

Onder de banier van het kruis: De zendingsreis van Leonard Johannes van Rhijn naar Nederlands-Indië

Rick Honings

Under the banner of the cross:

The missionary journey of Leonard Johannes van Rhijn to the Dutch East Indies

This article focuses on the missionary journey that the Dutch protestant clergyman Leonard Johannes van Rhijn (1812-1887) made in 1846-1848 to inspect the Dutch missionary project in colonial Indonesia (the former Dutch East Indies). In his extensive Dutch travelogue Journey through the Dutch East Indies Archipelago, in the Interest of the Evangelical Mission (1851), Van Rhijn identifies what had already been accomplished and makes recommendations for the future. His travelogue is an interesting source that has hardly received attention. Not only does Van Rhijn's book offer information about travelling and the travel circumstances in the nineteenth century, it also provides insight into the colonial views of a clergyman. How did Van Rhijn write about his journey? In what ways did his mission define his perspective? How did Van Rhijn represent to the indigenous people who needed to be Christianized? And what did Van Rhijn note about the missionaries he met in Java and beyond?

1. Inleiding

In de zomer van 1828 werd er bij de zestienjarige Leonard Johannes van Rhijn (1812-1887), leerling op de Latijnse school in Rotterdam, een zaadje geplant. Vanuit Leiderdorp, waar hij met zijn ouders de vakantie had doorgebracht, was hij op weg naar huis, toen hij in de trekschuit aan de praat raakte met twee Duitse zendelingen, Johann Friedrich Riedel en Johann Gottlieb Schwarz.¹ Zij stonden op het punt om in opdracht van het Nederlandsch Zending Genootschap naar Noord-Celebes te vertrekken om daar het christendom te prediken. “Die gedachte”, schreef Van Rhijn later, “maakte hen eerwaardig en hoogst aantrekkelijk in mijn oog” (Van Rhijn, 1851: 291). Ze schonken Van Rhijn een exemplaar van het *Smeekschrift, ten behoeve der heidenen en mohammedanen* (1826) van Karl Gützlaff.² Daarin wees de auteur de Nederlanders op hun verantwoordelijkheid als christenen om achthonderd miljoen heidenen uit hun “ellendige” en “deerniswaardige” zondigheid te verheffen (Philethnos, 1826: iii, 1). Van Rhijn kon toen nog niet vermoeden dat hij achttien jaar later zelf ook als zending naar Indië zou reizen en Riedel en Schwarz daar opnieuw zou ontmoeten (Van Rhijn, 1851: 291-292).

Van Rhijn werd in 1812 geboren in Naaldwijk en studeerde vanaf 1828 theologie in Leiden, onder meer bij professor J.H. van der Palm, die hij als zijn leermeester beschouwde (Van Rhijn, 1851: 225). In 1830 nam hij als Leidse “Jager” de wapens op tegen de Belgen, die datzelfde jaar in opstand kwamen tegen Nederland en zich onafhankelijk verklaarden (Bel, Otterspeer, & Van Zonneveld, 1981: 112). Na zijn studie werd Van Rhijn als remonstrants predikant beroepen in Friedrichstadt aan de Eider in Schleswig-Holstein (destijds in Denemarken), waar hij vanaf 1838 werkzaam was. Hij stond bekend als een “man van daden, spontaan en gevoelig, met een grote fantasie en een avontuurlijke instelling” (Nauta, 1978-2006, dl. 3: 304). In 1845 stemde Van Rhijn in met het verzoek van het Nederlandsch Zendeling Genootschap om een inspectiereis te maken naar Nederlands-Indië. Die instelling was in 1797 naar Londens voorbeeld in Rotterdam opgericht om het christendom te verbreiden “onder de Heidenen” (Boneschansker, 1987: 44-45).

Van Rhijn kreeg van het Genootschap de opdracht om de evangelische “zendingposten” in Indië te inspecteren (Van Rhijn, 1851: 1). Van Rhijn moest vaststellen wat er in al die jaren in Indië dankzij de zending was bereikt en aanbevelingen doen voor de toekomst. Zijn ervaringen beschreef hij na terugkeer in het omvangrijke, bijna zevenhonderd pagina’s tellende werk *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Van Rhijn schreef het op basis van zijn in Indië bijgehouden dagboek, waaruit hij soms stukken citeerde. Tot zijn spijt kon dat echter niet voor de hele reis, want op Java was een deel van zijn dagboek ontvreemd. Daardoor moest hij soms uit zijn herinnering putten, waardoor hij naar eigen zeggen niet altijd “het frissche en onmiddellijk der indrukken” kon weergeven (Van Rhijn 1851: 66).

Van Rhijns reis had naar zijn zeggen geen wetenschappelijk karakter; “geleerde nasporingen en onderzoekingen” hoefde men van hem niet te verwachten. Zijn doel was om op “eenvoudige en onderhoudende” wijze weer te geven wat hij gezien, gehoord en ondervonden had met betrekking tot de evangelische zending. Hij nam zich voor kritiek op personen, en ook verzuchtingen, te vermijden. Immers: “Bij het doorwandelen van gindsche streken kan het niet anders, of menige onbevredigde wensch en klagt moet in het christelijk gemoed oprijzen.” Maar met het oog op de goede zaak nam hij zich voor om zich in te houden. Van Rhijn streefde er naar eigen zeggen naar de kolonie te beschrijven met “frissche” Europese, nog niet door de Indische zon verzwakte ogen. De illustraties in het boek waren vervaardigd op basis van tekeningen die hij met een draagbare camera obscura had gemaakt (Van Rhijn, 1851: i-iii, 67).



Afbeelding 1 - Leonard Johannes van Rhijn. Particuliere collectie.

2. Het perspectief van de zendeling

Het verslag dat Van Rhijn publiceerde, kan worden gerekend tot het genre van de (koloniale) reisliteratuur. In een tijd dat er nog geen moderne media bestonden, was reisliteratuur de belangrijkste bron om Nederland, het zogenaamde ‘moederland’, te informeren over vreemde streken. Elleke Boehmer (2005: 13) stelt terecht dat koloniale teksten “vehicles of imperial authority” waren en het schrijven ervan een “instrument of rule”. Wie informatie kon verzamelen en publiceren, had de macht om beelden op te roepen en de werkelijkheid mede vorm te geven. Om een genuanceerd beeld te krijgen van ideologieën vormen reisteksten een waardevolle bron. Om die reden noemt Tim Youngs (2013: 1) deze tekstsoort “the most socially important of all literary genres”. Er bestaat veel belangstelling voor de ideologieën die in reisverhalen verscholen liggen.

Dit soort teksten mogen op het eerste oog misschien een schijn van objectiviteit tonen, ze zijn niet objectief. In de woorden van Youngs: “The biggest fiction is travel writing’s own claim to being an objective genre.” Die uitspraak gaat op voor alle reisliteratuur, maar voor de koloniale reisliteratuur in het bijzonder (Youngs, 2013: 10-12). Het is een genre dat sterk beïnvloed werd door ideeën over etniciteit, klasse en gender. Doordat Europese reizigers in een voor hen vreemde wereld of (in de woorden van Pratt, 2008: 8) “contact zone” terechtkwamen, waren ze gedwongen te schrijven over de ‘Ander’ en over zichzelf.

Dat geldt zeker ook voor Van Rhijn, aangezien de christelijke zending gericht was op het bekeren van de Indonesische ‘Ander’. Zijn reisverslag heeft nog nauwelijks wetenschappelijke aandacht gekregen.³ In hoeverre is zijn ideologisch gekleurde perspectief bijzonder in vergelijking met dat van andere koloniale reizigers?⁴ Het lijkt geen twijfel dat zijn zendelingschap in hoge mate zijn perspectief bepaalde. In haar studie *Missionary Discourses of Difference. Negotiating Otherness in the British Empire, 1840-1900* (2012) onderzoekt Esme Cleall verslagen van missionarissen van de London Missionary Society, die vanaf 1840 over Zuid-Afrika en India schreven. Cleall stelt dat het besef van *difference* voor Europeanen de aanleiding was om naar ongekerstende gebieden te gaan. Hoewel gender en religie ook opgemerkt werden, was etniciteit (ras, huidskleur) het belangrijkste onderscheidende mechanisme. Zendingen brachten een waterscheiding aan tussen ‘wit’ en ‘zwart’ en daarmee tussen een westers zelfbeeld als ‘beschaafd’ en christelijk tegenover een als ‘onbeschaafd’ en ‘heidens’ gerepresenteerde bevolking (Cleall, 2012: 3-6). Gewapend met de Bijbel en hun geloof in het gelijk van het christendom trokken ze als eigentijdse apostelen naar verre oorden.

De manier waarop zendingen de kolonie en de inheemse bevolking representeerden, vormde een legitimering van hun missie en daarmee van hun aanwezigheid in niet-westerse gebieden, aldus Cleall. In haar boek onderzocht ze drie thema’s: familie, ziekte en geweld. In de eerste plaats analyseerde ze hoe missionarissen over inheemse gezinsstructuren schreven. Daarbij viel op dat ze doorgaans positief oordeelden als er overeenkomsten werden gevonden met de Europese cultuur, en kritisch als iets daarvan afweek, zoals polygamie. Een tweede thema dat Cleall onderzocht, was ‘ziekte’. Missionarissen stelden gekoloniseerden in hun geschriften voor als kwetsbaar, hulpeloos en afhankelijk van ‘het Westen’ door de nadruk te leggen op ziekte en ellende, waardoor er een oppositie ontstond tussen ‘ziek’ (de kolonie) en ‘gezond’ (‘het Westen’). Het effect daarvan was dat zendingen de taak kregen toebedeeld gekoloniseerden te helpen. Het christendom werd voorgesteld als een geneesmiddel. Ten slotte schreven Engelse missionarissen ook veel over zaken die vanuit Europees perspectief als gewelddadig werden gezien. Inheemsen waren in hun optiek

moordzuchtig, oorlogszuchtig en gevaarlijk. Dit hing samen met het feit dat het hier ‘heidenen’ betrof. Op die manier werd het koloniale geweld door de Engelsen verhuuld. Het tonen van barbarij was een strategie om het *Empire* te rechtvaardigen: de Britten zouden ervoor zorgen dat de wereld een veilige plaats zonder geweld zou worden. Dergelijke representaties van familie, ziekte en geweld zijn ook terug te vinden in reisverslagen van Nederlanders die in Indië reisden (vergelijk Honings, 2022).

Voor de zendelingen was hun missie een essentiële onderneming. Het ging er immers om het christendom en in het voetspoor daarvan de westerse beschaving te helpen vestigen in een heidens en in hun ogen ongeciviliseerd gebied. Ze stelden zich ten doel gemeenschappen die het christendom nog niet omarmd hadden naar westers voorbeeld om te vormen tot “imperial archetypes of civility and modernity” (Johnston, 2003: 13). Die overtuiging zien we ook bij Van Rhijn. Volgens hem had de Nederlandse natie een morele verantwoordelijkheid “jegens gindsche gewesten” om de bevolking te bekeren tot het christendom (Van Rhijn, 1851: iii-iv).

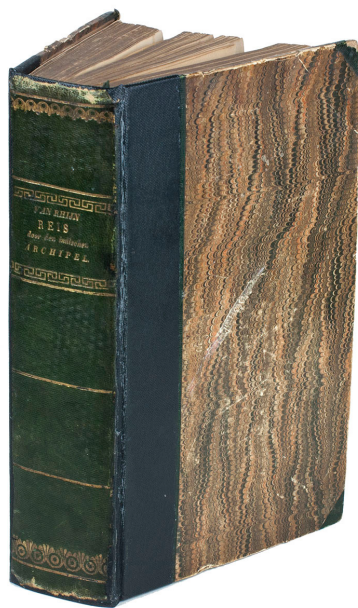
De literatuurwetenschapper Simon Ryan (2003: 796-798) beklemtoont dat de publicaties van koloniale zendelingen vaak een paradox bevatten. Enerzijds waren ze overtuigd van hun eigen rechtschapenheid, anderzijds toonden ze óók oprechte interesse in de inheemse bevolking. Volgens Ryan vormden missionarissen daardoor een barrière tussen de inheemsen en de “roofzuchtige”, op materieel gewin gerichte kolonisatoren. Dat stelde christelijke zendelingen in staat buiten de strikte oppositie tussen kolonisator en gekoloniseerde te treden.

Ryan merkt op dat er een groot verschil bestaat tussen teksten van zendelingen en die van andere typen reizigers. Missionarissen droegen weliswaar het idee uit dat inheemse volkeren minderwaardig waren, naar tegelijkertijd waren ze ervan overtuigd, soms tegen beter weten in, dat hun opheffing of ‘genezing’ mogelijk was; die gedachte legitimeerde immers hun eigen aanwezigheid in de kolonie. De kritiek van veel missionarissen richtte zich daardoor volgens Ryan (2003: 798) meestal op de cultuur van de inheemsen en niet op hun inherente gebreken.

Teksten van missionarissen bevatten ten slotte vaak een hybride structuur: ze vormden een amalgaam van autobiografie, etnografie, religieuze waarschuwingen en, moraliserende biografieën van zendelingen (Ryan, 2003: 797). Dat geldt zeker ook voor Van Rhijns reisverhaal. Hij schreef over zijn eigen lotgevallen, legde vast hoe de inheemse bevolking leefde, doorspekte zijn tekst met religieuze vermaningen – bijvoorbeeld aan het adres van Nederlandse matrozen en soldaten in de kolonie – en schetste de levens, verrichtingen en successen van de zendelingen die hij ontmoette. Een verschil tussen een zendeling die langere tijd op één plaats het geloof verkondigde en Van Rhijn, is dat de laatste een groot

deel van de kolonie bereisde en zowel Java als de buitengewesten inspecteerde. Enerzijds was hij zelf ook zendeling met zendingsambities, anderzijds moest hij oordelen *over* de zending in Indië. Daardoor speelde Van Rhijn óók een politieke rol: hij probeerde de gouverneur-generaal ertoe te bewegen om de zending in Indië meer ruimte te bieden. Religie was immers belangrijker dan financieel gewin, vond hij: “Aan Gods zegen is alles gelegen” (Van Rhijn, 1851: 180).

Dit artikel heeft een tweeledige insteek. Eerst wordt, op basis van Van Rhijns tekst, stilgestaan bij de cultuurhistorische context van zijn zendingsreis en op de negentiende eeuwse-reisomstandigheden. Hoe schreef Van Rhijn over zijn reis naar en in Nederlands-Indië, welke vervoersmiddelen gebruikte hij en welke gebieden bezocht hij? In het tweede deel van het artikel wordt onderzocht hoe Van Rhijns missie zijn (ideologisch gekleurde) perspectief bepaalde. Hoe representeerde Van Rhijn de inheemse bevolking die gekerstend moest worden? In hoeverre geeft zijn tekst blijk van een tussenpositie tussen kolonisator en gekoloniseerde? En waarom is het belangrijk om een tekst zoals die Van Rhijn anno 2023 te bestuderen?



Afbeelding 2 - Exemplaar van Van Rhijns *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Particuliere collectie.

3. Van Rhijns reis naar Indië

In april 1846 merkte Van Rhijn op: “Ik sta op het punt om eene langdurige, verre en zwaarwigtige reis te ondernemen. Gode is het bekend of ik ooit daarvan terugkeere.” Maandenlang had hij zich hierop voorbereid. In Rotterdam had hij paardrijles genomen om zich in Indië gemakkelijk te kunnen voortbewegen (Van Rhijn, 1846: iii, 54). Met bezwaard gemoed nam hij afscheid van zijn echtgenote en hun twee kleine kinderen. Toch vertrok hij, omdat hij op God vertrouwde en doordrongen was van het belang van zijn reis (Van Rhijn, 1851: 1-2).

Op vrijdag 8 mei 1846 brachten zijn vrouw en twee vrienden Van Rhijn vanuit Rotterdam, waar een afscheidsdienst voor hem was georganiseerd, per stoomschip naar Hellevoetsluis. Vanaf de kade werd hij uitgezwaaid door kennissen die “Vaarwel!” en “God zij met u!” naar hem riepen (Van Rhijn, 1851: 2-3). Op 11 mei begaf hij zich aan boord van het “gekoperd snelzeilend Barkschip” *Johannes Marinus* (*Rotterdamsche Courant*, 23 april 1846). Van het begin van de reis genoot Van Rhijn met volle teugen. In zijn reisverhaal schreef hij hierover: “Heerlijk was het op het dek, toen de volle maan in den effenen pekelfloed scheen.” Maar allengs werd de overtocht minder aangenaam. Voor de kust van Engeland liep het schip bijna vast op een zandbank. Gaandeweg kreeg Van Rhijn bovendien steeds meer last van zeeziekte: “Daar lag ik dan magteloos en doodsbenauwd met gesloten oogen in een’ dikken mantel gehuld op het dek, of wanneer dit niet zijn kon, in mijne slaapsteê, den gewonen inwijdingstol betalende aan de zee, op welke ik zoovele maanden stond rond te zwerven.” Zijn misselijkheid werd nog erger, toen het schip verzeild raakte in een zware storm, die vier etmalen aanhield. In het ruim van het schip kraakte het en al wat breekbaar was, viel rinkelend aan stukken. Van Rhijn kon nauwelijks op zijn benen blijven staan: “Van tijd tot tijd speelde ik, in mijne half verlichte hut gezeten, en dat van wege de zeeziekte met gesloten oogen, op mijn accordeon een psalm of gezang, en zocht en vond daarin troost en verkwikking” (Van Rhijn, 1851: 6-9).

Aan boord had Van Rhijn een strikte dagindeling. ’s Morgens om vijf uur, voor zonsopkomst, nam hij een bad in zeewater. Daarna las hij tot acht uur in de Bijbel, tot het ontbijt. Vervolgens wijdde hij zich tot een uur of twaalf aan het leren van Maleis. Soms speelde hij met de kapitein een potje schaak. Om twee uur werd het middagmaal geserveerd. Het eten van de “geliefkoosde” erwtensoep vereiste veel behendigheid, om de “kostelijken inhoud van schotel en bord niet schipbreuk te laten lijden” voordat deze de “gragen mond had bereikt” (Van Rhijn, 1851: 12). Na de maaltijd deed hij een dutje of las hij wat – een keer woei zijn boek, de *Voorlezingen* van Isaïc da Costa over het Oude Testament, in zee. Om vier uur dronk hij thee en daarna was er gelegenheid om wat te wandelen of praten. Soms werd er

gemusiceerd, waarbij Van Rhijns accordeon goede diensten bewees. Ten slotte volgde het avondgebed, gevolgd door een broodmaaltijd. Elke dag hield Van Rhijn een kerkdienst en verzorgde hij catechisatie.

Op 13 juni passeerde de *Johannes Marinus* de evenaar. Tot Van Rhijns vreugde had de kapitein de gebruikelijke “laffe” Neptunus-plechtigheden – het gebruikelijke ‘dopen’ van degenen die voor het eerst de Linie passeerden – verboden. Ter compensatie trakteerde Van Rhijn alle bemanningsleden op een halve fles wijn en wat pruimtabak (Van Rhijn 1851: 18).⁵ Het schip voer via La Palma, langs de Kaapverdische Eilanden richting Brazilië. Van daaruit zette het koers naar Azië. Op 13 augustus, na 94 dagen op zee, kwam Java in zicht. Toen het schip voor anker ging, toonde Van Rhijn zich verrukt over het schilderachtige natuurtooneel, “vooral toen iets later de zon vuurrood van achter de bergen verrees” (Van Rhijn, 1851: 26).

Vanuit Anjer op West-Java voer het schip door naar Batavia, de eindbestemming. Voordat hij naar de rede werd gebracht, bedankte Van Rhijn de zeelieden voor de goede behandeling en waarschuwde hij ze voor de gevolgen van dronkenschap en ontucht. Toen was het tijd om de kolonie te betreden. Vanuit zijn sloep zag Van Rhijn een “laag moerassig strand, met kreupelhout en klein geboomte begroeid”, en enkele gebouwen. Batavia leek volgens hem nog het meest op een onbeduidend Hollands “waterstadje”. Het kostte Van Rhijn aanvankelijk moeite zich aan te passen aan de nieuwe cultuur. Hoewel hij aan boord Maleis had geoefend, lukte het hem niet om met de koetsier een gesprek te voeren (Van Rhijn, 1851: 28-30, 43).

Anderhalf uur rijden van de rede woonde een familielid, bij wie hij een paar dagen kon logeren. Deze reageerde verbaasd op Van Rhijns voornemen om het christendom in Nederlands-Indië te verbreiden. Het was volgens hem de “ongelukkigste missie” die er bestond. In de ruim twee decennia dat hij in de kolonie woonde, had hij naar eigen zeggen nog nooit iemand ontmoet met sympathie voor de zending. Hij hield Van Rhijn voor dat hij zich op teleurstellingen moest voorbereiden. Net als veel andere reizigers verbaasde Van Rhijn zich in Indië over de “Oostersche weelde en gemakken” en de vele bedienden. Het was, zo schreef hij, net alsof de dromen uit zijn jeugd over het oude Griekenland en Perzië waren uitgekomen. Ook de tjrpende geluiden van krekels en gekko’s en de “gillende toonen” van biddende moslims maakten indruk op hem. Maar al snel waren “sierlijke kokospalmen en breede pisangbladeren”, “halfgekleede inboorlingen” en Chinezen voor Van Rhijn naar eigen zeggen even gewoon als “olmen en linden, handwerkers en boeren” in zijn vaderland (Van Rhijn, 1851: 44-45, 51).

Korte tijd later werd Van Rhijn ondergebracht ten huize van de zendeling H. Wentink in Depok, even buiten Batavia. Depok was een “christenkolonie”. Nazijn dood in 1714 had de Nederlander Cornelis Chastelein zijn plantage

nagelaten aan zijn slaven, op voorwaarde dat zij zich tot het christendom zouden bekeren. Ook nu nog is er in het verder overwegend islamitische Depok nog een tamelijk grote christelijke gemeenschap. Van Rhijn vond het fascinerend om de “donkerkleurige inboorlingen” in de kerk te zien zitten, luisterend naar een preek in het Maleis of meezingend met liederen. In Depok legde Van Rhijn bezoeken af en voerde hij besprekingen. Ook verzocht hij gouverneur-generaal Jan Jacob Rochussen om zijn missie goed te keuren door hem “vrije passage” te verlenen, zodat hij op kosten van het gouvernement in de kolonie kon rondreizen. Rochussen reageerde welwillend, maar moest eerst met zijn adviseurs overleggen. In afwachting van het moment dat hij op reis kon, sprak Van Rhijn de gelovigen in Depok een keer toe. Dat zette kwaad bloed bij Rochussen, omdat hij officieel nog niet had ingestemd met Van Rhijns opdracht. Van Rhijn haastte zich vanuit Depok per paard naar Buitenzorg, een reis die volgens hem dertien uur duurde. Tot zijn opluchting wist hij Rochussen te overtuigen van zijn goede bedoelingen. Hij beklemtoonde dat het “beschaven” van “wilde, heidensche, onbeschaafde volksstammen” ook van belang was voor de Staat; men kon immers beter over christenen regeren dan over moslims. Na een bezoek aan ’s Lands Plantentuin, reed Van Rhijn opgelucht terug naar Depok (Van Rhijn, 1851: 49-50, 55).



Afbeelding 3 - Kerk en pastorie van de ‘christengemeente’ te Depok, 1847, uit: Van Rhijns reisverhaal. Collectie Universitaire Bibliotheken Leiden.

4. De beproevingen van een zendeling

Op 17 september 1846 ontving Van Rhijn groen licht van het gouvernement en dertien dagen later nam hij afscheid van het “lieve Depok”. Eerst reisde hij naar Buitenzorg, waar hij uitgenodigd werd voor een diner ten paleize, en daarna naar Bandoeng. Onderweg overnachtte hij in Rochussens bergverblijf Tjipanas, beklom hij de rokende krater van de vulkaan Goenoeng Gede en verwonderde hij zich over de mooie Preanger-regio. In Cheribon liep hij de Duitse natuuronderzoeker Franz Wilhelm Junghuhn tegen het lijf, die zich beklaagde over het gebrek aan beschaafde omgang en hevig naar Europa verlangde: “Een zeldzaam en merkwaardig man, dien men niet vergeten kan, na hem eens te hebben ontmoet” (Van Rhijn, 1851: 60-63, 66, 80).

Via Tegal, Kemanglen en Pakalongan reisde Van Rhijn door naar Semarang. Hij woonde kerkdiensten bij, waar hij soms preekte, en inspecteerde christelijke scholen. Op veel plaatsen, stelde Van Rhijn vast, bestond er een tekort aan Bijbels, en als ze er al waren, dan werden ze opgegeten door insecten of rotten ze weg vanwege de vochtigheid. Via Medono ging hij naar Jogjakarta. Onderweg zag hij de Boeroeboedoer: een “schoon, belangrijk, verbazend gedenkstuk der grijze oudheid”, al was het voortgekomen uit “dwaling” (Van Rhijn, 1851: 110, 125). In Jogjakarta werd Van Rhijn in de *kraton* van de sultan ontvangen door inheemse muzikanten die het Wilhelmus voor hem speelden. Daarna reisde hij door naar Soerakarta.

Van Rhijn vervolgde zijn weg via Semarang naar Soerabaja. Hier moest hij twee maanden wachten op een marineschip dat hem naar de buitengewesten zou vervoeren. In de tussentijd maakte hij tochtjes naar Passaroean en Modjokerto, en beklom hij de Bromo-vulkaan. Hoewel Van Rhijn vrij aardig kon paardrijden, kwam hij tijdens een uitstapje een keer ten val, toen zijn paard onverwacht steigerde: “Door Gods goedheid kwam ik er met den schrik, het breken van mijn zak-thermometer en kompas, benevens ligte kneuzing af” (Van Rhijn, 1851: 210).

Na vijf maanden op Java lag het schip dat hem naar de buitengewesten zou brengen eindelijk klaar. Samen met de zendeling Jelle Eeltjes Jellesma reisde Van Rhijn naar Celebes. Aan boord hoorde hij de bemanning tot zijn ergernis vaak vloeken, zelfs op zondag. En hij werd opnieuw zeeziek, terwijl het vanwege de moesson onophoudelijk regende: “Ik lag te zweeten in mijne overbenaauwde hut, en moest mij vasthouden om niet van mijn leger te worden geworpen, terwijl ik met doeken zoo goed mogelijk de lastige lekken stopte.” Half februari kwamen de bergen van Zuid-Celebes in zicht, maar de zendelingen voeren door naar het noorden van het eiland. Het was een barre tocht. In het schip heerste een “benaauwende stiklucht”. Van Rhijn kon niet meer slapen, had last

van huiduitslag en werd geteisterd door rode mieren, en “huiveringwekkende” duizendpoten en kakerlakken (Van Rhijn, 1851: 231-232, 251). Soms stond er dagenlang geen zuchtje wind. Pas op 10 maart zette Van Rhijn voet aan land in Kema, in de Minahassa. Op een paard reisde hij langs groene bergen en koffie- en cacaotuinen naar Menado. Hier woonde hij een dienst bij in een nieuwe kerk. Elke zondagochtend werd er in het Nederlands gepreekt, en er waren al zeventienhonderd christenen.

In Tondano logeerde Van Rhijn bij de zendeling Johann Friedrich Riedel, die hij vele jaren eerder in de trekschuit had ontmoet. Hij hernieuwde ook de kennismaking met die andere Duitse zendeling, Johann Gottlieb Schwarz, die in Menado werkzaam was. Hier bracht hij de paasdagen door, waar “blanken en kleurlingen, Europeanen en Maleijers en Alfoeren” tot Van Rhijns ontroering bij de viering van het Laatste Avondmaal van hetzelfde brood aten en uit dezelfde beker dronken. Op 7 april 1847 nam Van Rhijn met vochtige ogen afscheid van zijn Duitse vrienden om nog verder rond te reizen in de Minahassa (Van Rhijn, 1851: 373, 376).

Op 23 april 1847 voer Van Rhijn naar het eiland Ternate, waar hij vijf dagen later arriveerde. Daarna stond Ambon op het programma. De reis ernaartoe was een ramp. Omdat er rond de evenaar nauwelijks wind en een sterkte tegenstroming stond, lag het schip wekenlang stil. Al die tijd zat Van Rhijn vast op zee, in de brandende hitte, zonder vers water en voedsel, in toenemende wanhoop. Daar kwam nog bij dat de kapitein verslaafd was aan de drank en voortdurend in een staat van zinneloosheid verkeerde (Van Rhijn, 1851: 428-431). Het was een van de zwaarste beproevingen van zijn leven. Van Rhijn kon niet meer denken en hij werd ziek:

Met teekenen en ligte lectuur hield ik mij nog een weinig bezig; maar overigens was ik tot werkeloosheid veroordeeld – en o! bij de voorstelling aan vrouw en kinderen, die ik wist, dat als ik, de uren tot onze hereeniging telden, dan smolt soms mijn hart van onuitsprekelijk heimwee, dan begon mijn moed, die mij tot heden nog geen oogenblik verlaten had, te wankelen. Ik kon nog maar alleen streven naar eene algeheele, lijdelijke overgave, en dreef met half gebroken hart als een magtelooze op Gods genade alleen (Van Rhijn, 1851: 428).

Bitter noteerde Van Rhijn: “Mijn accordeon is ontstemd, gelijk ik zelf” (Van Rhijn, 1851: 431). In zijn verslag legt Van Rhijn de nadruk op de beproevingen die hij moest doorstaan. Desondanks bleef hij op God vertrouwen, hield hij godsdienstige bijeenkomsten en gaf hij catechisatie. Hij wist de bemanning er zelfs toe te bewegen om dagelijks liederen te zingen. Zo droeg hij uit dat hij zelfs in de moeilijkste situaties het geloof bleef verkondigen.

Eindelijk, op 29 mei, arriveerde hij in Ambon: “Mijn ziel juichte in mij van lof en dank jegens mijnen God, toen ik den vasten wal onder mijne voeten had” (Van Rhijn, 1851: 465). Hij nam zijn intrek bij de zendeling Bernhard Nikolaas Johan Roskott, die een kweekschool voor Ambonese kinderen bestierde (Boone, 1997: 30-31). Hier was Van Rhijn getuige van het overlijden van diens vierjarige zoon: “Ik was verplet. Verbeeld u de weeklagt en smart der ouderen! Beschrijven kan ik die niet.” Meteen stelde hij zijn vertrek met een dag uit om de ouders te kunnen troosten en het woord te voeren bij de uitvaart (Van Rhijn, 1851: 505-506).

Na Ambon bezocht Van Rhijn het oostelijk deel van het eiland Timor en vervolgens stond het eiland Rote op het programma. Hier maakte hij, opnieuw te paard, enkele uitstapjes naar dorpen in de omgeving. De tropische natuur maakte een overweldigende indruk, maar omdat de paarden niet gedresseerd waren, was het een hele kunst om ze te berijden. Een van Van Rhijns medezendingen werd zelfs uit het zadel geworpen en kwam ongelukkig terecht, zodat hij “met bloedend hoofd en gezwollen oogen” op de grond lag (Van Rhijn, 1851: 552).

Op 27 juli 1847 werd Van Rhijn plotseling overvallen door een “vreemde rilling” en voor hij het wist, lag hij te ijlen van de koorts. In een draagstoel werd hij naar het schip teruggebracht en zo spoedig mogelijk terug naar Java getransporteerd. Van uitputting kon hij niet meer op zijn benen staan. Maar langzamerhand ging het weer wat beter met hem. Op 9 augustus arriveerde het schip op de rede van Batavia. Half augustus was Van Rhijn weer terug in Depok, waar hij een rapport opstelde voor het Zendeling Genootschap (Van Rhijn, 1851: 560-561).

In september bracht hij rustige dagen door in Buitenzorg, waar hij met Rochussen sprak. Na een verblijf in Batavia ging hij in november weer naar Buitenzorg om bij de gouverneur-generaal te logeren. Vanuit zijn kamer had hij zicht op de Plantentuin en de Salak. Nadien begaf hij zich nog een keer naar Batavia. Van Rhijn reisde nog een laatste keer naar Buitenzorg om afscheid te nemen van Rochussen: “Wanneer de lezer mijn gedurig heen- en wederreizen van *Depok* naar *Batavia*, van daar naar *Buitenzorg* en vice versa nagaat, en bedenkt, dat het eerste ruim zes, het laatste omstreeks dertien uren van de hoofdstad verwijderd ligt, begrijpt hij, dat ik in die laatste weken tamelijk mobiel was” (Van Rhijn, 1851: 572, 585, 593).

In de vroege morgen van 1 februari 1848 begon Van Rhijn aan de terugreis naar Europa. Langs Sumatra voer hij naar Singapore en via Ceylon naar Suez. Het liefst was hij vandaar op een kameel door de woestijn naar het Heilige Land getrokken, maar dat idee liet hij varen toen hij hoorde dat in Europa de revolutie

was uitgebroken. Hij bracht nog negen dagen in Caïro en zes in Alexandrië door, totdat een stoomschip hem naar Griekenland bracht, van waaruit hij naar Triëst voer. Over land reisde hij via Wenen en Praag naar Dresden, Leipzig, Hannover en Duisburg. Op 17 mei 1848 passeerde hij de Nederlandse grens: “Hoe bonsde mijn hart in mij toen ik de torens van Arnhem naderde. Zouden mijne dierbaren nog leven?” Aan de oever van de Rijn werd hij opgewacht door zijn schoonmoeder en broer. Zij vertelden hem dat zijn vierjarige zoon Arnold twee maanden eerder overleden was: “Dat waren bittere druppels door hemelsche wijsheid in den beker der vreugde gemengd.” Kort daarna zag Van Rhijn zijn gezin terug (Van Rhijn, 1851: 654). Na twee jaar in Indië was de zendingsinspecteur weer thuis.

Van Rhijn hervatte zijn werkzaamheden als predikant en zette zich aan het schrijven. Vanaf 1849 verscheen zijn reisverhaal in losse afleveringen, en in 1851 zag de volledige versie het licht. Het werk kreeg de nodige aandacht. De “Naamlijst der Inteekenaren”, die voorin het boek is opgenomen, telt honderden namen (Van Rhijn, 1851: v-xii). Naast alle lof voor zijn inspanningen was er ook kritiek. Het felste was Eduard Douwes Dekker, Multatuli, die in zijn “Idee 705” Van Rhijn een kopje kleiner maakte. Hij hekelde diens martelaarshouding en *Aufschneiderei* (opschepperij), omdat hij deed alsof hij een gevaarlijke reis had gemaakt. Van Rhijns “toeleg om zich voor ’n zwaarbeproefden Paulus te doen doorgaan” noemde Multatuli leugenachtig. Het was overduidelijk dat Van Rhijn – zoals veel dominees “van zyn soort” – in werkelijkheid slechts “weinig ondervonden” had. Dit uiteraard in tegenstelling tot Multatuli zelf, die in Indië veel geleden had en onrechtvaardig behandeld was. Spottend merkte hij op: “Zo zyn ze!” Predikanten durfden alleen maar het christendom te verspreiden in veilige gebieden. Van Rhijn was in de Minahassa geweest, waar de bevolking “allergoedaardigst” is. Waarom, merkte Multatuli spottend op, was hij niet naar Borneo gegaan of Sumatra, waar nog wel eens een zendeling werd opgegeten? Waarom was er onder die zendelingen nooit iemand uit de “deftigen stand” of met een academische graad? En, ten slotte, als ze zoveel vertrouwen hadden in de zending: “Waarom bekeert men *my* niet?” (Multatuli, 1950-1995, dl. 4: 435-436).

Het citaat is kenmerkend voor Multatuli, die niets moest hebben van de christelijke zendingsdrang. Zijn kritiek is niet geheel onterecht, want Van Rhijn begaf zich inderdaad alleen in relatief veilige gebieden; islamitische regio’s waar hij gevaar liep, bezocht hij op reis niet.

In 1849 aanvaardde Van Rhijn het ambt van hervormd dominee in het Brabantse Chaam (1849) en nadien stond hij in Nieuw-Loosdrecht (1852) en Wassenaar (1856-1878). Van Rhijn verkeerde in de kringen van het Réveil: de orthodox-protestantse opwekkingsbeweging die het gevoel meer centraal wilde stellen, een grotere rol voor de godsdienst in het dagelijks leven bepleitte en

de strijd aanbond met de negentiende-eeuwse Verlichtingsgeest (Kluit 1970; Kagchelland & Kagchelland 2009); hij was bevriend met conservatieve figuren als Isaac da Costa, Abraham Capadose en Guillaume Groen van Prinsterer en trok regelmatig de aandacht met geschriften over religieuze en maatschappelijke kwesties. Op 16 mei 1887 overleed hij in het Duitse Bad Wildungen, waar hij tot herstel van zijn gezondheid verbleef (Zeilstra, 1988).



Afbeelding 4 - Kerk en woning van de zendeling-leeraar te Langowang, 1847, uit: L.J. van Rhijn, *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending* (1851). Collectie Universitaire Bibliotheken Leiden.

5. Door de duisternis

Nu we Van Rhijns reis gereconstrueerd hebben, is het tijd om zijn ideologische perspectief te onderzoeken. Hoe schreef Van Rhijn over de inheemse bevolkingsgroepen die hij op zijn reizen ontmoette? Opvallend genoeg toont hij nauwelijks belangstelling voor de Chinezen in Indië, die volgens hem vooral geïnteresseerd waren in de “kunst to make money”. Aan Arabieren besteedt hij in zijn tekst evenmin veel aandacht. Het is niet verwonderlijk dat Van Rhijn als inspecteur van de zending vooral oog voor had voor Indonesiërs. Hun bekering vormde immers zijn doel. Van Rhijns manier van representeren sluit aan bij de karakteristieken die Simon Ryan geeft. Zoals een natuuronderzoeker

bijzondere planten en dieren wilde bestuderen, zo was hij naar eigen zeggen geïnteresseerd in andere mensen en hun zeden (Van Rhijn, 1851: 50, 151).

De eerste keer dat Van Rhijn inheemsen zag, was toen hij in 1846 in Anjer, op West-Java, arriveerde. De “arme inboorlingen” maakten een ongunstige eerste indruk: het waren volgens hem “kleine, magere, leelijke mensen, schamel gekleed, met pikzwarte tanden, met één woord niets aantrekkelijks voor den aesthetischen mensch”. Ook in Batavia zag Van Rhijn mensen, “bruin en zwart van kleur, half naakt, ver de meesten onoogelijk”; het uiterlijk van de stad stemde daar volgens hem mee overeen. Hier zien we de voor een zendeling typerende houding zoals die Ryan die beschrijft. Van Rhijn was weliswaar overtuigd van zijn superioriteit, maar voelde ook medelijden met de “arme” mensen. Waren dát nu zijn “broeders naar het vleesch”, vroeg hij zich af, en waarom was hij zelf zo bevoorrecht? (Van Rhijn, 1851: 27, 43).

Zoals zoveel zendelingen, legt Van Rhijn in zijn reisverslag de nadruk op de ongebruikelijke familierelaties en vermeende onnatuurlijkheden van de inheemse bevolking (vergelijk Cleall, 2012: 46). Zo schrijft hij over een bediende, die hij vroeg om hem op reis te vergezellen. De jongen gaf aan dat dit niet mogelijk was, omdat zijn echtgenote het niet toestond. Toen Van Rhijn haar vervolgens opzocht, bleek zij een “oud, grijs besje” te zijn, dat zijn grootmoeder had kunnen zijn. Van Rhijns concludeert: “Zulke onnatuurlijke huwelijken heeft men niet weinig onder de inboorlingen.” Over een andere bediende merkt Van Rhijn spottend op dat het hem ogenschijnlijk meer moeite kostte om afscheid te nemen van zijn moeder en twee zonen dan van zijn vrouw, die vast “ras een ander tot man had”. Daarmee suggereert hij dat inheemse vrouwen ontrouw en zedelijk bedorven waren. Dat hing er volgens hem mee samen dat zij moslims waren: “Hierin reeds alleen blinkt de eenige voortreffelijkheid en goddelijkheid des Christendoms ten klaarste genoegzaam uit” (Van Rhijn, 1851: 65-66).

Van Rhijn stelt daarnaast vast dat de bevolking – zowel wat betreft het lichaam als de zeden – in verval verkeerde. Net als Cleall legt hij in zijn tekst de nadruk op ziekte en geweld. In Soerakarta merkte hij op: “De natuur des menschen is hier, gelijk overal, zondig en bedorven.” Javanen waren kinderlijk, onzindelijk, ijdel, verkwistend, speelziek, egoïstisch, wreed – overal werden moorden gepleegd, aldus Van Rhijn. Nog onlangs had in de *kraton* een prins voor zijn plezier vanuit zijn raam een zwangere vrouw met een peuter op haar schoot met één schot doodgeschoten. Ook elders zag hij tekenen van zondigheid: “Onuitsprekelijk ijsselijke en afzigtelijke toonbeelden van menschelijke ellende, door lepra (melaatschheid), Elephantiasis en Syphilis aangerigt.” In een ziekenhuis liep hij langs lange rijen zieken, terwijl iemand hem met een fakkel voorging, tegen de

besmetting. Op Ternate was lepra eveneens wijdverspreid, “een zwarte streep door dit afbeeldsel van het aardsche paradijs”. Hoewel er zoveel zieken waren, bekommerden de “inboorlingen” zich volgens Van Rhijn niet over hen, omdat menslievendheid hun vreemd was (Van Rhijn, 1851: 109, 136-137, 281, 306, 405).

De schoonheid van de Indische natuur stond volgens Van Rhijn in schril contrast met de mensen die er woonden. Onderweg naar Semarang vergaapte hij zich aan de bijna onaardse schoonheid: “De zon begon de toppen der bergen te vergulden. Aan de oostzijde vertoonde het firmament de heerlijkste schakering van purper en goud en azuur en rood en oranje, die menschelijke oogen kunnen aanschouwen.” Toen de zon doorkwam, zag hij het landschap in al zijn “liefelijke pracht” en voelde hij zich in het Paradijs. Waar andere reizigers de inheemse bevolking lieten opgaan in het landschap en het als ‘leeg’ voorstelden, was de zendingsinspecteur Van Rhijn niet in staat om over de inheemsen heen te kijken. De “koelies” die in dit ‘schilderij’ opdoken, “zoo belast, gedrukt, stompzinnig als zij waren”, verstoorde zijn hemelse ervaring. Ze herinnerden hem “levendig den val onzer stamouders, die om der zonde wil werden uitgedreven in eene aarde vol doornen en distelen” (Van Rhijn, 1851: 148).

In de buitengewesten was het nog erger gesteld met de inheemse bevolking. De “Alfoeren” in de Minahassa vond Van Rhijn “onzindelijk en morsig in hoogen graad; van die zijde zijn zij verwant met het varken, dat overal bij hen te vinden is”. Het was volgens hem “een spiegel en afdruk van de inwendige onreinheid hunner harten”. Tot zijn afschuw aten ze zelfs apen, ratten, slangen, leguanen en zelfs honden. Overal bespeurde Van Rhijn “dezelfde kenmerken van diep verval en zedelijke verzonkenheid”: “Hoe langer men onder hen verkeert, hoe meer men de verwoesting, de ontadeling en verdierlijking, die de zonde onder hen heeft aangerigt, moet betreuren.” Over de Timorezen merkte hij op: “Wanneer men deze half gekleede, blinde Heidenen, met hunne hoog opgebonden haren en woest onrein uiterlijk aanschouwde, werd men met deernis aangedaan over zoo diep verval van het pronkstuk van Gods vingeren” (Van Rhijn, 1851: 281, 542). Op het eiland Rote keek Van Rhijn met afschuw toe hoe de bevolking met dieren omging. Hij werd gewekt door het gekerm van een karbouw of buffel, die door een grote menigte werd voortgetrokken: “Het arme beest waren de achterpooten doorgenhakt en het liep nu ellendig op zijne stompen; daarbij vreugdegejoel des volks, dat ik een weinig later met groote rauwe stukken vleesch terug zag komen – een bewijs van zijne barbaarsheid” (Van Rhijn, 1851: 552). Er bestond dus een verband tussen hoe de inheemsen eruit zagen en hun mentale en zedelijke staat. ‘Barbaarsheid’ had dus voor hem

zowel te maken met uiterlijk als innerlijk. Hoe zij eruitzagen en zich gedroegen was het tegenovergestelde van Van Rhijns ideaalbeeld.

Het ‘verval’ dat hij onder de inheemse bevolking bespeurde, hield volgens Van Rhijn verband met de Zondeval. Oorspronkelijk stamde iedereen van dezelfde mensen af, maar door de zonde waren sommigen van God vervreemd en in de ban van de Satan geraakt. Niet voor niets kwamen er in de Indische archipel zoveel aardbevingen, overstromingen en vulkaanuitbarstingen voor, meende Van Rhijn. Dat was het bewijs dat “ook dit aardsche paradijs door de zonde is ontwijd; dat vrede, rust en liefelijkheid in de natuur niet wonen, waar de orde in de zedelijke schepping Gods is verwoest”. Van Rhijn zag het als zijn missie ertoe bij te dragen dat alle volkeren weer zouden verbroederen onder Christus’ kruis. Maar het was ook de verantwoordelijkheid van het gouvernement om de schuld af te lossen die op Nederland rustte, dat “het zweet en het bloed” van de bevolking “inoogste”, zonder daarvoor in de plaats “iets van wezenlijke en blijvende waarde” te geven (Van Rhijn, 1851: 79, 81, 105, 109).

Nog meer dan over de inheemse bevolking maakte Van Rhijn zich zorgen over de verpauperde Indo-Europeanen, die niet door hun vader waren erkend. Zulke onwettige kinderen waren “arme schapen” – een beeldspraak, die niet alleen de hun dierlijkheid beklemtoont, maar waarmee Van Rhijn zichzelf ook in de rol van herder plaatst. Het gouvernement had de plicht om hen te helpen en hun een christelijke opvoeding te geven. Overigens weigerde Van Rhijn meerdere malen om dit soort “bastaardkinderen” te dopen, omdat ze door hun moeder werden opgevoed, waardoor ze geen christelijke opvoeding kregen (Van Rhijn, 1851: 107, 114).

Vooralsnog was het licht in Indië niet ontstoken. Ook al inspecteerde hij gemeenten met soms honderden Javaanse gelovigen, zoals in Depok, het waren volgens Van Rhijn geen “levende Christenen”. Indien wel, dan zou het geloof zich veel sneller, als een brandend vuur, verspreiden. Naar eigen zeggen had Van Rhijn liever te maken met een moslim, dan met iemand die zich slechts in naam christen noemde: “Liever een oud versleten kleeid, maar dat ten minste een geheel uitmaakt, gehouden, dan een nieuwe lap er in gezet, waardoor het van elkander scheurt.” Hij geloofde dat als eenmaal het kruis van Christus verankerd zou zijn in de harten van de bevolking, de islam vanzelf zijn glans zou verliezen. Maar dat kostte tijd: “Al wat goed is, gaat langzaam” (Van Rhijn, 1851: 172, 176). Daarom wilde Van Rhijn niet zomaar inheemsen dopen. Ze moesten eerst bewijzen dat ze over genoeg kennis beschikten.

6. Naar het licht

Tegelijkertijd geloofde Van Rhijn, evenals de door Ryan besproken zendelingen, heilig in de mogelijkheid om licht in de duisternis te brengen en de “banier des kruises” op te richten onder de nog “dolende scharen”. Javanen konden zonder al te veel moeite gekerstend worden, meende hij, zelfs als ze moslims waren. Ze waren makkelijk beïnvloedbaar, omdat godsdienst in hun levens toch geen rol van betekenis speelde: “Besnijdenis, het prevelen van eenige niet begrepen gebeden, onthouding van varkensvleesch en eenige andere ziellooze plegtigheden, dat is het al.” Een Javaanse prins zou zelfs tegen hem hebben gezegd: “Och, wij moesten nu ook maar Christenen worden; want wij zijn nu toch eigenlijk niets!” (Van Rhijn, 1851: 140-141).

In zijn tekst stelt Van Rhijn de Indonesiërs meermalen voor als naïeve, onwetende kinderen, die door wijze ouders naar het licht van het christendom geleid zouden moeten worden. Elders gebruikt Van Rhijn het beeld van de inheemse bevolking als verkerend in een diepe, bewusteloze slaap. Het was de taak van de christelijke zendelingen om haar uit deze comateuze toestand wakker te schudden (Van Rhijn, 1851: 72; vergelijk Boone, 1997: 72).

Op de meeste plaatsen waar Van Rhijn zendelingen bezocht, meende hij de heilzame werking van de kerstening te bespeuren: “De slechte en schandelijke zeden en gewoonten der Heidenen beginnen plaats te maken voor orde en tucht.” In het christelijke Depok kwamen inmiddels zelfs helemaal geen ongeregelde heden meer voor, beweerde Van Rhijn: geen dronkenschap, ontucht, opiumgebruik noch onwettige geboorten. Dat resultaat legitimeerde de kerstening en de zendingssmissie. In de Minahassa voelde Van Rhijn zich naar eigen zeggen als een Israëliet, die na een omzwerving het Beloofde Land had betreden. Overal bemerkte hij de gunstige effecten van het christendom. Zo zag hij mannen en vrouwen, in nette, blauwe linnen kleding, opgewekt naar de koffietuinen lopen om aan het werk te gaan. Ze groetten Van Rhijn vriendelijk en riepen hem vrolijk “slamat datan, Toean” (wees welkom, meneer) toe: “Welk een contrast met die stompzinnige, gedrukte of bevreesde inboorlingen, die mij zonder spreken voorbijgingen, zoo als ik tot heden meest allen in *Indië* had gezien!” Men moest er alleen strikt toezien dat de “goede indrukken” die hier waren gemaakt niet spoedig weer zouden worden uitgewist. Vooral in de grote steden op Java, waar in Van Rhijns optiek de meeste onzedelijkheid heerste, was dat een reëel gevaar. Daarom pleitte hij ervoor dat er veel meer zendelingen naar Indië zouden komen om hun “diep gezonken medemenschen” te redden en hen “van den satan tot God te brengen” (Van Rhijn, 1851: 58, 103-104, 116, 123, 319-320).

Van Rhijn geloofde er heilig in dat het zaad van het christendom in Indië in vruchtbare aarde viel. Steeds weer herhaalt hij in zijn reisverhaal dat de Indonesiërs open staan voor bekering. Sterker nog, ze stonden te popelen om zo spoedig mogelijk christen te worden. Van tegenstand of weerzin maakt Van Rhijn geen gewag; met gewelddadigheid en (islamitisch) verzet werd hij kennelijk niet geconfronteerd. Zelfs op het zeer afgelegen eiland Rote liet de bevolking hem via hun radja's weten "dat zij werkelijk Zendingen begeerden" (Van Rhijn, 1851: 550). Dat had natuurlijk, zoals Multatuli al sneerde, vooral te maken met de gebieden die Van Rhijn inspecteerde. Als hij de "koppensnellers" op Borneo of fanatieke moslims in Atjeh (in Noord-Sumatra) had bezocht, zou hij hier wellicht anders over geoordeeld hebben. Maar de zending richtte zich, om problemen te voorkomen, vooral op niet-islamitische gebieden.

Van Rhijn was soms geroerd door de verhalen van bekeerde Indonesiërs, die troost leken te putten uit het nieuw verworven christendom. Een van hen vertelde hem dat zijn vrouw onlangs was overleden: "Anders [...] zijn wij Alfoeren bang voor den dood en maken groot misbaar; maar zij was nu zoo kalm en gerust op haar sterfbed, als of zij van deze negerij naar die aan de overzijde des meers werd heengedragen." Dat kwam omdat ze geloofde dat ze haar echtgenoot in de hemel zou terugzien. Een grijsaard verklaarde hem dat de VOC geld en linnen naar Indië had gebracht, maar dat de zendingen hem een veel grotere schat hadden geschonken, "de blijde boodschap, dat de Heer Jezus ook voor ons, arme blinde Alfoeren, in de wereld is gekomen, en zijn dierbaar bloed ook voor onze zonden vergoten heeft". Voorheen was hij naar eigen zeggen een erge zondaar, iemand die mensen bedroog en zelfs doodde – "Ja ik was een regte priester des satans" – maar nu was zijn ziel gered (Van Rhijn, 1851: 324-325).

Onderweg kwamen er volgens Van Rhijn mannen en vrouwen naar hem toe om hem hartelijk te bedanken voor zijn komst, bijvoorbeeld op Tondano in de Minahassa, op de avond voordat hij weer verder zou reizen. Eerst zochten twintig jonge vrouwen en meisjes hem op, die hem kunstig gevlochten geschenken overhandigden. Daarna volgde een groep mannen: "Zij dankten mij en Jellesma voor hun bezoek [...] zij droegen mij op de Christenen in *Nederland* hunnen diepgevoelden dank over te brengen, daarvoor, dat zij hun zulke tolken Gods en heilige boeken hadden toegezonden tot hunne eeuwige behoudenis" (Van Rhijn, 1851: 405).

De cijfers die Van Rhijn in zijn reisverhaal presenteert, sluiten hierbij aan. Op Celebes waren in 1848 87 scholen opgericht, met 7680 leerlingen; er waren 2240 volwassenen en 997 kinderen gedoopt (Van Rhijn 1851: 415). Die gunstige voorstelling van zaken was vermoedelijk ingegeven doordat hij wist dat zijn

werk door toekomstige Nederlandse zendelingen gelezen zou worden. Daarom schreef hij zo rooskleurig mogelijk over de zendingsmissie.

Net als andere zendelingen, beschouwde Van Rhijn het christendom als een “genezende, heilaanbrengende, goddelijke kracht, geheel voor de behoeften van den zedelijk ontstelden, dat is zondigen mensch ingerigt”. Graag haalde hij de chef van de Geneeskundige Dienst in Indië aan, die de inheemse bevolking vergeleek met een patiënt van wie niet duidelijk was wat hem mankeerde of welk medicijn hij nodig had. Van Rhijn wist het antwoord wel: het evangelie. Het gouvernement had de plicht de inheemse bevolking dat middel toe te dienen. Daarom moest er alles aan worden gedaan om de zending in Indië te bevorderen. Immers: “Hoe langer het [volk] van de zaligmakende kennis Gods, van het tegengif tegen de zonde verstoken blijft, des te grooter verwoestingen rigt die zonde aan” (Van Rhijn, 1851: 102, 184, 597-598).

De zendelingen die in Van Rhijns reisverhaal figureren, worden door hem zonder uitzondering uitermate positief beschreven. Zij zijn bakens van licht in een duistere en zondige wereld. Bij Broeder Wentink in Depok voelde Van Rhijn zich direct op zijn gemak: “Alles wat ik zag en hoorde, was hollandsch, net en zindelijk, terwijl de Christelijke huisorde, die er werd in acht genomen, mij goed deed aan het hart.” Groot respect had Van Rhijn ook voor het zendingswerk van Riedel en Schwarz op Celebes. Zij belichaamden voor hem de ideale zendelingen. Behalve hun “innigheid, grondigheid en geoeftendheid in het wezen des christendoms”, wisten ze allebei precies hoe ze met de inheemse bevolking moesten omgaan. Daarbij speelden hun echtgenotes een belangrijke rol; die stelden evenzeer belang in de “bekeering der omwonende verduisterde mensen” als hun mannen. Toen Riedel voor het eerst in de Minahassa arriveerde, was het bijna Kerstmis. Daarom liet hij zijn vrouw “naar Deutsche wijze” koeken bakken, om die uit te delen aan de bewoners. Riedel vertelde hun dat de koek gegeten werd ter ere van de Heiland. Op den duur kwamen de inheemsen vanzelf naar hem toe. Hij die de “schuwen en onwilligen als kinderen door lekkernijen” naar zich had toe gelokt, kreeg zo een grote “zedelijke magt” over hen (Van Rhijn, 1851: 53, 327-328, 358).

Om de zending te laten slagen was veel geoorloofd. Zo juichte Van Rhijn het toe dat de zendelingen tot op zekere hoogte ‘verindischten’, dat ze zich aanpasten aan de cultuur en gebruiken van de lokale bevolking. Dat is opvallend, want doorgaans wordt er in koloniale teksten over Nederlands-Indië juist sterk tegen (het gevaar van) ‘verindischen’ gewaarschuwd. Enige aanpassing aan de inheemse cultuur was volgens Van Rhijn nodig om de bevolking vatbaar te maken voor het christendom. Het ging daarbij enkel om uiterlijke aanpassing:

Hoe vaster men staat in de quintessens, des te vrijer kan men zijn in de uiterlijke vormen. Hoe vrij en ongemeen gaat Riedel met deze menschen om! Deftigheid zou hen afstooten, die heeft hij niet. Hij is als een hunner geworden. Fijne manieren moet men bij hem of in zijne woning niet zoeken. Maar in het volksleven der Alfoeren is hij diep ingedrongen. Hij kent hen door en door (Van Rhijn, 1851: 327).

Elke zondagochtend was er een kerkdienst, waarbij wel duizend “Alfoeren”, mannen en vrouwen, aanwezig waren. Van Rhijn was getroffen door de welluidende gezangen, de gebeden en Riedels preek. Na afloop van de dienst begaven veel inheemsen zich naar Riedels huis, waar ze met elkaar samenkwamen. Riedel maakte er geen punt van dat de ouderen *sirih* (pruimtabak van de betelnoot) kauwden, maar de jongeren verbood hij het gebruik ervan. De aanwezigen hingen aan zijn lippen, aldus Van Rhijn, terwijl hijzelf in huiselijk gewaad, met de pijp in zijn mond, tussen hen liep “als een vader onder zijne geestelijke kinderen” (Van Rhijn, 1851: 334).

Zowel Riedel als Schwarz bedienden zich om de gelovigen te bereiken van de “Alfoersche” taal. Daar was de afgelopen jaren door zendelingen onderzoek naar verricht. Aanvankelijk dachten ze dat het geen taal was, maar enkel een stroom “ongevormde” klanken, “het natuurlijk gevolg van den ruwen staat der menschen, die geen letterschrift kennende en steeds armer wordende aan denkbeelden, hunne taal van zelve meer en meer laten verbasteren”. Dankzij de zendelingen was er toch een systeem in ontdekt. Inmiddels was er een woordenlijst gemaakt en het evangelie vertaald – “een nieuw krachtig hulpmiddel” om de bevolking “voor onzen eeuwigen Heer en Koning te veroveren” (Van Rhijn, 1851: 366, 369). Om de inheemsen te bekeren moesten zendelingen zich dus in hun taal verdiepen en zich deze eigen maken.

Net als veel andere zendelingen geloofde Van Rhijn er ten slotte in dat de inheemsen geen inherente tekortkomingen bezaten, maar slechts “verbasterd” waren geraakt van het christelijke geloof als gevolg van de Zondeval. Het was de taak van de zending om hen uit de duisternis te leiden. Hij moest zich opstellen als een vader tegenover zijn kind, waarbij het belangrijk was om zich enigszins aan te passen aan het niveau en de cultuur van de bewoners. Om succesvol te zijn moest de zending een tussenpositie innemen tussen kolonisator en gekoloniseerde. Als zendingsinspecteur bleef Van Rhijn enigszins op afstand – aan de kant van de kolonisator dus – maar hij begreep dat het voor de zending essentieel was om dicht bij de inheemsen te staan.



Afbeelding 5 - Het voor de zending Schwarz opgerichte monument in Tondano (Noord-Sulawesi). Open domein.

7. Van Rhijns aanbevelingen

Uiteindelijk vormde volgens Van Rhijn niet de inheemse bevolking een belemmering voor de christelijke zending – want die wilde immers graag bekeerd worden – maar het gouvernement. Meermalen beklemtoont Van Rhijn dat als de zending al tegenstand ondervond, dit de schuld was van de Nederlanders. Hij verzette zich tegen de kritiek van een auteur als Jacob Haafner, die in zijn *Verhandeling over het nut der zendelingen en zendelings-genootschappen* (1805) de zinloosheid van de hele onderneming had bepleit. Men hoefde volgens Van Rhijn slechts naar de Minahassa op Noord-Celebes te komen om vast te stellen dat Haafner ongelijk had. Tot zijn spijt waren er veel Nederlandse ambtenaren die het als hun taak zagen om uitsluitend het “stoffelijk belang” te dienen. Van Rhijn uitte kritiek op bestuurders die een “eenzijdig-materieel” perspectief verdedigden. Zelfs de voorzitter van het Javasche Medewerkend Zendeling-Genootschap had tegenover Van Rhijn verklaard dat hij geen voorstander was van de evangelisatie van de Javanen. Dat vond Van Rhijn onbestaanbaar. Dat er in de VOC-tijd weinig aandacht voor de zending was geweest, was tot daaraan toe, maar nu Indië een kolonie was van de Nederlandse natie, was dit onhoudbaar (Van Rhijn, 1851: 351).

Om die reden zag zich Van Rhijn zich ook genoodzaakt om op te treden in een conflict tussen enkele zendelingen en de resident van Menado. In 1844 had deze inheemse kinderen verboden godsdienstig onderwijs te volgen. Eerst moesten zij tot “denkende wezens” worden gevormd door te leren lezen, schrijven en rekenen, voordat ze nut zouden kunnen hebben van catechisatie, meende hij. Van Rhijn was het daar niet mee eens. Het christendom was zowel voor de ontwikkelde mens als voor het onnozelste kind geschikt: “Het is een goddelijke stroom, waardoor een lam kan waden en een olifant zwemmen.” De inheemse jongens en meisjes die hij observeerde, bewezen dat; hij trof er de “liefste, gehoorzaamste en toch vrolijkste en opgewekste kinderen”. Van Rhijn schreef een brief aan Rochussen. Hij vond het onterecht dat de resident de Javanen “dom en gedwee” wilde houden en geloofde niet dat ze, als ze christelijk waren, minder werkzaam en onderworpen zouden zijn (Van Rhijn, 1851: 101, 175-176).

De gouverneur-generaal was bereid om het besluit van de resident terug te draaien, maar slechts gedeeltelijk. Ook nadien voerde Van Rhijn diverse discussies met Rochussen over de bevordering van de zending. Die stond daar niet onsympathiek tegenover, maar maakte Van Rhijn duidelijk dat de “vrije evangelieprediking” voorlopig onhaalbaar was, omdat dat een algehele wijziging van het regeringssysteem vergde. Hij ontkende volgens Van Rhijn dat Nederland “in massa beschouwd, zoo Christelijk was, dat zij door haar Christelijk geweten tot die Evangelisatie gedrongen werd”. Rochussen adviseerde hem om zijn zaak in Den Haag te bepleiten. Van Rhijn verzuchtte: “O, wat dammen en slagboomen eener valsche staatkunde zijn nog weg te nemen, eer het Godsrijk op *Java* komen kan!” (Van Rhijn, 1851: 574-575).

Van Rhijn wees de Nederlanders dus op hun verantwoordelijkheid. Indië stelde hij voor als een grote vruchtbare akker voor het christendom, maar het Nederlandse gouvernement moest het de zendelingen wel mogelijk maken om hun werk te doen. Nu was Indië nog maar een “volkplanting”. Pas als de “evangelisatie” bevorderd zouden worden, zou het met recht een kolonie genoemd kunnen worden, beklemtoonde hij (Van Rhijn, 1851: 589).

8. Besluit

In dit artikel is de zendingsreis van Leonard Johannes van Rhijn onderzocht op basis van het door hem geschreven verslag uit 1851, *Reis door den Indischen Archipel, in het belang der evangelische zending*. Dat is in meerdere opzichten een belangrijk boek. In de eerste plaats als een cultuurhistorisch werk, dat inzicht verschaft in het reizen en de reisomstandigheden in de negentiende eeuw. Belangrijker is dat het ons iets leert over het koloniale zendingsdiscours. Net

als de zendelingen die Cleall onderzocht, schreef Van Rhijn over de volgens hem onzedelijkheid van de inheemse bevolking, over ziekte en geweld. Ook hij beschouwde het christendom als een geneesmiddel; dat was een legitimering voor zijn aanwezigheid in Indië.

Maar we zien ook de dubbelzinnige houding die Simon Ryan beschrijft. Ja, Van Rhijn voelde zich verheven boven de inheemse bevolking, maar hij toonde ook belangstelling en nam het – uiteraard vanuit zijn eigen belang – ook voor haar op. Dat sommigen de bevolking dom wilden houden, vond hij onterecht; iedereen had in zijn optiek recht op het licht van het christendom, of men nu Europees of inheems was, blank of bruin, ‘beschaafd’ of ‘onbeschaafd’. Uiteindelijk was iedereen volgens Van Rhijn een kind van God; alleen waren sommigen “verbasterd” geraakt. Zij hadden hulp nodig van Europeanen. Om het christendom te verspreiden en de bevolking aan te spreken, moedigde hij zendelingen aan tot op zekere hoogte te ‘verindischen’, om zich aan te passen aan de inheemse bevolking. Dat is bijzonder, omdat daar in de koloniale tijd een taboe op rustte. De zendelingen stelde hij voor als ideale christenen, aan wie anderen zich konden spiegelen. Ook uitte hij kritiek op personen en bestuurders die een eenzijdige, materialistische drijfveer hadden en Indië als een melkkoe zagen, zonder iets terug te doen.

Het is belangrijk om teksten zoals die van Van Rhijn te onderzoeken. In het huidige debat over het koloniale verleden van Nederland in ‘de Oost’ wordt veelal gedacht in termen van ‘goed’ en ‘fout’. De analyse van werken zoals die van Van Rhijn is nodig om meer nuance aan te brengen, om te laten zien dat er binnen het koloniale denken nuances voorkwamen. Sommigen zijn geneigd om alle ‘kolonialen’ over een kam te scheren, alleen maar omdat ze koloniaal waren, maar dat is mijns inziens niet terecht. Binnen de – in onze tijd als verwerpelijke beschouwde – koloniale ideologie klonken ook gematigde stemmen. Van Rhijns reisverhaal is daar, ondanks zijn koloniale ideeën, een voorbeeld van. Te midden van het alledaagse koloniaal geweld, racisme en de onderdrukking in Nederlands-Indië oordeelde hij opmerkelijk mild.

Leiden Universiteit (Leiden University Centre for the Arts in Society, LUCAS)

Bibliografie

Bassecour Caan, H.B. de la. 1917. *Uit het dagboek van Willem Luyke, zendeling van het Nederlandsch Zendeling-Genootschap van 1826 tot 1886*. Rotterdam: Bredée.

- Bel, J., Otterspeer, W. & van Zonneveld, P.** 1981. *De Leidse jagers, 1830-1831. Student-vrijwilligers en de Belgische opstand*. Leiden: Academisch Historisch Museum.
- Boehmer, E.** 2005. *Colonial & Postcolonial Literature. Migrant Metaphors*. 2e druk. Oxford: Oxford University Press.
- Boneschansker, J.** 1987. *Het Nederlandsch Zendeling Genootschap in zijn eerste periode. Een studie over opwekking in de Bataafse en Franse Tijd*. Leeuwarden: Dijkstra.
- Boomgaard, P., Poeze, H.A & Termorshuizen, G.** 1997. *God in Indië. Bekeringsverhalen uit de negentiende eeuw*. Leiden: KITLV Uitgeverij.
- Boone, A.Th.** 1997. *Bekering en beschaving. De agogische activiteiten van het Nederlandsch Zendelinggenootschap in Oost-Java (1840-1865)*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Cleall, E.** 2012. *Missionary Discourses of Difference. Negotiating Otherness in the British Empire, 1840-1900*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Honings, R.** 2022. "A Preacher's Perspective. Sytze Roorda van Eysinga's Representation of the Dutch East Indies". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, 178: 1-29.
- Honings, R.** 2023. *De ontdekking van Insulinde. Op reis in Nederlands-Indië in de negentiende eeuw*. Amsterdam: Prometheus.
- Johnston, A.** 2003. *Missionary Writing and Empire, 1800-1860*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kagchelland, A. & Kagchelland, M..** 2009. *Van dompers en verlichten. Een onderzoek naar de confrontatie tussen het vroege protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)*. Delft: Eburon.
- Kluit, E.M.** 1970. *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865*. Amsterdam: Paris.
- Multatuli.** 1950-1995. *Volledige werken*. 25 dln. Ed. Garnt Stuiveling e.a. Amsterdam: Van Oorschot.
- Nauta, D.** 1978-2006. *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme*. 6 dln. Kampen: Kok. <http://resources.huysens.knaw.nl/retro boeken>. (Datum van gebruik: 5 juni 2023).
- Philethnos.** 1826. *Smeekschrift, ten behoeve der heidenen en mohammedanen, gerigt aan alle christenen van Nederland*. Amsterdam: A.B. Saakes.
- Pratt, M. L.** 2008. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. 2e druk. London/ New York: Routledge.
- Rhijn, L.J. van.** 1846. *Aandenken aan zijne land- en geloofsgenooten bij zijn vertrek naar den Oost-Indischen archipel. Getuigenissen aangaande christelijk geloof en leven*. Rotterdam: Van der Meer & Verbruggen.
- Rhijn, L.J. van.** 1851. *Reis door den Indischen archipel, in het belang der evangelische zending*. Rotterdam: M. Wijt & Zonen.

- Ryan, S.** 2003. "Missionary Narratives". In: Speake, Jennifer (red.). *Literature of Travel and Exploration. An Encyclopedia*, dl. 2. New York: Routledge. 796-799.
- Smeets, H. C.M.I.** 2005. *Paters in de Oost. Brieven uit Indië 1859-1883*. Zutphen: Walburg Pers.
- Youngs, T.** 2013. *The Cambridge Introduction to Travel Writing*. New York: Cambridge University Press.
- Zeilstra, J.A.** 1988. 'Rhijn, Leonard Johannes van'. In: Nauta, D. e.a. (red.). *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme 3*. Kampen: Kok, 304-306.

Note

1. Dit artikel is geschreven in het kader van het NWO Vidi-project *Voicing the Colony: Travelers in the Dutch East Indies, 1800-1945*, dat aan de Universiteit Leiden, binnen het Leiden University Centre for the Arts in Society (LUCAS) wordt uitgevoerd. Het artikel is een bewerking van een hoofdstuk in Honings (2023: 213-234).
2. De Duitse zendeling Karl Gützlaff was zelf in 1826 naar Indië vertrokken. Vergelijk Bassecour Caan (1917: 5).
3. Boomgaard, Poeze & Termorshuizen, (1997: 29-40) namen een fragment op in hun bloemlezing.
4. Voor een overzicht van soorten reizigers in de negentiende eeuw, zie: Honings (2023).
5. Het kwam overigens wel vaker voor dat het traditionele Neptunus- of Liniefeest niet gevierd werd, uit angst voor baldadigheden en ongeregeldeheden. Vergelijk Smeets (2005: 26).