budaya urban Flandria sekitar tahun 1550 (dengan Anna Bijl sebagai contoh utamanya). Di abad ketujuh belas kami melihat bagaimana beberapa perempuan yang menulis, secara berangsur-angsur mengubah register mereka yang religius ke arah yang lebih profan. Dan bukan hanya produksi literatur oleh perempuan saja yang mengemuka, juga apa yang diciptakan untuk perempuan, seperti misalnya genre buku-buku untuk anak-anak perempuan, suatu hal yang baru di awal abad kedua puluh, atau yang disebut novel-novel perempuan dari zaman yang sama. Kejujuran ini menuntut kita untuk kemudian mengatakan bahwa sebagian dari pemaparan mengenai abad kesembilan belas agak sedikit keluar jalur: kita mengetahui segala sesuatu mengenai perempuan dalam kesusastraan Flandria, tetapi mengenai kolega Belanda mereka buku ini miskin informasi, terlalu kikir bahkan.



Kita dapat menyebut bahwa fokus terhadap perempuan dalam kesusastraan sebagai sebuah gerakan demokratisasi dalam sejarah kesusastraan. Contoh lainnya

[1] Di dalam bahasa Belanda akhiran diminutif *-tje* sering kali ditambahkan pada kata benda, seperti misalnya *vrouwtje*. Akhiran ini memberi nuansa makna; benda kesayangan, atau memang benda tersebut berukuran kecil atau mungil. Akan tetapi sering kali juga menimbulkan makna konotatif sebagai sesuatu yang bersifat remeh, kecil, atau tak penting.

adalah visibilitas yang lebih luas atas bagaimana industri sastra bermain, termasuk sisi gelap dalam kanon tradisional: banyaknya penulis dan teks, yang karena satu dan lain hal, menjadi terlupakan. Demokratisasi mengarah kepada keberagaman. Hal ini juga terbukti dalam meluasnya genre yang dibicarakan dan kaburnya batas-batas antara apa yang disebut 'sastra tinggi' dan 'sastra rendah'. Skala terjadinya hal tersebut berbeda dalam setiap bagian, dan hal ini ada hubungannya dengan apa yang dapat ditemukan dalam penelitian-penelitian sebelumnya mengenai periode terkait. Para peneliti dari tradisi kesusastraan yang lebih tua lebih memiliki kecenderungan untuk melakukan kontekstualisasi, dibandingkan kolega mereka yang menangani periode modern. Ini adalah tendensi yang sifatnya internasional. Jenis-jenis teks yang pada sekitar tahun 2000 tidak menjadi bagian dari produksi sastra, justru menjadi bagian produksi sastra di periode-periode sebelumnya: panduan praktis hidup sehari-hari, buku-buku hukum, mantra-mantra, almanak, surat-surat perjalanan, kumpulan lelucon, ensiklopedia, khotbah-khotbah, pornografi abad ketujuh belas.

Salah satu ciri dalam penulisan sejarah terlebih dahulu yang berbau nasionalis adalah cara berpikir yang mengikuti skema sentral-periferi. Hal ini terjadi juga dalam seni lukis atau dalam bidang arsitektur. Di area yang disebut sentral, segala sesuatu terjadi, pembaruan dan pertumbuhan berlangsung, dan setelahnya objek-objek kultural mencapai periferi dalam bentuk yang lebih kabur. Skema pikir ini tak sepenuhnya salah, dengan adanya 'ekspansi Holland' dalam bentuk bahasa dan literatur, yang melampaui batas-batas Jerman dan Skandinavia. Namun, skema ini menutupi segala sesuatu yang juga terjadi di wilayah-wilayah margin, pinggiran, terutama jika orang hanya memikirkan batas-batas wilayah yang sekarang. Sastra Belanda tidak hidup dalam sebuah pulau: dalam setiap periodenya ada peristiwa mengimpor pengaruh dari luar dengan intensif dan ada interaksi dengan teks dalam bahasa lain, dengan bahasa Latin di abad pertengahan, dengan bahasa Prancis dan Italia di abad renaisans, dengan bahasa Jerman dan Prancis di abad kesembilan belas, sampai dengan bahasa Inggris di saat ini. Budaya penerbitan dan budaya baca sekarang ini memperlihatkan adanya keterkaitan yang kuat antara sastra dalam bahasa Belanda dan sastra terjemahan; interaksi ini hanya akan bertambah kuat. Seperti yang pernah dikatakan Brems dalam *Altijd weer vogels die nesten beginnen*: sastra Belanda sendiri tak akan dengan mudah menghilang tetapi konsep eksklusif mengenai sastra Belanda sedang menjadi kabur karena tak lagi mampu melepaskan diri dari konteks internasional. *Crossing over* sudah sejak bertahun-tahun menjadi aspek yang nyata dalam bursa-bursa buku dan festival-festival budaya; kita juga melihat hal tersebut dalam minat pembaca dan daftar-daftar favorit para penerbit sastra.

GNL meregistrasi kontak antarbahasa dan antarbudaya ini berulang kali, juga dalam periode sejarah. Van Oostrom sangat jelas menyatakannya di dalam *Stemmen op schrift*: pembaruan tak jarang justru hadir di wilayah periferi (dari wilayah bahasa, dari jangkauan kuasa pemimpin dunia, atau dari gereja katolik dengan dunia maskulin mereka). Inovasi berkembang dengan adanya kontak bahasa. 'Hebban olla

vogala', kalimat tertua itu, mungkin bahkan punya akar yang kuat dalam sastra Arab-Spanyol. Porteman dan Smits-Veldt (1600-1700) mencurahkan perhatian yang besar pada margin-margin yang geografis dan ideal dalam sastra; Leemans dan Johannes (1700-1800) menangani genre-genre yang sebelumnya gagal diliput dalam sejarah sastra, seperti buku-buku harian, surat dan dokumen-dokumen lainnya, dan mereka juga membahas 'figur-figur yang anti kita', 'yang bukan Eropa lainnya' yang tak pernah mendapat hak bersuara dan terlihat di abad kedelapan belas, entah karena diidealisasikan ataupun tidak. Jacqueline Bel (1900-1945) menulis tentang Kesusastraan Kongo-Flandria dan tentang gejala orientalis dari banyak novel dan kisah-kisah yang terjadi di Hindia-Belanda. Kartini, Noto Soeroto, dan Soewarsih Djojopoespito tak lupa disebut. Mereka hanyalah contoh dari banyak lainnya.



Dalam lima puluh tahun terakhir ini masyarakat Eropa berangsur-angsur menjadi jauh lebih beragam, menjadi lebih multikultural. Tidaklah mengherankan jika di sebagian besar negara-negara Eropa kemungkinan dan kesulitan mengenai proses tersebut mendapat sorotan di tahun-tahun belakangan ini. Demikian juga halnya di Flandria dan Belanda. Bahkan mungkin hal ini akan terbukti menjadi debat yang paling penting di dalam masyarakat di tahun-tahun mendatang. Dan maka orang juga akan dapat menyatakan bahwa GNL pun berakar pada zamannya: GNL memiliki perhatian terhadap gejala-gejala multikultural dan interkultural, lebih banyak jika dibandingkan dengan buku-buku sejarah kesusastraan sebelumnya. Hal ini terutama tercermin dalam bagian terakhir dari serinya, Hugo Brems membahas dengan detail penulis-penulis dengan latar belakang imigran. Namun, dalam semua bagian serinya, para penulis yang melakukan perjalanan sebagai mediator budaya mendapatkan perhatian sepenuhnya. Di abad keenam belas terdapat pemberitaan yang cukup objektif dan dapat dipercaya, didasari oleh laporan dan



catatan perjalanan dari para peziarah dan penjelajah, yang membuat dunia dapat digenggam oleh Belanda dan Flandria. Sejak sekitar tahun 1600 Asia dideskripsikan dengan detail. Di abad kesembilan belas para naturalis dan realis berusaha menyajikan dunia, juga yang di luar Eropa dalam bentuk seobjektif dan seilmiah mungkin. Akan tetapi di samping itu terdapat pula tradisi yang berlangsung berabad-abad untuk mencitrakan 'yang lain': daftar-daftar di abad pertengahan tentang makhluk-makhluk ajaib dari tanah-tanah yang jauh, kisah perjalanan imajiner di abad kedelapan belas, novel-novel orientalis tentang Hindia-Belanda. Kesusastraan multikultural saat ini menyajikan imaji terbalik: dari sudut pandang imigran, orang-orang Flandria dan Belanda adalah 'yang lain', dan ini adalah cara pandang yang edukatif. Akhir dari interaksi ini masih jauh dari usai.

Dari '*Hebban olla vogala nestas hagunnan*' sampai *Altijd weer vogels die nesten beginnen*: semua burung-burung sastra yang telah bernyanyi dalam bahasa Belanda selama sembilan abad membangun sarang mereka di dunia yang multikultural.

Multiculturaliteit in Taal
Multikulturalitas dalam Bahasa

Wastafel-washtafel, has-kasa, injeksi-injeksi; Doubletten in het Indonesisch

Munif Yusuf

Het Indonesisch kent veel leenwoorden uit andere talen. Uit het Arabisch kennen we woorden als *jamaah – jemaah – jemaat, fatwa – petuah,* en *fardu – perlu*, uit het Engels *computer – komputer,* en uit het Nederlands *lapor – rapor – rapot, sertifikat – sertipikat*, en *suster – zuster*. Deze voorbeelden laten zien dat een oorspronkelijk woord meerdere leenwoorden kan produceren. Dit fenomeen wordt aangeduid als doubletvorming.

In dit artikel wordt besproken hoe het komt dat er doubletten in het Indonesisch kunnen ontstaan. Het onderzoek heeft tot doel om de regels van deze doubletvorming te achterhalen. Het resultaat zal verder etymologisch onderzoek kunnen verrijken, vooral waar het gaat om ontleningen uit het Nederlands.

De onderzoeksgegevens zijn afkomstig van met name reclameborden,

Munif Yusuf is docent taalbeheersing en taalkunde aan de vakroep Nederlands Program Studi Belanda Universitas Indonesia, Depok. Daarnaast geeft hij les op het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Zijn grote interesse is etymologie.

winkelnamen en wegaanwijzingen. Deze woorden worden vervolgens gegoogled om te verifiëren of zij ook elders worden gebruikt. Dit levert allerlei onverwachte gegevens op.

De verzamelde woorden worden geanalyseerd op basis van spelling en uitspraak. Diglossie in het Indonesisch speelt hier een belangrijke rol bij. In het volgende worden de geanaliseerde woorden alfabetisch gepresenteerd, maar woorden met eenzelfde oorzaak worden bij elkaar behandeld.

Leenwoorden

Leenwoorden zijn woorden afkomstig uit andere talen die meestal worden aangepast aan de fonologische regels en spelling van de ontvangende taal. Overigens is dit niet altijd het geval, want er zijn ook leenwoorden die geen aanpassingen ondergaan zoals het woord *asbak* dat *asbak* is gebleven. De belangrijkste oorzaken van ontleningen zijn behoefte en prestige. Een woord als *dongkrak*, dat afkomstig is van *dommekracht*, is in het Indonesische lexicon terechtgekomen vanwege behoefte. Woorden als *allegro* en *moderato,* afkomstig uit het Italiaans, zijn in allerlei talen terechtgekomen vanwege prestige. Italianen zijn beroemd op het gebied van muziek, daarom hun muziektermen in veel talen ontleend aan het Italiaans.

Er bestaan diverse indelingen van leenwoorden, maar hier wordt de indeling van Van der Sijs (2002) gevolgd, die spreekt over *vreemde woorden*, *bastaardwoorden* en *ingeburgerde woorden.* Het gaat hier om een gradueel verschil. *Vreemde woorden* behouden de vorm en uitspraak van de originele woorden, zoals *voorrijder* en *samenleven.* Het is prestigieus om de originele uitspraak te handhaven, maar toch zijn er genoeg mensen die Nederlandse leenwoorden verkeerd uitspreken of de uitspraak verengelsen. *Bastaardwoorden* zijn leenwoorden die min of meer zijn aangepast aan de ontvangende taal, maar zijn nog wel herkenbaar als afkomstig uit andere talen. Woorden als *legalisasi* en *injeksi*, afkomstig van het Nederlandse *legalisatie* en *injectie*, herkennen we als leenwoorden door de niet-Indonesische vormen *legal, -isasi, in-, jek, -si*. De derde groep bestaat uit de *ingeburgerde woorden.* Deze leenwoorden zijn volledig aangepast aan de ontvangende taal. We kunnen daarom niet direct woorden als *bengkel* en *taplak* herkennen als afkomstig uit een andere taal, in dit geval uit het Nederlands: *winkel* en *tafellaken*.

Doubletten

Leenwoorden met eenzelfde bron maar met meerdere vormen worden doubletten genoemd. Durkin (2009:297) verwoordt dit als volgt: ‘each word in a group of two or more which all show the same ultimate etymology’. Doubletten ontstaan omdat de route en tijd van ontlening verschillend zijn. Het woord *smoor* heeft in

het Nederlands twee vormen, namelijk *smoor* en *semoer*. Het woord *smoor* is het oorspronkelijke Nederlandse woord, maar de vorm *semoer* is afkomstig van het Maleise/Indonesische woord *semur* dat weer afkomstig is van het Nederlandse *smoor*. De oorzaak van dit doublet betreft hier het verschil in route. Verschil in tijd betreft de Nederlandse woorden *tafel* en *tabel*, beide afkomstig van het Latijnse *tabula*. Het woord *tafel* deed zijn intrede in het Nederlandse lexicon circa 901-1000 en het woord *tabel* circa 1399 (Van der Sijs 2002).

Diglossie

Het Indonesisch kent diglossie en dit is belangrijk om doubletten te verklaren. Diglossie komt in de maatschappij voor als er meerdere taalvariëteiten bestaan voor verschillende situaties. In dit geval gaat het om een hoge en lage taalvariëteit. De hoge variëteit betreft de formele variëteit die wordt gebruikt in bijvoorbeeld het nieuws op radio en televisie, het preken in de moskee of kerk, en het onderwijs op school. De lage variëteit wordt gebruikt om op de markt af te dingen, gesprekken tussen vrienden te voeren en in allerlei informele activiteiten. De hoge variëteit wordt op school aangeleerd, terwijl de lage variëteit thuis wordt verworven.

Linguïstisch gezien kennen deze twee variëteiten significante verschillen. Zo zijn er lexicale verschillen en kent de hoge variëteit woorden als *membuat, memang,* terwijl de lage variëteit *bikin, emberr!* gebruikt. Niet alle ‘hoge’ woorden zijn beschikbaar in de lage variëteit of andersom. Het woord *doang* bestaat niet in de hoge variëteit en *mengentaskan* komt niet voor in de lage variëteit. Fonologisch beschikt de hoge variëteit over het foneem /f/ en de consonantcluster /ks/, terwijl de lage variëteit deze niet kent. Daarom kennen we in de hoge variëteit woorden als *tv* en *kompleks* die in de lage variëteit voorkomen als *tipi* en *komplek*.

De hoge variëteit ontleent woorden aan andere talen via taalplanning. Om eenzelfde vorm te creëren worden woorden ontleend naar hun visuele vorm en deze volgens de spellinguitspraak uitgesproken. Het woord *mall* is bijvoorbeeld ontleend als mal en wordt uitgesproken als [mal]. In de lage variëteit vindt ontlening juist zonder planning plaats en hangt deze af van de persoonlijke smaak en voorkeur van mensen. Daardoor kent het woord *shock breaker* bijvoorbeeld vormen zoals *sobleker, sokbreker* en *shock breaker*.

Discussie

Apotheek en *Praktijk*

Deze twee woorden kennen in het Indonesisch twee vormen *apotek – apotik* dan *praktik – praktek*. De vormen *apotek* en *praktik* zijn standaardvormen als resultaat van taalplanning in de hoge variëteit. De basis van de geplande ontlening is uniformiteit.

Deze vormen hebben als nomina agentis *apoteker* en *praktisi*, maar vormen als *apotiker* en *praktesi* bestaan niet. In de lage variëteit deden de woorden *apotheek* en *praktijk* in de vorm van *apotik* en *praktek* hun intrede op basis van het gehoor.

Bank

Het Indonesische woord *bank* komt uit twee talen, het Nederlands en het Engels. *Bank* in *Bank BNI* en *bank* in de betekenis 'geldinstelling' zijn afkomstig van het Nederlandse *bank*. Het woord word uitgesproken als [baŋ], naar de Indonesische regel die geen comsonantcluster /ŋk/ kent. *Bank* in *Mutiara Bank* wordt echter als [bɛŋ] uitgesproken zoals in het Engels, maar zonder de consonantcluster /ŋk/. Dat er twee uitspraken zijn – hoewel weinig mensen [bɛŋ] zeggen – laat zien dat er twee woorden *bank* hun intrede in het Indonesische lexicon hebben gedaan afkomstig uit twee talen.

Bus

Het woord *bus* heeft twee spellingsvormen, namelijk de gestandaardiseerde vorm *bus* en de niet-gestandaardiseerde vorm *bis*. Daarnaast verschilt de uitspraak per regio. In Medan wordt het als [bus] uitgesproken, in Yogyakarta en Jakarta als [bis] en in Bandung als [bəs]. Dat er diverse vormen en uitspraken zijn laat zien dat het woord in het Indonesisch terechtkwam via én de hoge variëteit (met planning) én de lage variëteit (zonder planning).

Gaas

Het woord *gaas* deed zijn intrede in het Indonesische lexicon via lage variëteit als *has* en *kasa*. De consonant [x] in *gaas* bestaat niet in het de lage variëteit van het Indonesisch, daarom veranderde het woord *gaas* in *has* en *kasa*. De consonant die lijkt op [x] is /h/ en /k/. Het ontstaan van de vocaal /a/ aan het eind van de syllabe wordt veroorzaakt door vocaalharmonie. In het Indonesisch komen niet veel woorden van maar één syllabe voor, vandaar de toevoeging van een vocaal aan het einde van de syllabe.

De basisbetekenis van *has, kasa* en *gaas* is hetzelfde, namelijk een stukje stof dat niet helemaal dicht is (Verburg & Stumpel 2003). Deze woorden danken hun ontstaan aan de havenplaats Gaza in Palestina waar deze stof in de middeleeuwen werd verkocht. *Gaas* kwam in het Indonesische lexicon terecht via de vorm *gaze* – Frans, op zijn beurt afkomstig van het Spaanse *gasa* dat weer teruggaat op het Arabische *qazz*.

Gordijn

Het woord *gordijn* kent verschillende vormen: *gorden, gordyn, gordynt* en *hordeng*. Dat er veel vormen zijn laat zien dat het woord via de lage variëteit zijn intrede heeft gedaan. De perceptie van dit woord is niet bij alle mensen hetzelfde waardoor het verschillend wordt uitgesproken. De oosrponkelijke vorm reflecteert juist prestige.

Door hypercorrectie onstond de vorm *gordynt*.



© Munif Yusuf

Kool en *Poes*

Deze twee woorden zijn in het Indonesisch ontleend in de vorm *kol* en *pus*. In het algemeen bestaan Indonesische woorden uit twee of meer syllabes. Daarom worden deze in de lage variëteit uitgesproken als [əŋkol] en [əmpus].

Van twee talen

Het Indonesisch heeft twee woorden *injeksi*. De eerste betekent 'spuit' en is afkomstig van het Nederlandse *injectie*. De tweede wordt gebruikt bij auto's, zoals in *mesin injeksi*. Dit laatste komt van het Engelse *injection*. Zowel *injectie* als *injection* zijn oorspronkelijk afkomstig van het Franse *injection*.

Het lijkt alsof het woord in het Indonesisch één betekenis kent, maar in feite zijn er twee woorden *injeksi*. De betekenis van *injeksi* op het gebied van de geneeskunde ontstond veel eerder dan die in verband met vervoermiddelen. *Mesin injeksi* werd pas in 1981voor het eerst gebruikt voor brommers.[1] Daarom kunnen we stellen dat doubletten niet altijd dezelfde vormen hebben en in dit geval kan beter

[1] http://nyobamoto.com/2013/04/18/tonggak-sejarah-injeksi-ditancapkan-pada-tahun-1981-via-honda-cx500-turbo/

gesproken worden van een homoniem doublet.

Het woord *product* kwam in het Indonesisch terecht op verschillende tijden en via diverse talen. De standaardvorm is *produk* en uit het Nederlands afkomstig. Veel mensen spreken het echter uit als [prodak]. Dat betekent dat ze de originele Engelse vorm volgen. De jongere generatie gebruikt het woord [prodak] en dat betekent dat [prodak] van later datum is dan *produk*. Iets dergelijks is er aan de hand met het woord *unik*. De oudere generatie spreekt dit op zijn Nederlands uit als [unik], maar de jongere generatie spreekt het uit op zijn Engels als [junik], terwijl in de standaardtaal de uitspraak [unik] is.

Afkomstig uit het Engels?

De woorden *pasfoto, wastafel* en *werpak* komen uit het Nederlands: *pasfoto, wastafel* en *werkpak*. De oorspronkelijke vorm reflecteert prestige en deze leenwoorden worden op zijn Engelse geschreven: *pasphoto, washtafel* en *wear pack*. Dit komt omdat men denkt dat de woorden uit het Engels afkomstig zijn. Interessant is ook de hypercorrecte vorm *wear pack* die niet in het Engels bestaat.



http://1.bp.blogspot.com/-BiSMeCLqJi0/T3wYfoA8jVI/AAAAAAAAACw/quIiJ2zds6I/s1600/harga+cuci+foto+pasphoto.jpg



http://konveksi-murah.com/khoir/wp-content/uploads/2013/04/konveksi-wearpack-murah.jpg

Conclusie

Doubletten kunnen ontstaan door twee oorzaken. De eerste is dat leenwoorden op verschillende tijdstippen opkomen, zoals het woord *tabula* dat terechtkwam in het Nederlands in circa 901-1000 als *tafel* en rond 1399 als *tabel*. De tweede is dat leenworden via verschillende routes opkomen. Het Indonesissch kent twee variëteiten en dit veroorzaakt dat er twee vormen bestaan van bijvoorbeeld *kol* en *pus* met twee uitspraken [kol], [pus] en [əŋkol], [əmpus]. Doubletten kunnen uit verschillende talen wordt gevormd. Eeen voorbeeld is *injeksi*, dat afkomstig is van het Nederlands *injectie* ‘spuit’ en van het Engels *injection* ‘injectiesysteem’. We kunnen concluderen dat het hier gaat om een homoniem doublet. Een andere oorzaak is hipercorrectie. Zo denken mensen dat *wastafel* en *werpak* uit het Engels komen, zodat ook de vormen *washtafel* en *wearpack* zijn ontstaan, woorden die eigenlijk aan eht Nederlands zijn ontleend.

Bibliografie

Durkin, Philip (2009), *The Oxford Guide to Etymology***.** Oxford: Oxford University Press.
Jones, Russel (ed.) (2007), *Loan-Words in Indonesian and Malay*. Leiden: KITLV.
Moeliono, Anton M. (1985), *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif di dalam Perencanaan Bahasa*. Jakarta: Djambatan.
Neijt, Anneke (1991), *Universele fonologie; Een inleiding in de klankleer*. Dordrecht: Foris Publications.

Sijs, Nicoline van der (2002), *Chronologisch woordenboek*. Amsterdam: Leen.
Sugono, Dendy (ed.) (2003), *Pengindonesian Kata dan Ungkapan Asing*. Edisi kedua. Jakarta: Pusat Bahasa.
Verburg, M. & R. Stumpel (eds.) (2003). *Van Dale Pocketwoordenboek: Nederlandsals tweede taal (NT2)*. Utrecht/Antwerpen: Van Dale.

Wastafel-washtafel, has-kasa, injeksi-injeksi; Dublet dalam Bahasa Indonesia

Munif Yusuf

Bahasa Indonesia mempunyai banyak kata serapan dari bahasa lain. Dari bahasa Arab kita mempunyai kata seperti *jamaah – jemaah – jemaat, fatwa – petuah,* an *fardu – perlu*, dari bahasa Inggris *computer – komputer,* dan dari bahasa Belanda *lapor – rapor – rapot, sertifikat – sertipikat*, dan *suster – zuster*. Contoh kata serapan itu memperlihatkan bahwa satu bentuk asal dapat melahirkan dua bentuk atau lebih. Kata serapan seperti ini disebut dublet.

Makalah ini akan membahas mengapa ada fenomena dublet dalam bahasa Indonesia. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan keteraturan pada fenomena kemunculan dublet. Hasilnya akan memperkaya ragam penelitian di bidang

Munif Yusuf is adalah dosen kemahiran bahasa dan linguistik pada Program Studi Belanda Universitas Indonesia, Depok. Selain itu dia juga mengajar pada Erasmus Taalcentrum Jakarta. Minat utamanya adalah etimologi.

etimologi, khususnya kata serapan dari bahasa Belanda.

Data penelitian ini berasal dari pengamatan terhadap misalnya papan reklame, nama toko, petunjuk arah. Kata-kata yang didapat akan dilacak dengan mesin pencari Google untuk verifikasi bahwa kata-kata juga digunakan di tempat lain. Pelacakan dengan Google akan mengarahkan kita ke kata-kata lain yang tidak terduga sehingga data yang didapat semakin banyak.

Kata yang terkumpul akan dianalisis berdasarkan ejaan dan lafal. Situasi diglosia dalam bahasa Indonesia berperan penting dalam analisis ini. Dalam pembahasan, kata yang dianalisis secara umum disajikan secara alfabetis. Akan tetapi, kata dengan sebab yang sama akan disajikan dalam subjudul yang sama.

Kata serapan

Kata serapan adalah kata yang berasal dari bahasa lain yang biasanya mengalami penyesuaian fonologis dan ejaan. Dikatakan biasanya karena ada kata serapan yang tidak mengalami penyesuaian seperti kata *asbak* yang terserap tetap sebagai *asbak*. Penyebab utama adanya kata serapan adalah kebutuhan dan gengsi. Kata seperti *dongkrak* yang berasal dari *dommekracht* masuk ke dalam kosakata bahasa Indonesia karena kata itu memang dibutuhkan. Kata seperti *allegro* dan *moderato* yang berasal dari bahasa Itali menjadi anggota kosakata berbagai bahasa karena gengsi. Bangsa Itali terkenal dengan kemahirannya di bidang musik, oleh karena itu kata-kata di dunia musik banyak diserap berbagai bahasa dari bahasa Itali.

Ada beberapa pembagian jenis kata serapan, tetapi tulisan ini mengikuti pembagian yang mengikuti Van der Sijs (2002) yang membagi kata serapan menjadi *vreemde woorden*, *bastaardwoorden,* dan *ingeburgerde woorden.* Pembagian ini memperlihatkan gradasi bentuk kata serapan. *Vreemde woorden* mempunyai bentuk dan lafal seperti kata asalnya, misalnya *voorrijder* dan *samenleven.* Adalah bergengsi jika orang dapat mengucapkan kata asing (*vreemde woorden*) sesuai lafal asalnya. Walaupun demikian tidak sedikit yang melafalkannya dengan tidak tepat, atau mengucapkan kata serapan dari bahasa Belanda dengan lafal Inggris. Kelompok kedua adalah *Bastaardwoorden*: kata serapan yang kurang lebih telah mengalami penyesuaian mengikuti aturan bahasa penerima. Akan tetapi, *bastaardwoorden* masih dapat dikenali bahwa kata tersebut berasal dari bahasa lain. Kata *legalisasi* dan *injeksi* yang berasal dari kata Belanda *legalisatie* dan *injectie* dapat kita kenali bahwa kedua kata itu mempunyai bentuk *legal, -isasi, in-, jek, -si* yang bukan bentuk asli bahasa Indonesia. Kelompok ketiga adalah *ingeburgerde woorden.* Kata serapan ini sepenuhnya mengalami penyesuaian mengikuti aturan bahasa penerima. Kita tidak dapat mengenali secara langsung bahwa kata-kata seperti *bengkel* dan *taplak* adalah kata yang berasal dari bahasa lain, dalam hal ini bahasa Belanda *winkel* dan *tafellaken*.

Dublet

Kata serapan dari sumber yang sama tetapi mempunyai lebih dari dua bentuk dalam bahasa penerima disebut dublet seperti yang dikatakan Durkin (2009:297): ‘each word in a group of two or more which all show the same ultimate etymology’. Dublet terjadi karena jalur dan waktu penyerapan yang berbeda. Kata *smoor* dalam bahasa Belanda mempunya dua bentuk, yakni *smoor* dan *semoer*. Kata *smoor* adalah kata asli Belanda, tetapi bentuk *semoer* berasal dari kata Melayu/Indonesia *semur* yang berasal dari kata Belanda *smoor*. Penyebab dublet pada bentuk ini adalah jalur yang berbeda. Dari segi waktu penyerapan yang berbeda bahasa Belanda mempunyai dublet pada *tafel* dan *tabel*. Kedua kata itu berasal dari kata Latin *tabula*. Kata *tafel* masuk ke dalam leksikon bahasa Belanda sekitar tahun 901-1000, sedangkan *tabel* masuk pada sekitar tahun 1399 (Van der Sijs 2002).

Diglosia

Bahasa Indonesia adalah bahasa yang bersifat diglosik dan ini penting untuk pembahasan dublet. Diglosia adalah keadaan dalam satu masyarakat di mana satu bahasa mempunyai dua ragam untuk situasi yang berbeda. Kedua ragam itu dikenal dengan ragam tinggi dan ragam rendah. Ragam tinggi adalah ragam formal yang digunakan misalnya dalam siaran berita di televisi dan radio, khotbah di masjid dan gereja, dan pengajaran di sekolah. Ragam rendah digunakan untuk tawar-menawar di pasar, percakapan antarteman dan kegiatan nonformal lain. Terkait dengan pemerolehan bahasa ragam tinggi ini dipelajari di sekolah, sedangkan ragam rendah diperoleh di rumah.

Secara linguistis kedua ragam ini mempunyai perbedaan yang signifikan. Terdapat perbedaan leksikon pada kedua ragam ini, misalnya ragam tinggi mempunyai kata *membuat, memang,* sedangkan ragam rendah mempunyai kata *bikin, emberr!* Leksikon pada ragam tinggi belum tentu ada di ragam rendah dan begitu pula sebaliknya. Kata *doang* misalnya tidak terdapat dalam ragam tinggi dan kata *mengentaskan* tidak terdapat dalam ragam rendah. Secara fonologis ragam tinggi mempunyai fonem /f/ dan gugus konsonan /ks/, sedangkan ragam rendah dapat dikatakan tidak mempunyai keduanya. Oleh karena itu dalam ragam tinggi kita mengenal kata *tv* dan *kompleks* dan di ragam rendah terdapat kata *tipi* dan *komplek*.

Dalam hubungannya dengan proses penyerapan, ragam tinggi menyerap kata melalui perencanaan. Demi keseragaman bentuk, kata dari bahasa lain diserap mengikuti bentuk visualnya dan dilafalkan sesuai dengan lafal ejaannya. Kata *mall* misalnya diserap menjadi mal dan dilafalkan [mal]. Berbeda dengan ragam tinggi, penyerapan pada ragam rendah dilakukan tanpa rencana dan menurut selera dan pengetahuan orang per orang. Kata *shock breaker* misalnya mempunyai beragam bentuk seperti *sobleker, sokbreker,* dan *shock breaker*.

Pembahasan

Apotheek dan *Praktijk*
Kedua kata ini dalam bahasa Indonesia mempunyai bentuk *apotek – apotik* dan *praktik – praktek*. Bentuk *apotek* dan *praktik* adalah bentuk baku sebagai hasil penyerapan terencana dalam ragam tinggi. Dasar penyerapan terencana adalah keseragaman bentuk. Bentuk *apotek* dan *praktik* mempunyai bentuk nomina agentis *apoteker* dan *praktisi* tetapi tidak ada bentuk *apotiker* dan *praktesi*. Dalam ragam rendah kata *apotheek* dan *praktijk* masuk ke dalam leksikon bahasa Indonesia menjadi *apotik* dan *praktek* berdasarkan pendengaran.

Bank
Kata 'bank' dalam bahasa Indonesia berasal dari dua bahasa, yakni bahasa Belanda dan Inggris. Kata *bank* dalam *Bank BNI* dan *bank* dalam arti 'institusi keuangan' berasal dari dari bahasa Belanda *bank*. Kata bank ini dilafalkan [baŋ] sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia yang tidak mengenal gugus konsonan /ŋk/. Akan tetapi, kata *bank* dalam *Mutiara Bank* dilafalkan [bɛŋ] seperti dalam bahasa Inggris tetapi tanpa gugus konsonan /ŋk/. Adanya dua lafal ini – walaupun hanya sebagian kecil yang melafalkan [bɛŋ] – menunjukkan adanya dua kata *bank* dari dua bahasa yang berbeda masuk ke dalam leksikon bahasa Indonesia.

Bus
Kata *bus* mempunyai dua bentuk ejaan, yakni bentuk baku *bus* dan bentuk tidak baku *bis*. Selain itu, lafal kata *bus* ini juga berbeda terkait dengan wilayah. Di Medan kata ini dilafalkan [bus], di Yogyakarta dan Jakarta [bis], dan di Bandung [bəs]. Adanya bentuk dan lafal yang beragam ini menunjukkan bahwa kata *bus* masuk ke dalam kosakata bahasa Indonesia melalui ragam tinggi (secara terencana) dan ragam rendah (takterencana).

Gaas
Kata *gaas* masuk ke dalam leksikon bahasa Indonesia secara takterencana melalui ragam rendah. Oleh karena itu terdapat dua bentuk yakni *has* dan *kasa*. Konsonan [x] pada kata *gaas* tidak terdapat dalam bahasa Indonesia ragam rendah, oleh karena itu kata *gaas* terserap menjadi *has* dan *kasa*, karena konsonan yang mempunyai ciri mirip dengan [x] adalah /h/ dan /k/. Munculnya vokal /a/ di akhir suku kata *kasa* terjadi karena keselarasan vokal. Kata dengan satu suku kata tidak banyak dalam bahasa Indonesia, oleh karena itu terjadilah penambahan vokal di akhir suku kata.

Makna dasar kata *has, kasa,* dan *gaas* adalah sama, yakni kain yang jalinannya renggang-renggang. Makna itu didapat dari nama pelabuhan yang di abad pertengahan memperdagangkan kain seperti itu dan nama pelabuhan itu adalah Gaza di Palestina. Kata gaas masuk ke dalam leksikon bahasa Belanda melalui bentuk *gaze* (bahasa Prancis) yang berasal dari kata Spanyol *gasa*, dan akhirnya berasal dari kata Arab *qazz*.

Gordijn
Kata *gordijn* mempunyai beragam bentuk: *gorden, gordyn, gordynt,* dan *hordeng*. Adanya beragam bentuk terjadi karena kata gordijn terserap melalui ragam rendah dan takterencana. Persepsi orang terhadap kata itu tidak sama sehingga kata itu dilafalkan berbeda-beda. Selain itu, bentuk asal mencerminkan gengsi bahwa pengguna kata itu mengenal bentuk aslinya. Hiperkorek pun menambah ragam bentuk sehingga terdapat bentuk *gordynt*.



© Munif Yusuf

Kool dan *Poes*
Kedua kata ini diserap ke dalam bahasa Indonesia dalam bentuk *kol* dan *pus*. Umumnya kata penuh dalam bahasa Indonesia terdiri dari dua suku kata atau lebih. Oleh karena itu dalam ragam rendah kedua kata itu dilafalkan dengan dua suku kata: [əŋkol] dan [əmpus].

Dari dua bahasa

Bahasa Indonesia mempunyai dua kata *injeksi*. Yang pertama berarti suntikan dan berasal dari bahasa Belanda *injectie*. Yang kedua digunakan dalam bidang otomotif seperti dalam frasa *mesin injeksi*. Injeksi dalam bidang otomotif ini berasal dari

bahasa Inggris *injection*. Baik kata *injectie* maupun *injection*, keduanya berasal dari bahasa Prancis *injection*.

Sepertinya kata injeksi dalam bahasa Indonesia ada satu, tetapi jika kita lihat medan makna dan waktu masuknya terserapnya kata itu dapat kita simpulkan bahwa ada dua kata injeksi. Kata injeksi dalam bidang kedokteran masuk lebih awal daripada kata injeksi dalam bidang otomotif, sedangkan mesin injeksi diterapkan pada sepeda motor pada tahun 1981[1]. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dublet tidak selalu mempunyai bentuk yang berbeda dan bentuk ini dapat disebut dublet homonim.

Kata *product* masuk ke dalam bahasa Indonesia pada waktu dan melalui bahasa yang berbeda. Bentuk baku kata itu adalah produk dan berasal dari bahasa Belanda. Akan tetapi, banyak yang melafalkan kata produk dengan [prodak]. Itu berarti bahwa mereka mengikuti bentuk asal dari bahasa Inggris. Generasi muda biasanya menggunakan kata [prodak] dan itu mencerminkan kata [prodak] belakangan daripada kata produk. Fenomena serupa juga terjadi pada kata *unik*. Generasi terdahulu ada yang melafalkannya seperti lafal dalam bahasa Belanda [unik], generasi muda melafalkannya [junik] seperti dalam bahasa Inggris, dan bentuk bakunya dilafalkan [unik].

Disangka dari bahasa Inggris

Kata-kata *pasfoto, wastafel,* dan *werpak* berasal dari kata Belanda *pasfoto, wastafel,* dan *werkpak*. Bentuk ejaan asli mencerminkan gengsi dan ketiga kata serapan itu ditulis *pasphoto, washtafel* dan *wear pack* dengan ejaan bahasa Inggris. Hal itu terjadi karena penulisnya mengetahui bahwa kata itu adalah kata yang berasal dari bahasa lain dan menduga bahwa bahasa sumbernya adalah bahasa Inggris. Dan, yang menarik adalah bentuk hiperkorek *wear pack* yang tidak terdapat dalam bahasa Inggris.



http://1.bp.blogspot.com/-BiSMeCLqJi0/T3wYfoA8jVI/AAAAAAAAACw/quIiJ2zds6I/s1600/harga+cuci+foto+pasphoto.jpg

[1]http://nyobamoto.com/2013/04/18/tonggak-sejarah-injeksi-ditancapkan-pada-tahun-1981-via-honda-cx500-turbo/



http://konveksi-murah.com/khoir/wp-content/uploads/2013/04/konveksi-wearpack-murah.jpg

Simpulan

Fenomena dublet terjadi karena dua sebab. Yang pertama adalah kata serapan masuk pada dua waktu yang berbeda seperti kata *tabula* yang masuk ke dalam leksikon bahasa Belanda sekitar tahun 901-1000 dalam bentuk *tafel* dan pada sekitar tahun 1399 dalam bentuk *tabel*. Dalam tulisan ini dublet seperti ini tidak ditemukan. Yang kedua adalah kata serapan masuk melalui jalur yang berbeda. Bahasa Indonesia mempunyai dua ragam dan ini menyebabkan adanya kata dengan dua bentuk seperti *kol*, *pus* yang mempunyai dua lafal [kol], [pus] dan [əŋkol], [əmpus]. Dublet yang masuk melalui bahasa yang berbeda ditemukan, yakni *injeksi*. Kata ini berasal dari bahasa Belanda *injectie* 'suntikan' dan dari bahasa Inggris *injection* 'sistem injeksi pada mobil'. Walaupun bentuknya sama, kata dua kata injeksi berasal dari dua bahasa yang berbeda. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ada dublet yang berhomonimi. Sebab lain terjadinya dublet adalah hiperkorek. Ada yang menganggap bahwa kata *wastafel* dan *werpak* berasal dari bahasa Inggris, sehingga selain dari kedua kata itu terdapat pula bentuk *washtafel* dan *wearpack* yang tidak ada dalam baik bahasa Belanda maupun dalam bahasa Inggris.

Daftar Pustaka

Durkin, Philip (2009), *The Oxford Guide to Etymology***.** Oxford: Oxford University Press.
Jones, Russel (ed.) (2007), *Loan-Words in Indonesian and Malay*. Leiden: KITLV.
Moeliono, Anton M. (1985), *Pengembangan dan Pembinaan Bahasa: Ancangan Alternatif di dalam Perencanaan Bahasa*. Jakarta: Djambatan.
Neijt, Anneke (1991), *Universele fonologie; Een inleiding in de klankleer*. Dordrecht: Foris

Publications.
Sijs, Nicoline van der (2002), *Chronologisch woordenboek*. Amsterdam: Leen.
Sugono, Dendy (penyunting utama) (2003), *Pengindonesian Kata dan Ungkapan Asing*. Edisi kedua. Jakarta: Pusat Bahasa.

Sharing-A-History: gedeelde taal Nederlands-Indonesisch

Arjan Onderdenwijngaard

Toen ik 35 jaar geleden voor het eerst in Jakarta aankwam in het pension waar ik de komende maanden **indekos**[1] zou zijn, was het eerste dat ik wenste een sigaret te roken en wat te drinken na de lange en vermoeiende reis. Ik was ***amper***[2] vier uur in Indonesië. De pembantu bracht ons koffie en thee op het **teras** en ik probeerde duidelijk te maken dat ik behoefte had aan een asbak. Ik probeerde het in het Engels 'do you have an astray?' Toen dat niet begrepen werd, probeerde ik het maar met bodylanguage. 'Oh, **asbak**', zei de jongeman en ik nam aan dat hij wat Nederlands sprak. Dat bleek dus niet zo en zo leerde ik kort na aankomst op het terras van mijn kosthuis zomaar mijn eerste woordjes Bahasa Indonesia. Gedurende dat eerste verblijf en de vele verblijven in Indonesië die volgden herkende ik al reizend en werkend in het land steeds meer Nederlandse woorden in het Bahasa Indonesia.

Over het algemeen wordt gesteld dat de 350 jaar lange aanwezigheid van

---

Arjan Onderdenwijngaard (1961) reist, woont en werkt sinds 1980 een groot deel van zijn tijd in Indonesië. Hij maakte radiodocumentaires, publiceerde en gaf lezingen en voordrachten over kunst, cultuur en geschiedenis van Indonesië. Op het ogenblik is hij werkzaam als beeldend kunstenaar, fotograaf en organisator vanuit de kunstenaarsgemeenschap Rumah Kahanan in Depok.

[1]Vet gedrukte woorden zijn Nederlandse leenwoorden in het Indonesisch.
[2]Cursief gedrukte woorden zijn Maleise leenwoorden in het Nederlands.

Nederlanders in de Indonesische archipel nauwelijks tot geen invloed heeft gehad op het land en haar volk. De beroemde schrijfster Hella Haasse stelde, na haar reis in 1969, zelfs dat er van niet meer sprake was dan ‘Krassen op een rots’.

Hoewel de – moeilijk vast te leggen – aard van de Indonesische volkeren misschien weinig beïnvloed is door de aanwezigheid van ‘De Hollanders’, in het dagelijks leven wordt de Indonesiër, meestal onbewust, **kontinu** geconfronteerd met sporen van het koloniale verleden. Met name in de taal is die invloed **omnipoten**.

De gedeelde taal die Indonesië en Nederland verbindt is het resultaat van **akulturasi**. Is het resultaat van onvrijwillig **samenleven** en Nederlands **kolonialisme** in Nusantara. Zo kwamen er veel Nederlandse leenwoorden in het Maleis terecht.



Afdeling (Noord Sumatra)

Vreemde gewassen als **kopi, teh**, **lateks**, **sirsak**, **apel** of **vanili** werden vanuit de gehele wereld hiernaartoe gebracht en in **afdeling-afdeling** van plantages geteeld. Omdat de **koloni** een wingewest was, werd er gesproken van **impor** en **ekspor** en er moesten **kuota** behaald worden. Was er sprake van **spekulasi**, **dividen, rentenir** en **finansir**.

Waarschijnlijk is de zeventiende eeuwse duit een van de eerste woorden die vanaf de vroege aanwezigheid van de Hollanders algemeen gebruikt werd in de Oost. Het woord duit is verdwenen uit het Nederlandse vocabulaire, behalve dan in gezegden, zoals ‘een duit in het zakje doen’. Anders is het in Indonesië waar **duit** nog dagelijks gebruikt wordt en uitgesproken wordt als doe-it omdat de Indonesiër zijn tong verstuikt over de Nederlandse ui. Maar hier heeft het de algemene betekenis van geld gekregen en hoor ik het meest terug juist bij een gebrek aan financiële middelen. ‘Aku nggak punya duit sama sekali’, eigenlijk een goede vertaling van het Nederlandse gezegde ‘geen rooie duit hebben’.

Kompeni is een ander woord uit deze tijd, waarmee de Verenigde Oost-Indische Compagnie wordt aangeduid. Maar om misverstanden te voorkomen wordt

hier voor een **militer** compagnie het woord **kompi** gebruikt, waar dat in Nederland niet geldt. Omdat de Nederlandse belangen eeuwenlang beschermd moesten worden tegen buitenlandse bedreigingen en inlands verzet, en er sprake was van **pasifikasi** van de delen van de **arsipel** die nog niet onder Nederlands bestuur waren, was de rol van het leger groot in de **koloni**. Ongeveer de helft van het leger bestond uit inheemse troepen. Vandaar ook dat vele militaire termen hun intrede deden in de Maleise taal: o.a. **batalyon, zeni, senapan, obrus, brigade, ofensif, seteleng, deking.**



Batalyon (Yogyakarta)

Voor een deel is er sprake van gedwongen acculturatie geweest, bijvoorbeeld door de **introduksi** van de Nederlandse rechtspraak, met woorden als **yuridis**, **delik, advokat, pleidoi, vonis**. Ook het onderwijs bracht nieuwe woorden mee: **kelas, les, potlot, pen, buku, dosen, universitas.**

Van onderwijs of Nederlandstalig onderwijs is lange tijd nauwelijks sprake geweest in de archipel. Hoewel het Nederlands de officiële taal was van de VOC, de kerk, een enkele school en later de Nederlands Indische overheid, werd er thuis meestal een mengeling van Portugees en Maleis gesproken, de toenmalige lingua franca. In 1870 sprak nog maar twintig tot dertig procent van de Europeanen Nederlands. Pas laat in die negentiende eeuw en vooral in het begin van de twintigste eeuw werd het meer om **ekonomis** dan om de **etis** redenen, denk ik, een noodzaak om Nederlands te leren. Na 1870 stond de kolonie ook open voor particulier ondernemerschap en daarmee ook het **moderen** ondernemerschap van de industriële revolutie. De behoefte aan geschoolde werknemers groeide mee met de economische bedrijvigheid in de kolonie. Het doorlopen van de lagere school om te leren lezen, schrijven en rekenen was vaak voldoende voor administratieve doeleinden.

Door **industrialisasi** en **inovasi** veranderden de samenlevingen van de Maleise archipel snel en kwamen er via de Nederlandse taal wederom veel nieuwe woorden in het Maleis terecht, bijvoorbeeld **mesin, pabrik, produksi, mobil, garasi,**

knalpot, onderdil, ban, listrik, lampu, sakelar.

Soms is het grappig te zien hoe woorden in de streektalen een andere betekenis krijgen. Zo fotografeerde ik in Kabanjahe op Sumatra het woord **pispot** bij een **bengkel mobil**. Hier had het niet de betekenis van steek, zoals wij dat in het Nederlands en Bahasa Indonesia kennen. Maar is het een verbastering van vetspuit, die gebruikt wordt bij het **doorsemir** van de auto.



Bekled, zadel, helm, Madiun, Oost Java

Het aantal Europese en met name Nederlandse kolonialen nam na 1870 snel toe. Waren er in 1860 nog slechts 44.000 Europeanen woonachtig in de kolonie, in 1900 waren dit er al 91.000. Bij de volkstelling in 1930 waren het er 240.000 waarvan 208.000 Nederlanders. Dit aantal nam nog toe tot een kleine 300.000 in 1942, bij de komst van de Japanners.

Sinds 1910 was de gehele archipel onder Nederlands bewind en de behoefte aan bestuursambtenaren, artsen, onderwijzers, **insinyur** en andere professionals groeide. Steeds meer Indonesiërs gingen naar de lagere school. Later kwamen er naast de lagere school en middelbare school ook hogere opleidingen voor de Europeanen die in mindere mate toegankelijk waren voor de Indonesische **elite**. Weer een klein deel daarvan kon zelfs **universiter** opleidingen in Nederland volgen, waaronder bijvoorbeeld Raden Mas Noto Soeroto, Tjipto Mangoenkoesomo en Mohammad Hatta.

In Nederland kwamen ze in contact met de politieke ontwikkelingen die vanaf het begin van de vorige eeuw plaatsvonden en uiteindelijk het einde van het kolonialisme inluidden. Ook deze ontwikkelingen brachten weer een enorme woordenschat met zich mee. Woorden als **politik, partai, parlemen, oposisi** en nieuwe begrippen als **sosialisme, komunisme, nationalisme** en **revolusi** deden hun intrede en veranderden de wereld én Nederlands-Indië.

Niet alleen gedwongen maar ook vrijwillig vond er vanaf het begin

acculturatie plaats tussen de beide landen en culturen. Waar mensen samenleven, nemen ze cultuurelementen van elkaar over. In eerste instantie is dat merkbaar in cultuuruitingen dicht bij huis. Door de omgang met buren en werknemers.

Dit laatste is bijvoorbeeld te zien in de keuken. Nederlandse groenten als **buncis**, **blumkol**, **kol**, **tomat, wortel** en **bit** en typisch Nederlandse gerechten zoals **husarenslah**, **makaronischotel, stampot, pofercis** en **pankuk** werden meegenomen uit het vaderland. Ook ontstond er een gemengde Indische keuken met gerechten bestaande uit Nederlandse en Indonesische **ingredien-ingredien**. *Gado Gado* is een mooi voorbeeld van een gerecht waarin beide culturen samen komen.



Poffertjes (Aceh)

Ook in de slaapkamer had het samengaan van culturen plaats: Op de **bolsak,** de **matras** ontstond **intimitas. Indehoi, erotik** en **seksualitas** hebben ervoor gezorgd dat er een grote groep gemengdbloedigen ontstond: **Indo**'s of Indo Europeanen. Het **kapoce** of **kondom** heeft dat niet kunnen voorkomen.

In 1940 werd er door circa een miljoen Indonesiërs **aktif** Nederlands gesproken en nog eens een half miljoen beheersten de taal **pasif** wat nog steeds een te verwaarlozen aantal is op een bevolking van 70 miljoen. Het Nederlands werd gesproken naast het wijdverspreide Maleis dat nooit verdween als lingua franca.

Na de overdracht in 1949 verloor het Nederlands haar **posisi formal** in het onafhankelijke Indonesië, maar daarmee niet haar invloed. De Indonesische **intelektual-intelektual** die voor Het Nationale Taal-en Ontwikkelingscentrum de nieuwe Indonesische eenheidstaal, het Bahasa Indonesia, uit het Maleis moesten ontwikkelen, spraken zelf Nederlands. Het Pasar Maleis had al eeuwen Nederlandse leenwoorden opgenomen, maar er moesten nieuwe woorden gezocht worden voor woorden en begrippen die het Maleis niet kende. Daarvoor bleef het Nederlands de bronnentaal zoals het Latijn dat voor het Nederlands was geweest.

Voor veel studies, bijvoorbeeld rechten, inheemse talen, **antropologi**, land-

en bosbouw bleef passief Nederlands noodzakelijk omdat de meeste kennis in die taal voorradig was.

De in totaal 8215 woorden die via het Nederlands zijn opgenomen in het Bahasa Indonesia schetsen de gehele geschiedenis van ruim 350 jaar acculturatie, lief en leed, *suka dan duka* tussen Nederland en Indonesië. Deze Nederlandse leenwoorden in het Bahasa Indonesia werden de bouwstenen voor de pameran **instalasi '**Sharing-A-History' die ik in 2009 creëerde, bestaande uit vijf grote werken, waarin vele tientallen verhalen over de Nederlandse invloed op het hedendaagse Indonesië werden gedeeld.

Het eerste werk is een catalogus die ik 'Dead Words' heb genoemd omdat woorden geen betekenis hebben zonder **konteks**. Het vertegenwoordigt de wetenschap, want zonder het werk van **profesor-profesor** Crijns en De Vries had deze installatie nooit gemaakt kunnen worden. In het tweede werk komen de woorden tot leven in de context van een bericht, een kranten**artikel** of **advertensi** en is daarom 'Living Words' genoemd. Voor het derde werk, Everyday Words', werden honderden Nederlandse leenwoorden langs de kant van de weg gefotografeerd. Woorden en begrippen die iedereen dagelijks gebruikt. Het vierde werk in de **eksposisi, '**World of Words', is een **alfabet foto** dat 26 werelden van invloed weergeeft. Van **A=arsitektur** via o.a. **G=gladiol, N=Nostalgi, O=Orkes** en **V=Vulkanisme** tot **Z=zakelek**. Niet alleen de invloed in de taal wordt hier getoond, maar ook andere invloeden van Nederland als onvervreemdbaar **onderdil** van het dagelijks leven van de Indonesiër. Het laatste werk, 'Meaningful Words', verhaalt over de moderne geschiedenis van Indonesië. Woord**asosiasi** die de **trauma**tische geschiedenis van **imperialisme**, **pasifikasi** en **kolonialisme** vertellen en de soms even pijnlijke geschiedenis van het onafhankelijke Indonesië met woorden als **kudeta, diktatur, represi, sensor** tot en met **reformasi, demokrasi** en **globalisme** met een positieve blik op de toekomst.

Niet alleen beïnvloedde Nederland de taal en culturen van Indonesië. Ook omgekeerd is er sprake van acculturatie en heeft het Indonesië van vroeger en nu in Nederland en elders haar sporen nagelaten.

In het Nederlands zijn ook Indonesische woorden opgenomen, zoals ***pienter, piekeren, koelie, kras, branie, waroeng, bakkeleien, pakkie-an, prauw*** en nog meer. Het Indonesische woord *amuk* komt in meer talen terug. Of neem nou het woord *baie* afkomstig van het woord *banyak*. Het is een van de meest gebruikte woorden in het Afrikaans in Zuid Afrika.



Poster *Sharing-A-History*

Een prachtig voorbeeld van hoe woorden heen en weer kunnen reizen en van betekenis kunnen veranderen is het Nederlandse woord ***plopper***, dat gebruikt wordt voor Indonesische vrijheidstrijders. Maar weinigen weten dat het woord van oorsprong een verbastering is van het Nederlandse woord voorloper dat in het Indonesisch als **pelopor** terecht is gekomen.

Een ander interessant woord is **bengkel**, onherkenbaar afkomstig van het Nederlandse woord winkel. Het Indonesische bengkel betekent werkplaats en heeft de oorspronkelijke Nederlandse betekenis van het woord behouden. In Nederland heeft winkel de betekenis van werkplaats én verkoopplaats verloren en nu de betekenis gekregen van een plek waar alleen spullen verkocht worden. In de betekenis dus van het Indonesische woord ***toko*** dat het Nederlands ook kent als tropische winkel maar tevens een veel ruimere betekenis heeft gekregen en vaak overdrachtelijk wordt gebruikt, bijvoorbeeld door een **direktur** van een **multinasional** die zegt dat hij zijn 'toko', daarmee bedoelende: zijn bedrijf, op orde heeft.

De meeste Nederlandse woorden van Indonesische afkomst hebben te maken met eten, niet voor niets omdat eten zo belangrijk is voor de Indonesiër. In iedere Nederlandse keuken vindt je ***ketjap, sambal, kroepoek***. De meeste Nederlanders koken nu graag ***nasi goreng*** of ***bami*** en ze zijn gek op ***loempia***, spekkoek en andere Indonesische lekkernijen.

De invloed van het Amerikaans Engels is nu enorm en verdringt de invloed van het Nederlands op het Indonesisch. Nu is het het Engels dat trendy is en te pas en te onpas wordt gebezigd op de **televisi**. Met name in **reklame**taal en de taal die met computers en internet te maken heeft in een wereld van **digitalisasi** en **globalisasi.** Toch worden ook deze nieuwe woorden nog steeds op zijn Nederlands vervoegd met –atie/-asi op het eind van het woord!

Kultur is **dinamis** en veranderlijk, geschiedenis en acculturatie; gedwongen of vrijwillig, veranderen onze levens. Het is allemaal geweest, het is nu aan de gang en zal ook in de toekomst plaats vinden. Laten we leren uit het verleden en vanaf nu zonder dwang elkaars cultuur gaan verrijken en gaan delen. *Sharing-A-History*.

Bibliografie

Eppink, Jan Derk (1995), *De stille kracht van taal*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
Jones, Russel, C.D. Grijns & J.W. de Vries (eds.) (2008), *Loanwords in Indonesian and Malay*. Jakarta: KITLV/Yayasan Obor.
Steenmeijer, Peter (2009), *Toples in de toko*. [Z.p.], Boekscout.

Alle foto's © Arjan Onderdenwijngaard.

Sharing-A-History: Berbagi bahasa Belanda-Indonesia

Arjan Onderdenwijngaard

Ketika saya 35 tahun yang lalu untuk pertama kali tiba di Jakarta di sebuah penginapan di mana saya di bulan-bulan mendatang akan **indekos,**[1] saat itu saya ingin merokok dan minum setelah perjalanan panjang dan melelahkan. Saya **hampir** 4 jam di Indonesia. Pembantu membawakan kami kopi dan teh di **teras** dan saya mencoba menjelaskan bahwa saya memerlukan asbak. Dan berkata dalam bahasa Inggris ‘do you have an astray?’ Ketika dia tidak mengerti, saya mencoba dengan bahasa tubuh. ‘Oh, **asbak**’, kata anak muda itu dan saya menganggapnya bahwa dia berbahasa Belanda. Ternyata tidak begitu dan saya telah belajar kata-kata pertama saya dalam bahasa Indonesia begitu saya tiba di teras rumas kos saya. Selama waktu pertama saya tinggal dan masa-masa berikutnya saya menetap di Indonesia untuk

---

Arjan Onderdenwijngaard (1961) bepergian, tinggal dan bekerja sejak 1980 di Indonesia. Dia membuat dokumenter radio dan memberikan ceramah tentang seni, kebudayaan dan sejarah Indonesia. Saat ini dia bekerja sebagai perupa, fotografer dan organisator pada perhimpunan seniman Rumah Kahanan di Depok.

Terjemahan: Munif Yusuf.

[1]Kata yang dicetak tebal adalah kata serapan Belanda dalam bahasa Indonesia.

bepergian dan bekerja makin banyak kata serapan bahasa Belanda dalam Bahasa Indonesia yang saya kenali.

Secara umum kehadiran orang Belanda selama 350 tahun di kepulauan Indonesia dapat dikatakan hampir tidak meninggalkan pengaruh kepada negara dan bangsa Indonesia. Bahkan penulis terkenal Hella Haasse menyatakan setelah perjalanannya pada tahun 1969 bahwa tidak ada pengaruh Belanda selain daripada 'goresan-goresan pada batu karang'.

Walaupun – sulit untuk ditetapkan – sifat bangsa Indonesia mungkin sedikit terpengaruh oleh kehadiran orang Belanda, dalam kehidupan sehari-hari orang Indonesia dihadapkan, biasanya tanpa disadari, pada jejak-jejak masa kolonial. Khususnya pada bahasa pengaruhnya **omnipoten**.

Bahasa yang terbagi yang menyatukan Indonesia dan Belanda adalah hasil dari **akulturasi**. Itu adalah hasil dari hidup bersama yang dipaksakan dan **kolonialisme** Belanda di Nusatara. Begitulah cara masuknya kata serapan Belanda ke dalam bahasa Melayu.



Afdeling (Sumatera Utara)

Tanaman asing seperti **kopi, teh**, **lateks**, **sirsak**, **apel** atau **vanili** dibawa ke sini dari seluruh dunia dan dibudidayakan di **afdeling-afdeling** perkebunan. Oleh karena **koloni** adalah wilayah yang dikuasai, maka orang berbicara tentang **impor** dan **ekspor** dan tentang **kuota** yang harus dicapai. Itu adalah hal yang terkait dengan **spekulasi**, **dividen, rentenir** dan **finansir**.

Kemungkinan kata duit yang berasal dari abad ketujuh belas adalah salah satu dari kata-kata pertama yang digunakan secara umum sejak kehadiran awal orang Belanda di Timur. Kata duit telah hilang dari kosakata bahasa Belanda kecuali dalam ungkapan seperti 'een duit in het zakje doen'. Berbeda dengan di Indonesia di mana **duit** masih digunakan sehari-hari dan diucapkan duwit karena orang Indonesia terbelit lidahnya jika mengucapkan bunyi Belanda 'ui'. Namun di sini kata itu

bermakna uang dan saya biasanya mendengarnya jika orang kekurangan uang. 'Aku nggak punya duit sama sekali', sebenarnya itu terjemahan yang baik dari pepatah Belanda 'geen rooie duit hebben'.

Kompeni adalah kata lain dari masa ini dan kata ini mengacu ke Kongsi Hindia Timur. Namun, untuk menghindari salah pengertian di sini kata **kompi** digunakan di bidang **militer**, di mana kata itu tidak digunakan di Belanda. Oleh karena kepentingan Belanda selama berabad-abad harus dilindungi dari ancaman dan perlawanan pribumi, dan mengenai hal **pasifikasi** dari bagian-bagian **arsipel** yang belum berada di bawah pemerintahan Belanda, pasukan mempunyai peran besar di **koloni**. Kurang lebih separuh dari pasukan terdiri dari orang-orang pribumi. Dari situ banyak istilah militer masuk ke dalam bahasa Melayu: antara lain **batalyon, zeni, senapan, obrus, brigade, ofensif, seteleng, deking.**



Batalyon (Yogyakarta)

Untuk sebagian ada pemaksaan akulturasi, misalnya oleh **introduksi** peradilan Belanda, dengan kata-kata seperti, **delik, advokat, pleidoi, vonis**. Juga di bidang pendidikan terdapat kata-kata: **kelas, les, potlot, pen, buku, dosen, universitas.**

Mengenai pendidikan atau pendidikan berbahasa Belanda hampir tidak ada di arsipel. Walaupun bahasa Belanda merupakan bahasa resmi VOC, gereja, beberapa sekolah dan kemudian pemerintah Hindia-Belanda, di rumah biasanya digunakan campuran bahasa Portugis dan Melayu, lingua franca pada saat itu. Pada tahun 1870 dua puluh sampai tiga puluh persen orang Eropa masih berbicara bahasa Belanda. Baru pada abad kesembilan belas dan terutama pada awal abad kedua puluh ada kebutuhan untuk belajar bahasa Belanda lebih dengan alasan **ekonomis** daripada alasan **etis,** menurut saya. Sesudah tahun 1870 koloni terbuka terhadap perusahaan swasta dan juga pengusaha **moderen** sebagai akibat dari revolusi industri. Kebutuhan akan pekerja terdidik meningkat seiring dengan perkembangan ekonomi di koloni. Menamatkan pendidikan rendah sekadar untuk belajar membaca, menulis dan

berhitung sering kali sudah cukup untuk tujuan administratif.

Melalui **industrialisasi** dan **inovasi** masyarakat di arsipel Melayu berubah cepat dan lagi-lagi masuklah kata-kata baru ke dalam bahasa Melayu, misalnya **mesin, pabrik, produksi, mobil, garasi, knalpot, onderdil, ban, listrik, lampu, sakelar**.

Kadangkala menggelikan melihat bagaimana kata-kata di bahasa daerah mendapat makna lain. Misalnya kata **pispot** di **bengkel mobil** yang saya foto di Kabanjahe, Sumatra. Kata itu tidak mendapat makna dari kata asalnya seperti yang kita kenal dalam bahasa Belanda dan Indonesia, melainkan kata itu merupakan perpaduan dari **vetspuit** yang digunakan untuk **doorsemir** mobil.



Bekled, zadel, helm (Madiun)

Jumlah koloni Eropa dan khususnya Belanda meningkat cepat sejak tahun 1870. Jika pada tahun 1860 hanya ada 44.000 orang Eropa yang tinggal di koloni, pada tahun 1900 angka itu menjadi 91.000. Pada sensus penduduk tahun 1930 terdapat 240.000 orang Eropa yang 208.000 di antaranya adalah orang Belanda. Jumlah ini terus meningkat hingga 300.000 pada tahun 1942, pada saat masuknya orang-orang Jepang.

Sejak tahun 1910 seluruh arsipel dikuasai Belanda dan tumbuhlah kebutuhan akan pegawai pemerintahan, dokter, guru, **insinyur** dan profesi-profesi lain. Semakin banyak orang Indonesia yang pergi ke sekolah dasar. Di samping sekolah dasar dan sekolah menengah, kemudian bermunculan juga pendidikan tinggi untuk orang Eropa yang dalam jumlah sedikit juga diperbolehkan bagi **elite** Indonesia. Bahkan sebagian kecil di antaranya dapat mengikuti pendidikan universitas di Belanda, misalnya Raden Mas Noto Soeroto, Tjipto Mangoenkoesomo dan Mohammad Hatta.

Di Belanda mereka bersinggungan dengan perkembangan politik yang sejak awal abad lalu terjadi dan akhirnya menyuarakan berakhirnya kolonialisme. Juga perkembangan ini lagi-lagi membawa banyak kosakata. Kata-kata seperti **politik, partai, parlemen, oposisi** dan paham baru seperti **sosialisme, komunisme,**

nationalisme dan **revolusi** masuk ke dalam kosakata dan mengubah dunia dan juga Hindia-Belanda.

Tidak hanya dipaksa, tetapi sejak awal secara sukarela terjadi akulturasi antara dua negeri dan kebudayaan itu. Jika orang hidup bersama-sama, mereka mengambil elemen kebudayaan dari satu sama lain. Pada awalnya terlihat dari ungkapan-ungkapan terkait kebudayaan yang dekat dengan rumah. Melalui pergaulan dengan tetangga dan pekerja.

Yang terakhir ini misalnya terlihat di dapur. Sayur-mayur Belanda seperti **buncis**, **blumkol**, **kol**, **tomat, wortel** dan **bit** dan masakan khas Belanda seperti **husarenslah**, **makaronischotel, stampot, pofercis da**n **pankuk** dibawa dari tanah air. Juga ada campuran masakan Indonesia yang terdiri campuran **ingredien-ingredien** Indonesia-Belanda. *Gado-gado* adalah contoh yang bagus dari makanan yang memperlihatkan adanya kedua kebudayaan.



Poffertjes (Aceh)

Juga di kamar tidur terjadi pertemuan kebudayaan: di atas **bolsak, matras** terjadi **intimitas. Indehoi, erotik** dan **seksualitas** menyebabkan terjadi percampuran darah: orang **Indo** atau orang Indo-Eropa. **Kapoce** atau **kondom** tidak dapat mencegahnya.

Pada tahun 1940 bahasa Belanda secara **aktif** digunakan oleh kurang lebih satu juta orang Indonesia dan masih ada setengah juta orang yang menguasainya secara pasif, jumlah yang masih diabaikan dari keseluruhan 70 juta penduduk. Bahasa Belanda digunakan selain bahasa Melayu yang secara luas digunakan dan juga tidak pernah hilang sebagai lingua franca.

Setelah penyerahan kedaulatan pada tahun 1949 bahasa Belanda kehilangan **posisi formal**nya di Indonesia yang merdeka, tetapi tidak dengan pengaruhnya. Bahkan **intelektual-intelektual** Indonesia yang harus mengembangkan Bahasa Indonesia, bahasa persatuan Indonesia yang baru dari bahasa Melayu untuk Pusat Pengembangan Bahasa Nasional, masih berbahasa Belanda. Bahasa Melayu Pasar telah berabad-abad mengambil kata serapan dari bahasa Belanda, tetapi kata-kata

dan istilah-istilah baru masih perlu dicari karena kata-kata itu belum ada di bahasa Melayu. Untuk itu bahasa Belanda tetap menjadi bahasa sumber sepeti bahasa Latin untuk bahasa Belanda di masa lalu.

Untuk banyak studi, misalnya hukum, bahasa-bahasa daerah, **antropologi**, pertanian dan perhutanan, kemampuan pasif bahasa Belanda dibutuhkan karena kebanyakan literatur ditulis dalam bahasa Belanda.

Total 8215 kata yang diserap dari bahasa Belanda dalam bahasa Indonesia menggambarkan keseluruhan sejarah selama 350 tahun akulturasi, *suka dan duka* antara Belanda dan Indonesia. Kata-kata serapan Belanda dalam bahasa Indonesia ini menjadi pilar untuk pameran **instalasi '**Sharing-A-History' yang saya ciptakan pada tahun 2009, terdiri dari lima karya besar, di mana puluhan cerita tentang pengaruh Belanda pada Indonesia kontemporer disampaikan.

Karya pertama adalah katalog yang saya sebut 'Dead Words' karena kata-kata itu tidak bermakna tanpa **konteks**. Katalog itu mewakili ilmu pengetahuan, karena tanpa karya **profesor-profesor** Grijns dan De Vries instalasi ini tidak dapat dibuat. Pada karya kedua kata-kata dihidupkan melalui konteks berita, **artikel** koran atau **advertensi** dan oleh karena itu disebut 'Living Words'. Untuk karya ketiga, Everyday Words', ratusan kata serapan Belanda di tepi-tepi jalan dipotret. Kata-kata dan istilah yang digunakan orang sehari-hari. Karya keempat pada **eksposisi, '**World of Words', adalah **alfabet foto** yang dat memperlihatkan 26 dunia pengaruh. Dari **A=arsitektur** melalui antara lain **G=gladiol, N=Nostalgi, O=Orkes** dan **V=Vulkanisme** sampai **Z=zakelek**. Tidak hanya pengaruh pada bahasa yang diperlihatkan, tetapi juga pengaruh-pengaruh Belanda seperti onderdil yang tidak terasa asing lagi pada kehidupan sehari-hari orang Indonesia. Karya terakhir, 'Meaningful Words', menceritakan sejarah Indonesia modern. **Asosiasi** kata yang menceritakan sejarah **traumatis** dari **imperialisme**, **pasifikasi** dan **kolonialisme** dan kadangkala sejarah yang menyakitkan dari kemerdekaan Indonesia dengan kata-kata seperti **kudeta, diktatur, represi, sensor** sampai dengan **reformasi, demokrasi** dan **globalisme** dengan pandangan positif terhadap masa depan.

Tidak hanya Belanda yang mempengaruhi bahasa dan kebudayaan Indonesia, juga sebaliknya Indonesia dari bahasa lalu juga meninggalkan jejaknya di Belanda.

Dalam bahasa Belanda juga diserap kata-kata Indonesia seperti ***pienter, piekeren, koelie, kras, branie, waroeng, bakkeleien, pakkie-an, prauw*** dan masih banyak lagi. Kata Indonesia *amuk* terdapat dalam banyak bahasa. Atau, ambil saja kata *baie* yang berasal dari kata *banyak*. Kata itu adalah salah satu kata yang paling banyak digunakan dalam bahasa Afrikans di Afrika Selatan.

Contoh yang bagus dari bagaimana kata-kata dapat bepergian bolak-balik dan maknanya berubah adalah kata Belanda ***plopper***, yang digunakan sebagai sebut pejuang kemerdekaan Indonesia. Namun, hanya sedikit yang mengetahui bahwa kata itu berasal dari dari kata Belanda 'voorloper' yang masuk ke dalam bahasa Indonesia sebagai **pelopor.**

Kata lain yang menarik adalah **bengkel**, yang tidak terkenali berasal dari kata 'winkel'. Kata Indonesia bengkel berarti tempat bekerja dan tetap mempertahankan makna asalnya dalam bahasa Belanda. Di Belanda kata winkel telah kehilangan makna tempat bekerja dan sekarang maknanya berubah menjadi tempat barang-barang dijual. Di Belanda juga dikenal kata Indonesia ***toko*** sebagai toko yang menjual barang-barang dari wilayah tropis, tetapi kata itu juga mendapat makna yang lebih luas dan sering dengan perumpamaan, misalnya oleh seorang **direktur multinasional** yang mengatakan bahwa 'toko'nya: maksudnya perusahaannya dalam kondisi baik.

Kebanyakan kata Belanda yang berasal dari bahasa Indonesia terkait dengan makanan, tidak percuma karena makan begitu penting bagi orang Indonesia. Di setiap dapur orang Belanda kita dapat menjumpai ***ketjap, sambal, kroepoek***. Kebanyakan orang Belanda sekarang suka memasak ***nasi goreng*** atau ***bami*** dan mereka tergila-gila pada ***loempia***, **spekuk** dan makanan enak Indonesia lainnya.

Pengaruh bahasa Inggris-Amerika sekarang begitu besar dan mendesak pengaruh bahasa Belanda dalam bahasa Indonesia. Sekarang bahasa Inggris yang trendy sangat sering digunakan **televisi**. Khususnya dalam bahasa **reklame** dan bahasa yang berhubungan komputer dan internet dalam dunia **digitalisasi** dan **globalisasi.** Walaupun begitu kata-kata baru ini masih diafiksasi dengan imbuhan Belanda–atie/-asi di akhir kata!

Kultur bersifat **dinamis** dan berubah, sejarah dan akulturasi; dipaksa atau sukarela, mengubah kehidupan kita. Semuanya telah berlalu, perubahan itu sekarang dan di masa mendatang pun akan tetap terjadi. Mari kita belajar dari masa lalu dan sejak sekarang tanpa paksaan saling memperkaya kebudayaan dan saling berbagi. *Sharing-A-History*.



Poster *Sharing-A-History*

Daftar pustaka

Eppink, Jan Derk (1995), *De stille kracht van taal*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
Jones, Russel, C.D. Grijns & J.W. de Vries (eds.) (2008), *Loanwords in Indonesian and Malay*. Jakarta: KITLV/Yayasan Obor.
Steenmeijer, Peter (2009), *Toples in de toko*. Boekscout.

Semua foto © Arjan Onderdenwijngaard.

Taalcontact Nederlands-Soendanees: woordontleningen

Sugeng Riyanto

Er kan eigenlijk oneindig veel onderzoek gedaan worden naar taal, omdat de uitgangspunten van de onderzoeker altijd bepalend zijn voor zijn onderzoek (Kridalaksana 2002). Daarom is taalkundig onderzoek bijzonder gevariëerd. Taal kan structureel worden bekeken: fonemen, morfemen, zinsdelen, zinnen, alinea's en discours. Dergelijk onderzoek wordt niet geassociëerd met factoren van buiten de taal, want de taal wordt alleen intern bestudeerd. Dit vormt de basis voor de fonologie, morfologie, syntaxis, studie van tekststructuren en discourse-analyse. De studie van betekenis kan ook structureel bestudeerd worden, zoals in de semantiek.

Taal kan ook extern worden onderzocht. In dit geval wordt taal in verband gebracht met factoren van buiten de taal. Taal is in principe een communicatiemiddel, nodig als er minstens twee mensen samenzijn die dezelfde taal beheersen. Communicatie is een sociale activiteit en het gebruik van de taal wordt

Sugeng Riyanto is docent aan de Universitas Padjadjaran Bandung en docent Nederlands bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Hij heeft Nederlands gestudeerd aan de Universitas Indonesia en bij de vakgroep *Dutch Studies* in Leiden. Hij is gepromoveerd op een studie naar tussentaal Nederlands-Indonesisch bij Indonesische leerders. Hij geeft colleges Nederlands als bronnentaal, Indonesisch voor buitenlanders, psycholinguïstiek, sociolinguïstiek, dialectologie, fonologie en taalplanning.

beïnvloed door sociale factoren. Het vakgebied dat de taal bestudeert gerelateerd aan sociale factoren in het communicatieproces is de sociolinguïstiek. Dit is een interdisciplinair vakgebied dat taal primair als communicatiemiddel bestudeert.

Tot de sociolinguïstiek behoort ook het onderzoek naar taalcontact. Talen die met elkaar in contact komen kunnen elkaar beïnvloeden. De aanwezigheid van de Nederlanders in Indonesië gedurende de meer dan drie eeuwen durende kolonisatie, geresulteerde in taalcontact tussen het Nederlands met allelei Indonesische talen zoals het Javaans, Madurees, Soendanees en Menadonees. Het Soendanees is de op een na grootste taal in Indonesië – na het Javaans – en heeft veel woorden overgenomen uit het Nederlands. Het Nederlands vormde een toegangspoort tot de moderne (westerse) wetenschap, zodat de Soendanezen die daarvan kennis wilden nemen dit via het Nederlands moesten doen. Moderne wetenschap en technologie zijn niet los te zien van de beheersing van woorden. Het Soendanees kent daardoor bijvoorbeeld woorden als *bus*, *onerdil*, *patlot*.

Dit roept de volgende vragen op. Hoeveel Soendanese woorden zijn afkomstig uit het Nederlands? Om welke woordsoorten gaat het daarbij? In dit artikel wordt ingegaan op de bereidheid van de Soendanezen invloeden van andere culturen te aanvaarden door het ontlenen van woorden aan een vreemde taal. Dit stelt hen in staat zich aan te passen aan de communicatieve behoefte van een zich ontwikkelende samenleving.

Literatuuronderzoek

De sociolinguïstiek is een interdisciplinair wetenschap tussen taalkunde en sociologie die de taal bestudeert als communicatiemiddel (Mesthrie 2001; Sumarsono & Partana 2002). De taal wordt daarbij taalkundig bestudeerd met inachtneming van de sociale factoren die het taalgebruik bepalen (Kridalaksana 2009). Taal is een noodzakelijk communicatiemiddel en kan niet worden worden geanalyseerd los van sociale factoren.

Nederlandse woorden worden uitgeleend aan de andere talen als de sprekers daarvan relatief intensief contact hebben met de Nederlandse taal (Van der Sijs 2010:34). Dit is bijvoorbeeld het geval met aangrenzende talen, waardoor de mensen in de grensgebieden vaak tweetalig zijn. Intensief contact vindt ook plaats als sprekers van het Nederlands in een Nederlandse regio wonen waar meer dan slechts een handvol immigranten wonen. Deze zullen waarschijnlijk nauwelijks Nederlandse woorden meenemen naar het land van herkomst, laat staan deze daar verspreiden. Daarentegen kan een groep Nederlanders in het buitenland gemakkelijk Nederlandse woorden invoeren, vooral woorden voor zaken die in het nieuwe land onbekend zijn.

Het overbrengen van woorden naar andere gebieden wordt bestudeerd in taalcontactstudies (Hudson 1980, Romaine 1988, Holmes 2001, Thomason 2001, Appel & Muysken 2005). Taal is eigenlijk opgeslagen in de menselijke geest, maar

als de gebruikers zich verplaatsen verhuist de taal in gedachten mee. Het land van bestemming heeft ook zijn eigen taal of talen. De verschillende partijen moeten dan verbale communicatie tot stand zien te brengen. In het begin verloopt dit moeizaam, maar geleidelijk aan komt communicatie tot stand en raken talen met elkaar in contact. Kolonisten die hun kennis en gebruiken meebrachten naar een ander land, leerde de inheemse bevolking deze kennen met behulp van het meegebrachte vocabulair. Alleen op die manier kon wetenschap en technologie worden overgebracht. Natuurlijk kon ook het tegenovergestelde gebeuren, namelijk dat de nieuwkomers dingen leerden van een inheemse bevolkinggroep met behulp van diens woordenschat.

Woordontlening kan gebeuren door directe opname in termen van vorm en betekenis (Hudson 1980, Holmes 2001). De vorm van woorden wordt echter meestal aangepast aan de regels van de doeltaal. Soms moet de doeltaal de regels wijzigen vanwege de invloed van vreemde elementen, door Weinreich (1953) interferentie genoemd. De overname van vreemde elementen verrijkt de schatkist van de ontvangende taal. Optimistische taalkundigen vinden dat de instroom van buitenlandse elementen een zegen is voor de verrijking van de taal (Deroy, in Van der Sijs 1996). Alle talen lenen woorden uit andere talen, omdat er nu eenmaal geen geïsoleerde taal meer bestaat (Van der Sijs 1996, Verkuyl 1996). Zelfs de meest afgelegen gemeenschappen ondergaan de externe invloed van allerlei modenre cummunicatiemiddelen. Taal vormt een spiegel van de cultuur en leenwoorden weerspiegelen deze dan ook. Lenen van woorden betekent ook lenen van cultuur.

Taalcontact gebeurt in de eerste instantie bij tweetaligen (Grosjean 2001), dat wil zeggen personen die ten minste twee talen beheersen. De geleerde tweede taal heeft meestal een grotere woordenschat zodat allerlei zaken daarmee beter beschreven kunnen worden dan in de eigen taal. De vreemde woorden worden een voor een door de sprekers van de eerste taal gebruikt. Eerst is er sprake van interferentie omdat de aanwezigheid van vreemde woorden nog niet aanvaardbaar wordt. Maar na verloop van tijd gebruiken meer en meer sprekers deze woorden en raken deze ingeburgerd. Als leenwoorden niet meer vreemd zijn, is er sprake van integratie.

Het Soendanees is na het Javaans de grootste taal in Indonesië (Wahya 1995, 2005; Dienaputra 2012). De meeste mensen in de provincie West-Java beheersen deze taal. De Preanger vormt het centrum hiervan, maar door de brede verspreiding van het Soendanees bestaan er ook dialectvormen, maar deze zijn wel onderling te begrijpen. Tijdens de Nederlandse overheersing was Bandung de hoofdplaats van het regentschap en het bestuurlijke centrum van de Preanger. Op veel scholen in de stad werd de Nederlandse taal onderwezen. Hierdoor werd de Soendanese samenleving en ook het Soendanees enorm beïnvloed. Bandung was zeer geliefd bij de Nederlanders. De stad stond bekend als het Parijs van Java, door de elegante plantengroei en het koele klimaat.

De Nederlandse aanwezigheid in de archipel duurde ongeveer 350 jaar. Aanvankelijk waren de Nederlanders – in navolging van de Portugezen – vooral uit op de specerijenhandel (Groeneboer 1993,1997). Al vanaf het begin van de

zestiende eeuw dreven de Portugezen handel met verschillende delen van de archipel en probeerden de inheemse bevolking te kerstenen en soms ook Portugees te leren (Van der Sijs 2010). De Nederlanders zetten hun de eerste stap in de archipel in 1596 op Java. Aan het begin van de zeventiende eeuw namen de Nederlanders de Portugeze vestingwerken over. Voor de handel werd in 1602 de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) opgericht, een handelsbond die actief was in Indië. De VOC werd opgericht om de specerijenhandel te monopoliseren en had niet veel interesse om de Nederlandse taal in de archipel te verspreiden. Hoewel veel Portugese vestingen in beslag werden genomen door de Nederlanders, bleef een zekere Portugese invloed bestaan. In de havenplaatsen werd gebruik gemaakt van een soort gecreoliseerd Portugees als omgangstaal – met Portugese en vooral ook Maleise elementen. Gedurende de zeventiende eeuw werd in Batavia ook door de Nederlanders van dit Indo-Portugees gebruik gemaakt (Van der Sijs 2010).

Aan het einde van de zeventiende waren er zo'n vijf duizend VOC-medewerkers in de archipel, van wie overigens een flink deel niet uit Nederland afkomstig was maar uit andere Europese landen. De meesten van hen vestigden zich in Batavia. Nadat de VOC rond 1800 failliet ging, werd de archipel een Nederlandse kolonie. Maar er werden ook toen maar weinig pogingen gedaan om de Nederlandse taal te introduceren bij de autochtone bevolking (Groeneboer 1997). Alleen de inheemse elite kreeg Nederlandstalig onderwijs. Daarentegen functioneerde het Maleis als lingua franca in de gehele archipel. Nederlandse bestuursambtenaren gebruikten vrijwel altijd Maleis om te communiceren met de inheemse bevolking. Alleen de hogere inheemse ambtenaren leerden ook Nederlands. Dit bleef daardoor beperkt tot de overheid, de officiële verslaglegging en correspondentie. De Nederlanders hadden bijna geen direct contact met de inheemse bevolking. In de Molukken en Batavia werden scholen gevestigd met het Nederlands als voertaal, maar het duurde niet lang of de voertaal hier werd weer Maleis of Portugees (Van der Sijs 2010).

In de negentiende eeuw werden de betrekkingen versterkt. Sommige Nederlanders vestigen zich voor langere tijd in de kolonie, woonden samen of trouwden met inheemse vrouwen en kregen 'Indische kinderen'. De noodzaak om meer ambtenaren in te zetten nam toe, ook afkomstig uit inheemse groepen. Deze hanteerden zowel het Nederlands als het Maleis. Er ontstond een inheemse elite die vloeiend Nederlands sprak.

Pas in de twintigste eeuw werd de Nederlandse taal op grotere schaal geïntroduceerd (Van der Sijs 2010). Kort na 1900 werd vrijwel de hele archipel volledig gecontroleerd door de gouverneur-generaal in Batavia. Handel, industrie en landbouw namen toe. Steeds meer Nederlanders, ook vrouwen, kwamen in Indië wonen en werken, ook als gevolg van het betere vervoer (stoomschepen en vliegtuigen). In 1860 waren er nog maar 44.000 Nederlanders, in 1900 91.000 en in 1920 al 168.000. Het Nederlands werd de voertaal op alle vakscholen voor onderwijzers en ambtenaren. De mogelijkheden voor inheemse mensen om Nederlandstalig onderwijs te volgen werden uitgebreid. Beheersing van de

Nederlandse taal vergrootte de mogelijkheid om goed betaald werk te vinden bij de overheid of in het bedrijfsleven. Het Nederlands vormde de toegangspoort voor de wetenschap en de westerse cultuur (Groeneboer 1997, Van der Sijs 2010).

Volgens Van der Sijs (2010) heeft het Nederlands meer dan 17.560 woorden aan 138 andere talen uitgeleend. Het Indonesisch heeft 5.568 woorden geleend (vgl. ook De Vries (1988). Andere talen die Nederlandse woorden hebben geleend zijn: Alor-Maleis, Ambon-Maleis, Atjehs, Balinees, Buginees, Maleis-Chinees, Jakarta-Maleis, Javaans, Kupang-Maleis, Madurees, Makassaars, Manadonees, Minang, Sasak, Soendanees, Ternate-Maleis, en talen gesproken op de eilanden Biak, Giman, Iban, Kei, Leti, Muna, Nias, Roti, Sahu, Savu. Het Soendanees heeft 400 Nederlandse woorden overgenomen.

Onderzoeksmethode

Het onderzoek wordt uitgevoerd met behulp van de kwalitatieve methode. Elk gegeven wordt daarbij – mede vanwege een schaarste aan gegevens – zo goed mogelijk geanalyseerd (Mahsun 2000). In tegenstelling tot de kwantitatieve methode die gericht is op het reduceren van het aantal gegevens, wordt in het kwalitatief onderzoek elk gegeven geanalyseerd.

De methode die is gebruikt om gegevens te verzamelen is vergelijkbaar met die van de dialectologie, waarbij wordt gezocht naar gemeenschappelijke vormen en betekenissen (Keraf 1984, Zulaeha 2010). Het duidelijkste is op het eerste gezicht de gelijkenis van vorm, maar deze kan ook op toeval berusten. Daarom moet de vormgelijkenis gepaard gaan met met gelijkenis in betekenis. Leenwoorden zijn over het algemeen cultuurwoorden en behoren niet tot de basiswoorden van een taal.

De gegevens zijn verzameld met behulp van het Soendanees woordenboek Danadibrata (2009). Dit telt 40.000 trefwoorden en vermeldt steeds de oorsprong van een woord. Daarnaast is er gebruikt van het etymologisch woordenboek van Van der Sijs (1996, 2010). Alle woorden die in Danadibrata (2009) gemarkeerd zijn met de letter W (*Walanda* 'Nederlands') zijn opgenomen. Bij de meeste woorden staat de oorspronkelijke Nederlandse woorden, die echter niet altijd correct zijn weergegeven.

De woorden zijn gerangschikt naar woordsoort. In een vervolgonderzoek zal een analyse worden gemaakt van de vormveranderingen van de leenwoorden, zowel wat de klanken betreft als woordvormen. Klinkers en medeklinkers die duidelijke veranderingen ondergaan zijn gemarkeerd.

Resultaat

Het woordenboek Danadibrata (2009) met 40.000 trefwoorden bevat 1.164 woorden (2,91%) die afkomstig zijn uit het Nederlands. Dat zijn er veel meer dan Van der

Sijs (2010) opgeeft. Zij vermeldt slechts 423 woorden woorden, omdat zij alleen die leenwoorden opneemt die niet voorkomen in het Javaans en het Indonesisch. Van der Sijs' telling betreft dus een netto-opname, terwijl hier wordt uitgegaan van een bruto-opname. Daarmee wordt een overzicht gegeven van alle woorden die zijn geleend door het Soendanees.

De 1.164 leenwoorden betreffen 1.035 zelfstandige naamwoorden, 73 bijvoeglijke naamwoorden en bijwoorden, 51 werkwoorden, 3 voorzetsels en 2 tussenwerpsels.

Woordsoort	Aantal	Percentage
Zelfstandig naamwoord	1.035	88,91
Bijvoeglijk naamwoord & bijwoord	73	6,27
Werkwoord	51	4,38
Voorzetsel	3	0,25
Tussenwerpsel	2	0,17

De meeste geleende woorden zijn zelfstandig naamwoorden ofwel woorden die verwijzen naar voorwerpen. De kolonisator introduceerde ongetwijfeld allerlei zaken (goederen, kennis, technologie) die bij de inheemse bevolking nog onbekend waren. Het was voor de Soendanezen gemakkelijker dergelijke woorden over te nemen dan deze te vertalen. Het percentage geleende woorden blijkt bijna gelijk aan wat Van der Sijs (2010) opgeeft, namelijk zelfstandig naamwoord (72,1%), werkwoord (13,1%), bijvoeglijknaamwoord&bijwoord(11,9%),tussenwerpsel(0,9%)envoorzetsel(0,4%). In vergelijking met andere talen heeft het Soendanees meer zelfstandig naamwoorden geleend. Tussenwerpsels en voorzetsels worden weinig uitgeleend aan andere talen. In het Soendanees staat bijvoeglijk naamwoord & bijwoord op de tweede plaats, terwijl dit in andere talen de derde plaats inneemt. Andere talen leenden ook telwoorden, voornaamwoorden en voegwoorden, maar dit is niet het geval bij het Soendanees.

De wereld bestaat uit veel objecten en daarom benoemt de taal, als hulpmiddel om de wereld beschrijven, ook veel voorwerpen. Het werkwoord wordt gebruikt om voorwerpen aan elkaar en aan mensen te koppelen. Bijvoeglijk naamwoorden worden gebruikt om de kwaliteit van zelfstandig naamwoorden te verhogen en bijwoorden om de kwaliteit van werkwoorden te verbeteren. De objecten in kwestie hebben betrekking op wetenschap, beroepen, industrie, overheid, sociale leven, godsdienst, militair wereld enz.

Zelfstandig naamwoord

Hieronder wordt een aantal voorbeelden gegeven van Nederlandse zelfstandig naamwoorden die uitgeleend zijn aan het Soendanees. De vertaling is aangepast aan het eentalige Soendanees woordenboek van Danadibrata (2009).

absénsi	absentielijst	*daptar asup-henteuna pagawé ka kantor digawé*
aparekin	afrekening	*balitunga, perhitungan; kecap ~ dipakéna jaman baheula nyaéta ngitung*
boreh	borg	*buruh. Patinggi anu gedéna nurutkeun loba-saeutikna buah kopi nu dipupu tina asal kopi-ceblok; ....*
cala	sjaal	*tando; sok disebut ogé boroh at. peunteun*
sun	zoen	*halesduk cun at*
dam	dam	*cium*
déklit	dekkleed	*bendungan tina témbok; ....*
ékeursi	excursie	*mota nu dipaké tutup bak mobil gorobak; ....*
elés	leidsel	*darmawisata*
gardéng	gordijn	*tali-kadali*
halesduk	halsdoek	*rérégan at. lawon halang*
istal	stal	*beber beuheung nu matak haneut dina musim tiris; sok disebut ogé cala*
istriman	stuurman	*gedogan*
kaneker	knikker *kaleci*	*jurumudi, lamun dina mobil mah supir, dina kareta api masinis ....*
laci	laadje	*sorog wawadahan*
makelar	makelaar	*jelema nu jadi perantara dina perdagangan*
ngas	as	*injén*
onderhut	onderhoud	*omé*
pademén	fundament	*dasar wawangunan gedong, bagian gedong penghandapna jeung pangkuatna; dipademén dipasang pademén*
pipés	veepest	*pés héwan, kasakit sasalad sato héwan ....*
rém	rem	*erém, erim*
sala	zaal	*kamar nu dihias*
talek	talk	*wedak*
upenbarlés	openbare les	*kajadian openbarlés di urang di jaman Walanda dina waktu acan loba sakola kira-kira dina taun wewelasan pikeun ngabibita barudak supaya daék arasup sakola ku jalan unggal taun dina bulan Rewah sok ngayakeun tongtonan barudak nu dialajar nulis, maca, jeung ngitung dilalajoan ku urang dinya, ari peresénna pikeun nu barisa aya koréd, parang, bedog, papakéan*
wékmister	wijkmeester	*babah kuwu, bék*
yapon	japon	*rok landung tina lawon mahal jeung lemes*

De meeste van deze zelfstandig naamwoorden hebben te maken met voorwerpen, termen en instellingen die indertijd niet bekend waren bij Soendanezen. Ontlening was het meest practische, want er werd nog niet gedacht aan manieren om met leenwoorden om te gaan.

Bijvoeglijk naamwoord en bijwoord

Bijvoeglijk naamwoorden en bijwoorden zijn samengebracht in één groep omdat

de meeste bijvoeglijk naamwoorden ook bijwoorden zijn. Er zijn meer bijvoeglijk naamwoorden dan bijwoorden. Hier volgt een aantal voorbeelden.

abnormal	abnormaal	
abstrak	abstract	
beken	bekend	*sohor, terang*
berun	beroemd	*sohor, kakoncara*
dinamis	dynamisch	
disiplin	gedisciplineerd	
éksteren	extern	
elaat	laat	*liwat waktu, leuir*
harmonis	harmonisch	
imperial	imperiaal	*mahakawasa dina paaprentahan dina tanah jajahan*
konlonial	koloniaal	
logis	logisch	
medis	medisch	
objétip	objektief	
panatik	fanatiek	
rasionil	rationeel	
sentral	centraal	
taktis	tactisch	
unamim	unaniem	*cocog saréréa; ditarima ku saur manuk*
yahut	ja goed	*hebat, alus pisan, geulis pisan*

Werkwoord

Op de derde plaats komen de werkwoorden. De wereld is grotendeels opgebouwd uit objecten (zelfstandig naamwoorden) en attributen (bijvoeglijk naamwoorden). Werkwoorden koppelen objecten aan mensen en andere voorwerpen. Voorbeelden zijn:

amprah	aanvragen	*majukeun atanapi nyodorkeun pamenta*
antri	in de rij staan	
aplus, aplos	aflossen	*neruskeun migawe hanca ku jalma sejen*
benum	benoemen	*angkatan kana jeneng jadi pangkat di pamarentah*
bere	breien	*nyieun rajut , kaos kaki, baju kaos haneut ku beunang gede dipacorokkeun*
déponiren	deponeren	*sidem, simpan*
désinpéksi	desinfecteren	*ngabasmi binih-binih panyakit nu jadi inpeksi*
ékspansi	expanderen	*ngalegaan*
istrénan	installeren	*ngaresmikeun bari mintonkeun make upacara sahiji pangkat luhur di tempat anjeuna dijenengkeunana disaksikeun ku gegeden jeung pangkat bawahana*
kir	keuren	*mariksa otobeus, opelet*
koprol	koprollen	*jungkir-balik*

lapor	rapporteren	*nyaritakeun pagawéan urusan nagara at. aparéntahan anu geus diusahakeun ka saluhureun, lantaran tadina diparéntah*
mangkir	mankeren	*teu hadir, bolos teu asup digawé, teu aya waktu diabsén*
mél	melden	*ngalaporkeun diri yén geus datang*
pansiun	met pensioen gaan	*eureun tina gawé pamaréntah kalawan hormat sarta unggal bulan meunang gajih saparo tina poko gajih keur jeneng kénéh, sok disebut ogé pangsiun*
réken	rekenen	*anggap, itung*
setarten	starten	*ngahurungkeun motor, mobil supaya mesin jalan*
setél	stellen	*ngajalankeun*
setop	stoppen	*eureun*
setor	storten	*mayar utang*
taksir	taxeren	*ngira-ngira piragaeunana barang*

Voorzetsel

Voorzetsels zijn functiewoorden die andere woorden nodig hebben om een betekenis te vormen. Daardoor zijn er maar weinig voorzetsels geleend.

onder	onder	*handapeunana*
oper	over	*kecap pagawéan mikeun naon-naon pikeun diteruskeun*
zonder	zonder	*teu make*

Tussenwerpsel

Tussenwerpsels behoren tot de woordsoorten die bijna niet uit te lenen zijn. Het Nederlands leende de volgende twee tussenwerpsels aan het Soendanees.

dah	dag	*wilujeng angkat*
hordah	godverdomme	wie is daar *saha eta! Saha didina! Kecap – sok dipake ku ronda baheula lamun amprok jeung jelema anu disangka at. Teu wawuh*

Archaïsme

Sommige woorden hebben te maken met de Indische tijd. Deze woorden hebben betrekking op de overheid, ondernemingen en wetenschap. Een voorbeeld van een archaïsche woord dat geleend is aan het Soendanees is:

kenalpot	knalpot	*solobong haseup nu kaluartina jero mesin motor at. mobil; biasana aya*

dihandapeun motor at. Mobil jeung tungtungna di tukang

Dit woord wordt niet langer gebruikt in het Nederlands. Men gebruikt thans *uitlaat*. Gezien de vorm en de betekenis is *knalpot* creatiever gevormd dan *uitlaat*. Het woord heeft de betekenis van *knallen*.

Voetbaltaal

Ook voetbaltaal heeft ook het Soendanees beïnvloed. Al in de Indische tijd hielden Soendanezen van voetbal. Het Nederlands-Indische elftal kon in wereldkampioenschappen meespelen. Een voorbeeld is:

sénterpur centervoor *pemain bal di tengah (penyerang depan di tengah)*

Van de vijf spelers die voor spelen heeft de middelste de gevaarlijkste positie omdat hij het beste kan scoren. De verdedigers proberen hem vaak hardhandig te blokkeren.

Conclusie

In het Soendanees woordenboek Danadibrata (2009) staan 1.164 woorden (2,91% van het totaal) die uit het Nederlands afkomstig zijn. Deze zijn geassocieerd met termen van modern bestuur, wetenschap en technologie. De Preanger – net als andere gewesten in Indonesië – maakte via het Nederlands kennis met westerse wetenschap en technologie. West-Java was een geliefd gebied bij de Nederlanders vanwege de vruchtbare grond en het koele aangename klimaat. In de Indische tijd was Bandung het centrum van veel activiteiten in de Preanger regentschappen.

De meest geleende woorden zijn zelfstandig naamwoorden. De wereld bestaat inderdaad voor een groot deel uit objecten. Op de tweede plaats komen bijvoeglijke naamwoorden en bijwoorden. Deze zorgen voor 'versieringen' van de wereld. Voorzetsels worden zelden uitgeleend aan andere talen, maar het Soendanees heeft toch enkele Nederlandze voorzetsels geleend, net als enkele tussenwerpsels.

Aan de Soendanese taal is te zien dat Soendanezen beïnvloed zijn van buitenaf. De geleende woorden vormen een onderdeel van de cultuur. Ten behoeve van de vooruitgang van de samenleving blijken de Soendanezen bereid om elementen te lenen van buiten de eigen cultuur en zich daaraan aan te passen.

Bibliografie

Appel, R. & P. Muysken (2005), *Language Contact and Bilingualism*. Tweede druk. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Dienaputra, R.D. (2012), *Sunda*: *Sejarah*, *Budaya*, *dan Politik*. Cetakan Kedua. Jatinangor: Sastra Unpad Press.

Groeneboer, K. (red.) (1997), *Koloniale Taalpolitiek in Oost en West*: *Nederlands-Indië*, *Suriname, Nederlandse Antillen, Aruba*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Groeneboer, K. (1993), *Weg tot het Westen*: *Het Nederlands voor Indië 1600-1950*. Leiden: KITLV Uitgeverij.

Grosjean, F. (2001), 'Bilingualism, Individual', in: R. Mesthrie (ed.), *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Amsterdam, New York: Elsevier, hlm.10-5.

Holmes, J. (2001), *An Introduction to Sociolinguistics*. Tweede druk. (Eerst druk Longman UK 1992).

Harlow, New York, Singapore: Longman and Pearson Education.

Hudson, R.A. (1980), *Sociolinguistics.* Cambridge: Cambridge UP.

Keraf, G. (1984), *Linguistik Bandingan Historis.* Jakarta: Gramedia.

Kloekhorst, A. (2014), 'De Prehistorie van het Nederlands: de Europese taalfamilie gereconstrueerd', *Onze Taal*, 2/3:46-8.

Kridalaksana, H. (2002), *Struktur, Ketegori, dan Fungsi dalam Teori Sintaksis*. Jakarta: Unika Atma Jaya.

Mahsun (2000), *Penelitian Bahasa: Berbagai Tahapan, Strategi, dan Tekniknya*. Mataram: Penerbit Universitas Mataram.

Mesthrie, R. (2001), 'Sosiolinguistics: History and Overview', in: R. Mesthrie (ed.), *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Amsterdam, New York: Elsevier, p.1-4.

Romaine, S. (1988), *Pidgin and Creole Languages*. London-New York: Longman.

Roosman, L.M. (2009), 'Dutch Word Stress as Pronounced by Indonesian Students', *Wacana* 11/2:241-57.

Sijs, N. van der (2010), *Nederlandse Woorden Wereldwijd*. Den Haag: Sdu Uitgevers.

Sumarsono & P. Partana (2002), *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Sabda.

Thomason, S.G. (2001), *Language Contact*, *an Introduction*. Edinburg: Edinburg University Press.

Verkuyl, H.J. (1996), 'De grillige gang van het woord, *NRC-Handelsblad*, rubriek boeken, p.3.

Vries, J.W. de (1988), 'Dutch Loanwoards in Indonesian', *International Journal of the Sociology of Language* 73:121-36.

Wahya (2005), *Inovasi dan Difusi Geografis-Leksikal Bahasa Melayu dan Bahasa Sunda di Perbatasan Bogor-Bekasi: Kajian Geolinguistik.* Disetasi Universitas Padjadjaran Bandung.

Weinreich, U. (1953), *Languages in Contact.* Publication of the Linguistic Circle of New York, No.1.

Zulaeha, I. (2010), *Dialektologi: Dialek Geografis dan Dialek Sosial*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Djajasudarma, T.F. (2013), *Fonologi dan Gramatika Sunda*. Bandung: Refika Aditama.

Woordenboeken

Boon, T. den & G. Geeraerts (red.) (2005), *Van Dale Grootwoordenboek der Nederlandse Taal*. Veertiende druk. Utrecht, Antwerpen: Van Dale Lexicografie.

Kridalaksana, H. (2009). *Kamus Linguistik*. Edisi Keempat, Cetakan Kedua. Jakarta:

Gramedia.
Moeimam, S. & H. Steinhauer (2004), *Nederlands-Indonesisch Woordenboek*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
Riyanto, S. & D. Saraswati (2013), *Kamus Praktis Belanda-Indonesia*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
Sijs, N. van der (1996), *Leenwoordenboek*. Den Haag, Antwerpen: Sdu-Standaard.
Wojowasito, S. (1978), *Kamus Umum Belanda-Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve.

Kontak bahasa Belanda dan bahasa Sunda: serapan kosakata

Sugeng Riyanto

Bahasa sebagai objek penelitian tidak pernah habis untuk diselidiki karena, dalam penelitian bahasa, sudut pandang dapat menciptakan objek penelitian (Kridalaksana 2002). Hal itulah yang membuat penelitian linguistik beragam dan marak. Bahasa dapat dikaji dari aspek struktur belaka, misalnya struktur fonem, morfem, klausa, kalimat, paragraf, dan wacana. Kajian itu tidak dikaitkan dengan faktor lain di luar bahasa karena bahasa dikaji secara murni dan intern. Kajian itulah yang mendasari fonologi, morfologi, sintaksis, kajian struktur paragraf dan wacana. Kajian tentang makna juga dapat bersifat murni sebagaimana dikaji dalam semantik.

Sugeng Riyanto adalah dosen pada Fakultas Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran di Bandung dan dosen bahasa Belanda pada Erasmus Taalcentrum, Jakarta. Dia belajar di Universitas Indonesia dan di Jurusan *Dutch Studies* di Leiden. Dia meraih gelar doktor dengan disertasi tentang studi basantara Belanda-Indonesia pada pemelajar Indonesia. Dia mengampu kuliah bahasa Belanda sebagai bahasa sumber, bahasa Indonesia untuk penutur asing, psikolinguistik, sosiolinguistik, dialektologi, fonologi, dan perencanaan bahasa.

Bahasa dapat juga dikaji secara eksternal. Dalam hal ini bahasa dikaitkan dengan faktor di luar bahasa. Bahasa pada prinsipnya merupakan alat komunikasi yang selalu muncul dan diperlukan jika paling tidak ada dua orang yang menguasai bahasa yang sama. Komunikasi merupakan kegiatan yang bersifat sosial sehingga kelancaran penggunaan bahasa tak ayal dipengaruhi faktor sosial. Salah satu bidang yang mengkaji bahasa dikaitkan dengan faktor sosial dalam proses komunikasi adalah sosiolinguistik. Sosiolonguistik yang merupakan bidang interdisipliner mengkaji bahasa yang digunakan dalam fungsi primernya, yakni sebagai alat komunikasi.

Salah satu yang dibahas dalam sosiolinguistik adalah kontak bahasa. Bahasa yang satu dengan bahasa yang lain dapat saling bertemu dan saling mempengaruhi. Keberadaan Belanda di Indonesia pada masa VOC dan masa Hindia Belanda selama tiga setengah abad telah menghasilkan kontak bahasa Belanda dengan bahasa-bahasa di Indonesia, misalnya bahasa Jawa, Madura, Sunda, Manado, dan bahasa-bahasa lain. Bahasa Sunda yang merupakan bahasa kedua terbesar penuturnya di Indonesia setelah bahasa Jawa tak pelak menyerap banyak kata dari bahasa Belanda. Bahasa Belanda merupakan gerbang untuk memasuki ilmu pengetahuan modern (Barat) sehingga masyarakat Sunda yang ingin menguasai ilmu moderen pada masa lalu juga harus menguasai bahasa Belanda agar tidak tertinggal dengan kelompok masyarakat yang lain. Menguasai ilmu dan teknologi modern tidak lepas dari penguasaan kata-kata. Bahasa Sunda menyerap *bus*, *onderdil*, *patlot* (dalam bahasa Belanda *bus*, *onderdeel*, *potlood*).

Ada beberapa permasalahan yang menarik untuk ditemukan jawabannya melalui penelitian, yakni seberapa banyak kosakata bahasa Sunda yang merupakan unsur serapan dari bahasa Belanda. Lalu menarik juga untuk dicari jawabannya jenis-jenis kata apa saja yang diserap bahasa Sunda dari bahasa Sunda dan dari medan makna apa saja kata-kata serapan itu. Penelitian ini bertujuan untuk membuktikan keterbukaan masyarakat Sunda untuk menerima pengaruh budaya lain melalui penyerapan kata-kata dari bahasa asing sehingga bahasa Sunda menjadi bahasa yang dapat menyesuaikan diri untuk menjadi alat komunikasi yang lebih modern demi kemajuan masyarakatnya.

Tinjauan pustaka

Sosiolingustik merupakan cabang linguistik yang bersifat interdisipliner antara linguistik dan sosiologi yang mengkaji bahasa sebagai alat komunikasi dalam masyarakat (Mesthrie 2001, Sumarsono & Partana 2002). Bidang interdisipliner itu masuk melalui pintu gerbang linguistik dan menyertakan faktor-faktor sosial yang menyertai penggunaan bahasa (Kridalaksana 2009). Sebagai alat komunikasi bahasa sangat tidak lengkap jika tidak menyertakan faktor sosial. Bahasa ada karena keperluan yang bersifat sosial. Jika manusia tidak hidup dengan manusia lain, bahasa tidak diperlukan keberadaannya.

Kata bahasa Belanda diserap oleh bahasa-bahasa lain tatkala para penuturnya relatif intensif memiliki kontak dengan bahasa Belanda (Van der Sijs 2010:34). Hal itu misalnya terjadi dengan bahasa-bahasa yang letaknya berdekatan dengan bahasa Belanda dan orang-orang yang tinggal di wilayah perbatasan biasanya berdwibahasa baik di masa lalu maupun masa kini. Kontak lebih intensif berlangsung ketika penutur bahasa Belanda bermukim di wilayah lain daripada ketika segelintir orang asing tinggal di Belanda atau Flandria. Segelintir orang itu dipastikan tidak akan membawa kata-kata Belanda ke tanah air mereka apalagi menyebarkan kata-kata itu. Di pihak lain sekelompok orang Belanda yang bermukim di negara lain dengan mudah dapat memperkenalkan kata-kata Belanda, terutama kata-kata yang belum ada di negara itu.

Persebaran kosakata ke berbagai wilayah lain itu berada dalam ranah kontak bahasa (Hudson 1980, Romaine 1988, Holmes 2001, Thomason 2001, Appel & Muysken 2005). Bahasa sebenarnya tersimpan dalam benak tetapi karena penggunanya dapat berpindah-pindah, bahasa yang ada dalam benak itu juga tentu ikut berpindah. Tempat baru yang menjadi tujuan juga memiliki bahasa. Dengan berbagai cara kedua belah pihak harus menjalin komunikasi verbal. Pada mulanya itu berlangsung dengan susah-payah tetapi lambat-laun komunikasi dapat terjalin dan akhirnya terjadi kontak antara dua bahasa yang digunakan. Jika para pendatang membawa serta pengetahuan serta adat istiadat mereka dan menerapkannya di tempat baru, kosakata yang mereka bawa mulai diperkenalkan kepada penduduk pribumi. Teknologi yang mereka bawa juga dapat diperkenalkan kepada penduduk pribumi. Kosakata teknologi baru diperkenalkan. Tentu saja yang sebaliknya dapat terjadi, yakni para pendatang belajar berbagai hal yang dimiliki penduduk pribumi dan kosakata yang digunakannya.

Penyerapan kosakata bahasa asing dapat berupa serapan langsung dari segi bentuk dan makna (Hudson 1980, Holmes 2001). Bentuk kata biasanya disesuaikan dengan kaidah bahasa penerima. Kadangkala bahasa penerima harus mengubah kaidah karena adanya pengaruh unsur asing itu yang oleh Weinreich (1953) disebut sebagai interferensi. Masuknya unsur asing itu memperkaya khazanah perbendaharaan unsur bahasa penerima. Bagi ahli bahasa yang optimistis masuknya unsur asing itu sebagai berkah untuk memperkaya bahasa (Deroy, dalam Van der Sijs 1996). Semua bahasa yang kita kenal menyerap kata-kata dari bahasa lain karena tidak ada bahasa yang terisolasi pada masa kini (Van der Sijs 1996, Verkuyl 1996). Masyarakat yang terpencil pun sudah menerima pengaruh luar dengan adanya perluasan jangkauan alat komunikasi dalam berbagai bentuk. Bahasa merupakan cermin kebudayaan dan kata-kata serapan juga merupakan cermin dari kebudayaan. Meminjam kata berarti juga meminjam kebudayaan.

Kontak bahasa terjadi awalnya pada individu yang berdwibahasawan (Grosjean 2001), yakni seseorang yang menguasai paling sedikit dua bahasa. Bahasa kedua yang dipelajarinya biasanya memiliki kosakata yang lebih banyak sehingga juga lebih baik dalam menggambarkan dunia seisinya melebihi yang mampu

dijelaskan dalam bahasa pertama. Satu demi satu kata asing itu digunakan pada saat penutur menggunakan bahasa pertama. Pada awalnya merupakan interferensi karena keberadaan kata asing itu masih belum diterima. Lama-kelamaan semakin banyak penutur menggunakan kata itu dan akhirnya kata itu masuk sebagai warga bahasa pertama penutur itu. Jika kata serapan itu sudah tidak terasa asing terjadilah integrasi.

Bahasa Sunda merupakan bahasa terbesar kedua setelah bahasa Jawa di Indonesia (Wahya 1995, 2005; Dienaputra 2012). Sebagian besar penduduk yang bermukim di provinsi Jawa Barat menguasai bahasa Sunda. Wilayah Priangan merupakan pusat konsentrasi pengguna bahasa Sunda. Dengan persebaran yang sangat luas tentu bahasa Sunda memiliki variasi geografis (dialek) tetapi perbedaan dialek tidak membuat mereka menjadi tidak saling mengerti. Pada masa kolonialisme Belanda kota Bandung merupakan kedudukan Bupati Bandung sebagai pusat pemerintahan di wilayah Priangan. Banyak sekolah didirikan di kota itu dan bahasa Belanda juga diajarkan. Melalui sekolahlah pengaruh bahasa Belanda paling banyak terjadi pada bahasa dan masyarakat Sunda. Selain kota Bogor, kota Bandung sangat disukai oleh orang Belanda. Kota mungil itu dulu disebut sebagai *Parijs van Java* karena keelokan dan kesejukannya karena bunga tumbuh subur di kota itu.

Belanda merupakan salah satu kolonialis yang ulung dan bercokol hingga 350 tahun di Nusantara. Awalnya keinginan berdagang rempah-rempah yang mendorong para pemilik modal mengirim utusannya, mengikuti kegiatan yang telah dilakukan Portugis (Groeneboer 1993, 1997). Portugis sejak tahun 1500 telah bercokol kuat di Nusantara. Orang Portugis tidak hanya ingin berdagang tetapi juga berusaha mengkristenkan penduduk pribumi yang Islam dan mengajarkan bahasa Portugis (Sijs 2010). Orang Belanda pertama menginjak bumi Nusantara pada tahun 1596 di pulau Jawa. Pada awal abad ke-17 Belanda merebut benteng-benteng pertahanan Portugis. Untuk keperluan dagang pada tahun 1602 didirikan *Verenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC) yang merupakan persekutuan dagang yang beroperasi di wilayah Hindia Timur. VOC didirikan untuk keperluan monopoli perdagangan rempah-rempah dan tidak ada usaha khusus untuk menyebarkan bahasa Belanda ke semua golongan di Nusantara. Meskipun banyak benteng pertahanan direbut Belanda, orang Portugis masih tetap ada dan penduduk pribumi di kota pelabuhan masih menggunakan bahasa Portugis dan lahir bahasa kreol Portugis dengan bahasa-bahasa pribumi (yang juga sudah menyerap kosakata Belanda). Selama abad ke-17 di Batavia (kini Jakarta) digunakan bahasa Indo-Portugis, yakni bahasa Portugis yang bercampur dengan bahasa pribumi. Bahasa itu juga digunakan oleh orang-orang Belanda (Van der Sijs 2010).

Pada akhir abad ke-17 VOC memiliki 5000 pegawai asli Belanda dan beberapa ribu pegawai yang berasal dari negara-negara lain di Eropa. Sebagian besar dari mereka bermukim di Batavia. Setelah VOC bangkrut pada tahun 1800-an dan akhirnya wilayah Nusantara menjadi koloni Belanda yang dinamai *Nederlands Indië* 'Hindia-Belanda' usaha untuk memperkenalkan bahasa Belanda kepada penduduk

pribumi juga sangat sedikit dan sangat terlambat (Groeneboer 1997). Hanya kelompok elite pribumi yang dapat mengenyam sekolah yang berbahasa Belanda. Di pihak lain bahasa Melayu sudah menjadi bahasa *lingua franca* di Nusantara dan memiliki posisi yang kuat. Pegawai Hindia-Belanda praktis hanya menggunakan bahasa Melayu untuk berkomunikasi dengan penduduk pribumi. Penduduk pribumi yang menjadi *ambtenaar* Hindia-Belanda juga belajar bahasa Belanda. Bahasa Belanda terbatas digunakan sebagai bahasa pemerintahan dan dipakai untuk menuliskan dokumen-dokumen resmi saja. Orang Belanda hampir tidak berhubungan dengan penduduk pribumi. Di Maluku dan Batavia didirikan sekolah yang seharusnya bahasa pengantarnya bahasa Belanda, tetapi program itu tidak lama berlangsung karena bahasa pengantarnya kembali bahasa Melayu atau Portugis mengingat kedua bahasa itulah yang dikuasai warga pribumi (Van der Sijs 2010).

Pada masa kolonial (masa Hindia-Belanda), dari tahun 1814 hingga Perang Dunia Kedua, hubungan antara orang Belanda dan orang Indonesia semakin intensif, terutama setelah 1850: orang-orang Belanda mulai lebih lama bermukim di Indonesia. Para lelaki Belanda *samenwonen*[1] dengan perempuan pribumi atau menikah resmi, mengingat jumlah perempuan Eropa sangat terbatas: tidak ada rotan akar pun jadilah; lahirlah anak-anak Indo. Keperluan untuk merekrut pegawai pemerintah meningkat, juga yang berasal dari kelompok pribumi. Para pegawai itu menguasai baik bahasa Belanda maupun bahasa Melayu. Semakin banyak penduduk pribumi dari kalangan menak menguasai bahasa Belanda. Jumlahnya semakin meningkat pesat setelah 1864, karena mulai saat itu penduduk pribumi dari kalangan elite diizinkan masuk sekolah-sekolah Belanda.

Baru pada abad ke-20 bahasa Belanda diperkenalkan dalam skala yang lebih besar (Van der Sijs 2010). Pada tahun 1900 seluruh wilayah Nusantara dapat dikuasai penuh oleh Gubernur Jenderal di Jakarta. Perdagangan, perindustrian, dan pertanian meningkat. Semakin banyak orang Belanda, juga yang perempuan, ingin mengadu nasib di Hindia (baca: Indonesia), karena alat transportasi (kapal uap dan pesawat) semakin baik. Jumlah warga Belanda di Hindia pada tahun 1860 adalah 44.000, tahun 1900 ada 91.000, dan tahun 1920 ada 168.000. Bahasa Belanda menjadi bahasa pengantar di semua sekolah guru dan pangreh praja. Izin untuk masuk sekolah Eropa diperluas. Warga pribumi dan Cina diperbolehkan membuka sekolah yang disetarakan dengan sekolah untuk orang Eropa. Juga didirikan sekolah lanjutan. Penguasaan bahasa Belanda membawa berkah pekerjaan yang berupah baik di pemerintahan atau di perusahaan swasta. Bahasa Belanda merupakan pintu gerbang untuk masuk ke ilmu pengetahuan dan kebudayaan barat (modern) (Groeneboer 1997, Van der Sijs 2010).

Menurut Van der Sijs (2010) bahasa Belanda telah meminjamkan sebanyak 17.560 kata pada 138 bahasa lain. Bahasa Indonesia menyerap 5568 kata. De Vries (1988) menyatakan bahwa bahasa Indonesia menyerap lebih dari 6.000 kata Belanda. Bahasa-bahasa lain yang menyerap kosakata Belanda adalah: Melayu Alor, Melayu

[1] Dulu *samenleven* 'tinggal bersama seperti suami istri tanpa ikatan perkawinan.

Ambon, Aceh, Bali, Biak, Bugis, Melayu Cina, Giman, Iban, Melayu Jakarta, Jawa, Kei, Melayu Kupang, Leti, Madura, Makassar, Manado, Minang, Muna, Nias, Roti, Sahu, Sasak, Savu, Sunda, Melayu Ternate, Pecuk, Javindo. Khusus bahasa Sunda menyerap 400 kata Belanda.

Metode penelitian

Penelitian yang akan dilakukan ini menggunakan ancangan kualitatif. Dalam ancangan ini setiap data diperlakukan sebaik mungkin dan dianalisis semendalam mungkin karena jumlah data memang tidak banyak (Mahsun 2000). Hal itu berbeda dengan ancangan kuantitatif yang terlalu menitikberatkan pada reduksi data sehingga banyak data yang terbuang percuma. Pada penelitian kualitatif setiap data mempunyai hak untuk dianalisis sebaik mungkin.

Metode yang digunakan dalam mendeteksi bahan yang akan menjadi data mirip yang digunakan dalam dialektologi, yakni mencari kesamaan bentuk dan makna (Keraf 1984, Zulaeha 2010). Yang paling jelas pada pandangan pertama adalah kesamaan bentuk tetapi kesamaan bentuk dapat terjadi karena kebetulan. Agar lebih sempurna kesamaan bentuk itu harus diiringi kesamaan atau kemiripan makna. Kata-kata serapan itu merupakan kata budaya yang bukan kata asli atau kata utama bahasa penerima.

Data akan dikumpulkan terutama kamus bahasa Sunda yang memuat asal-usul kata, yakni kamus karya Danadibrata (2009) yang memuat 40.000 kata kepala dan dari kamus etimologi karya Sijs (1996, 2010). Kamus Danadibrata (2009) menandai dari mana suatu kata berasal. Sebagai data dikumpulkan semua kata yang ditandai dengan huruf W. (Walanda) di belakang kata yang bersangkutan. Sebagian besar dituliskan kata aslinya.

Data yang terkumpul dihitung jumlahnya. Setelah itu kata-kata itu digolongkan berdasarkan kategori (jenis kata). Pada tahap selanjutnya dilihat perubahan bentuk apa yang terjadi pada kata serapan itu, baik bunyi maupun bentuk katanya. Fonem vokal dan konsonan yang mengalami perubahan ditandai. Yang terakhir dilihat maknanya, apakah tetap atau berubah.

Hasil penelitian

Dalam kamus bahasa Sunda karya Danadibrata (2009) yang berisi 40.000 kata kepala (entri) terdapat 1.164 kata (2,91%) yang berasal dari bahasa Belanda. Jumlah yang jauh lebih banyak daripada yang dilaporkan oleh Sijs (2010), yang mencatat terdapat sekitar 423 kata. Sijs hanya mencatat kata serapan yang tidak terdapat dalam bahasa Jawa dan bahasa Indonesia. Sijs berpedoman pada pencatatan bersih sementara penelitian ini berpedoman pada pencatatan kotor. Yang penting adalah bahwa kata-

kata itu memang diserap atau pernah diserap oleh bahasa Sunda.

Dari jumlah 1.164 kata tersebut terdapat 1035 nomina, 73 adjektiva dan adverbia, 51 verba, 3 preposisi, dan 2 interjeksi.

Jenis Kata	Jumlah Kata	Persentase
Nomina	1.035	88,91
Adjektiva & Adverbia	73	6,27
Verba	51	4,38
Preposisi	3	0,25
Interjeksi	2	0,17

Dari tabel terlihat nomina merupakan kata yang paling banyak diserap oleh bahasa Sunda. Nomina terdiri atas benda-benda. Pendudukan Belanda atas tatar Sunda tak ayal memperkenalkan barang-barang dan teknologi yang dibawa oleh orang Belanda dan diperkenalkan kepada penduduk Sunda. Orang Sunda lebih mudah menyerap kata-kata itu daripada misalnya memindahterjemahkan. Urutan jumlah di atas hampir mirip dengan penelitian Van der Sijs (2010) mengenai jumlah kata Belanda yang diserap oleh bahasa-bahasa lain, yakni nomina (72,1%), verba (13,1%), adjektiva & adverbia (11,9%), interjeksi (0,9%), dan preposisi (0,4%). Dibandingkan dengan bahasa-bahasa lain yang menyerap kata Belanda, bahasa Sunda lebih banyak menyerap nomina. Interjeksi dan preposisi memang sedikit diserap oleh bahasa lain. Dalam bahasa Sunda adjektiva dan adverbia menduduki tempat kedua, di bahasa-bahasa lain menduduki tempat ketiga. Bahasa-bahasa lain menyerap juga numeralia, pronomina, dan konjungsi; hal yang tidak terjadi dalam bahasa Sunda.

Dunia memang banyak berisi benda-benda. Karena itu bahasa, yang merupakan alat untuk menyatakan dunia, juga banyak berisi benda-benda. Verba digunakan untuk mengaitkan benda-benda itu dengan manusia. Adjektiva digunakan untuk menambah kualitas nomina sementara adverbia digunakan untuk menambah kualitas verba. Benda-benda yang dimaksud berkaitan dengan ilmu pengetahuan, pekerjaan, industri, pemerintahan, kehidupan sosial, religi, ketentaraan, dan sebagainya.

Nomina

Berikut ini disenaraikan beberapa contoh nomina Belanda yang diserap bahasa Sunda. Terjemahannya disesuaikan dengan *Kamus Basa Sunda* (Danadibrata 2009), yakni menggunakan bahasa Sunda.

abséns	*absentielijst*	daptar asup-henteuna pagawé ka kantor digawé
aparekin	*afrekening*	balitunga, perhitungan; kecap ~ dipakéna jaman baheula nyaéta ngitung buruh Patinggi anu gedéna nurutkeun loba-saeutikna buah kopi nu dipupu tina asal kopi-ceblok; ….
boreh	*borg*	tando; sok disebut ogé boroh at. peunteun

cala	*sjaal*	halesduk cun at
sun	*zoen*	cium
dam	*dam*	bendungan tina témbok; ….
déklit	*dekkleed*	mota nu dipaké tutup bak mobil gorobak; ….
ékeursi	*excursie*	darmawisata
elés	*leidsel*	tali-kadali
gardéng	*gordijn*	rérégan at. lawon halang
halesduk	*halsdoek*	beber beuheung nu matak haneut dina musim tiris; sok disebut ogé cala
istal	*stal*	gedogan
istriman	*stuurman*	jurumudi, lamun dina mobil mah supir, dina kareta api masinis ....
kaneker	*knikker*	kaleci
laci	*laadje*	sorog wawadahan
makelar	*makelaar*	jelema nu jadi perantara dina perdagangan
ngas	*as*	injén
onderhut	*onderhoud*	omé
pademén	*fundament*	dasar wawangunan gedong, bagian gedong penghandapna jeung pangkuatna; dipademén dipasang pademén
pipés	*veepest*	pés héwan, kasakit sasalad sato héwan ....
rém	*rem*	erém, erim
sala	*zaal*	kamar nu dihias
talek	*talk*	wedak
upenbarlés	*openbare les*	kajadian openbarlés di urang di jaman Walanda dina waktu acan loba sakola kira-kira dina taun wewelasan pikeun ngabibita barudak supaya daék arasup sakola ku jalan unggal taun dina bulan Rewah sok ngayakeun tongtonan barudak nu dialajar nulis, maca, jeung ngitung dilalajoan ku urang dinya, ari peresénna pikeun nu barisa aya koréd, parang, bedog, papakéan
wékmister	*wijkmeester*	babah kuwu, bék
yapon	*japon*	rok landung tina lawon mahal jeung lemes

Sebagian besar nomina Belanda yang diserap oleh bahasa Sunda berkaitan dengan benda-benda, istilah, dan lembaga yang berasal dari Belanda, yang memang pada saat diserap tidak dikenal di dalam masyarakat Sunda. Pada saat itu menyerap merupakan tindakan yang paling tepat dilakukan karena belum dipikirkan bagaimana mengelola unsur serapan itu.

Adjektiva dan Adverbia

Pada kesempatan ini adjektiva dan adverbia dijadikan satu kelompok mengingat sebagian besar adjektiva juga dapat menjadi adverbia. Adjektiva lebih banyak daripada adverbia. Berikut ini disenaraikan sejumlah adjektiva dan adverbia bahasa Belanda yang diserap oleh bahasa Sunda. Contoh yang jelas maknanya tidak disertai terjemahan.

abnormal	*abnormaal*	
abstrak	*abstract*	
beken	*bekend*	sohor, terang
berun	*beroemd*	sohor, kakoncara
dinamis	*dynamisch*	
disiplin	*gedisciplineerd*	
éksteren	*extern*	
elaat	*laat*	liwat waktu, leuir
harmonis	*harmonisch*	
imperial	*imperiaal*	mahakawasa dina paaprentahan dina tanah jajahan
konlonial	*koloniaal*	
logis	*logisch*	
medis	*medisch*	
objétip	*objektief*	
panatik	*fanatiek*	
rasionil	*rationeel*	
sentral	*centraal*	
taktis	*tactisch*	
unamim	*unaniem*	cocog saréréa; ditarima ku saur manuk
yahut	*ja goed*	hebat, alus pisan, geulis pisan

Verba

Jenis kata yang diserap oleh bahasa Belanda dan tempat ketiga terbanyak adalah verba. Dunia memang sebagian besar terdiri atas benda (nomina) beserta atributnya (adjektiva). Verbalah yang mengaitkan benda-benda itu dengan manusia atau benda yang lainnya. Di bawah ini disajikan contoh-contohnya.

amprah	*aanvragen*	majukeun atanapi nyodorkeun pamenta
antri	*in de rij staan*	
aplus, aplos	*aflossen*	neruskeun migawe hanca ku jalma sejen
benum	*benoemen*	angkatan kana jeneng jadi pangkat di pamarentah
bere	*breien*	nyieun rajut , kaos kaki, baju kaos haneut ku beunang gede dipacorokkeun
déponiren	*deponeren*	sidem, simpan
désinpéksi	*desinfecteren*	ngabasmi binih-binih panyakit nu jadi inpeksi
ékspansi	*expanderen*	ngalegaan
istrénan	*installeren*	ngaresmikeun bari mintonkeun make upacara sahiji pangkat luhur di tempat anjeuna dijenengkeunana disaksikeun ku gegeden jeung pangkat bawahana
kir	*keuren*	mariksa otobeus, opelet
koprol	*koprollen*	jungkir-balik
lapor	*rapporteren*	nyaritakeun pagawéan urusan nagara at. paparéntahan anu geus diusahakeun ka saluhureun, lantaran tadina diparéntah

mangkir	*mankeren*	teu hadir, bolos teu asup digawé, teu aya waktu diabsén
mél	*melden*	ngalaporkeun diri yén geus datang
pansiun	*met pensioen gaan*	eureun tina gawé pamaréntah kalawan hormat sarta unggal bulan meunang gajih saparo tina poko gajih keur jeneng kénéh, sok disebut ogé pangsiun
réken	*rekenen*	anggap, itung
setarten	*starten*	ngahurungkeun motor, mobil supaya mesin jalan
setél	*stellen*	ngajalankeun
setop	*stoppen*	eureun
setor	*storten*	mayar utang
taksir	*taxeren*	ngira-ngira piragaeunana barang

Preposisi

Preposisi merupakan kata tugas sehinggaa maknanya perlu dibantu oleh unsur kalimat yang lain. Karena itulah hanya sedikit kata tugas yang diserap.

onder	*onder*	handapeunana
oper	*over*	kecap pagawéan mikeun naon-naon pikeun diteruskeun
zonder	*zonder*	teu make

Interjeksi

Interjeksi termasuk jenis kata tertutup sehingga sangat sulit diserap. Bahasa Belanda meminjamkan dua buah interjeksi. Berikut disenaraikan kedua contoh itu.

dah	*dag*	wilujeng angkat
hordah	*godverdomme wie is daar*	saha eta! Saha didina! Kecap – sok dipake ku ronda baheula lamun amprok jeung jelema anu disangka at. Teu wawuh

Kata kuno

Sejumlah kata yang diserap banyak berkaitan dengan masa Hindia-Belanda. Kata-kata itu berkaitan dengan pemerintahan, perkebunan, dan ilmu pengetahuan. Namun, ada kata kuno yang diserap bahasa Sunda seperti pada contoh berikut.

kenalpot	*knalpot*	solobong haseup nu kaluartina jero mesin motor at. mobil; biasana aya dihandapeun motor at. Mobil jeung tungtungna di tukang

Kata *knal* berarti letusan dan *pot* berarti *cerobong*. Kata itu kini tidak digunakan di Belanda dan diganti *uitlaat*. Dari segi bentukan makna *knalpot* lebih kreatif daripada *uitlaat* yang berarti mengeluarkan.

Bahasa sepak bola

Bahasa sepak bola juga masuk ke dalam bahasa Sunda. Sejak masa Hindia-Belanda orang Sunda sudah menyukai olah raga menggunakan si kulit bundar ini. Kesebelasan Hindia-Belanda waktu itu bahkan pernah maju ke piala dunia. Hal yang kini masih merupakan mimpi.

sénterpur	*centervoor*	pemain bal di tengah (penyerang depan di tengah)

Pemain depan di sepak bola ada lima dan yang berada di tengah itulah yang paling berbahaya karena dia piawai menjebol gawang lawan. Dia biasanya menjadi sasaran empuk kebringasan ‘bek’ atau pemain pertahanan.

Simpulan

Dalam bahasa Sunda sesuai yang ada dalam kamus Danadibrata (2009) yang memuat 40.000 kata terdapat 1164 (2,91%) kata serapan dari bahasa Belanda. Jumlah yang cukup banyak. Kata-kata yang diserap dalam jumlah itu berkaitan dengan istilah-istilah pemerintahan modern dan istilah-istilah keilmuan dan teknologi. Tatar Sunda—sebagaimana daerah lain di Indonesia—berkenalan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi melalui orang Belanda. Itu sangat masuk akal karena pada saat itu Belanda menguasai Indonesia. Tatar Priangan merupakan tempat yang sangat digandrungi oleh orang Belanda karena alamnya yang elok dan tanahnya yang subur, serta hawanya yang sebagian besar sejuk dan nyaman. Pada masa Hindia-Belanda kota Bandung menjadi pusat kegiatan di tatar Priangan.

Kata yang paling banyak diserap adalah nomina. Alam ini memang sebagian besar terdiri atas benda-benda. Di tempat kedua adjektiva dan adverbia yang banyak diserap oleh bahasa Sunda. Adjektiva merupakan hiasan dari nomina, sudah selayaknya jenis kata itu menduduki tempat kedua. Kata tugas di bahasa lain jarang diserap, dalam bahasa Sunda terjadi, yakni preposisi. Interjeksi yang memang biasanya berkaitan dengan perannya sebagai jenis kata yang melezatkan silaturahmi juga ada yang diserap oleh bahasa Sunda.

Melalui bahasa Sunda masyarakat Priangan terbukti sebagai masyarakat yang mudah memperoleh pengaruh dari luar. Kata-kata serapan dari bahasa Belanda masuk ke dalam bahasa Sunda sebagai salah satu unsur budaya. Demi kemajuan kebudayaannya masyarakat Sunda rela meminjam unsur budaya dari luar dan menyesuaikannya dengan unsur yang ada di dalam kebudayaannya. Unsur yang masuk tidak diterima mentah-mentah.

Daftar pustaka

Appel, R. & P. Muysken (2005), *Language Contact and Bilingualism*. Cetakan kedua. Amsterdam: Amsterdam University Press, Amsterdam Academic Archive.

Dienaputra, R.D. (2012), *Sunda*: *Sejarah*, *Budaya*, *dan Politik*. Cetakan Kedua. Jatinangor:

Sastra Unpad Press.
Groeneboer, K. (ed.) (1997), *Koloniale Taalpolitiek in Oost en West*: *Nederlands-Indië*, *Suriname, Nederlandse Antillen, Aruba*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
Groeneboer, K. (1993), *Weg tot het Westen*: *Het Nederlands voor Indië 1600-1950*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
Grosjean, F. (2001), 'Bilingualism, Individual', dalam: R. Mesthrie (ed.), *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Amsterdam, New York: Elsevier, hlm.10-5.
Holmes, J. (2001), *An Introduction to Sociolinguistics*. Edisi Kedua. (Edisi pertama Longman UK 1992). Harlow, New York, Singapore: Longman and Pearson Education.
Hudson, R.A. (1980), *Sociolinguistics.* Cambridge: Cambridge UP.
Keraf, G. (1984), *Linguistik Bandingan Historis.* Jakarta: Gramedia.
Kloekhorst, A. (2014), 'De Prehistorie van het Nederlands: ee Europese taalfamilie gereconstrueerd', *Onze Taal*, 2/3:46-8.
Kridalaksana, H. (2002), *Struktur, Ketegori, dan Fungsi dalam Teori Sintaksis*. Jakarta: Unika Atma Jaya.
Mahsun (2000), *Penelitian Bahasa: Berbagai Tahapan, Strategi, dan Tekniknya*. Mataram: Penerbit Universitas Mataram.
Mesthrie, R. (2001), 'Sosiolinguistics: History and Overview', dalam: R. Mesthrie (ed.), *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*. Amsterdam, New York: Elsevier, hlm.1-4.
Romaine, S. (1988), *Pidgin and Creole Languages*. London and New York: Longman.
Roosman, L.M. (2009), 'Dutch Word Stress as Pronounced by Indonesian Students', *Wacana* 11/2:241-57.
Sijs, N. van der (2010), *Nederlandse Woorden Wereldwijd*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
Sumarsono & P. Partana (2002), *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Sabda.
Thomason, S.G. (2001), *Language Contact*, *an Introduction*. Edinburg: Edinburg University Press.
Verkuyl, H.J. (1996), 'De grillige gang van het woord, *NRC-Handelsblad*, rubriek boeken, hlm.3.
Vries, J.W. de (1988), 'Dutch Loanwoards in Indonesian', *International Journal of the Sociology of Language* 73:121-36.
Wahya (2005), *Inovasi dan Difusi Geografis-Leksikal Bahasa Melayu dan Bahasa Sunda di Perbatasan Bogor-Bekasi: Kajian Geolinguistik.* Disetasi Universitas Padjadjaran Bandung.
Weinreich, U. (1953), *Languages in Contact.* Publication of the Linguistic Circle of New York, No.1.
Zulaeha, I. (2010), *Dialektologi: Dialek Geografis dan Dialek Sosial*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Djajasudarma, T.F. (2013), *Fonologi dan Gramatika Sunda*. Bandung: Refika Aditama.

Daftar kamus

Boon, T. den & G. Geeraerts (red.) (2005), *Van Dale Grootwoordenboek der Nederlandse Taal*. Edisi Ke-14. Utrecht, Antwerpen: Van Dale Lexicografie.
Kridalaksana, H. (2009). *Kamus Linguistik*. Edisi Keempat, Cetakan Kedua. Jakarta: Gramedia.
Moeimam, S. & H. Steinhauer (2004), *Nederlands-Indonesisch Woordenboek*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
Riyanto, S. & D. Saraswati (2013), *Kamus Praktis Belanda-Indonesia*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
Sijs, N. van der (1996), *Leenwoordenboek*. Den Haag, Antwerpen: Sdu-Standaard.
Wojowasito, S. (1978), *Kamus Umum Belanda-Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve.

Multiculturaliteit in Cultuur
Multikulturalitas dalam Budaya

Cultuurbotsingen bij het vertalen van stripverhalen

Zahroh Nuriah

Bij het vertalen zijn er altijd botsingen. Vertalers moeten dus keuzes maken of ze de voorkeur geven aan de brontekst of de doeltekst. Als ze de voorkeur aan de doeltekst geven, kunnen ze veranderingen aanbrengen in hun vertaling om de tekst bij de cultuur van de doeltekst aan te laten sluiten. Stripverhalen bestaan echter niet alleen uit taaluitingen maar ook uit tekeningen. Deze twee elementen hangen nauw met elkaar samen en vormen een eenheid. Cultuurbotsingen vind je niet alleen maar bij het taalgebruik maar ook bij de gebruikte tekeningen. Als je aanpassingen wilt aanbrengen, moet je dus aan beide elementen evenwichtig aandacht besteden. Anders wordt de eenheid van het verhaal geschaad. In dit artikel wordt ingegaan op cultuurbotsingen bij het vertalen van een Vlaams stripverhaal in het Indonesisch, op de botsingen tussen west en oost. Het vertalen van stripverhalen moet gezien worden als een totaal vertaalproces van een heel discours.

Zahroh Nuriah is docent taalverwerving en taalkunde bij de Vakgroep Nederlands van de Universitas Indonesia te Depok-Jakarta.

Inleiding

De laatste jaren worden er veel strips vertaald worden in het Indonesisch. De directeur van Gramedia Publisher, een van de grootste uitgeverijen in Indonesia, meldde dat 35% van de boeken die M&C als divisi van de uitgeverij elk jaar uitgeeft uit stripverhalen bestaat en dat 70% daarvan vertaalde strips zijn (Warta Kota 2013). Die strips, als culturele uiting, zijn gebonden aan het cultuursysteem.

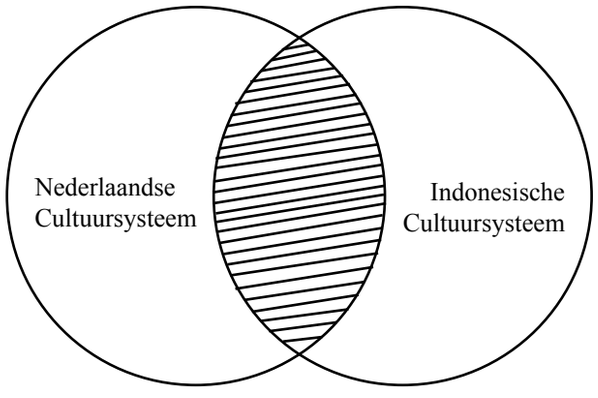
Clifford Geertz, David Schneider en Claude Lévi-Strauss zien het cultuursysteem als systeem van waarden en symbolen. We kunnen dan ook stellen dat de cultuur uit concepten en praktijken bestaat, door De Saussure respectievelijk aangeduid met de termen *langue* en *parole* (Sewell 2005). Wat de mensen doen is gebaseerd op de waarden die ze kennen. Maar ik ben van mening dat niet alleen het concept van langue invloed op de praktijk uitoefent, maar dat andersom de praktijk ook de langue kan beïnvloeden, hoewel dit laatste proces heel traag is. Wat de mensen dagelijks in de praktijk als vorm van de parole doen, beïnvloedt langzamerhand ook de langue. Bij de taal kunnen we als voorbeeld het verlorengegane naamvalssysteem nemen. De verandering is erg traag, maar toch reëel. De relatie tussen langue en parole kan als volgt worden weergegeven. De traagheid wordt aangegeven met een stippellijn.

langue

↓ ↑

parole

Indonesië en Nederland hebben verschillende cultuursystemen. Ze kennen verschillende waarden en ook verschillende symbolen. Met andere woorden is hun langue en parole dus anders. Een deel van het cultuursysteem komt wel overeen, omdat Indonesië honderden jaren werd bezet door Europeanen, met name door Nederland. Dat deel is wellicht beïnvloed door Europese cultuurpraktijken. De rechtstaat in Indonesië volgt bijvoorbeeld het rechtssysteem van Nederland. Maar toch zijn er ook delen die niet echt geraakt zijn door de bezetters.



Er zijn overeenkomsten in het gemeenschappelijke gebied, maar onder andere de religie staat hierbuiten. Wat religie betreft is het cultuursysteem in Nederland anders dan dat van Indonesië. In Nederland hebben de mensen Christelijke wortels, terwijl bijna 90% van de bevolking van Indonesië Islamitisch is. Hoewel Indonesië geen Islamitische staat is en we ook niet kunnen zeggen dat de bevolking 100% de Islamitische praktijken nakomt**,** bezitten Indonesiërs toch de Islamitische waarden. Nederlanders en Indonesiërs bezitten dus verschillende ideologieën en verschillende concepten die we in stripverhalen kunnen terugvinden. Hoe vertaal je dus een strip die sterk gebonden is aan een andere cultuur dan de doelcultuur.

Stripverhalen

Op de website van het Belgisch Stripmuseum te Brussel stellen Kerrien & Auquier (zj) dat een stripverhaal een opeenvolging van stilstaande beelden is die samen een verhaal vormen en waarvan het scenario geïntegreerd is in de beelden. McCloud (1993:9) definieert een strip als *juxtaposed pictorial and other images in deliberate sequence*. Zanettin (2008) noemt twee belangrijke eigenschappen van strips, namelijk *(usually) printed paper objects* en *it takes at least two panels for it to be comics*. Hieruit kan geconcludeerd worden dat de tekst niet los gezien kan worden van de tekening. Tekst en tekening vormen een eenheid, maar de tekening blijft het belangrijkste deel. McCloud verwijst zelfs alleen maar naar de reeks beelden en noemt de tekst niet als onderdeel van een strip. Gedetailleerder noemt Kaindl (1999, in: Zanettin 2008) de volgende kenmerken van een strip: typografische tekens (lettertype, lay-out, indeling), beeldende tekens (kleuren, actielijnen, vignetten, perspectieven) en linguïstische tekens (eigennamen, onomatopeeën, citaten).

McCloud (1993) stelt de kracht van iconische afbeeldingen van strips aan de orde. Een comicus tekent en schrijft de dialogen zo dat de lezers kunnen fantaseren. We observeren niet alleen maar de strips, maar we gaan als het ware het leven ervan binnen. Hij suggereert dat de betekenis van strips te vinden is in tussenruimtes tussen de beeldpanelen. De lezers zetten zelf de onderdelen van een strip in elkaar. Ze verbinden de beelden met de tekst. Bij het lezen van strips componeren ze dus als het ware het verhaal zelf met behulp van de beelden. Dit is anders dan bij het lezen van een roman waarbij de lezers vrijer kunnen fantaseren.

Veel wereldbekende strips zijn afkomstig uit België, zoals Kuifje, de Smurfen, Lucky Luke, Marsupilami, maar ook de Vlaamse stripreeks Jommeke. Oorspronkelijk werd Jommeke door Jef Nys bedacht, geschreven en getekend, maar later werden ook anderen hierbij betrokken. De Jommeke-reeks is gericht op de jeugd. Op de website (www.yieha.be) die Jommeke in digitale vorm aanbiedt, wordt vermeld dat de doelgroep vanaf 0 jaar oud is. De strips gaan vooral over de avonturen van Jommeke en zijn vrienden, onder andere Profesor Gobbelijn die leuke dingen uitvindt die echter vaak wel problemen opleveren.



Vertalen

Het woord vertalen is samengesteld uit het woord *taal* en de prefix *ver-* waardoor een transitief verbum wordt gevormd. Letterlijk betekent het woord vertalen dus dat je iets doet met taal. Aan het begin van de ontwikkeling van de vertaalwetenschap lag de aandacht van het vertalen alleen op het vervangen van de taal. Nida (1964:4) definieert het vertaalproces als *the interpretation of the verbal signs of one language by means of the signs of another.* Catford (1965:20) omschrijft dit ongeveer op dezelfde wijze, namelijk als *the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL).* Volgens beiden is vertalen dus het vervangen van de taal van een tekst door een andere taal. Als we hen volgen, vervangen we dus alleen de zinnen van een stripverhaal door een andere taal.

Verschillende bronnen (Nida 1964:3-4, Torop 2003:271, Munday 2008:5) verwijzen naar de drie soorten vertalen die Roman Jakobson noemt in zijn '*On linguistic aspects of translation*', namelijk:

1. *Intralingual translation or rewording is an interpretation of verbal signs by means of other signs of the same language.*
2. *Interlingual translation or translation proper is an interpretation of verbal signs by means of some other language.*
3. *Intersemiotic translation or transmutation is an interpretation of verbal signs by means of signs of nonverbal sign systems.*

Volgens Jakobson bestaat het vertalen dus niet alleen uit het vervangen van de ene taal door een andere, maar ook uit het vervangen van een teken door een ander teken uit dezelfde taal. Je kan ook verbale tekens vertalen naar nonverbale tekens. Vandepitte (2008:570) is van mening dat vertalen niet alleen bestaat uit het vervangen van de ene taal door een andere taal is, maar uit het veranderen van een brondiscours tot een targetdiscours. We kunnen dan ook concluderen dat de kern van vertalen het vervangen is van het ene teken door een ander teken.

Tekens behoren tot een cultuur. Cronin (2000) vergelijkt vertalen met reizen. Een vertaler is als het ware een reiziger die zich in een tussenruimte tussen twee culturen bevindt, een tussenruimte die blijft bewegen van de ene cultuur naar de andere. Een vertaler moet dus een compromis vinden tussen die tekens van culturen en onderhandelen over het beste resultaat.

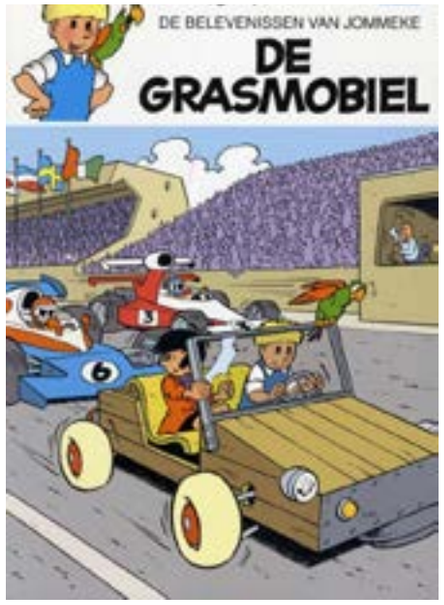
Zanettin (2008) ziet een strip als een semiotisch systeem dat onder andere uit tekeningen en talige uitingen bestaat. Hij is van mening dat het vertalen van een strip een proces is van het intercultureel vertalen tussen twee semiotische systemen. Het vertalen van een strip is dus intercultureel: de cultuur van de brontekst en die van de doeltekst hebben verschillende semiotische tekensystemen. Als voorbeeld noemt hij de verandering van de leesrichting bij een vertaling uit het Japans (van boven naar beneden) in Europese talen (van links naar rechts) of bij die van Europese talen naar het Arabisch (van rechts naar links). Ook noemt hij de omzetting van oude zwart-wit strips in gekleurde strips. Volgens Kaindl (1999, in: Zanettin 2008) kan elk aspect van een strips veranderd, verplaatst, verwijderd, of toegevoegd worden, zowel de typografische tekens als de beeldende en linguïstische tekens. Zitawi (2004, in: Zanettin 2008) geeft het voorbeeld van het vertalen van de Donald Duck in het Arabisch. De muts van Santa Klaus wordt bijvoorbeeld weggelaten en een kussend paartje of een semi-naakt lichaam bedekt. De drie tekensystemen hangen dus met elkaar samen. Als je een strip vertaalt, moet je dus rekening houden met de eenheid en samenhang daarvan. Anders kan het gebeuren dat de vertaling niet juist is. Salor (2013:7) beweert bijvoorbeeld dat in zijn vertaling het karakter van een cowboy te braaf is geworden en dat er een kloof is tussen de tekening en de tekst in de wolkjes.

Bij vertalen moet je goed aan het doel van het vertalen denken. In de vertaalkunde kent men de Skopostheorie van Vermeer. Skopos is een Grieks woord dat 'doel' betekent. Nord (1997:27) meent dat *the prime principle determining any translation process is the purpose (Skopos) of the overall translational action*. Het doel van vertalen kan niet los gezien worden van het concept *foreignization*

en *domestication* van Venuti (2000), hetgeen betekent dat je de cultuur van de brontekst probeert te handhaven of dat je de cultuur van de doeltekst gebruikt. De keuze hiertussen hangt af van het doel van het vertalen van een tekst. *Domestication* kan naar mijn mening gebruikt worden om de cultuur van de doeltekst dichterbij de lezers te brengen, zodat het doel van de communicatie bereikt wordt.

Hoe verloopt het vertalen van een strip in de taal van een ander land met een ander cultuursysteem? Het volgende is hier een voorbeeld van.

Cultuurbotsingen bij het vertalen van *Jommeke*

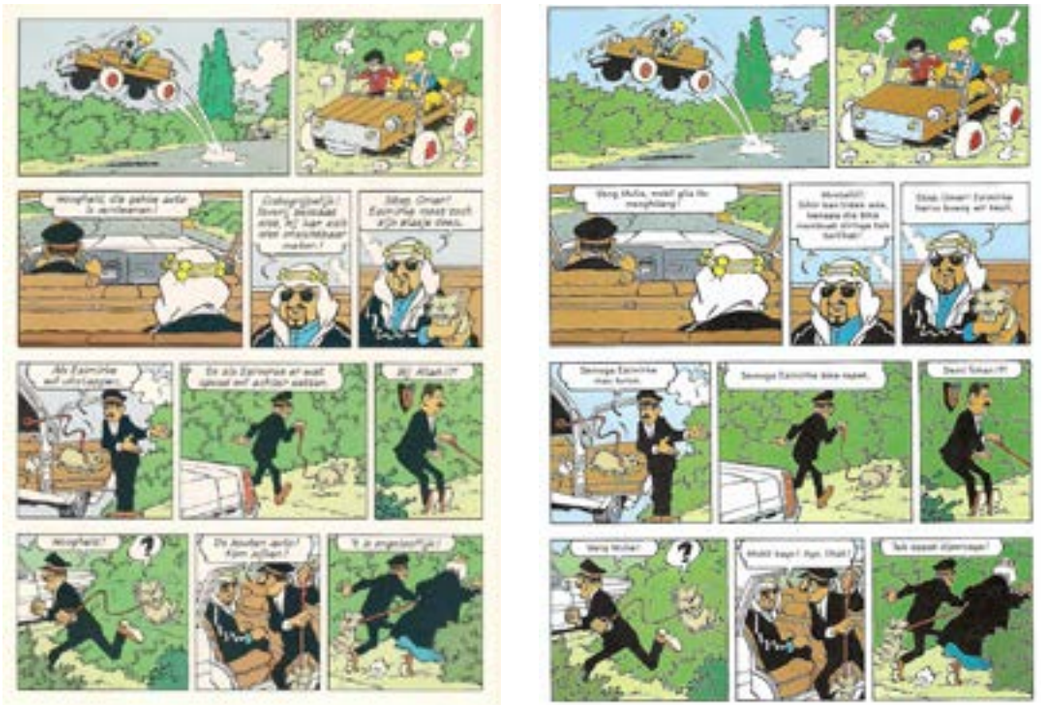


De Grasmobiel is nummer 65 van de stipsreeks Jommeke. Het verhaal gaat over een uitvinding van Profesor Gobelijn, namelijk een auto waarin je kunt rijden op gras in plaats van benzine. Jommeke mag van de Profesor de grasmobiel testen. Samen met zijn vriend, Fliberke, gebruikt Jommeke de grasmobiel. Maar een oliesjeik, Al-Ben-Zin, vindt deze uitvinding niet goed voor zijn oliebedrijf. Hij zet meteen een achtervolging in, totdat Jommeke en Fliberke aan een formule-I-race meedoen en de eerste plaats behalen.

De antagonist van dit verhaal is dus de oliesjeik. Hij wordt beschreven als een man uit het Midden-Oosten. Hij heeft een grote neus en baard. Hij draagt een lange jas en een witte keffiyeh. Hij staat voor een rijke man uit het Midden-Oosten die rijk is geworden door de olie. Deze olie verkoopt hij aan verschillende landen als brandstof voor auto's. Als deze op gras kunnen rijden, hebben de mensen straks geen benzine meer nodig. Dan betekent die olie niets meer en gaat hij failliet. Daarom probeert hij Jommeke te pakken en de grasmobiel te vernietigen.

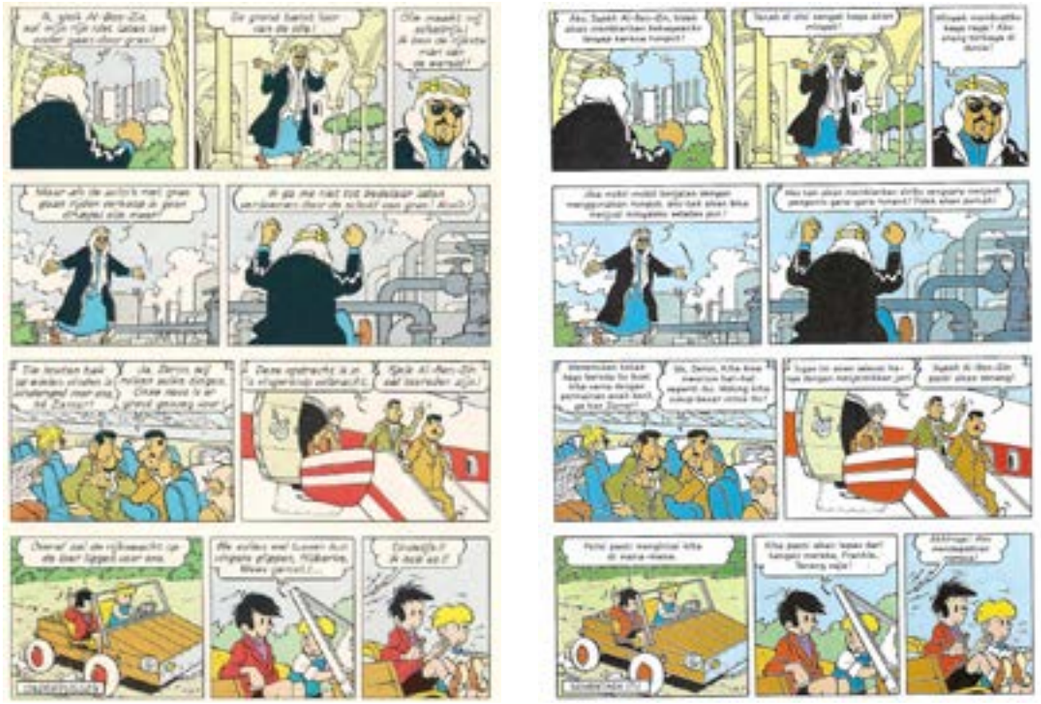
De identiteit van de oliesjeik wordt ook verduidelijkt door zijn chauffeur Omar. Dit is de naam van de tweede khalifah (een Islamitisch leider na de dood van profeet Mohammed). Als hij schrikt roept hij uit *Bij Allah*. Deze uitroep is typisch Islamitisch en Indonesische moslims gebruiken deze ook. Eigenlijk zou deze woordgroep makkelijk vertaald kunnen worden in het Indonesisch, omdat daarin de gelijkwaardige woordgroep *Demi Allah* bestaat. Maar dit is niet acceptabel vanwege het gebruik van de aanduiding *Allah* en daarom kan dit beter vertaald worden met een algemenere aanduiding zoals *Tuhan* (God).

De beschreven antagonische rol van de oliesjeik past niet bij de Indonesische



cultuur. Bijna 90% van de inwoners van Indonesië is moslim. Een moslim uit Arabië wordt niet geassocieerd met criminaliteit maar juist met de Islam, zelfs wordt Arabië geassocieerd met het centrum van de oorsprong van de Islam, waar de moslims





naartoe gaan voor de bedevaart. Voor hen is de Islam hun levenswijze die goedheid leert. Het is dus niet goed mogelijk dat een moslim uit Arabië iets crimineels doet.

De beschreven oliesjeik is het product van de westerse ideologie van een schrijver die christelijke wortels heeft. Hij is niet gevoelig voor de symbolen van de Islam, terwijl Indonesiërs dit nu juist wel zijn. De vertaler moet dus een compromis zoeken, zodat de vertaling van de strip geaccepteerd kan worden in Indonesië. Je moet echter dus niet alleen maar de taal veranderen, maar eigenlijk ook een kleine verandering in de tekening aanbrengen. Zo kunnen bijvoorbeeld de kleren van de oliesjeik neutraler gemaakt worden door zijn oosterse kleding te vervangen door een pak.

Cultuurbotsingen kunnen ook bijvoorbeeld te maken hebben met sexualiteit, iets dat in Indonesië nog steeds een taboe is. Een blote borst van een vrouw wordt op de TV of in kranten afgedekt. Een kussend paartje ondervindt een soortgelijke behandeling. Een voorbeeld hiervan is te vinden in *Kinderen Baas*, nummer 26 van de stipsreeks Jommeke. Dit verhaal gaat over een door Professor Gobbelijn uitgevonden formule om kinderen slim te maken. Deze formule werkt heel goed en de kinderen worden slim, veel slimmer dan volwassenen. Maar aan de andere kant gedragen volwassenen zich nu als kinderen. De kinderen zijn dus de baas en moeten voor de volwassenen zorgen. De volwassenen moeten naar school en gedragen zich stout als kinderen. In de klas kust de Jommeke's vader zijn moeder. De andere volwassenen verklikken dit aan de leraar. Daarom krijgen ze een schrijfstraf. Ze moeten voor de volgende dag vijftig maal schrijven: 'Ik mag niet in de klas kussen'.





Als deze strip voor kinderen is bedoeld mag iets dergelijks er niet in staan, want in Indonesië kan dit beschouwd worden als pornografisch. Als het boek dan al niet verboden wordt, zullen veel mensen het niet kopen. Het taboe in dit voorbeeld betreft zowel het woord 'kussen' als het beeld zelf. Dit probleem kan echter vermeden worden door het afgezwakter spreken over een *relatie hebben* (berpacaran) en door ook het beeld te veranderen.

Conclusie

Het doel van het lezen van het stripverhaal *Jommeke* is ontspanning. Het is dus de bedoeling dat de lezers van de strip kunnen genieten. Daarom is het beter dat de vertaler de voorkeur aan het doeldiscourse geeft zodat de vertaling van een strip dichterbij de cultuur van de doeltekst komt te staan**.** Het verschil op praktijkniveau (parole) doet er niet toe, maar de schending van het conceptniveau (langue) is gevaarlijk. Een strip is in feite één semiotisch systeem dat uit een tekst en tekeningen bestaat. Daarom moet hij ook vertaald worden als eenheid. De vertaler moet aandacht schenken aan de culturele aspecten van de tekst én die van de tekeningen. Als het nodig is, vooral om cultuurbotsingen te voorkomen, kunnen de tekeningen ook een beetje worden aangepast. Niet om te censureren, maar om het doel optimaal te bereiken.

Bibliografie

Cronin, Michael (2000), *Across the Lines: Travel, Language, Translation*. Cork University Press.

Kerrien, Fanny & Jean Auquier (zj), *De uitvinding van het stripverhaal: pedagogisch dossier*. Brussel: Belgisch Stripcentrum. [http://www.stripmuseum,be/upload/fichiers/pages/uitvinding-stripverhaal-web.pdf].

McCloud, Scott (1993), *Understanding comics*. Northampton, Ma: Tundra Publishing.

Munday, Jeremy (2008), *Introducing translation studies: Theories and applications*. Tweede editie. London/New York: Routledge.

Nida, Eugene (1964), *Toward a Science of Translating*. Leiden: EJ Brill.

Nord, Christiane (1997), *Translating as a purposeful activity: Functioalist approaches explained*. Manchester & Kinderhook: St. Jerome

Salor, Erinç & Canan Marasligil (2013), 'Translating comics: It's not just in the bubble', *Norwich Papers* (University of East Anglia) 21:7. [esalor.net/journal].

Sewell, William H., Jr. (2005), 'The concept(s) of culture', in: Gabrielle M. Spiegel (ed.), *New directions in historical writing after the linguistic turn*, p.76-95. New York: Routledge.

Torop**,** Peeter (2003), 'Intersemiosis and Intersemiotic Translation', in: Petrilli**,** Susan (ed.), *Translation Translation*, Amsterdam & New York: Rodopi, p.271-82.

Vandepitte, Sonia (2008), 'Remapping translation studies: Towards a translation studies ontology', *Meta: journal des traducteurs / Meta:Translators' Journal* 53-3:569-88.

Venuti, Lawrence (2000), 'Translation, community, utopia', in: Lawrence Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader*, p.468-488. New York: Routledge.

Warta Kota (2013), 'Komik terjemahan mendominasi'. [http://wartakota.tribunnews.com/2013/12/26/komik-terjemahan-mendominasi]

Zanettin, Federico (2008), *Comics in translation studies; An overview and suggestions for research*. Manchester: St Jerome. [Comics_in_translation_studies-Lisboa.pdf20130812-10706-1qffje0-libre-libre].

Benturan budaya dalam penerjemahan komik

Zahroh Nuriah

Dalam proses penerjemahan selalu terdapat benturan budaya. Seorang penerjemah harus memilih apakah ia lebih mengutamakan teks sumber atau teks sasaran. Jika ia lebih mengutamakan teks sasaran, maka ia dapat mengubah terjemahannya agar hasilnya lebih dekat pada budaya teks sasaran. Oleh karena komik tidak hanya terdiri dari ujaran bahasa saja, tetapi juga gambar, maka benturan budaya yang terjadi pada komik juga berhubungan dengan kedua elemen yang saling terkait erat ini dan membentuk satu kesatuan. Jika seorang penerjemah komik melakukan penyesuaian, maka kedua elemen ini harus diperhatikan dengan baik agar kesatuan cerita tetap utuh. Dalam makalah ini dibahas mengenai benturan budaya dalam terjemahan komik Flandria berbahasa Belanda ke dalam bahasa Indonesia, benturan antara Timur dan Barat. Dalam menyikapinya, maka penerjemahan komik seharusnya dilihat sebagai sebuah proses penerjemahan wacana sebagai satu kesatuan yang utuh, yang terdiri dari teks dan gambar.

Zahroh Nuriah adalah dosen bahasa dan linguistik pada Program Studi Belanda Universitas Indonesia, Depok-Jakarta.

Pendahuluan

Beberapa tahun terakhir ini banyak beredar komik terjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Direktur Gramedia Publisher menyampaikan bahwa setiap tahunnya 35% buku yang diterbitkan oleh M&C, salah satu divisi dari kelompok Kompas Gramedia, terdiri dari komik, yang 70% darinya merupakan komik terjemahan (Warta Kota 2013). Sebagai perwujudan budaya, tentunya komik juga terikat pada sistem budaya asalnya.

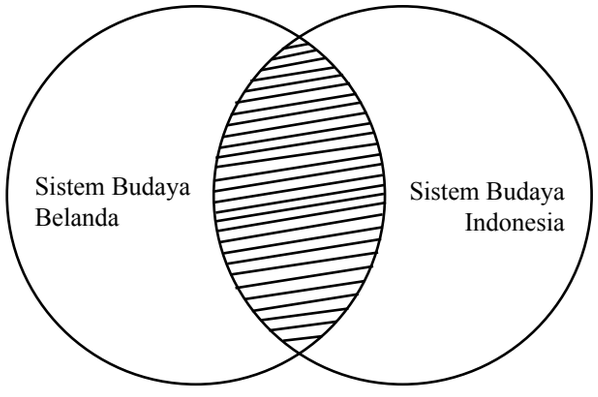
Clifford Geertz, David Schneider, dan Claude Lévi-Strauss memandang sistem budaya sebagai sistem nilai dan simbol. Dengan kata lain budaya terdiri dari konsep dan praktik, atau yang De Saussure sebut *langue* dan *parole* (Sewell 2005). Apa yang seseorang lakukan tentunya didasari pada nilai-nilai yang mereka miliki. Namun, menurut saya, bukan hanya konsep *langue* saja yang dapat memengaruhi praktik, tetapi sebaliknya, praktik pun dapat memengaruhi *langue*, walaupun prosesnya berjalan sangat lambat. Praktik yang sehari-hari orang lakukan sebagai bentuk *parole* lambat-laun juga memengaruhi *langue*. Dalam bahasa Belanda misalnya, sistem kasus telah menghilang. Walaupun perubahan itu berjalan lambat, tetapi nyata. Hubungan antara *langue* dan *parole* yang seperti itu dapat digambarkan sebagai berikut. Proses yang lambat digambarkan dalam bentuk titik-titik.

langue

↓ ↑

parole

Indonesia dan Belanda memiliki sistem budaya yang berbeda. Kedua masyarakat itu memiliki nilai-nilai dan simbol-simbol yang berbeda. Dengan kata lain, *langue* dan *parole* mereka berbeda. Namun, kedua masyarakat itu tetap berbagi bagian sistem budaya yang sama, karena Indonesia telah beratus-ratus tahun dijajah oleh Eropa, terutama Belanda. Bagian tersebut merupakan pengaruh praktik budaya Eropa. Sistem hukum di Indonesia misalnya mengikuti sistem hukum Belanda. Namun ada juga bagian yang tidak tersentuh oleh budaya penjajah.



Bagian yang diarsir merupakan bagian yang sama, tetapi bidang religi berada di luarnya. Sistem budaya Indonesia yang terkait religi berbeda dengan Belanda. Belanda memiliki akar budaya Kristen, sementara hampir 90% penduduk Indonesia beragama Islam. Walaupun Indonesia bukan negara Islam dan masyarakatnya juga tidak 100% melakukan praktik-praktik agama Islam, masyarakat Indonesia memegang sebagian nilai-nilai Islam. Dengan demikian, Indonesia dan Belanda memiliki konsep ideologi yang berbeda yang dapat dijumpai dalam komik. Jadi bagaimana menerjemahkan komik yang terikat pada budaya yang berbeda dengan budaya sasaran?

Komik

Dalam situs Museum Komik Belgia di Brussel, Kerrien & Auquier (tt) menjelaskan bahwa komik merupakan serangkaian gambar-gambar yang membentuk cerita dan yang skenarionya terintegrasi pada gambar. McCloud (1993:9) mendefinisikan komik sebagai *juxtaposed pictorial and other images in deliberate sequence*. Zanettin (2008) menyebutkan dua ciri utama komik, yaitu *(usually) printed paper objects* dan *it takes at least two panels for it to be comics*. Dari pendapat-pendapat tersebut, dapat disimpulkan bahwa teks dalam komik tidak dapat lepas dari gambar. Teks dan gambar membentuk kesatuan, tetapi gambar tetap menjadi bagian terpenting. McCloud bahkan hanya merujuk pada rangkaian gambar dan tidak menyebut teks sama sekali. Kaindl (1999, dalam: Zanettin 2008) menyebutkan bagian-bagian komik lebih detil lagi, yaitu tanda-tanda tipografis (jenis huruf, lay-ouy, format), tanda-tanda gambar (warna, garis-garis aksi, sketsa, perspektif), dan tanda-tanda linguistis (nama-nama, onomatope, kutipan).

McCloud (1993) mengungkapkan kekuatan ikonis gambar komik. Seorang komikus menggambar dan menulis dialog sedemikian rupa agar para pembacanya dapat berimajinasi. Pembaca tidak hanya mengobservasi komik, tetapi seakan-akan menyelami kehidupan para tokohnya. Dia berpendapat bahwa makna komik berada di antara panel gambar. Para pembaca menggabungkan sendiri bagian-bagian komik. Mereka menghubungkan gambar dengan teks. Ketika membaca komik, mereka seolah-olah merangkai ceritanya sendiri dengan bantuan gambar. Namun, berbeda dengan pembaca novel yang lebih bebas berfantasi.

Banyak komik terkenal yang berasal dari Belgia, seperti Tintin, Smurf, Lucky Luke, Marsupilami, termasuk yang berasal dari Flandria, seperti Jommeke. Jommeke merupakan buah ide Jef Nys yang juga ditulis dan digambar olehnya, tetapi kemudian juga ditulis dan digambar oleh yang lainnya. Sasaran pembaca serial Jommeke adalah anak-anak. Dalam situs (www.yieha.be) yang menjual Jommeke secara daring, tertera bahwa Jommeke diperuntukkan bagi semua umur, mulai dari 0 tahun. Komik itu berisi petualangan Jommeke dan



teman-temannya, di antaranya Profesor Gobelini yang menciptakan banyak temuan, tetapi yang juga seringkali menimbulkan masalah. Membaca komik ini sangat menghibur.

Penerjemahan

Dalam bahasa Belanda, penerjemahan disebut *vertalen* yang terdiri dari kata *taal* 'bahasa' dan prefiks *ver-* yang membentuk verba transitif. Dengan demikian secara harfiah *vertalen* berarti melakukan sesuatu dengan bahasa. Pada awal perkembangan studi penerjemahan, perhatian hanya terpusat pada penggantian bahasa saja. Nida (1964:4) mendefinisikan proses penerjemahan sebagai *the interpretation of the verbal signs of one language by means of the signs of another.* Catford (1965:20) kurang lebih memberikan definisi yang sama, yaitu *the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL)*. Menurut keduanya penerjemahan merupakan penggantian bahasa suatu teks dengan bahasa lainnya. Jika kita mengikuti mereka, maka dalam menerjemahkan komik kita hanya mengganti kalimat-kalimat di dalamnya ke dalam bahasa lain.

Berbagai ahli penerjemahan (Nida 1964:3-4, Torop 2003:271, Munday 2008:5) sebenarnya juga merujuk pada tiga jenis penerjemahan yang Roman Jacobson sebutkan dalam bukunya '*On linguistic aspects of translation*', yaitu:

1. *Intralingual translation or rewording is an interpretation of verbal signs by means of other signs of the same language.*
2. *Interlingual translation or translation proper is an interpretation of verbal signs by means of some other language.*
3. *Intersemiotic translation or transmutation is an interpretation of verbal signs by means of signs of nonverbal sign systems.*

Menurut Jacobson, penerjemahan tidak hanya terdiri dari penggantian satu bahasa dengan bahasa lainnya, tetapi juga penggantian satu tanda dengan tanda lainnya, termasuk dari bahasa yang sama. Bisa juga penggantian tanda verbal ke dalam tanda nonverbal. Vandepitte (2008:570) berpendapat bahwa penerjemahan tidak hanya berupa penggantian satu bahasa dengan bahasa lainnya, tetapi lebih pada penggantian wacana sumber dengan wacana sasaran. Maka dapat disimpulkan bahwa inti dari penerjemahan sebenarnya adalah penggantian satu tanda dengan tanda lainnya.

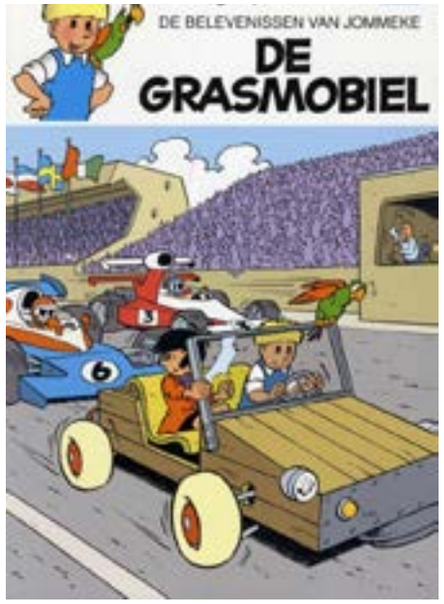
Tanda merupakan bagian dari budaya. Cronin (2000) membandingkan penerjemahan dengan perjalanan. Seorang penerjemah bagaikan wisatawan yang berada dalam ruang irisan di antara dua budaya, ruang yang terus bergerak dari satu budaya ke budaya lainnya. Oleh karena itu, seorang penerjemah harus mengkompromikan kedua tanda budaya tersebut dan menimbang-nimbang untuk mendapatkan hasil terjemahan yang terbaik.

Zanettin (2008) memandang komik sebagai sebuah sistem semiotik yang terdiri dari gambar dan ungkapan bahasa. Menurutnya, penerjemahan komik merupakan proses penerjemahan antarbudaya antara dua sistem semiotik. Dengan demikian, penerjemahan komik merupakan penerjemahan yang terkait budaya teks sumber dan budaya sasaran yang memiliki sistem tanda semiotik yang berbeda. Dia memberi contoh perubahan arah membaca pada terjemahan dari Jepang (dari atas ke bawah) ke dalam bahasa-bahasa Eropa (dari kiri ke kanan) atau pada terjemahan dari bahasa-bahasa Eropa ke Arab (dari kanan ke kiri). Dia juga menyebutkan konversi komik hitam putih menjadi berwarna sebagai contoh lainnya. Menurut Kaindl (1999, dalam: Zanettin 2008), setiap aspek komik dapat diubah, dipindah, dihilangkan, ataupun ditambahkan, baik tanda-tanda tipografis, gambar, ataupun tanda-tanda linguistis. Zitawi (2004, dalam: Zanettin 2008) memberikan contoh terjemahan Donal Bebek ke dalam bahasa Arab. Topi Santa Klaus dihilangkan, dan pasangan yang sedang berciuman atau bagian tubuh yang terbuka ditutupi. Jadi, ketiga sistem tanda tersebut saling bergantung satu sama lain. Jika tidak, maka penerjemahannya dapat menjadi tidak tepat. Salor (2013:7) misalnya menyatakan bahwa karakter koboi dalam terjemahannya menjadi terlalu baik, sehingga ada jurang antara gambar dan teks dalam balon.

Dalam menerjemahkan, tujuan penerjemahan harus dipikirkan baik-baik. Dalam kajian penerjemahan dikenal Teori Skopos dari Vermeer. Skopos berasal dari bahasa Yunani yang berarti 'tujuan'. Nord (1997:27) menyatakan bahwa *the prime principle determining any translation process is the purpose (Skopos) of the overall translational action*. Tujuan penerjemahan tidak lepas dari konsep *foreignisation* (pengasingan) dan *domestication* (pelokalan) Venuti (2000), yang berarti bahwa seorang penerjemah mempertahankan budaya teks sumber (pengasingan) atau justru lebih mendekati budaya teks sasaran (pelokalan). Pilihan atas keduanya tergantung pada tujuan penerjemahan. Menurut saya, pelokalan dapat dipilih untuk mendekatkan budaya teks sasaran pada pembaca, demi pencapaian tujuan komunikasi secara maksimal.

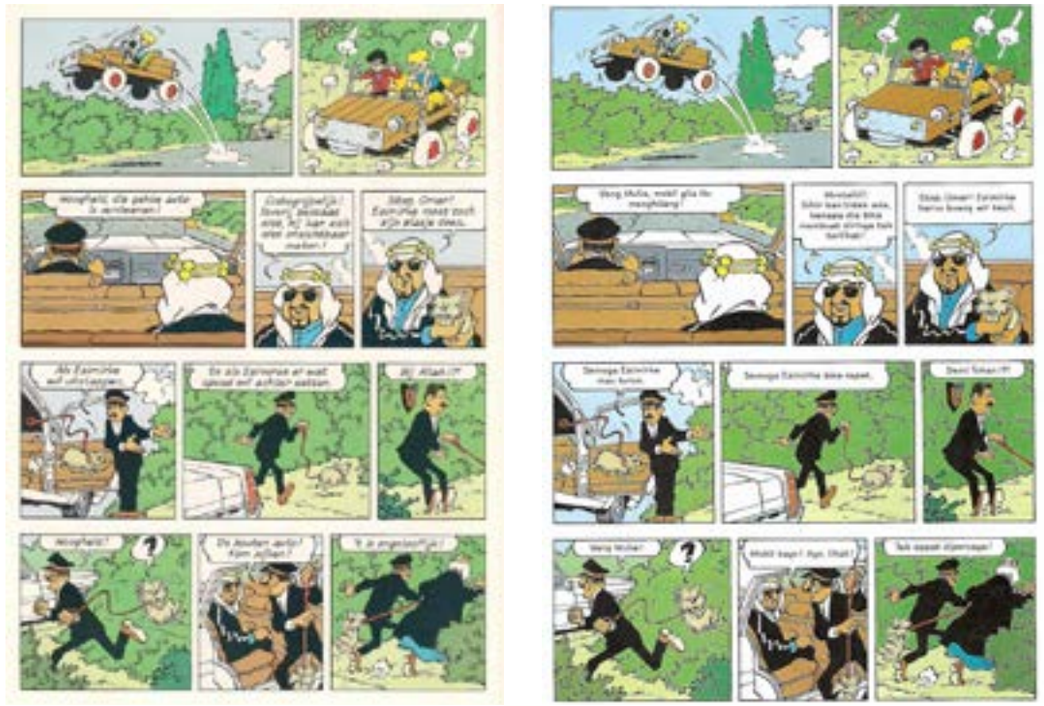
Bagaimana penerjemahan komik yang menyasar masyarakat dengan sistem budaya yang berbeda? Berikut adalah contohnya.

Benturan Budaya dalam penerjemahan Jommeke



De Grasmobiel 'Mobil Rumput' merupakan salah satu seri Jommeke nomor 65. Seri itu bercerita tentang temuan Profesor Gobelini berupa mobil yang tidak berbahan bakar bensin, tetapi rumput. Jommeke diminta Profesor Gobelini untuk mengetes mobil rumput itu. Ditemani Fliberke Jommeke mengendarai mobil rumput itu. Di tengah jalan, mereka bertemu dengan raja minyak Al-Ben-Zin yang menganggap bahwa temuan itu akan berpengaruh buruk terhadap perusahaan minyaknya. Dia langsung mengejar Jommeke dan Fliberke hingga kedua anak itu memasuki arena Formula Satu dan meraih juara pertama.

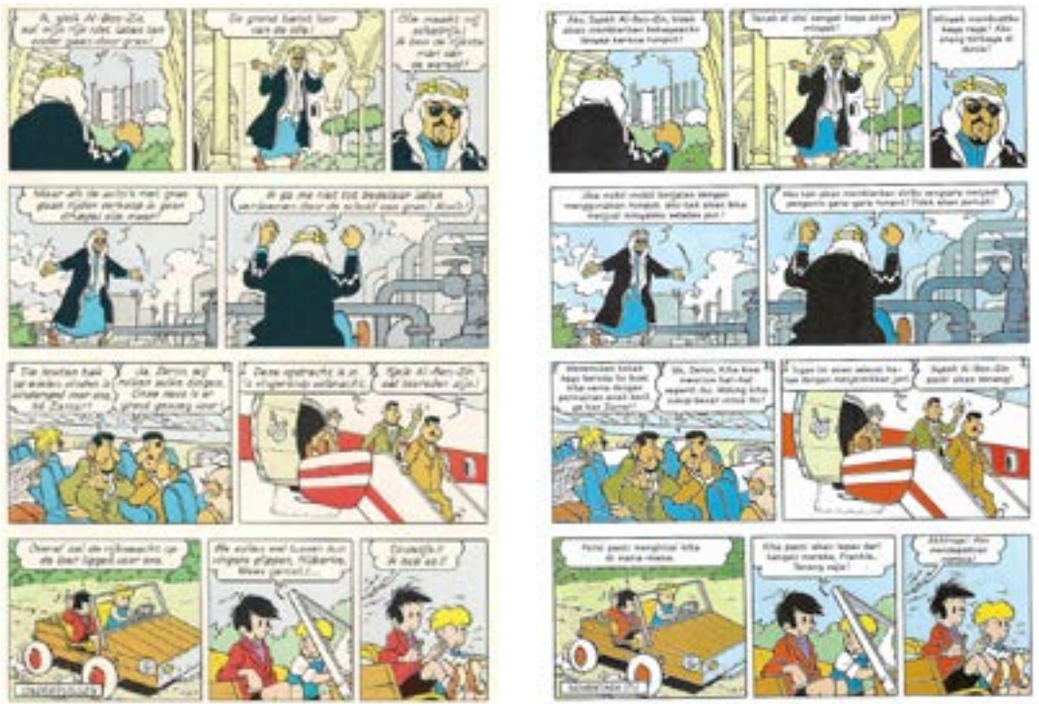
Dalam cerita ini, raja minyak memainkan peran antagonis. Dia digambarkan sebagai seorang pria dari Timur Tengah. Dia memiliki hidung besar dan berjenggot. Dia memakai gamis dan sorban putih. Dia merupakan pria dari Timur Tengah yang kaya raya berkat minyak. Dia menjual minyak ke berbagai negara sebagai bahan bakar mobil. Jika mobil dapat berbahan bakar rumput, maka orang-orang tidak memerlukan bensin lagi. Jika hal itu terjadi, maka minyaknya tidak akan berarti lagi dan dia akan bangkrut. Oleh karena itu, dia mencoba merampas mobil rumput itu dari Jommeke untuk dihancurkannya.



Identitas raja minyak juga diperjelas dengan supirnya Omar. Omar merupakan nama khalifah kedua. Ketika dia kaget, dia berseru *Bij Allah*. Seruan ini khas Islam dan orang-orang muslim di Indonesia juga menggunakannya. Sebenarnya frasa ini



dapat diterjemahkan dengan mudah ke dalam bahasa Indonesia, karena ada frasa *Demi Allah* yang sepadan. Namun, terjemahan itu tidak akan berterima karena penggunaan sebutan *Allah*, sehingga lebih baik diterjemahkan dengan sebutan yang lebih umum, seperti *Tuhan*.



Penggambaran peran antagonis raja minyak ini tidak cocok dengan budaya Indonesia. Hampir 90% penduduk Indonesia beragama Islam. Seorang muslim dari Arab tidak diasosiasikan dengan kriminalitas, tetapi diasosiasikan dengan Islam, bahkan Arab diasosiasikan sebagai pusat dan tempat Islam berasal, serta menjadi tujuan ibadah haji. Bagi mereka, Islam merupakan cara hidup yang mengajari kebaikan. Dengan demikian seorang muslim dari Arab tidak mungkin melakukan tindak kriminal.

Raja minyak yang digambarkan dalam komik itu merupakan produk ideologi Barat dari seorang penulis yang memiliki akar kristen. Dia tidak sensitif terhadap simbol-simbol Islam, sementara orang-orang Indonesia justru sangat menghormati simbol-simbol tersebut. Oleh karena itu, penerjemah harus menemukan kompromi, agar terjemahan komik tersebut dapat diterima di Indonesia. Maka, bukan hanya bahasa yang diterjemahkan, tetapi gambarnya pun dapat sedikit diubah. Pakaian raja minyak itu dapat dibuat lebih netral misalnya dengan mengganti pakaian timurnya dengan jas.

Benturan budaya juga dapat terkait dengan unsur seks yang di Indonesia masih merupakan tabu. Di televisi atau koran, dada wanita yang terbuka dibuat samar. Pasangan yang berciuman juga diperlakukan sama. Contoh ini terdapat pada

seri Jommeke nomor 26 *Kinderen Baas* ‘Anak-anak Jadi Bos’. Seri ini bercerita tentang formula temuan Profesor Gobelini yang dapat membuat anak-anak pintar. Formula ini benar-benar manjur sehingga anak-anak menjadi pintar, jauh lebih pintar dari orang-orang dewasa. Di sisi lain, orang-orang dewasa bertingkah seperti anak-anak. Oleh karena itu anak-anak menjadi bos yang harus merawat orang-orang dewasa. Orang-orang dewasa pergi ke sekolah dan berbuat nakal layaknya anak-anak. Pada suatu hari, ayah Jommeke mencium ibunya saat pelajaran di kelas sedang berlangsung. Orang-orang dewasa lainnya mengadukan hal itu pada guru. Oleh sebab itu, ayah dan ibu Jommeke mendapat hukuman menulis lima puluh kali: ‘Saya tidak boleh berciuman di kelas’.



Jika komik ini ditujukan untuk anak-anak, maka tidak boleh ada hal semacam itu di dalamnya, karena di Indonesia itu dapat dianggap sebagai unsur pornografi. Jika buku itu tidak dilarang, maka buku itu tidak akan banyak dibeli orang. Tabu dalam contoh tersebut terkait kata 'berciuman' dan juga gambarnya. Untuk menghindari masalah itu, maka kata tersebut dapat diganti dengan kata yang lebih netral seperti 'berpacaran' dan juga dengan mengubah gambarnya.

Simpulan

Komik Jommeke dibaca sebagai hiburan. Jadi, pembaca harus dapat menikmatinya. Oleh karena itu, penerjemah komik harus lebih mengutamakan wacana sasaran agar terjemahan komik tersebut lebih dekat pada budaya sasaran. Perbedaan pada level praktik (parole) mungkin tidak akan menimbulkan masalah yang berarti, tetapi pelanggaran pada level konsep (langue) dapat berbahaya. Pada dasarnya, komik merupakan satu sistem semiotik yang terdiri dari teks dan gambar, sehingga komik harus diterjemahkan sebagai satu kesatuan. Penerjemah harus mencurahkan perhatian pada aspek budaya dalam teks dan juga gambar. Jika diperlukan, gambar dapat sedikit disesuaikan, terutama untuk mencegah benturan budaya. Bukan untuk menyensor, tetapi untuk mencapai tujuan yang optimal.

Daftar pustaka

Cronin, Michael (2000), *Across the Lines: Travel, Language, Translation*. Cork University Press.

Kerrien, Fanny & Jean Auquier (tt), *De uitvinding van het stripverhaal: pedagogisch dossier*. Brussel: Belgisch Stripcentrum. [http://www.stripmuseum,be/upload/fichiers/pages/uitvinding-stripverhaal-web.pdf].

McCloud, Scott (1993), *Understanding comics*. Northampton, Ma: Tundra Publishing.

Munday, Jeremy (2008), *Introducing translation studies: Theories and applications*. Edisi kedua. London/New York: Routledge.

Nida, Eugene (1964), *Toward a Science of Translating*. Leiden: Brill.

Nord, Christiane (1997), *Translating as a purposeful activity: Functionalist approaches explained*. Manchester & Kinderhook: St. Jerome.

Salor, Erinç & Canan Marasligil (2013), 'Translating comics: It's not just in the bubble', *Norwich Papers* (University of East Anglia) 21:7. [esalor.net/journal].

Sewell, William H., Jr. (2005), 'The concept(s) of culture', in: Gabrielle M. Spiegel (ed.), *New directions in historical writing after the linguistic turn*, hal.76-95. New York: Routledge.

Torop**,** Peeter (2003), 'Intersemiosis and Intersemiotic Translation', dalam: Petrilli**,** Susan (ed.), *Translation Translation*, Amsterdam & New York: Rodopi, hal.271-82.

Vandepitte, Sonia (2008), 'Remapping translation studies: Towards a translation studies ontology', *Meta: journal des traducteurs / Meta:Translators' Journal* 53-3:569-88.

Venuti, Lawrence (2000), 'Translation, community, utopia', in: Lawrence Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader*, hal.468-488. New York: Routledge.

Warta Kota (2013), 'Komik terjemahan mendominasi'. [http://wartakota.tribunnews.com/2013/12/26/komik-terjemahan-mendominasi].

Zanettin, Federico (2008), *Comics in translation studies; An overview and suggestions for research*. Manchester: St Jerome. [Comics_in_translation_studies-Lisboa.pdf20130812-10706-1qffje0-libre-libre].

Interferentie bij het leren van het Nederlands door Indonesiërs

Triaswarin Sutanarihesti

Bij het leren van een vreemde taal zal altijd transfer optreden vanuit de moedertaal. Aangenomen wordt algemeen dat de invloed van de eerste taal op de vreemde taal groot is. Dit is vooral bij volwassenen merkbaar. Bij de uitspraak van de vreemde taal is dit dan ook altijd duidelijk te horen. Vooral het herkennen en produceren van klanken wordt sterk door de eerste taal beïnvloed. Volwassen taalleerders blijven bijna altijd aan hun 'vreemde' uitspraak herkenbaar. Dat is heel normaal, maar als ze niet begrepen worden door een moedertaalspreker ontstaan er problemen. Deze problemen betreffen vooral verschillende accent- en intonatiepatronen, maar ook op het terrein van woordenschat en zinsstructuur komt transfer uit de eerste taal veel voor. In dit artikel wordt op basis van de eigen onderwijservaring beschreven hoe groot de invloed is van het Indonesisch, en soms ook Engels, op het leren van het

Triaswarin Sutanarihesti is docente taalverwerving en taalkunde bij de Vakgroep Nederlands, Universitas Indonesia te Depok. Zij geeft ook les bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Zij is thans bezig met het leren van de Jakartaanse gebarentaal en doet daar ook onderzoek naar.

Nederlands bij volwassenen, namelijk de studenten van de Vakgroep Nederlands van de Universitas Indonesia en cursisten van het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Interferentie komt voor bij woordkeuze/dixie, morfologie en syntaxis, en ook bij woordaccent en intonatie.

Het Nederlands wordt in Indonesië meestal geleerd als tweede, derde of zelfs vierde vreemde taal. Men leert in de eerste plaats Engels als vreemde taal. Het leren van het Nederlands wordt dan ook beïnvloed door de moedertaal, Indonesisch en het aangeleerde Engels. Bij het verwerven van het Nederlands worden fouten gemaakt, zoals gebruikelijk is bij het leren van een vreemde taal, als gevolg van interferentie (Vermeer 2010:23). Interferentie betreft de intonatie, het woord- en zinsaccent, de woordenschat en de zinsstructuur. Docenten besteden hier veel expliciete aandacht aan en proberen interferentie steeds te minimaliseren. Ingegaan wordt hier op de verschillende vormen van interferentie en hoe daar in de didactiek mee wordt omgegaan. Taalleren is immers een proces van gewoontevorming waarbij imitatie en bekrachtiging een belangrijke rol spelen (Vermeer 2010:23).

Woordaccent

In het Nederlands is het woordaccent belangrijk. De nadruk ligt steeds op een bepaald woorddeel en daar zijn Indonesiërs niet aan gewend. In het Indonesisch kan op welk woorddeel dan ook het accent gelegd worden.

Voorbeeld (1)

Indonesisch	Nederlands
do***sen***—***do***sen	do***cent***—****do***cent

Voor de studenten lijkt dit niet belangrijk te zijn. Bij uitspraakoefeningen doen ze gewoon de docent na, maar als ze zelf moeten spreken letten ze niet op het juiste Nederlandse woordaccent. Ze beseffen pas dat dit belangrijk is wanneer ze bijvoorbeeld met een Nederlandse gastdocent praten. Deze begrijpt hen soms niet vanwege verkeerde woordaccenten, zoals bijvoorbeeld bij het woord ‘missen’ als dit wordt uitgesproken met het accent op ***–sen***, dus mis***sen***.

De juiste weergave van ritme en intonatie is voor de verstaanbaarheid even belangrijk als het correct uitspreken van klanken (Ham 2003:18). In het begin van de studie wordt daarom expliciet aandacht besteed aan prosodie: woordaccent, ritme en intonatie.

In de leergang *Help! 1* wordt veel aandacht besteed aan prosodie. Al in de eerste les wordt een ‘ritmeschema’ geïntroduceerd. Streepjes (–) en puntjes (.) worden gebruikt om aan te geven waar het woord- of zinsaccent ligt. Het is ook belangrijk om het ritme van woorden, woordgroepen of zinnen te expliciteren door middel van tikken en/of klappen (Ham 2003).

Voorbeeld (2) Ritmeschema

Ik ben uw do*cent*:	‿ · · · ‿
Do*cent*:	· ‿
*Ka*mer:	‿ ·
*Zit*ten:	‿ ·
Ik *praat*:	· ‿
Dit is een *boek*	· · · ‿

Bij de oefening hoort een opdracht: luister en zeg na. Klap of tik het ritme mee. Daarnaast is er een oefening voor het herkennen van woord- en zinsaccent, met de opdracht: Luister. Zet een X in de goede kolom.

Voorbeeld (3)

U hoort: *boek*, *ta*fel, op een *stoel*, enz.

Vul in:

	A	B	C	D	E
	‿	‿ ·	· ‿	· · ‿	· · ‿ ·
1					
2					
3					
4					

Deze oefening lijkt makkelijk maar is het niet en soms kiezen studenten een verkeerde kolom. Ook in de laatste hoofdstukken van de leergang komen dergelijke oefeningen nog voor. In het volgende voorbeeld is het de bedoeling dat men steeds aan het accent van de woorden denkt.

Voorbeeld (4): Luister naar de band. Zet het ritmeschema achter de woorden.

Voorbeeld: vandaag · ‿

1. bushalte	_____	5. directeur	_____
2. automaten	_____	6. salade	_____
3. motivatie	_____	7. financiën	_____
4. gereserveerd	_____	8. introduceren	_____

Verstaanbaarheid op woordniveau – de klemtoon of het woordaccent – is iets dat studenten bewust moeten leren, horen en gebruiken. Dit wordt eerst receptief gedaan. De docent leest de woorden voor of de studenten luisteren naar een geluidsopname en zetten streepjes onder de lettergrepen waarop het accent valt. Vervolgens moeten zij productief de woorden uitspreken (Verboog 2010:143). De onderstaande oefening richt zich op accentherkenning.

Voorbeeld (5): Luister en zet een streep onder het woord/de woorden met accent.

Willen jullie wijn?

- Ja graag
- Voor mij niet
Waar is mijn glas?
- Dat staat voor je!
- Nee, dit glas is voor jou.
Hallo, Remco, hoe gaat het met je?
- Goed, Peter, en met jou?

Intonatie

Indonesiërs begroeten elkaar op een vrolijke en enthousiaste manier en hun Indonesische intonatie brengen ze over naar het Nederlands.

Voorbeeld (6)

Terimakasih!—Dank je wel!
Selamat pagi!—Goedemorgen!

In hun enthousiasme zeggen de studenten dan niet ‘goeiemorgen’, maar op zijn Indonesisch ‘goeiemorgeeeeeen’, hetgeen in Nederlandse oren erg vreemd klinkt.

Intonatie-oefeningen die zich richten op de zinsmelodie zijn in de leergang meestal reproductief. De intonatie moet heel duidelijk zijn en wordt soms sterk overdreven. Daarbij wordt niet alleen op de intonatie gelet, maar ook op het spreekvolume. Het is belangrijk dat de studenten beseffen dat een goede intonatie essentieel is voor de verstaanbaarheid. Grammaticale structuren kunnen bijvoorbeeld ondergeschikt zijn als het gaat om het formuleren van een vraag (Ham 2003:18). Zo kan de zinsstructuur van een bevestigende zin gehandhaafd blijven om een vraag te formuleren mits de intonatie maar wordt aangepast, zoals in ‘U wilt koffie?’ in plaats van ‘Wilt u koffie?’. Een juiste prosodie kan op die manier het gebrek aan grammaticale en lexicale kennis uitstekend maskeren. Dit te beseffen heeft waarschijnlijk een positief effect op de aandacht voor prosodie bij de studenten (Ham 2013). De volgende voorbeelden komen uit de leergang *Help! 1* (Ham 2005).

Voorbeeld (7): Luister en zeg na! Let op de zinsmelodie! Klap, tik en zing!

• Hoe heet je?	Saskia, ik heet Saskia
• Waar kom je vandaan?	Uit Italië. Ik kom Italië
• Welke taal spreek je?	Italiaans. Ik spreek Italiaans

Hoort u een vraag?

1. a. U hebt gereserveerd.
   b. U hebt gereserveerd?
2. a. U hebt twee bier besteld.
   b. U hebt twee bier besteld?
3. a. Dus jij neemt koffie.
   b. Dus jij neemt koffie?
4. a. U bent geen Nederlander.
   b. U bent geen Nederlander?

Bij deze oefening worden de studenten nog begeleid om te kiezen tussen (a) geen vraag of (b) een vraag. In de volgende oefening moeten ze zelf bepalen of het gaat om een vraag of niet.

Voorbeeld (8): Hoort u een vraag?

Excursies inbegrepen	De cursussen zijn vol	Eind september
Apart betalen	Deze week bespreken	Snel reserveren
Taalcursussen	In een studentenhotel	Naar Rotterdam
Deze week bespreken	In een hotel	Excursies inbegrepen

In de volgende oefening worden de studenten getraind om zo precies mogelijk het ritme van zinnen te herkennen.

Voorbeeld (9): Luister naar het ritme. Welke zin is anders?

a. Een man loopt op straat.	f. Jan zit nog op school.
b. Hij gaat naar zijn werk.	g. Jan is een jongen.
c. Hij zoekt het station.	h. De school is vlakbij.
d. Hij gaat met de trein.	i. Hij wil met de fiets.
e. Hij weet de weg niet.	J. Zijn fiets is kapot.

Ook worden studenten getraind om het zinsaccent te herkennen en daardoor het juiste antwoord te kiezen.

Voorbeeld (10): U hoort een vraag. Kruis het goede antwoord aan.

1. Gaat Peter met de bus naar Amsterdam?
   - ☐ Nee, Jan.
   - ☐ Nee, met de trein.
   - ☐ Nee, naar Den Haag
2. Hangt mijn jas in de gang?
   - ☐ Nee, die van Saskia
   - ☐ Nee, je trui.
   - ☐ Nee, in de kast.
3. Ga je morgen om negen uur tennissen?
   - ☐ Nee, hard lopen.
   - ☐ Nee, overmorgen.
   - ☐ Nee, om half tien.

Ook het herkennen van emoties wordt geoefend.

Voorbeeld (11): Boos of niet boos. Kies ☺ (vriendelijk) of ☹ (boos)

1. Jan, waar ben je geweest? ☺ ☹

2. Met wie heb je gepraat? ☺ ☹
3. Wie heeft dat nou gezegd? ☺ ☹
4. Wie is daar? ☺ ☹

Voor de studenten zijn dergelijke oefeningen aantrekkelijk, ook ter afwisseling van oefeningen op het gebied van grammatica en woordenschat.

Uitspraak

In het Indonesisch is er geen betekenisverschil tussen lange en korte klinkers, terwijl dit in het Nederlands juist veel voorkomt.

Voorbeeld (12)
'De hele dag ***spel*** ik voetbal'
'Sepanjang hari saya **mengeja** sepakbola'

De docenten besteden hier veel aandacht aan, maar in de praktijk hebben studenten er toch problemen mee. Zo zeggen ze of schrijven ze 'De hele dag ***spel*** ik voetbal' in plaats van 'De hele dag ***speel*** ik voetbal'. Feedback wordt niet meteen gegeven maar de docent vraagt meestal om de zin te herhalen en op de uitspraak te letten. De student begrijpt echter eerst niet waarom. Vervolgens ***spelt*** de docent het woord V, O, E, T, B, A, L en vraagt of hij dat de hele dag doet. Dan beseft de student dat hij het woord spelen verkeerd uitgesproken heeft.

Verstaanbaar spreken is van belang om goed te kunnen functioneren in Nederland. De uitspraak is van grote invloed op de begrijpelijkheid van wat er gezegd wordt. Wie onduidelijk spreekt, heeft meer kans om niet begrepen te worden dan iemand die grammaticale fouten maakt. Bovendien wordt de indruk van iemand positiever als hij verstaanbaar is (Verboog 2010:140).

Het gebruik van minimale paren is de bekendste manier om het verstaan van Nederlandse klanken te oefenen. Het gaat hierbij om woorden die slechts één foneem van elkaar verschillen, zoals *bos-boos, maar-naar.* De studenten leren door deze oefeningen onderscheid maken tussen Nederlandse fonemen die zij niet kennen uit de moedertaal of die in de eigen taal binnen één fonologische categorie vallen (Hosea 2010:110). Een goede uitspraak wordt vooral geleerd door te luisteren naar goede voorbeelden, door deze zelf zo goed mogelijk na te doen (Verboog 2010:141). Aan het begin van de studie wordt de uitspraak expliciet getraind. Gebruik wordt gemaakt van uitspraakoefeningen van *Code Nederlands 1* (Van Kalsbeek 1990). In deze leergang wordt aandacht besteed aan het kunnen verstaan en uitspreken van Nederlandse klanken. Niet alle klanken van het Nederlands komen in andere talen voor. Voor veel anderstaligen zijn bijvoorbeeld de /aa/ en de /a/ nieuw en is een onderscheid als dat tussen de /aa/ van 'maan' en de /a/ van 'man' onbekend. Daardoor kan men geen verschil tussen /aa/ en /a/ horen en levert ook de uitspraak problemen

op. Door middel van luister- en uitspraakoefeningen kan men de Nederlandse klanken leren herkennen en uitspreken. Daaarbij worden uitsluitend losse woorden of woordparen aangeboden, geen zinnen (Van Kalsbeek 1990:15).

Alle luister- en uitspraakoefeningen van de leergang worden systematisch doorgewerkt en al naar gelang de uitspraak problemen oplevert worden bepaalde oefeningen herhaald. Zo worden soms luisteroefeningen met minimale paren herhaald. Behalve moeite met de /ee/ en /e/ in [speel] en [spel] (zie voorbeeld 12), zijn er ook andere veel voorkomende verkeerde uitspraakvormen (zie voorbeeld (13).

Voorbeeld (13)
[naam]—[nam]
[vies]—[vis]
[hoer]—[huur]
[beurt]—[buurt]
[slank]—[slang]
[bom]—[boom]
[veel]—[fel]

Studenten hebben moeite met zowel lange- en korte klinkers als medeklinkers. Hieronder worden een paar voorbeelden gegeven voor het oefenen van de uitspraak van Nederlandse klinkers en medeklinkers.

Voorbeeld (14)
Oefening 1: /aa/ en /a/
Klinken de woorden hetzelfde?
1. naam – nam
2. staat – stad
3. daar – daar
4. lag – laag
5. vak – vaak ,enz.

Oefening 4: /aa/ en /a/
Herhaal:
daarna
aardappel
aantal
langzaam
vakantie, enz.

Oefening 5: /ie/ en /i/
Klinken de woorden hetzelde?
1. pit – Piet
2. ziet – zit
3. wil – wiel
4. niet – niet

5. wit – wit, enz.

Oefening 8: /i/
Herhaal:
dit
ding
film
pils
bril, enz.

Oefening 33: /ei/, /ee/, /i/, /e/
In welk woord hoort u /ei/?
1. mijn – men
2. krijg – kind
3. vreemd – vijf
4. reizen – rechts
5. heeft – spijt, enz.

Het verschil tussen /ng/ en /nk/ in ‘slang’ en ‘slank’ (zie voorbeeld 13) wordt vaak niet duidelijk uitgesproken of gehoord. Daarom worden de volgende oefeningen gedaan.

Voorbeeld (15)
Oefening 68: /ng/, /nk/, /n/
Kinken de woorden hetzelfde?
1. bang – bank
2. dank – dan
3. lang – lang
4. eng – en
5. hangt – hand, enz.

Oefening 69: /ng/, /nk/, /n/
In welk woord hoort u /ng/?
1. langs
2. vinger
3. danst
4. vink
5. donker, enz.

Veel Nederlandse woorden eindigen op een medeklinker, zoals de /t/ in ‘contact’, ‘koopt’, ‘bedankt’. Indonesische leerders hebben de neiging om de /t/ weg te laten. Soms hebben dergelijke woorden een tegenhanger in het Indonesisch. Het verschil is dat het Nederlandse woord op een medeklinker+/t/ eindigt terwijl het Indonesische woord op een enkele medeklinker eindigt (Van Veen 2003:38). In het leerboek *Ja goed! Ya hut!* (Van Veen 2003:37) wordt dit behandeld via het aanbieden

van woordreeksen.

Voorbeeld (16)

[k]	[kt]	[n]	[nt]	[p]	[pt]
Ind.	Ned.	Ind.	Ned.	Ind.	Ned.
kontrak	contract	aksen	accent	konsep	concept
produk	product	dosen	docent	korup	corrupt
proyek	project	parlemen	parlement	resep	recept
aspek	aspect	presiden	president	aksep	accept

Hierbij wordt gebruik gemaakt van een geluids-CD. De docent laat de CD horen en de woorden naspreken. Ook kan de docent eerst het Indonesische woord uitspreken en laten naspreken om daarna het Nederlands woord uit te spreken en na te laten zeggen (Van Veen 2003:29). Op die manier leert men de Nederlandse /t/ echt uitspreken.

Woordenschat

Op het gebied van woordenchat is er soms ook interfentie onder invloed van het Engels. Ze gebruiken dan ‘valse vrienden’. Dat zijn woorden die qua vorm zowel in het Engels als in het Nederlands bestaan, maar iets anders betekenen (Bossers 2010:199).

Voorbeeld (17)

Engels	Nederlands
well	wel
so	zo
will	wil(len)

Dit gebruik van ‘valse vrienden’ wordt ontdekt als de studenten er zinnen mee moeten maken.

Voorbeeld (18)
‘Ik ben tevreden omdat ik de toets ***wel*** heb gedaan’.

Hier wordt eigenlijk ***goed*** bedoeld. Ook gebruiken ze soms het Engelse ***zo*** als ze ***dus*** bedoelen. Dit soort problemen verbetert de docent door voorbeelden in de juiste context te geven. Valse vrienden zijn niet het voornaamste struikelblok bij de tweede taal-woordenschatverwerving. Daarom verdienen zij geen uitgebreide aandacht of tijdsinvestering (Bossers 2010:199).

Besluit

Het herkennen en produceren van klanken wordt sterk beïnvloed door de moedertaal en eerder geleerde vreemde talen als het Engels. Jarenlang gevormde taalgewoonten zijn wel sterker dan de nieuw te leren vreemde taalgewoonten, maar toch moeten de leerders de Nederlandse prosodie trainen. Daarbij hebben de docenten een voorbeeldfunctie, door 'altijd' zo goed en duidelijk mogelijk de woorden uit te spreken. Bovendien is het belangrijk dat zij zelf goed letten op de eigen Nederlandse uitspraak en daarmee altijd het goede voorbeeld geven aan de leerders.

Het is ook erg zinvol om Nederlandse gastdocenten bij het onderwijs te betrekken en met de studenten te laten communiceren. Op die manier beseffen zij beter dat het belangrijk is om op al die aspecten van het spreken, de uitspraak en prosodie (het geheel van klemtoon, ritme en intonatie), te letten om begrepen te kunnen worden. Het is een kwestie van 'het belangrijk vinden' bij de leerders zelf. De manier van lesgeven die we als docent hanteren hangt onder meer af van in hoeverre de studenten dat wat wordt getraind belangrijk vinden.

Bibliografie

Bossers , Bart (2010)
'Woordenschat', in: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, pp.166-207. Bussum: Coutinho. Ham, E. e.a. (2003)
HELP! 1: Kunt u mij helpen?Boek voor de docent. Utrecht: NCB.

Ham, E. e.a. (2005)
HELP! 1: Kunt u mij helpen? Utrecht: NCB.

Hosea, Chrissy (2010)
'Luisteren', in: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, pp.88-127. Bussum: Coutinho.

Kalsbeek, Alice van. e.a. (1990)
Code Nederlands 1. Docentenhandleiding. Amsterdam: Meulenhoff Educatief.

Veen, Chris van. (2003)
Ja goed! Ya hut!; Uitspraak voor studenten Nederlands in Indonesië. Jakarta: Erasmus Taalcentrum.

Verboog, Margreet (2010)
'Spreken', in: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, pp.128-64. Bussum: Coutinho.

Vermeer, Anne (2010)
'De context van tweedetaalverwerving en tweedetaalleren', in: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, pp.17-47. Bussum: Coutinho.

Interferensi dalam belajar bahasa Belanda oleh pemelajar Indonesia

Triaswarin Sutanarihesti

Ketika belajar bahasa asing, transfer dari bahasa ibu akan selalu muncul. Secara umum ada anggapan bahwa bahasa pertama berpengaruh besar terhadap bahasa asing. Hal itu terlihat jelas pada pemelajar bahasa dewasa. Dalam melafalkan bahasa asing, pengaruh bahasa pertama selalu terdengar jelas. Mengenali dan memproduksi bunyi terutama sangat dipengaruhi oleh bahasa pertama. Para pemelajar dewasa akan tetap selalu terdengar logat 'asing'nya. Itu normal, namun jika mereka tidak dimengerti oleh penutur asli, timbullah masalah. Masalah-masalah ini terutama berkaitan dengan berbagai pola intonasi dan aksen, namun transfer dari bahasa pertama juga terlihat dalam kosakata dan struktur kalimat. Berdasarkan pengalaman mengajar, dalam artikel ini digambarkan bagaimana pengaruh bahasa Indonesia dan juga ada sedikit pengaruh bahasa Inggris saat pemelajar dewasa belajar bahasa Belanda, yaitu

Triaswarin Sutanarihesti adalah dosen kemahiran bahasa dan linguistik di Program Studi Belanda, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, di Depok. Kesibukan lainnya adalah belajar bahasa isyarat dan melakukan penelitian mengenai hal tersebut.

mahasiswa Program Studi Belanda FIB UI dan peserta kursus di Pusat Bahasa Belanda Erasmus, Jakarta. Interferensi muncul dalam pemilihan kata, morfologi dan sintaksis, dan juga pada aksen kata dan intonasi.

Bahasa Belanda di Indonesia biasanya dipelajari sebagai bahasa asing kedua, ketiga atau bahkan keempat. Bahasa Inggris biasanya dipelajari sebagai bahasa asing pertama. Belajar bahasa Belanda dipengaruhi oleh bahasa ibu, yaitu bahasa Indonesia, dan bahasa Inggris yang sudah terlebih dahulu dipelajari. Dalam rangka pemerolehan bahasa Belanda kesalahan dibuat oleh pemelajarnya, ini lazim terjadi ketika belajar bahasa asing, sebagai akibat interferensi (Vermeer 2010:23). Interferensi terkait intonasi, aksen kata dan kalimat, kosakata, serta struktur kalimat. Untuk menangani hal itu, para dosen secara eksplisit memberi perhatian khusus dan senantiasa mencoba meminimalisir interferensi. Di sini akan dijelaskan berbagai bentuk interferensi dan bagaimana penanganannya secara didaktis. Belajar bahasa sesungguhnya merupakan sebuah proses pembentukan kebiasaan, dan dengan demikian imitasi dan *reinforcement* memegang peran penting (Vermeer 2010:23).

Aksen kata

Dalam bahasa Belanda aksen kata berperan penting. Tekanan selalu terletak pada bagian kata tertentu dan orang Indonesia tidak terbiasa akan hal itu. Dalam bahasa Indonesia, aksen kata dapat terletak di bagian kata mana pun.

Contoh (1)

Bahasa Indonesia	Bahasa Belanda
do***sen***—***do***sen	do***cent***—****do***cent

Bagi mahasiswa, aksen kata seolah tidak penting. Pada saat latihan pelafalan mereka sekadar menirukan dosennya, namun ketika mereka sendiri harus berbicara, mereka tidak lagi memperhatikan aksen kata Belanda. Mereka baru menyadari bahwa aksen kata penting misalnya ketika mereka berbicara dengan dosen tamu penutur asli Belanda. Ada kalanya dosen tersebut tidak memahami mahasiswa karena aksen kata Belanda yang tidak tepat, seperti misalnya pada kata '*missen*' (rindu) jika dilafalkan dengan aksen pada ***-sen***, menjadi *mis**sen***.

Cara pengucapan ritme dan intonasi yang tepat untuk dapat dipahami sama pentingnya dengan pelafalan bunyi yang tepat (Ham 2003: 18). Oleh sebab itu, sejak awal masa studi perhatian secara eksplisit diberikan pada prosodi: aksen kata, ritme dan intonasi Belanda.

Dalam buku ajar *Help! 1* prosodi sangat mendapat banyak perhatian. Dari bab awal, skema ritme sudah diperkenalkan kepada mahasiswa. Garis (–) dan titik (**.**) digunakan untuk menandai letak aksen kata atau kalimat. Di samping itu, ritme kata juga perlu dieksplisitkan dengan mengetuk dan/atau bertepuk (Ham, 2003).

Contoh (2) Skema Ritme

Ik ben uw docent: ‿ · · · ‿
'saya adalah dosen Anda'

Docent: · ‿
'Dosen'

Kamer: ‿ ·
'Kamar'

Zitten: ‿ ·
'Duduk'

Ik praat: · ‿
'Saya berbicara'

Dit is een boek: · · · ‿
'Ini buku'

Pada latihan ini tugas yang diberikan: Dengarkan dan tirukan. Bertepuk atau ketuk mengikuti ritme. Di samping itu, ada latihan untuk mengenali aksen kata dan kalimat, dengan tugas: Dengarkan. Tuliskan X (tanda silang) di kolom yang tepat.

Contoh (3)

Anda dengar: *boek* 'buku', *tafel* 'meja', *op een stoel* 'di kursi', dll. Isilah:

	A	B	C	D	E
	‿	‿ ·	· ‿	· · ‿	· · ‿ ·
1					
2					
3					
4					

Latihan ini sepertinya mudah, namun rupanya tidak demikian dan terkadang mahasiswa memilih kolom yang keliru. Di beberapa bab terakhir buku ajar ini, latihan-latihan semacam itu juga masih diberikan. Contoh latihan berikut ini maksudnya adalah membuat orang senantiasa serius memperhatikan aksen kata.

Contoh (4): Dengarkan CD. Tuliskan skema ritme di belakang kata.

Contoh: *vandaag* 'hari ini' _____
1. *bushalte* 'halte bus _____
2. *Directeur* 'direktur' _____
3. *automaten* 'alat/mesin' _____
4. *Salade* 'daun selada' _____
5. *motivatie* 'motivasi' _____
6. *Financieel* 'finansial' _____
7. *gereserveerd* 'telah dipesan' _____
8. *Introduceren* 'memperkenalkan' _____

Pemahaman pada tingkat kata – aksen kata – merupakan sesuatu yang

harus dipelajari, didengar, dan digunakan dengan sadar oleh mahasiswa. Pertama-tama, ini dilakukan secara reseptif. Dosen membacakan kata-kata atau mahasiswa mendengarkan rekaman suara dan menggarisbawahi suku kata yang diberi tekanan. Selanjutnya, mereka harus mengucapkan kata-kata tersebut secara produktif (verboog 2010:143). Latihan di bawah ini ditujukan untuk mengenali aksen kata dalam kalimat.

Contoh (5): Dengarkan dan garis bawahi kata/ kata-kata yang bertekanan.

Willen jullie wijn?	'Apakah kalian mau anggur ?'
- Ja graag	'Ya'
- Voor mij niet	'Saya tidak'
Waar is mijn glas?	' Mana gelasku?'
- Dat staat voor je!	'Itu ada di depanmu!'
- Nee, dit glas is voor jou.	'Tidak, gelas ini untukmu.'
Hallo, Remco, hoe gaat het met je?	'Halo, Remco, Apa kabar?
- Goed, Peter, en met jou?	'Baik, Peter, dan kamu?

Intonasi

Orang Indonesia saling menyapa dengan riang dan antusias dan intonasi Indonesia mereka tersebut terbawa ke bahasa Belanda.

Contoh (6)

Terima kasih!—*Dank je wel*!
Selamat pagi!—*Goedemorgen*!

Dengan demikian, dengan antusiasnya mahasiswa tidak mengatakan '*goeiemorgen*' (selamat pagi), tetapi dengan intonasi bahasa Indonesia '*goeiemorgeeeeeen'* , yang terdengar sangat aneh/asing di telinga orang Belanda. Latihan-latihan intonasi yang mengarah pada melodi kalimat biasanya dalam buku ajar bersifat reproduktif. Intonasi harus sangat jelas dan terkadang diucapkan berlebihan. Dengan cara itu, yang diperhatikan tidak hanya intonasinya namun juga volume bicaranya. Penting diperhatikan agar mahasiswa menyadari bahwa intonasi yang baik penting untuk dapat dimengerti. Struktur gramatikal dapat saja tidak terlalu penting ketika kita membahas cara memformulasi kalimat tanya (Ham 2003: 18). Dengan demikian struktur kalimat peryataan dapat dipertahankan untuk membuat formulasi kalimat tanya asalkan intonasinya disesuaikan, seperti dalam '*U wilt koffie?*' ('Anda mau kopi?'), alih-alih '*Wilt u koffie*?' ('apakah Anda mau kopi?'). Dengan cara itu, ketepatan prosodi dengan cerdik dapat menyamarkan kekurangan kita akan pengetahuan leksikal dan gramatikal. Kesadaran akan hal tersebut kemungkinan besar akan memberikan efek positif agar mahasiswa lebih serius memperhatikan prosodi mereka (Ham 2013). Contoh-contoh berikut ini diambil dari buku ajar *Help! 1* (Ham 2005).

Contoh (7): Dengarkan dan tirukan! Perhatikan melodi kalimatnya! Bertepuk, ketuk dan nyanyikan!

- *Hoe heet je?* 'Siapa namamu?' — *Saskia, ik heet Saskia.* 'Saskia, Saya Saskia.'
- *Waar kom je vandaan?* 'Kamu berasal dari mana?' — *Uit Italië. Ik kom uit Italië* 'Dari Italia. Saya berasal dari Italia.'
- *Welke taal spreek je?* 'Kamu berbahasa apa?' — *Italiaans. Ik spreek Italiaans* 'Bahasa Italia. Saya berbahasa Italia.'

Apakah Anda mendengar sebuah pertanyaan?

1. a. *U hebt gereserveerd.*	'Anda sudah reservasi.'
b. *U hebt gereserveerd?*	'Anda sudah reservasi?'
2. a. *U hebt twee bier besteld.*	'Anda memesan dua bir.'
b. *U hebt twee bier besteld?*	'Anda memesan dua bir?'
3. a. *Dus jij neemt koffie.*	'Jadi, kamu pesan kopi.'
b. *Dus jij neemt koffie?*	'Jadi, kamu pesan kopi?'
4. a. *U bent geen Nederlander.*	'Anda bukan orang Belanda'
b. *U bent geen Nederlander?*	'Anda bukan orang Belanda?'

Pada latihan tersebut, mahasiswa masih diarahkan untuk memilih antara (a) bukan sebuah pertanyaan, atau (b) sebuah pertanyaan. Pada latihan berikut ini, mereka harus menentukan sendiri apakah kalimat yang diperdengarkan merupakan sebuah pertanyaan atau bukan.

Contoh (8): Apakah Anda mendengar sebuah pertanyaan?

Excursies inbegrepen	*De cursussen zijn vol*	*Eind September*
'Termasuk ekskursi'	'Kursus-kursus penuh'	'Akhir September'
Apart betalen	*Deze week bespreken*	*Snel reserveren*
'Bayar terpisah	'membahas minggu ini'	'Cepat reservasi'
Taalcursussen	*In een studentenhotel*	*Naar Rotterdam*
'Kursus-kursus bahasa'	'Di sebuah hotel mahasiswa'	'Ke Rotterdam'
Deze week bespreken	*In een hotel*	*Excursies inbegrepen*
'Membahas minggu ini'	'Di sebuah hotel'	'termasuk ekskursi'

Dalam latihan berikut, mahasiswa dilatih untuk sedetil mungkin mengenali ritme kalimat.

Contoh (9): Dengarkan ritmenya. Kalimat mana yang berbeda?

a. Een man loopt op straat. 'Seorang lelaki berjalan di jalan'	*f. Jan zit nog op school.* 'Jan masih sekolah'
b. Hij gaat naar zijn werk. 'Dia pergi ke tempat kerjanya'	*g. Jan is een jongen.* 'Jan anak laki-laki.'

c. *Hij zoekt het station.*
‘Dia mencari stasiun.’
d. *Hij gaat met de trein.*
‘Dia naik kereta.’
e. *Hij weet de weg niet.*
‘Dia tidak tahu jalan.’
h. *De school is vlakbij.*
‘Sekolahnya dekat.’
i. *Hij wil met de fiets.*
‘Dia ingin bersepeda.’
J. *Zijn fiets is kapot.*
‘Sepedanya rusak’

Mahasiswa juga dilatih untuk mengenali aksen kalimat dan dengan demikian dapat memilih jawaban yang tepat.

Contoh (10): Anda mendengar sebuah pertanyaan. Silangi jawaban yang benar.

1. *Gaat Peter met de bus naar Amsterdam?* ‘Apakah Peter pergi ke Amsterdam dengan bus?’
   - ☐ *Nee, Jan.* ‘Bukan, Jan’
   - ☐ *Nee, met de trein.* ‘Tidak, dengan kereta.’
   - ☐ *Nee, naar Den Haag* ‘Tidak, ke Den Haag.’
2. *Hangt mijn jas in de gang?* ‘Apakah mantelku tergantung di gang?’
   - ☐ *Nee, die van Saskia* ‘bukan, milik Saskia.’
   - ☐ *Nee, je trui*. ‘bukan, *sweater*mu’
   - ☐ *Nee, in de kast*. ‘tidak, di lemari’
3. *Ga je morgen om negen uur tennissen?* ‘Kamu besok bermain tenis jam sembilan?’
   - ☐ *Nee, hard lopen.* ‘Tidak, lari.’
   - ☐ *Nee, overmorgen*. ‘Tidak, besok lusa.’
   - ☐ *Nee, om half tien.* ‘Tidak, jam setengah sepuluh’

Mengenali emosi juga dilatih.

Contoh (11): Marah atau tidak. Pilih ☺ (ramah) of ☹ (marah)

1. *Jan, waar ben je geweest?* ☺ ☹
   ‘Jan, kamu dari mana?’
2. *Met wie heb je gepraat?* ☺ ☹
   ‘Dengan siapa kamu bicara?’
3. *Wie heeft dat nou gezegd?* ☺ ☹
   ‘Siapa yang mengatakannya?’
4. *Wie is daar?* ☺ ☹
   ‘Siapa di situ?’

Bagi para mahasiswa, latihan-latihan semacam ini menyenangkan, karena juga dapat dilakukan sebagai selingan di samping latihan-latihan seputar gramatika dan kosakata.

Pelafalan

Dalam bahasa Indonesia, pembedaan bunyi vokal panjang dan vokal pendek

tidak membawa perubahan makna, sedangkan dalam bahasa Belanda keberadaan vokal panjang dan pendek menyebabkan perbedaan makna. Misalnya kata *spelen* bermakana bermain, sementara *spellen* bermakna mengeja.

Para dosen memberi perhatian seksama terkait pelafalan vokal panjang dan pendek, akan tetapi dalam praktiknya, mahasiswa tetap saja mempunyai masalah dengannya. Beginilah mereka menulis atau mengucapkan:

Contoh 12:

‘*De hele dag **spel** ik voetbal*’ (‘sepanjang hari saya **mengeja** sepakbola’), alih-alih ‘De hele dag ***speel*** ik voetbal’ (‘Sepanjang hari saya bermain sepakbola’).

Umpan balik tidak diberikan secara langsung, namun dosen biasanya meminta kalimat tersebut diulangi dengan memperhatikan pelafalannya. Mahasiswa pada awalnya tidak mengerti mengapa harus mengulangnya. Jika ia masih mengulangi seperti contoh di atas, dosen mengeja kata *V, O, E, T, B, A, L* (S, E, P, A, K, B, O, L, A) dan bertanya apakah mahasiswa tersebut melakukannya sepanjang hari. Dengan cara itu, mahasiswa menyadari bahwa ia telah keliru mengeja kata *‘spelen’* (bermain).

Berbicara dengan jelas merupakan hal yang penting untuk dapat berkomunikasi di Belanda. Pelafalan berpengaruh besar terhadap pemahaman orang atas apa yang kita katakan. Orang yang tidak jelas pelafalannya mempunyai lebih banyak kemungkinan untuk tidak dapat dimengerti, daripada orang yang membuat kesalahan gramatikal. Lagi pula, kesan terhadap seseorang akan lebih positif jika pelafalannya jelas (Verboog 2010:140).

Penggunaan pasangan minimal adalah cara yang paling populer untuk berlatih menangkap bunyi-bunyi bahasa Belanda. Yang dimaksud dengan pasangan minimal di sini adalah kata-kata yang hanya berbeda satu fonem satu sama lain, seperti *bos-boos* (hutan-marah), *maar-naar* (tetapi-ke). Dengan latihan ini mahasiswa belajar membedakan berbagai fonem dalam bahasa Belanda yang tidak dikenal dalam bahasa ibunya, atau membedakan bunyi-bunyi yang dalam bahasanya sendiri berada dalam satu kategori fonologis (Hosea 2010:110). Pelafalan yang baik terutama diajarkan dengan mendengar contoh-contoh yang baik, dan juga dengan menirukannya sebaik dan semirip mungkin (Verboog 2010:141). Di awal studi, pelafalan dilatih secara eksplisit. Untuk itu, latihan pelafalan dari *code Nedelands 1* (Van Kalsbeek 1990) digunakan. Dalam buku ajar ini hal yang ditekankan adalah dapat menangkap dan melafalkan bunyi-bunyi fonem bahasa Belanda. Tidak semua bunyi yang ada dalam sistem bunyi bahasa Belanda ada dalam bahasa-bahasa lain. Misalnya, bagi banyak penutur asing pembedaan bunyi /aa/ dan /a/ merupakan hal baru, dan tentu perbedaan bunyi antara /aa/ dalam ‘*maan*’ (bulan) dan /a/ dalam ‘*man*’ (laki-laki) tidak dikenal. Orang tidak dapat menangkap perbedaan antara /aa/ dan /a/ dan oleh sebab itu pelafalan juga menimbulkan masalah. Dengan latihan pelafalan dan menyimak, orang dapat belajar mengenali dan melafalkan bunyi-bunyi bahasa Belanda. Untuk itu, secara khusus yang ditawarkan dalam latihan ini adalah kata-kata lepas atau

pasangan kata, bukan kalimat (Van Kalsbeek 1990:15).

Semua latihan pelafalan dan latihan menyimak dalam buku ajar ini dikerjakan tuntas secara sistematis dan sesuai dengan kebutuhan, beberapa latihan tertentu diulang untuk menangani masalah pelafalan yang muncul. Dengan demikian latihan menyimak dengan pasangan minimal tertentu diulangi beberapa kali. Di samping kesulitan dengan bunyi /ee/ dan/e/ dalam [*speel*] dan [*spel*] (lihat contoh 12), ada pula beberapa bentuk kekeliruan pelafalan yang seringkali muncul (lihat contoh 13).

Contoh (13)

[*naam*]—[*nam*]	[nama —[ambil]
[*vies*]—[*vis*]	[kotor]—[ikan]
[*hoer*]—[*huur*]	[pelacur]—[sewa]
[*beurt*]—[*buurt*]	[giliran]—[sekitar]
[*slank*]—[*slang*]	[langsing]—[ular]
[*bom*]—[*boom*]	[bom]—[pohon]
[*veel*]—[*fel*]	[banyak]—[tajam/keras]

Selain dengan vokal panjang dan pendek, mahasiswa juga mengalami kesulitan dengan pengucapan konsonan. Berikut ini diberikan beberapa contoh latihan untuk melatih pelafalan vokal dan konsonan Belanda.

Contoh (14)

Latihan 1: /aa/ en /a/
Apakah kata-kata ini terdengar sama?

1.	*naam – nam*	‘nama’ – ‘ambil’
2.	*staat – stad*	‘negara’ – ‘kota’
3.	*daar – daar*	‘di sana’ – ‘di sana’
4.	*lag – laag*	‘terletak’ – ‘rendah’
5.	*vak – vaak*	‘bidang’ – ‘sering’

Latihan 4: /aa/ en /a/
Ulangi:

daarna	‘setelah itu’
aardappel	‘kentang’
aantal	‘jumlah’
langzaam	‘lambat’
vakantie	‘liburan’

Latihan 5: /ie/ en /i/
Apakah kata-kata ini terdengar sama?

1.	*pit – Piet*	‘biji’ – ‘Piet’
2.	*ziet – zit*	‘lihat’ – ‘duduk’
3.	*wil – wiel*	‘mau’ – ‘roda’
4.	*niet – niet*	‘tidak’ – ‘tidak’
5.	*wit – wit*	‘putih’ – ‘putih’

Latihan 8: /i/
Ulangi:

dit	‘ini’
ding	‘benda’
film	‘film’
pils	‘bir’
bril	‘kacamata’

Latihan 33: /ei/, /ee/, /i/, /e/
Pada kata mana Anda mendengar bunyi /ei/?

1.	*mijn – men*	‘-ku’ – ‘orang’
2.	*krijg – kind*	‘terima’ – ‘anak’
3.	*vreemd – vijf*	‘aneh/asing’ – ‘lima’
4.	*reizen – rechts*	‘bepergian’ – ‘kanan’
5.	*heeft – spijt*	‘punya’ – ‘sesal/maaf’

Perbedaan antara bunyi /ng/ dan /nk/ dalam ‘*slang*’ (ular) dan ‘slank’ (langsing) (lihat contoh 13) seringkali tidak diucapkan atau ditangkap dengan jelas. Oleh karena itu dilakukan latihan-latihan sebagai berikut.

Contoh (15)
Latihan 68: /ng/, /nk/, /n/
Apakah kata-kata ini terdengar sama?

1.	*bang – bank*	‘takut’ – ‘bank’
2.	*dank – dan*	‘terimakasih’ – ‘lalu’
3.	*lang – lang*	‘lama/panjang’ – ‘lama/panjang’
4.	*eng – en*	‘aneh/gila’ – ‘dan’
5.	*hangt – hand*	‘ tergantung’ – ‘tangan’

Latihan 69: /ng/, /nk/, /n/
Di kata mana Anda mendengar /ng/?

1.	*langs*	‘sepanjang/lewat’
2.	*vinger*	‘jari’
3.	*danst*	‘menari’
4.	*vink*	‘tanda centang’
5.	*donker*	‘gelap’

Banyak kata dalam bahasa Belanda diakhiri konsonan, seperti /t/ dalam ‘*contact*’ (kontak), ‘*koopt’* (membeli), ‘*bedankt’* (terima kasih). Pemelajar Indonesia mempunyai kecenderungan menghilangkan bunyi /t/. Kadang-kadang kata semacam itu mempunyai padanannya dalam bahasa Indonesia. Perbedaannya adalah bahwa kata Belanda berakhir dengan sebuah konsonan + /t/ sedangkan kata Indonesia berakhir hanya dengan satu konsonan (Van Veen 2003: 38). Dalam buku ajar *Ja goed! Ya hut!* (Van Veen 2003:37) masalah di atas ditangani dengan menawarkan deret kata.

Contoh (16)

[k]	[kt]	[n]	[nt]	[p]	[pt]
Ind.	Bld.	Ind.	Bld.	Ind.	Bld.
kontrak	contract	aksen	Accent	konsep	concept
produk	product	dosen	Docent	korup	corrupt
proyek	project	parlemen	parlement	resep	recept
aspek	aspect	presiden	president	aksep	accept

Dalam buku ini disediakan CD audio. Dosen memperdengarkan CD dan mengucapkan lagi kata-kata yang disebutkan. Dosen bisa juga terlebih dahulu mengucapkan kata Indonesia dan menyuruh mahasiswa menirukannya, untuk kemudian mengucapkan kata Belanda dan meminta mahasiswa menirukannya (Van Veen 2003: 29). Dengan cara itu, orang betul-betul belajar melafalkan bunyi /t/ Belanda.

Kosakata

Dalam bidang kosakata ada juga interferensi akibat pengaruh bahasa Inggris. Pemelajar menggunakan '*valse vrienden*' (teman palsu). Itu adalah kata-kata yang dari segi bentuk baik dalam bahasa Inggris maupun bahasa Belanda ada, tetapi bermakna sesuatu yang lain (Bossers, 2010:199).

Contoh (17)

Bahasa Inggris	Bahasa Belanda
Well	*Wel*
So	*Zo*
Will	*wil(len)*

Penggunaan 'teman palsu' ini baru diketahui ketika mahasiswa harus membuat kalimat.

Contoh (18)

'*Ik ben tevreden omdat ik de toets **wel** heb gedaan*.'
'Saya puas karena saya **memang** sudah mengerjakan tes.'

Yang dimaksud di atas sebetulnya adalah '***goed***' (**baik**). Seringkali mereka juga menggunakan kata dalam bahasa Inggris '***zo***' padahal maksud sebenarnya adalah '***dus***' (**jadi**). Masalah semacam ini dikoreksi dosen dengan memberi contoh-contoh penggunaan kata tersebut dalam konteks yang tepat. 'Teman palsu' bukan merupakan batu sandungan utama dalam pemerolehan kosakata bahasa kedua. Oleh karena itu, kata-kata yang merupakan teman palsu tidak mendapat perhatian besar atau membutuhkan waktu lama dalam pambahasannya (Bossers 2010:199).

Penutup

Mengenali dan memproduksi bunyi bahasa sangat dipengaruhi oleh bahasa ibu dan bahasa-bahasa asing yang sudah terlebih dahulu dipelajari, seperti bahasa Inggris. Kebiasaan terkait kebahasaan yang sudah terbentuk bertahun-tahun lamanya tentu saja lebih kuat daripada hal-ihwal bahasa asing yang baru dipelajari, namun para pemelajar bahasa asing tetap harus melatih prosodi bahasa Belanda mereka. Untuk itu, para dosen mempunyai fungsi teladan, dengan 'selalu' mengucapkan kata-kata sebaik dan sejelas mungkin. Lagi pula, penting bagi mereka sendiri untuk memperhatikan dengan cermat pelafalan bahasa Belanda mereka, dan dengan demikian selalu memberi contoh yang baik kepada para pemelajar.

Melibatkan dosen tamu penutur asli Belanda dalam proses pengajaran dan membuat mahasiswa berkomunikasi dengannya juga sangat bermanfaat. Dengan begitu, mahasiswa lebih dapat menyadari pentingnya memperhatikan dengan seksama segala aspek berbicara, yaitu lafal dan prosodi (keseluruhan aksen, ritme, dan intonasi), agar apa yang mereka ucapkan dapat dimengerti penutur asli Belanda. Ini sesungguhnya terkait dengan seberapa besar pemelajar sendiri 'menganggap penting' semua aspek yang telah disebutkan. Cara mengajar apa pun yang dosen terapkan kurang lebih juga tergantung dari sejauh mana pemelajar bahasa mementingkan apa yang diajarkan kepadanya.

Daftar pustaka

Bossers , Bart (2010)
'Woordenschat', dalam: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, hlm.166-207. Bussum: Coutinho.

Ham, E. dkk. (2003)
HELP! 1: Kunt u mij helpen?Boek voor de docent. Utrecht: NCB.

Ham, E. dkk. (2005)
HELP! 1: Kunt u mij helpen? Utrecht: NCB.

Hosea, Chrissy (2010)
'Luisteren', in: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, pp.88-127. Bussum: Coutinho.

Kalsbeek, Alice van. dkk. (1990)
Code Nederlands 1. Docentenhandleiding. Amsterdam: Meulenhoff Educatief.

Veen, Chris van. (2003)
Ja goed! Ya hut!; Uitspraak voor studenten Nederlands in Indonesië. Jakarta: Erasmus Taalcentrum.

Verboog, Margreet (2010)
'Spreken', dalam: Bart Bossers (ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, hlm.128-64. Bussum: Coutinho.

Vermeer, Anne (2010)
'De context van tweedetaalverwerving en tweedetaalleren', dalam: Bart Bossers

(ed.), *Handboek Nederlands als Tweede Taal in het volwassenenonderwijs*, hlm.17-47. Bussum: Coutinho.

Acculturatiecursussen bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta

Ninuk Soedarsono & Lynda Pattiasina

Sinds 2012 biedt het Erasmus Taalcentrum Jakarta acculturatiecursussen aan. Deze cursussen zijn bedoeld voor Indonesiërs die naar Nederland gaan voor hun werk, stage of studie. De duur van de cursussen hangt af van het doel van het verblijf in Nederland: er zijn cursussen van 6 uur, 18 uur en 48 uur. Kennis van taal en cultuur wordt geïntegreerd aangeboden. Er wordt aandacht besteed aan de kennis van de Nederlandse samenleving en daarnaast wordt een eerste basis gelegd van kennis van de Nederlandse taal. Aan de hand van beeld- en geluidsmateriaal worden allerlei thema's aan de orde gesteld, zoals geografie en wonen, geschiedenis, staatsinrichting, onderwijs, gezondheidszorg, werken en inkomen, multiculturele samenleving. De methode berust op een contrastieve aanpak. Er worden steeds vergelijkingen

Ninuk Soedarsono is sinds 1992 werkzaam bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Ze houdt zich zowel bezig met reguliere als intensieve cursussen. Samen met Asnita Pohan en Lynda Pattiasina stelde ze een syllabus voor de acculturatiecursussen samen. Lynda Pattiasina† werkte van 1989 tot januari 2016 bij het Erasmus Taalcentrum. Ze gaf zowel reguliere als intensieve cursussen. Met andere collega's stelde ze een syllabus samen voor de kindercursussen.

gemaakt tussen de Nederlandse en Indonesische cultuur. De acculturatiecursussen zijn tot stand gekomen in samenwerking met Nuffic-Neso Indonesia, INA en de Nederlandse ambassade Jakarta.

Achtergrond

De Nederlandse overheid is van mening dat het van belang is dat mensen die in verband met hun werk, studie of vakantie korter of langer in Nederland zullen verblijven, aan een acculturatiecursus deelnemen. Het is de bedoeling dat ze ter voorbereiding op hun verblijf kennismaken met de Nederlandse taal en cultuur. Daarmee zijn ze op de hoogte van allerlei aspecten in de Nederlandse samenleving en dat zal een positieve bijdrage aan hun verblijf kunnen leveren.

Soorten cursussen

Het Erasmus Taalcentrum organiseert deze cursus in samenwerking met Nuffic-Neso Indonesia, INA en de Nederlandse Ambassade Jakarta. Er worden drie verschillende cursussen aangeboden, afhankelijk van de periode van het verblijf in Nederland. Het gaat om:

Acculturatiecursus A. Deze cursus duurt 6 uur en is bedoeld voor mensen die minder dan een maand in Nederland zullen verblijven.

Acculturatiecursus B. Deze duurt 18 uur en is bedoeld voor mensen die 1 maand tot 6 maanden in Nederland zullen zijn.

Acculturatiecursus C. Deze duurt 48 uur en is bedoeld voor mensen die meer dan 6 maanden in Nederland zullen wonen.

Aanpak

De nadruk in de acculturatiecursussen ligt meer op cultuur dan op taal. Inzicht hebben in de Nederlandse cultuur is van groot belang. Dat geldt overigens ook voor het beheersen van een beperkte woordenschat en van taalfuncties van het Nederlands. Er wordt echter minder aandacht besteed aan grammatica. De methode berust op een contrastieve aanpak. Er worden steeds vergelijkingen gemaakt tussen de Nederlandse en Indonesische cultuur. De verhouding tussen beide aspecten is:

Acculturatiecursus A: 80% cultuur en 20% taal.

Acculturatiecursus B: 70% cultuur en 30% taal.

Acculturatiecursus C: 60% cultuur en 40% taal.

De voertaal bij cursus A is Indonesisch, en bij cursus B Indonesisch met een beetje Nederlands. Voor cursus C wordt er aan het begin Indonesisch gesproken en hoe langer hoe meer Nederlands.

Toetsing

Een toets wordt alleen gegeven aan het einde van cursus C. Deze toets is gerelateerd aan de verhouding tussen de aspecten van taal en cultuur. De toets is gemaakt in de vorm van meerkeuze vragen. Hier volgen een paar voorbeeldvragen van de toets:



1.

In een advertentie staat: *de huur is inclusief gas, water en licht*. Wat betekent dat?

☐ a. U moet extra betalen voor gas, water en licht.

☐ b. U hoeft niet extra te betalen voor gas, water en licht.

☐ c. U betaalt samen met uw kamergenoot voor gas, water en licht.



2.

Karel is jarig. Wat zegt u tegen hem?

☐ a. Gefeliciteerd!

☐ b. Gerepareerd!

☐ c. Gecondoleerd!



3.

Op welke dag viert men Sinterklaas in Nederland?

☐ a. Op 5 december
☐ b. Op 25 december
☐ c. Op 31 december

Certificaat

Aan het eind van de cursus wordt een certificaat uitgereikt. Voor cursus C dienen deelnemers aan de volgende voorwaarden te voldoen: minimaal 80% aanwezig zijn en deelnemen aan de toets.

Materiaal

Zoals gezegd ligt de nadruk van de acculturatiecursussen op cultuur. Er wordt gebruik gemaakt van divers beeld- en geluidsmateriaal afkomstig van het internet en uit verschillende leergangen om te laten zien hoe de cultuur in Nederland in elkaar zit. Zo worden de deelnemers op de hoogte gebracht van wat Nederlanders bij het ontbijt eten en drinken, of waar ze allemaal bij de gemeente voor terecht kunnen. De thema's van de lessen zijn gebaseerd op diverse maatschappelijke onderwerpen, zoals eten en drinken, vervoermiddelen, vrije tijd en hobby's, feestdagen, kennis van de Nederlandse geografie, kennis van drie grote steden (Amsterdam, Den Haag, Rotterdam), cultuurbotsing en multiculturele samenleving.

Voor het aanbrengen van elementaire kennis van de Nederlandse taal wordt een selectie van korte teksten uit de leergang *Help-1* (A.M. Fontein e.a., NCB-Uitgeverij Utrecht) gemaakt, die de deelnemers in bruikleen krijgen. Verder worden relevante taalfuncties bij de teksten gegeven. Grammatica is zoals gezegd minder van belang.

Niet alle onderwerpen zijn kant-en-klaar in leergangen of op het internet voorhanden. Om die reden wordt er speciaal lesmateriaal ontwikkeld, bijvoorbeeld voor de thema's: Voorbeelden hiervan zijn: Koningsdag i.p.v. Koninginnedag, OV-chipkaart, Cultuurbotsing, Multiculturele samenleving.

Hieronder volgt een aantal voorbeelden van het cursusmateriaal. Het gaat ook om beeld- en geluidsmateriaal.

Liedjes

We merken dat de liedjes uit de uitgave *Anders nog iets?* (Janjaap de Vries & Helga Van Loo, Uitgeverij Boom Amsterdam, 2004)) erg populair zijn bij het ETC. Bijna alle cursisten kennen het liedje 'Wie ben jij?'. Naar anleiding van de les met het thema 'kennismaking' vormt dit liedje een mooie aansluiting. De taalfuncties komen er weer in terug.

Wie ben jij?
Wat is je naam?
Waar woon jij?
Waar kom jij vandaan?

Impressies van drie grote steden

De meeste deelnemers zullen vast en zeker de volgende drie steden noemen wanneer ze antwoord moeten geven op de vraag 'Wat zijn de grootste steden van Nederland?: Amsterdam, Den Haag en Rotterdam. Met deze afbeeldingen willen we laten zien dat Nederland niet alleen maar een land van tulpen, fietsen en klompen is, zoals men vaak denkt.

Amsterdam



Centraal station



Grachtengordel

Den Haag



Binnenhof



Madurodam

Rotterdam



Erasmusbrug



Kubuswoningen

Cultuurbotsing
In de les krijgen we vaak vragen van de cursisten over wat men wel en niet mag doen in Nederland. Het leek een goed idee om dergelijke zaken te verzamelen en vervolgens te behandelen. Een paar voorbeelden:

In de rij staan
In Indonesië is het als het ware de gewoonte dat men voor probeert te dringen bij een loket. Dat gebeurt ook als men in de bus of trein wil stappen. Het is daarom nodig om erop te wijzen dat dit in Nederland absoluut niet kan. Iedereen moet daar netjes in de rij staan.

Een afspraak maken
Men maakt in Indonesië in de regel van te voren geen afspraak als men op bezoek gaat bij iemand. Ook niet als men naar de dokter of de kapper gaat. Degenen die in Nederland willen wonen of verblijven dienen zich aan te passen. Dus schrik niet als Nederlanders direct hun agenda pakken of zeggen: ‘Even in mijn agenda kijken.’

Een boertje laten
Je moet niet schrikken als je iemand in Indonesië een boertje hoort laten. De moslims zeggen ‘Alhamdulillah’ als ze dat doen en dat is normaal. Helaas kan men dit niet in het openbaar doen in Nederland. Zo moet men eerst goed oefenen om geen boertjes in het openbaar te laten.

Te laat komen
Indonesiërs praten vaak van ‘jam karet’ oftewel ‘rubbertijd.’ Het is een algemeen excuus als men te laat komt, vanwege de harde regen, files o.id. In de les gebeurt het wel eens dat cursisten te laat komen omdat ze onderweg vastzitten. De cultuur van ‘rubbertijd’ past jammer genoeg niet bij de Nederlandse gewoontes. Dus, probeer daar altijd op tijd te komen.

Multiculturele samenleving
Het is leuk om interessante dingen op het internet te zoeken waarvan je denkt dat die geschikt zijn voor de les. Zo vonden we een filmpje over de multiculturele samenleving dat goed bij de cursus aansluit. Wat ook fijn is, is een stukje in het nederlands over Indonesië waarin bekende woorden en namen voorkomen, onder andere: Bandung, rawit, atjar.

Evaluatie

De deelnemers geven tijdens en na hun verblijf in Nederland vaak reacties en feedback. Ze menen dat de acculturatiecursus erg nuttig is en vooral bij de eerste fase van hun verblijf veel helpt. Ze weten wat ze moeten zeggen als ze boodschappen gaan doen, waar ze voor het treinkaartje terecht kunnen, en wat ze wel en niet mogen doen.

Kursus akulturasi di Pusat Bahasa Belanda Erasmus Jakarta

Ninuk Soedarsono & Lynda Pattiasina

Sejak 2012 Pusat Bahasa Belanda Erasmus Jakarta menyelenggarakan kursus akulturasi. Kursus ini ditujukan bagi orang Indonesia yang akan pergi ke Belanda untuk keperluan pekerjaan, magang, dan studi. Durasi kursus disesuaikan dengan masa tinggal di Belanda: kursus 6 jam, 18 jam, dan 48 jam. Pengenalan bahasa dan budaya disajikan secara terpadu. Pengenalan masyarakat Belanda menjadi sorotan utama dan di samping itu juga diberikan pengenalan bahasa Belanda dasar. Berbagai tema, seperti geografi, pengaturan tempat tinggal, sejarah, bentuk negara, pendidikan, pelayanan kesehatan, pekerjaan, dan masyarakat multikultural, disajikan dengan dukungan media audio dan video. Metode pengajaran yang digunakan adalah

Ninuk Soedarsono mengajar pada Pusat Bahasa Belanda Erasmus sejak 1992. Mengajar bahasa Belanda untuk kelas reguler dan intensif. Bersama dengan Asnita Pohan dan Lynda Pattiasina menyusun bahan ajar untuk kursus akulturasi. Lynda Pattiasina† mengajar di Pusat Bahasa Belanda Erasmus sejak 1989 sampai Januari 2016. Mengajar bahasa Belanda, baik untuk kelas reguler maupun intensif. Menyusun bahan ajar bahasa Belanda untuk anak-anak, bersama dengan sejawat lainnya.

pendekatan kontrastif, yaitu melakukan perbandingan antara budaya Belanda dan Indonesia. Kursus akulturasi diselenggerakan atas kerja sama dengan Nuffic-Neso Indonesia, INA, dan Kedutaan Besar Belanda di Jakarta.

Latar belakang

Pemerintah Belanda menyatakan bahwa orang yang akan menetap di Belanda sehubungan dengan pekerjaan, studi atau liburan, baik singkat maupun lama, diwajibkan untuk mengikuti kursus akulturasi. Tujuannya adalah untuk mempersiapkan diri dengan cara mengenal bahasa dan budaya Belanda. Mereka diharapkan dapat mengetahui berbagai aspek yang ada di dalam masyarakat Belanda dan persiapan ini akan memberikan kontribusi selama masa tinggal di Belanda.

Jenis kursus

Pusat Bahasa Belanda Erasmus menyelenggarakan kursus akulturasi bekerja sama dengan Nuffic-Neso Indonesia, INA, dan Kedutaan Besar Belanda di Jakarta. Ada tiga jenis kursus yang ditawarkan, disesuaikan dengan lama masa tinggal di Belanda.

Kursus akulturasi A. Kursus ini berdurasi 6 jam dan ditujukan untuk orang yang akan tinggal di Belanda kurang dari satu bulan.

Kursus akulturasi B. Kursus ini berdurasi 18 jam dan ditujukan untuk orang yang akan tinggal di Belanda selama satu sampai enam bulan.

Kursus akulturasi C. Kursus ini berdurasi 48 jam dan ditujukan untuk orang yang akan tinggal di Belanda selama lebih dari enam bulan.

Metode

Dalam kursus akulturasi aspek budaya mendapat perhatian lebih banyak dibandingkan dengan bahasa. Memiliki wawasan budaya Belanda menjadi penting. Hal yang sama juga berlaku untuk penguasaan kosakata dasar dan fungsi bahasa dalam bahasa Belanda. Penguasaan tata bahasa tidak mendapat porsi yang besar. Metode pengajaran yang digunakan adalah pendekatan kontrastif, yaitu mengulas perbedaan antara budaya Belanda dan Indonesia. Perbandingan antara budaya dan bahasa adalah sebagai berikut:

Kursus akulturasi A: 80% budaya dan 20% bahasa
Kursus akulturasi B: 70% budaya dan 30% bahasa
Kursus akulturasi C: 60% budaya dan 40% bahasa

Bahasa pengantar pada kursus A adalah bahasa Indonesia, sedangkan pada kursus B bahasa Indonesia dan sedikit bahasa Belanda, dan pada kursus C bahasa Indonesia dipergunakan di awal dan selanjutnya diusahakan untuk lebih banyak bahasa Belanda.

Evaluasi akhir

Tes hanya diberikan pada akhir kursus akulturasi C. Tes ini dibuat sesuai dengan perbandingan materi kursus C, yaitu 60% budaya dan 40% bahasa. Bentuk tes adalah pilihan ganda. Berikut adalah beberapa contoh soal:



1.

Dalam sebuah iklan tertera: *sewa termasuk gas, air dan listrik*. Apa arti kalimat itu?

☐ a. Anda harus membayar ekstra untuk gas, air, dan listrik.
☐ b. Anda tidak perlu membayar ekstra untuk gas, air, dan listrik.
☐ c. Anda dan teman sekamar anda menanggung biaya sewa bersama untuk gas, air, dan listrik.



2.

Karel berulang tahun. Apa yang anda katakan kepadanya?

☐ a. Gefeliciteerd! (Selamat!)
☐ b. Gerepareerd! (Perbaiki!)
☐ c. Gecondoleerd! (Ikut berduka cita)



3.

Pada tanggal berapa orang merayakan hari Sinterklaas di Belanda?

☐ a. 5 Desember
☐ b. 25 Desember
☐ c. 31 Desember

Sertifikat

Peserta mendapat sertifikat di akhir kursus. Untuk kursus C peserta harus memenuhi syarat berikut: memenuhi kehadiran sedikitnya 80% dan mengikuti tes.

Bahan ajar

Seperti yang sudah dijelaskan di atas, budaya mendapat perhatian yang lebih besar dalam kursus akulturasi. Beragam bahan ajar audio dan video diambil dari internet dan buku ajar. Kumpulan bahan ajar ini memberikan gambaran tentang budaya Belanda. Peserta mendapat wawasan tentang budaya makan dan minum, jenis makanan dan minuman apa saja yang dikenal di Belanda pada waktu sarapan. Peserta juga mendapat informasi tentang fungsi *gemeente* (pemerintah daerah) dan apa saja yang bisa orang lakukan di sana. Tema disusun berdasarkan hal-hal yang ada dalam kehidupan masyarakat, budaya makan dan minum, angkutan umum, waktu luang dan hobi, hari raya, pengenalan geografi Belanda, pengenalan tiga kota besar (Amsterdaam, Den Haag, Rotterdam), benturan budaya, dan masyarakat multikultural.

Pengenalan bahasa Belanda dasar disusun berdasarkan seleksi dari teks pendek yang ada di buku ajar *HELP-1* (A.M. Fontein e.a., NCB-Uitgeverij Utrecht). Buku ajar ini dipinjamkan kepada peserta. Selanjutnya dibahas fungsi bahasa yang berhubungan dengan teks. Tata bahasa, seperti yang sudah disebut di awal, tidak terlalu berperan penting.

Tidak semua tema tersaji dan siap ambil pakai di dalam buku ajar, namun tersedia di internet. Karena alasan inilah disusun beberapa bahan ajar, seperti: *Koningsdag* (Hari Raja), *OV-chipkaart* (kartu untuk angkutan umum), *cultuurbotsing* (benturan budaya), *multiculturele samenleving* (masyarakat multikultural).

Di bawah ini adalah sejumlah contoh bahan ajar dalam bentuk ilustrasi, audio, dan video.

Lagu

Kumpulan lagu dari bahan ajar *Anders nog iets?* (Janjaap de Vries & Helga van Loo, Uitgeverij Boom Amsterdam, 2004) ternyata sangat digemari di kalangan Pusat Bahasa Belanda Erasmus. Hampir semua peserta kursus mengenal lagu 'Wie ben jij?' [Siapa kamu?]. Pada tema *kennismaking* (berkenalan) lagu ini cocok untuk disajikan dalam pelajaran. Fungsi bahasa yang telah dipelajari, muncul kembali dalam teks lagu.

Wie ben jij? [Siapa kamu]
Wat is je naam? [Siapa namamu?]
Waar woon jij? [Di mana kamu tinggal?]
Waar kom jij vandaan? [Dari mana asalmu?]

Impresi tiga kota besar

Kebanyakan peserta kursus pasti mengenal tiga kota berikut ini. Jika ada pertanyaan 'Sebutkan beberapa kota besar di Belanda!' pasti mereka akan menjawab 'Amsterdam, Rotterdam, Den Haag. Ilustrasi berikut memperlihatkan bahwa Belanda bukanlah negara yang dikenal hanya karena bunga tulip, sepeda, dan kelom, seperti yang banyak orang pikir.

Amsterdam



Centraal station



Grachtengordel

Den Haag



Binnenhof



Madurodam

Rotterdam



Erasmusbrug



Kubuswoningen

Benturan budaya

Sering muncul pertanyaan dari peserta kursus tentang apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan di Belanda. Pertanyaan ini memberikan masukan pada saat menyusun bahan ajar untuk kursus akulturasi. Beberapa aspek menarik yang disajikan dalam bahan ajar adalah:

Mengantri
Yang orang alami di Indonesia adalah situasi yang tidak tertib, saling mendesak, dan mendahului ketika orang mengantri di depan loket. Situasi yang sama terjadi ketika orang naik turun kereta. Penting bagi orang Indonesia yang akan menetap di Belanda untuk tahu bahwa kekacauan seperti itu tidak biasa di Belanda. Karena itu orang harus belajar berbaris rapi dan mengantri.

Membuat janji
Biasanya orang di Indonesia tidak perlu membuat janji ketika akan berkunjung ke tempat orang lain. Orang juga tidak perlu membuat janji ketika ingin pergi ke dokter atau pemangkas rambut. Orang yang ingin tinggal dan menetap di Belanda, harus dapat menyesuaikan diri. Orang tidak dapat begitu saja datang ke tempat orang lain tanpa membuat janji lebih dahulu. Jadi jangan kaget jika orang Belanda akan langsung mengambil agenda mereka atau berkata: ‘Saya ambil agenda dulu, ya.’

Bersendawa
Di Indonesia sepertinya sudah dianggap biasa bila mendengar orang bersendawa. Orang Islam akan mengatakan ‘Alhamdulillah’ setelah bersendawa dan itu adalah hal yang lumrah. Sayangnya, hal seperti ini tidak bisa dilakukan di muka umum di Belanda. Yang dianjurkan adalah orang berlatih untuk tidak bersendawa di muka umum.

Datang terlambat
Orang Indonesia mengenal ungkapan ‘jam karet’. Sepertinya ungkapan ini menjadi sesuatu untuk memaklumi ketika orang datang terlambat, misalnya karena hujan lebat, kemacetan, atau alasan lainnya. Ketika pelajaran berlangsung ada peserta kursus yang datang terlambat karena terjebak macet. Sayangnya, budaya ‘jam karet’ di Belanda tidak dimaklumi. Jadi, datanglah tepat waktu.

Masyarakat multikultural

Mencari bahan ajar yang menarik di internet dan sesuai dengan tema bisa menyenangkan. Sebagai contoh adalah video tentang masyarakat multikultural. Menarik karena ada tayangan tentang Indonesia dalam bahasa Belanda dan di dalamya disebutkan kata-kata dalam bahasa Indonesia: Bandung, rawit, acar.

Evaluasi

Peserta kursus memberikan umpan balik (*feedback*) selama dan sesudah masa tinggal mereka di Belanda. Mereka berpendapat bahwa kursus akulturasi sangat bermanfaat dan pada masa awal mereka tinggal sangat banyak membantu. Mereka tahu apa yang harus mereka katakan jika berbelanja, di mana mereka dapat membeli karcis kereta dan apa yang boleh dan tidak boleh mereka lakukan.

Islam als conflictsymbool in multicultureel Nederland

Fajar Muhammad Nugraha

De Islam is een van de grote wereldgodsdiensten. De invloed van de Islam, de godsdienst die ooit alleen de levens van mensen in Noord-Africa en mediterraans Europa domineerde, is inmiddels ook te voelen in het westelijk deel van Europa.

Ook in Nederland is dit het geval, waar de Islam inmiddels bestaansrecht heeft gekregen in de samenleving. In de zestiende eeuw leerde Nederland de Islam kennen via matrozen die de Islam als hun geloof hadden erkend. Al eerder in de vijftiende eeuw, hadden Turkse handelaren hun weg naar Nederland ontdekt. Onder hen waren afgezanten van de Sultan zelf, die toen echter nog niet tot officiële ambassadeurs benoemd waren. Tijdens de Gouden Eeuw nam het contact tussen Nederland en Turkse islamieten toe vanwege het feit dat beide landen in oorlog waren met Spanje en Nederland een bondgenootschap sloot met het Ottomaanse Rijk.

In de zeventiende eeuw domineerde de VOC Oost-Indië waar de meerderheid van de bevolking al eeuwenlang islamitisch was. Migranten uit de kolonie brachten de Islam mee naar Nederland. Eind van de negentiende eeuw en vooral in de eerste

Fajar Muhammad Nugraha werkt sinds negen jaar als docent bij de vakgroep Nederlands van de Universitas Indonesia, te Depok. Ook geeft hij les bij het Erasmus Taalcentrum Jakarta. Zijn interesse binnen Europese studies gaat vooral uit naar de multiculturele samenleving.

helft van de twintigste eeuw ontstonden in de kolonië verschillende politieke bewegingen waarin de jongere generatie de krachten bundelde en ijverde voor beter onderwijs. Enkele ‘jonge activisten’ konden daardoor een opleiding volgen aan een Nederlandse universiteit. Ook zij brachten de bevolking in aanraking met de Islam.

In verband met de industrialisatie in de jaren ’70 van de twintigste eeuw werden grote aantallen buitenlandse gastarbeiders naar Nederland gehaald. Zij waren vooral afkomstig uit Marokko en Turkijë, landen waar de Islam de voornaamste godsdienst is. Als gevolg daarvan nam het contact met de Islam sterk toe.

De Islamitische gemeenschap in Nederland was helaas niet in staat om problemen te vermijden die tot maatschappelijke conflicthaarden konden uitgroeien. De moslims in Nederland vormen geen sociale eenheid verbonden door een gemeenschappelijk religie, maar vormen eerder culturele eenheden verbonden met de landen van herkomst. Daardoor konden allerlei conflicten optreden tussen Turkse en Marokkaanse moslims. De gebouwde moskeeën richtten zich op bepaalde etnische groepen, waardoor sommige meer door Turkse en andere meer door Marokkaanse islamitieten werden bezocht.

Het negatieve imago dat de Turken en Marokkanen in de tweede helft van de twintigste eeuw in de Nederlandse samenleving hadden, veroorzaakte ook conflicten tussen deze twee groeperingen zelf. Beide groepen werden vaak in verband gebracht met de toenemende criminaliteit, hetgeen leidde tot onderlinge beschuldigingen van Marokkaanse en Turkse burgers in Nederland. Door dergelijke ruzies nam het gevoel van onveiligheid bij veel Nederlanders toe.

Acceptatie door de Nederlanders van moslims en andere immigranten geeft deze de mogelijkheid actief en volledig deel te nemen aan het maatschappelijk leven. Dit is te zien aan de immigranten die actief zijn in de Nederlandse politiek. Een concreet voorbeeld is de Rotterdamse burgemeester Ahmed Aboutaleb, een uit Marokko afkomstig moslim. De Nederlandse Moslim Partij (NMP), die deelnam aan de verkiezingen van mei 2015, verwoordt de Islamitische ideologie en neemt actief deel aan het verminderen van de kloof tussen de moslims en de niet-islamitische bevolking van Nederland.

De islamitische immigranten in Nederland zijn niet alleen actief in de politiek, maar zook in de economische sector. Er bestaat in de Nederlandse samenleving geen discriminatie op basis van geloof en daarmee is Nederland binnen Europa een land dat erin is geslaagd een daadwerkelijke multiculturele samenleving te bewerkstelligen. De grote toename van het aantal migranten in Nederland had echter tot onvermijdelijk gevolg dat er allerlei sociale en culturele conflicten ontstonden, problemen die vaak in verband werden gezien met de Islam. Dit werd sterk voelbaar na de aanslag van 11 september 2001 op het WTC in de Verenigde Staten, een terroristische aanslag die werd uitgevoerd door Afgaanse moslimextremisten. De veiligheidsproblemen die wereldwijd ontstonden vanwege de terroristische aanslagen door islamitische extremistische groepen zoals Al Qaeda, heeft internationaal een grote negatieve invloed op de Islam gehad.

Het negatieve imago van de Islam in de westerse wereld, met name in Europa, veroorzaakte een snelle ontwikkeling van extreemrechtse bewegingen die denkbeelden over raciale zuiverheid versterkten en zich richtten tegen immigranten en de Islam. Dit heeft in alle westerse landen grote negatieve invloed gehad op het maatschappelijke leven.

Ook in Nederland namen de negatieve gevoelens tegenover de islam steeds meer toe. De Islamofobie en xenofobie verspreidden zich snel na enkele moordaanslagen gepleegd door moslims. De moord op 6 mei 2002 op Pim Fortuyn, die zich als politicus had gekeerd tegen de verdere toename van het aantal islamistische immigranten, had grote invloed. Zo ook de moord op 2 november 2004 op Theo van Gogh, filmregisseur en columnist, door de uit Marokka afkomstige islamiet Mohammed Bouyeri. Vanwege deze moorden probeerden extreemrechtse Nederlanders verdere immigratie te weren en de verspreiding van de Islam tegen te gaan.

In dit artikel wordt ingegaan op de vraag hoe de Islam een overheersend conflictsymbool in Nederland kon worden.

Theorie

Gebruik wordt gemaakt van de theorie van Roland Barthes betreffende mythen en mythologie. Volgens hem kent de mythe, als deel van de semiologie, drie elementen: signifiant (betekenaar), signifié (betekenis) en signe (teken). Een bijzonderheid van de mythe is dat het semiologische systeem opgebouwd is uit voorafgaande semiologische systemen, d.w.z. uit tekens. Barthes theorie verschilt van die van Saussure, de grondlegger van de semiotiek, die in zijn dichotomie uitgaat van ‘de taal als systeem van tekens’.

Doel van Barthes’ semiologie is deze als kritisch instrument te gebruiken om mythen te analyseren. Zijn structurele analyse wordt niet alleen gebruikt voor literaire teksten, maar ook voor teksten op het gebied van de filosofie en de sociale en culturele wetenschappen. Als tekst kan beschouwd worden alles wat kan worden gelezen en begrepen. Barthes maakt zelf geen onderscheid tussen literaire en filosofische teksten, en zelfs worden teksten niet alleen beschouwd als vorm van (mondeling of schriftelijk) taalgebruik. Als tekst kan ook worden beschouwd een object waaraan een interpretatie ofwel een betekenis gegeven kan worden. In dit artikel wordt de Islam zelf als tekst beschouwd. Alle tekstsoorten wordt hetzelfde beschouwd en behandeld. Volgens Barthes worden teksten die bestaan uit alfabetten als een soort vorm beschouwd. Een tekst kan worden beschouwd als een ui, die kan worden afgepeld tot de laatste kern, totdat er niets overblijft. Die analogie leidt tot het inzicht dat een tekst geen essentiële eenheid vormt. Tekst wordt beschouwd als een vorm die ‘zelf kan communiceren’, waarbij de neiging bestaat tot het elimineren van het subject (de auteur).

De aanduiding ‘semiologie’ werd voor het eerst gebruik door Ferdinand de Saussure en wordt gedefinieerd als de wetenschap die tekens en betekenaars bestudeert. Mythen behoren tot het gebied van de semiologie omdat zij een soort dialoog vormen waarin tekens worden bestudeerd. De Saussure gebruikt de termen *signifiant* en *signifié.* De *signifié* is een concept en de *signifiant* is een akoestisch beeld. De verbinding ertussen is niet gebaseerd op gelijkenis maar op gelijkwaardigheid. De ene veroorzaakt niet zozeer de andere, maar beide vormen een eenheid (Hawkes 1977:22)

Barthes ontwikkelde de semiotiek van De Saussure verder. Volgens Barthes spelen drie elementen een rol: signifiant (betekenaar), signifié (betekenis) en signe (teken). Deze vormen een hechte functionele eenheid en spelen een rol bij het analyseren van de mythe als semiologische vorm. De mythe wordt gevormd door deze drie elementen, maar is ook een uniek systeem dat uit eerdere semilogische reeksen bestaat. De mythe is een semiologisch systeem van het tweede niveau. Een teken van het eerste niveau wordt een betekenaar op het tweede niveau. Met andere woorden: de mythe is een betekenisgever van het tweede niveau.

Op basis van de semiotiek van De Saussure ontwikkelde Barthes twee betekenisgevende systemen, namelijk het systeem van denotatie en dat van connotatie (Hoed 2011:45-9). Het denotatiesysteem is een betekenisgevend systeem op het eerste niveau, opgebouwd uit een configuratie van signifiant en signifié, als materialistische relaties van de signifiant en het daarachter liggende abstracte concept. Binnen het connotatiesysteem, als betekenisgevend systeem op het tweede niveau, wordt de configuratie van signifiant-signifié in het denotatiesysteem de signifiant, en dit volgt daarna steeds hetzelfde patroon van verbinding met andere signifiants van een hoger niveau.

Analyse

Volgens de Saussure is taal van nature statisch. Onder ‘Islam’ wordt dan bijvoorbeeld verstaan ‘een Samawian religie uit West-Azië’. Dit wordt door Barthes benoemd als primair teken, totstandgekomen door de relaties (R) van expressie (signifiant) en inhoud (signifié). Dit primaire teken (R1) produceert een denotatieve betekenis. Volgens Barthes kunnen zowel de expressie (E) en de inhoud (C) zich verder ontwikkelen. Als E zich ontwikkelt dan legt het synonieme relaties bloot en is er sprake van metataal. De term ‘islamieten’ kan dan bijvoorbeeld vervangen worden door ‘moslims’. Bij zijn uitleg van het concept connotatie legt Barthes meer de nadruk op de ontwikkeling van C. Daardoor ontstaan bijvoorbeeld de connotatieve betekenissen van ‘Islam’ en ‘islamieten’: ‘Islamitische mensen in West-Europa die gediscrimineerd worden’, ‘exclusieve etniciteit’, of ‘etniciteit die de binnenlandse veiligheid van Nederland bedreigt en waarvan de fundamentele waarden botsen met die van het land’. Deze connotatieve betekenissen hangen af van de wijze waarop de

taalgebruikers een woord interpreteren. De betekenis ‘mensen die gediscrimineert worden’ wordt mogelijk alleen gehanteerd door mensenrechtenactivisten.

Een connotatieve betekenis kan vervolgens een denotatieve betekenis krijgen. Als ‘islamieten’ de connotatie betekenis heeft van ‘mensen die de politiek en de economie van Nederland beginnen te domineren en een bedreiging vormen voor de autochtonen’, en als deze betekenis algemeen aanvaard wordt ook al is deze niet in overeenstemming met de realiteit, dan wordt deze betekenis een mythe. Als deze mythe steeds sterker wordt dan kan deze gemakkelijk veranderen in een ideologie en kan ‘de Islam’ het sybool worden van bedreiging en negatieve gevoelens bij de mensen oproepen.

In de mythe vormt de taal (tekst) als eerste betekenaar een denotatief systeem, terwijl de tweede betekenaar een connotatief metatalig systeem vormt. Het volgende schema brengt dit in beeld.

<table>
<tr><td rowspan="3">Mythe</td><td>Taal</td><td>1.Betekenaar
(Islam)</td><td>2. Betekenis
(Islam als religieus symbool)</td><td></td></tr>
<tr><td rowspan="2"></td><td rowspan="2">3. Teken
I. Vorm
(Islam als symbool van de multiculturele samenleving in Nederland)</td><td rowspan="2">R1</td><td rowspan="2">II.Concept/ Betekenis
(De Moslim speelt een belangrijke rol in de Nederlandse samenleving)
R2</td></tr>
<tr><td></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>III. Teken
(Islam als ‘bedreiging’ voor Nederlandse autochtonen)</td><td colspan="2"></td></tr>
</table>

De betekenaar (signifiant) kan op twee manieren opgevat worden, als eindterm van het taalsysteem of als beginterm van het systeem van mythen. Op taalniveau wordt de betekenaar de betekenis, op mythisch niveau is de betekenaar de vorm. Op het niveau van de betekenis (signifié) bestaat er geen dubbelzinnigheid, maar het teken (signe) kan toch niet ondubbelzinnig worden gebruikt omdat in de mythe de betekenaar bestaat uit verschillende taaltekens.

Als men in het bovenstaande schema naar vorm (I) en concept (II) kijkt, dan blijken moslims een belangrijke rol in de Nederlandse samenleving te spelen, maar ook kan het teken (III) worden afgeleid als connotatie dat de Islam een

bedreiging vormt voor Nederlandse autochtonen. De Islam is in Nederland dus een conflictsymbool geworden.

Aanvankelijk werd de Islam positief tegemoetgetreden en vond men dat deze godsdienst een verrijking vormde van de Nederlandse multiculturele samenleving. Maar dit is nu omgeslagen in het tegendeel. De verschuiving in perceptie begon met de onderlinge conflicten tussen moslims van Turkse en Marokkaanse afkomst die ontevreden waren met hun situatie. Het negatieve imago van de Islam dat daardoor ontstond werd nog eens versterkt door de moord op enkele bekende Nederlanders die zich negatief over de Islam hadden uitgelaten.

Maar de oorzaken zijn niet alleen in Nederland te vinden. Terroristische aanslagen in de rest van de wereld, zoals de aanslag op het WTC, hadden een negatieve invloed op de perceptie van de Islam in Nederland. De denotatieve betekenis van de Islam in de samenleving verschoof daarmee en kreeg een negatieve connotatie. Dit gevoegd bij de economische wereldcrisis en het steeds grotere succes van immigranten in de handel en op politiek terrein, leidde tot maatschappelijke jaloezie en negatieve gevoelens tegenover de Islam die naar veler mening een te grote invloed kreeg in de samenleving. Hierdoor ontstonden anti-Islam acties van de extreem-rechtse en chauvinistische partij NMP. Een actie die de aandacht van de hele wereld trok, was het uitbrengen van de korte film *Fitna* van Geert Wilders die de Islam tentoonstelde als wrede en barbaarse ideologie.

Na de vertoning van *Fitna* steeg de populariteit van Wilders enorm en thans is hij een van de meest invloedrijke politici. Veel van de voorstellen die Wilders naar voren brengt zijn discriminerend tegenover immigranten, met name de islamiten onder hen. Wilders' acties hebben ongetwijfeld veel negatieve gevoelens opgewekt en de vreemdelingenhaat en Islamofobie en xenofobie aangemoedigd.

Conclusie

In Nederland is een verschuiving te zien in de perceptie van de Islam. Aanvankelijk werd de Islam en werden islamieten vreedzaam ontvangen en werd in de Nederlandse samenleving positief gereageerd op deze verrijking van de multicuturele samenleving. Als gevolg van allerlei conflicten ontstonden echter steeds sterkere negatieve gevoelens en werd deze godsdienst steeds meer beschouwd als bedreiging. Verschillende factoren speelden hierbij een rol. De eerste factor betreft het botsen van waarden die ten grondslag liggen aan de Islam met die van de Nederlandse samenleving. De tweede betreft de misdrijven die gepleegd zijn door moslimterroristen. Een derde factor is de steeds sterkere postitionering van de moslims in Nederland. En ten slotte de factor van de negatieve propaganda tegenover de Islam door extreemrechtse groepen. Al deze factoren hebben ertoe bijgedragen dat de Islam een conflictsymbool is geworden.

De genoemde perceptieverschuiving kan verduidelijkt worden met behulp van het schema boven. Vorm (I) en concept (II) laten zien dat moslims een belangrijke plaats innemen in de multiculturele Nederlandse samenleving. Het optreden van extreme islamitische groeperingen en het daarmee verbonden internationale terrorisme, de Islamistische waarden die botsen met die van de Nederlandse samenleving, en de onderlinge conflicten tussen moslims van Turkse en Marrokaanse afkomst, vormen de verklaring voor het feit dat de Islam thans vaak gezien wordt als bedreiging van de Nederlandse samenleving. De Islam is daardoor een conflictsymbool geworden.

Bibliografie

Anoniem (2010), *De Posistie van Moslims in Nederland: Feiten en Cijfers*. Utrecht: FORUM-Instituut voor Multiculturele Vraagstukken.

Barker, Chris (2009), *Cultural Studies, Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Barthes, Roland (1972), *Denotation and Conotation*. Element of Semiology. London: Jonatahan Cape.

Barthes, Roland (2006), *Mitologi.* Yogyakarta : Kreasi Wacana.

Geuijen, C.H.M. (1998), *Werken aan Ontwikkelingsvraagstukken Multiculturalisme*. Utrecht: Lema.

Hawkes, Terence (1977), *Structuralism and Semiotics*. California: University of California Press.

Hoed, Benny H. (2011), *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Depok: Komunitas Bambu.

Kurniawan (2001), *Semiologi Roland Barthes*. Yogyakarta: Indonesiatera. http://www.dakhorst.nl/dossiers/islam/gastarbeiders.htm downloaded on 19 May 2010.

Islam sebagai simbol masalah di Belanda

Fajar Muhammad Nugraha

Islam merupakan salah satu agama besar yang ada di dunia. Pengaruh Islam yang pada awalnya mendominasi kehidupan bagian utara Afrika dan beberapa negara di daerah mediterania Eropa juga bersentuhan dengan negara-negara yang berada di bagian barat benua Eropa.

Di Belanda, Islam telah menjadi bagian dari kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Sejak abad ke-16 Belanda telah bersentuhan dengan Islam melalui pelaut-pelaut yang telah lebih dahulu memeluk agama Islam. Kira-kira satu abad sebelumnya, menjelang abad keemasan di Belanda (periode abad ke-15), pedagang-pedagang Turki mulai berdatangan ke Belanda. Sebagian dari para pedagang tersebut merupakan perwakilan langsung dari Sultan yang di masa itu belum memiliki duta besar yang bersifat formal. Di masa abad keemasan, kontak Belanda dengan penganut agama Islam yang berasal dari Turki selalu meningkat. Hal ini disebabkan oleh perang yang dilakukan secara bersama-sama dengan Kerajaan Ottoman dari Turki menghadapi Spanyol.

Fajar Muhammad Nugraha sejak sembilan tahun lalu bekerja sebagai dosen pada Program Studi Belanda Universitas Indonesia, di Depok. Dia juga mengajar pada Erasmus Taalcentrum Jakarta. Minatnya dalam Kajian Eropa terletak terutama pada masyarakat multikultural.

Pada abad ke-17 keberadaan VOC yang menguasai wilayah Hindia Timur sebagai koloni yang mayoritas rakyat pribuminya telah memeluk agama Islam, menyebabkan masuknya beberapa pendatang dari wilayah jajahan ke Belanda dengan membawa Islam sebagai agama yang telah dipeluknya. Pada akhir abad ke-19, terutama pada paruh awal abad ke-20, mulai bermunculan bermacam-macam gerakan politik yang melibatkan generasi muda di koloni yang sekarang bernama Republik Indonesia. Dari sinilah terbuka pintu bagi 'aktivis-aktivis muda' untuk menimba ilmu di universitas yang ada di Belanda, dan kejadian ini juga menjadi salah satu pintu bagi Belanda untuk berhubungan dengan Islam.

Era industrialisasi yang terjadi pada tahun 1970-an telah memaksa Belanda untuk mendatangkan pekerja kasar dari luar negeri. Sebagian besar dari pekerja kasar tersebut didatangkan dari Maroko dan Turki, negara yang sebagian besar penduduknya juga beragama Islam. Akibat dari impor pekerja kasar ini adalah peningkatan hubungan Islam dengan Belanda.

Kehidupan masyarakat Islam di Belanda tidak luput dari masalah-masalah yang memiliki potensi besar sebagai pemicu konflik dalam kehidupan bermasyarakat di Belanda. Pemeluk agama Islam di Belanda tidak hidup sebagai satu kesatuan umat Islam, mereka lebih terikat pada budaya negara asal mereka. Dalam hal ini kelompok Islam dari Turki sering terlibat konflik dengan kelompok Islam yang berasal dari Maroko. Masjid-masjid di Belanda pun terkesan lebih dibuat untuk menampung golongan-golongan Islam dari asal negara tertentu, misalnya kelompok Muslim Turki memiliki Masjid yang khusus didatangi oleh warga negara keturunan Turki, begitu juga dengan kelompok Muslim asal Maroko.

Stigma negatif masyarakat Belanda terhadap warga negara keturunan Turki dan Maroko yang sempat bermasalah pada masa-masa paruh kedua abad ke-20 menambah pemicu yang mengakibatkan terjadinya konflik-konflik antar negara asal. Mereka (warga keturunan Turki dan Maroko) sering mendapat cap kriminal di Belanda, dan hal ini menimbulkan efek saling tuduh antara warga keturunan Turki dengan warga keturunan Maroko. Pertikaian-pertikaian seperti ini nantinya mulai menjadi pemicu ketidaknyamanan kehidupan bermasyarakat di Belanda.

Penerimaan masyarakat Belanda terhadap Islam dan imigran lainnya memberikan peluang bagi pemeluk agama Islam dan imigran di Belanda untuk aktif berkegiatan di segala aspek kehidupan. Tidak sedikit dari para imigran dan pemeluk agama Islam yang aktif dalam percaturan politik dan urusan kenegaraan di Belanda. Bukti konkretnya adalah Walikota Rotterdam, Ahmed Aboutaleb, seorang Muslim keturunan Maroko. De NMP (*Nederlandse Moslim Partij*), merupakan partai politik yang masih aktif dan masih akan ikut dalam pemilu pada tanggal 13 Mei 2015. NMP mengusung ideologi Islam dan aktif dalam upaya mengurangi jurang pemisah antara masyarakat Muslim dan non-Muslim di Belanda.

Tidak hanya di bidang politik, bidang ekonomi juga digeluti oleh para imigran dan pemeluk Islam di Belanda. Tidak terdapat deskriminasi agama dalam segala aspek kehidupan di Belanda, hal ini menjadikan Belanda sebagai salah satu

negara Barat, khususnya di Eropa yang berhasil menerapkan multikulturalisme dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Arus imigrasi yang semakin deras di Belanda ternyata tanpa disadari mulai menjadi bibit perselisihan dan pertikaian di dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara di Belanda, terutama terkait hal-hal yang ada hubungannya dengan Islam. Hal ini semakin terasa pasca penyerangan terhadap gedung WTC pada tanggal 11 September 2001 di Amerika Serikat, yang disinyalir dilakukan oleh Muslim garis keras asal Afghanistan.

Isu keamanan dunia internasional dalam menghadapi bahaya serangan teroris yang identik dengan kelompok Islam garis keras, mulai memberikan pengaruh negatif terhadap sikap dunia internasional dalam memandang Islam. Stigma negatif terhadap Islam di negara Barat, khususnya di benua Eropa memicu tumbuh suburnya aliran ekstrem kanan yang mengusung ideologi kemurnian ras, anti imigran, dan anti Islam. Fenomena ekstrem kanan ini hampir melanda seluruh negara di Benua Eropa, dan memberikan efek negatif dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara di setiap negara di Eropa, tidak terkecuali di Belanda.

Islamophobia menjadi semakin menjamur di Belanda setelah beberapa kasus pembunuhan di dalam negeri yang dilakukan oleh warga keturunan yang beragama Islam. Pembunuhan politikus Belanda bernama Pim Fortuyn terjadi pada tanggal 6 Mei 2002 di Hilversum, Belanda. Pim Fortuyn semasa hidupnya merupakan politikus yang keras dan menentang keberadaan imigran dan Islam di Belanda. Kasus pembunuhan berikutnya menimpa Theo van Gogh, seorang sutradara dan kolumnis di Belanda. Van Gogh dibunuh oleh Mohammed Bouyeri, seorang warga Belanda keturunan Maroko yang beragama Islam pada tanggal 2 November 2004. Kejadian pembunuhan ini seolah memberikan landasan kebenaran kepada golongan ekstrem kanan Belanda untuk semakin menanamkan ideologi anti terhadap imigran dan Islam. Perubahan pandangan terhadap Islam telah mempengaruhi kehidupan bermasyarakat dan bernegara di Belanda.

Yang akan dibahas dalam makalah ini adalah: Mengapa Islam menjadi simbol masalah di Belanda? Bagaimana proses Islam menjadi simbol masalah di Belanda?

Teori

Analisis permasalahan tersebut berdasarkan atas teori mitos dan mitologi dari Rolland Barthes. Sebagai bagian dari semiologi, mitos memiliki tiga unsur: penanda, petanda, dan tanda. Namun yang unik dari sistem mitos adalah bahwa sistem semiologisnya dikonstruksi dari sistem semiologis sebelumnya, yakni tanda atau *sign.* Hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh Saussure sebagai Bapak Semiotik yang menyatakan bahwa 'bahasa adalah sistem tanda', sehingga sifatnya dikotomis.

Tujuan utama semiologi Barthes adalah sebagai alat berpikir kritis dengan cara menguraikan mitos dalam berbagai bidang. Implikasi analisis struktural Barthes dalam perkembangannya memang tidak hanya dapat diterapkan pada teks-teks sastra

namun merambah pula ke bidang filsafat, sosial, dan humaniora. Terutama jika teks dipahami sebagai sesuatu yang dapat dibaca dan dimaknai. Barthes sendiri sejak awal tidak pernah memilah-milah antara teks sastra atau teks filsafat, bahkan teks tidak hanya dipahami sebagai bagian dari tanda bahasa baik lisan maupun tulisan. Dengan kata lain, teks dapat disebut sebagai suatu objek yang diberikan pemaknaan, dan pada makalah ini yang dimaksud dengan teks adalah Islam itu sendiri. Semua teks dianggap sama dan dapat diperlakukan sama. Dalam pemahaman Barthes, teks yang tediri dari deretan huruf-huruf dipandang sebagai bentuk. Teks diibaratkan sebagai sesiung bawang yang dapat dikupas hingga ke lapisan paling akhir. Ketika sampai pada lapisan terakhir, bawangnya sendiri sudah tidak ada. Karena memahami teks dengan analogi bawang tadi, maka teks tak memiliki kesatuan dalam pengertian esensial. Dengan menganggap teks sebagai 'yang dapat berbicara sendiri', terjadi kecenderungan untuk menghilangkan subjek (pengarang).

Istilah semiologi pertama kali dikenalkan oleh Ferdinand de Saussure. Definisi umum semiologi adalah ilmu yang mempelajari tanda dan penanda. Mitos termasuk dalam wilayah semiologi karena mitos merupakan tipe wicara yang membahas mengenai tanda. De Saussure memiliki dua istilah dalam semiologi yaitu *signifiant* (penanda) dan *signifié* (petanda/ yang ditandakan). Petanda adalah konsep sedangkan penanda adalah gambaran akustik. Hubungan antara penanda dan petanda bukanlah kesamaan melainkan bersifat ekuivalen. Bukan yang satu membawa yang lain, tetapi korelasi yang menyatukan keduanya (Hawkes 1977:22).

Barthes kemudian mengembangkan Semiologi yang telah dirumuskan oleh De Saussure. Menurut Barthes, dalam semiologi terdapat tiga istilah: penanda, petanda, dan tanda (*sign*). Ketiganya memiliki implikasi fungsional yang erat dan berperan penting dalam menganalisis mitos sebagai bentuk semiologi. Mitos terbentuk berdasarkan tiga istilah itu, namun mitos adalah suatu sistem khusus yang terbangun dari serangkaian rantai semiologis yang ada sebelumnya. Mitos adalah sistem semiologis tingkat kedua. Tanda pada sistem pertama menjadi penanda pada sistem kedua. Dengan kata lain, mitos adalah penandaan tingkat kedua.

Berdasarkan semiotika yang dikembangkan De Saussure, Barthes mengembangkan dua sistem penandaan bertingkat, yang disebutnya sistem denotasi dan konotasi (Hoed 2011: 45-9]. Sistem denotasi adalah sistem pertandaan tingkat pertama, yang terdiri dari rantai penanda dan petanda, yakni hubungan materialitas penanda atau konsep abstrak di baliknya. Pada sistem konotasi – atau sistem penandaan tingkat kedua – rantai penanda/petanda pada sistem denotasi menjadi penanda, dan seterusnya berkaitan dengan petanda yang lain pada rantai pertandaan yang lebih tinggi.

Analisis

Menurut De Saussure, bahasa bersifat statis, misalnya 'Islam' memiliki makna 'sebuah agama samawi dari Asia Barat'. Hal demikian disebut Barthes sebagai *primary sign* yang didapatkan melalui relasi (R) *expression* (*signifiant/penanda*) dan *content* (*signifié/petanda*). *Primary sign* merupakan R1 yang menghasilkan makna denotasi. Barthes memaparkan bahwa baik *expression* (E) maupun *content* (C) masih dapat dikembangkan. Jika segi E yang dikembangkan maka yang berlaku adalah hubungan sinonim atau metabahasa, misalnya mengganti kata 'Islam' dengan 'Muslim'. Dalam menjelaskan teori konotasinya, Barthes lebih menekankan pengembangan pada segi C. Kata 'Islam' setelah mengalami pengembangan *content* dapat bermakna 'orang-orang di Eropa Barat yang beragama Islam yang terdiskriminasi', 'etnis yang eklusif', 'etnis yang mengancam keamanan dan tidak sesuai dengan nilai-nilai dasar yang berlaku di Belanda'. Makna-makna tersebut disebut makna konotasi. Maka konotasi akan sangat bergantung pada bagaimana seseorang pemakai bahasa menilai suatu kata. Makna 'orang-orang yang didiskriminasi' mungkin hanya berlaku di kalangan aktivis pembela hak-hak asasi manusia.

Makna konotasi dalam perkembangannya dapat berubah menjadi makna denotasi. Jika makna kata 'Islam' memiliki konotasi 'orang-orang yang mulai mendominasi politik dan perekonomian di Belanda yang mulai menjadi ancaman bagi warga negara asli Belanda' dan makna itu diyakini secara umum dan telah dianggap wajar dalam suatu masyarakat meskipun bertentangan dengan kenyataan maka makna 'etnis yang mulai mendominasi politik dan perekonomian di Belanda yang mulai menjadi ancaman bagi warga negara asli Belanda' menjadi sebuah mitos. Jika mitos semakin intens dan kuat diyakini oleh suatu masyarakat tertentu, maka mitos pun dapat berubah menjadi ideologi, dan kemudian ideologi ini menjadikan Islam sebagai simbol dari suatu hal yang bersifat ancaman dan berdampak negatif bagi warga negara asli Belanda.

Dalam mitos, konstruksi penandaan pertama adalah bahasa/teks[1]/sistem denotasi sedangkan yang kedua disebut Barthes sebagai metabahasa/sistem konotasi. Bagan dan contoh lain di bawah ini dapat membantu dalam memahami semiologi Barthes.

[1] Pada makalah ini yang menjadi 'teks' adalah Islam, bukan sekedar tanda bahasa pada tataran linguistik.

<table>
<tr><td rowspan="3">Mitos</td><td>Bahasa</td><td colspan="2">1. Penanda (Islam)
E</td><td>2. Petanda (Islam sebagai religi)
C</td></tr>
<tr><td rowspan="2"></td><td colspan="3">3. Tanda
I. Bentuk (Islam sebagai simbol masyarakat multikultural di Belanda)
R1</td><td>II. Konsep (Muslim mendapat posisi baik di bidang politik dan ekonomi di Belanda) R2</td></tr>
<tr><td colspan="4">III.Tanda (Islam menjadi “ancaman” untuk pribumi di Belanda)</td></tr>
</table>

Penanda dapat dilihat dari dua sudut pandang, yaitu sebagai istilah akhir sistem linguistik atau sebagai istilah pertama dari sistem mitis. Dalam taraf bahasa disebut penanda makna dan pada tingkat mitos disebut sebagai bentuk. Dalam petanda, tidak ada ambiguitas karena melahirkan makna denotasi sehingga digunakan istilah konsep. Pada tingkat ketiga disebut dengan tanda yang merupakan korelasi dari bentuk dan konsep. Namun, tanda tidak dapat digunakan tanpa ambiguitas, karena dalam mitos penanda telah dibentuk oleh beberapa tanda bahasa.

Jika bentuk (I) dan konsep (II) pada skema di atas diperhatikan, maka Muslim memiliki peran yang penting di dalam masyarakat Belanda, tetapi tanda (III) memberikan konotasi bahwa Islam menjadi ancaman untuk warga pribumi Belanda. Maka dari itu, Islam telah menjadi simbol konflik di Belanda.

Seperti yang telah dijelaskan, selain simbol positif yang terdapat di dalam Islam terkait dengan kehidupan masyarakat yang multikultur di Belanda, pergerakan kehidupan bermasyarakat di Belanda ternyata menimbulkan pandangan dan pemaknaan baru yang bersifat negatif mengenai Islam. Dimulai dari pertikaian internal antara masyarakat Belanda keturunan Turki dan Maroko yang cukup mengganggu ketentraman kehidupan bermasyarakat sampai pada beberapa kasus pembunuhan terhadap figur publik Belanda yang memiliki pandangan ekstrem terhadap Islam.

Namun demikian, hal ini tidak hanya disebabkan oleh situasi masyarakat di dalam negeri di Belanda. Kasus-kasus terorisme internasional, misalnya tragedi WTC yang ditengarai dilakukan oleh kelompok Islam garis keras asal Afganistan juga secara tidak langsung memberikan konsep baru terhadap pandangan dan pemaknaan masyarakat Belanda terhadap Islam. Isu dunia tentang aktivitas terorisme

yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Muslim garis keras telah menggeser makna denotasi positif Islam dalam kehidupan bermasyarakat di Belanda menjadi konotasi negatif berupa simbol masalah di Belanda. Tidak hanya itu, krisis ekonomi internasional yang merontokkan perekonomian sebagian besar negara di dunia – tidak terkecuali di Belanda – dan peningkatan kesuksesan aktivitas perdagangan, ekonomi, dan politik warga negara keturunan asing di Belanda secara tidak langsung menimbulkan kecemburuan sosial yang lambat-laun bertransformasi menjadi pandangan negatif terhadap Islam.

Keadaan seperti ini menimbulkan aksi-aksi menentang Islam di Belanda, dan kemunculan partai chauvinis NMP. Salah satu aksi diskriminatif yang paling terkenal adalah ditampilkannya film pendek berjudul *Fitna* oleh Geert Wilders yang berisi tentang propaganda betapa Islam adalah agama dengan ideologi dan ajaran yang sangat kejam dan barbar.

Popularitas Wilders setelah kemunculan *Fitna* menjadikannya figur publik baru di Belanda yang sekarang menjadi politikus yang sangat berpengaruh di Belanda. Banyak keputusan-keputusan dan kebijakan yang dicetuskan oleh Wilders bersifat diskriminatif terhadap kaum pendatang, khususnya yang berasal dari negara dengan jumlah penduduk yang mayoritas memeluk agama Islam. Aksi-aksi Wilders yang diterapkan ke dalam kebijakan-kebijakan politik ini dengan pasti menimbulkan suatu ketakutan terhadap kaum pendatang (*xenophobia*) dan juga ketakutan terhadap Islam (*Islamophobia*).

Kesimpulan

Di Belanda telah terjadi pergeseran pandangan dan pemaknaan terhadap Islam dan penganutnya (Muslim). Dari awal masuk dan berkembangnya Islam di Belanda yang berlangsung secara damai dan Islam berhasil menjadi bagian dari masyarakat Belanda yang memberikan dampak positif terhadap Belanda terkait dengan kehidupan masyarakat yang sangat multikultur menjadi suatu agama dan kelompok manusia yang ditakuti dan tidak dikehendaki keberadaannya karena mereka perlahan tetapi pasti terlabeli sebagai simbol masalah di Belanda.

Banyak faktor yang berperan dalam pergeseran pandangan dan pemaknaan masyarakat Belanda terhadap Islam. Perbedaan nilai-nilai dasar yang dianut oleh Islam dengan masyarakat Belanda, kejahatan teroris internasional yang dilakukan oleh kelompok Islam garis keras, posisi strategis di dalam negeri Belanda yang pelan-pelan dilakoni oleh umat Muslim di Belanda, dan propaganda negatif tentang Islam oleh kelompok-kelompok ekstrem kanan Belanda memiliki andil yang sangat besar terhadap simbolisasi Islam sebagai suatu masalah di Belanda.

Proses simbolisasi Islam menjadi simbol masalah di Belanda dapat dijelaskan dengan bagan yang telah dijelaskan pada bagian analisis: dengan bentuk (I) dan konsep (II), yaitu Muslim mendapat tempat dan posisi penting di dalam kehidupan

bermasyarakat di Belanda, kelompok Islam garis keras yang melakukan kejahatan teror internasional, perbedaan nilai-nilai dasar antara Islam dengan Belanda, dan konflik internal antara umat Muslim keturunan Turki dengan umat Muslim keturunan Maroko, maka pemaknaannya adalah Islam merupakan ancaman bagi masyarakat Belanda. Dengan demikian, Islam di Belanda menjadi simbol masalah di Belanda.

Daftar pustaka

Anonim (2010), *De Positie van Moslims in Nederland: Feiten en Cijfers*. Utrecht: FORUM Instituut voor Multiculturele Vraagstukken.

Barker, Chris (2009), *Cultural Studies, Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Barthes, Roland (1972), *Denotation and Conotation; Element of Semiology*. London: Jonatahan Cape.

Barthes, Roland (2006), *Mitologi*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.

Geuijen, C.H.M. (1998), *Werken aan Ontwikkelingsvraagstukken Multiculturalisme*. Utrecht: Lema BV.

Hawkes, Terence (1977), *Structuralism and Semiotics*. California: University of California Press.

Hoed, Benny H. (2011), *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Depok: Komunitas Bambu.

Kurniawan (2001), *Semiologi Roland Barthes*. Yogyakarta: Indonesiatera. http://www.dakhorst.nl/dossiers/islam/gastarbeiders.htm diunduh pada tanggal 19 Mei 2010.

Vrouwen in tekst en beeld: diversiteit en representatie in *Code Plus*

Elissaveta Manolova Maciel

In dit artikel wordt verslag gedaan van een onderzoek naar vrouwelijke personages als dimensie van diversiteit in de leergang Nederlands voor anderstaligen *Code Plus*. Diversiteit in recente leergangen NVT/NT2 wordt meestal via een expliciete benadering onderzocht. De impliciete benadering van diversiteit omvat de keuze van teksten en beeldfragmenten.

Het concept 'diversiteit' kan 'smal' en 'breed' worden gedefinieerd. In de 'smalle' definitie ligt de nadruk op etnisch-culturele verschillen, terwijl de 'brede' definitie meerdere kenmerken omvat zoals sociaal milieu, religie en geslacht. Cultuur als instituut wordt beschouwd als een belangrijke plaats waar we onszelf en de anderen beter leren kennen (Kellner 1995). Als zichbare artefacten van cultuur kunnen tekstboeken culturele betekenissen omtrent geslacht creëren en representeren.

Het corpus van mijn onderzoek bestaat uit tekstboeken NVT/NT2 die als

Elissaveta Manolova Maciel heeft een M.A. in Germanistiek en Interculturele Communicatie. Zij is docente Nederlands als Vreemde Taal aan de Sofia Universiteit St. Kliment Ohridski, Bulgarije.

representatieve afspiegeling van de geanalyseerde beelden worden beschouwd. Als een hybride genre (*a blurred genre*, Geertz 1983) zijn tekstboeken ook een krachtig visueel medium.

Onderzoeksvragen

Nagegaan wordt hoe vrouwen aan bod komen in tekstboeken Nederlands voor andertaligen. In dit artikel wordt verslag gedaan van het resultaat van de analyse van één geselecteerde leergang, *Code Plus* deel 1 en 2.

Centrale onderzoeksvragen zijn:

- Hoe worden vrouwelijke personages, naast mannelijke, gerepresenteerd in deze leergang?
- Welk(e) vrouwenbeeld(en) bevat de leergang?

Om deze vragen te beantwoorden zijn de volgende deelvragen geformuleerd:

- Op welke wijze worden vrouwelijke personages in het algemeen afgebeeld, welke rol spelen ze en voldoet deze rol aan een bepaalde stereotype?
- Hoe komen vrouwelijke personages tot uiting qua afbeelding en rol?
- Komen individuele en collectieve representaties aan bod?
- Welke (vrouwen)beelden ontbreken? Wat wordt niet gerepresenteerd?
- In welke mate gaat de leergang uit van een positief perspectief op (gender) diversiteit?

Een centraal concept in mijn onderzoek is het begrip representatie. In teksten en beelden in leergangen NT2/NVT worden constant representaties van vrouwen en mannen geproduceerd. Volgens Malik (2002:24) heeft het concept representatie twee betekenissen:

a. Het proces van representatie van iets/iemand door een ander iets/iemand. Deze betekenis gaat uit van de veronderstelling dat iets/iemand symbolisch de plaats van iets/iemand anders kan innemen;
b. Het proces waarbij een bepaald beeld van iemand wordt gereproduceerd. In deze betekenis gaat het om representatie door middel van afbeelding en beschrijving van iets/iemand via taalgebruik, zowel mondeling als visueel.

In mijn onderzoek staat de tweede betekenis van representatie centraal.

Tekstboeken distribueren continu beelden van verschillende individuen en groepen in de samenleving. Beelden betekenen hier niet alleen de letterlijke beelden en afbeeldingen, zoals foto's en beeldfragmenten als paratekstuele elementen, maar betreffen vooral de manier waarop de personages worden beschreven.

Onderzoeksmethode

Gekozen is voor een combinatie van een kwalitatieve en kwantitatieve benadering.

Er wordt voornamelijk gebruik gemaakt van beeldanalyse en tekstanalyse, d.w.z. dat de visuele images worden bestudeerd en via een inhoudsanalyse de manier wordt onderzocht waarop de personages worden afgebeeld.

De objektiviteit en herhaalbaarheid van de kwantitatieve benadering kunnen als evidente voordelen worden beschouwd. Tegelijkertijd moet ook rekening worden gehouden met de beperkingen van deze methodiek. McQuail (2000:327) wijst terecht op een essentiële tekortkoming, namelijk de interpretatie van de onderzoeker. In dit geval kan een kwalitatieve benadering deze tekortkoming van de kwantitieve methode compenseren.

Vaak gaat het bij de representatie van vrouwen om steretypen. Het focussen hierop heeft bij het bestuderen van representaties echter vaak nadelen. Stereotypenonderzoek schiet tekort in het waarnemen van de dynamiek en subtiliteit van de representatie (Cottle 2000:12). Om die reden wordt de analyse vooral gericht op de positie(s) van de vrouwelijke personages in de structuur van de leergang en niet zozeer op bepaalde stereotypenbeelden.

Als hoofdcategorie voor de kwantitatieve analyse wordt gekozen voor de 'zichtbaarheid' van vrouwen en hun rol in teksten en beelden (zie Porecca 1984). Zichtbaarheid verwijst naar de daadwerkelijke aanwezigheid van vrouwelijke personages, in vergelijking met mannelijke, zowel in de teksten als in de illustraties en videofragmenten.

Bij de kwalitatieve analyse wordt gekozen voor de categorieën:

1. Relatie en gezin
2. Arbeidsparticipatie en werkrollen
3. Opleiding en vorming
4. Vrijetijdsbesteding
5. Uiterlijk
6. Bekende (Nederlandse) vrouwen
7. Multiculturele diversiteit

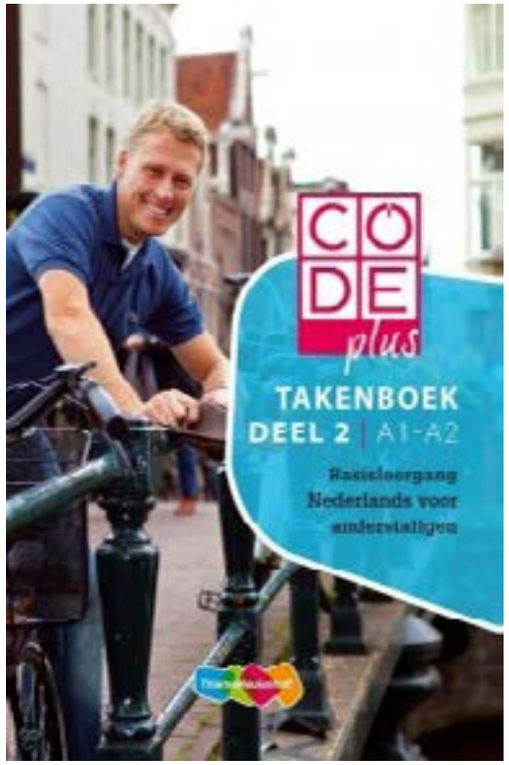
In studies over vrouwenrepresentatie in tekstboeken is de aandacht gericht op teksten, stereotypen of, in meer recente onderzoeken, op criteria (Rifkin 1998). Mijn onderzoek is criteria-gebaseerd (zie Schmitz 1975, 1984; Sunderland 1994), omdat het in de eerste plaats is gericht op het onderzoeken van de mate van zichtbaarheid en integratie van vrouwen in tekstboeken en van hun afbeelding.

Onderzoeksmateriaal

Dit artikel is beperkt tot de analyse van Code *Plus* deel 1 en 2, een totaalpakket voor hoogopgeleide anderstaligen om Nederlands als tweede of vreemde taal te leren. Beide delen bestaan uit een takenboek met audio- en video materiaal. *Code Plus* is een basisleergang waarin veel aandacht wordt besteedt aan uitwisseling van (inter) culturele ervaringen en informatie over de Nederlandse samenleving in interculturele

vergelijking. De taal wordt niet alleen als code beschouwd, maar ook culturele informatie en leefregels komen aan bod. Het auteurscollectief bestaat voornamelijk uit vrouwen.





Zichtbaarheid personages en genderevenwicht

De leergang kent geen unieke held. Er zijn een aantal hoofdpersonages en tevens een aantal secundaire figuren die geen belangrijke rol spelen en deel van het decor uitmaken. Daarnaast zijn er ook figuranten, toevallige figuren van een episodisch karakter.

Uit de kwantitieve analyse blijkt dat het percentage vrouwelijke en mannelijke personages gelijk is. Er is verder een aanzienlijk aantal genderneutrale personages van wie het geslacht niet direct duidelijk is.

Tabel 1. Soorten personages

Soorten personages	Code Plus 1		Code Plus 2	
	Vrouwelijk	Mannelijk	Vrouwelijk	Mannelijk
Hoofdpersonen	5 (45,4%)	6 (54,5%)	9 (50%)	9 (50%)
Bijfiguren	43 (51,8%)	40 (48,2%)	30 (45,4%)	36 (54,5%)
Figuranten	32 (46,4%)	37 (53,6%)	50 (46,3%)	58 (53,7%)
Totaal	80 (49,1%)	83 (50,9%)	89 (48,6%)	94 (51,4%)

Tabel 2. Tekstuele zichtbaarheid personages

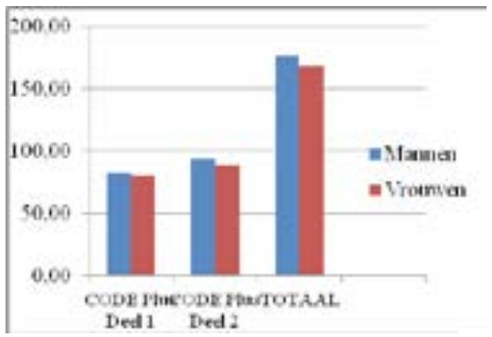
Personages	Code Plus Takenboek 1	Code Plus Takenboek 2	Totaal
Vrouwelijk	80 (49,1%)	89 (48,6%)	169 (48,8%)
Mannelijk	83 (50,9%)	94 (51,4%)	177 (51,1%)
Totaal	163	183	346

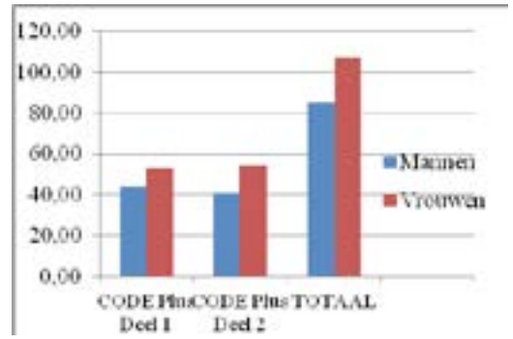
Tabel 3. Visuele zichtbaarheid personages

Personages	Code Plus Takenboek 1	Code plus Takenboek 2	Totaal
Vrouwelijk	53 (54,6%)	54 (56,8%)	107 (55,7%)
Mannelijk	44 (45,4%)	41 (43,1%)	85 (44,3%)
Totaal	97	95	192

De vrouwen zijn in de leergang kwantitatief duidelijk zichtbaar, zowel tekstueel als visueel, en er is ook een genderevenwicht vast te stellen.

Tabel 4. Aantal vrouwelijke en mannelijke personages in teksten en beelden.





Vrouwenbeelden en rollencombinaties

1. Relatie en gezin

Het eenzijdige beeld van het traditioneel gezin waar de man het inkomen verdient en de vrouw het huishoudelijk werk doet, de kinderen verzorgt en opvoedt, past niet bij het algemene beeld van de vrouwen in de leergang. Er zijn geen voorbeelden van het klassieke gezinsmodel waar de man als voltijdse kostwinner fungeert en de vrouw als voltijdse moeder, hoewel wel twee vrouwelijke personages in hun rol als moeder en partner worden vermeld. Het gaat hier om twee vrouwen met een migrantenachtergrond die wel gezinsverplichtingen hebben, maar er wordt niet expliciet vermeld of ze ook werkverplichtingen buitenshuis hebben: Malika uit Marokko, 50 jaar, getrouwd met 4 kinderen (*Code Plus* 2:89) en Dewi, 32, getrouwd met 2 kinderen (*Code Plus* 1). Onder de vrouwelijke personages komt het combineren van de rol van partner, moeder en werknemer vaak voor. Het standaardpatroon – vrouwen die relatie, werk en ouderschap combineren – is het meest voorkomende.

De duidelijk afgelijnde gezinsstructuren zijn vervaagd en er is geen eenduidige rolverdeling terug te vinden bij een deel van de afgebeelde gezinnen.

Vrouwen hebben een vrije keuze wat betreft hun levensstijl: trouwen, kinderen krijgen en voor het gezin zorgen is niet de enige optie. Naast het vaak voorkomende beeld van getrouwde vrouwen met één of twee kinderen worden ook ongetrouwde, kinderloze of gescheiden vrouwelijke personages afgebeeld, zoals mevrouw Geersten, 40, alleenstaande moeder van één kind (*Code Plus* 1:96-7), of Ilse, die een drukke baan en zelf geen kinderen heeft (*Code Plus* 2:151-2).

Jacky Neslo, 35, gescheiden met één kind, wordt als een onafhankelijke moderne vrouw, met een sterke en zelfverzekerde uitstraling en een goede sociaal-economische status geportretteerd. Zij vertelt: 'Soms zeggen mensen tegen mij: "Jij hebt het goed". En dat is ook zo: Ik heb een kind, een huis, een auto en een baan.' (*Code Plus* 2:89).

Het tweeverdienergezin gaat gepaard met veranderingen in de rolverdeling tussen man en vrouw. Mannen nemen taken thuis voor hun rekening: Dewi Chen doet boodschappen (*Code Plus* 1:60), Pieter doet ook boodschappen voor zijn gezin (p.61), in de agenda van Eddy staat dat hij zijn dochter Jessica naar Regine moet brengen. De verdeling van huishoudelijke taken is in een deel van de gerepresenteerde gezinnen egalitair en er is sprake van geen stereotype taakverdeling, waarbij de mannen intensiever zijn betrokken bij de kinderverzorging. Zo heeft de moeder van Anna een gesprek met schoolmeester Peter, maar ook de vader van Victor heeft gesprek over het rapport van hun kind.

Niet alleen gezinnen met een gelijke taakverdeling worden geportretteerd, maar ook gezinnen waarin vrouwen nog steeds een grote deel van de huishoudelijke en zorgtaken verrichten. Het gezin van Martijn en Janneke en hun zoon Gijs is een voorbeeld van een huishouden waarin de vrouw grotendeels de huishoudelijke taken voor rekening neemt: 'Janneke doet de boodschappen en ze kookt ook het eten.' (*Code Plus* 1:73). De participatie van de man beperkt zich slechts tot consumptie. Deze ongelijke taakverdeling tussen beide partners wordt extra benadrukt in de vragen bij de tekst: 'Wat doet Martijn? c) eten' (*Code Plus* 1:72)

Niet in alle gezinnen heeft de emancipatie van de vrouw en haar verschijnen op de arbeidsmarkt een positieve impact op de takenverdeling gehad. Deze ontwikkeling kan tot een dubbele last leiden. In de tekst *Hotel Mama is gratis* vertelt Cindy: 'Mijn moeder doet bijna alles. En ze werkt ook als lerares op een middelbare school.' (*Code Plus* 2:115).

Er worden ook vrouwen geportetteerd voor wie het gezin niet de enige optie is en die hun eigen keuze maken om onafhankelijk te zijn. In plaats van het clichébeeld van de verlaten vrouw wordt de lezer met de personage van de verlaten man geconfronteerd: 'De vrouw van Antonio is niet meer bij hem. Het huis is te groot. De tuin is te groot.' (*Code Plus* 1:96).

Een deromantisering van de bruiloft komt aan bod in de advertentie van Barbara die haar trouwjurk verkoopt: barbara.halla@hotmail.com Trouwjurk een keer gedragen, z.g.a.n., koopje: 200,00 euro (*Code plus* 2:10)

2. Arbeidsparticipatie en werkrollen

Uit de kwantitatieve analyse blijkt dat vrouwen en mannen in diverse beroepsrollen worden geportretteerd.

Tabel 5. Beroepen

Vrouwelijke personages	*Mannelijke personages*
Docente x3	Docent x3
Arts	Arts x3
Manager	Manager x2
Stewardess	Pizzeria medewerker
Vertaler x3	Schilder x3
Administratief medewerker x2	Administratief medewerker
Zangeres x2	Muzikant
Lerares x4	Rij-instructeur
Verkoper x2	Verkoper x4
Serveerster	Ober x2
Secretaresse	DJ x2
Kassamedewerker	Monteur
Verpleegkundige	Verpleegkundige
Eigenaar familiebedrijf	Eigenaar familiebedrijf
	Designer
	Buschauffeur

De arbeidsparticipatie van de vrouwelijke personages blijkt hoog. Door de mogelijkheid om parttime te werken, vooral wat getrouwde vrouwen met kinderen betreft, kan Margreet Fernandes (47) gezin en werk combineren. Zij heeft een baan in de thuiszorg: 'Twee tot drie nachten per week zorg ik voor mensen die 's nachts niet alleen kunnen zijn. Mijn werktijden zijn van 23:00 tot 7:00 uur' (*Code Plus* 2:154). Nederland heeft een hoog percentage vrouwen die deeltijd werken (*Code Plus* 2:167).

De tekst *Mannenwerk – vrouwenwerk* (*Code Plus* 2:167-9) behandelt expliciet het onderwerp 'vrouwenberoepen' en 'mannenberoepen' die nog steeds gedomineerd worden door het oorspronkelijke geslacht. Aan bod komt ook de ongelijke beloning van mannen en vrouwen. Hier gaat het om een collectieve representatie van vrouwen als benadeelde groep.

De carrière van de vrouw vormt een belangrijk deel van het narratief. Vrouwelijke personages hebben ook niet-traditionele beroepen (b.v. manager Ilse) en proberen om financiëel onafhankelijk te zijn. Margareth de Vries-Wilson, uit Sydney, Australië, sinds 12 jaar in Nederland, freelance vertaler: 'Nu de kinderen groter zijn, zoek ik een baan buitenshuis (...) en ik wil niet meer dan twintig uur per week werken' (*Code Plus* 2:159). Jenny Geertsema (25), secretaresse, vroeger

vertaler Engels, volgt nu een opleiding tot fysiotherapeut (*Code Plus* 2:145). Voor Thérèse van Staveren (29), lerares, speelt de werktevredenheid zelfs een grotere rol dan het salaris: 'Ik doe mijn werk heel graag. Ik verdien niet zo goed, maar dat vind ik geen probleem. Het belangrijkste is dat ik mijn werk met plezier doe' (*Code Plus* 2:144).

3. Opleiding en vorming
Tabel 6. Opleiding en studiekeuze

Vrouwelijke personages	*Mannelijke personages*
Tandheelkunde	Kapper
Kinderverpleegkundige	Student x5
Studente onbepaalde studierichting x2	Biologie
Fysiotherapeut x2	Journalistiek
Geneeskunde	Rechten
Vertaalopleiding	NT2 cursus x4
NT2 cursus x2	Rijopleiding x4
Rijopleiding x4	

De vertegenwoordiging van mannen en vrouwen die met hun professionele ontwikkeling bezig zijn blijkt evenwichtig. De opleidingsmogelijkheden blijken voor de vrouwelijke personages relevant te zijn. Neylan, uit Turkije, studeert tandheelkunde, Liza wil kinderverpleegkundige worden, Alexandra wil fysiotherapeut worden, Cindy studeert geneeskunde, Margareth de Vries-Wilson heeft een vertaalopleiding aan de UvA gedaan (*Code Plus* 2).

Vrouwelijke personages met gezin en kinderen willen ook buiten de huishoudelijke sfeer actief zijn en ze vinden de mogelijkheid om hun opleiding voor te zetten belangrijk: 'Ik heb een jaar gewerkt en kreeg toen twee kinderen. Die zitten nu op de basisschool. Ik ga terug naar de middelbare school' (*Code Plus* 2:98).

4. Vrijetijdsbesteding
Vrije tijd vormt binnen bepaalde sociale en culturele contexten de identiteit en positie in de samenleving (Ball 2003). Vrouwelijke personages besteden hun vrije tijd voornamelijk buitenshuis. Hun activiteiten betreffen onder meer reizen, deelname aan culturele evenementen, het bezoeken van theater en bioscoop, danslessen, winkelen, en het beoefenen van verschillende sporten. Bijeenkomsten met vrienden, in café's, bars en disco's of in de open lucht zoals in parken, vormen ook belangrijke vrijetijdsbestedingen. In de leergang worden nauwelijks vrijetijdsactiviteiten van vrouwen genoemd die in het eigen huis plaatsvinden. In restaurants worden vrouwelijke personages vaak vergezeld door vrienden en familieleden.

Enkele voorbeelden: Maria doet drie keer per week 'bodyshape' bij sportschool Jumping Feet, Annemarie schrijft een verjaardagskaartje aan haar vriendin Mihriban, mevrouw Van Veen feliciteert mevrouw de Vos 95 jaar, man

en vrouw eten in een restaurant, drinken een glas wijn thuis, Jasmin gaat naar een belangrijk diner (p.144), vriendinnen winkelen gezellig in een meubelwinkel, Anna gaat met kerst naar Aruba, Milena nodigt Thomas uit om bij haar te komen eten (Ik wil je graag weer zien, p.155) , Op de jaarlijkse trouwdag krijgt de vrouw vaak een bos bloemen van haar man en soms gaan ze samen in een restaurant eten (p.158), Ilse, manager, sport na werk en kijkt een uurtje tv, enz.

Het blijkt dat Nederlandse vrouwen een grote diversiteit aan vrijetijdsbestedingen hebben. Zij besteden vaak hun vrije tijd met mannelijke vrienden, familieleden of partners.

5. Uiterlijk
Het uiterlijk is voor de vrouwen en mannen even belangrijk. Anna gaat met kerst naar Aruba: 'Het is erg warm op Aruba. Ik draag dan een kort rokje met een T-shirt. Heerlijk!' (*Code Plus* 2:143). In tegenstelling tot Sylvia, die uit Spanje komt, maakt ze zich geen zorgen over haar uiterlijk in haar vrije tijd. Anna geeft de voorkeur aan het dragen van comfortabele kleding terwijl Sylvia de voorkeur geeft aan chique en trendy kleding. Sylvia vertelt over het verschil in de kledingsstijl van Nederlandse en Spaanse vrouwen, vooral op feestdagen: 'Op feestdagen trek ik een avondjurk aan. (...) In Spanje kopen vrouwen al in november hun kerstkleding. Kerst in een spijkerbroek? O, nee, dat kan echt niet.' (*Code Plus* 2:142-3). Anna is van mening dat er geen specifieke regels of normen gelden voor de kledingstijl in de vrije tijd of op feestdagen. Voor haar is de vrije tijd deel van haar leven waarin ze kan dragen wat ze wil. Bij hun dresscode houden veel vrouwen geen rekening met de verwachting van anderen.

6. Bekende (Nederlandse) vrouwen
In de leergang komen geen bekende vrouwen voor als hoofdpersonage in een tekst.. Wel worden zij als bijfiguren geïntroduceerd. Zo zijn er verwijzingen naar vrouwen als princes Máxima (de naam van een basisschool, *Code Plus* 1:102), de succesvolle artieste Trijntje Oosterhuis (*Code Plus* 2:120), en de sopraan Pien Straesser (*Code Plus* 2:121). In tegenstelling hiertoe zijn mannen wel als hoofdpersonage vertegenwoordigd: Rembrandt, Van Gogh, Mondriaan, Ali B.

7. Multiculturele diversiteit
In de leergang komen vrouwelijke personages van diverse etnische en culturele achtergrond in beeld. Zo wordt op de cover van *Code Plus* 1 een jonge, gekleurde vrouw afgebeeld. Etnische en culturele diversiteit komt verder aan bod via personages als Dewi Chen, die van Aziatische afkomst is (*Code Plus* 1:7-8, 60); Layla, 20 jaar, is op zoek naar een huurwoning met haar partner Mohammed (*Code Plus* 1:84); Sylvia, een Spaanse, die de dresscodes in Nederland en Spanje vergelijkt (*Code Plus* 1:142-3); Neylan, van Turkse afkomst, die in Nijmegen studeert (*Code Plus* 2:79); Malika, 50 jaar, uit Marokko, die sinds de jaren '80 met haar familie in Nederland

woont; Filiz die later graag naar de universiteit wil (*Code Plus* 2:94), Margreth de Vries-Wilson, een Australische die met een Nederlander getrouwd is (*Code Plus* 2:159).

Interpersoonlijke relaties als vriendschap tussen vrouwen van verschillende culturele achtergrond worden ook vermeld (Annemarie schrijft een verjaardagskaart aan haar vriendin Mihriban, *Code Plus* 1:44). Shakila en Jelena vertellen over hun cursus Nederlands en zijn zich bewust van de belangrijke rol van de interculturele communicatie: 'Contact met Nederlanders is heel belangrijk. Dan leer je niet alleen de taal, maar ook hoe de cultuur is', *Code Plus* 2:106).

Conclusie

In de geanayseerde leergang zijn de vrouwelijke personages duidelijk zichtbaar en worden door *dual roles*, *role switching* en *role blending* binnen en buiten de huiselijke sfeer in diverse rollen geportreteerd (Lundstrom & Sciglimpaglia 1977). De veranderende maatschappelijke rolverdeling tussen mannen en vrouwen komt ook duidelijk tot uiting. In de eenentwintigste eeuw zijn de gezinsstructuren vervaagd en er is geen eenduidige rolverdeling terug te vinden. Er zijn voorbeelden van *dual roles* waarbij vrouwen en mannen zowel in hun stereotype als in niet-stereotype rol worden afgebeeld, zoals Pieter die als arts werkt boodschappen doet en voor zijn gezin kookt (*Code Plus* 1:6, 61). In de agenda van Eddy staan naast afspraken met zijn cursisten ook afspraken die met de verzorging van zijn kinderen te maken hebben. Door *role switching* worden vrouwen en mannen getoond in hun niet-stereotype rol, b.v. de werkdag van manager Ilse (*Code Plus* 2:151). Een aanzienlijk aantal personages wordt door *role blending* geportretteerd, waarbij mannen en vrouwen in genderneutrale rollen getoond worden.

Op basis van de resultaten van kwantitatieve en kwalitatieve analyse kan *Code Plus* definitief worden gekarakteriseerd als genderevenwichtige leergang Nederlands voor anderstaligen.

Bibliografie

Ball, S.J. (2003), *Class Strategies and the Education Market, the Middle Classes and Social Advantage*. London, Routledge.

Cottle, S. (2000), *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries.* Open University Press.

Geertz, Cl. (1983), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Antropology*. New York, Basic Books.

Kellner, D. (1995), *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics between the Modern and the Post-Modern.* London, Routledge.

Lundstrom W.J. & D., Sciglimpaglia (1977), 'Sex Role Portrayals in Advertising', *Journal of Marketing*: 72-79.

Malik, S. (2002), *Representing Black Britain; A History of Black and Asian Images on Television.* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

McQuail, D. (2000), *McQuails' Mass Communication Theory*. London: Sage.

Porreca, K. (1984), 'Sexism in Current ESL Textbooks', *TESOL Quarterly* 18-4: 705-724.

Rifkin, B. (1998), 'Gender Representation in Foreign Language Textbooks: A Case Study of Textbooks of Russian', *The Modern Language Journal* 82-2: 217–236.

Schmitz, B. (1975). 'Sexism in French Language Textbooks', in: *The Cultural Revolution in Foreign Language Teaching*, Lafayette, R.C. ed. Skokie, Ill. National Textbook Co.

Sunderland, J. (ed.) (1994), *Exploring Gender: Questions and Implications for English Language Education.* Hemel Hempstead: Prentice Hall.

Wanita dalam teks dan gambar: diversitas dan representasi dalam *Code Plus*

Elissaveta Manolova Maciel

Di dalam artikel ini akan dipaparkan hasil penelitian mengenai penokohan wanita sebagai elemen diversitas dalam *Code Plus,* sebuah buku Belanda sebagai bahasa asing (NVT) atau sebagai bahasa kedua (NT2) yang terbit belakangan ini. Diversitas biasanya diteliti dengan menggunakan suatu pendekatan yang eksplisit. Sementara pendekatan implisit dalam diversitas mencakup pilihan teks-teks dan fragmen-fragmen gambar.

Konsep ‘diversitas’ dapat didefinisikan dalam arti yang sempit atau yang luas. Menurut definisinya yang sempit, konsep tersebut ditekankan pada perbedaan etnis-budaya, sementara definisinya yang luas mencakup ciri-ciri yang lebih banyak,

---

Elissaveta Manolova Maciel memperoleh gelar masternya di bidang Germanistik dan Komunikasi interkultural. Ia adalah dosen yang mengajar bahasa Belanda sebagai bahasa asing pada Universitas Sofia St. Kliment Ohridski, Bulgaria.

Terjemahan: Andrea P.P. Djarwo.

seperti lingkungan sosial, agama dan gender. Budaya dianggap sebagai suatu lembaga yang penting, tempat kita dapat mengenal diri kita dan orang lain dengan lebih baik (Kellner 1995). Sebagai artefak budaya yang nyata, buku-buku teks dapat menciptakan dan merepresentasikan makna-makna kultural yang berkenaan dengan gender.

Korpus penelitian ini terdiri dari buku-buku teks NVT/NT2 yang dianggap sebagai cermin yang representatif dari gambar-gambar yang dianalisis. Selain sebagai genre hibrid (*a blurred genr*e, Geertz 1983) buku-buku teks juga merupakan media visual yang kuat.

Rumusan masalah

Dalam artikel ini akan diteliti bagaimana wanita ditampilkan dalam buku-buku teks bahasa Belanda untuk penutur asing. Selanjutnya akan dipaparkan hasil analisis terhadap buku ajar yang terseleksi yaitu *Code Plus* jilid 1 dan 2.

Permasalahan utama adalah:

- Bagaimanakah tokoh-tokoh wanita di dalam buku ajar ini direpresentasikan, selain tokoh-tokoh prianya?
- Bagaimanakah gambaran-gambaran wanita yang ditampilkan buku ajar ini?

Untuk dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, telah dirumuskan pertanyaan tambahan sebagai berikut:

- Dengan cara apakah tokoh wanita pada umumnya digambarkan, peran apa saja yang mereka mainkan dan apakah peran yang disebutkan mewakili stereotip tertentu?
- Bagaimanakah tokoh wanita dimunculkan lewat penggambaran dan peran yang dimainkan?
- Apakah buku ajar tersebut memunculkan representasi-representasi individual dan kolektif?
- Gambaran tokoh wanita yang bagaimanakan yang kurang? Apa yang tidak direpresentasikan?
- Batasan apakah yang dipakai buku ajar dalam merepresentasikan perspektif yang positif dalam diversitas gender?

Konsep utama dalam penelitian ini adalah pemahaman tentang representasi. Pada teks-teks dan gambar-gambar di dalam buku ajar NT2/NVT dihadirkan terus-menerus representasi wanita dan pria. Menurut Malik (2002:24) konsep representasi memiliki dua makna:

a. Proses representasi sesuatu/seseorang oleh sesuatu/orang yang lain. Makna ini bertolak dari anggapan bahwa sesuatu/seseorang dapat mengambil tempat/orang yang lain secara simbolis.

b. Suatu proses yang menghasilkan gambaran tertentu dari seseorang. Makna ini berkaitan dengan representasi gambar atau deskripsi terhadap sesuatu benda orang melalui penggunaan bahasanya baik secara lisan maupun visual.

Dalam penelitian ini makna yang kedua dari representasi menduduki tempat yang penting.

Buku-buku teks menampilkan secara kontinu gambar-gambar dari berbagai individu dan kelompok dalam masyarakat. Gambar-gambar yang dimaksudkan di sini bukanlah hanya gambar-gambar dan penggambaran yang harfiah seperti foto-foto dan potongan-potongan gambar sebagai elemen-elemen paratekstual, melainkan hal yang terutama menyangkut cara yaitu bagaimana para tokoh dideskripsikan.

Metode penelitian

Untuk metode penelitian ini dipilih pendekatan yang merupakan kombinasi dari pendekatan kualitaif dan kuantitatif. Yang utama digunakan di sini adalah analisis gambar dan teks, maksudnya gambar-gambar visual diamati dan melalui analisis isi dilakukan penelitian terhadap cara tokoh-tokoh digambarkan.

Objektivitas dan sifat dari pendekatan kuantitatif, yang dapat diulang kembali bisa dianggap sebagai kelebihannya yang nyata. Pada waktu yang bersamaan harus diperhitungkan juga keterbatasan metode ini. McQuail (2000:327) menunjukkan dengan tepat kekurangan yang esensial yaitu interpretasi peneliti. Dalam hal ini, kekurangan metode kuantitatif dapat dikompensasi dengan pendekatan kualitatif. Acap kali representasi tokoh wanita berkaitan dengan stereotip. Namun memusatkan perhatian pada pengamatan representasi yang berdasarkan stereotip ini, sering merugikan. Penelitian stereotip memiliki kekurangan dalam hal pengamatan terhadap kedinamisan dan kesubtilan representasi (Cottle 2000:12). Oleh karena alasan inilah, maka analisisnya terutama difokuskan pada posisi tokoh-tokoh wanita yang terdapat dalam struktur buku ajar dan bukannya pada gambaran stereotip tertentu.

'Kejelasan' penokohan wanita dan perannya di dalam teks-teks dan gambar-gambar, terpilih sebagai kategori utama untuk analisis kuantitatif (lihat Porecca 1984). Kejelasan penokohan merujuk pada keberadaan yang nyata dari tokoh-tokoh wanita, dibandingkan dengan tokoh-tokoh pria, baik yang muncul di teks-teks maupun dalam ilustrasi-ilustrasi dan fragmen-fragmen video.

Untuk analisis kualitatif dipilihlah kategori:

1. Relasi dan keluarga
2. Peran serta dalam bursa kerja dan peran kerja
3. Pendidikan dan pilihan studi
4. Pengisian waktu senggang
5. Penampilan
6. Wanita terkenal Belanda
7. Keragaman multikultural

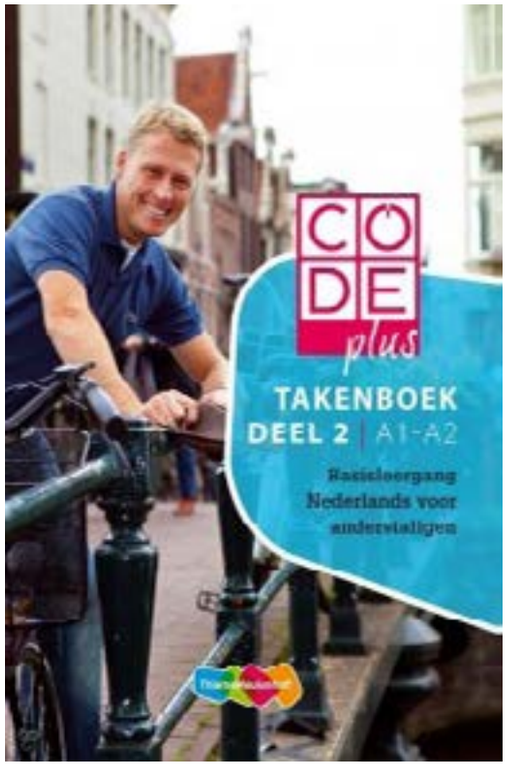
Dalam beberapa studi mengenai representasi wanita yang terdapat di dalam buku-buku teks, fokus penelitian ditujukan pada teks-teks, stereotip atau pada kriteria sebagaimana disebutkan dalam penelitian yang mutakhir (Rifkin 1998). Penelitian

ini berbasis kriteria (lihat Schmitz 1975, 1984; Sunderland 1994), karena fokus penelitian ini pertama-tama ditujukan pada penelitian mengenai batasan penampilan dan integrasi para wanita di dalam buku-buku teks dan gambaran mengenai mereka.

Bahan penelitian

Artikel ini hanya terbatas pada analisis *Code Plus* jilid 1 dan 2, yang merupakan sebuah paket buku ajar yang lengkap untuk para penutur asing berpendidikan tinggi yang mempelajari bahasa Belanda sebagai bahasa kedua atau sebagai bahasa asing. Kedua jilid buku ajar ini terdiri dari sebuah buku latihan dengan bahan-bahan audio dan video. *Code Plus* adalah buku ajar dasar yang banyak memberikan perhatian pada pertukaran pengalaman dan informasi (inter)kultural mengenai masyarakat Belanda dalam perbandingan interkultural. Bahasa bukan hanya dianggap sebagai kode, tetapi juga sebagai sesuatu yang dapat menyampaikan informasi dan aturan-aturan kehidupan kultural. Kolektivitas pengarang terutama terdiri dari para wanita.





Kejelasan penampilan para tokoh dan keseimbangan gender

Buku ajar ini tidak mengenal tokoh yang spesifik. Di dalamnya terdapat beberapa tokoh-tokoh utama dan juga tokoh-tokoh bawahan yang tidak memiliki peran penting dan mengisi latar teks. Di samping itu terdapat juga para figuran, yaitu figuran yang tampil sesaat untuk sebuah karakter episodik.

Hasil analisis kuantitatif menunjukkan bahwa persentase jumlah tokoh wanita dan pria adalah sama. Selanjutnya terdapat tokoh-tokoh yang bergender netral – tokoh-tokoh yang tidak jelas disebutkan gendernya – dalam jumlah yang sangat besar,.

Tabel 1. Jenis-jenis penokohan

Jenis penokohan	Code Plus 1		Code Plus 2	
	Wanita	Pria	Wanita	Pria
Tokoh utama	5 (45,4%)	6 (54,5%)	9 (50%)	9 (50%)
Tokoh bawahan	43 (51,8%)	40 (48,2%)	30 (45,4%)	36 (54,5%)
Figuran	32 (46,4%)	37 (53,6%)	50 (46,3%)	58 (53,7%)
Total	80 (49,1%)	83 (50,9%)	89 (48,6%)	94 (51,4%)

Tabel 2. Kejelasan penokohan secara tekstual

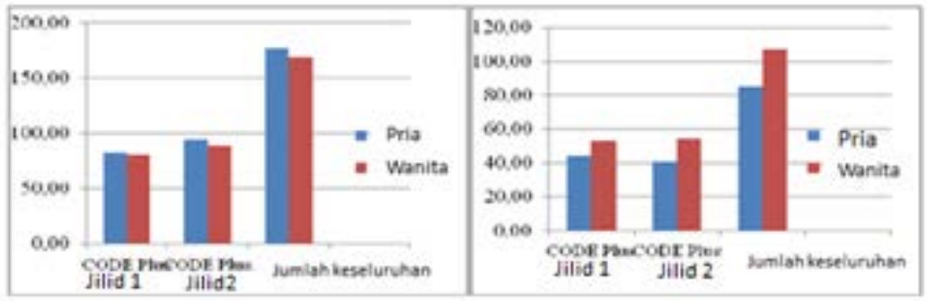
Tokoh	Code Plus Buku Latihan Jilid 1	Code Plus Buku Latihan Jilid 2	Jumlah Keseluruhan
Wanita	80 (49,1%)	89 (48,6%)	169 (48,8%)
Pria	83 (50,9%)	94 (51,4%)	177 (51,1%)
Jumlah keseluruhan	163	183	346

Tabel 3. Kejelasan penokohan secara visual

Penokohan	Code Plus Buku Latihan Jilid 1	Code plus Buku Latihan Jilid 2	Jumlah Keseluruhan
Wanita	53 (54,6%)	54 (56,8%)	107 (55,7%)
Pria	44 (45,4%)	41 (43,1%)	85 (44,3%)
Jumlah keseluruhan	97	95	192

Di dalam buku ajar ini, para wanita terlihat jelas secara kuantitatif, baik secara tekstual maupun visual, dan dapat dinyatakan bahwa terdapat keseimbangan gender.

Tabel 4. Jumlah tokoh wanita dan pria dalam berbagai teks dan gambar



Gambaran mengenai wanita dan kombinasi peran

1. Relasi dan keluarga

Gambaran sepihak mengenai keluarga tradisonal, yang menampilkan seorang pria yang menjadi pencari nafkah, wanita yang melakukan pekerjaan rumah tangga, membesarkan dan mendidik anaknya, tidaklah sesuai dengan gambaran mengenai wanita pada umumnya yang terdapat di dalam buku ajar ini. Tidak ditemukan di sini adanya contoh model keluarga klasik yang menyebutkan seorang pria sebagai pencari nafkah utama dan seorang wanita sebagai seorang ibu rumah tangga purna waktu, meskipun disebutkan adanya 2 tokoh wanita yang mengisi perannya sebagai ibu dan pasangan. Yang dimaksudkan di sini adalah 2 tokoh wanita berlatar belakang migran yang memiliki kewajiban-kewajiban terhadap keluarga, namun tidak disebutkan dengan jelas apakah mereka memiliki kewajiban untuk bekerja di luar rumah: Malika yang berasal dari Maroko, berusia 50 tahun, telah menikah dan memiliki 4 orang anak (*Code Plus* 2:89) dan Dewi, berusia 32, telah menikah dan memiliki 2 orang anak (*Code Plus* 1). Dalam buku ajar tersebut, mereka sering digambarkan sebagai tokoh yang memiliki gabungan beberapa peran seperti pasangan, ibu dan karyawati. Pola yang standar – berupa wanita yang menggabungkan relasi, pekerjaan dan perannya sebagai orang tua – adalah pola yang paling sering muncul. Struktur keluarga yang jelas batasannya dikaburkan dan tidak lagi ditemukan adanya pembagian peran sepihak pada sebagian keluarga yang digambarkan.

Wanita memiliki pilihan yang bebas yang menyangkut gaya hidupnya: pernikahan, memiliki anak dan mengurus keluarga bukanlah satu-satunya pilihannya. Di samping sering dimunculkan gambaran mengenai wanita yang telah menikah dengan satu atau dua anak, dihadirkan juga tokoh-tokoh wanita yang belum menikah, wanita tanpa anak atau para wanita yang telah bercerai seperti Nyonya Geersten, usia 40 tahun*, single parent* dengan satu anak (*Code Plus* 1:96-7), atau Ilse, yang memiliki pekerjaan yang padat dan ia bahkan tidak memiliki anak. (*Code Plus* 2:151-2).

Jacky Neslo, 35 tahun, status telah bercerai, memiliki satu anak. Ia digambarkan sebagai wanita modern yang mandiri, yang memancarkan karisma kuat dan rasa percaya diri yang besar dan juga digambarkan sebagai wanita yang memiliki status sosial ekonomi yang baik. Ia bercerita: "Kadang-kadang orang berkata kepada saya: 'Kamu sudah memiliki segalanya', dan memang demikian keadaannya: saya memiliki seorang anak, sebuah rumah, sebuah mobil, dan pekerjaan' (*Code Plus* 2:89).

Rumah tangga yang memiliki dua orang pencari nafkah digambarkan menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan dalam pembagian peran antar pria dan wanita. Di rumah, para pria mengerjakan pekerjaan rumah: Dewi Chen berbelanja (*Code Plus* 1:60), Pieter juga berbelanja untuk keluarganya (hal.61), di dalam buku agenda Eddy, tertulis bahwa ia harus mengantar puterinya Jessica ke Regine. Pembagian pekerjaan rumah tangga ini merupakan sebagian gambaran yang diperjuangkan keluarga atas dasar persamaan hak, dan tidak ada stereotip pembagian tugas, yang melibatkan para pria secara lebih intensif mengurusi anak-anak. Dengan demikian Ibu Anna dapat berbincang dengan Peter, sang kepala sekolah. Akan tetapi demikian juga dengan ayah Victor yang telah membicarakan rapor anaknya. Tidak semua keluarga digambarkan memiliki pembagian tugas yang sama, tetapi juga digambarkan adanya keluarga yang di dalamnya para wanitanya masih harus mengerjakan sebagian besar tugas rumah tangga dan mengurus anak. Keluarga Martijn dan Janneke dan putera mereka Gijs adalah contoh dari rumah tangga yang sebagian besar pekerjaan rumah dilakukan oleh wanita. 'Janneke berbelanja dan ia juga memasak' (*Code Plus* 1:73). Peran prianya hanya terbatas pada mengkonsumsi. Pembagian tugas yang tidak seimbang di antara kedua pasangan ini mendapatkan perhatian dengan adanya pertanyaan di dalam suatu teks: 'apa yang dilakukan Martijn? c) makan' (*Code Plus* 1:72).

Tidak pada semua keluarga terlihat dampak positif dari pembagian kerja, emansipasi dan peran serta para wanita dalam bursa kerja akibat. Perkembangan ini dapat mengakibatkan beban ganda. Di dalam teks, *Hotel Mama is gratis* Cindy mengisahkan: 'Ibuku melakukan hampir semuannya. Dan ia juga bekerja sebagai guru di sebuah sekolah menengah.'(*Code Plus* 2:115).

Ada juga wanita yang digambarkan tidak memilih keluarga sebagai pilihan hidup satu-satunya dan ia menentukan pilihannya sendiri untuk hidup mandiri. Para pembaca tidak dihadapkan pada gambaran klise mengenai wanita yang ditinggalkan, melainkan pada tokoh pria yang ditinggal istrinya: 'Istri Antonio tidak lagi bersamanya. Rumahnya terlalu besar. Kebunnya terlalu besar.' (*Code Plus* 1:96).

Terdapat sebuah iklan yang menderomantisir suatu pernikahan lewat sebuah iklan yang menjual baju pengantin Barbara: barbara.halla@hotmail.com. Dijual baju pengantin yang baru satu kali dikenakan, dan kondisinya masih seperti baru, seharga: 200,00 euro (*Code plus* 2:10.)

2. Peran serta dalam bursa kerja dan peran kerja

Dari analisis kuantitaif tampak bahwa para wanita dan pria digambarkan memiliki berbagai peran dalam pekerjaan.

Tabel 5. Jenis pekerjaan

Penokokohan wanita	*Penokohan pria*
Dosen x3	Dosen x3
Dokter	Dokter x3
Manajer	Manajer x2
Pramugari	Karyawan Pizzeria
Penerjemah x3	Pelukis x3
Karyawati administrasi x2	Karyawan administrasi
Penyanyi x2	Pemusik
Guru x4	Instruktur pada kursus mengemudi
Penjual x2	Penjual x4
Pelayan restoran	Pelayan restoran x2
Sekretaris	DJ x2
Petugas kasir	Montir
Juru rawat	Juru rawat
Pemilik perusahaan keluarga	Pemilik perusahaan keluarga
	Perancang
	Pengemudi bis

Tingkat peran serta wanita dalam bursa kerja tergolong tinggi. Dengan adanya kemungkinan untuk dapat bekerja paruh waktu, memungkinkan Margreet Fernades (47) dan khususnya wanita yang telah menikah dan memiliki anak menggabungkan kehidupan berumah tangga dengan pekerjaan. Margreet memiliki pekerjaan di bidang keperawatan yang dilakukan di kediaman pasien: 'Saya merawat orang-orang yang tidak dapat berada sendirian di malam hari selama dua hingga tiga malam per minggunya. Jam kerja saya adalah dari jam 23:00 hingga jam 7:00 uur' (*Code Plus* 2:154). Persentase jumlah wanita yang bekerja paruh waktu di negeri Belanda tergolong tinggi (*Code Plus* 2:167).

Teks *Mannenwerk-vrouwenwerk* (*Code Plus* 2:167-9) membahas secara gamblang tentang topik 'pekerjaan wanita' dan 'pekerjaan pria' yang masih didominasi oleh gendernya, sesuai peruntukannya terdahulu. Dalam teks tersebut dibicarakan juga masalah pembagian imbalan yang tidak merata di antara pria dan wanita. Di sini digambarkan wanita sebagai kelompok yang dirugikan secara kolektif.

Karier wanita merupakan unsur penting bagi pembentukan sebuah narasi. Tokoh-tokoh wanitanya juga memiliki pekerjaan yang tidak tradisional (contoh: Ilse, seorang manajer perusahaan) dan adanya upaya untuk dapat mandiri secara finasial. Margareth de Vries-Wilson, dari Sydney, Australia, sejak 12 tahun yang lalu, tinggal di Belanda, ia seorang penerjemah paruh waktu: 'Sekarang anak-anak sudah lebih besar, saya ingin mencari pekerjaan di luar rumah (...) dan saya tidak ingin bekerja lebih dari 20 jam per minggu' (*Code Plus* 2:159). Jenny Geertsema (25), seorang sekretaris, sebelumnya adalah seorang penerjemah bahasa Inggris, dan sekarang sedang mengikuti pendidikan untuk menjadi fisioterapis (*Code Plus* 2:145). Untuk Thérèse van Staveren (29 tahun), seorang guru, kepuasan dalam bekerja bahkan memiliki peran yang lebih besar dari pada gaji bulanan: 'Saya melakukan pekerjaan saya dengan senang hati. Gaji saya tidak besar, tetapi saya tidak mempermasalahkannya. Yang penting saya melakukannya dengan senang hati' (*Code Plus* 2:144).

3. Pendidikan dan pilihan studi

Tabel 6. Pendidikan dan pilihan studi

Tokoh wanita	*Tokoh Pria*
Kedokteran gigi	Pemangkas cukur
Perawatan anak-anak/pediatri	Mahasiswa x5
Jurusan keputrian x2	Biologi
Fisioterapi x2	Jurnalistik
Kedokteran	Hukum
Pendidikan penerjemahan	Kursus Bahasa untuk penutur asing
Kursus Bahasa untuk Penutur asing x2	Kursus mengemudi x4
Kursus mengemudi x4	

Representasi para pria dan wanita bekenaan dengan pengembangan profesi mereka tampaknya seimbang. Bagi para wanita, kesempatan untuk mengikuti pendidikan tampaknya masih relevan. Neylan,yang berasal dari Turki, belajar di fakultas kedokteran gigi. Lia ingin menjadi perawat anak-anak, Alexandra ingin menjadi fisioterapis, Cindy belajar ilmu kedokteran, Margareth de Vries-Wilson telah mengikuti pendidikan penerjemahan di UvA (Universiteit van Amsterdam) (*Code Plus* 2).

Tokoh-tokoh wanita beserta keluarga dan anak-anak mereka, ingin juga secara aktif berada di luar suasana rumah dan mereka menganggap bahwa mendapatkan kesempatan untuk melanjutkan pendidikan mereka sangatlah penting: 'Saya sudah bekerja selama setahun dan ketika itu saya sudah memiliki 2 orang anak. Mereka sekarang duduk di bangku sekolah dasar. Saya akan kembali meneruskan pendidikan tingkat menengah saya.' (*Code Plus* 2:98).

4. Pengisian waktu senggang

Waktu senggang dalam konteks sosial dan budaya tertentu membentuk suatu identitas dan posisi suatu masyarakat (Ball 2003). Tokoh-tokoh wanita dalam buku ajar yang dianalisis mengisi waktu senggangnya terutama di luar rumah. Aktivitas mereka meliputi antara lain bepergian, mengambil bagian dalam kegiatan budaya, pergi menonton di teater atau bioskop, mengikuti les tari, berbelanja, dan mengikuti berbagai latihan olahraga. Pertemuan dengan teman di cafe, di bar dan disko atau di udara terbuka seperti di taman, juga merupakan kegiatan mengisi waktu senggang. Di dalam buku ajar tersebut hampir tidak pernah disebutkan tentang kegiatan yang

dilakukan wanita di waktu senggangnya di rumahnya sendiri. Di restoran, para tokoh wanita sering ditemani oleh teman-temannya dan anggota keluarganya.

Beberapa contoh: Maria mengikuti kegiatan 'bodyshape'; 3 kali seminggu di sekolah olahraga Jumping Feet, Annemarie menuliskan kartu ulang tahun untuk teman wanitanya Mihriban, Nyonya Van Veen menyelamati Nyonya de Vos yang berusia 95 jaar, seorang pria dan seorang wanita makan di restoran, minum segelas anggur di rumah, Jasmin pergi ke undangan makan malam yang penting (hal.144), bersama teman-teman pergi berbelanja di toko meubel, Anna pergi ke Aruba pada liburan natal, Milena mengundang Thomas makan di rumahnya (Saya ingin bertemu denganmu kembali, hal.115). Pada hari peringatan ulang tahun pernikahan, wanita menerima serangkaian bunga dari suaminya, dan terkadang mereka bersama-sama pergi makan di restoran (hal.158), Ilse, seorang manajer, berolahraga setelah kerja dan menonton tv selama satu jam dan sebagainya.

Tampaknya para wanita Belanda memiliki cara yang banyak untuk mengisi waktu senggangnya. Mereka sering menghabiskan waktu senggangnya dengan teman prianya, anggota keluarganya atau pasangannya.

5. Penampilan

Penampilan bagi wanita dan pria dianggap sama pentingnya. Anna pergi ke Aruba pada liburan natal: 'Di Aruba sangatlah panas. Karena itulah, saya memakai rok pendek dengan t-shirt. Menyenangkan sekali!' (*Code Plus* 2:143). Berbeda dengan Sylvia, yang berasal dari Spanyol, ia tidak mencemaskan penampilannya, di waktu senggangnya Anna lebih suka mengenakan pakaian yang gaya dan trendy. Sylvia menceritakan perbedaan gaya berpakaian antara wanita Belanda dan Spanyol, terutama pada hari-hari besar: 'Pada hari-hari besar saya mengenakan gaun malam (...) Di Spanyol para wanita sudah membeli baju Natalnya di bulan November. Mengenakan celana jins di hari Natal? O, tidak, itu benar-benar tidak bisa dilakukan.' (*Code Plus* 2:142-3). Anna berpendapat bahwa tidak ada aturan atau norma-norma yang khusus untuk gaya busana di waktu senggang atau di hari raya. Baginya waktu senggang adalah bagian dari kehidupannya saat ia dapat berbusana sesuai yang ia inginkan, sementara banyak wanita mendengarkan pendapat orang lain untuk urusan gaya busananya.

6. Wanita terkenal di Belanda

Dalam teks buku ajar yang dianalisis, tidak terdapat tokoh wanita yang terkenal di Belanda yang menjadi tokoh utamanya. Akan tetapi mereka diperkenalkan sebagai figuran. Jadi di dalam teks terdapat tokoh wanita seperti puteri Máxima (nama sebuah sekolah dasar, *Code Plus* 1:102), seorang artis wanita yang sukses Trijntje Oosterhuis (*Code Plus* 2:120), dan seorang penyanyi sopran Pien Straesser (*Code Plus* 2:121). Sebaliknya di dalam teks terdapat tokoh-tokoh utama pria yang yang mewakili sosok: Rembrandt, Van Gogh, Mondriaan, Ali B.

7. Keragamanan multikultural

Di dalam buku ajar yang dianalisis, terdapat berbagai penggambaran tokoh wanita dari berbagai latar etnis dan budaya. Demikian juga pada halaman depan *Code Plus* 1 terdapat gambar seorang wanita muda berkulit berwarna. Keragaman etnis dan budaya selanjutnya dimunculkan melalui tokoh-tokoh seperti Dewi Chen, yang berasal dari Asia (*Code Plus* 1:7-8, 60); Layla, berusia 20 tahun, dan ia sedang mencari rumah sewa bersama pasangannya Mohammed (*Code Plus* 1:84); Sylvia, seorang wanita asal Spanyol, yang membandingkan gaya busana di Belanda dan Spanyol (*Code Plus* 1:142-3); Neylan, yang berasal dari Turki, yang belajar di Nijmegen (*Code Plus* 2:79); Malika, usia 50 tahun, asal Maroko, yang sejak tahun 80 an tinggal di Belanda bersama keluarganya.; Filiz yang di kemudian hari ingin berkuliah di suatu universitas (*Code Plus* 2:94), Margreth de Vries-Wilson, sorang warga Australia yang menikah dengan orang Belanda. (*Code Plus* 2:159).

Relasi interpersonal sebagai bentuk persahabatan antara para wanita dengan berbagai latar belakang budaya juga disebutkan (Annemarie menulis kartu ulang tahun kepada teman wanitanya bernama Mihriban, *Code Plus* 1:44). Shakila dan Jelena menceritakan mengenai kursus bahasa Belanda mereka dan mereka menyadari akan pentingnya peran komunikasi interkultural:' Menjalin hubungan dengan orang-orang Belanda sangatlah penting. Dengan demikian kita tidak hanya mempelajari bahasanya, tetapi juga bagaimana budayanya.' (*Code Plus* 2:106).

Kesimpulan

Dalam buku ajar yang telah dianalisis, penggambaran tokoh-tokoh wanita sangatlah jelas dan diillustrasikan dengan berbagai peran: *dual roles* [peran ganda], *role switching* [alih peran] dan *role blending* [pencampuran peran]; di dalam dan luar lingkungan rumah (Lundstrom & Sciglimpaglia 1977). Perubahan pembagian peran dalam masyarakt antara pria dan wanita juga dipaparkan dengan jelas. Di abad ke-21 struktur keluarga semakin mengabur dan tidak dapat ditemukannya kembali pembagian peran keluarga yang sepihak. Pada buku ajar tersebut terdapat contoh-contoh dari 'peran ganda'; peran yang menggambarkan wanita dan pria sebagaimana anggapan stereotip maupun yang bukan stereotip, seperti halnya Pieter yang bekerja sebagai dokter, yang juga berbelanja dan memasak untuk keluarganya (*Code Plus* 1:6, 61). Dalam buku agenda Eddy, selain tertulis janjinya dengan para murid, terdapat juga janji yang berkenaan dengan perihal perawatan anak-anaknya. Dengan 'alih peran' tersebut, para wanita dan pria dihadapkan dengan peran nonstereotip mereka, sebagai contoh jadwal kerja Ilse, seorang manajer (*Code Plus* 2:151). Banyak sekali tokoh-tokoh yang digambarkan dengan 'pencampuran peran', peran yang menggambarkan bahawa para pria dan wanita memiliki peran yang netral.

Berdasarkan hasil analisis yang kuantitatif dan kualitatif ini, dipastikan bahwa *Code Plus* dapat diidentifikasi sebagai buku ajar bahasa Belanda untuk penutur asing

yang bermuatan gender seimbang.

Bibliografi

Ball, S.J. (2003), *Class Strategies and the Education Market, the Middle Classes and Social Advantage*. London:Routledge.

Cottle, S. (2000), *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries.* Open University Press.

Geertz, Cl. (1983), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Antropology*. New York: Basic Books.

Kellner, D. (1995), *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics between the Modern and the Post-Modern.* London: Routledge.

Lundstrom W.J. & D., Sciglimpaglia (1977), 'Sex Role Portrayals in Advertising', *Journal of Marketing*: 72-79.

Malik, S. (2002), *Representing Black Britain; A History of Black and Asian Images on Television.* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

McQuail, D. (2000), *McQuails' Mass Communication Theory*. London: Sage.

Porreca, K. (1984), 'Sexism in Current ESL Textbooks', *TESOL Quarterly* 18-4: 705-724.

Rifkin, B. (1998), 'Gender Representation in Foreign Language Textbooks: A Case Study of Textbooks of Russian', *The Modern Language Journal* 82-2: 217–236.

Schmitz, B. (1975). 'Sexism in French Language Textbooks', dalam: *The Cultural Revolution in Foreign Language Teaching*, Lafayette, R.C. ed. Skokie, Ill. National Textbook Co.

Sunderland, J. (ed.) (1994), *Exploring Gender: Questions and Implications for English Language Education.* Hemel Hempstead: Prentice Hall.

De Telegraaf.nl en Detik.com: comparatieve analyse van digitale krantenkoppen

Andrea P.P. Djarwo

In ons digitale tijdperk spelen plaats en tijd een grote rol. Ze beïnvloeden onze levenwijze en levensstijl enorm. Vroeger kwamen we nog veel mensen tegen die een krant lazen bij een kopje koffie. Op het station of in de trein kon je vaak mensen met een krant in de hand zien. Tegenwoordig lezen steeds meer mensen digitale kranten via hun mobieltje, pc of tablet. De grootte van de dagbladen verandert daardoor enorm, van een omvang van twee uitgestrekte handen naar een klein scherm van mobieltje of tablet. De ruimte voor nieuwsberichten wordt steeds kleiner. In zo'n beperkte ruimte verdringen de berichten zich als het ware in de rij, wachtend op lezers. De nieuwsberichten kunnen daardoor alleen maar verschijnen in de vorm van koppen met beelden of koppen met direct daarna de berichten. Deze bercihten vertonen zich niet altijd in hun geheel, soms bestaat de tekst alleen maar uit één paragraaf. Om het gehele nieuwsbericht te kunnen lezen, moet de lezer op de kop klikken.

Andrea Pradsna Paramita Djarwo is docente taalverwerving en taalkunde bij de Vakgroep Nederlands van de Universitas Indonesia te Depok.

Een nieuwsbericht gaat altijd vergezeld van een kop, alsof we te maken hebben met een liefdespaar bestaande uit lichaam en ziel. Het bericht is de ziel en het lichaam is de titel. Het lichaam is te vergelijken met een figuur die direct zichtbaar is, terwijl de ziel de diepte weerspiegelt. In de geringe ruimte waarover een bericht beschikt, wordt de functie van de kop ontzettend belangrijk, vooral in concurrentie met andere berichten. De koppen trachten de aandacht van potentiële lezers op verscheidene manieren te trekken: ze wekken de nieuwsgierigheid van de lezers op en daarna zetten ze de lezers aan tot het lezen van de verdere tekst. Op het moment dat de lezers de koppen lezen, worden allerlei gedachten, interpretaties, beelden en verwachtingen geconstrueerd en opgeroepen. Vaak zijn ze erg misleidend. Neem bijvoorbeeld de kop *Piercing is besnijdenis* (digitale *De Telegraaf* 19-03-2015). Deze kop weet de nieuwsgierigheid van de lezers te trekken. Dit *piercing*-gedoe is eigenlijk iets gewoons, maar de kop wordt opvallend door de vreemde combinatie met *besnijdenis*. Hoe kan *piercing* – gewoonlijk aangebracht bij neus, oor of tong – in verband worden gebracht met een geslachtsorgaan? Pas na het lezen van het één paragraaf lange bericht wordt de strekking duidelijk, namelijk dat *piercing* rond het vrouwelijke geslachtsorgaan in Groot Britanië een serieuze zaak is. De korte kop weet met succes de aandacht van de lezer te trekken.

De kop als aandachttrekker roept vragen op: wat zijn de karakteristieken van Nederlandse en Indonesische digitale krantenkoppen? Zijn er verschillen en overeenkomsten, gezien het feit dat het Nederlands en het Indonesisch niet tot dezelfde taalfamilie behoren en verbonden zijn met verschillende culturen. Het Nederlands behoort immers tot de West Germaanse taalfamilie en het Indonesisch tot de Austronesische (zie Hidayat & Rahmani 2006).

In dit artikel wordt geprobeerd antwoord te krijgen op de vraag hoe krantenkoppen uit de digitale versie van *De Telegraaf* (DT) en *Detik.com* (DC) van elkaar afwijken. Deze zullen daartoe linguïstisch geanalyseerd worden: gekeken wordt naar de lengte, de frequentie van actieve en passieve zinnen, stijlfiguren en andere elementen die de aandacht van de lezer kunnen trekken. Ook wordt gekeken naar mogelijke culturele factoren.

Bij de analyse wordt gebruik gemaakt van een descriptieve comparatieve methode en een kwantitatieve benadering. Het corpus bestaat uit een verzameling koppen uit DT en DC.

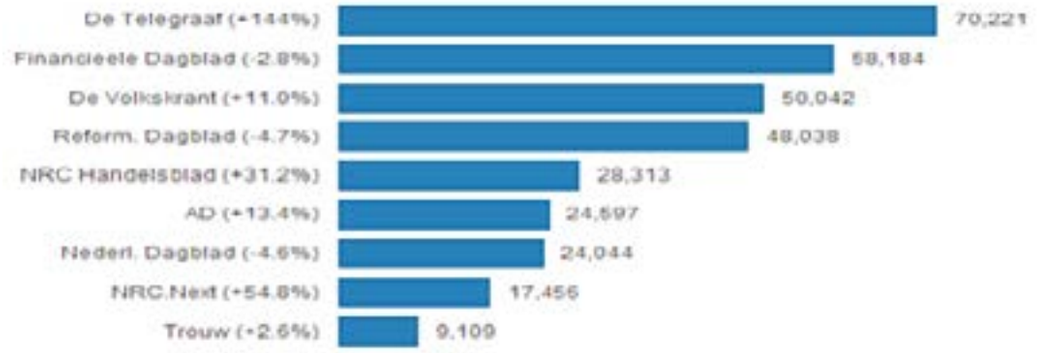
De doelstelling van dit onderzoek is om het gebruik van koppen in DT en DC linguïstisch en cultureel te analyseren. De verwachting is dat het resulaat voor zowel Nederlandse als Indonesische vertalers nut zal hebben. Een goede vertaling is immers een vertaling die geënt is op de taal van de lezer en past zich altijd aan de doeltaal aan (zie Nida & Taber, in Hoed 2006:84).

De Telegraaf versus *Detik.com*

Tegenwoordig is het lezen van digitale bladen geen uitzondering meer, zowel in de middenklasse als de hogere sociale klasse. Het is een onmisbare behoefte geworden binnen de dynamische samenleving waarin mensen niet veel vrije tijd meer hebben om te lezen. *Breaking news* staat voorop en vormt het eerste bericht dat de lezer zal willen lezen. Het bevat actueel nieuws over sport, entertainment, economie, politiek of gezondheid. De berichten kunnen binnen seconden worden opgeroepen op smarttelefoon en tablet.

Voor dit onderzoek zijn DT en DC gekozen, omdat deze behoren tot de populaire digitale dagbladen en niet tot de *yellow paper* of roddelbladen. DT is één van de meest gelezen digitale dagbladen in Nederland met in 2014 70.000 vaste abonnees (Instituut voor Media Auditing). DT is een populair digitaal dagblad met nieuwsberichten die de lezer vermaken, veel sensationele berichten en grote aandacht voor sport. Het bereikt een groot publiek uit vooral de middenklasse van het conservatieve segment van de samenleving. De stijl is populistisch.

Tabel 1. Oplage digitale dagbladen (*Volkskrant.nl* 24-06-2014, bron: HOI)



DC is een Indonesische digitale dagblad dat op DT lijkt. Het is één van het meest gelezen digitale Indonesische dagbladen, met zo'n 3 miljoen lezers per dag. Veel berichten zijn sensationeel van karakter en er is veel aandacht voor sport. De taal is populistisch en het blad is bekend om zijn *Breaking news*. Lezers zijn afkomstig uit verschillende sociale klassen.

De verzamelde koppen uit DT en DC betreffen de voorpagina's uit de periode 15 tot 22 maart 2015. Het gaat om 322 koppen uit DT en 224 uit DC.

Theoretisch kader

Volgens De Groot (2006) wordt een goede kop als volgt gekenmerkt: 1. Kan emotie opwekken; 2. Kan snel aandacht trekken en indruk maken; 3. Weet te verrassen; 4.

Kan het inzicht van de lezer buiten het eigen vakgebied uitbreiden; 5. Verhoogt de bondigheid, tezamen met ondersteunende koppen in de tekst; 6. Kan contradictief zijn om het verrassingseffect te verhogen; 7. Kan met een enkel woord verrassing oproepen; 8. Maakt gebruik van woordspel; 9. Mag niet al te speels zijn; 10. Moet samen met beelden een eenheid vormen; 11. Kan de inhoud weergeven; 12. Moet harmonisch zijn met andere elementen; 13. Kan een bepaalde invalshoek accentueren. Sumadiria (2004:63-69) voegt hier nog aan toe dat de koppen vaak provocatief, kort en krachtig, relevant, functioneel, formeel, representatief zijn en naar de standaardtaal verwijzen. In *Onze Taal* december 1996 wordt door Jaap de Jong gesteld dat een effectieve kop kort is, uit maximaal 70 karakters bestaat (inclusief spaties), informatief is, concreet, aantrekkelijk, en bovendien gebruikt maakt van een aantrekkelijke intonatie.

Eerder onderzoek naar tekstkoppen is door mij gepresenteerd op het IVN-Colloquium van 2012 te Antwerpen onder de titel *De Kop en de Manipulator*. Het korpus bestond uit 10 koppen uit de rubiek 'Ruggespraak' van *Onze Taal* en 65 koppen uit 'Taalkronkels' in de *Onze Taalkalender* 2012. Deze koppen zijn oorspronkelijk afkomstig uit verschillende kranten en brochures. De kenmerken ervan komen overeen met die van digitale dagbladen. Het resultaat laat zien hoe de koppen de aandacht weten te trekken. Ze zijn vaak ambigu en kunnen daardoor allerlei interpretaties en beelden oproepen. Het begrip en de intonatie van de gelezen koppen staan juist in tegenstelling tot de kennis en de gedachte van de lezer. Dit ter motivatie om de tekst te lezen. De ambiguïteit heeft een contradictief en provocatief effect en manipuleert zo de gedachten van de lezer. Daarnaast blijkt dat gebruik wordt gemaakt van allerlei manipulatieve elementen, zoals: 1. gebruik van stijlfiguren als ellips (73%), personificatie (9%), metonimie (5%), woordspeling (4%), paradox (3%), en antonimie, asyndenton en hyperbool (elk 5%); 2. opzettelijk foutief schrijven; 3. gebruik van niet gebruikelijk fonts. 4. gebruik van aantrekkelijke illustraties 5. benoemen van bekende namen van personen, instituten, organisaties of landen; 6. benoemen van beroepen of functies; 7. noemen van getallen; en 8. gebruik van woorden met negatieve of positieve nuances.

Om digitale krantenkoppen te analyseren naar cultureel aspect wordt gebruik gemaakt van de theorie van de *G* '(Grof)cultuur' ofwel moderne cultuur en de *F* 'Fijnmazige cultuur' ofwel traditionele cultuur. Dit onderscheid is afkomstig van Pinto (2007) die van mening is dat de Aziatische volken tot de *F*-cultuur behoren en de westerse tot de *G*-cultuur. De *G*-cultuur wordt gekarakteriseerd als individualistisch, openlijk, doeltreffend, kritisch, rationeel, individualistisch, prioritatief; de *F*-cultuur als: groepsgeoriënteerd, doeltreffend (taalgebruik), emotioneel en een door de samenleving opgelegd gedragspatroon.

Resultaat

Het resultaat van de linguïstische en culturele analyse van 546 digitale krantenkoppen uit DT en DC is als volgt:

Tabel 2. Lengte koppen

Telegraaf.nl				*Detik.com*			
Rangorde	Aantal woorden	Aantal zinnen	Percentage %	Rangorde	Aantal woorden	Aantal zinnen	Percentage %
1	4	96	29.8	1	11	37	16.5
2	3	80	24.8	2	9	36	16
3	5	73	22.6	3	10	35	15.6
4	6	36	11.1	4	8	31	13.8
5	7	12	3.7	5	7	26	11.6
6	8	9	2.7	6	12	21	9.3
7	2	8	1.2	7	6	16	7.1
8	9	4	0.6	8	3 & 4	7	3.1
9	1&10	1	0,3	9	13	4	1.7
				10	3	3	1.3
				11	15	1	0.4

De lengte van de koppen uit DT en DC blijkt erg verschillend. DT wordt gedomineerd door korte koppen van 4 woorden (9,8 %) – *Dieselauto's weg uit Rotterdam* (18-03-2015) –, 3 woorden (24,8%) – *Stank in Moerdijk* (17-03-2015) – of 5 woorden (22,6%) – *Gewonde en dode door ongeval* (16-03-2015). In totaal blijkt 77,2% te bestaan uit 3, 4 of 5 woorden. De lengte varieert van 1 woord – *Regenboogrocker* (22-03-2015) – tot 10 woorden – *Kok stroomt Van Gaal & Co klaar voor kraker bij Liverpool* (22-03-2015). Bij DC domineren koppen van 11 woorden (16.5%), 9 woorden (16%) en 10 woorden (15,6%). De DC-koppen die uit 3 of 4 woorden bestaan komen op de achtste plaats. De koppen bestaan vaak uit hoofdzinnen of frasen, soms ook met een bijzin erbij. In DC krijgt het informatieve principe prioriteit, terwijl die van DT doeltreffend en kort zijn.

Tabel 3. Gebruik klausa en frase

	Telegraaf.nl	*Detik.com*
	0,2%	25%
	Schippers hoopt **dat onderzoek antwoord geeft: 'Ik beschuldig niemand'.** (14-03-2015)	Hamil Tidak Perlu Makan Lebih Banyak, **Yang Penting Gizinya Tercukupi.** [Bij zwangerschap hoef je niet méér te eten, **het belangrijkste is voldoende nutritie**]. (20-03-2015)

	Bewoners **Berg aan de Maas** proberen incidenten te verwerken. (22-03-2015)	**Usai menembak**, Begal Ambil Kantong Berisi Uang **yang Dibawa Juragan Beras.** [Na een schietpartij namen de rovers de zak geld van de rijstkoopman mee]. (21-03-2015)

De lengte van koppen van DC ligt ver boven die van DT (25% tegen 0.2%). Met korte en bondige koppen geeft DT de lezers veel meer ruimte voor eigen interpretatie dan DC.

Tabel 3. Actieve of passieve zinnen

Telegraaf.nl		*Detik.com*	
Actieve zin	Passieve zin	Actieve zin	Passieve zin
92,1%	7,9%	76,4%	23,6%

7,9% van de koppen in DT en 23,65 % in DC bestaan uit passieve constructies (cf. Buis 2011, Burger 1997). Het gebruik van passieve constructies wordt vermeden, omdat dit de bewering minder individueel en levendig maakt en de nadruk meer legt op de handeling en niet op het subject (www.taaltelefoon.be/actief-passief.). Het subject dat de handeling verricht wordt daardoor minder centraal gesteld en als het ware verdoezeld. Het verhaal verloopt daardoor minder soepel en creëert afstand. Daarnaast verkleint een passieve constructie het gemak van het lezen. Heel anders zijn de koppen met een actieve constructie. Deze maken het verloop van het verhaal levendig en benadrukken de rol van het subject. DC maakt in vergelijking tot DT meer gebruik van actieve dan passieve zinnen (15,7%). Door het gebruik van passieve constructies in DC wordt het subject als het ware genegeerd, terwijl de handeling belangrijker wordt. Een voorbeeld is *Dua Polisi Terdakwa Judi Online Dituntut 3 tahun Penjara* [Tegen twee van online gokken verdachte agenten 3 jaar cel geëist]. De passieve constructie in deze kop maakt het minder interessant wie de straf eist (de officiër van justitie), maar benadrukt juist dat tegen 2 agenten 3 jaar cel is geëist. In de Indonesische (en Aziatische) cultuur is het subject minder van belang dan het groeps- en samenhorigheidsgevoel. In de werkelijkheid is het subject niet helemaal uit de koppen uit te weren, maar het percentage blijkt veel lager dan in westerse landen.

Aandachttrekkende compenenten

Digitale koppen moeten aantrekkelijk zijn om aandacht te trekken. Dit gebeurt onder meer door het noemen en citeren van personen, instanties, instellingen, het benoemen van functies of beroepen, getallen, of via woorden met negatieve of positieve nuances.

Tabel 4. Aandachttrekkers van de lezer

	Telegraaf.nl	*Detik.com*
	27,9%	16,6%
Naam van figuur	**Jandino** koopt miljoen villas. (15-03-2015)	**Ahok** Sesalkan Prasetyo Edi Yang Absen di Rapat Final. [**Ahok** verwijt Prasetyo Edi's afwezigheid bij finale vergadering]. (21-03-2015)
	5,6%	5,2%
Bekende of belangrijke uitspraak	Buma**: We hebben opvoedingsprobleem.** (15-03-2015)	**PBNU: Masyarakat Jangan Tergiur Iming-Iming ISIS.** [PBNU: **De Maatschappij moet niet misleid worden door ISIS**]. (17-03-2015)
	4,2%	7,8%
Beroep of functie	**Advocaat** naar Sunderland. (16-03- 2015)	**Profesor Australia** Menemukan Rumus Baru untuk Ciptakan Vaksin Malaria. [**Australische Professor** vindt nieuwe formule malariavaccin]. (15-03-2015)
	6,6%	7%
Getal	Agent vindt **700** kinderen. (15-03- 2015)	Turis dari **30** Negara Bebas Visa, RI Bisa Dapat Devisa Miliaran dollar. [Toeristen uit **30** landen van visum vrijgesteld, Indonesië ontvangt miljoenen dollars]. (15-03-2015)
	55,7%	63,4%
Positieve of negatieve nuancerende Woorden	Zo word je **rijke**r. (21-03-2015) Gewonde en **dode** door **ongeval.** (16-03-2015)	4 Manfaat **Kesehatan** Makan dengan Alas Daun pisang .[4 gezondheidsvoordelen bij het eten met bananenblad]. (15-03-2015) **Ledakan** di Lab Kimia UI Depok, 2 Mahasiswa **Tewas**. [**Ontploffing** in chemisch laboratorium UI te Depok , 2 studenten **omgekomen**]. (15-03-2015)

In DT worden meer namen van instanties, instellingen of bekende personen genoemd dan in DC (27,9% versus 16,6%). Het aantal door hen geuite belangrijke uitspraken ligt iets hoger (5,6% versus 5,2%). De lezer bevredigt de nieuwsgierigheid naar wat bepaalde personen hebben gedaan. De naam van een bekende persoon functioneert dus als een soort magneet om iets onder de aandacht te brengen.

Een mogelijkheid is ook het noemen van beroepen of functies. De aandacht van de lezer wordt daarmee niet zozeer gericht op **wie,** maar op **wat**: de handeling. Een voorbeeld in DC is *Profesor Australia Menemukan Rumus Baru untuk Ciptakan Vaksin Malari*a [Australische professor vindt nieuwe forrmule malariavaccin]. Het

gaat hier dus vooral om **wat** de persoon heeft gedaan.

Aandacht kan ook worden getrokken door het noemen van getallen of percentages. De functie hiervan is de lezer het gevoel te geven voor- of nadeel te behalen, bijvoorbeeld waar het gaat om goedkoper geworden prijzen of afgenomen criminaliteit. Getallen kunnen gevoelens van teleurstelling, verdriet of empathie opwekken, bijvoorbeeld waar het gaat om stijgende olieprijzen of grotere aantallen slachtoffers bij natuurrampen, enz. Getallen zijn relatief van waarde: niet alle kleine getallen bevatten positieve nuances en andersoms bevatten grote getallen niet alleen maar negatieve nuances. In de economische sector verlangen mensen naar grote getallen bij bijvoorbeeld winst voor staat of bedrijf, maar grote getallen bij hogere olieprijzen of aantallen slachtoffers worden het liefst vermeden. Koppen met positieve woorden als *veilig, gezond, goed, gratis, kinderen, goedkoop, voordeel, geluk, tips, aanbieding* zijn doeltreffend als aandachttrekkers. Deze woorden staan als het ware aan de kant van het belang van de lezers en voldoen aan hun behoeften. Maar in tegenstelling daartoe kunnen ook woorden als *demonstratie, inflatie, verlies, brand, overvallen, massaal plunderen, natuurramp* de aandacht trekken. De lezer heeft immers de neiging eigendom, gezin of belangen te beschermen. Het nieuwsbericht *Agent vindt 700 kinderen* wekt de nieuwgierigheid van de lezer op, omdat men wil weten wat er aan de hand is met zoveel kinderen en waarom er politieagenten bij betrokken zijn.

Stijlfiguren

Tabel 5. Percentages

	De Telegraaf .nl		*Detik.Com*	
1	Ellips	57.0%	Inversie	17.8%
2	Personificatie	6.8%	Ellips	7.6%
3	Totem Pro Parte	2.7%	Personificatie	4.5%
4	Hyperbool, Paradox	0.9%	Totem Pro Parte	4.0%
5	Inversie	0,6%	Metafoor	1,8%
6	Antithese	0,3%	Antithese	0.9%
7	Zonder stijlfiguur	30.8%	Hyperbool, Pars pro toto	0,45%
8			Retorische vraag	0,45%
9			Zonder stijlfiguur	58.0%

Tabel 6. Voorbeelden

	De Telegraaf .nl	*Detik.Com*
Antithese	Verlies fractie, aanwinst kabinet. (20-03-2015)	*Rupiah Naik Turun, Pengusaha Harus Amankan Diri Sendiri* [Rupiah omhoog en omlaag, zakenlieden zoeken bescherming]. (18-03-2015)
Ellips	Frankfurt: 380 miljoenen schade. (19-03-2015)	*Pelayan seksi Meid Café & Fantasi Liar Kaum Pria*. [Sexy serveerster van Meid Café & wilde mannenfantasie]. (19-03-2015)
Hyperbool	Duizenden pelgrims Stille Omgang. (22-03-2015)	Kans lolos tipis, The Gunners siap buat keajaiban. [Kleine kans om succes te behalen, The Gunners klaar voor mirakel]. (17-03-2015)
Inversie	Tunnel moet Borne veiliger maken. (16-03-2015)	*Tiba di Indonesia, Begini Keadaan 4 Pilot Jupiter yang Terlibat Kecelakaan* [Aankomst in Indonesië, Zo is de situatie van de 4 bij het ongeluk betrokken Jupiterpiloten]. (16-03-2015)
Metafoor	Oblak de held van Atletico Madrid. (17-03-2015)	*"Si Elang" Ingin Terbang Lebih Tinggi*". ["De Arend" wil hoger vliegen]. (16-03-2015)
Paradox	Miljoenen voor cent. (17-03-2015)	*Mungkin ini Kuburan yang Paling Tidak Menyeramkan.* [Dit is misschien het minst enge graf]. (18-03-2015)
Pars pro toto	Heeft 'Momo" het **har**t van Sylvie veroverd? (16-03-2015)	*Liverpool Menang Tipis di **Kandang** Swansea*. [Liverpool behaalt kleine overwinning in Swanseastadion]. (17-03-2015)
Personificatie	Britsh Airways negeerde klachten. (20-03-2015)	*Madrid Jumpa Atletic*o [Madrid speelt tegen Atletico]. (19-03-2015)
Retorische vraag	Is ABN AMRO wel klaar voor een beursgang? (16-03-2015)	*Mau Redam Keinginan Ngemil Makann Manis*? [Wil je minder snoepen?] (22-03-2015)
Totem Pro Parte	NL'ers blijven in Somalië. (20-03-2015)	*Jangan Lengah Monaco* [Speel niet onzorgvuldig tegen Monaco]. (16-03-2015)
Gemengde stijlfiguren	Toekomst Crown van Gelder rooskleuriger dan ooit. (16-03-2015)	*Jelang Monaco vs Arsenal.* [Tegen de wedstrijd Monaco vs Arsenal]. (16-03-2015)

De functie en het doel van het gebruik van stijlfiguren is om indruk te maken op de lezers. Deze kunnen daarmee verrast of vermaakt worden. Er kan ook sprake zijn van overdrijving of versterking. In DT staat de ellips op de eerste plaats, maar het percentage is veel hoger dan in DC. De ellips laat een zinsdeel (subject, predikaat, object of bepaling) of woorden (lidwoord, voegwoord of voorzetsel) weg, met de bedoeling de zin te verkorten of om nadruk op een bepaald zinsdeel te leggen. In DT worden vooral de hulpwerkwoorden van tijd (hebben, zijn) en de hulpwerkwoorden

van de lijdende vorm (zijn, worden) weggelaten: *Twee vissers omgekomen* (21-03-2015). In DC worden vooral zelfstandige werkwoorden of voegwoorden weggelaten: *Pelayan Seksi Maid Café & Fantasi Liar Kaum Pria* [Sexy serveersters van Meid-Café & wilde mannenfantasie] (19-03-2015). Het predikaat ontbreekt hier in de kop. *Buat Smoothie dari Ari-ari Bayi, Ibu Ini Diadili*. [Smoothie gemaakt uit menselijke placenta, moeder voor de rechtbank gedaagd] (19-03-2015). In deze laatste kop ontbreekt het voegwoord dat een oorzaak of reden aangeeft.

Andere stijlfiguren zoals personificatie, totem pro parte, antithese, hyerbool, paradox, metafoor en retorische vraag komen niet opmerkelijk vaak voor. Koppen met meerdere stijlfiguren komen ook voor, maar weinig.

DC gebruikt daarentegen veel minder stijlfiguren (58 %). Meer dan de helft van de koppen bevat geen stijlfiguren en de gewone zinsvolgorde wordt gebruikt: subject voorop gevolgd door andere zinsdelen. Inversie is de meest gebruikte stijlfiguur. De omkering van de gebruikelijke volgorde Subject - Predicaat - Object benadrukt iets dat van belang is voor de lezer.

Het gebruik van stijlfiguren in digitale dagbladen is niet beperkt tot de stijlfiguren die in tabel 5 genoemd worden, maar is afhankelijk van het karakter van het blad. Ook litotes kan dus bijvoorbeeld gebruikt worden, om precies het tegenovergestelde te zeggen van wat bedoeld wordt.

Cultureel perspectief

De verschuiving van krantencultuur naar digitale dagbladcultuur is het gevolg van de vooruitgang van de digitale technologie, voornamelijk van de sociale media en globalisering. De snelle bevordering van internet is op elk gebied doorgedrongen. Afstand, ruimte en tijd worden steeds kleiner en korter, waardoor nieuwsmakers rekening moeten houden met de nieuwe behoeften van het publiek en met de beschikbare middelen en tijd. Sleutelwoorden voor de nieuwsberichtgeving zijn daardoor: dynamisch en actueel.

De cultuur van een volk wordt weerspiegeld in het taalgebruik. Krantenkoppen geven in feite bepaalde kanten van een cultuur weer. De lengte ervan in DT en DC laat de invloed van beide culturen zien. De levenswijze van de Nederlanders is geworteld in het Calvinisme. Daarbij wordt de nadruk gelegd op het karakter van de mens en staan waarden centraal als zuinigheid, soberheid, somberheid, strengheid, daadkrachtigheid en ingetogenheid. Dit alles verklaart het niet-bombastische en weinig expressieve taalgebruik in DT. Indonesiërs hechten daarentegen meer aan het esthetische, expressieve, transparante en luchtige. Dit leidt in de ogen van Nederlanders wellicht tot overdaad, overdrevenheid, uitbundigheid en luchtigheid en tot een gebrek aan effectiviteit. Vergelijk bijvoorbeeld de kop van 9 woorden in DC – *Tak Sengaja Jatuhkan Makanan, Bocah ini, Dipukuli Hingga Menangis* [Hij liet zijn eten per ongeluk vallen, dit kind, en werd tot huilenstoe geslagen] – met een kop van 4 woorden in DT – *Scholier gemarteld met strijkijzer* (17-03-2015).

Het onder de aandacht brengen van het subject en het veelvuldig gebruik van actieve zinnen is een kenmerk van de *G*-cultuur. In de *F*-cultuur van Indonesië, waarin het belang van de groep voorop wordt geplaatst, zou men verwachten dat meer gebruik wordt gemaakt van passieve zinnen en dat minder namen van personen of instellingen zouden worden genoemd. Vaak worden daarvoor acroniemen of afkortingen gebruikt, terwijl er vaak sprake is van personificatie.

Om de berichten in DT levendig te maken, worden koppen frequent in de tegenwoordige of onvoltooid tegenwoordige tijd gesteld, hoewel de gebeurtenis zelf al achter de rug is. Veel minder wordt gebruik gemaakt van de verleden tijd. Dit weerspiegelt de Nederlandse tijd-cultuur: het gebruik van tegenwoordige of toekomende tijd laat de flexibiliteit van de taal zien. Het Indonesisch kent geen werkwoordstijden en heeft maar één werkwoordvorm. Om het nieuwsbericht levendig te maken worden daarom actieve zinnen gebruikt.

De koppen in DC zijn in vergelijking tot DT veel expressiever. Vaker wordt gebruik gemaakt van interjecties, onomatopeën en fatische woorden. Gevoelens of emoties worden bijvoorbeeld geuit door woorden als *ciit* [geluid van remmen], *duh* [oeh], *wow* [verbaasdheid] en *akhirnya* [opluchting]. '***Ciit!*** *Detik-detik mencekam saat KA Gajayan dihentikan Pak Sareh*' [*Ciit*! Angstaanjagende ogenblikken toen meneer Sareh de Gajayan-trein probeerde te stoppen].

Het gebruik van deze stijlfiguren fungeert vooral om de aandacht van de lezers te trekken maar ook om duidelijkheid te verschaffen of iets te verfraaien. De meest gebruikte stijlfiguur in DT is de ellips: *Frankfurt: 380 miljoenen schade* (19-03-2015) – en dit correspondeert met de Nederlandse culturele karakteristieken van simpelheid en effectiviteit. De koppen in DC zijn veel langer en bevatten veel meer informatie maar wekken tegelijkertijd een overdadige en bombastische indruk. In DC worden eveneens paradoxen aangetroffen, zoals *Inikah Gerbang* ***Neraka*** *di* ***Bumi?*** **[**Is dit de poort van de hel op aarde?] (19-03-2015). Dit alles versterkt de hypothese van Pinto (2007) met betrekking tot de *F*- en *G*-cultuur.

Conclusie

In het tijdperk van globalisering zijn er twee mogelijkheden. Ten eerste kan de dominante cultuur allesoverheersend worden: het betrokkene land verliest zijn typische of lokale cultuur (culturen) en ontwikkelt zich tot een homogene cultuur die zich conformeert aan de dominante cultuur van een invloedrijk land. Ten tweede kunnen de oorspronkelijke culturen blijven bestaan en is er sprake van heterogeniteit. Het land is sterk en trots genoeg om de lokale cultuur (of culturen) te handhaven. In dit onderzoek werd aan de hand van de koppen in de digitale *De Telegraaf* en *Detik Com* de tweede mogelijkheid aangetoond. Hoewel het krantentijdperk aan het veranderen is en meer en meer digitaal nieuws wordt verspreid, laten de koppen geen

signifikante veranderingen zien wat betreft de cultuur. Beide bladen weerspiegelen de eigen cultuur. *De Telegraaf* geeft blijk van het typische Nederlandse culturele (Calvinistische) karakter en weerspiegelt de *G*-cultuur. *Detik.Com* weerspiegelt de oosterse cultuur en de *F*-cultuur. In de Nederlandse cultuur staan efficiëntie en effectiviteit voorop en wordt de nadruk gelegd op individualiteit. In de Indonesische cultuur wordt juist belang gehecht aan de stijl, de esthetiek en wordt de nadruk gelegd op saamhorigheid.

Bibliografie

Baetens, Jan, et al. (2009), *Culturele Studies; Theorie in de Praktijk*. Nijmegen: Vantilt.

Buis, E. (2011), *Commercieel en Creatief Schrijven*. Zaltbommel: Thema.

Burger, Peter (1997), 'Passief', *Onze Taal* 1997-4:94-5.

Dewabrata, A.M. (2004), *Kalimat Jurnalistik*. Jakarta: Kompas.

Groot, Marianne de (2006), 'De noodzaak van wegwijzers; Zonder koppen geen tijdschrift', in: S. van den Boom (2006), *Relatiemedia, praktijkboek voor doelgroepgericht communiceren.* Amsterdam: Pearson NL.

Hidayat, A.F. & E.N. Rahmaniar (2006), *Ensiklopedia Bahasa - bahasa Dunia, Peristilahan dalam Bahasa.* Bandung: Pustaka Grafika.

Hoed, B.H. (2006), *Penerjemahan dan Kebudayaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Jong, Jaap de (1996), 'De clichétitel voorbij, Over kop, chapeu en ondertitel', *Onze taal* 1996-12:326-8.

Pinto, D. (2007), *Interculturele communicatie; Een stap verder.* Bohn: Stafleu van Loghum.

Sumadiri, A.S.H. (2008), *Jurnalistik Indonesia; Menulis Berita dan Feature; Panduan Praktis Jurnalis Profesional.* Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

www.detik.com dari 15 Maret - 22 Maret 2015.

http://www.hpdetijd.nl/2011-08-05/nrc- handelsblad-voert-campagne/

www.telegraaf.nl dari 15 Maret - 22 Maret 2015.

www.taaltelefoon.be/actief-passief

http://www.vrt.be/taal/stijltip-actief-of-passief

www.volkskrant.nl, 24 Juni 2014.

De Telegraaf.nl dan Detik.com: analisis perbandingan judul harian digital

Andrea P.P. Djarwo

Di era digital ini, waktu dan tempat mempengaruhi pola dan gaya hidup orang. Dahulu, kita masih menjumpai banyak orang membaca koran di rumah sambil menikmati teh atau kopinya. Sementara di stasiun kereta atau pun di kereta, kita masih melihat beberapa orang membaca koran. Namun saat ini, orang lebih banyak membaca harian digital lewat telefon genggam, komputer, atau tabletnya. Ukuran koran pun mengalami perubahan menjadi jauh lebih kecil, dari rentangan kedua tangan menjadi seukuran layar telefon genggam atau tablet. Ruang untuk berita menjadi semakin terbatas. Dalam ruang sekecil itu, berita-berita seolah-olah saling berdesak-desakan menantikan kehadiran para pembaca. Tampilan berita dapat berupa sebuah judul yang disertai gambar atau sebuah judul yang disertai berita. Beritanya tak selalu dihadirkan secara lengkap, terkadang hanya terdiri dari satu paragraf yang disebut dengan teras berita. Untuk dapat membaca berita selengkapnya maka berita

Andrea Pradsna Paramita Djarwo adalah pengajar mata kuliah kemahiran bahasa Belanda dan linguistik Belanda pada Program Studi Belanda Universitas Indonesia di Depok.

tersebut harus diklik pada judulnya.

Sebuah berita selalu didampingi oleh sebuah judul, bagaikan dua sejoli: badan dan jiwa. Berita adalah jiwa, sementara badannya adalah judul. Badan merupakan sebuah tampilan yang dapat segera dilihat dan memberikan gambaran sederhana tentang sang jiwa dalam sekilas pandang. Dalam keterbatasan ruang, fungsi yang diemban judul menjadi sangat penting ketika bersaing dengan berita lain. Judul akan mencoba menarik perhatian calon pembacanya dengan berbagai cara, gaya dan kesan; keingintahuan pembaca dibangkitkan, lalu diharapkan pembaca meneruskan bacaannya. Pada saat membaca judul, sesungguhnya pikiran, interpretasi, gambaran, dan harapan pembaca terhadap berita terbentuk dan berkembang. Tak jarang bayangan pembaca meleset jauh dan menyimpang dari berita sesungguhnya. Sebagai contoh sebuah judul *Piercing is besnijdenis* (harian digital *De Telegraaf* 19-03-2015). Judul ini berhasil membangkitkan keingintahuan pembaca, perihal *piercing* yang biasa menjadi tidak biasa dengan memasangkan kata *piercing* dengan kata *besnijdenis*. Bagaimanakah *piercing* yang biasanya dilakukan di sekitar hidung, telinga atau lidah dikaitkan dengan sayatan kecil yang biasanya dilakukan di sekitar alat kemaluan. Setelah membaca berita selengkapnya yang panjangnya hanya 1 paragraf, pembaca akan mendapatkan gambaran yang lengkap dan informasi baru, yaitu adanya jenis *piercing* baru yang dilakukan di sekitar alat kelamin wanita dan mendapatkan perhatian serius di Inggris. Judul *Piercing is besnijdenis* yang singkat ternyata berhasil menarik perhatian pembaca.

Mengingat judul merupakan ujung tombak sebuah berita, timbullah pertanyaan bagaimanakah karakteristik judul berita di harian digital di Belanda dan di Indonesia, apakah karakteristiknya akan sama atau berbeda sama sekali, bila dihubungkan dengan fakta bahwa bahasa Belanda dan bahasa Indonesia tidak termasuk ke dalam rumpun bahasa yang sama dan kedua negara memiliki budaya yang jauh berbeda. Bahasa Belanda termasuk dalam rumpun bahasa Jermanik Barat dan bahasa Indonesia termasuk dalam rumpun bahasa Austronesia (lihat Hidayat & Rahmani 2006).

Dalam makalah ini, akan dipaparkan bagaimana karakteristik judul harian digital dalam menarik perhatian pembaca, khususnya judul-judul dari dua harian digital yaitu dari harian digital berbahasa Belanda, *De Telegraaf* (selanjutnya DT) dan harian digital berbahasa Indonesia, *Detik.Com* (DC). Karakteristik ini akan dianalisis dari sudut pandang linguistik yang difokuskan pada panjang judul, frekuensi penggunaan kalimat aktif dan pasif, gaya bahasa serta unsur-unsur pembentuk daya tarik judul. Di samping itu akan dianalisis kemungkinan adanya faktor-faktor budaya yang mempengaruhinya.

Dalam analisis ini, digunakan metode penelitan dekriptif kompartif dengan melakukan pendekatan kuantitatif. Korpus data berupa kumpulan judul dari DT dan DC.

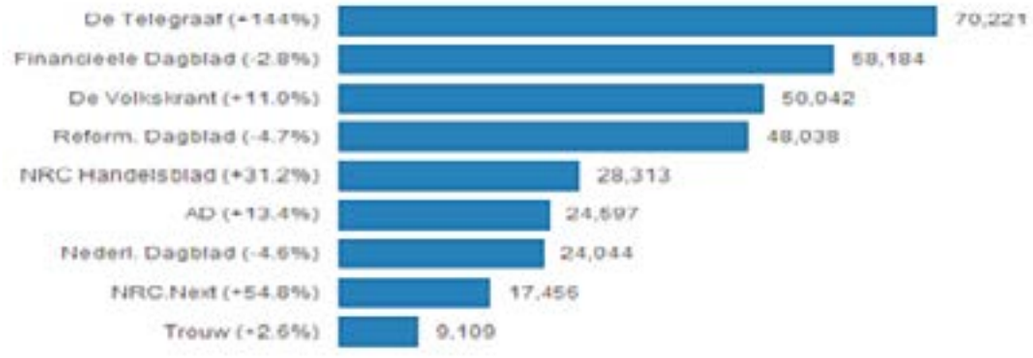
Tujuan penelitian ini adalah untuk mengindentifikasi persamaan dan perbedaan karakteristik judul dari DT dan DC ditinjau dari sudut pandang linguistik dan budaya. Diharapkan hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi para penerjemah bahasa Belanda maupun penerjemah Indonesia. Penerjemahan yang baik adalah penerjemahan yang berorientasi pada keberterimaan dalam bahasa pembacanya dan disesuaikan dengan budaya bahasa sasaran (Nida & Taber, dalam Hoed 2006:84).

De Telegraaf versus *Detik.com*

Dewasa ini, harian digital bukanlah sesuatu yang asing di kalangan masyarakat menengah ke atas. Bahkan harian tersebut telah menjadi kebutuhan bagi masyarakat yang dinamis dan tidak memiliki waktu yang banyak. *Breaking news* 'berita terkini' mengenai olah raga, hiburan, ekonomi, politik, kesehatan, dan lain-lain berada dalam genggaman tangan para pengguna android atau smartphone dan tablet. Berita yang hendak dibaca dapat diterima dalam hitungan detik.

Dipilihnya *De Telegraaf* en *Detik.com* dalam penelitian ini karena kedua harian digital berada dalam klasifikasi yang sama, yaitu jenis *popular newspaper* atau lebih tepatnya *popular digital newspaper*, bukan harian gosip atau *yellow paper*. DT merupakan salah satu dari harian digital terbesar di Belanda menurut HOI (Instituut voor Media Auditing) dengan jumlah pelanggan berbayar sebanyak 70.000 orang di tahun 2014. DT dikenal khalayak umum sebagai harian populer dengan isinya yang menghibur dan memuat cukup banyak berita yang sensasional serta memberi perhatian yang besar untuk berita olah raga. Harian digital ini menjangkau publik yang luas yang merupakan golongan menengah yang berada di tengah-tengah masyarakat yang konservatif. Gaya bahasa yang digunakan terbilang populis.

Tabel 1. Tiras harian digital lokal (*Volkskrant.nl* 24-06-2014, sumber: HOI)



DC merupakan harian digital Indonesia yang memiliki kemiripan dengan DT. Harian digital ini merupakan salah dari harian digital di Indonesia dengan pembaca terbanyak di Indonesia dengan jumlah rata-rata per harinya 3 juta pembaca. Beritanya bersifat sensasional dan olah raga, mendapatkan tempat di hati pembaca. Tulisannya bergaya populis dan harian digital ini terkenal karena *Breaking news*

yang disuguhkan. Pembacanya berasal dari berbagai kelas sosial.

Judul-judul yang dianalisis baik dari DT maupun dari DC adalah judul-judul berita yang diambil dari halaman muka dari tanggal 15 Maret sampai dengan 22 Maret 2015 dengan jumlah keseluruhan 322 judul berita dari DT dan 224 judul berita DC.

Kerangka teori

Menurut De Groot (2006) sebuah judul ciri-cirinya adalah 1. dapat membangkitkan emosi pembaca. 2. Dapat menarik perhatian pembaca untuk terkesima. 3. Dapat memberi kejutan. 4. Dapat memperluas wawasan melampaui bidangnya. 5. Memiliki keterkaitan dengan *steamer* dan judul-judul kecil di dalam teks. 6. Dapat bersifat kontradiktif untuk memberi ketegangan. 7. Dengan sebuah kata saja dapat memberi efek kejutan. 8. Judul dengan unsur permainan kata. 9. Tidak terlalu 'guyon'. 10. Judul harus bersama gambar membentuk kesatuan. 11. Dapat memaparkan isi. 12. Judul selaras dengan komponen lainnya di harian tersebut.13. Judul menekankan pada suatu cara pandang. Sementara Sumadiria (2004:63-9) menyebutkan bahwa ciri-ciri berita adalah provokatif, singkat padat, relevan, funksional, formal, representatif, dan merujuk pada bahasa baku. Dalam *Onze Taal* Desember 1996, judul yang efektif adalah judul yang pendek dan terdiri dari maksimal 70 karakter (sudah terhitung spasinya) bersifat informatif, konkret, menarik, dan memiliki intonasi.

Berkaitan dengan unsur-unsur yang menjadi daya tarik sebuah judul, penulis pernah membuat sebuah penelitan pendahuluan. Hasil penelitian itu dituangkan dalam bentuk poster berjudul *De Kop en de Manipulator* pada acara IVN Colloquium tanggal 30-08-2012 di Antwerpen. Korpus diambil dari 10 judul dari 5 edisi rubrik 'Ruggespraak' dari majalah *Onze Taal* dan 65 judul dari 'Taalkronkels' dalam *Onze Taalkalender* 2012. Adapun judul-judul yang telah dihimpun oleh majalah *Onze Taal* dan *Onze TaalKalender* berasal dari berbagai koran dan brosur. Meskipun korpus yang digunakan bukanlah judul-judul dari harian digital namun ia memiliki kesamaan dengan judul harian digital yaitu memiliki unsur-unsur yang berfungsi menarik perhatian pembaca. Hasil penelitian terdahulu menunjukkan bahwa judul-judul yang menarik, mayoritas adalah yang bersifat ambigu yang memungkinkan terjadinya berbagai interpretasi atau bayangan akan isi berita. Keambiguan ini menjadikan judul bersifat seolah-olah kontradiktif dan provaktif. Di samping itu penelitian tersebut menunjukkan bahwa manipulasi dapat dipengaruhi oleh 1. faktor penggunaan gaya bahasa seperti ellipsis (73%) lalu personifikasi (9%), metonimi (5%) permainan kata (4%) paradoxal (3%) antonomasio, asyndenton dan hiperbola (masing-masing dengan 5%). 2. Penulisan dengan kesalahan yang disengaja. 3. Penggunaan font yang tak biasa. 4. Penggunaan gambar yang lucu atau tak biasa, 5. Penggunaan nama-nama dari tokoh terkenal, nama badan, perkumpulan atau negara. 6. Penyebutan suatu pekerjaan atau jabatan. 7. Penyebutan angka. 8. Penggunaan kata yang bernuasa negatif atau positif.

Untuk menganalisis judul dari tinjauan budaya dalam paper ini digunakan pemikiran Pinto (2007) tentang teori *G cultuur* atau 'Grofcultuur' (budaya modern) dan *F* cultuur atau 'Fijnmazige cultuur' (budaya tradisional). Plato mengemukakan bahwa bangsa Asia termasuk dalam *F*-cultuur dan bangsa 'barat termasuk dalam G cultuur'. *G*-cultuur memiliki karakter antara lain individualistis, terbuka, bahasanya langsung mengenai sasaran, kritis, rasional, tindak-tanduk tergantung individu, dan mengutamakan fakta. Sementara *F*-cultuur bercirikan mengutamakan kelompoknya, bahasanya tidak langsung mengenai sasaran, bertele-tele, emosional, dan tingkah lakunya tergantung peran yang ditentukan oleh norma masyarakatnya.

Hasil penelitian

Analisis linguistik dan budaya yang dilakukan terhadap 546 judul dari DT dan DC menunjukkan hasil sebagai berikut:

Tabel 1. Panjang judul

Telegraaf.nl				*Detik.com*			
Urutan	Jumlah Kata	Jumlah Kalimat	Persentase	Urutan	Jumlah Kata	Jumlah Kalimat	Persentase
1	4	96	29.8	1	11	37	16.5
2	3	80	24.8	2	9	36	16
3	5	73	22.6	3	10	35	15.6
4	6	36	11.1	4	8	31	13.8
5	7	12	3.7	5	7	26	11.6
6	8	9	2.7	6	12	21	9.3
7	2	8	1.2	7	6	16	7.1
8	9	4	0.6	8	3 & 4	7	3.1
9	1&10	1	0.3	9	13	4	1.7
				10	3	3	1.3
				11	15	1	0.4

Dilihat dari panjang pendeknya judul, ternyata DT dan DC menunjukkan perbedaan yang besar. DT didominasi oleh judul yang pendek yaitu judul yang terdiri dari 4 kata sebanyak 9,8%, *Dieselauto's weg uit Rotterdam* (18-03-2015) yang diikuti oleh judul-judul lainnya dengan jumlah 3 kata (24,8%) *Stank in Moerdijk* (17-03-2015) dan 5 kata (22,6%). *Gewonde en dode door ongeval* (16-03-2015). Apabila ketiga persentasi dijumlahkan, maka akan didapatkan total keseluruhan sebesar 77,2%. Bandingkan dengan DC. Dalam penelitian ini juga ditemukan judul DT yang terdiri dari 1 kata yaitu *Regenboogrocker* (22-03-2015) dan judul yang memuat sebanyak 10 kata, *Kok stroomt Van Gaal & Co klaar voor kraker bij Liverpool* (22-03-2015).

Jumlah kata yang mendominasi DC adalah judul yang memuat 11 kata (16.5%) diikuti oleh 9 kata (16%) lalu 10 kata (15,6%),. Judul yang memuat 3 atau 4 kata seperti halnya pada DT berada di urutan ke delapan pada tabel DC. DC seringkali tidak hanya memuat judul-judul yang terdiri dari kalimat-kalimat utama atau frasa panjang karena judulnya tak hanya berupa frasa namun juga kalimat utama yang disertai anak kalimat. Prinsip informatif yang diutamakan. Sementara judul-judul pada DT mengikuti prinsip lugas, tegas, dan singkat.

Tabel 2. Penggunaan klausa dan frasa

	Telegraaf.nl	*Detik.com*
Klausa dan frasa	0.2%	25%
	Schippers hoopt ***dat onderzoek antwoord geeft: "Ik beschuldig niemand.*** **[**Schippers Berharap bahwa Penelitiannya Memberikan Jawaban: "Saya tak menyalahkan siapa pun'']. (14-03-2015)	Hamil Tidak Perlu Makan Lebih Banyak, **Yang Penting Gizinya Tercukupi.** (20-03-2015)
	Bewoners ***Berg aan de Maas*** *proberen incident te verwerken.* [Warga Berg aan deMaas Mencoba Mengatasi traumanya]. (22-03-2015)	**Usai menembak**, Begal Ambil Kantong Berisi Uang **yang Dibawa Juragan Beras.** (21-03-2015)

Bila dikaitkan dengan panjangnya judul, DC memang jauh melampaui DT (25% dibanding dengan 0.2%). Dengan judul-judul DT yang singkat dan padat, pembaca diberikan ruang interpretasi yang jauh lebih banyak dibanding pembaca DC.

Tabel 3. Kalimat konstruksi Aktif dan Pasif

Telegraaf.nl		*Detik.com*	
Kalimat aktif	Kalimat pasif	Kalimat aktif	Kalimat pasif
92,1%	7,9%	76,4%	23,6%

Judul yang berkonstruksi pasif yang ditemukan di DT adalah sebesar 7,9% dan yang ditemukan dalam DC adalah sebesar 23,65% (cf. Buis 2011 dan Burger 1997). Penggunaan konstruksi pasif dihindari karena penggunaan konstruksi pasif akan membuat berita menjadi kurang bersifat individual. Jalan cerita menjadi tidak hidup dan tidak menekankan kepada pelaku tetapi lebih pada tindakannya (www.taaltelefoon.be/actief-passief). Pelaku atau subjek menjadi tersamarkan atau hilang. Jalan cerita akan jadi membosankan, kaku, dan terasa berjarak. Konstruksi pasif mengganggu kemudahan kegiatan membaca. Berbeda dengan judul-judul berkonstruksi kalimat aktif yang memberi jalan cerita yang hidup dan menonjolkan peran subjek atau pelaku. Judul-judul DC juga lebih banyak menggunakan konstruksi kalimat aktif dibanding pasif namun angka persentasenya lebih tinggi 15,7% dibanding dengan

DT. Penggunaan konstruksi kalimat pasif pada judul-judul di DC seolah-olah mengesampingkan subjek atau pelaku karena lebih menekankan pada tindakan. Tindakan dianggap lebih penting dari pada pelakunya yang melakukan tindakannya. Sebagai contoh '2 Polisi Terdakwa Judi Online Dituntut 3 tahun Penjara.' Judul ini menggunakan konstruksi pasif karena tidak dianggap penting siapa jaksanya yang menuntut, tetapi lebih menarik untuk mengetahui ada 2 polisi yang dianggap sebagai penegak hukum dikenai hukuman 3 tahun penjara. Di samping itu, salah satu sifat bangsa Indonesia atau budaya Timur adalah tidak menonjolkan unsur individualitas tetapi kelompok. Dalam kenyataan, subjek bukannya tidak ada sama sekali di dalam judul, namun angka persentasenya tidaklah setinggi seperti di negara Barat.

Komponen-komponen yang menjadi daya tarik judul

Untuk menjaring pembaca, judul harus memiliki daya tarik. Dalam penelitian ini, ditemukan unsur-unsur yang menjadi daya tarik yaitu nama instansi, kumpulan dan tokoh beserta kutipan percakapannya, jabatan atau pekerjaan, angka, dan kata-kata bernuansa negatif dan positif.

Tabel 4. Unsur-unsur pembentuk daya tarik

	Telegraaf.nl	*Detik.com*
	27,9%	16,6%
Nama tokoh	***Jandino*** *koopt miljoen villas*. [Jandino Membeli Villa Bernilai Milyaran]. (15-03-2015)	**Ahok** Sesalkan Prasetyo Edi Yang Absen di Rapat Final. (21-03-2015)
Kutipan percakapan	5,6%	5,2%
	*Buma****: We hebben opvoedingsprobleem.*** **[**Buma: **Kami memiliki masalah pendidikan**]. (15-03-2015)	**PBNU: Masyarakat Jangan Tergiur Iming-Iming ISIS.** (17-03-2015)
Pekerjaan atau jabatan	4,2%	7,8%
	Advocaat *naar Sunderland.* [**Pengacara** ke Sunderland]. (16-03- 2015)	**Profesor Australia** Menemukan Rumus Baru untuk Ciptakan Vaksin Malaria. (15-03-2015)
Angka	6,6%	7%
	Agent vindt ***700*** *kinderen*. [Agen Polisi Menemukan 700 Anak-anak]. (15-03- 2015)	Turis dari **30** Negara Bebas Visa, RI Bisa Dapat Devisa Miliaran dollar. (15-03-2015)

	55,7%	63,4%
Kata-kata bernuansa positif atau negatif dll	*Zo word je **rijker***. [Dengan Cara Demikian Kamu Jadi Lebih Kaya]. (21-03-2015) *Gewonde en **dode** door **ongeval.*** **[Korban luka** dan **meninggal** karena kecelakaan]. (16-03-2015)	4 Manfaat **Kesehatan** Makan dengan Alas Daun pisang. (15-03-2015) **Ledakan** di Lab Kimia UI Depok, 2 Mahasiswa **Tewas**. (15-03-2015)

Penyebutan nama-nama instansi, perkumpulan atau tokoh adalah sebesar 27,9% untuk DT dan 16,6% untuk DC dan kutipan dari tuturannya sebesar 5,6% untuk DT dan 5,2% untuk DC telah menjadi daya tarik. Pembaca memuaskan keingintahuannya untuk mengetahui lebih dalam tentang apa yang dilakukan dan siapa sebenarnya sang tokoh. Nama menjadi magnet untuk menarik pembaca.

Selanjutnya penyebutan profesi atau jabatan dalam judul merupakan hal menarik bagi pembaca. Perhatian pembaca tidak tertuju pada siapanya tetapi pada perbuatan dari orang yang memiliki pekerjaaan atau jabatan tersebut. contoh dari DHDC, '*Profesor Australia* Menemukan Rumus Baru untuk Ciptakan Vaksin Malaria'. Tidaklah penting siapa yang telah membuatnya tetapi apa yang diperbuatnya.

Angka, baik dalam judul yang berhubungan dengan harga, persentase maupun dalam jumlah benda tertentu, menarik pembaca karena menyiratkan adanya nuansa untung dan kerugian. Perasaan dan kepentingan pembaca dimainkan. Angka memberikan harapan seperti angka dalam penurunan harga atau tingkat kejahatan namun bisa memberikan perasaan kecewa atau sedih seperti kenaikan harga minyak atau jumlah korban bencana alam atau kecelakaan dan lain-lain. Angka bersifat relatif, tidak semua angka kecil mengandung nuansa positif dan sebaliknya angka besar tidak selalu mengandung nuasa negatif. Pada sektor ekonomi, angka besar dalam profit negara atau perusahaan sangat dirindukan namun angka besar pada harga minyak dan persentase jumlah korban kejahatan atau bencana dihindari dan tidak dikehendaki sama sekali. Judul-judul yang memuat kata-kata bernuansa positif seperti kata *aman, kesehatan, baik, gratis, anak, murah, untung, berhasil, anjuran,* dan *diskon,* sangat efektif menjaring pembaca. Bila sebuah judul menggunakan kata-kata tersebut, judul tersebut seperti berada di pihak pembaca, membela kepentingan pembaca dan memenuhi harapan pembaca. Namun sebaliknya kata-kata seperti *demo buruh, inflasi, kerugian, pembakaran, penggerebekan, penjarahan masal, bencana alam* dapat juga menjadi daya tarik bagi sebuah teks. Hal ini terjadi karena ada kepentingan pembaca untuk menjaga harta dan keluarga atau minatnya. Dalam '*Agent vindt 700 kinderen'*, keingintahuan pembaca diusik dengan pertanyaan ada apa dengan anak sebanyak itu dan apa kaitannya dengan polisi.

Gaya bahasa

Tabel 5 Daftar gaya bahasa

	De Telegraaf .nl		*Detik.Com*	
	Gaya bahasa	Persentase	Gaya bahasa	Persentase
1	Ellipsis	57	Inversi	17.8
2	Personifikasi	6.8	Elipsis	7.6
3	Totem Pro Parte	2.7	Personifikasi	4.5
4	Hiperbola, Paradoxal	0.9	Totem Pro Parte	4
5	Inversi	0,6	Metafora	1,8
6	Antitese	0,3	Antitese	0.9
7	Tak bergaya bahasa	30.8	Hiperbola, Pars Pro Toto	0.45
8			Retoris	0.45
9			Tak bergaya bahasa	58

Tabel 6. Contoh dari korpus

STIJLFIGUUR	*De Telegraaf .nl*	*Detik.Com*
Antitese	*Verlies fractie, aanwinst kabinet* [Kekalahan Fraksi, Keuntungan bagi kabinet]. (20-03-2015)	Rupiah Naik Turun, Pengusaha Harus Amankan Diri Sendiri. (18-03-2015)
Ellipsis	*Frankfurt: 380 miljoenen schade.* [Frankfurt: Alami kerugian 380 juta]. (19-03-2015)	Pelayan seksi Meid Café & Fantasi Liar. (19-03-2015)
Hyperbola,	*Duizenden pelgrims Stille Omgang* [Ribuan Jemaat Sirkumambulas] (22-03-2015)	Kans lolos tipis, The Gunners siap buat keajaiban. (17 Maret 2015)
Inversie	*Tunnel moet Borne veiliger maken.* [Borne Harus Membuat Terowongan Menjadi Aman]. (16-03-2015)	Tiba di Indonesia, Begini Keadaan 4 Pilot Jupiter yang Terlibat Kecelakaan. (16-03-2015)
Metafora	*Oblak de held van Atletico.* [Oblak Pahlawan Atletico]. (17-03-2015)	Si Elang Ingin Terbang Lebih Tinggi. (16-03-2015)
Paradoxal	*Miljoenen voor cent.* [Jutaan untuk Sen]. (17-03-2015)	Mungkin ini Kuburan yang Paling Tidak Menyeramkan. (18-03-2015)

Pars pro toto	*Heeft 'Momo' het hart van Sylvie veroverd?* [Apakah 'Momo' Telah Menaklukan Hati Sylvie?' (16-03-2015)	Liverpool Menang Tipis di Kandang Swansea. (17-03-201)
Personifikasi	*British Airways negeerde klachten.* [British Airways Mengabaikan Pengaduan]. (20-03-2015)	Madrid Jumpa Atletico. (19-03-2015)
Retoris	*Is ABN AMRO wel klaar voor een* beursgang? [Siapkah ABN AMRO Jelang Pembukaan Saham?] (16-03-2015)	Mau Redam Keinginan Mengemil Makan Manis? (22-03-2015)
Totem Pro Parte	*NL'ers blijven in Somalië.* [Warga Belanda Tetap Tinggal di Somalia]. (20-03-2015)	Jangan Lengah Monaco. (16-03-2015)
Campuran	*Toekomst Crown van Gelder rooskleuriger dan ooit*. [Masa Depan Crown van Gelder Lebih Gemilang dari Sebelumnya] (16-03-2015) (ellipsis dan metafora)	Jelang Monaco vs Arsenal. (16-03-2015) (elipsis, totem pro parte, dan metonimi)

Fungsi dan tujuan penggunaan gaya bahasa adalah untuk mengesankan lawan tutur atau pembaca, dengan cara mengejutkan atau menghibur. Bahkan juga dengan cara melebih-lebihkan atau memperkuat makna yang akan disampaikan. Di DT penggunaan gaya bahasa elipsis menempati tempat pertama namun angka persentasenya jauh melampaui DC. Pada elipsis terdapat pelesapan fungsi kalimat (subjek, predikat, objek, atau keterangan) atau kata sandang, kata penghubung, kata depan dengan tujuan menyingkat kalimat atau memusatkan perhatian pada fungsi kalimat tertentu. Kata kerja bantu yang menunjukkan waktu (*hebben* dan *zijn*) dan kata kerja bantu penunjuk bentuk pasif (*zijn* dan *worden*) adalah kata-kata yang paling sering dilesapkan. *Twee vissers omgekomen*. [2 Nelayan Tewas]. (21-03-2015). Kata *zijn* dilesapkan. Pada judul-judul DC yang paling sering dilesapkan adalah kata kerja mandiri dan kata penghubung, contohnya *Pelayan Seksi Maid Café di Tokyo & Fantasi Liar Kaum Pria* (19-03-2015). Predikat dalam judul ini dilesapkan. *Buat Smoothie dari Ari-ari Bayi, Ibu Ini Diadili* (19-03-2015). Pada judul ini tidak terdapat kata penghubung yang menunjukkan hubungan penyebab atau alasan.

Gaya bahasa lainnya seperti gaya bahasa *personifikasi, totem pro parte, antitese, hiperbola, paradoxal, metafora,* dan *retoris* juga ditemukan dalam analisis namun jumlahmya tidak banyak. Di samping itu ditemukan juga judul-judul yang memuat lebih dari satu gaya bahasa dan jumlahnya sangat sedikit.

Inversi adalah jenis gaya bahasa yang paling sering digunakan oleh DC. Urutannya yang tidak sebagaimana lazimnya Subjek – Predikat – Objek menunjukkan

bagian mana yang dipentingkan untuk para pembaca.

Penggunaan gaya bahasa oleh harian digital tidaklah terbatas pada gaya-gaya bahasa yang disebutkan di tabel di atas, tetapi juga tergantung dari karakter dari koran itu sendiri. Contohnya litotes yang dapat digunakan untuk menunjukkan kebalikan dari apa yang disampaikan.

Tinjauan budaya

Pergeseran dari budaya baca koran dan budaya baca internet merupakan dampak dari kemajuan tehnologi digital pada ranah media sosial dan pengaruh globalisasi. Kemajuan digitalisasi berbasis internet dan globalisasi telah merambah dan mempengaruhi bidang budaya, politik, ekonomi, komunikasi dan *transnational networking.* Jarak, ruang, dan waktu menjadi lebih sempit sehingga ruang untuk berita koran pun menyesuaikan diri dengan kebutuhan, minat dan ketersediaan alat dan waktu pembaca. Oleh karena itu dinamis dan aktual menjadi kata kunci bagi berita.

Budaya suatu bangsa dapat dilihat dari penggunaan bahasa. Judul-judul berita harian digital memperlihatkan aspek-aspek tertentu dari budaya. Panjang pendeknya judul memperlihatkan adanya pengaruh budaya. Bangsa Belanda mengenal gaya hidup yang berakar pada ajaran Calvinis. Ajaran ini menekankan pada karakter orang yang *zuinig* [hemat], *sober en somber* [bersahaja dan tidak berlebihan] dan *streng* [tegas], serta *ingetogen in het uiten* [pandai menahan diri untuk berekspresi], tidak berlebihan dari yang diperlukan. Sifat-sifat inilah yang memberikan jawaban mengenai gaya penulisan judul-judul pada DT yang tidak bombastis serta tidak ekspresif. Bandingkan contoh dalam DC 'Tak Sengaja Jatuhkan Makanan, Bocah ini, Dipukuli Hingga Menangis' (9 kata) dengan judul di DT yang memuat 4 kata *Scholier gemarteld met strijkijzer*. [Anak sekolah dianiaya dengan setrika]. (17-03-2015)

Menonjolkan subjek dan penggunaan kalimat aktif yang sering merupakan bagian dari ciri budaya Barat (*G*-Cultuur). Sementara Indonesia (*F*-Cultuur) yang berbudaya Timur lebih mementingkan kelompok sehingga pada DC akan ditemukan penggunaan kalimat pasif yang sering dan kurangnya penggunaan nama orang dan institusi. Badan, instansi, dan kelompok sering dipersonifikasikan dalam kalimat. Kalimat berstruktur pasif juga secara tidak langsung menegaskan gejala ini. Pada kalimat struktur pasif faktor pelaku tidak ditonjolkan dan dipentingkan; perhatian lebih ditekankan pada perbuatan.

Untuk memberi kesan hidup dan nuansa bercerita bagi sebuah berita di DT, judul dituliskan di DT dalam kala kini yang menggunakan banyak bentuk kala kini meskipun kejadiannya telah berlalu. Penggunaan bentuk imperfektum atau perfektum ditemukan juga namun tidak sebanyak bentuk presens.Variasi ini dimungkinkan karena adanya unsur budaya waktu dalam bahasa Belanda, hal ini tercermin lewat

keluwesan penggunaan bentuk verba yang menunjukkan bentuk kala kini dan akan datang. Bahasa Indonesia tidak mengenal sistem kala, dan hanya menggunakan satu-satunya bentuk verba dan untuk lebih hidupnya cerita digunakan bentuk kalimat berstruktur aktif.

Selain itu, judul-judul pada DC lebih ekpresif dibandingkan DT. Hal itu dapat dilihat dari frekuensi penggunaan interjeksi dalam judul DC seperti kata-kata *ciit, duh, wow*, akhirnya, yang menekankan pada unsur perasaan, sebagai contoh: '*Ciit!* Detik-detik mencekam saat KA Gajayana dihentikan Pak Sareh.' Berbeda dengan DT yang tidak ditemukan penggunaan interjeksi tetapi lebih banyak penyebutan kutipan tuturan.

Gaya bahasa yang paling dominan dipakai di DT adalah elipsis. *Frankfurt: 380 miljoenen schade* (19-03-2015). Penggunaan gaya bahasa ini menegaskan budaya efisiensi dan efektivitas Belanda, dengan cara melesapkan konstituen tertentu. Sementara judul-judul dalam DC terasa lebih panjang, informatif namun sekaligus berkesan bertele-tele dan bombastis. Dalam DC ditemukan pula metonimi dan paradoxal 'Inikah Gerbang **Neraka** di **Bumi**, 19-03-2015) dalam harian digital tersebut. Kecenderungan ini memperkuat pendapat yang dikemukakan oleh Pinto (2007) mengenai karakteristik *F-Cultuur* dan *G-Cultuur*.

Kesimpulan

Dalam era globalisasi, terdapat dua kemungkinan 1. terbentuknya budaya yang mengarah kepada budaya yang homogen, suatu negara kehilangan budaya lokalnya dan mengarah kepada budaya dari negara yang memiliki kekuasaan yang lebih besar atau 2. tetap adanya budaya yang heterogen, negara cukup kuat mempertahankan budaya lokal. Judul pada harian digital *De Telegraaf* dan harian digital *Detik com*, memperlihatkan gejala yang kedua. Saat koran kertas berubah menjadi harian digital, ciri-ciri budaya terutama bahasanya yang diwakili oleh judul, tidak mengalami perubahan drastis. Baik DT maupun DC menunjukan karakter dari budaya masing-masing bangsa. Secara tidak langsung judul-judul pada DT menunjukkan karakter budaya Belanda yang berakar pada budaya Calvinisme dan *G*-Cultuur dan judul-judul pada DC merepresentasikan budaya Timur (*F*-Cultuur). Masing-masing judul menyiratkan budaya yang diwakilinya. Budaya Belanda adalah budaya berkarakter efisiensi dan efektivitas dengan menonjolkan sisi individual sementara budaya Indoensia justru menekankan unsur-unsur stilitistik, estetika, dan kelompok.

Daftar pustaka

Baetens, Jan, dkk. (2009), *Culturele Studies; Theorie in de Praktijk*. Nijmegen: Vantilt.
Buis, E. (2011), *Commercieel en Creatief Schrijven*. Zaltbommel: Thema.
Burger, Peter (1997), 'Passief', *Onze Taal* 1997-4:94-5.
Dewabrata, A.M. (2004), *Kalimat Jurnalistik*. Jakarta: Kompas.
Groot, Marianne de (2006), 'De noodzaak van wegwijzers; Zonder koppen geen tijdschrift', dalam: S. van den Boom (2006), *Relatiemedia, praktijkboek voor doelgroepgericht communiceren.* Amsterdam: Pearson NL.
Hidayat, A.F. & E.N. Rahmaniar (2006), *Ensiklopedia Bahasa-bahasa Dunia, Peristilahan dalam Bahasa.* Bandung: Pustaka Grafika.
Hoed, B.H. (2006), *Penerjemahan dan Kebudayaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
Jong, Jaap de (1996), 'De clichétitel voorbij, Over kop, chapeu en ondertitel', *Onze taal* 1996-12:326-8.
Pinto, D. (2007), *Interculturele communicatie; Een stap verder.* Bohn: Stafleu van Loghum.
Sumadiri, A.S.H. (2008), *Jurnalistik Indonesia; Menulis Berita dan Feature; Panduan Praktis Jurnalis Profesional.* Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

www.detik.com dari 15 Maret - 22 Maret 2015.
http://www.hpdetijd.nl/2011-08-05/nrc- handelsblad-voert-campagne/
www.telegraaf.nl dari 15 Maret - 22 Maret 2015.
www.taaltelefoon.be/actief-passief
http://www.vrt.be/taal/stijltip-actief-of-passief
www.volkskrant.nl, 24 Juni 2014.

Islamitische woorden in het toerisme: een strategie voor reisbureaus

Rika Widawati & Ratih Kirana Suryo Puteri

De globale economische ontwikkeling heeft geleid tot het ontstaan van allerlei nieuwe bedrijfssectoren, waaronder die van het toerisme. Het toerisme begint zich te diversifiëren en dit gaat gepaard aan een versterking van de economie in landen waar de Islam een meerderheidsreligie is. Het concept Islamitisch toerisme is ontstaan als reactie op de wens van de toeristenindustrie om meer toeristen uit Islamitische landen aan te trekken. Dit toerisme heeft zich inmiddels ontwikkeld tot een sector waaraan bijzondere aandacht wordt besteed.

Nu Moslims als potentiële toeristen worden beschouwd, is een bijzondere aanpak noodzakelijk vanwege de religieuze verplichtingen die niet buiten beschouwing kunnen worden gelaten. Het gaat hierbij onder andere om *halal* te kunnen eten en vijf keer per dag te kunnen bidden. Islamitische reisbureaus dienen uiteraard aandacht te schenken aan dergelijke verplichtingen. Zij moeten bij het

Rika Widawati en Ratih Kirana Suryo Puteri hebben Nederlands gestudeerd aan de Universitas Indonesia. Rika thans als docent taalwetenschap bij de Universitas Pendidikan Indonesia te Bandung. Ratih werkt als docent taal- en cultuurwetenschap bij de Universitas Airlangga te Surabaya.

bezoeken van bezienswaardigheden opkomen voor de belangen van hun klanten. Het gaat in feite om een vorm van religieus toerisme die erop is gericht in overeenstemming te zijn met de sharia. Zo mogen hotels bij Islamitische bestemmingen geen alcoholische dranken schenken en moeten zij voorzien in aparte zwembaden.

In de Islamitische leer zelf worden 'reizen' en 'zwerven' gezien als onderdeel van het concept 'aanbidding'. Dit omvat alles wat God goedvindt. Het toerisme kan een vorm van 'aanbidding' zijn als het doel ervan is om Gods genade te kunnen ontvangen.

Historisch gezien is het religieuze toerisme in feite de oudste vorm van toerisme omdat mensen oorspronkelijk om religieuze redenen op reis gingen. Voorbeelden hiervan zijn de Hadj van de Moslims naar Mekka, en de bedevaart van de Christenen naar Israel. Het huidige Islamitische toerisme is een vorm van religieus toerisme waarbij Moslims gemotiveerd worden om in religieuze centra godsdienstige ceremonies, plechtigheden en conferenties bij te wonen, op lokaal, regionaal en internationaal niveau.

Het Islamitische toerisme wordt meestal in verband gebracht met het Midden-Oosten en met de Hadj en Oemrah. Dit martktsegment heeft een enorm potentieel vanwege de sterke vraag ernaar. Moslims uit de hele wereld verrichten jaarlijks de Hadj door naar Mekka en Medina te reizen. Op dit moment is het een trend om bij de Hadj- of Oemrahreispakketten ook reisbestemmingen buiten Mekka en Medina toe te voegen, zodat de toeristen hun verblijf kunnen verlengen om ook andere religieuze bestemmingen te bezoeken.

Het Islamitische toerisme beperkt zich in feite niet tot het Midden-Oosten. De Islam kent een steeds groeiend aantal aanhangers. Was dit aantal in 2007 nog circa 1,84 miljard, op dit moment zijn er naar schatting 3 miljard Moslims in de wereld. Door deze groei heeft dit toerisme een enorm potentieel. In feite kunnen alle landen in de wereld van deze markt profiteren door ervoor te zorgen dat Moslimtoeristen comfortabel kunnen reizen en hun religieuze verplichtingen kunnen nakomen.

Eén van de strategieën om moslimtoeristen aan te trekken is door pakketten samen te stellen die overeenstemmen met de sharia. Zij dienen daarom anders benaderd te worden dan niet-moslimtoeristen. Een fundamenteel verschil betreft het aanbieden van activiteiten zonder elementen als gokken, alcoholgebruik of iets dergelijks. Het bezoeken van moskeeën en op de Islam betrekking hebbende bezienswaardigheden maakt deel uit van het reispakket. Belangrijk is uiteraard om te voorzien in *halal*-eten en gelegenheid te geven tot bidden tijdens de reis.

Probleemstelling

De grote groei van het Islamitische toerisme heeft de toeristenindustrie uiteraard gestimuleerd om deze sector verder te ontwikkelen. Dit is te zien aan allerlei promotieactiviteiten in de media.

In dit artikel wordt ingegaan op de talige pogingen binnen de toeristenindustrie om moderne moslimtoeristen aan te trekken. In het bijzonder wordt gekeken naar online-media waarin in het buitenland Islamitische pakketten worden aangeboden. Gebruikt wordt gemaakt van een sociaal taalwetenschappelijk perspectief, in dit geval van de communicatieve accomodatietheorie binnen de sociolinguïstiek.

Theoretisch kader

Sociolinguïstiek is in de definitie van Kridalaksana (1993:184) 'de wetenschap die verschillende taaleigenschappen en -varianten bestudeert'. Malmkjaer (2005:482) stelt dat de moderne sociolinguïstiek in feite twee kanten heeft: de ene betreft de taalwetenschappelijke studie in sociaal kader, de andere de studie van het sociale leven met behulp van de linguïstiek. De sociolinguïstiek vormt aldus een combinatie van sociologie en taalwetenschap. De sociologie biedt de grondslag voor onderzoek naar allerlei sociale verschijnselen in de maatschappij, terwijl de linguïstiek een hulpmiddel is bij het onderzoek van maatschappelijke verschijnselen.

De sociolinguïstiek biedt een goed kader om het taalgebruik te bestuderen dat gebruikt wordt in de toeristenindustrie om Moslimtoeristen aan te trekken. Het eerste aspect dat aandacht verdient is de taalstrategie waarmee deze worden benaderd.

Turner & West (2010) stellen dat verschillende participanten zich in hun onderlinge communicatie zullen proberen aan te passen aan de spreekwijze, uitspraak en gebarentaal van die van de gesprekspartners. Dit betekent dat een individu de sociale verschillen tussen hem en zijn gesprekspartners zal benadrukken of minimaliseren. Dit uitgangspunt vormt de grondslag van de Communication Accomodation Theory (CAT). Deze legt steeds een de relatie tussen taal, context en identiteit (Gallois et al. 2005) en concentreert zich op de intergroeps- en interpersonele factoren die zich richten op accomodatie en de manier waarop de machts-, micro- en makrocontext invloed kunnen hebben op het consumentengedrag. Volgens Gilles et al. (1991) behoren de volgende twee hoofdaccomodatieprocessen tot de CAT-theorie. Het eerste betreft convergentie, verwijzend naar strategieën waarbij individuen zich in hun communicatieve gedrag aanpassen om sociale verschillen te minimaliseren. Het tweede betreft divergentie, verwijzend naar gevallen waarin individuen juist nadruk leggen op verbale en nonverbale verschillen.

Convergentie verwijst naar het proces waarin iemand geneigd is zijn taalpatroon te verschuiven zodat zijn spraakpatroon meer op die van zijn gesprekspartner lijkt. Deze verschuiving kan de uitspraak betreffen, het gebruik van pauzes, de spreeksnelheid, vocale intensiteit en bijvoorbeeld nonverbaal gedrag (Giles & Smith 1979:46).

Divergentie daarentegen is een linguïstische strategie waarbij iemand de nadruk juist legt op de linguïstische verschillen tussen hem en zijn gesprekspartner (Giles et al. 1991). Deze strategie wordt meestal gebruikt om zich positief te onderscheiden

van anderen. Dit kan een belangrijke taktiek zijn om zich te onderscheiden van een groep (Giles & Ogay 2007). Divergentie kan hulp bieden om het positieve imago van een bepaald groepskenmerk in stand te houden om daardoor de sociale identiteit van een persoon te versterken. Op die manier kan de divergentiestrategie door leden van een bepaalde groep gebruikt worden om de eigen culturele identiteit te behouden en om verschillen in macht of status te laten blijken.

Bij het onderzoek naar online advertenties voor Islamitische reizen kunnen deze beide processen als grondslag dienen.

Onderzoeksmethode

Bij dit onderzoek wordt gebruik gemaakt van de descriptieve methode met een kwalitatieve benadering. Deze methode wordt gebruikt om de gegevens te beschrijven, te analyseren en te interpreteren. Het Islamitische toerisme wordt beschreven op basis van de *respons* van niet-Islamitische landen op de behoefte van moslimtoeristen. Niet-Islamitische landen blijken soms positief te reageren op reisbureaus die zich richten op Islamitische toeristen. In Nieuw-Zeeland bestaat bijvoorbeeld een groepering die de regering adviseert om de sharia als uitgangspunt van de toerismeindustrie te nemen. In Japan houdt de Japan Halal Association (JHA) zich hier ook mee bezig.

Iedereen die zich bezig houdt met het Islamitische toerisme zal rekening moeten houden met de volgende aspecten: de behoefte aan *halal*garantie, de *salat* als een onmisbare activiteit, en een sterk gevoel voor broederschap en vrede (*silaturahim*). Deze drie aspecten moeten worden vertaald in het beleid van de regering of in dat van de reisbureaus. De toerismeindustrie maakt in verschillende landen steeds vaker promotie voor het Islamitische toerisme door middel van Islamitisch Arabisch jargon in advertenties en door het weergeven van moslimattributen zoals kleding, moskeeën, enzovoort.

Resultaten

Dit artikel brengt de onderzoeksresultaten naar voren naar het taalgebruik dat in niet-Islamitische landen gebruikt wordt om het Islamitische toerisme te promoten of introduceren. Gebruik wordt gemaakt van de communicatieve accomodatiestrategie om te proberen dit toerisme zodanig aan te prijzen dat moslims zich ertoe aangetrokken voelen.

Halalgarantie

In het Islamistische toerisme wordt een bepaald jargon vereist als garantie voor de kwaliteit. Daarom zijn enkele niet-Islamitische landen overgegaan tot het aanbieden

van reizen die in lijn zijn met de sharia. Het doel hiervan is moslims daarvoor te interesseren en hen via een *halal*-label op hun gemak te stellen. Websites gebruiken daarom Islamitische woorden om het specifieke karakter van de reizen aan te duiden. Voorbeelden hiervan zijn:

> *Halal Honeymoon* in Morocco. Morocco, and in particular Marrakech are popular *destinations* for Muslim travellers, but for something a little different check out *[Halal Honeymoon - Halal Friendly Honeymoon - Serendipity, www.serendipity.travel/* **honeymoon** - *United Kingdom]*

- Crescent Tours - global online booking website for Halal Holidays
- GoHalalPlanet - Vietnam
- Serendipity Tailormade - UK based Halal Friendly Tour Operator
- Gembira Tour Phuket Muslim Travel Agency
- İspatur - Authorized Travel Agency in Turkey
- HolidayForMuslims.Com

De gebruikte woorden bij deze promotie zijn Arabisch van karakter, zoals het gebruik van *halal*, *muslim*. Ondanks het feit dat moslims overal vandaan komen en verschillende talen spreken, kennen zij toch allemaal het Arabisch als gebedstaal. Niet alle moslims in de wereld beheersen het Arabisch even goed, maar er zijn veel termen die bij alle moslims bekend zijn. Op deze woordenschat doet de toerististenindustrie een beroep.

Welke frase wordt bijvoorbeeld het snelst begrepen door moslims? *Halal Tour*, *Permitted Tour* of *Kosher Tour*? Een moslim zal de frase *Halal Tour* meteen begrijpen omdat het woord *halal* bij hen bekend is als verplicht houvast in het leven. *Permitted* kan ook een andere betekenis hebben, zoals de vergunning van de plaatselijke autoriteiten, en *kosher* dat *halal* betekent in het Hebreeuws zal niet bij iedereen bekend zijn behalve in de Joodse gemeenschap.

Salatverplichting

Het is belangrijk om de salattijden op te nemen in het reisschema. De routes kunnen eventueel gekoppeld worden aan de salattijden, met name routes langs moskeeën. Ook moeten hotels gebedsvoorzieningen treffen. Hieronder staan zijn enkele voorbeelden hiervan.

	Day	Flight	Flight No	Tim	Schedule	Meal
1	D A Y 1				Deparo to Osaka, Japan. Arrive at Osaka Kansai Int'l Airport. Transfer to hotel. Dinner and rest. Overnight at Osaka.	Dinner
2	D A Y 2				(Breakfast) 8:00am, Visit to Kiyomizudera (Sannenzaka area) 12:00pm **Lunch (Hala Menu Set) and salat**. Watch Kimono Show at Nishijin-ori, Visit to Toei Uzumasa Eiga-mura & Arashiyama Back to hotel. Dinner. Overnight at Osaka.	B/fast Lunch Dinner

Miyako is also providing training to its Japanese staff with a focus of halal tourism. We understand the concern of Muslim traveler to Japan about food, **praying facilities** and all aspects that would enable them to fulfill their religious belief, and our company's goal is to ensure high quality holidays in Japan based on halal standards by providing Muslim travelers with maximum convenience during their trip. If you think of traveling to Japan please contact Japan`s number one Halal tourism agency Miyako . We believe we can satisfy your requirements!

Broederschap/Ukhuwah

Bij de Islam staat broederschap/*ukhuwah* voorop. Dit blijkt uit de interactie onder moslims die elkaar aanspreken met de woorden broer en zus. Begroeting is in de Islam heel belangrijk. Gebruikt wordt gemaakt van *Assalamualaikum* naar het voorbeeld van de profeten, hetgeen zoveel betekent als 'vrede zij met u'. De deugd om anderen te begroeten en daarop te antwoorden is een omgangsetiquette binnen de Islam.

Halal Friendly Japan. Halal Tour. Welcome to Japan brothers and sisters!



Assalamu alikum. Miyako International Tourist co.,Ltd is the only one travel agent in Japan offering inbound halal tourism. We can take care of Muslim travelers by planning their trip and arranging their tour in Japan. [http://www.halal-tour.com/]

Conclusie

Toeristenbureaus in niet-Islamitische landen schenken aandacht aan de behoeften van moslimtoeristen. Ze bieden hun producten aan met faciliteiten die deze toeristen nodig hebben. Een manier om zowel buitenlandse als binnenlandse toeristen aan te trekken is door gebruik te maken van linguïstische accomodatiestrategieën bij de promotie, waarbij gebruik wordt gemaakt van een convergentiestrategie. Deze wordt uitgevoerd met behulp van Islamitische concepten en begrippen. De toeristenbureaus hebben een proces ondergaan waarbij ze hun taalgebruik hebben aangespast, gericht op de Islamistische doelgroep. Dit komt overeen met de divergentiestrategie van Giles & Smith (1979).

Bibliografie

Giles, Howard & Tania Ogay (2007), 'Communication Accommodation Theory', in: Bryan B. Whaley & Wendy Samter (2007), *Explaining Communication: Contemporary Theories and Exemplars*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.

Giles, Howard & Philip Smith (1979), 'Accommodation Theory: Optimal Levels of Convergence', in: Howard Giles & Robert N. St. Clair (1979), *Language and Social Psychology*. Baltimore: Basil Blackwell.

Kridalaksana, Harimurti (1993). *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.

Malmkjær, Kirsten (2005), *Linguistics and the Language of Translation*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Turner, Lynn H. & Richard West (2010), 'Communication Accommodation Theory', in: *Introducing Communication Theory: Analysis and Application* (4th ed.). New York, NY: McGraw-Hill.

Kata-kata Islam dalam turisme: strategi untuk biro perjalanan

Rika Widawati & Ratih Kirana Suryo Puteri

Perkembangan ekonomi global telah menyebabkan munculnya berbagai sektor usaha baru, di antaranya turisme. Turisme mulai berkembang dan ini sejalan dengan penguatan ekonomi di negara-negara di mana islam merupakan agama mayoritas. Konsep turisme Islam muncul sebagai reaksi terhadap keinginan industri turisme untuk menarik lebih banyak turis dari negara-negara Islam. Turisme ini saat ini telah berkembang menjadi sektor yang mendapat perhatian khusus.

Jika sekarang orang Islam dianggap sebagai turis potensial, maka pendekatan khusus perlu dipertimbangkan karena kewajiban agama tidak dapat ditinggalkan. Ini terkait antara lain dengan makanan halal dan lima kali sehari melaksanakan salat. Biro perjalanan Islam sudah sewajarnya harus memperhatikan kewajiban-kewajiban ini. Pada saat mengunjungi tempat wisata mereka harus memfasilitasi kepentingan pelanggan. Sebenarnya itu adalah bentuk turisme religius yang disesuaikan dengan

Rika Widawati dan Ratih Kirana Suryo Puteri memperoleh gelar sarjananya di Program Studi Belanda Universitas Indonesia. Rika saat ini adalah pengajar ilmu bahasa di Universitas Pendidikan Indonesia Bandung. Ratih adalah pengajar ilmu bahasa dan budaya di Universitas Airlangga Surabaya.

syariah. Jadi hotel-hotel pada tujuan wisata Islam tidak boleh menyediakan minuman beralkohol dan menyediakan kolam renang terpisah.

Dalam ajaran Islam 'bepergian' dan 'mengembara' dilihat sebagai bagian dari konsep 'ibadah'. Ini mencakup semua yang Tuhan anggap baik. Turisme dapat menjadi 'ibadah' jika tujuannya adalah untuk mendapat pengampunan Tuhan.

Ditinjau dari sisi historis turisme keagamaan pada faktanya adalah bentuk turisme tertua karena orang pada awalnya bepergian dengan alasan keagamaan. Contohnya adalah Haji bagi orang Islam adalah pergi ke Mekkah, dan orang Kristen berwisata rohani ke Israel. Turisme Islam saat ini adalah bentuk wisata religius di mana orang Islam dianjurkan untuk menghadiri kegiatan seremonial keagamaan dan dan konferensi di pusat-pusat keagamaan baik pada tingkat lokal, regional, maupun internasional.

Turisme Islam biasanya terkait dengan Timur Tengah dan Haji dan Umrah. Segmen pasar ini sangat potensial karena adanya permintaan. Orang Islam dari seluruh dunia setiap tahunnya melaksanakan ibadah Haji ke Mekkah dan juga melakukan perjalanan ke Madinah. Tren saat ini adalah ditambahkannya perjalanan di luar Mekkah dan Madinah pada paket perjalanan Haji, sehingga para wisatawan dapat memperpanjang masa tinggalnya untuk mengunjungi tujuan religius lainnya.

Turisme Islam pada faktanya tidak membatasi diri pada Timur Tengah. Penganut Islam semakin lama semakin bertambah. Jika jumlah ini pada tahun 2007 masih sekitar 1,84 milyar, saat ini diperkirakan ada 3 milyar orang Islam di dunia. Dengan pertumbuhan ini wisata Islam menjadi sangat potensial. Faktanya semua negara di dunia dapat memanfaatkan pasar ini dengan membuat wisatawan Islam bepergian dengan nyaman dan dapat memenuhi kewajiban keagamaannya.

Salah satu strategi untuk menarik wisatawan Islam adalah dengan menyusun paket yang sesuai dengan syariah. Paket ini harus dirancang berbeda dari paket wisata non-Islam. Perbedaan mendasar adalah penawaran kegiatan tanpa elemen judi, penggunaan alkohol, dan sejenisnya. Mengunjungi masjid-masjid dan tempat-tempat wisata Islami tentu saja termasuk dalam paket perjalanan. Sudah sewajarnya untuk menyediakan makanan halal dan memberikan kesempatan untuk melaksanakan salat selama perjalanan.

Masalah penelitian

Pertumbuhan pesat wisata Islam telah merangsang industri pariwisata untuk mengembangkan sektor ini. Ini terlihat dari aktivitas promosi di berbagai media.

Artikel ini meneliti cara-cara verbal dalam industri pariwisata untuk menarik perhatian wisatawan Islam modern. Penelitian ini secara khusus melihat media daring di luar negeri yang menawarkan paket wisata Islami. Penelitian ini menggunakan perspektif sosial kebahasaan, dalam hal ini teori akomodasi komunikatif dalam kerangka sosiolinguistik.

Landasan Teori

Sosiolinguistik menurut definisi Kridalaksana (1993:184) adalah 'ilmu yang mempelajari pelbagai ciri dan variasi bahasa'. Malmkjaer (2005:482) menyatakan bahwa sosiolinguistik modern memiliki dua sisi: yang satu mengenai studi linguistik dalam kerangka sosial, yang lainnya adalah studi kehidupan sosial dengan bantuan linguistik. Jadi sosiolinguistik adalah kombinasi antara sosiologi dan linguistik. Sosiologi menawarkan dasar penelitian mengenai beragam gejala sosial, sementara linguistik adalah alat bantu untuk meneliti gejala kemasyarakatan.

Sosiolinguistik menawarkan kerangka yang baik untuk mempelajari penggunaan bahasa yang digunakan dalam industri pariwisata untuk menarik wisatawan Islam. Aspek pertama yang yang mendapat perhatian adalah strategi bahasa dan pendekatan ini digunakan dalam penelitian ini.

Turner & West (2010) menyatakan bahwa partisipan berbeda dalam komunikasinya, mereka akan mencoba menyesuaikan diri pada cara bicara, lafal, dan bahasa isyarat dari mitra bicara. Ini berarti bahwa seorang individu akan menekan atau mengurangi perbedaan sosial antara dia dan mitra bicaranya. Titik tolak ini membentuk dasar *Communication Accomodation Theory* (CAT). Teori ini mengaitkan hubungan antara bahasa, konteks, dan identitas (Gallois *et al*. 2005) berkonsentrasi pada faktor-faktor antarkelompok dan antarpersonal yang terarah pada akomodasi dan cara di mana konteks kekuasaan, makro, dan mikro dapat berpengaruh pada perilaku konsumen. Menurut Gilles *et al*. (1991) kedua proses akomodasi utama berikut ini termasuk dalam teori CAT. Yang pertama adalah konvergensi, mengacu ke strategi di mana individu dalam perilaku komunikasinya menyesuaikan diri untuk meminimalisir perbedaan-perbedaan sosial. Yang kedua adalah divergensi yang mengacu ke kasus-kasus di mana individu justru memberi tekanan pada perbedaan-perbedaan verbal dan nonverbal.

Konvergensi mengacu pada proses di mana orang cenderung menggeser pola bahasanya sehingga pola bahasanya mirip pola bahasa mitra bicaranya. Pergeseran ini dapat terkait dengan lafal, penggunaan jeda, tempo berbicara, intensitas vokal dan perilaku nonverbal (Giles & Smith 1979:46).

Sebaliknya divergensi adalah strategi linguistik di mana seseorang jutru meletakkan tekanan pada perbedaan linguistis antara dia dan mitra bicaranya (Giles *et al*. 1991). Strategi ini biasanya digunakan secara positif untuk membedakan diri dari orang lain. Ini dapat menjadi taktik yang penting untuk membedakan diri dari kelompok (Giles & Ogay 2007). Divergensi dapat menawarkan bantuan untuk menjaga citra positif dari ciri kelompok tertentu dan oleh karena itu memperkuat identitas sosial seseorang. Dengan cara ini strategi divergensi dapat digunakan oleh anggota kelompok tertentu untuk menjaga identitas kultural mereka untuk memperlihatkan perbedaan kekuasaan atau status.

Pada penelitian tentang iklan darin untuk pariwisata Islam kedua proses ini dapat berfungsi sebagai dasar.

Metode penelitian

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Metode ini digunakan untuk memerikan, menganalisis, dan menginterpretasi data. Pariwisata Islam digambarkan berdasarkan tanggapan negara-negara non-Islam atas kebutuhan wisatawan Islam. Negara-negara non-Islam ternyata menanggapi positif biro perjalanan yang menyasar wisatawan Islam. Di Selandia Baru misalnya ada kelompok yang menyarankan pemerintah agar syariah diambil sebagai titik tolak dalam industri pariwisata. Di Jepang, Japan Halal Association (JHA) juga terlibat dalam hal seperti itu.

Setiap orang yang terlibat dengan pariwisata Islam harus memperhatikan aspek-aspek berikut ini: kebutuhan akan jaminan halal, shalat sebagai aktivitas yang tidak boleh ditinggalkan, dan rasa persaudaraan yang kuat dan kedamaian (*silaturahim*). Ketiga aspek ini harus diterjemahkan dalam kebijakan pemerintah atau biro perjalanan. Industri pariwisata di berbagai negera semakin sering membuat promosi pariwisata Islam melalui istilah-istilah Arab dalam reklame dan melalui penggunaan atribut Islam seperti pakaian, masjid, dan lain-lain.

Hasil

Hasil penelitian menunjukkan bagaimana penggunaan bahasa di negara-negara non-Islam dipakai untuk mempromosikan atau memperkenalkan pariwisata Islam. Strategi akomodasi komunikatif digunakan mencoba menyanjung pariwisata ini sehingga orang-orang Islam merasa tertarik.

Jaminan halal

Dalam pariwisata Islam penggunaan jargon tertentu dituntut sebagai jaminan kualitas. Oleh karena itu beberapa negara non-Islam menawarkan paket perjalanan yang sejalan dengan syariah. Tujuannya adalah untuk menarik minat orang-orang Islam melalui label halal. Oleh karena itu situs-situs internet menggunakan kata-kata Islam untuk menyatakan karakter spesifik paket perjalanan. Contohnya adalah:

> *Halal Honeymoon* in Morocco. Morocco, and in particular Marrakech are popular *destinations* for Muslim travellers, but for something a little different check out *[Halal Honeymoon - Halal Friendly Honeymoon - Serendipity, www.serendipity.travel/* **honeymoon** - *United Kingdom]*

- Crescent Tours - global online booking website for Halal Holidays
- GoHalalPlanet - Vietnam
- Serendipity Tailormade - UK based Halal Friendly Tour Operator
- Gembira Tour Phuket Muslim Travel Agency
- İspatur - Authorized Travel Agency in Turkey
- HolidayForMuslims.Com

Kata-kata yang digunakan untuk promosi ini adalah kata-kata yang berasal dari bahsa Arab, seperti *halal*, *muslim*. Walaupun faktanya orang Islam berasal dari berbagai belahan dunia dan berbicara dalam berbagai bahasa, mereka mengenal bahasa Arab sebagai bahasa ibadah. Tidak semua orang Islam di dunia menguasai bahasa Arab, tetapi ada banyak istilah yang dimengerti oleh semua orang Islam. Oleh karena itu Industri pariwisata memanfaatkan kosakata ini.

Frasa mana misalnya yang paling cepat dimengerti oleh orang Islam? *Halal Tour*, *Permitted Tour* of *Kosher Tour*? Orang Islam akan langsung mengerti frasa *Halal Tour* karena kata *halal* bagi mereka bermakna hal-hal yang diperbolehkan dalam hidup. *Permitted* dapat bermakna lain, seperti izin dari otoritas setempat, dan *kosher* yang bermakna *halal* dalam bahasa Ibrani tidak akan dimengerti oleh setiap orang kecuali mereka yang berasal masyarakat Yahudi.

Kewajiban melaksanakan salat

Penting untuk mencantumkan waktu salat pada jadwal perjalanan. Rute dapat dikaitkan dengan waktu salat, khususnya rute yang melewati masjid. Hotel juga harus menyediakan tempat untuk salat. Berikut ini adalah contohnya.

	Day	Flight	Flight No	Tim	Schedule	Meal
1	DAY 1				Depart to Osaka, Japan. Arrive at Osaka Kansai Int'l Airport. Transfer to hotel. Dinner and rest. Overnight at Osaka.	Dinner
2	DAY 2				(Breakfast) 8:00am, Visit to Kiyomizudera (Sannenzaka area) 12:00pm **Lunch (Halal Menu Set) and salat**. Watch Kimono Show at Nishijin-ori, Visit to Toei Uzumasa Eiga-mura & Arashiyama Back to hotel. Dinner. Overnight at Osaka.	B/fast Lunch Dinner

Miyako is also providing training to its Japanese staff with a focus of halal tourism. We understand the concern of Muslim traveler to Japan about food, **praying facilities** and all aspects that would enable them to fulfill their religious belief, and our company's goal is to ensure high quality holidays in Japan based on halal standards by providing Muslim travelers with maximum convenience during their trip. If you think of traveling to Japan please contact Japan`s number one Halal tourism agency Miyako . We believe we can satisfy your requirements!

Persaudaraan/Ukhuwah

Persaudaraan*/Ukhuwah* adalah hal yang pentik dalam Islam. Ini terlihat dari interaksi antar orang Islam yang menyapa sesamanya dengan sebutan saudara, saudari. Memberi salam sangat penting dalam Islam. Penggunaan *Assalamualaikum* yang berarti 'damai untukmu' mengikuti contoh yang diberikan Nabi. Memberi salam dan menjawabnya adalah etika pergaulan dalam Islam.

Halal Friendly Japan. Halal Tour. Welcome to Japan brothers and sisters!



Assalamu alikum. Miyako International Tourist co.,Ltd is the only one travel agent in Japan offering inbound halal tourism. We can take care of Muslim travelers by planning their trip and arranging their tour in Japan. [http://www.halal-tour.com/]

Simpulan

Biro perjalanan yang tidak berada di negara-negara Islam memberikan perhatian kepada kebutuhan wisatawan Islam. Mereka menawarkan produk mereka dengan fasilitas yang dibutuhkan wisatawan ini. Satu cara untuk menarik baik wisatawan mancanegara maupun dalam negeri adalah dengan menggunakan strategi akomodasi linguistik, yang menggunakan strategi konvergensi. Ini lakukan dengan bantuan konsep-konsep dan pengertian-pengertian Islami. Biro-biro perjalanan telah

mengalami proses di mana mereka menyesuaikan penggunaan bahasanya sesuai dengan tujuan kelompok Islami. Ini sesuai dengan strategi divergensi Giles & Smith (1979).

Daftar pustaka

Giles, Howard & Tania Ogay (2007), 'Communication Accommodation Theory', dalam: Bryan B. Whaley & Wendy Samter (2007), *Explaining Communication: Contemporary Theories and Exemplars*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.

Giles, Howard & Philip Smith (1979), 'Accommodation Theory: Optimal Levels of Convergence', dalam: Howard Giles & Robert N. St. Clair (1979), *Language and Social Psychology*. Baltimore: Basil Blackwell.

Kridalaksana, Harimurti (1993). *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia.

Malmkjær, Kirsten (2005), *Linguistics and the Language of Translation*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Turner, Lynn H. & Richard West (2010), 'Communication Accommodation Theory', dalam: *Introducing Communication Theory: Analysis and Application* (4th ed.). New York, NY: McGraw-Hill.

De Nederlandse culturele invloed op de Indonesische keuken

Barbara Pesulima

De langdurige kolonisatie van Indonesië door de Nederlanders heeft op allerlei terreinen invloed gehad. De culturele uitwisseling die met de kolonisatie gepaard ging heeft geleid tot nieuwe cultuuruitingen. Het resultaat was een soort van mengcultuur die wel wordt aangeduid als *Indische Cultuur* (Soekirman 2011:19). Een van de terreinen waarop deze mengcultuur duidelijk te zien is betreft de Indonesische keuken (Maryoto 2009). De rijkdom en de uniciteit van de Indonesische keuken is door de Nederlandse culinaire gewoonten sterk beïnvloed. Deze ondervond daardoor een aanzienlijke groei met allerlei nieuwe gerechten en een combinatie van authentieke Indonesische en Nederlandse smaken.

Gewoonlijk wordt er juist gesproken over de invloed van de Indonesische keuken op die van Nederland. Zo heeft men het over een rijsttafel, *nasi goreng* en *soto ayam*. Het is eigenlijk niet goed bekend dat omgekeerd de Nederlandse culinaire

Barbara E.L. Pesulima is docent taalbeheersing en letterkunde bij Vakgroep Nederlands en ook docent Indonesisch en vertaler bij de Lembaga Bahasa Internasional van de Universitas Indonesia te Depok.

cultuur zo ver is doorgedrongen in de Indonesische samenleving. Dit artikel gaat over de Nederlandse culinaire invloed op de Indonesische keuken, over de nieuwe gerechten en smaken die deze met zich meebracht.

De rol van de vrouw in de culinaire mengcultuur

De culinaire mengcultuur van Nederland en Indonesië is nauw verbonden met de positie van de Nederlandse en ook autochtone vrouwen in de koloniale samenleving. Rond 1900 kwamen er steeds meer Nederlandse vrouwen de archipel binnen en deze brachten allerlei veranderingen met zich mee, ook op culinair gebied. Zij introduceerden bijvoorbeeld allerlei soorten servies en kookgerei. Fornuizen, potten en pannen van verschillende afmetingen, eierkloppers, borden en allerlei andere keukenmachines werden al gauw de nieuwe standaard in de keuken, ook voor de inheemse vrouwen. Hygiëne en comfort in de keuken richtten zich steeds meer naar de Nederlandse normen (Berkum 1921:1-4).

Traditioneel kookgerei, gemaakt van hout, bamboe en klei, werd langzamerhand vervangen door kookgerei van aluminium, ijzer en zelfs zilver. De Indonesische bevolking maakte al snel kennis met Nederlandse eetmanieren. Samen eten met de hand en van een bananenblad werd langzamerhand vervangen door het aan tafel zitten en netjes eten met een vork, lepel en een bord.

Het was de gewoonte dat er gekookt werd door inheemse kokkinnen, maar die werden goed in de gaten gehouden door de vrouwen des huizes. Zij verwachtten dat hun kokkinnen Nederlandse gerechten konden opdienen naar smaak van de Nederlanders (Van der Meijden 1913:3). In de jaren'30 van de twintigste eeuw werden er speciale kookcursussen georganiseerd waar inheemse kokkinnen Europese gerechten leerden maken (Noordholt 2005:251). De Nederlandse vrouwen in Indië dienden daarbij als voorbeeld en ook speciaal samengestelde Indische kookboeken hielpen hierbij (Gouda 2007:282).

Niet alleen de Nederlandse vrouwen probeerden hun mannen te verwennen met hun kookkunst, maar ook de *nyai*'s met wie veel Nederlandse mannen samenwoonden. Zij combineerden de Nederlandse keuken met de smaak van de inheemse keuken (Rahman, 2011:16). Zowel de inheemse kokkins als deze *nyai*'s trachtten Nederlandse gerechten op tafel te brengen met behulp van in Indonesië aanwezige ingrediënten en kruiden.

Nederlandse gerechten naar Indonesische smaak

Allerlei Nederlandse gerechten ondergingen onder invloed van het koken door inheemse kokkinnen en met behulp van Indonesische ingrediënten de nodige aanpassingen. Hieronder wordt een aantal voorbeelden hiervan gegeven.

Roti Gambang



Nederlanders hebben de gewoonte om brood of havermout te eten en melk te drinken bij het ontbijt. Deze gewoonte wordt af en toe geïmiteerd door Indonesiërs, die eigenlijk meestal rijst eten als ontbijt. Zij passen het brood soms aan aan de eigen smaak. Beroemd geworden is *roti gambang*. Dit wordt gemaakt van tarwemeel, palmsuiker en kaneel. De kleur is bruin, de smaak zoet en er wordt sesamzaad op gesprenkeld. In egenstelling tot gewoon zacht brood, is het tamelijk hard omdat er geen gist word gebruikt. *Roti Gambang* wordt bij het ontbijt gegeten met *kopi tubruk* (zuivere koffie) of thee. Tegenwoordig kan men dit brood bij sommige bakkerijen vinden.

Pastel, Risol en Kroket



Risol

Lievelingshapjes van zowel Nederlanders als Indonesiërs zijn *pastel*, *risol* en kroket. Deze hapjes zijn eigenlijk afgeleid van de Nederlandse koloniale keuken, maar zijn nu heel gewoon geworden in Indonesië. De vulling van *pastel* en *risol* bestaat meestal uit groenten, eieren en vlees, maar in de Indonesisische keuken gebruikt men vaak ook vermicelli als vulling. Kroket wordt gemaakt van aardappelen of ragout. Terwijl de Nederlanders meestal *risol* en kroketten met mosterd eten, eten de Indonesiërs deze met *sambal* of *cabe rawit* (cayennepeper).

Semur



Semur Jengkol

Semur komt van het Nederlandse werkwoord 'smoren', waarbij vis, vlees of kip op een klein vuurtje wordt gekookt. Dit gerecht is ook in de Indonesische keuken aanwezig, maar men gebruikt meer kruiden, zoals peper, nootmuskaat, kruidnagel, kaneel en gember. De Indonesische *semur* maakt altijd gebruik van sojasaus en *gula jawa* zodat de smaak zoet is. Behalve kip en vlees wordt ook gebruik gemaakt van lokale voedingsmiddellen als tempe, eieren, tofu, aardappelen en *jengkol* (een soort stinkboontjes).

Perkedel



De Nederlanders spreken van frikadel of frikandel, de Indonesiërs van *perkedel*. Terwijl Nederlanders frikadellen maken van gehakt, maken Indonesiërs hun *perkedel* met verschillende voedingsmiddelen, bijvoorbeeld met een mengsel van aardappel, gehakt, tofu, tempe, cassave en maïs. *Perkedel* wordt meestal met rijst gegeten of als aanvulling bij andere gerechten zoals *soto*. Net als bij de frikadel worden bij de *perkedel* ook eieren gebruikt in het deeg, maar vaak is de *perkedel* rijker van smaak want er worden allerlei kruiden gebruikt, zoals koriander, spaanse peper en fijngesneden citroenblaadjes.

Selat Solo



Selat Solo is een soort Nederlandse biefstuk die is aangepast aan de smaak van de Indonesische mensen. *Selat Solo* is gesneden rundvlees, gekookt in sojasaus en *gula jawa* en geserveerd met frietjes, worteltjes en boontjes. Ter aanvulling van dit gerecht voegt men ook vaak sla, komkommer en plakjes tomaat met mayonaise toe, en worden er gebakken uitjes overheen gestrooid.

Brongkos



Brongkos is van ‘bruine saus’ afgeleid. In de Nederlandse keuken wordt bruine saus gemaakt van de bouillion van rund- of varkensvlees en gebruikt als saus bij biefstuk. In de Indonesische keuken is brongkos een gerecht van rundvlees met tofu. De kleur is bruin door een mengsel van *kluwek* (een soort vrucht), sojasaus en *gula jawa*. Het gerecht is rijk gekruid en heeft een zoete en pittige smaak.

Bir Pletok



Om de Nederlanders, die vaak bier drinken, na te bootsen, creëerden de Indonesiërs *bir pletok*. Dit wordt gemaakt van gember, kruidnagel, *secang* (een soort hout), *pandan*-bladeren en suiker. Om het te laten schuimen als echt bier wordt het in een glas van bamboe gedaan en samen met ijsblokjes geschud. Dit maakt het geluid *pletok-pletok*. Net als bier heeft *bir pletok* ook een verwarmend effect op het lichaam. Het is rood van kleur en de smaak is zoet.

Pudding



Als dessert eten Nederlanders soms pudding. Pudding is in Indonesië bekend als *agar-agar*. Zoals Nederlanders chocolade-pudding kennen, kennen Indonesiërs *agar-agar gula jawa*. Deze wordt gemaakt van kokosmelk, palmsuiker en *pandan*-bladeren en heeft ook een bruine kleur zoals chocolade-pudding. Chocolade-pudding wordt soms geserveerd met rumvla en *agar-agar gula jawa* met een saus van zoete kokosmelk.

Es Puter



IJs is erg populair bij de Nederlanders. Indonesiërs maken vaak *es puter*, ook een soort ijs, maar gemaakt van lokale voedingsmiddelen zoals kokosmelk en tropische vruchten als smaakversterkers.

Kue Cubit en *Combro*



De Nederlandse poffertjes inspireerden de Indonesische keuken tot het maken van *kue cubit*. De vorm ervan lijkt op die van poffertjes en de ingrediënten van het deeg zijn ook bijna hetzelfde, namelijk eieren, meel en suiker. *Kue cubit* is echter zoeter dan poffertjes en kan zo gegeten worden, terwijl poffertjes meestal worden geserveerd met poedersuiker, gemalen kaneel en een beetje boter.

Beide zijn erg populair bij kinderen.

Ook de Nederlandse kroketten inspireerden de Indonesische keuken om een nieuwe hapje te creëren, namelijk *combro*. Kroketten worden gemaakt van aardappels, maar *combro* van cassave. De vulling van kroketten bestaat meestal uit vlees, bij combro wordt *oncom*-vulling gebruikt.


Combro

Conclusie

Het Nederlandse kolonialisme heeft op veel terreinen sporen nagelaten. Dit is ook het geval op culinair gebied. Men heeft de neiging te denken dat juist de Indonesische keuken Nederland op culinair gebied sterk heeft beïnvloed. Maar ook het omgekeerde is het geval en is er sprake van een grote culinaire invloed van de Nederlandse keuken op die van Indonesië. Zowel de Nederlandse als de inheemse vrouwen hebben een belangrijke rol gespeeld bij de totstandkoming van een culinaire mengcultuur. Veel bekende Indonesische gerechten zijn hierdoor beïnvloed. Sommige gerechten hebben nog steeds dezelfde naam en smaak als de oorspronkelijke Nederlandse gerechten, zoals *risol*, kroket en *paste*l. Ook zijn er gerechten waarvan de smaak aangepast is aan de Indonesische tong, zoals *selat solo*, *es puter*, *semur* en pudding. De meeste gerechten die door de Nederlandse keuken zijn beïnvloed zijn steeds meer aangepast aan de Indonesische omstandigheden. Gebruik wordt gemaakt van Indonesische basisingrediënten en kruiden. Dit wordt ook gedaan om de smaak ervan aan te passen aan die van de Indonesiërs.

Bibliografie

Berkum, N.V.(1921), *De Hollandsche Tafel in Indië*. Norduyn & Zoon.

Gouda, F. (2007), *Dutch Culture Overseas: Praktik Kolonial di Hindia Belanda 1900-1942*. Terjemahan oleh Jugiarie Soegiarto & Suma Riella Rusdiarti. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Maryoto, Andreas (2009), *Jejak Pangan: Sejarah Silang Budaya dan Masa Depan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas

Meijden, JMJ.C. van der (1913), *Groot Nieuw Volledig Indisch Kookboek: 1381 recepten van volledige Indische Rijsttafel met een belangrijk aanhangsel voor de bereiding der tafel in Holland.* Den Haag: Van Goor Zonen.

Nordholt, H.S. (ed.) (2005), *Outward Appearances: Trend, Identitas, Kepentingan*. Yogyakarta: LKIS.

Rahman, F. (2011), *Rijsttafel: Budaya Kuliner di Indonesia Masa Kolonial 1870-1942*. Jakarta: Kompas.

Soekiman, D. (2011), *Kebudayaan Indis: Dari Zaman Kompeni Sampai Revolusi.* Jakarta: Komunitas Bambu.

Komunikasi kultur kolonial Belanda dalam kuliner Indonesia

Barbara Pesulima

Penjajahan Indonesia oleh bangsa Belanda dalam waktu yang tidak singkat memberikan pengaruh di berbagai bidang. Kontak budaya yang terjadi dalam penjajahan ini melahirkan sebuah perpaduan baru. Perpaduan dua kebudayaan yang didukung oleh sebagian masyarakat Hindia-Belanda ini dinamakan 'Kebudayaan Indis' (Soekiman 2011:19). Salah satu identifikasi silang budaya yang dialami oleh bangsa Indonesia ialah dalam bidang kuliner (Maryoto 2009). Kekayaan dan keunikan kuliner Indonesia diperkuat dengan kehadiran pengaruh kuliner Belanda. Kearifan kuliner masyarakat Indonesia mengalami perkembangan yang sangat berarti dengan terciptanya berbagai makanan dan cita rasa baru, perpaduan antara selera Indonesia asli dan Belanda.

Barbara E.L. Pesulima adalah dosen kemahiran bahasa dan susatra pada Program Studi Belanda dan juga dosen bahasa Indonesia dan penerjemah pada Lembaga Bahasa Internasional, Universitas Indonesia di Depok.

Umumnya orang lebih membicarakan pengaruh kuliner Indonesia dalam masyarakat Belanda. Orang kerap membicarakan *rijsttafel*, nasi goreng, dan soto ayam sebagai contoh kuliner Indonesia yang kini amat terkenal di Belanda. Tidak banyak yang memperhatikan bahwa budaya kuliner Belanda juga telah merasuki masyarakat Indonesia. Tulisan ini akan membahas tentang kuliner Belanda yang hadir dan diadaptasi oleh masyarakat Indonesia sehingga melahirkan cita rasa atau bahkan jenis makanan baru.

Peran para perempuan dalam percampuran budaya kuliner

Percampuran budaya kuliner Belanda dan Indonesia tidak terlepas dari peran kaum wanita, baik wanita Belanda, maupun wanita pribumi. Kedatangan para perempuan Belanda yang semakin banyak di bumi Nusantara sekitar tahun 1900, membawa pengetahuan baru dan perubahan antara lain dalam dunia dapur. Para wanita Belanda memperkenalkan peralatan makan dan peralatan memasak. Kompor, panci, dan wajan dengan berbagai ukuran, pengocok telur, piring, penghancur bumbu adalah beberapa peralatan yang menghadirkan standar baru bagi kegiatan dapur wanita pribumi. Kebersihan dan kenyamanan suasana dapur juga mengikuti standar Belanda (Berkum 1921:1-4).

Peralatan masak tradisional yang terbuat dari kayu, bambu, dan tanah liat perlahan berganti dengan peralatan masak aluminium, besi dan bahkan perak. Orang Indonesia segera mengenal tata cara makan seperti layaknya bangsa Belanda. Makan bersama menggunakan piring daun pisang dan tangan perlahan berganti dengan kebiasaan makan di atas meja, duduk dengan rapi dan mempergunakan sendok, garpu, dan piring.

Ketika itu tugas para perempuan Belanda di dapur digantikan oleh para juru masak yang sebagian besar berasal dari kalangan perempuan pribumi. Keterampilan memasak para koki pribumi ini amat diperhatikan oleh para nyonya majikannya. Para juru masak diharapkan dapat menghidangkan aneka masakan Belanda sesuai dengan selera majikannya. (Van der Meijden 1913:3). Pada tahun 1930-an para ibu rumah tangga Belanda bahkan menyelenggarakan kursus memasak makanan Eropa bagi para juru masak wanita pribumi. (Nordholt 2005:251). Para perempuan kulit putih yang hidup di Hindia-Belanda juga diharapkan menjadi teladan bagi para pembantu rumah tangganya dan para juru masaknya. Melalui buku panduan tentang kehidupan di Hindia-Belanda, para perempuan Belanda diharapkan mampu bersimpati dan memahami para pembantunya untuk memperbaiki keadaan para pembantunya itu (Gouda 2007:282).

Selain para perempuan Belanda, ada juga para nyai yang berusaha memanjakan para pria Belanda yang hidup bersamanya melalui masakannya. Para nyai berusaha menghidangkan masakan Belanda namun dengan cita rasa pribumi. Demikian pula sebaliknya, para pria Belanda yang hidup dengan nyai, berusaha menyesuaikan diri dengan masakan Belanda bernuansa Indonesia (Rahman 2011:16). Baik para juru masak maupun para nyai berusaha menghidangkan masakan Belanda dengan bahan dan bumbu-bumbu yang ada di Indonesia.

Kuliner Belanda bercita rasa Indonesia

Kemahiran para juru masak pribumi dan para Nyai seperti tersebut di atas, melahirkan hidangan-hidangan Nusantara yang diilhami oleh resep-resep masakan Belanda. Beberapa dari hidangan tersebut akan dibahas di bawah ini.

Roti Gambang



Orang Belanda memiliki kebiasaan makan roti atau *havermout* dan minum susu untuk sarapan pagi. Kebiasaan ini kemudian juga ditiru oleh orang Indonesia yang biasanya makan nasi untuk sarapan. Orang Indonesia juga membuat roti dengan cita rasanya sendiri. Roti khas yang terkenal di Indonesia adalah roti gambang. Roti ini terbuat dari tepung terigu, gula palem dan kayu manis. Roti ini berwarna coklat, ditaburi wijen di atasnya dan rasanya manis. Tidak seperti roti kebanyakan yang bertekstur empuk, roti ini cenderung keras karena tidak menggunakan ragi. Roti ini adalah hidangan pagi hari yang biasa disantap bersama teh atau kopi tubruk. Sekarang roti ini hanya bisa didapatkan di toko-toko roti tertentu.

Pastel, Risol, dan Kroket



Risol

Kudapan yang hingga kini disukai orang Belanda dan Indonesia adalah pastel, risol, dan kroket. Kudapan ini sebenarnya berasal dari dapur Belanda pada zaman kolonial, namun kini sudah menjadi bagian dari kudapan sehari-hari di Indonesia. Isi pastel dan risol biasanya adalah sayuran, telur, dan daging, namun dapur Indonesia kerap meggunakan bihun saja sebagai isi risol dan pastel. Kroket terbuat dari kentang atau *ragout.* Jika orang Belanda menyantap risol dan kroket biasanya dengan *mustard*, maka orang Indonesia menyantapnya dengan sambal atau cabe rawit.

Semur

Semur berasal dari kata kerja Belanda *smoren* yang berarti memasak ikan atau daging atau ayam dengan mempergunakan api kecil. Masakan ini juga hadir di dunia kuliner Indonesia, namun menggunakan banyak rempah-rempah seperti lada, pala, cengkeh, kayu manis, dan jahe. Semur Indonesia selalu menggunakan kecap dan gula jawa hingga rasanya manis. Selain ayam dan daging, orang Indonesia juga memasak semur menggunakan bahan-bahan lokal seperti tempe, telur, tahu, kentang, dan jengkol.



Semur jengkol

Perkedel

Jika orang Belanda menyebutnya dengan frikandel, maka orang Indonesia menyebutnya perkedel. Jika orang Belanda membuat frikandel dari daging giling, maka orang Indonesia membuat perkedel dari berbagai bahan, misalnya dari campuran kentang dan daging giling, tahu, tempe, singkong, dan jagung. Biasanya perkedel ini dimakan dengan nasi atau sebagai pelengkap makanan lain, misalnya soto. Sama seperti frikandel, perkedel juga menggunakan campuran telur untuk adonannya, namun terkadang rasa perkedel lebih kaya karena mempergunakan rempah-rempah seperti ketumbar, cabe, dan irisan daun jeruk.



Selat Solo

Selat Solo adalah sejenis bistik Belanda yang telah disesuaikan dengan selera orang Indonesia. Selat solo adalah irisan daging sapi yang dimasak dalam kuah kecap dan gula jawa dan dihidangkan dengan pelengkap kentang goreng, wortel dan buncis rebus. Untuk melengkapi hidangan ini, ditambahkan juga daun selada, irisan ketimun dan tomat yang diberi *mayonaise*, serta taburan bawang goreng.



Brongkos

Brongkos berasal dari kata Belanda *bruine saus* (kuah berwarna cokelat). Dalam dunia kuliner Belanda, *bruine saus* adalah sari pati daging sapi atau babi yang diperoleh setelah proses pembuatan bistik dan diolah kembali menjadi kuah siraman bistik tersebut. Dalam masakan Indonesia, brongkos adalah masakan daging sapi dan tahu yang berkuah cokelat karena diberi campuran kluwek (sejenis buah) dan kecap serta gula jawa. Masakan ini kaya akan rempah, rasanya manis dan gurih.



Bir Pletok

Untuk meniru orang-orang Belanda yang kerap minum bir, maka orang Indonesia menciptakan bir pletok. Bir pletok ini terbuat dari jahe, cengkeh, secang, daun pandan dan gula putih. Untuk mendapatkan busa seperti pada bir, maka bir pletok ini dimasukkan ke dalam gelas bambu dan dikocok dengan es sehingga menimbulkan bunyi pletok-pletok. Sama seperti bir yang dikonsumsi orang-orang Belanda, bir pletok ini juga memberi kehangatan pada tubuh. Bir ini berwarna merah dan manis rasanya.



Puding

Sebagai makanan pencuci mulut, orang Belanda biasa makan puding. Dulu puding di Indonesia lebih dikenal dengan sebutan agar-agar. Jika orang Belanda mengenal puding cokelat, maka orang Indonesia mengenal agar-agar gula jawa. Puding Indonesia ini terbuat dari santan dan gula jawa serta daun pandan dan berwarna cokelat juga. Puding cokelat Belanda dilengkapi dengan *rhum vla*, agar-agar gula jawa disantap dengan kuah santan manis.



Es Puter

Es krim sangat populer di kalangan orang-orang Belanda. Orang Indonesia menghadirkan juga es puter, yaitu sejenis es krim namun pembuatannya menggunakan bahan-bahan lokal. Es krim dibuat dengan menggunakan susu, sedangkan es puter menggunakan bahan dasar santan dan buah-buahan tropis sebagai penambah rasa.



Kue Cubit dan Combro

Kehadiran *poffertjes* dari Belanda memberi inspirasi dunia kuliner Indonesia hingga melahirkan kue cubit. Bentuk kue cubit dan *poffertjes* hampir sama, begitu juga bahan adonannya dari telur, terigu dan gula. Kue cubit lebih manis daripada *poffertjes* sehingga dimakan begitu saja, sedangkan poffertjes biasanya dihidangkan dengan taburan gula halus dan bubuk kayu manis serta sedikit mentega. Kedua makanan ini amat digemari anak-anak.



Kue Cubit

Demikian pula kehadiran kroket Belanda memberikan gagasan pada dapur Indonesia hingga melahirkan kudapan baru, yaitu combro. Kroket menggunakan kentang, sedangkan combro menggunakan singkong sebagai bahan dasar. Bahan pengisi kroket biasanya daging, sedangkan combro selalu menggunakan oncom sebagai bahan isian.



Combro

Kesimpulan

Kolonialisme Belanda yang berlangsung sangat lama menghadirkan pengaruh yang besar dalam berbagai aspek kehidupan. Salah satu pengaruhnya hadir dalam budaya kuliner. Biasanya orang cenderung memperhatikan dan membicarakan pengaruh kuliner Indonesia dalam dapur Belanda. Ternyata kuliner Belanda juga kuat pengaruhnya dalam dunia memasak Indonesia. Baik wanita Belanda maupun

wanita Indonesia memegang peranan besar dalam percampuran dua budaya ini di bidang kuliner. Banyak makanan terkenal di Indonesia yang tercipta berkat pengaruh kuliner Belanda. Beberapa makanan Indonesia masih memiliki nama dan cita rasa yang sama seperti di Belanda, seperti risol, kroket dan pastel. Ada juga makanan yang cita rasanya disesuaikan dengan lidah Indonesia seperti selat solo, es puter, semur, puding. Ada juga makanan yang lahir karena terinspirasi oleh masakan Belanda, misalnya aneka perkedel, aneka semur, dan combro. Sebagian besar kuliner Indonesia yang dipengaruhi oleh Belanda terus dikembangkan oleh para ahli masak Indonesia. Mereka menggunakan bahan dasar dan bumbu asli dari alam Indonesia. Hal ini sengaja dilakukan agar cita rasa masakan tersebut benar-benar sesuai dengan selera orang Indonesia.

Daftar Pustaka

Berkum, N.V. (1921), *De Hollandsche Tafel in Indië*. Norduyn & Zoon.

Gouda, F. (2007), *Dutch Culture Overseas: Praktik Kolonial di Hindia Belanda 1900-1942*. Terjemahan oleh Jugiarie Soegiarto & Suma Riella Rusdiarti. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Maryoto, Andreas (2009), *Jejak Pangan: Sejarah Silang Budaya dan Masa Depan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Meijden, JMJ.C. van der (1913), *Groot Nieuw Volledig Indisch Kookboek: 1381 recepten van volledige Indische Rijsttafel met een belangrijk aanhangsel voor de bereiding der tafel in Holland.* Den Haag: Van Goor Zonen.

Nordholt, H.S. (ed.) (2005), *Outward Appearances: Trend, Identitas, Kepentingan*. Yogyakarta: LKIS.

Rahman, F. (2011), *Rijsttafel: Budaya Kuliner di Indonesia Masa Kolonial 1870-1942*. Jakarta: Kompas.

Soekiman, D. (2011), *Kebudayaan Indis: Dari Zaman Kompeni Sampai Revolusi.* Jakarta: Komunitas Bambu.

Kartini's nalatenschap

Daniel F.M. Tangkilisan

Wie kent niet Kartini? Kartini, geboren op 21 april 1878, was een dochter van Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat, regent van Jepara – een regentschap in het noorden van de provincie Midden-Java –, en zijn 'bijvrouw' Ngasirah. Kartini is bekend geworden als een van de eerste vrouwen die opkwamen voor de rechten van de Javaanse vrouw en als voorvechtster van de vrouwenemancipatie in Indonesië. Die status dankt Kartini aan de onderwerpen die zij aansneed in haar brieven aan Nederlandse correspondenten en die in 1911 een groot publiek bereikten door de uitgave van het boek *Door duisternis tot licht*, een selectie van haar brieven samengesteld door J.H. Abendanon.

Het werk van Raden Adjeng Kartini bestaat niet alleen uit persoonlijke brieven, maar ook uit memoranda aan de regering, korte verhalen en enkele wetenschappelijke artikelen. Niet alleen doorspekte zij haar brieven met ideeën die haar tijd ver vooruit waren, maar ook kwam zij op voor de kunstnijverheid in Jepara en deed ze zaken.

Haar werk is belangrijk omdat het is geschreven op een significant moment

Daniel F.M. Tangkilisan werkt sinds 1996 als docent Nederlandse taal en cultuur aan de AKABA 17 (nu Fakultas Bahasa dan Budaya Universitas 17 Agustus 1945) Semarang en sinds 1997 aan het cultureel centrum Widya Mitra. In de jaren 2010-2015 was hij ook leraar Nederlands aan de SMA Masehi Jepara. Vanaf eind 2014 is hij als onderzoeker betrokken bij Rumah Kartini Japara.

in de geschiedenis van Indonesië. Het is ook uniek, omdat de auteur een vrouw is en in haar tijd nog nauwelijks werk van vrouwelijke auteurs werd gepubliceerd, ook in het Westen. Kartini schreef kritisch over kolonialisme in een periode waarin in Indonesië nog maar weinig over nationalionalistische gevoelens verscheen.





Raden Adjeng Kartini

Na het lezen van allerlei Nederlandse feministische literatuur, namen Kartini en haar zusters deel aan de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid. Ze gingen ervan uit dat hun expositie van het werk van Javaanse vrouwen door de feministische beweging in Nederland erkend en gehonoreerd zou worden. Het bleek echter dat de Nederlandse feministen nog maar weinig interesse hadden voor de aspiratie van Javaanse vrouwen. Dit stimuleerde Kartini temeer om in haar brieven te schrijven over de Javanen en hun cultuur en deze aan de overheerser te verduidelijken.

In dit artikel wordt niet verder ingegaan op de vrouwenemancipatie of de rechten voor de vrouw, want Kartini biedt meer dan dat en is veelzijdiger. In haar brieven toont zij haar belangstelling voor veel meer maatschappelijke problemen dan alleen de vrouwenemancipatie. Ze had toen al het streven van de vrouwen naar gelijke rechten, naar vrijheid en zelfstandigheid als deel van een grotere maatschappelijke beweging voor ogen (Nieuwenhuys 1978:317). Ingegaan wordt hier op hoe zij vechtte voor de creatieve nijverheidsindustrie van haar volk, op hoe zij haar kennis van de Nederlandse taal en cultuur gebruikte bij haar pogingen de Javaanse kunstnijverheid wereldberoemd te maken. Ook wordt ingegaan op hoe die strijd tot vandaag de dag wordt voortgezet.

Liefde voor het Nederlands

Voor een Javaanse was Kartini heel bekwaam in de Nederlandse taal. Sosroningrat en zijn kinderen spraken vloeiend Nederlands. Kartini's vader huurde speciaal een Nederlandse gouvernante in om al zijn kinderen in het Nederlands te onderwijzen als voorbereiding voor de Inlandse School der Eerste Klasse in Jepara waar Nederlandstalig onderwijs werd verzorgd. Nadat Kartini als meisje van twaalf het terrein van de regentswoning niet meer mocht verlaten – een Javaanse traditie – werd zij samen met haar zusters Roekmini en Kardinah dagelijks naar het huis van de Ovinks gereden voor conversatieles onder leiding van Marie Ovink-Soer.

De regentswoning – en vooral de kamer van Kartini – had een goed gevulde Nederlandse bibliotheek. Die werd aangevuld door abonnementen op Nederlandstalige kranten en letterkundige en culturele tijdschriften, en op de leestrommel – het roulerende abonnement van Nederlandse leesstof. Deze lectuur heeft haar ontwikkeld en gevormd, schrijft ze zelf, net als bijvoorbeeld de krant *De Locomotief* uit Semarang. In de leestrommel vond ze *De Gids* en *De Nieuwe Gids*, verder de tijdschriften *Wetenschappelijke Bladen* en *Bijdragen*. Ze las Multatuli al vóór haar twintigste en verder Louis Couperus' *De stille kracht*, een roman over Javaanse mystiek. Kartini las dit boek met Javaanse ogen vanwege de zedelijke strekking (Nieuwenhuys 1978:317).

Over de Nederlandse taal schreef ze: 'Nederlandsch is steeds mijn lievelingsvak geweest, en velen beweren, dat ik er goed thuis in ben; [...]. Gelukkig, dat ik zoo innig, innig veel van de Ned. Taal houd' (Japara 10-6-1902, in: Jacquet 1987:164).

De Nederlandse taal was het medium waarmee Kartini haar Javaanse aspiraties probeerde te verwoorden in een poging om de kleine groep sympathieke Europeanen te overtuigen van de betekenis waar ze naar streefde voor zichzelf en voor het Javaanse volk in het algemeen. Het was het voertuig waarmee ze probeerde de groeiende nieuwsgierigheid van de Europeanen naar 'de ander' te besturen en te stimuleren (Coté 2014:43).

Kartini kreeg ooit een aanbieding van een Nederlandse redactrice van een vooruitstrevend vrouwenorgaan 'om medewerkster van haar blad te worden – om de 14 dagen een brief er voor te schrijven'. (Jacquet 1987:150). Haar etnografische artikelen zijn uitgegeven in *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlands-Indië,* een prominent wetenschappelijke tijdschrift: "wat ze schrijft, en de wijze waarop ze schrijft, dit alles wekt een gevoel van genegenheid, respect [...] om de heldhaftige wijze waarop ze haar 'verzwegen strijd' heeft gevoerd", aldus Rob Nieuwenhuys (1978:307).

Haar doel, om de kunstnijverheid van Japara wereldbekend te maken, probeerde zij te bereiken door erover te vertellen en deze zelfs aan te bieden (ze deed dus ook zaken) in heel nette Nederlandse taal van het hoogste niveau. Het gaat hier om haar persoonlijke brieven aan tien belangrijke Nederlanders, onder

andere mevrouw Abendanon-Mandri, de echtgenote van Jacques Henri Abendanon, directeur van het Indische Departement van Onderwijs, Eredienst en Nijverheid. Deze zou haar brieven later verzamelen en uitgeven als *Door duisternis tot licht.* Ook schreef zij aan Nellie van Zuylen-Tromp, president van de Vereniging Oost & West.

In haar correspondentie komt steeds de vurige wens naar voren om de Europeanen meer bekend te maken met de aspiraties van het Javaanse volk (Coté 2014:26).

Nationale Tentoonstelling voor Vrouwenarbeid

Reeds vele generaties hebben Nederlandse kunstenaars de artistieke invloed ondergaan van Indonesische kunstvormen en deze onder woorden gebracht. Denk aan Chris Lebeau's gebatikte boekomslag van Couperus roman *De stille kracht* (1901), het vlechtwerk in het Nationaal Vlechtmuseum in Noordwolde, de schilderkunst van Marius Bauer of Jan Toorop en ook het werk van de schrijver Jan Wolkers.

Hoewel de Nederlanders al ver voor het eind van de negentiende eeuw kennis hadden gemaakt met batikkunst en daardoor gefascineerd werden, was in Nederland pas in 1898 voor het eerst een Javaanse batikster te zien, namelijk bij de Indische afdeling van de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in Den Haag. In een tekst van Kartini wordt dit toegelicht door een technische beschouwing over batik die zij op eigen ervaring baseerde. Zij heeft bijgedragen aan deze tentoonstelling door het selecteren van batikdoeken en het maken van een beschrijving van de Javaanse kunstnijverheid.

Directeur W.F. van Eeden van het Koloniaal Museum in Haarlem meende dat de Nederlandse kunstnijverheid veel zou kunnen leren van de Javaanse batikindustrie. Daartoe stelde hij het laboratorium van zijn museum beschikbaar voor was- en kleurexperimenten.

Het duurde daarna niet lang meer voordat batik een gerespecteerde vorm van Nederlandse toegepaste kunst werd. Carel Lion Cachet, Gerrit Willem Dijsselhof, Chris Lebeau, Th. Nieuwenhuis en Johan Thorn Prikker pasten de techniek toe in meubelontwerpen, interieurkunst en grafische vormgeving. Beroemd waren Dijsselhofs gebatikte kamerschermen, waarvoor Willy Dijsselhof-Keuchenius ook borduurwerk vervaardigde.

De commerciële belangstelling voor batik uit Indië nam eveneens toe. Tijdens genoemde tentoonstelling, die van 9 juli tot 21 september 1898 plaatsvond, werd veel batik verkocht, onder andere aan koningin Emma die in dat jaar aftrad en aan koningin Wilhelmina die haar opvolgde. Dat succes leidde in 1899 tot de oprichting van de Vereniging Oost & West door Nellie van Zuylen-Tromp. Zij pleitte voor het behoud van 'pure' inheemse tradities in de kunstnijverheid als tegenwicht voor de Europese consumentendruk en de inheemse productie van slechte kwaliteit (Coté 2014:335).

De Vereniging Oost & West maakte promotie voor de tentoonstelling en voor de verkoop van inheemse kunstnijverheid. De vereniging zette zich tevens in voor het welbevinden van Indonesische studenten in Nederland. Sosrokartono, de broer van Kartini en een van de allereerste Indonesische studenten in Nederland, was een van de oprichters van deze organisatie. De zusters van Kartini waren goed ingevoerd in dit netwerk, niet alleen via hun broer, maar ook rechtstreeks door het werk dat ze op zich hadden genomen bij de organisatie van de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898, en daarna – van 1900 tot zeker 1910 –, bij het bevoorraden van de steeds groter wordende Europese markt voor kunstnijverheid die door de Vereniging Oost & West werd ondersteund. Kartini moedigde Roekmini aan om haar schildertalent te ontplooien om op die manier deze vorm van Javaanse kunstnijverheid te doen herleven. In een tijd waarin Javanen van stand allerlei Europese statusvoorwerpen aanschaften, zoals piano's en kroonluchters, streefde Kartini ernaar om bij Javaanse trendsetters waardering bij te brengen voor de eigen cultuur (Taylor 2010:160).

De impact van de strijd van Kartini op Japara

Toen Kartini's vader tot regent werd benoemd, was Jepara nog de hoofdstad van de residentie Jepara, waartoe ook de subdistricten Pati en Koedoes behoorden. Na een herstructurering werd Jepara echter in 1898 'verlaagd' tot subdistrict van de residentie Semarang. Het zich uitbreidende tram- en treinnetwerk heeft het stadje Jepara nooit bereikt. De trein reed niet verder dan tot Petjangaan. Het gevolg was een zekere geïsoleerdheid. De opkomst van de houtsnijwerkindustrie in Jepara die Kartini voorstond, was daarom voor het regentschap een uitkomst. Kartini voorzag dat haar werk met betrekking tot de houtsnijkunst in Jepara goede economische kansen meebracht voor de moderne, zelfstandige Javaanse beroepsbevolking (Coté 2014:12, 51).





Kartini's kunstnijverheid: batik (1900), houtsnijwerk en schijlderij met drie zwanen (1902)
(bron: KITLV Leiden)

Inderdaad, haar betrokkenheid bij de productie van houtsnijwerk voor de Europese markt was het meest significante gevolg van haar activiteiten (Coté 2014:49). Kartini bracht discussies op gang betreffende traditionele kunstnijverheidsvormen en ontwikkelde zelfs nieuwe vormen zoals onder andere blijkt uit de volgende afbeeldingen. Woorden schieten te kort om te beschrijven hoe creatief zij was**.**

Kartini beschreef op 10 juni 1902 over een idee voor een cadeau voor Rosa Abendanon:

> Nu weet ik alvast wat moois voor U, ook een schermpje, maar in den vorm van een stuk, dat bij een wajangspel hoort. Het is bladvormig, het snijwerk à jour, stelt een boom voor waarin vogels en vlinders rondfladderen en zitten – de stam rust op een wajangfiguur, een reus, met uitgebreide vleugels; om den stammen strengelen zich 2 slangen, de koppen met opengesperden muil, rustend op 't hoofd van den reus. Onder de vleugels of armen van dezen, springen 2 tijgers op hem af. [...].
>
> Dit schermpje, rust op een voetstuk en dit weer op een zuil van djatihout, dat gesneden zal worden als de zuilen van een Inl. Huis, heel mooi, dat we onlangs bezochten. En waar dat schermpje nu voor dient? Als portrettenstandaard. [...] den achterkant van het à jour snijwerk bekleeden met satijn of pluche en dan hierop kartonwerk inzetten, een passepartout voor portretten bekleed met satijn of pluche, en dit beschilderd of geborduurd met figuren, overeenstemmend met de figuren van 't snijwerk. Bijv. een slang van goud of zilverborduursel, gracieus kronkelend om een medaillonportret, voor den trotschen kop met opengesperden muil weer een portretje, of wel 2 slangen ineengestrengde koppen, kronkelend om een portret, daar weer een paar vechtende wajangs, de handen afwerend uitgestrekt en daartusschen in een portret, boven aan omzweeft een garoedo (vogel) de figurengroep, onder zijne klauwen een portret, als ware 't, dat hij 't liet vallen. (Jacquet 1987:165)

In haar artikel 'Van een vergeten uithoekje' in het tijdschrift *Eigen Haard* van 3 januari 1903, komt Kartini op voor Jepara dat in die tijd alleen werd bezocht als het moest en men geen andere optie had. Iemand die voor zijn werk in Jepara moest verblijven, beschouwde dit als een ballingschap, verveelde zich en wilde er zo snel mogelijk vandaan. Dit in contrast van Kartini's trotse beschrijving van Jepara :

> Want gij zijt rijk, Japara, rijker dan menig andere plaats, waar men niet op schimpt, bevoorrecht boven vele steden, waar elken dag gelegenheid is tot uitgaan, pretmaken, waar het zoo, "dol, dol gezellig" is!
> Gij zijt rijk, gij zijt bevoorrecht, want gij hebt een schat in u dien velen, zeer velen u zouden benijden, indien zij hem kenden, en waarop Insulinde trotsch màg zijn!
> ('Van een vergeten uithoekje', *Soerabaiasch-Handelsblad* 10-02-1903, derde blad)

De schat waarop zij doelde betrof niets anders dan de kunstnijverheid die zij als 'volkskunst' bestempelde. Kartini wilde heel graag dat 'dit kostbare bezit verborgen geweest, begraven onder 't slot der indolentie', weer aan het licht zou komen. Niet alleen zou dit financiële winst betekenen – meer werkgelegenheid –, maar ook kon haar doel om buitenlanders te 'onderwijzen' in de grootsheid van haar cultuur zo bereikt worden.

#SHFJAPARA: het reproduceren van Kartini's nalatenschap

En hoe is het tegenwoordig?

Jepara is van oudsher bekend als het centrum van de Javaanse houtsnijwerkkunst. Van deze traditie is tegenwoordig echter niet veel meer bewaard gebleven. De meeste meubelmakers in Jepara volgen liever wat de kopers dicteren en de markt vereist tegenwoordig een nogal minimalistische stijl.





Matjan Koeroeng, en Gong Senen
(Rumah Kartini Japara)

Rumah Kartini, een vereniging van jonge mensen met interesse voor de cultuur en geschiedenis in Jepara, werkt samen met de Indonesisch-Nederlandse culturele stichting Widya Mitra in Semarang bij een groot project om het erfgoed van Kartini te reproduceren. Daarbij gaat het voornamelijk om kunstnijverheid zoals batik en houtsnijwerk, zoals te zien is aan onder meer de Matjan Koeroeng en de Gong Senen. Hoewel dit project grotendeels wordt gefinancierd door het *Shared Heritage Fund*-programma van de Afdeling Culturele Zaken van de Nederlandse ambassade in Jakarta, draagt de bevolking van Jepara zelf ook het nodige bij. Rumah Kartini en haar leden zijn niet uit op winst uit dit non-profit project. Het project is in december 2015 gestart en mondt op 17-24 april 2016 uit in een grote tentoonstelling en een internationaal symposium.

Door dit project willen Rumah Kartini het bewustzijn vergroten onder Indonesiërs en in de internationale gemeenschap van de geschiedenis van het vakmanschap en de kunstnijverheidsindustrie uit Kartini's tijd. Het is ook belangrijk om traditionele objecten als standaard te herintroduceren, omdat de houtsnijwerkkunst in Jepara een vrijwel verloren gegane kunstvorm is. Uiteindelijk wil dit project een bijdrage leveren aan het instandhouden van deze vorm van Indonesisch-Nederlands

erfgoed en de creatieve industrie in Jepara versterken.

Bibliografie

Coté, Joost (2008), *Realizing the Dream of R.A. Kartini: Her Sisters' Letters from Colonial Java*. Ohio: Ohio University Press.

Coté, Joost (2014), *Kartini: The Complete Writings 1898-1904*. Monash University Publishing.

Coté, Joost (2014), 'Raden Ajeng Kartini and Cultural Nationalism in Java', dalam: Barnita Bagchi, Eckhardt Fuchs & Kate Rousmaniere (eds) (2014), *Connecting Histories of Education: Transnational and Cross-Cultural Exchanges in (Post)colonial Education*. Berghahn Books.

Jaquet, F.G.P. (ed.) (1987), *Kartini; Brieven aan mevrouw R.M. Abendanon-Mandri en haar echtgenoot met andere documenten.* Dordrecht: Foris Publications.

Nieuwenhuys, Rob (1987). *Oost-Indische spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden*. Amsterdam: Querido.

Taylor, Jean German (2010), 'Een gedeelde mentale wereld: Multatuli en Kartini', in: Myriam Everard & Ulla Jansz (eds.) (2010), *De minotaurus onzer zeden:Multatuli als heraut van het feminisme.* Amsterdam: Aksant.

Pusaka Kartini

Daniel F.M. Tangkilisan

Siapa yang tidak kenal Kartini? Kartini, lahir pada 21 april 1878, adalah seorang putri Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat, bupati Jepara dan garwo ampilnya, Ngasirah. Kartini terkenal sebagai pionir hak-hak perempuan Jawa dan pejuang awal emansipasi perempuan di Indonesia. Status itu beliau dapatkan berkat topik-topik yang ia angkat dalam surat-suratnya kepada beberapa orang Belanda yang pada tahun 1911 mencapai khalayak ramai lewat penerbitan *Door duisternis tot licht*, sebuah buku berisi surat-suratnya yang telah dipilih dan diedit J.H. Abendanon.

Namun tulisan Raden Adjeng Kartini tidak hanya terdiri dari surat-surat pribadi belaka, tetapi juga mencakup surat resmi kepada ratu Belanda, memo kepada pemerintah, cerita-cerita pendek, dan artikel-artikel ilmiah. Selain mencekoki surat-surat pribadinya dengan pemikiran-pemikiran yang jauh melebihi zamannya, ia juga mempromosikan seni kriya Jepara dan bertransaksi bisnis kerajinan.

Dokumen-dokumen ini penting karena berasal dari masa signifikan dalam sejarah Indonesia. Dokumen-dokumen ini juga unik karena ditulis oleh seorang perempuan pada saat tulisan luas dan terperinci dari seorang perempuan masih

---

Daniel F.M. Tangkilisan bekerja sejak 1996 sebagai dosen bahasa dan kebudayaan Belanda pada AKABA 17 (sekarang Fakultas Bahasa dan Budaya Universitas 17 Agustus 1945) Semarang dan sejak 1997 pada pusat kebudayaan Widya Mitra. Sejak 2010 sampai 2015 dia juga menjadi pengajar bahasa Belanda pada SMA Masehi Jepara. Sejak akhir 2014 dia terlibat sebagai peneliti pada Rumah Kartini Jepara.

langka, bahkan di dunia Barat. Kartini mengritisi penjajahan saat keberadaan tulisan dengan rasa nasionalis masih sangat sedikit.





Raden Adjeng Kartini

Setelah banyak membaca tulisan-tulisan feminis Belanda, Kartini dan adik-adiknya mengambil bagian dalam Pameran Nasional Karya Perempuan. Mereka beranggapan bahwa demonstrasi karya-karya perempuan Jawa akan diakui dan dihormati oleh pergerakan feminis Belanda. Namun ternyata para feminis Belanda belum tertarik kepada aspirasi perempuan Jawa. Hal ini mendorongnya untuk menjelaskan Jawa dan budayanya kepada para penjajah.

Jadi dalam tulisan ini, saya tidak ingin lebih jauh mengupas emansipasi atau hak-hak perempuan karena Kartini lebih besar daripada itu. Lebih banyak yang dapat dikupas dari Kartini selain masalah emansipasi. Dalam surat-suratnya terlihat kepeduliannya terhadap masalah-masalah masyarakat, tidak hanya masalah emansipasi. Beliau melihat perjuangan perempuan akan persamaan hak, kebebasan dan kemandirian sebagai bagian dari pergerakan masyarakat yang lebih besar (Nieuwenhuys 1978:317). Jadi saya ingin menuturkan tentang bagaimana ia berjuang demi industri kreatif rakyatnya, bagaimana ia menggunakan kemampuan berbahasa Belandanya dalam usahanya itu dan bagaimana dengan begitu seni kriya Jawa terkenal di dunia.

Kecintaan akan bahasa Belanda

Sebagai seorang Jawa, Kartini sangat menguasai bahasa Belanda. Sosroningrat dan anak-anaknya berbicara bahasa Belanda dengan fasih. Ayah Kartini mempekerjakan seorang guru pribadi untuk mengajari anak-anaknya dalam bahasa Belanda sebagai persiapan Kelas Pertama Sekolah untuk Orang Eropa di Jepara. Semasa ia dipingit, Kartini dan adik-adiknya, Roekmini dan Kardinah, setiap hari dibawa ke rumah keluarga Ovink guna mendapat pelajaran konversasi dari ibu Marie Ovink-Soer.

Pendapa kabupaten, terutama kamar tidur Kartini, memiliki perpustakaan bahasa Belanda. Perpustakaan ini dipenuhi koran-koran dan majalah-majalah sastra dan budaya, antara lain koran *De Locomotief* dari Semarang, *De Gids*, *De Nieuwe Gids*, majalah *Wetenschappelijke Bladen* dan *Bijdragen*. Ia membaca karya-karya Multatuli sebelum usia dua puluh tahun dan novel *De stille kracht,* kisah drama bernafas mistik Jawa karya Louis Couperus. Kartini membacanya dari kacamata Jawa guna mengambil pelajaran moral darinya (Nieuwenhuys 1978:317).

Tentang bahasa Belanda ia menulis: ‘Bahasa Belanda selamanya merupakan mata pelajaran kesayangan saya. Dan banyak orang mengatakan, bahwa saya menguasai bahasa tersebut. […]. Untung, bahwa saya menyenanginya, teramat menyenangi bahasa Belanda.’ Jepara, 10-6-1902 (Jacquet 2000:264).

Bahasa Belanda adalah medium yang Kartini pakai untuk menyampaikan aspirasinya dalam usahanya guna meyakinkan segelintir orang Eropa untuk bersimpati pada perjuangannya sendiri dan pada rakyat Jawa. Bahasa Belanda adalah wahana yang ia tunggangi untuk mengarahkan dan menstimulasi keingintahuan orang Eropa akan ‘sesuatu yang lain’ (Coté 2014:43).

Kartini pernah mendapat tawaran dari seorang wanita Belanda, redaktur sebuah organisasi wanita ternama, untuk ‘menjadi pegawai majalahnya – untuk menulis surat setiap 14 hari sekali (Jacquet 1987:150). Artikel-artikel etnografisnya diterbitkan dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlands-Indië,* jurnal ilmiah terdepan saat itu. Rob Nieuwenhuys (1978:307) menulis tentang tulisan-tulisannya: ‘apa yang ia tulis, dan caranya menulis, semua ini membangkitkan rasa cinta kasih, rasa hormat […] terhadap cara kepahlawanannya dalam melaksanakan “perjuangan diam-diam”-nya’.

Tujuannya agar seni kriya Jepara dikenal dunia, ia coba capai dengan menceritakannya dan bahkan menawarkannya (jadi ia berdagang) dalam bahasa Belanda yang sangat rapi dan ‘kromo’. Hal itu ia lakukan dalam surat-surat pribadinya kepada sepuluh orang Belanda berkedudukan penting saat itu, antara lain nyonya Abendanon-Mandri, istri Jacques Henri Abendanon, menteri Pendidikan, Agama dan Kriya Hindia-Belanda (yang kemudian mengumpulkan dan menerbitkan beberapa suratnya dengan judul *Door duisternis tot licht* [Melalui gelap sampai ke terang]) dan Nellie van Zuylen-Tromp, presiden organisasi Vereniging Oost & West.

Yang merajai sebagian besar tulisannya adalah keinginannya untuk ‘mendidik’ orang Eropa agar persepsi dan dukungan mereka terhadap aspirasi orang Jawa bisa dipengaruhi (Coté 2014:26).

Pameran Nasional Karya Perempuan

Bergenerasi-generasi seniman Belanda telah mendapatkan inspirasi seni dari Nusantara dan menuliskannya. Misalnya Chris Lebeau yang membuat sampul batik novel *De stille kracht* karya Louis Couperus (1901), sulaman di Museum Sulaman Nasional di Noordwolde, lukisan Marius Bauer atau Jan Toorop dan juga novel karya Jan Wolkers.

Walaupun orang Belanda telah mengenal batik sebelum akhir abad kesembilan belas dan telah terkagum-kagum karenanya, baru di paviliun Hindia di Pameran Nasional Karya Perempuan pada tahun 1898 di Den Haag mereka melihat seorang pembatik. Sebuah teks dari Kartini menerangkan hal ini dengan panduan teknis yang ia dasarkan pada pengalaman pribadi. Ia telah menyumbangkan bertumpuk-tumpuk catatan tentang seni kriya Jawa kepada pameran ini.

Direktur W.F. van Eeden dari Museum Kolonial di Haarlem berharap seni kriya Belanda dapat belajar dari industri batik Jawa. Untuk itu menyediakan laboratorium museumnya bagi eksperimen malam dan warna.

Dengan cepat batik menjadi bentuk terhormat dari seni terapan Belanda. Carel Lion Cachet, Gerrit Willem Dijsselhof, Chris Lebeau, Th. Nieuwenhuis, dan Johan Thorn Prikker menerapkan teknik ini pada desain mebel, seni interior dan desain grafis. Pelapis dinding batik karya Dijsselhof menjadi terkenal. Willy Dijsselhof-Keuchenius juga menerapkan bordir padanya.

Perhatian terhadap batik dari Hindia-Belanda meningkat. Pada pameran yang berlangsung pad tanggal 9-21 September 1898 ini, banyak batik terjual, antara lain kepada Ratu Emma dan Ratu Wilhelmina yang masing-masing lengser dan naik tahta pada tahun yan sama. Sukses ini menyebabkan didirikannya perkumpulan *Oost & West* pada tahun 1899 oleh Nellie van Zuylen-Tromp. Ia membela pelestarian tradisi kriya pribumi 'murni' terhadap tekanan konsumen Eropa dan produksi pribumi yang berkualitas rendah (Coté 2014:335).

Perkumpulan *Oost & West* mempromosikan pameran ini dan penjualan kriya pribumi Jepara. Perkumpulan ini juga mengurus kesejahteraan mahasiswa Indonesia di Belanda. Sosrokartono, kakak Kartini dan salah satu mahasiswa Indonesia pertama di Belanda, adalah salah satu pendiri perkumpulan ini. Adik-adik Kartini terintegrasi dengan baik dalam jaringan ini, bukan saja berkat kakak laki-laki mereka, tetapi juga lewat keterlibatan langsung mereka dalam Pameran Nasional Karya Perempuan tahun 1898 dan selanjutnya, dari 1900 sampai paling awal 1910, dalam menyuplai permintaan pasar Eropa yang semakin besar akan kriya (suatu hal yang dipupuk *Oost & West*). Kartini mendorong Roekmini untuk mengembangkan bakat melukisnya agar dapat mengambil inisiatif dalam menghidupkan kembali seni kriya Jawa. Di masa saat para ningrat Jawa berlomba-lomba mengoleksi barang-barang Eropa, seperti piano dan lampu gantung (kandelir), untuk menaikkan status dan gengsi mereka, Kartini berjuang membuat para *trendsetter* Jawa menghargai budaya mereka sendiri (Taylor 2010:160).

Dampak perjuangan Kartini bagi Jepara

Ketika ayah Kartini diangkat menjadi bupati, Jepara masih ibukota keresidenan (yang membawahi Pati dan Kudus. Sebuah keresidenan adalah wilayah administatif terbesar saat masa penjajahan Belanda). Namun karena rasionalisasi pada tahun 1898, Jepara turun posisinya menjadi wilayah di bawah karesidenan Semarang. Jaringan tram dan kereta api tidak pernah mencapai Jepara kota (paling jauh hanya sampai Pecangaan). Isolasi sudah di depan mata. Kebangkitan industri ukir kayu Jepara yang diayomi Kartini, menjadi berkah bagi kabupaten ini. Kartini meramalkan pekerjaannya bersama pekerja-pekerja ukir kayu Jepara akan menciptakan masyarakat Jawa yang modern dan mandiri (Coté 2014:12, 51).

Memang, keterlibatannya dalam produksi ukir kayu Jepara bagi pasar Eropa adalah hasil praktis yang paling signifikan dari segala aktivitasnya (Coté 2014:49). Kartini mendiskusikan dan bahkan mengembangkan bentuk-bentuk baru, yang antara lain dapat dilihat dari foto-foto dan deskripsi di bawah ini. Kata-kata tidak cukup untuk melukiskan betapa kreatifnya beliau.





Kriya Kartini: batik (1900), kotak-kotak kayu dan lukisan tiga angsa (1902)
(sumber: KITLV Leiden)

Kartini mendeskripsikan idenya untuk sebuah kado bagi Rosa Abendanon pada tanggal 10 Juni 1902:

> Sekarang pun saya sudah tahu sesuatu yang bagus bagi Ibu, juga sebuah tirai kecil, tetapi dalam bentuk suatu lakon wayang. Tirai itu berbentuk daun, ukirannya tembus pandang, menggambarkan sebuah pohon yang di dalamnya burung dan kupu-kupu beterbangan kian-kemari dan hinggap – batangnya terletak pada tokoh wayang, seorang raksasa dengan sayap yang luas; 2 ekor ular meliliti batang-batangnya, kepalanya dengan mulut ternganga lebar, beristirahat pada kepala raksasa. Di bawah sayap atau lengan raksasa ini, 2 ekor harimau melompat hendak menerkamnya. […] Untuk barang ini saya akan berusaha mendapatkan kayu putih […] Jenis kayu ini kurang atau tidak dikenal dan hasilnya baik, banyak menyerupai gading dan harum (bukan kayu sandal atau rasamala).

> Tirai ini bersandar pada kaki dan kaki itu berdiri di atas tiang kayu jati yang akan diukir seperti tiang-tiang rumah bumiputra yang baru-baru ini kami kunjungi, indah sekali. Dan tirai itu sekarang untuk apa? Sebagai standar potret. [...] sisi belakang ukiran tembus pandang itu dilapisi kain satin atau beledu dan di atasnya dimasukkan karton. Tepi karton antara foto dan bingkai untuk potret dilapisi sutra atau beledu, dan ini dilukisi atau dibordir dengan gambar-gambar yang cocok dengan figur-figur yang diukir. Misalnya seekor ular dari bordiran emas atau perak, dengan anggun melingkari potret medalion, di depan kepalanya yang congkak dengan mulut ternganga terdapat sebuah potret lagi, atau boleh juga 2 ekor ular dengan kepala saling melingkar menyatu melingkari sebuah potret. Di situ terdapat lagi tokoh-tokoh wayang sedang berperang, tangannya terbentang menolak dan di antaranya sebuah potret, di atasnya melayang seekor burung garuda mengitari figur-figur itu, di bawah cakarnya sebuah potret, seolah-olah burung itu melepaskan potret tersebut. (Jacquet 1987:265-6)

Dalam artikelnya 'Dari Sebuah Sudut yang Terlupakan' di majalah *Eigen Haard* tanggal 3 Januari 1903, Kartini mempromosikan Jepara, yang saat itu hanya dihampiri orang jika mereka harus dan tidak ada pilihan lain. Orang luar yang karena pekerjaan harus tinggal di Jepara, merasa tempat ini bagai tempat pengasingan, membosankan dan ingin sekali cepat-cepat meninggalkannya. Kontras sekali dengan rasa bangga Kartini akan Jepara:

> Karena engkau kaya, Jepara, lebih kaya daripada kota-kota kecil lainnya yang tidak dipandang; lebih istimewa daripada banyak kota besar, yang menawarkan kesempatan untuk bepergian tiap hari, di mana 'lebih menyenangkan'! Engkau kaya, engkau istimewa karena engkau memiliki sebuah harta karun yang akan membuat banyak, banyak sekali orang iri, dan yang akan membuat Insulinde bangga. (diterjemahkan dari Coté 2014:770)

Harta karun tak ternilai yang beliau maksudkan tidak lain adalah kriya, yang ia sebut sebagai 'seni yang indah dari rakyat'. Kartini ingin sekali agar 'harta tak ternilai yang telah terlalu lama tersembunyi' ini, yang 'terkubur di bawah debu kelembaman', dapat dibuka. Bukan hanya keuntungan finansial yang dapat dicapai, yang berarti juga lapangan kerja terbuka lebih lebar, tetapi tujuan utama Kartini untuk 'mendidik' orang (asing) akan keluhuran budaya juga dapat tercapai.

#SHFJapara: repoduksi pusaka Kartini

Dan bagaimana sekarang?

Jepara sejak dulu terkenal sebagai pusat seni ukir kayu di Jawa. Namun seni ukir kayu saat ini hampir punah. Sebagian besar pembuat mebel di Jepara lebih suka mengikuti apa yang didikte para pembeli dan pasar sekarang menginginkan gaya minimalis.





Matjan Koeroeng, dan Gong Senen
(Rumah Kartini Japara).

Rumah Kartini, perkumpulan anak muda yang mempelajari dan berusaha melestarikan budaya dan sejarah di Jepara, bekerja sama dengan Yayasan Budaya Widya Mitra di Semarang dalam sebuah proyek besar untuk mereproduksi beberapa pusaka peninggalan Kartini, semuanya seni kriya seperti batik dan ukiran kayu, antara lain Matjan Koeroeng dan Gong Senen. Walaupun pendanaan proyek ini sebagian besar berasal dari program *Shared Heritage Fund* Divisi Pers dan Budaya Kedutaan Besar Kerajaan Belanda di Jakarta, banyak elemen rakyat Jepara juga memberikan sumbangsihnya tanpa pamrih. Rumah Kartini dan para anggotanya sendiri pun tidak meraup keuntungan finansial dari proyek nirlaba ini. Proyek ini dimulai bulan Desember 2014 dan pada tanggal 17-21 April 2016 akan bermuara pada sebuah pameran besar dan simposium internasional.

Melalui proyek ini Rumah Kartini hendak menciptakan kesadaran di antara orang Indonesia dan di antara masyarakat internasional akan sejarah keahlian, seni dan industri di masa Kartini. Juga penting memerkenalkan kembali barang-barang tersebut sebagai standar karena seni ukir kayu, seperti sudah saya sebutkan, hampir punah di Japara. Pada akhirnya proyek in berhubungan dengan penyelamatan dan pelestarian sejarah, khususnya pusaka bersama Indonesia-Belanda, dan penguatan industri kreatif.

Bibliografi

Coté, Joost (2008), *Realizing the Dream of R.A. Kartini: Her Sisters' Letters from Colonial Java*. Ohio: Ohio University Press.

Coté, Joost (2014), *Kartini: The Complete Writings 1898-1904*. Monash University Publishing.

Coté, Joost (2014), 'Raden Ajeng Kartini and Cultural Nationalism in Java', dalam: Barnita Bagchi, Eckhardt Fuchs & Kate Rousmaniere (eds) (2014), *Connecting Histories of Education: Transnational and Cross-Cultural Exchanges in (Post)colonial Education*. Berghahn Books.

Jaquet, F.G.P. (ed.) (1987), *Kartini; Brieven aan mevrouw R.M. Abendanon-Mandri en haar echtgenoot met andere documenten.* Dordrecht: Foris Publications.

Jaquet, F.G.P. Jaquet (ed.) (2000), *Kartini: Surat-surat kepada Ny. R.M. Abendanon-Mandri dan Suaminya.* Jakarta: Djambatan.

Nieuwenhuys, Rob (1987). *Oost-Indische spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden*. Amsterdam: Querido.

Taylor, Jean German (2010), 'Een gedeelde mentale wereld: Multatuli en Kartini', dalam: Myriam Everard & Ulla Jansz (eds.) (2010), *De minotaurus onzer zeden:Multatuli als heraut van het feminisme*. Amsterdam: Aksant.

Nederlandse taal en cultuur onderwijzen in China

Padma B.L. Bansie

In mijn bijdrage staan mijn ervaringen als docent Nederlands als Vreemde Taal aan de Beijing Foreign Studies University (BFSU) te Beijing, China, centraal. Er wordt ingegaan op aspecten die een extra dimensie geven aan het doceren aan een universiteit in China. In 2005 is de studierichting Nederlands, onder de paraplu van de European Languages and Cultures van BFSU, opgericht. In 2013 is de derde lichting studenten aan de vierjarige bachelorstudie Nederlandse Taal en Cultuur begonnen. Naast het verwerven van de Nederlandse taal wordt veel aandacht besteed aan de cultuur, de maatschappelijke ontwikkelingen taal wordt veel aandacht



Padma B.L. Bansie is geboren in Paramaribo, Suriname, maar getogen in Nederland. Zij is drietalig opgevoed, maar het Nederlands neemt de positie van moedertaal in. In haar 28-jarige onderwijservaring heeft zij op diverse nationale en internationale scholen Nederlands en ESL gegeven. In 2011 was zij directeur van de Nederlandse school in Shanghai, zette daarna de sectie Nederlands van The International School of Aruba opnieuw op en doceert sinds 2013 Nederlandse Taal en Cultuur op de Beijing Foreign Studies University (BFSU) in China.

taal wordt veel aandacht besteed aan de cultuur, de maatschappelijke ontwikkelingen en de zeden en gewoonten in het Nederlandssprekend taalgebied. In dit verband zorgen gastdocenten uit Nederland en België voor een welkome afwisseling.

Studeren van een vreemde taal

De Chinese overheid doet er veel aan om communicatie met de wereld op een gelijkwaardig niveau mogelijk te maken. De sleutel hiertoe is het beheersen van de taal. Om te studeren in China moet een toelatingsexamen, *gaokao,* worden afgelegd. De score is bepalend voor de carrière van de student. De uitslag van de *gaokao* wordt inmiddels door ongeveer 1000 universiteiten wereldwijd als toelatingseis geaccepteerd. De student in spe die interesse heeft in een talenstudie kan hiervoor bij BFSU terecht. Op deze universiteit worden 64 vreemde talen als hoofd- danwel



Beijing Foreign Studies University

bijvak aangeboden. Echter, de keuze van de te studeren taal vindt niet op vrijwillige basis plaats. Hoe hoger de score van de *gaokao*, hoe meer kans men heeft om op BFSU geplaatst te worden in een 'vooraanstaande' studierichting. Hierbij moet gedacht worden aan Engels, Frans, Duits, Spaans, Japans, Russisch of Arabisch. Roemeens en Pools nemen eveneens een promimente plaats in, omdat deze vreemde talen reeds in 1949 op de BFSU werden geïntroduceerd. De grootte van een faculteit is gerelateerd aan het aantal sprekers in de wereld. Nederlands behoort tot een van de kleinere studierichtingen, omdat deze taal door slechts 23 miljoen mensen in de wereld wordt gesproken.

Doel en toekomstmogelijkheden

Voor afgestudeerde BA-studenten behoren een MA-studie en werkgelegenheid in binnen- en buitenland tot de mogelijkheden. Werken bij Nederlandse en Vlaamse bedrijven in China, in Nederland en Vlaanderen, het bankwezen, de diplomatieke dienst, call centra, het bankwezen en de politie bieden toekomstperspectieven. Een bijkomstigheid is dat deze studenten tevens vloeiend zijn in zowel het Chinees als in het Engels, vaardigheden waar werkgevers veel baat bij hebben.

Enkele verschillen tussen Chinese en westerse studenten

In een klas met westerse studenten zijn de omgangsvormen flexibel. De student bejegent de docent doorgaans zonder vrees. De westerse student schroomt niet om kritische vragen te stellen en met de docent in discussie te gaan. De Chinese student daarentegen is timide. Vragen stellen aan de docent is niet gebruikelijk. De student is zwijgzaam en respectvol, aspecten die vooral met de culturele achtergronden te maken hebben. De benadering in het Chinees onderwijs is eenzijdig: de docent spreekt en de student zwijgt. Het blijft dus voor de westerse docent gissen of de boodschap bij de studenten aankomt. Interessant is te moeten constateren dat sowieso het stellen van vragen in de klas door mede-studenten gezien wordt als een minpunt voor de vraagsteller. Het kan leiden tot gezichtsverlies, het ergste wat een Chinees kan overkomen. Immers, hij/zij weet iets niet. Ook is het niet gebruikelijk om onkunde *en plein public* kenbaar te maken.

Werkvormen

Een brug slaan tussen de passieve opstelling naar een actieve waarbij elke student zonder vrees en met een open vizier bezig is kennis te verwerven en met elkaar te delen, vraagt begeleiding van de docent. Het openbreken van deze geslotenheid door het bespreekbaar maken van dit aspect, afgezet tegen de achtergrond van de westerse openheid, vergemakkelijkt de toegankelijkheid tot flexibele omgangsvormen. Het duidelijk maken aan studenten waarom het belangrijk is om samen te werken, kennis te delen, open tegenover elkaar te staan, van elkaars fouten te leren, de nut en noodzaak van vragen stellen in te zien, en niet bang te zijn verkeerde antwoorden te geven, heeft bij de Chinese student een andere kijk op studeren teweeggebracht. Vooral de toepassen van coöperatieve leervormen bieden voldoende mogelijkheden

om contact te krijgen met de student. Een positieve bijkomstigheid is dat het reproduceren van de leerstof als standaardgegeven in het Chinees onderwijs naar de achtergrond is geplaatst en dat de kennismaking met coöperatieve leervormen de studenten in zelfdenkende individuen heeft verrijkt. Kortom, geen reproductie maar eigen inbreng.

Ervaring werken in China

De Nederlandse taal en cultuur doceren in China is een interessante ervaring. Echter, het is belangrijk om vooraf de achtergronden van de Chinese cultuur te kennen alvorens aan het werk te gaan. Immers, het verschil tussen de Nederlandse en de Chinese student is hemelsbreed. Het was wennen, maar eenmaal verlost van een keurslijf om vervolgens vrijelijk op diverse manieren meer te leren en te weten te komen dan wat letterlijk in studieboeken staat, wordt door de ijverige en leergierige Chinese student toegejuicht. Een voldoening voor elke westerse docent, mag ik wel vaststellen.



Ontmoeting Nederlandse Minister van Onderwijs Jet Bussemaker met studenten Nederlands in Beijing, 2015.

Mengajar bahasa dan budaya Belanda di Cina

Padma B.L. Bansie

Dalam artikel ini, pengalaman saya sebagai dosen bahasa Belanda sebagai bahasa asing di Beijing Foreign Studies University (BFSU) di kota Beijing menjadi topik utama. Pembahasan mengarah pada aspek-aspek yang memberikan dimensi ekstra dalam pengajaran di universitas di Cina. Pada tahun 2005, Program Studi Belanda didirikan di bawah payung bahasa-bahasa dan budaya Eropa BFSU di Beijing. Pada tahun 2013 mahasiswa tingkat tiga sudah memulai program pendidikan jenjang sarjana di Program Studi Bahasa dan Budaya Belanda yang ditempuh dalam waktu 4 tahun. Di samping pemerolehan dan Budaya Belanda yang ditempuh

Padma B.L. Bansie lahir di Paramaribo, Suriname, namun dibesarkan di Belanda. Dia dididik dengan tiga bahasa, tetapi bahasa Belanda yang menjadi bahasa ibunya. Dalam 28 tahun pengalaman mengajarnya, dia mengajar bahasa Belanda dan bahasa Inggris sebagai bahasa kedua di berbagai sekolah nasional dan internasional. Pada tahun 2011 dia menjadi direktur Sekolah Belanda di Shanghai, lalu membuka kembali Program Studi Belanda di Sekolah Internasional Aruba dan mengajar bahasa dan budaya Belanda sejak 2013 di Beijing Foreign Studies University (BFSU) di Cina.

dan Budaya Belanda yang ditempuh dalam waktu 4 tahun. Di samping pemerolehan bahasa Belanda, studi kebudayaan, perkembangan, tradisi dan kebiasaan masyarakat Belanda di wilayah yang berbahasa Belanda juga diajarkan. Terkait hal tersebut, kedatangan dosen tamu dari Belanda dan Belgia menjadi variasi yang disambut baik.

Belajar bahasa asing

Pemerintah Cina berusaha keras membuat kemampuan berkomunikasi dengan dunia berada di tingkat yang sama. Kuncinya adalah penguasaan bahasa. Untuk kuliah di Cina, ujian masuk perguruan tinggi, *gaokao*, harus diikuti. Jumlah skor yang diperoleh menentukan karir mahasiswa. Hasil ujian Gaokao, saat ini digunakan oleh sekitar 1000 universitas kelas dunia sebagai prasyarat penerimaan mahasiswa baru. Mahasiswa yang mempunyai minat mempelajari bahasa asing dapat berkuliah di BFSU. Di universitas ini ditawarkan 64 bahasa asing, baik sebagai peminatan utama



Beijing Foreign Studies University

maupun sebagai mata kuliah pilihan. Namun, pemilihan kuliah bahasa yang diminati tidak ditentukan sendiri oleh mahasiswa. Semakin tinggi skor *gaokao*, semakin besar pula peluang untuk ditempatkan di program studi favorit. Program studi favorit yang dimaksud di sini adalah bahasa Inggris, Prancis, Jerman, Spanyol, Jepang, Rusia, atau Arab. Bahasa Rumania dan Polandia juga menduduki tempat yang tinggi, karena kedua bahasa asing tersebut sudah dikenal sejak tahun 1949 di

BFSU. Besar sebuah program studi berkaitan dengan jumlah penuturnya di dunia. Bahasa Belanda termasuk salah satu program studi yang lebih kecil, karena bahasa ini hanya mempunyai 23 juta penutur di dunia.

Tujuan dan peluang di masa depan

Bagi para lulusan dari jenjang sarjana, ada kesempatan melanjutkan studi di jenjang magister dan kesempatan kerja baik di dalam maupun di luar negeri. Bekerja di perusahaan Belanda dan Flandria di Cina, di Belanda, dan di wilayah Flandria, di dunia perbankan, di bidang diplomatik, sentra telefon, dan kepolisian menjanjikan prospek di masa depan. Dengan tambahan penguasaan bahasa Cina dan Inggris yang baik, para mahasiswa ini mempunyai kemahiran yang menguntungkan bagi para pengusaha.

Beberapa perbedaan antara mahasiswa Cina dan mahasiswa Barat

Di dalam kelas, interaksi dengan mahasiswa Barat lebih fleksibel. Mahasiswa biasanya berinteraksi dengan dosen tanpa rasa takut. Mahasiswa Barat tidak ragu mengajukan pertanyaan kritis dan berdiskusi dengan dosennya. Sebaliknya, mahasiswa Cina pemalu. Mengajukan pertanyaan kepada dosen itu tidak lazim. Mahasiswa terbiasa diam dan bersikap penuh rasa hormat. Itu merupakan aspek yang terutama berkaitan dengan latar belakang budaya mereka. Pendekatan dalam pengajaran di Cina bersifat satu arah: dosen berbicara dan mahasiswa diam. Dengan demikian, dosen Barat tetap harus menerka apakah pesannya sampai ke mahasiswa. Yang menarik adalah harus disimpulkan bahwa bagaimana pun juga, mengajukan pertanyaan di kelas dilihat sebagai poin minus untuk si penanya. Bertanya dapat mengakibatkan seseorang kehilangan muka, hal terburuk yang dapat menimpa orang Cina. Di sisi lain, dia jadi tidak tahu jika tidak bertanya. Lagi pula, tidak lazim bagi orang Cina memperlihatkan tidaktahuannya di depan publik.

Pendekatan

Mengubah sikap pasif setiap mahasiwa menjadi sikap aktif tanpa rasa takut dan memiliki pandangan terbuka merupakan kemampuan yang harus dipupuk dan saling dibagikan, dan itu membutuhkan bimbingan dosen. Merombak sikap tertutup mahasiswa dilakukan dengan cara membuat aspek tersebut dapat dibicarakan, mengantarkan mereka kepada keterbukaan bangsa Barat, dapat memudahkan kita masuk dalam interaksi yang fleksibel dengan mahasiswa. Memberi pengertian kepada para mahasiswa bahwa bekerja sama itu penting, berbagi, saling terbuka, belajar

dari kesalahan orang lain, dan melihat manfaat dan pentingnya bertanya, serta tidak takut memberikan jawaban yang salah, menyebabkan mahasiswa Cina mempunyai cara pandang berbeda mengenai kuliah. Penerapan metode belajar kolaboratif menawarkan kemungkinan untuk dapat memulai interaksi dengan mahasiswa. Menempatkan reproduksi bahan ajar dengan tema-tema standar dalam pengajaran di Cina sebagai latar merupakan unsur tambahan positif, dan mengenal metode belajar kolaboratif ini lebih memperkaya mahasiswa Cina yang secara individual mandiri dan terbiasa berpikir sendiri. Pendek kata, bukan reproduksi, namun sumbangsih dari dirinya sendiri.

Pengalaman bekerja di Cina

Mengajar bahasa dan budaya Belanda di negeri Cina merupakan sebuah pengalaman menarik. Namun, sebaiknya dosen terlebih dahulu mengenal latar belakang budaya Cina sebelum mulai bekerja. Lagi pula, perbedaan antara mahasiswa Cina dan Belanda sangat besar. Pada awalnya dosen memang belum terbiasa, akan tetapi daripada sekadar mengetahui apa yang terdapat dalam buku-buku pelajaran, kita pun dapat bebas dari peraturan dan kemudian mengetahui dan mempelajari sesuatu dengan berbagai cara dengan leluasa. Cara tersebut justru disambut baik oleh mahasiswa Cina yang rajin dan gemar belajar. Hal tersebut memberi kepuasan bagi setiap dosen Barat/asing, memang itulah yang dapat saya nyatakan.



Kunjungan Menteri Pendidikan Belanda
Jet Bussemaker dengan mahasiswa Bahasa Belanda
di Beijing, 2015.

Multiculturaliteit in Geschiedenis-Multikulturalitas dalam Sejarah

Multiculturaliteit in het Indonesische scheepvaartbeleid

Yuda B. Tangkilisan

Om de economie te stimuleren in de tijd van verminderde welvaart als gevolg van de politieke onrust aan het einde van de periode van Geleide Democratie, maakte de Orde Baru-overheid (na 1966, onder President Suharto) een nieuw beleid bekend ten aanzien van het scheepsvervoer. Als eilandenstaat temidden van uitgestrekte territoriale wateren, die tweederde van de totale territorium in beslag nemen, heeft Indonesië een effectief en efficiënt beleid nodig dat alle lagen van de bevolking bereikt. Het doel is om vervoer ter beschikking te stellen voor de gehele archipel, inclusief de meest achtergebleven en afgelegen eilanden. De bedoeling is om daarmee de economische activiteiten tussen en in de verschillende streken te stimuleren en de integratie te vergroten, niet alleen politiek maar ook op sociaal en cultureel terrein, terwijl de verscheidenheid steeds wordt gewaarborgd. Het Indonesische volk bestaat

Dr. Yuda B. Tangkilisanis docent geschiedenis aan de Universitas Indonesia in Depok. Aan deze universiteit heeft hij gestudeerd en is hij gepromoveerd. In het kader van het onderzoek daarvoor bracht hij de jaren 1990-1992 in Leiden door. Hij is vooral geïnteresseerd in de geschiedenis van Amerika en heeft daarover allerlei boeken en artikelen gepubliceerd.

Vertaling: Kees Groeneboer.

uit verschillende etnische groeperingen en culturen, waardoor harmonische interactie nodig is bij het streven naar nationale eenheid en het bestrijden van dreigingen van binnenuit of buitenaf, gebaseerd op het beginsel van Eenheid in Verscheidenheid. De scheepvaart vormt een belangrijke schakel om de geografische, sociale en culturele mobiliteit van het Indonesische volk te verhogen en is van belang voor de economische, sociale en politieke ontwikkeling, met name ook die van het toerisme. De scheepvaart is enorm belangrijk in tijden van nationale godsdienstige vrije dagen, zoals bij het collectief op reis gaan met Idul Fitri. Het scheepvaartbeleid vertoont multiculturele trekken, waarin de relevantie, significantie en urgentie om Indonesië verder te ontwikkelen duidelijk zichtbaar zijn.

De Indonesische verscheidenheid blijkt duidelijk uit de geografische gesteldheid van het land. Talrijke eilanden en uitgestrekte wateren bepalen het leven van de verschillende, verspreide bevolkingsgroepen, terwijl ook diverse klimaatgesteldheden zich doen gelden. De culturele en historische diversiteit bevestigt de verscheidenheid van Indonesië, dat op 17 augustus 1945, 70 jaar geleden, de eenheid van land, volk en taal afkondigde. De verscheidenheid binnen één identiteit, integriteit en levensvisie van het Indonesische volk is vervat in de spreuk Eenheid in Verscheidenheid en vormt een belangrijk element van de nationale filosofie.

Uiteraard wordt verscheidenheid niet alleen binnen Indonesië aangetroffen. Allerlei andere volken in de wereld kennen deze ook, zoals de Verenigde Staten die immers tot stand zijn gekomen vanuit procesmatige verscheidenheid, waardoor met recht gesproken kan worden van een *nation of immigrants*. Deze sociale en culturele verscheidenheid is er overduidelijk te zien. De theorievorming over multiculturaliteit komt dan ook voort uit academische kringen in de Verenigde Staten. Met name de *American Studies* vormde hier een platform voor met typsich Amerikaanse culturele begrippen als *melting pot* en *salad bowl*. Een concept dat met verscheidenheid samenhangt is pluraliteit. In beperktere zin wordt interculturaliteit ook gebruikt om te spreken en te reflecteren over de sociale afbakening van de bevolkingsgroepen en culturen van Amerika, met principiële erkenning van multiculturaliteit.

De lange vrijheidsstrijd van het Indonesische volk kwam voort uit het bewustzijn en emancipatiegevoel van de bevolking (*nationhood*) en ontwikkelde zich tot nationalistische ambities die uiteindelijk in de Japanse tijd het koloniale juk wisten af te werpen. De erkenning van de soevereiniteit en vorming van de eenheidsstaat (*Unitary State*), en de politieke problemen waar de nieuwe republiek mee te maken kreeg, zijn niet los te zien van het bestaan van de verscheidenheid in stammen, rassen, godsdiensten en bevolkingsgroepen, en de onderlinge belangenstrijd en het streven om de macht in handen te krijgen. Na allerlei onrust en strubbelingen die uitmondden in pogingen de staatsmacht te grijpen, brak een hoopvollere tijd aan tijdens de Orde Baru. Het welzijnsniveau en de economische groei namen in deze periode een hoge vlucht. Na drie decennia kwam echter door de economische wereldcrisis en de binnenlandse sociaal-politieke bewegingen aan de Orde Baru een

einde. Eén van de erfenissen uit die tijd, verband houdend met de multiculturele ontwikkeling van Indonesië, betreft de verbetering van de zeeverbindingen en de scheepvaart.

Pelayaran Perintis

Tot de geplande ontwikkelingsprogramma's van de overheid in de Orde Baru-periode behoorden vijfjarenplannen om de binnenlandse en buitenlandse financiën op orde te brengen. Het ging hierbij niet alleen om de ontwikkeling van de produktiesektor, maar vooral ook om die van transport en distributie. De overheid was zich ten volle bewust dat de Indonesische geografie vroeg om betere scheepsverbindingen. De ontwikkeling van de nationale economische infrastruktuur liet echter nog veel te wensen over. Hierdoor werd het uit de koloniale tijd stammende dualisme – tussen het centrum (Java, Sumatra) en de buitengebieden in de periferie – steeds zichtbaarder. In de perifere gewesten – vooral in oost-Indonesië – gaat het daarbij om vrij geïsoleerde eilandenclusters van elkaar gescheiden door zeeën en zeestraten. Daardoor speelt de scheepvaart een belangrijke rol in de onderlinge verbindingen en ook die met Java en Sumatra.

De verbindingen vallen uiteen in de nationale en de lokale scheepvaart. Het ontbrak de grote nationale scheepvaartmaatschappijen – overheid (met name PELNI) of privaat – echter aan voldoende financiële middelen om te kunnen voldoen aan de behoefte aan nationale en lokale scheepvaartverbindingen. Hierin kwam pas verandering toen de olieprijzen op de wereldmarkt omhoogschoten als gevolg van het politieke embargo van de Verenigde Staten door de OPEC, de organisatie van olie-exporterende landen. Dit embargo werd ingesteld door een aantal Arabische landen als protest tegen de rol van deze supermacht in het konflikt tussen Israël met de buurlanden.

Een neveneffect hiervan heeft te maken met de zeeverbindingen en de totstandkoming van de scheepvaartmaatschappij Pelayaran Perintis. Deze werd in het leven geroepen om frequenter vracht te kunnen transporteren van en tussen de economisch minder bedeelde gebieden, om de meer afgelegen gewesten uit hun isolatie te halen, en de verbindingen tussen deze eilanden en Java en Sumatra te intensiferen in de hoop dat deze tot betere economische ontwikkeling zouden komen (artikel 1 Besluit Minister van Verbindingen No. KM 13/ AL.3010/Phb-81). De Perintis-schepen met een capaciteit van meer dan 500 m3 (175 GT) zouden door de grote PELNI-maatschappij worden geopertionaliseerd (Besluit Directeur Generaal Zeeverbindingen No. DAL. 11/19/13, 1975) (Purwaka 1993:37).

De maatschappij Pelayaran Perintis werd opgericht bij Besluit Minister van Verbindingen No. M.8/1/25/Mphb, 1974, met het doel de verbindingen tussen afgelegen eilanden en de grotere Indonesische eilanden te verbeteren. Minister van Verbindingen was in die tijd Emil Salim. Hij was in 1973 door President Suharto

aangesteld als Minister van Verbindingen, Communicatie en Toerisme. Hij had tot opdracht gekregen een staatkundig model te ontwerpen voor het volledige Indonesische territorium, inclusief de zeeën. De president achtte het nodig om een strategie te ontwikkelen om via het systeem van transport en communicatie de eenwording en eenheid van het gehele territorium te bevorderen. Hij was met name bezorgd over de transportproblemen in oost-Indonesië, vooral in Irian Jaya (nu Papua) ((Emil Salim, 'Menang tanpa Ngasorake' deel 2, http://Soeharto.co/tag/; Wahyono, Tangkilisan, Marihandono 2014).

De beperkte financiële middelen maakten het voor de overheid aantrekkelijk om in de eerste plaats te investeren in de telecommunicatie in het land, van Sabang in het westen tot Merauke in het oosten. Daarvoor werd een binnenlands communicatiesysteem opgezet per sateliet. Door de aankoop van 22 Twin Otters werden de luchtverbindingen met de binnenlanden van Irian Jaya, Sulawesi, de Molukken en ander eilanden in het oostelijk deel van Indonesië verbeterd. Het ideaal van President Suharto was om elke provinciehoofdplaats te voorzien van al dan niet directe luchtverbindingen en een systeem op te zetten van hoofd- en *feeder*-lijnen. Gewesten die niet over luchtverbindingen konden beschikken wilde hij verbinden via het scheepvaartsysteem. Net als bij de luchtvaart wilde hij daarbij een syteem instellen van hoofdverbindingen tussen de grote kustplaatsen aangevuld met *feeder*-verbindingen vanuit kleinere havenplaatsen. Voor dit laatste zouden de schepen van de Pelayaran Perintis worden ingezet, allereerst in archipelprovincies als Riau, de Molukken en Irian Jaya.

De Pelayaran Perintis had naast een economisch doel ook een sociaalpolitieke bedoeling. In 1981 opereerde de Pelayaran Perintis met 35 schepen op 33 routes vanuit 11 basishavens (23.179 DWT). De frequentie waarmee werd gevaren varieerde van eens per week tot eens per maand (Besluit Directeur Generaal Zeeverbindingen No. DAL.13/1/8). In 1985 werd het traject echter gewijzigd bij Besluit Directeur Generaal Zeeverbindingen No. AL 59/1/13/13-85. De Pelayaran Perinits opereerde daarna nog steeds vanuit 11 basishavens met dezelfde frequentie als voorheen, maar het aantal routes werd teruggebracht tot 25 en het aantal schepen tot 22. Dit besluit had alles te maken met de overheidsbezuinigingen als gevolg van verminderde olieopbrengsten (Purwaka 1993:40).

In feite was een dergelijk scheepvaartsysteem al opgestart in 1974. Met 9 schepen bediende de overheid toen 15 trajecten en 79 havens. In 1976 werd het aantal schepen uitgebreid tot 12 en het aantal trajecten tot 22. In dat jaar werden 38.944 passagiers vervoerd en 47.137 ton vracht, met een opbrengst van 297 miljoen rupiah. In 1977-1978 vond een nieuwe uitbreiding plaats en werden met 13 schepen 76.280 personen en 62.658 ton vracht vervoerd. In 1978-1979 ging het om 104.531 passagiers en 52.661 ton vracht en stegen de opbrengsten tot een half miljard rupiah. In 1979/1980 nam het aantal schepen toe tot 16, werden 129.034 personen vervoerd en 57.951 ton vracht en was de opbrengst 654 miljoen rupiah (*Dunia Maritim,* 4/xxx/April 1980).

Het doel van het scheepvaartbeleid was de afgelegen gewesten beter tot ontwikkeling te brengen, de economische en politieke integratie van deze gewesten te vergroten, en goedkoop, snel en regelmatig vrachtvervoer te garanderen van en naar deze streken (Dick 1989:190).

Pelayaran Perintis, multiculturaliteit en interculturaliteit

Communicatie en vervoer spelen uiteraard een belangrijke rol in het maatschappelijk leven. De geïsoleerdheid en afgelegenheid kunnen erdoor worden doorbroken en sociaal-culturele interactie binnen en buiten de eigen gewesten vergroot. Indonesië bezit een gevarieerde bevolking, niet alleen wat economische positie betreft, maar ook qua gewoonten, kunstvormen en talen. Economische interactie gaat altijd gepaard met culturele interactie. Bij het afsluiten van economische overeenkomsten spelen culturele verschillen vaak een bepalende rol en deze kunnen een onderhandelingsproces versnellen of vertragen. Om elkaar beter te leren kennen en om culturele verschillen te kunnen waarderen is frequente interactie daarom van groot belang (Syahril KA 1999).

Ten behoeve van de staatvorming heeft het Indonesische volk behoefte aan een nationale cultuur om interactie en communicatie binnen de culturele verscheidenheid te bewerkstelligen. Deze nationale cultuur heeft daarvoor bepaalde middelen en instrumenten nodig, zoals taal, communicatietechnologie en ook transportmiddelen. Het Indonesisch functioneert als algemeen communicatiemiddel en de lokale talen hebben talloze leenwoorden daaruit overgenomen, naast uiteraard ook woorden uit een vreemde taal als het Engels. Het transportsysteem brengt mensen uit verschillende streken bij elkaar en zorgt zo voor culturele uitwisseling.

Sociale ontmoetingen en interactie zorgen voor culturele acculturatie door middel van herhaalde enculturatie, socialisatie en internalisatie. Bewust of onbewust leert men elkaar beter kennen en gemeenschappelijke overeenkomsten op waarde schatten, dit alles binnen het kader van de invloed en beïnvloeding van de nationale politiek.

De etnische en culturele verscheidenheid gaat in dit dynamische interactieproces niet verloren maar draagt juist bij aan het mozaïek van nationale cultuur, geheel in overeenstemming met de grondwet van 1945 waarin wordt verklaart dat de nationale cultuur gestut wordt door de kernwaarden van de lokale culturen. Het concept van multiculturaliteit vormt dan ook het raamwerk om het bestaan van culturele verscheidenheid te beschrijven. In geformaliseerde en statische vorm beslaat multiculturaliteit de exclusiviteit en inclusiviteit tussen de diverse etnische groeperingen en culturen, die elk voor zich worden gekenmerkt door etnocentrisme, superioriteit, vooroordelen en stigma's. Maar de multiculturaliteit in Indonesië laat in het interactiepoces de interculturaliteit zien, zonder dat er sprake is van concurrentie en botsingen, beschermd door de ideologie van volk en staat, namelijk de Pancacila-

ideologie en het motto Eenheid in Verscheidenheid (Purwaka 1993).

De multiculturaliteit in het scheepvaarbeleid kan worden aangetoond door kritische bestudering van allerlei regels en reguleringen van de overheid. Het doel van het scheepvaartbeleid heeft alles te maken met het doorbreken van de geïsoleerdheid van de vele gewesten die nog geen profijt hebben van de nationale opbouw die sinds de Orde Baru wordt gepropageerd. In die periode werd door de overheid steevast gesproken van nationale opbouw op het gebied van de economie. Maar het kan niet worden ontkend dat de culturele factor de topprioriteit heeft binnen dit programma van nationale opbouw (Ilyas z.j.).

Het concept nationale opbouw heeft als assumptie het komen tot en onderhouden van een nationale cultuur die eenheid brengt in de multi-etnische en multiculturele bevolking. Prioriteit als fundament voor meer eenheid van volk en cultuur heeft het creëren van gelijkwaardiger economische kansen. Infrastructuurvoorzieningen zoals scheepvaartverbindingen dienen het sociale welzijn in de diverse gewesten die nog geen deel hebben aan de economische nivellering te vergroten. Economisch welzijn vormt immers de basis en houvast voor de eenheid en eenwording van het multiculturele Indonesische volk. Niettemin leert de geschiedenis dat dit ideaal helaas nog niet is gerealiseerd als gehoopt.

Een zorgwekkend feit is dat men kan zien dat het hoofddoel van het scheepvaarbeleid om de achtergebleven en afgelegen gewesten meer tot ontwikkeling te brengen nog niet goed is waargemaakt. Dit als gevolg van afgenomen dienstregelingen in een aantal gewesten en het – tijdens de Orde Baru – inzetten van commercieel zeevervoer, ondanks onophoudelijke verzoeken om meer gesubsideerd overheidsvervoer. Het zeevervoer wordt op het moment echter niet langer geregeld door het Ministerie van Verbindingen maar is uitbesteed aan daartoe bevoegde maatschappijen. Deze laten zich echter sterk verleiden door de beschikbare vervoerssubsidies, zijn vooral uit op het maken van winst en minder gemotiveerd om te zorgen voor een goed transportatienetwerk in dit omvangrijke eilandenrijk. Zorgwekkend is dat er nu sterk wordt afgeweken van het idealisme en animo uit het verleden.

Tot slot

Multiculturaliteit staat in Indonesië niet los van de geografische verscheidenheid aan eilanden en zeeterritoria. De verbindingen tussen al de eilanden worden naast andere transportmiddelen vooral onderhouden door het scheepsvervoer. Dit bevordert de onderlinge bedrijvigheid en interactie van en tussen de multi-etnische en muticulturele bevolkingsgroepen, en is van groot politiek, sociaal en economisch belang. Dit scheepsvervoer maakt voortgaande culturele acculturatie mogelijk, iets dat van significant belang is bij de uitvoering van de nationale transmigratieprogramma's.

Het project Pelayaran Perintis werd door de overheid gesubsidieerd om door betere verbindingen de ontwikkeling van achtergebleven en afgelegen gewesten te vergroten. Het beleid was erop gericht om die bevolkingsgroepen die niet deelden in de nationale en gewestelijke ontwikkeling via een intensief netwerk van verbindingen en communicatie daarin te laten delen. Het project heeft indirect de social interactie in het kader van het multiculturalisme vergroot. Toch heeft dit niet geleid tot het verdwijnen van de multiculturaliteit in het leven en de cultuur van de verschillende bevolkingsgroepen. Met ander woorden: via het scheepvaartbeleid kon het multiculturalisme zich uiten via interculturaliteit. Dit laatste vergt echter nog nader onderzoek.

Bibliografie

Dick, Howard (1989), *Industri Pelayaran Indonesia Kompetisi dan Regulasi*. Jakarta: LP3ES.

Hadisumarto, Djunaedi, Soeheroe Tjokro Prajitno & Hera Susanti (1993), 'Sektor Pengangkutan', dalam: M. Arsjad Anwar, Faisal H. Basri & Mohamad Ikhsan, *Prospek Ekonomi Indonesia dalam Jangka Pendek Peluang dan Tantangan dalam Sektor Riil dan Utilitas pada Dasawarsa 1990-an*, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia & Gramedia Pustaka Utama

Ilyas, Bachtiar (z.j.), *Perhubungan Laut dan Gerak Pembangunan dalam Pelita II Periode th. 1974-1976.* Jakarta: Direktorat Jenderal Perhubungan Laut.

Jinca, M. Yamin & Paulus Raga (2008), 'Kondisi Layanan Angkutan Laut Perintis di DaerahTertinggal', *Warta Penelitian Perhubungan* 20-11.

KA, Syahril (1999), 'Pengkajian Daerah-daerah Terpencil yang Membutuhkan Prioritas Pelayaran Perintis', *Warta Perhubungan* IV/ Juli/Tahun XI.

Murpaung, B (1996), 'Ringkasan Penelitian tentang Pelayanan Pelayaran Perintis', *Warta Penelitian Departemen Perhubungan* 6.

Munawar, Ahmad (2005), *Dasar-dasar Teknik Transportasi*. Jogjakarta: Beta Offset.

Nuryanto (2008), 'Undang Undang Pelayaran: "Berkah" atau "Musibah", Tinjauan dari sisi Pelayaran dan Usaha Kepelabuhanan', *Jurnal Sain dan Teknologi Maritim* VII-1.

Nuryanto (2009), 'Azas Cabotage: "Peluang dan Tantangan"', *Jurnal Sain dan Teknologi Maritim* VIII-1.

Purwaka, Tommy H. (1993), *Pelayaran Antar Pulau Indonesia Suatu Kajian tentang Hubungan antara Kebijaksanaan Pemerintah dengan Kualitas Pelayanan Pelayaran.* Jakarta: Pusat Studi Wawasan Nusantara, Hukum dan Pembangunan & Bumi Aksara.

Susantono, Bambang (2009), *Memacu Infrastruktur di Tengah Krisis*. Jakarta: Pustaka Bisnis Indonesia. *Strategi Dasar Pembangunan Kelautan di Indonesia* (1998). Jakarta: Pusat Kajian Sumberdaya Pesisir dan Lautan IPB & Proyek Rehabilitasi dan Pengelolaan Terumbu Karang Puslitbang Oseanologi LIPI.

Tim Penulis Puspindo (2001), *Sejarah Pelayaran Niaga di Indonesia jilid II Seperempat Abad Pelayaran Nasional di Indonesia* (1945-1970). Jakarta: Yayasan Pusat Studi Pelayaran Niaga di Indonesia

Tim Penyusun (2009), *Sejarah Departemen Perhubungan: Dinamika Transportasi di Indonesia Dari Masa ke Masa.* Jakarta: Laporan Penelitian Badan Penelitian dan

Pengembangan Departemen Perhubungan RI.
Umar, M. Husseyn & Chandra Motik Jusuf Jemat (1992), *Peraturan Angkutan Laut dalam Deregulasi.* Jakarta: Dian Rakyat
Wahyono, Effendi, Yuda B Tangkilisan & Djoko Marihandono (2013), *Pelayaran Perintis dalam Integrasi Nasional dan Perkembangan Daerah Perbatasan, Terpencil, dan Tertinggal,1974-2012*.LaporanPenelitianFundamental.Jakarta;UniversitasTerbuka.

Multikulturalisme dalam kebijakan pelayaran di Indonesia

Yuda B. Tangkilisan

Dalam upaya mendorong perkembangan ekonomi di tengah-tengah kemerosotan kesejahteraan rakyat sebagai akibat dari gunjang ganjing politik pada akhir masa Demokrasi Terpimpin, pemerintah Orde Baru mencanangkan kebijakan mengenai angkutan pelayaran perintis. Sebagai negeri kepulauan yang memiliki bentangan perairan yang luas, berupa dua pertiga dari luas seluruh wilayah, Indonesia membutuhkan suatu kebijakan yang mangkus, sangkil dan merengkuh seluruh lapisan masyarakat. Kebijakan itu bertujuan untuk menyediakan angkutan laut untuk daerah gugusan pulau, tertinggal, terpencil dan tapal batas. Juga tujuannya adalah untuk mendorong kegiatan perekonomian antar daerah dan menyangga integrasi,

Dr. Yuda B. Tangkilisan adalah pengajar Departemen Ilmu Sejarah Universitas Indonesia, menyelesaikan pendidikan sejak S-1 hingga S-3 pada perguruan tinggi almamaternya, pernah mengikuti program kerja sama antara Indonesia dan Belanda untuk belajar di Leiden tahun 1990-1992, memiliki minat pada Sejarah Amerika dan membuat beberapa karya akademik dalam bentuk buku, dan artikel di sejumlah jurnal ilmiah.

yang menyangkut tidak hanya politik melainkan sosial dan budaya terutama dari sudut pandang kemajemukan. Rakyat Indonesia terbentuk dari berbagai etnik dan budaya sehingga memerlukan ruang interaksi agar tetap harmonis, bersatu dan berkembang dalam membina kehidupan nasional agar dapat menangkal ancaman yang datang dari dalam dan luar berdasarkan pada landasan Bhinneka Tunggal Ika. Pelayaran perintis merangkai hubungan antar daerah dalam dinamika mobilitas geografis, sosial dan budaya masyarakat Indonesia dengan berbagai latar belakang, tujuan dan kepentingan, mulai dari ekonomi, social, politik, pariwisata dan lainnya. Pelayanan pelayaran itu menjadi penting pada masa hari-hari libur nasional keagamaan, seperti tradisi mudik saat Idul Fitri. Kebijakan angkutan laut ini mengandung gagasan multikulturalisme selaras dengan semangat zamannya yang masih memperlihatkan relevansi, signifikansi dan urgensi untuk perkembangan Indonesia dewasa ini.

Keberagaman di Indonesia telah tampak dari kenyataan geografis dan keadaan alamnya. Bentuk gugusan pulau-pulau dan perairan membentuk pola kehidupan masyarakatnya yang terserak di berbagai topografi dan iklim yang berbeda-beda. Budaya yang beragam dan pengalaman sejarah yang dinamis ikut menambah keberagaman bangsa Indonesia yang menyatakan tekad bernegara, bertanah air dan berbahasa satu pada 17 Agustus 1945, 70 tahun yang lalu. Kemajemukan sebagai suatu identitas, integritas dan visi kehidupan bangsa Indonesia tertuang dalam ungkapan arif, Bhinneka Tunggal Ika, sebagai pilar penting falsafah nasional.

Kemajemukan bukan hanya dijumpai di Indonesia. Sejumlah bangsa di dunia memiliki kenyataan yang tidak berbeda, seperti Amerika Serikat yang memang terbentuk dari keberagaman dalam proses, sehingga kerap disebut sebagai *nation of immigrants,* kini memperlihatkan kemajemukan sosial dan budaya. Malahan pendekatan multikulturalisme lahir di lingkungan akademik kajian Amerika (Serikat), atau American Studies, sebagai bentuk wacana perkembangan dari sudut pandang *melting pot* dan *salad bowl*, sebagai kerangka pemahaman terhadap karakteristik masyarakat dan budaya Amerika. Konsepsi lainnya yang sempat muncul dalam kajian kemajemukan antara lain adalah pluralisme. Dalam konteks yang lebih terbatas, gagasan tentang interkulturalisme sempat muncul dalam mimbar pembicaraan yang merefleksikan keadaan dan kehidupan sosial yang terkotak-kotak dalam masyarakat dan budaya Amerika yang menjunjung prinsip dan pengakuan multikulturalisme.

Perjalanan bangsa Indonesia untuk merdeka melalui perjuangan yang panjang sejak kesadaran, rasa dan emansipasi kebangsaan (*nationhood*) timbul dan berkembang untuk membentuk semangat nasionalisme yang menjadi modal utama dalam mendobrak belenggu penjajahan yang ditempa pada masa Pendudukan Jepang. Pasca pengakuan kedaulatan dan kembali ke bentuk Negara Kesatuan (*Unitary State*), masalah politik yang dihadapi oleh Republik yang baru itu tidak lepas dari nuansa perbedaan yang berkaitan dengan keberagaman, mulai dari latar belakang suku, ras, agama dan antargolongan (SARA), dalam spektrum kepentingan dan keinginan untuk memegang tampuk kekuasaan. Setelah melalui berbagai gejolak dan pergolakan yang memuncak pada upaya mengambil alih kekuasaan dan kepemimpinan nasional, timbullah fajar era membawa harapan dalam pemerintahan Orde Baru. Tingkat kesejahteraan dan pertumbuhan ekonomi sempat merosot menjelang era tersebut. Namun, setelah memerintah sekitar tiga dekade, krisis ekonomi global dan gerakan sosial politik domestik mengakhiri kekuasaan rezim orde itu. Salah satu warisan dari masa itu berkenaan dengan pembangunan multikulturalisme Indonesia melalui dukungan sarana perhubungan laut untuk negeri maritim Indonesia adalah pelayaran perintis.

Pelayaran Perintis

Di antara berbagai program pembangunan yang dicanangkan oleh pemerintah Orde Baru dalam bentuk Pembangunan Lima Tahun (Pelita) yang bertumpu pada modal dalam negeri dan asing. Program pembangunan itu tidak hanya menekankan pada sektor produksi, melainkan meliputi juga sektor perhubungan dan distribusi. Kenyataan geografis Indonesia yang memperlihatkan kebutuhan jaringan dan pelayanan perhubungan laut sangat disadari oleh pemerintah. Apalagi, perkembangan infrastruktur perekonomian nasional pada saat pembangunan itu dilaksanakan memperlihatkan keadaan dan keterkaitan yang sangat lemah. Sebagai akibatnya, keadaan dualisme yang berakar pada masa kolonial, antara pusat *(center)* yaitu kawasan pulau Jawa dan Sumatera dengan daerah-daerah lainnya sebagai wilayah pinggiran *(periphery)* semakin terlihat. Karakteristik daerah-daerah pinggiran itu terutama kawasan timur Indonesia berupa gugusan pulau-pulau yang tersebar di antara laut dan selat. Oleh karena itu pelayaran memainkan peranan penting dalam jaringan, lalu lintas dan interaksi antartempat di kawasan itu termasuk dalam hubungannya dengan daerah-daerah di pulau Jawa dan Sumatera.

Perhubungan laut nasional bertumpu pada kategori pelayaran Nusantara dan Lokal. Namun, kemampuan modal perusahaan-perusahaan pelayaran nasional, baik swasta maupun milik negara seperti Pelni, belum memadai untuk memenuhi kebutuhan angkutan laut antarpulau baik untuk tingkat nasional maupun antardaerah. Pemikiran untuk mengintegrasikan kehidupan antardaerah dan pulau itu mendapat kesempatan ketika harga minyak dunia melambung sebagai akibat dari dampak politik embargo OPEC, organisasi negara-negara pengekspor minyak bumi, terhadap Amerika Serikat yang dimotori oleh negara-negara Arab sebagai ungkapan protes terhadap keterlibatan negara adidaya itu dalam konflik di Timur Tengah antara Israel dan musuhnya.

Windfall itu mengalir juga ke sektor perhubungan laut dalam bentuk Pelayaran Perintis. Maksud pembentukan Pelayaran Perintis adalah untuk menyediakan sarana angkutan laut dengan kapasitas angkut dan frekuensi pelayaran yang cukup bagi daerah-daerah yang lemah kondisi ekonominya, membuka isolasi daerah-daerah terpencil, dan menghubungkan daerah-daerah tersebut dengan daerah-daerah

lainnya, sehingga daerah tadi dapat mengembangkan ekonomi mereka (pasal 1 dari Surat Keputusan Menteri Perhubungan No. KM 13/ AL.3010/Phb-81). Armada kapal Perintis dioperasikan oleh PELNI secara reguler. Pelayaran Perintis terdiri dari kapal-kapal dengan kapasitas lebih besar dari 500 m3 (175 GT) (Surat Keputusan Direktur Jenderal Perhubungan Laut No. DAL. 11/19/13 tahun 1975) (Purwaka 1993:37).

Pelayaran Perintis dibentuk berdasarkan Surat Keputusan Menteri Perhubungan No. M.8/1/25/Mphb Tahun 1974, dengan tujuan untuk menghubungkan pulau-pulau terpencil dengan pulau-pulau lainnya, terutama pulau-pulau utama di wilayah Indonesia. Proyek perintis dilakukan pada saat Menteri Perhubungan dijabat oleh Emil Salim. Pada tahun 1973, ia dipanggil oleh Presiden Suharto untuk diberi tugas baru sebagai Menteri Perhubungan, Komunikasi, dan Pariwisata. Fokus perhatian Presiden Suharto yang disampaikan kepada Emil Salim adalah pembangunan dengan bingkai wawasan nusantara. Satu hal yang Presiden rasakan dalam menyusun strategi pembangunan adalah sistem transportasi dan komunikasi yang menunjang kesatuan dan persatuan wawasan nusantara. Presiden merasa prihatin menyaksikan sulitnya transportasi di daerah Indonesia bagian Timur, khususnya Irian Jaya (kini Papua) ((Emil Salim, 'Menang tanpa Ngasorake' bagian 2, http://Soeharto.co/tag/; Wahyono, Tangkilisan, Marihandono 2014).

Karena keterbatasan anggaran, maka jaringan telekomunikasi merupakan alat yang relatif cepat untuk bisa menghubungkan Nusantara dari Sabang sampau Merauke. Pemerintah kemudian membangun proyek sistem komunikasi satelit domestik (SKSD). Dalam perhubungan udara pemerintah membangun proyek penerbangan perintis dengan membeli 22 pesawat Twin Otter untuk menghubungkan daerah-daerah pedalaman Irian Jaya, Sulawesi, Nusa Tenggara Timur, dan Kepulauan Maluku. Cita-cita Presiden Suharto waktu itu adalah bahwa semua ibukota provinsi berada di jalur penerbangan, baik secara langsung maupun tidak langsung, sehingga tersusun sistem angkutan udara yang mencakup jalur utama (*trunk line*) dan dirangkai dengan jalur penunjang (*feeder line*). Untuk daerah-daerah kepulauan yang tidak dapat dijangkau dengan jalur penerbangan, Presiden menginstruksikan agar diadakan pelayaran perintis. Polanya sama dengan jalur penerbangan: jalur utama menghubungkan kota-kota besar di tepi pantai ditunjang oleh jalur penunjang yang memasok jalur utama. Untuk mengembangkan jalur penunjang dikembangkan armada perintis pelayaran dengan mengutamakan provinsi-provinsi berkepulauan seperti Riau, Maluku, dan Irian Jaya.

Pelayaran Perintis memiliki tujuan dan maksud sosial politik, di samping pertimbangan dari aspek ekonominya. Pada tahun 1981, Pelayaran Perintis mempunyai 11 pelabuhan basis dan mengoperasikan 35 kapal (23.179 DWT) pada 33 rute. Frekuensi pelayanan yang diberikan oleh kapal perintis berkisar antara sekali seminggu dan sekali sebulan (Surat Keputusan Direktur Jenderal Perhubungan Laut No. DAL.13/1/8). Pada tahun 1985, trayek Pelayaran Perintis disempurnakan dengan Surat Keputusan Direktur Jenderal Perhubungan Laut No. AL 59/1/13/13-85.

Pelayaran Perinits masih tetap melayani 11 pelabuhan basis dan daerah sekitarnya dengan frekuensi pelayaran yang sama, namun jumlah rutenya dikurangi menjadi 25 rute dan jumlah kapal yang melayani rute tersebut dikurangi menjadi 22 kapal. Hal ini disebabkan oleh karena pengurangan dana operasi Pelayaran Perintis sebagai berkurangnya pendapatan pemerintah dari minyak (Purwaka 1993:40).

Angkutan laut atau pelayaran perintis sebenarnya telah dicanangkan pada akhir Pelita pertama, tahun 1974. Proyek ini dimulai dengan mengoperasikan kapal milik pemerintah sebanyak 9 unit untuk 15 trayek dan menyinggahi 79 pelabuhan. Pada tahun 1976, pemerintah meningkatkan jumlah kapal menjadi 12 unit yang beroperasi dengan melayani trayek sebanyak 22. Pada tahun itu, jumlah penumpang yang diangkut mencapai 38.944 orang, dan 47.137 ton barang serta uang tambang yang diperoleh sebesar Rp 297 juta. Besar layanan meningkat lagi pada tahun 1977/1978 menjadi 76.280 orang dan barang 62.658 ton yang dilayani oleh 13 buah kapal. Pada tahun 1978/1979, hasil dari layanan perintis lebih meningkat lagi terutama yang berasal dari hasil tambang yang jumlahnya mencapai setengah milyar rupiah. Pada tahun itu, jumlah orang yang diangkut mencapai 104.531 orang sedangkan barang mencapai 52.661 ton. Kapal yang digunakan tetap 13 unit dengan trayek sebanyak 22. Kenaikan yang fantastis terjadi pada tahun 1979/1980. dengan jumlah kapal sebanyak 16 unit, proyek pelayaran perintis mampu mengangkut 129.034 orang, 57.951 ton barang, dan hasil uang tambang mencapai Rp 654 juta (*Dunia Maritim,* 4/xxx/April 1980).

Tujuan kebijakan pelayaran perintis meliputi meningkatkan pembangunan daerah, menjamin integrasi daerah-daerah secara ekonomi dan politik, dan menjamin pengangkutan laut di daerah yang secara ekonomi murah, cepat, dapat dipercaya, dan terorganisasi dengan baik (Dick 1989:190).

Pelayaran Perintis, multikulturalisme dan interkulturalisme

Peranan sarana perhubungan dan angkutan dalam kehidupan masyarakat sangat penting, mulai dari membuka ketertutupan, keterpencilan dan jarak yang jauh hingga menjalin interaksi sosial-budaya intra- dan antardaerah. Indonesia merupakan masyarakat majemuk dalam berbagai hal, tidak hanya pola perekonomian, tetapi juga adat istiadat, kesenian dan bahasa. Dalam interaksi ekonomi tampak adanya pertemuan budaya. Umumnya dalam upaya mencapai kesepakatan saat terjadinya transaksi ekonomi, berbagai perbedaan budaya terkadang memainkan peranan tertentu, dapat melancarkan atau menjadi hambatan. Untuk itu, interaksi yang berulang-ulang menjadi penting untuk dapat saling mengenal dan menghargai budaya masing-masing (Syahril KA 1999).

Dalam kehidupan bernegara, bangsa Indonesia memerlukan suatu kebudayaan nasional sebagai wahana dan simbol berinteraksi dan berkomunikasi di tengah-tengah kenyataan kemajemukan itu. Untuk itu, pengembangan kebudayaan

nasional memerlukan beberapa sarana dan wahana, seperti bahasa, peralatan teknologi komunikasi dan sarana angkutan. Bahasa Indonesia telah melaksanakan fungsinya sebagai sarana komunikasi verbal dan banyak mendapat serapan dari bahasa daerah, selain dari bahasa asing terutama bahasa Inggris. Sarana angkutan membawa berbagai komponen bangsa dari satu tempat ke tempat lainnya dalam bentuk lintas budaya daerah.

Dalam pertemuan dan interaksi sosial *(social encounter and interaction)* itu terjadi pertemuan budaya (akulturasi) dalam proses enkulturasi, sosialisasi dan internalisasi dalam kesempatan dan proses yang berulang. Pada kesempatan itu, masing-masing pihak, baik secara sadar maupun tidak sadar, saling belajar dalam kepentingan bersama dan saling menguntungkan (mutual simbioses), walaupun kerap terjadi di bawah pengaruh dan campur tangan politik nasional.

Keberagaman etnik dan budaya Indonesia tidak melebur dalam dinamika interaksi itu melainkan membentuk suatu mosaik kebudayaan nasional, sesuai dengan amanat Undang-undang Dasar 1945 pada bagian penjelasannya yang menyatakan kebudayaan nasional adalah puncak-puncak kebudayaan daerah. Secara konsepsional, multikuluralisme merupakan suatu kerangka pemahaman dan bingkai untuk menggambarkan keadaan budaya yang beragam (majemuk). Dalam keadaan yang statis dan kaku, multikulturalisme dapat membentuk sekat-sekat eksklusivitas dan inklusivitas antar etnik dan budaya, yang masing-masing mempunyai etnosentrisme, superiorisme, prasangka *(prejudice)* dan stigma. Namun, multikulturalisme Indonesia dalam proses interaksi memperlihatkan nuansa interkulturalisme dalam berbagai ruang dan waktu (kesempatan) tanpa persaingan dan benturan di bawah naungan ideologi bangsa dan negara, yaitu Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika (Purwaka 1993).

Pengamatan terhadap gejala multikulturalisme dalam kebijakan di bidang Pelayaran Perintis didasarkan pada pembacaan kritis terhadap sejumlah peraturan dan pengaturan resmi yang dicanangkan pemerintah. Tujuan dan sasaran kebijakan pelayaran itu berkaitan dengan pembukaan keterpencilan dan peningkatan ketertinggalan sejumlah daerah yang belum menikmati hasil pembangunan nasional yang dicanangkan sejak pendirian rezim Orde Baru. Masa pemerintahan rezim ini kerap disebut sebagai orde pembangunan terutama di bidang ekonomi. Memang, tidak dapat ditampik bahwa faktor kebudayaan menempati prioritas dan urutan buncit dalam program pembangunan nasional (Ilyas dkk tt).

Akan tetapi, asumsi yang mencuat dari rencana pembangunan nasional adalah membentuk dan membina kebudayaan nasional yang bersatu untuk masyarakat Indonesia yang majemuk (multietnis dan multikultural). Prioritas awal sebagai fondasi membangun masyarakat dan budaya yang bersatu adalah pemerataan ekonomi. Pembangunan prasarana dan sarana perhubungan seperti perhubungan laut terutama pelayaran perintis adalah untuk memperlancar proses pembangunan kesejahteraan sosial di berbagai daerah yang belum tersentuh pemerataan itu. Kesejahteraan ekonomi merupakan landasan dan perekat kesatuan dan persatuan

masyarakat Indonesia yang multicultural. Walaupun fakta sejarah memperlihatkan gagasan tersebut tidak menjelma sebagaimana yang diharapkan dalam dinamika dan interaksi antaretnis dan antarbudaya masyarakat Indonesia.

Sebuah kenyataan yang miris dewasa ini memperlihatkan betapa tujuan utama kebijakan pelayaran perintis untuk memajukan daerah terpencil dan tertinggal yang sempat tercapai dalam indikator penurunan pelayanannya di sejumlah daerah untuk digantikan oleh angkutan laut komersial pada masa Orde Baru, tersapu oleh permintaan pelayanan itu di berbagai daerah yang kian gencar. Pelayanan sudah tidak lagi dilaksanakan langsung oleh jajaran departemen perhubungan, melainkan menjadi proyek yang diserahkan kepada sejumlah operator yang dipandang memenuhi syarat. Oleh karena itu, anggaran pelayaran tersebut menggiurkan untuk sejumlah kalangan yang hendak menangguk keuntungan di balik motivasi untuk ikut serta dalam membangun dan melancarkan jaringan interaksi antar tempat di negeri maritim. Catatan miris ini tentunya tidak terlepas dari orientasi dan semangat zaman yang berlaku.

Catatan akhir

Keragaman budaya (multikulturalisme) Indonesia tidak terlepas dari keragaman geografi wilayahnya berupa kepulauan dan perairan. Ketersebaran pulau-pulau di antara bentangan perairan (laut) dijembatani oleh pelayaran di antara moda-moda transportasi antarpulau lainnya. Melalui pelayaran, kegiatan dan interaksi masyarakat dengan berbagai budaya etnik dan daerah antar pulau berlangsung dalam berbagai tujuan dan kepentingan, mulai dari politik, sosial hingga ekonomi. Pelayaran memungkin pertemuan budaya (akulturasi) terjadi, yang menjadi kian signifikan di tengah-tengah pelaksanaan program transmigrasi nasional.

Pelayaran Perintis merupakan kebijakan angkutan laut bersubsidi yang dilaksanakan oleh pemerintah untuk menghubungkan daerah-daerah yang terpencil, tertutup dan tertinggal. Melalui kebijakan ini, komponen bangsa yang terpisah dari perkembangan nasional dan daerah sekitarnya menjadi menyatu dalam suatu jaringan dan interaksi yang intensif. Pelayaran perintis, secara tidak langsung memperlancar interaksi sosial dalam konteks multikulturalisme. Namun, sebenarnya, di balik kebijakan itu terdapat pertimbangan yang bernuansa multikulturalisme sebagai refleksi dari dimensi kehidupan masyarakat dan budaya yang berbeda-beda. Dengan kata lain, melalui pelayanan pelayaran perintis, kenyataan multikulturalisme bergerak dalam dinamika interkulturalisme. Walaupun asumsi ini memerlukan tindak lanjut penelaahan yang lebih mendalam.

Daftar Pustaka

Dick, Howard (1989), *Industri Pelayaran Indonesia Kompetisi dan Regulasi*. Jakarta: LP3ES.

Hadisumarto, Djunaedi, Soeheroe Tjokro Prajitno & Hera Susanti (1993), 'Sektor Pengangkutan', dalam: M. Arsjad Anwar, Faisal H. Basri & Mohamad Ikhsan, *Prospek Ekonomi Indonesia dalam Jangka Pendek Peluang dan Tantangan dalam Sektor Riil dan Utilitas pada Dasawarsa 1990-an*, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia & Gramedia Pustaka Utama

Ilyas, Bachtiar dkk (tt). *Perhubungan Laut dan Gerak Pembangunan dalam Pelita II Period th. 1974-1976.* Jakarta: Direktorat Jenderal Perhubungan Laut.

Jinca, M. Yamin & Paulus Raga (2008), 'Kondisi Layanan Angkutan Laut Perintis di Daerah Tertinggal', *Warta Penelitian Perhubungan* 20-11.

KA, Syahril (1999), 'Pengkajian Daerah-daerah Terpencil yang Membutuhkan Prioritas Pelayaran Perintis', *Warta Perhubungan* IV/ Juli/Tahun XI.

Murpaung, B (1996), 'Ringkasan Penelitian tentang Pelayanan Pelayaran Perintis', *Warta Penelitian Departemen Perhubungan* 6.

Munawar, Ahmad (2005), *Dasar-dasar Teknik Transportasi*. Jogjakarta: Beta Offset.

Nuryanto (2008), 'Undang Undang Pelayaran: "Berkah" atau "Musibah", Tinjauan dari sisi Pelayaran dan Usaha Kepelabuhanan', *Jurnal Sain dan Teknologi Maritim* VII-1.

Nuryanto (2009), 'Azas Cabotage: "Peluang dan Tantangan"',*Jurnal Sain dan Teknologi Maritim* VIII-1.

Purwaka, Tommy H. (1993), *Pelayaran Antar Pulau Indonesia Suatu Kajian tentang Hubungan antara Kebijaksanaan Pemerintah dengan Kualitas Pelayanan Pelayaran.* Jakarta: Pusat Studi Wawasan Nusantara, Hukum dan Pembangunan & Bumi Aksara.

Susantono, Bambang (2009), *Memacu Infrastruktur di Tengah Krisis*. Jakarta: Pustaka Bisnis Indonesia. *Strategi Dasar Pembangunan Kelautan di Indonesia* (1998). Jakarta: Pusat Kajian Sumberdaya Pesisir dan Lautan IPB & Proyek Rehabilitasi dan Pengelolaan Terumbu Karang Puslitbang Oseanologi LIPI.

Tim Penulis Puspindo (2001), *Sejarah Pelayaran Niaga di Indonesia jilid II Seperempat Abad Pelayaran Nasional di Indonesia* (1945-1970). Jakarta: Yayasan Pusat Studi Pelayaran Niaga di Indonesia

Tim Penyusun (2009), *Sejarah Departemen Perhubungan: Dinamika Transportasi di Indonesia Dari Masa ke Masa.* Jakarta: Laporan Penelitian Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Perhubungan RI.

Umar, M. Husseyn & Chandra Motik Jusuf Jemat (1992), *Peraturan Angkutan Laut dalam Deregulasi.* Jakarta: Dian Rakyat

Wahyono, Effendi, Yuda B Tangkilisan & Djoko Marihandono (2013), *Pelayaran Perintis dalam Integrasi Nasional dan Perkembangan Daerah Perbatasan, Terpencil, dan Tertinggal, 1974-2012*. Laporan Penelitian Fundamental. Jakarta; Universitas Terbuka**.**

