



Postkoloniale kritiek is bittere noodzaak

Postkoloniale perspectieven komen steeds vaker voor in Nederlandse literatuurstudies. Zo verschenen recent *De postkoloniale spiegel. De Indische letteren herlezen*, onder redactie van Rick Honings, Coen van 't Veer en Jacqueline Bel (2021), *De nieuwe koloniale leeslijst* (2021, redactie Rasit Elibol) en *Het andere postkoloniale oog* (2020, redactie Michiel van Kempen). Maar er was ook kritiek. Alfred Birney vond dat veel auteurs van *De postkoloniale spiegel* wel erg aan de hand van Edward Saïd – met *Orientalism* uit 1978 de grondlegger van de postkoloniale benadering – liepen, en Tom Phijffer meende o.a., in *De Parelduiker* 2022/2, dat men daarin te kritisch is op Rob Nieuwenhuys, de godfather van de Nederlands-Indische letterenstudie. In het vorige nummer reageerde Jacqueline Bel, die in *De postkoloniale spiegel* het hoofdstuk over Multatuli voor haar rekening nam, op de stellingen van Phijffer. Nu is het de beurt aan Artien Utrecht. Meer reacties zijn welkom. (REDACTIE)

Minder dan een jaar voor de uitbraak van covid-19 vond in Lebak de laatste pre-pandemie editie plaats van het jaarlijkse Festival Seni Multatuli. Op het programma van dit kunstfestival stonden een documentairecompetitie en een essay-schrijfwedstrijd. Die laatste leverde een bundel met vijftien winnende essays op, geschreven door wetenschappers, studenten en andere intellectuelen van verschillende universiteiten en instanties. Na publicatie werd de essaybundel verspreid over bibliotheken door heel Indonesië. Aan de essaywedstrijd, die 'Membaca ulang Max Havelaar' (*Max Havelaar herlezen*) als thema had, deden liefst 131 mensen mee. 'Onder de bijdragen bevinden zich essays over het beeld van inheemsen in het boek, gendervraagstukken, vergelijking van de Max Have-

ARTIEN UTRECHT (1950) is opgegroeid in Indonesië en kwam op haar twintigste naar Nederland. Lange tijd werkte ze bij de ontwikkelingsorganisatie Hivos. Ze was betrokken bij de organisatie van het International People's Tribunal 1965 (Indonesië) in 2015. Sinds 2018 schrijft ze essays over uiteenlopende onderwerpen, van architectuur tot de gevolgen van genocidaal geweld. Dit jaar verscheen haar essaybundel *Razende stiltes* (In de Knipscheer).



laar met Indonesisch literair werk en een reflectie op de film van Fons Rademakers,' schrijft Arjan Onderdenwijngaard in *Multatuli leeft in Lebak*.¹ Onder de inzendingen aan de wedstrijd zaten postkoloniale beschouwingen over Multatuli, die ook in Indonesië wordt gezien als de belangrijkste schrijver uit de Nederlandse koloniale geschiedenis.

Van postkolonialisme moet Phijffer niets hebben, hij vindt het maar een modeverschijnsel en zelfs gevaarlijk. In zijn opvatting over de postkoloniale benadering wordt daarin de geschiedenis herschreven (zonder aanhalingstekens) met de inzichten van nu, en wordt daarmee historische kennis genegeerd. Hij neemt de ontwikkelingen rond het postkolonialisme onder de loep en stelt Multatuli daarin centraal.

Door met zijn afkeer van het postkolonialisme als met de deur in huis te vallen raakte ik geprikkeld en nieuwsgierig tegelijk, ik zocht naar de logica in zijn redenering. Uit welke lezing van het postkolonialisme komt Phijffers afkeer voort? Het 'herschrijven van de geschiedenis' en het 'negeren van historische kennis' horen volgens mij niet bij een postkoloniale benadering thuis. Deze termen roepen bij mij eerder associaties op met de toetaking van historische kennis door autoritaire regimes. Onder dergelijke regimes wordt de geschiedschrijving immers doorgaans 'aangepast' naar hun politieke belangen, waarbij historische gebeurtenissen drastisch uit hun context worden gerukt, bepaalde episodes of actoren geschrapt en historische feiten verdraaid. Mijns inziens gaat het in het postkolonialisme om het bekijken van de geschiedenis vanuit diverse perspectieven, met name van hen die tot dan toe in de koloniale geschiedschrijving niet zijn gehoord. Het gaat er dus om de stem van de gemarginaliseerde ander in het narratief te betrekken. En die ander omvat in de eerste plaats een breed scala van groepen mensen die zijn gekoloniseerd. In de terminologie van de postkoloniale benadering wordt gesproken van het uitdagen van het dominante westers-imperialistische discours dat gekenmerkt wordt door racistische en van witte suprematie getuigende denkbeelden, waar tegenover een nieuw discours wordt geplaatst, een die recht doet aan de complexe meerstemmige werkelijkheid. Een dergelijke benadering staat volgens mij op geen enkele manier gelijk aan het herschrijven van de geschiedenis of aan het negeren van historische kennis.

Volgens Phijffer trekken beoefenaars van de postkoloniale benadering zich niets aan van de historische context van datgene wat zij onderzoeken. Zo schrijft hij: 'Historisch onderzoek moet gelijk staan aan de feiten en gebeurtenissen in context zien en begrijpen, niet vereenvoudigen.' En zo vindt hij met verwijzing naar de memoires van Fasseur, dat 'de historicus het verleden niet moet beoordelen aan de hand van wat naar hedendaagse maatstaven goed of





slecht is'. Deze beweringen verbazen me nogal. Want volgens mij kan een postkoloniale onderzoeker koloniale denkbeelden niet ontrafelen zonder deze juist binnen hun historische, koloniale context te bezien. Maar voor Phijffers lijkt het venijn vooral te zitten in de manier waarop de 'ideologische' positionering van het postkolonialisme wordt uitgedragen. Zo ervaart hij kennelijk dat in de (Nederlandse) postkoloniale literatuurkritiek de basale gezichtspunten te veel worden verbonden met goed-of-foutmaatstaven van nu: goed of fout in het racisme-debat, goed of fout in standpunten wat betreft gender, goed of fout in het debat over het koloniale verleden. Wat die positionering betreft is het postkolonialisme meer dan duidelijk: het bekijkt zaken door een lens die antikoloniaal en antiracistisch is, en wil de onderdrukking en ongelijkheid die kolonialisme met zich meebrengt, bestrijden. De meerstemmigheid die wordt nagestreefd is dan ook geen kwestie van het naast elkaar leggen van diverse perspectieven, maar het bijeenbrengen van perspectieven die binnen de postkoloniale lens passen.² Tegelijkertijd is het niet fair om een postkoloniale analyse te laten samengaan met een morele vingerwijzing naar degenen die niet in die analyse meegaan, iets dat helaas in het algemeen (ik spreek hier niet in het bijzonder over de bronnen waar Phijffer naar verwijst) maar al te vaak gebeurt en dat een vruchtbare gedachtewisseling smoort. De neiging tot (ver)oordelen zou ook vertroebelend kunnen werken op het willen begrijpen waar postkolonialisme voor staat.

Terug naar Multatuli. Hoewel Phijffer deze figuur centraal stelt, reageert hij maar in beperkte mate specifiek op de uiteenzetting over Multatuli door Jacqueline Bel in de bundel *De postkoloniale spiegel*, terwijl hij wel vaak verwijst naar deze bundel. Bel geeft een goed uitgebalanceerd portret van de schrijver in zijn context, plaatst enkele kanttekeningen van postkoloniale aard, om te concluderen dat Max Havelaar 'overeind blijft staan, als uiting van kritiek op het koloniale systeem, maar ook als een roman waarin een roep om rechtvaardigheid en kritiek op racisme doorklinken, zelfs nu de Nederlands-Indische koloniale onderneming al 75 jaar verleden tijd is'.³ Phijffers afwijzende reactie betreft onder andere Bels kanttekening over de geschiedenis van Saïdjah en Adinda, welk verhaal zij gerepresenteerd ziet als oriëntalistisch gekleurd, dat wil zeggen als een verhaal waarin de 'andere kant van de wereld' geïdealiseerd en geromantiseerd wordt.⁴

Nu de manier waarop Multatuli en *Max Havelaar* worden beleefd in Indonesië. Alom bekend is dat *Max Havelaar* van niet te onderschatten betekenis is voor het Indonesische antikoloniale verzet: het boek bleek een vonk die allereerst oversloeg op de koloniale regering, en vervolgens op de antikoloniale beweging via de onderwijskansen die de nieuwe ethische politiek bood aan een kleine elitai-



64 re laag onder de gekoloniseerde bevolking. Multatuli werd een belangrijke inspiratiebron voor leiders van de opkomende onafhankelijkheidsbeweging. Door bekende leidende figuren in deze beweging, zoals Kartini en Tirta Adhi Soerjo, werd hij volop geprezen en aangehaald als een voor zijn tijd zeer vooruitstrevende figuur.

Na een betrekkelijke stilte die volgde op de Indonesische onafhankelijkheid, werd de aandacht voor Multatuli weer gestimuleerd door de totstandkoming van de Indonesische vertaling van *Max Havelaar* door Hans Bague Jassin in 1972. Er volgde een reeks culturele evenementen rond Multatuli, beschouwingen in de media en publicaties van literaire werken, waaronder die van Pramodya Ananta Toer en de dichter W.S. Rendra, die de contemporaine Indonesische schrijvers en literaire academici inspireerden tot een kritische blik op de koloniale en postkoloniale geschiedenis. De aandacht in Indonesië voor Multatuli is sindsdien gebleven, ook na de laatste millenniumwisseling, en viert in de afgelopen vijf jaar opnieuw hoogtij.

Deze hernieuwde aandacht begon met het bijzondere initiatief van een middelbareschoolleraar in een klein gehucht in de *kabupaten* (regentschap) Lebak tot vorming van een leestuin voor zijn leerlingen, *Taman Baca Multatuli*. Een belangrijk markeerpunt in die ontwikkeling volgde vijf jaar later met de oprichting in 2018 van het Museum Multatuli in Lebaks hoofdstad Rangkasbitung. Sterker dan veertig jaar daarvoor, toen Soeharto nog aan de macht was, werd door dit initiatief een ware golf van leesactiviteiten en discussie tot leven gewekt, nu niet slechts onder een kleine club historici en literatuurkenners maar onder een breder Indonesisch publiek. Volgens Onderdenwijngaard profileert het museum zich als 'eerste antikoloniaal museum in Indonesië', dat druk wordt bezocht door schoolklassen, hoogwaardigheidsbekleders, (buitenlandse) toeristen en zelfs eenheden van het leger, terwijl met een *pendopo* (open ontvangstgebouw) voor het museum ruimte wordt geboden aan lokale activiteiten waaronder lezingen en seminars.⁵

Postkoloniale kritiek is bittere noodzaak omdat het de op racisme en ongelijkheid gebaseerde koloniale verhoudingen en het koloniale denken ter discussie stelt. Bonnie Triyana, hoofdredacteur van het studie- en discussieplatform *historia.id* en initiatiefnemer van het Museum Multatuli, benadrukt dat hij met beide activiteiten wil bijdragen aan het doorbreken van de officiële zwart-witvoorstelling van de koloniale geschiedenis in Indonesië. In dit versimpelde *good cop bad cop*-narratief gaat het zuiver om de heldhaftige nationalistische strijders tegen de wrede *Belanda's*.⁶ In dit narratief is geen plaats voor de rol van Europeanen in de antikoloniale strijd en is de onderdrukkende rol van de aristocratie weggemoffeld.

Aan de scheve verhoudingen in de ex-koloniën wordt in de postkoloniale





benadering ook aandacht besteed. In *Cultuur en imperialisme* schrijft Edward Said over handicaps van (zogenaamde) tradities: die hebben ‘niet alleen met de inheemse manipulatoren te maken, die er gebruik van maken om hedendaagse fouten, corruptie en tirannie mee te verhullen, maar ook met de agressieve imperiale context waaruit ze zijn voortgekomen en waarin ze noodzakelijk leken’. En: ‘Hoewel de meeste koloniën hun onafhankelijkheid hebben herwonnen, zijn veel imperiale opvattingen die aan de koloniale verovering ten grondslag liggen nog in zwang.’⁷ Said onderstreept hiermee de sterke overlevingskracht van praktijken van uitzuiging en repressie onder de volken in de voormalig gekoloniseerde landen. Deze praktijken duiden op een diepe verankering van het koloniale (imperiale) denken.

Ook in Lebak duren de ongelijke machtsverhoudingen voort, met blijvende armoede tot gevolg. Hier is knevelarij van de bevolking door de lokale politiek en economisch machtige families, waaronder die van de oude adel, aan de orde van de dag; tegelijkertijd worden er in onderlinge concurrentie door deze families fortuinen verdiend aan infrastructurele en andere projecten.⁸ Ziehier het grote belang van postkoloniale studies voor het heden: indien we verandering ten goede nastreven, moeten ook de oorsprong en de gedaanten van het diep verankerde koloniale denken tegen het licht worden gehouden, niet alleen in Nederland maar ook in het Indonesië van nu.

In vergelijking met andere continenten, en ook met landen als India, is de regio Zuidoost-Azië relatief zwijzaam aangaande postkoloniale kritiek. De schaars- te aan (hoorbare) postkoloniale geluiden uit deze regio verklaart de Singaporese socioloog Chua Beng Huat deels uit het feit dat de formele dekolonisatie hier werd opgevolgd door bloedige conflicten die voortvloeiden uit de koudeoorlogsgeopolitiek. Decimering van de kritische linksgeoriënteerde intelligentsia was hiervan het gevolg, alsook de opkomst van al dan niet gekozen autoritaire regeringen van technocratische snit, die tot op zekere hoogte steunen op militaire macht. Volgens Hilmar Farid lijkt Indonesië, de aanwezigheid van enkele postkoloniale schrijvers daargelaten, te passen binnen deze analyse.⁹ Maar gelukkig is er beweging. Met moeite en moed kruipen veelal jonge historici, schrijvers en kunstenaars – voor een groot deel buiten de formele instituties om – uit de verstikkende schulp van de heersende intellectuele repressie vandaan.

Phijffers oproep aan Indonesische wetenschappers om onderzoek naar de koloniale geschiedenis vanuit hun eigen perspectief te doen, juich ik toe. Laat hij vooral zich informeren wat er op dit vlak al gaande is en daaraan, voor zover gewenst door die onderzoekers, een betekenisvolle bijdrage leveren.





NOTEN

- 1 Arjan Onderdenwijngaard, *Multatuli leeft in Lebak. Honderdzig jaar Max Havelaar in Indonesië* (De Geus 2021), p. 198.
- 2 Sinan Çankaya's 'Het enige verhaal' is een verhelderend essay over de complexiteit van meerstemmigheid. In: *De Groene Amsterdammer*, 11 augustus 2022.
- 3 Jacqueline Bel, 'Klewangwettende gezangen en knevelarij, Multatuli'. In: *De postkoloniale spiegel*, p. 48.
- 4 Idem, p. 39.
- 5 *Multatuli leeft in Lebak*, p. 157-159, 175 en 198-199.
- 6 Artien Utrecht, 'Witte maskers'. In: *De Groene Amsterdammer*, 13 augustus 2020.
- 7 Edward W. Said, *Cultuur en imperialisme* (Atlas Contact, 1994), p. 45. Said doelt op de mobiliserende kracht van tradities, voorbeelden die hij noemt zijn onder meer *négritude* en de islam. Mijns inziens passen feodale en patronagerelaties en (hyper)nationalisme ook in dit rijtje.
- 8 *Multatuli leeft in Lebak*, p. 212-216.
- 9 Chua Beng Huat en Hilmar Farid in de internationale conferentie *Post Colonial Perspectives from the Global South, Session Southeast Asian Perspectives*, Goethe Instituut, 24-25 januari 2019. Hilmar Farid is historicus en sinds 2015 directeur-generaal voor Culturele Zaken binnen het Indonesische ministerie van Onderwijs.

