

Frances Gouda

BEELDEN VAN (ON)MANNELIJKHEID IN DE KOLONIALE CULTUUR VAN NEDERLANDS-INDIË, 1900-1949

European Colonialism in British India] produced a cultural consensus in which political and socio-economic dominance symbolized the dominance of men and masculinity over women and femininity
– Ashis Nandy (Nandy 1983: 4).

Noties van mannelijkheid en vrouwelijkheid worden niet alleen gebruikt om machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen te legitimeren, maar kunnen ook worden toegepast op de ongelijkheidsverhoudingen tussen verschillende groepen mannen. Frances Gouda laat in dit artikel zien hoe de Europese heerschappij in Zuid- en Zuidoost-Azië – die van Engeland over Brits-India en die van Nederland over Nederlands-Indië – werd ondersteund door de ideologische overtuiging van een superieure Westerse mannelijkheid ten opzichte van kinderlijke en vrouwelijke inheemse onderdanen. Westerse mannelijkheid fungeerde als machtsinstrument dat werd ingezet om de heerschappij van blanke mannen over bruine Aziatische gemeenschappen te normaliseren en te naturaliseren. Het gebruik van de overtuiging van superieure Westerse mannenmacht was een van de hoekstenen van het koloniale regime in Indonesië en India.

Inleiding

Tenminste sinds de klassieke oudheid is de gevestigde orde van de menselijke samenleving in al haar verschillende manifestaties gegrond geweest in meer of minder rigide patronen van mannelijke privileges vis-à-vis vrouwelijke ondergeschiktheid, die zich door de eeuwen heen ook in discursieve praktijken heeft gemanifesteerd. De voormalige koloniale samenlevingen in Nederlands-Indië en Brits-India verschaften een ideale context om normatieve ideeën en politieke *discourses* van superieure mannelijkheid ten opzichte van inferieure vrouwelijkheid te verkennen. Hoewel Nederlands-Indië en Brits-India een verschillende stijl van imperialistisch bestuur vertoonden, was het inzetten van – en vertrouwen op – de superieur geachte mannelijkheid van Europeanen een punt van

overeenkomst in beide koloniale culturen. In de koloniale geschiedenis van Azië is het begrip masculiniteit systematisch gehanteerd als een machtsinstrument dat aan huidskleur was verbonden, zoals de Indiase historica Mrinalini Sinha heeft beschreven in haar vernieuwende boek *Colonial Masculinity: The Manly Englishman and the Effeminate Bengali in the Late Nineteenth Century* (Sinha 1995). Een analyse van de koloniale geschiedenis van Azië maakt het mogelijk om, zoals de Nederlandse politicoloog Stefan Dudink het treffend heeft uitgedrukt, 'de zich steeds herhalende verdwijningstruc van mannelijkheid in ogenschijnlijke universele categorieën als 'de mens' en 'mannelijkheid' aan het licht te brengen'. Het problematiseren van masculiniteit kan daarom gezien worden als resultaat van pogingen om 'mannelijkheid het aanzien van universaliteit te ontnemen en te presenteren als een specifieke historische [en sociaal-culturele] categorie' (Dudink 1998: 419-431; 2001: 153-170).¹

In de koloniale setting van Zuid en Zuidoost Azië verwezen de metaforische beelden van mannelijkheid en vrouwelijkheid bijna altijd en overal naar constructies van Westerse macht en Oosterse onderdanigheid. Het Europese imperialisme in Azië ging gepaard met velerlei vormen van Westerse dominantie op niet alleen politiek en economisch, maar ook cultureel gebied. Deze heerschappij was zowel instrumenteel als symbolisch belichaamd in blanke mannelijkheid. De intellectuele discipline en technologische bekwaamheid van de witte kolonisten werd gecontrasteerd met de primitiviteit en kinderlijkheid van de inheemse bevolking.² De daarmee verbonden neiging om alle 'buitengewoon gewone' voorrechten van de inheemse elites van sultans, rajahs, brahmanen, *priyayi*, stamhoofden en andere notabelen ondergeschikt te maken aan een dominante vorm van blanke mannelijkheid, een Europees masculien ethos, is het onderwerp van dit artikel.³

Blanke mannelijkheid en bruine onmannelijkheid in de koloniale cultuur van Nederlands-Indië en Brits-India

Vanuit het perspectief van Nederlandse koloniale bestuursambtenaren en andere Europese inwoners in Nederlands-Indië was een effectieve en rechtvaardige koloniale regering gegrond in de ideologie van *associatie* in plaats van *assimilatie* of *culturele symbiose*. Associatie was een systeem van politiek en sociaal beleid dat gebaseerd was op respect voor de religieuze en culturele verschillen tussen de vele etnische bevolkingsgroepen verspreid over de Indonesische archipel. Het Nederlandse koloniale bestuur in de Indonesische archipel vertrouwde op een proces van differentiatie en het aanpassen van Westerse waarden aan de lokale *adat* (culturele gewoontes en sociale tradities). Dit vormde een inhoudelijk en strategisch verschil met het Franse idee van een *mission civilisatrice* in Noord Afrika en Indochina of het imperialistische motto van de 'three Cs' in Brits India en andere Engelse koloniën: *Christianity, Commerce*

and Civilization. Het opleggen van de Westerse beschaving en het onderwijzen van het Europese politieke en literaire gedachtegoed aan de inheemse bevolkingen van Azië en Afrika leidde in de setting van Franse en Engelse koloniale samenlevingen tot een beleid dat in meer of mindere mate op assimilatie was gericht. De ideologie van *indirect rule* richtte zich op het inlijven in de *colonial civil service* van leden van de Indiase elite wiens persoonlijke identificatie met de Engelse taal en gedragscodes als voorwaarde werd opgelegd. Het is dan ook niet verrassend dat de grote voormannen van de twintigste-eeuwse nationalistische beweging – Gandhi, Nehru en Jinnah – alledrie een Oxford achtergrond hadden en zich aanvankelijk kleeften in Westerse pakken (Collingham 2001). Ook het Franse koloniale beleid in Noord-Afrika en Indochina cultiveerde een Franssprekende inheemse elite die als *evolué* werd geduid en een belofte van Frans burgerschap kreeg zodra zij konden bewijzen geheel in de Franse cultuur ingevoerd te zijn.

In de unieke Nederlandse visie op effectief koloniaal bestuur werd symbiose of assimilatie echter van de hand gewezen. Deze politieke strategie was gegrond in het Nederlandse besef dat een klein land zonder een militaire traditie zich beter kon handhaven door middel van kennis in plaats van ‘brute kracht en plomp geweld,’ zoals de directeur van de volkenkundige afdeling van het Koloniale Instituut in Amsterdam het in 1914 uitdrukte (Van Eerde 1914: 54). Het Nederlandse vertrouwen op etnografisch inzicht vertaalde zich in een doelbewust respect voor de inheemse elite en een bekendheid met lokale omstandigheden die ingezet werden als alternatief voor politiek of militair machtsvertoon. Nederlandse bestuursambtenaren benaderden de feodale Sultans van Yokyakarta en Surakarta (Solo) in centraal Java en de regenten en stamhoofden in de andere regio's van Nederlands-Indië met een grondige kennis van culturele tradities (*adat*) en godsdienstige rituelen, de historische ontwikkeling van de politieke hiërarchieën, lokale juridische conventies en de beheersing van allerlei regionale talen naast het Maleis als *lingua franca* van de Indonesische archipel. Men zou kunnen stellen dat de Nederlandse bestuursambtenaren vrij letterlijk het dictum van Michel Foucault en Edward Said uitvoerden, namelijk dat *le désir de savoir* bijna altijd onlosmakelijk verbonden is met *le désir de pouvoir* (Gouda 1995: 39-74).⁴ (Dat deze zinsnede eigenlijk een hedendaagse versie is van Auguste Comte's uitspraak *savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir*, geeft aan dat het koloniale gedachtegoed historische continuïteit vertoont met het negentiende-eeuwse positivisme.⁵)

De Nederlandse koloniale houding en stijl werd uitgedragen in wetgeving en beleidsstukken, berichten in kranten en tijdschriften, in romans en talloze wetenschappelijke verhandelingen. Dit politieke discours – misschien kan het zelfs een ideologisch zelfbeeld worden genoemd – vormde een onderdeel van de koloniale mentaliteit in het dagelijks leven van de Nederlandse gemeenschap in Indië. Naast discursieve representaties werd de harmonieuze band tussen het Nederlandse koloniale bestuur en de inlandse elite ook visueel

weergegeven in het nieuwe medium van de fotografie. Vanaf het einde van de negentiende eeuw verscheen een lange reeks zwart-wit foto's met afbeeldingen van sultans, regenten en stamhoofden die arm in arm met een Nederlandse bestuurder voor de camera stonden.

Het Nederlands-Indische bestuursapparaat verzond deze officiële foto's naar residenten en controleurs in Java, Sumatra en de vele districten in de buitengewesten in de verwachting dat de portretten in regeringskantoren op een zichtbare plek werden opgehangen naast de portretten van Koningin Wilhelmina en de regerende Gouverneur Generaal. Ook werden de foto's naar Europa gestuurd om het beeld van het symbolische huwelijk tussen het Nederlandse bestuur en de inlandse elite te versterken. In deze afbeeldingen werd de robuuste mannelijkheid van de Nederlandse bestuursambtenaren bewust of onbewust in scherp contrast geplaatst met de elegant uitgedoste en met juwelen behangen inheemse leiders in batik of ikat sarongs. In deze beeldvorming leken de Indonesische sultans, regenten en etnische stamhoofden soms op een vervrouwelijkte, 'verwijfde' partner van de Nederlandse bestuursambtenaren (Gouda 2007).

Mannelijke macht en vrouwelijke onderdanigheid in Nederlands-Indië en Brits-India

Ashis Nandy schreef in 1983 dat de Engelse heerschappij over het uitgestrekte Indiase subcontinent gebaseerd was op een impliciete culturele consensus waarin 'de dominantie van mannen en mannelijkheid over vrouwen en vrouwelijkheid' fungeerde als symbool van de politieke en sociaal-economische overheersing door blanke Europeanen. Het projecteren van 'het vrouwelijke' als embleem van zwakte en onderdanigheid op de inheemse mannenbevolking van Brits-India met het daaraan verbonden proces van de *emasculation* – ontmannelijking, vervrouwelijking – speelde zich op een enigszins vergelijkbare wijze af binnen Europese samenlevingen zoals Nederland rond het *fin de siècle*. Journalisten en politieke commentatoren klaagden in die tijd over de benepenheid van Nederland. Eigenschappen die in dat verband aan de Nederlandse maatschappij werden toegeschreven, zoals haar materialisme en gebrek aan daadkracht, werden regelmatig als vrouwelijk geduid.

De prominente schrijver, journalist en literair criticus Charles Boissevain – als lid van de redactieraad verbonden aan het vooraanstaande tijdschrift *De Gids* en in 1872 benoemd tot hoofdredacteur van de veelgelezen krant *Het Algemeen Handelsblad* – verschaftte een aantal sprekende voorbeelden van deze denkwijze. In 1907 nam Boissevain een langdurig verlof op van zijn drukke literaire en journalistieke werkzaamheden in Amsterdam om een rondreis door Nederlands-Indië te maken. De ervaringen en indrukken opgedaan tijdens zijn 'verjongingskuur' tekende hij op in wat hij omschreef als een 'open-

lucht' verslag, dat in de vorm van een serie reisbrieven in *Het Algemeen Handelsblad* werd gepubliceerd en vervolgens in 1909 als boek met de titel *Tropisch Nederland: Indrukken eener reis door Nederlands- Indië* verscheen. Hij noemde zijn boek een openlucht rapportage omdat hij zijn verhaal had geschreven 'op het dek van booten, in Javaansche voorgalerijen, in de schaduw van Borobodoer, in een rozentuin tussen de vulkanen [en] aan den zoom der wildboschen van Sumatra' (Boissevain 1909: xi). In dit boek beschreef hij zijn avonturen in Nederlands-Indië in een bevlogen verhaal gelardeerd met kleurrijke beeldspraak over positieve mannelijkheid, waarmee hij tegelijk een negatief beeld van vrouwelijkheid opriep. Dit negatieve beeld projecteerde hij op het mannelijke deel van de inheemse bevolking van Nederlands-Indië.

In het *fin de siècle* had Charles Boissevain zich vanuit zijn positie als hoofdredacteur van een van de belangrijkste kranten van Nederland op velerlei manieren druk gemaakt over de gezapigheid of zelfs de decadentie van de Nederlandse samenleving. In redactionele stukken in *Het Algemeen Handelsblad* had hij de verweekte en verwijfde cultuur van Nederland regelmatig aangeklaagd. De bekrompenheid van zijn vaderland en het gebrek aan een Nederlands *élan vital* stoorden hem danig. Nadat de wet op de algemene dienstplicht door de Tweede Kamer was aanvaard, schreef Boissevain op 2 februari 1896 dat de invoering van de verplichte militaire dienst het Nederlandse vaderland wakker zou kunnen schudden uit een slome schoonheidsslaap, omdat er eindelijk weer 'beweging is, een krachtsontwikkeling en herleving onder ons volk! Wij gelooven in uw toekomst o Holland, Holland' (aangehaald in te Velde 1992: 145).

Ook stak hij zijn bewondering voor de Boeren die rondom de eeuwwisseling de strijd met de Britten in Zuid-Afrika hadden aangeboden, niet onder stoelen of banken. De heldhaftige opstand van de Boeren in Transvaal en Oranje Vrijstaat zag hij als een hernieuwde uiting van een oer-Nederlandse, heroïsche mannelijkheid die haar oorsprong vond in de Gouden Eeuw van de Republiek, een elan dat in het moderne Koninkrijk der Nederlanden echter was vervaagd of misschien zelfs helemaal verdwenen. Eveneens bejubelde Boissevain de militaire expedities in Nederlands-Indië, waar het Koninklijk Nederlands-Indische Leger (KNIL) bezig was met het 'afronden' van het koloniale imperium in de Indonesische archipel. Zo schreef hij naar aanleiding van de controversiële Lombokexpeditie op 9 september 1894 een redactioneel commentaar in *Het Algemeen Handelsblad*:

'Volgens onze vaak geuite overtuiging zijn het eergevoel, de heldenmoed en de doodsverachting van onze marine en ons leger in Indië het zout, dat een door lange vrede en rust bedreigde volksaard frisch en gezond houdt. Want hoe gaan volken te gronde? Door verwijfdheid, door wekelijks toegeven aan gemak en aan alles wat comfort en levensbehoud schijnen te eischen. De hoogere standen verliezen het leven door te grote zorg voor het leven. Alles wat ouderwetschen mannenmoed en een onversaagdheid, die soms zelfs roeke-

loos wordt, ondermijnt, vreet het hart uit het volk. Er zijn duizenden oorzaken, die medewerken om verwijfdheid, slapheid en weekelijkheid in elk beschaafd land te doen toenemen, en om vele mannen zo zenuwachtig te maken als juffershondjes en zoo vredelievend als hazen' (aangehaald in te Velde 1992: 155).⁶

Tijdens zijn verjongende rondreis door de Indonesische archipel in 1907 vond Charles Boissevain een nieuwe bron van inspiratie in de mannelijke daadkracht van de Nederlandse inwoners in de kolonie. In *Tropisch Nederland. Indrukken van eener reis door Nederlands-Indië* sprak hij zijn bewondering uit voor zowel de ambtenaren van het Nederlands-Indische koloniale bestuur als de vindingrijke ondernemers en planters in Java en Sumatra, die op eigen initiatief en dankzij hun onstuitbare werklust het tropische Nederland voortstuwden door leiding te geven aan lucratieve tabaks- en rubberplantages en suikercultures. De voorspoed van Java was geheel afhankelijk van de Nederlandse ondernemingskracht, concludeerde hij, omdat de gemiddelde Javaanse man 'noch handelsgeest, noch ondernemingszucht' bezat. 'Wij Nederlanders behoren hier in Indië ... tot het machtige ras der veroveraars en regeerders'. Daartegenover toonden de Indische bevolkingsgroepen de 'symbolische uitdrukking niet van slaafschheid, maar van eerbied voor het gezag. Deze beleefdheid werd dus gebracht aan de conquistadores, van welke wij afstammen, waartoe wij, Nederlanders, allen behooren' (Boissevain 1909: 189, 199). De 'ethische' Nederlanders in Indië die kritiek uitoefenden op deze onderdanigheid van de inheemse bevolking en er een eind aan wilden maken, sloegen volgens Boissevain de plank faliekant mis. 'Ik geloof dat ze dwalen. De Westerling blijve Westerling ... de Oosterling blijve Oosterling,' schreef hij:

'Er is iets in den band, die ons aan deze Oostersche rassen bindt, dat mij soms doet denken aan den huwelijksband. Wij, Noordsche mannen zijn sterk ... en onze kracht is onze zwakte. Zij daarentegen zijn zwak ... en hun zwakheid is hun kracht. Vrouwen kleeden zich in lieflijke kleuren, doen heur haar in allerlei vormen en wrongen, dragen juweelen, hebben een eigen wijze van gevoelen, denken, praten en lachen. En wij worden tot haar aangetrokken juist omdat ze anders zijn dan wij. Een vrouw die op een man gelijkt, en een man die vrouwelijk gemoed, vrouwelijke stem en teergevoeligheid in herinnering brengt, wekken weerzin ... Een ouderwetsch huwelijk tusschen een mannelijke man en een vrouwelijke vrouw, met den man als hoofd van 't gezin, moet onze verbinding met het Oostersche ras zijn' (Boissevain 1909: 200-201).

Boissevains beeld van een robuuste Nederlandse bruidegom die zijn lieflijke maar kwetsbare Oosterse bruid bij de hand neemt om haar naar een voorspoedige toekomst te leiden, komt treffend overeen met de visie van de Indiase psychoanalyticus Ashis Nandy op de kern van de Engelse imperialistische overmacht in Zuid-Azië. In de ogen van Nandy was de koloniale samenleving

van Brits-India tot aan de Indiase onafhankelijkheid in 1947 gegrond in een bijzondere emotionele huishouding.⁷ De overheersing van blanke Europeanen over inheemse bevolkingsgroepen met een donkere huidskleur correspondeerde met een patroon dat als natuurlijk en universeel menselijk werd beschouwd. Volgens Nandy was het Engelse monopolie op 'machismo' – of zoals hij het ook omschreef: het idee van 'koloniale heerschappij als het voorrecht van de man, de heer, de echtgenoot' – een hoeksteen van Englands koloniale overheersing van Brits-India (Nandy 1983: 5). Een kleine groep Britse bestuurders kon het enorme Indiase subcontinent regeren door middel van het uitdragen van twee verschillende, maar elkaar versterkende idealen van superieure blanke mannelijkheid. Terwijl de gewone soldaten in het Brits-Indiase leger en de laaggeplaatste en ondergeschikte burgers (*rank and file, subalterns*) onder de blanke bevolking hun mannelijkheid toonden met losbandige seksuele activiteiten, onderscheidde de pseudo-aristocratische politieke bovenlaag van de Britse *Raj* zich door zelfdiscipline en seksuele onthouding (Nandy 1983: 4-8; Wurgaft 1992: 17-44). Deze tweedeling van Britse mannelijkheid vormde het spiegelbeeld van de Indiase ordening van sociaal-culturele status en hiërarchische verhoudingen, waarbij leden van de *ksatriya* kaste zich manifesteerden door hun militaire en seksuele heldhaftigheid, terwijl de hoogste, Brahmaanse kaste het ideaal van verfijnde mannelijkheid belichaamde door uiterlijke kalmte en waardigheid, emotionele zelfdiscipline en lichamelijke ascese.

Engelse overtuigingen omtrent onvervalst mannelijk gedrag, gekenmerkt door 'agressie, daadkracht, controle, competitie en macht' ondermijnden Indiase tradities waarin een androgyne invulling van zowel mannelijkheid als vrouwelijkheid werd gewaardeerd in velerlei tussenvormen die *klibatva* werden genoemd.⁸ Door Indiase mannen als ontmand en verwijfd af te schilderen ontkenen de Engelse overheersers het specifieke karakter van de diversiteit van inheemse groepen met hun vele culturele schakeringen.

Binnen deze beeldvorming bleven de krijgslustige *ksatriya* over als de enige kaste die respect kon afdwingen door het Engelse model van agressieve mannelijkheid te benaderen of misschien zelfs te overtreffen. In dezelfde lijn lag de bewondering voor de strijdbare etnische groepen stammend uit het noordwestelijke gedeelte van India.

In de Nederlands-Indische samenleving vonden soortgelijke processen van symbolische 'ontmannelijking' plaats, waarbij ook hier bepaalde etnische groepen een uitzondering vormden. Nederlandse militaire officieren in het bijzonder, en de blanke bevolking in het algemeen, konden bijvoorbeeld waardering opbrengen voor de echt mannelijke Molukkers uit Oost Indonesië, die als toegewijde soldaten in het Koninklijk Nederlands-Indische Leger (KNIL) dienden. Nederlanders respecteerden de Molukkers als agressieve, weerbare manschappen die het koloniale regime goede diensten bewezen. Met ambivalentie of tegenzin bewonderden sommige Nederlanders ook de strijd lust van

de Atjehers in Noord-Sumatra, die als een van de weinig etnische bevolkingsgroepen de ‘afronding’ van het Nederlandse koloniale imperium omstreeks 1900 bestreden in een bijna dertig jaar durende gewapende opstand. Zoals koloniale bestuurders in Brits-India hun soldaten voor het Engelse koloniale leger recruteerden onder de zogenaamde *martial races* in het verre noordwesten van India – de Ghurka’s uit de Punjab en de Pashtuns (Pathanen) uit delen van het huidige Afghanistan –, zo kregen Molukse, Atjehse en soms ook Madurese mannen het etiket van acceptabele mannelijkheid.

Maar Nederlandse visies op de overgrote meerderheid van de Indonesische bevolkingsgroepen benadrukten vooral hun zachtaardige, volgzame en daarmee onmannelijke karakter, een perspectief dat vooral van toepassing leek te zijn op de Javanen. Dit beeld werd te pas en te onpas opgeroepen, niet alleen in alledaagse gesprekken maar ook in de kranten en tijdschriften die in leestrommels door de Indonesische archipel circuleerden. De voortdurende herhaling van deze beeldvorming bevestigde telkens weer de mythe van de gedweë en vrouwelijk-onderdanige Javaanse man, die tot het ingeburgerde gedachtegoed van de Nederlandse gemeenschap in Indië was gaan behoren.

Zo schreef de ethische maar ook cynische ‘Opheffer’ G.L. Gonggrijp in 1911 in zijn vierde brief aan Jan Fabricius, die als hoofdredacteur van het vooraanstaande *Bataviaansch Handelsblad* Gonggrijps missiven in de krant publiceerde, dat de Javanen “het schijnbaar meest kalme volk van de wereld” waren. Gonggrijp betitelde de Javaanse man voortdurend als *Kromo*, een ambivalente verzamelnaam voor de volksklasse (*wong cilik*) en de miljoenen kleine boeren (*tani*) in Java. Hoewel deze Javaanse mannen zich als kalm en rustig voordeden, konden ze, zo voegde hij er meteen aan toe, ‘tegelijkertijd het zenuwachtigste volk van de wereld’ worden genoemd (Gonggrijp 1913: 13). Volgens Gonggrijp was ‘den echten Kromo ... oer-eerlijk’. In de districten van Zuid-Bantam, Zuid-Preanger en Banjoewangi was ‘overall waar [de Javanen] nog niet met de Westersche beschaving kennis heeft gemaakt ... diefstal iets onbekends’.

‘Als iemand in Banjoewangi wat verloren had ... bond de eerste voorbijganger die ’t voorwerp vond, er een touwtje aan en hing ’t aan een boom ... en een ieder, die voorbij kwam, liet ’t rustig hangen. Een volk, waarbij zoets adat is, heeft een diep fond van eerlijkheid’.

Ook beweerde Gonggrijp dat ‘oer *Kromo*’ een trotse man was en ‘deze trots verklaart veel’. In zijn 73e brief aan het *Bataviaansch Handelsblad* voegde hij hier aan toe dat de gemiddelde Javanen vooral ‘landbouwer en vrije boer [wil] zijn en blijven, en dat hij géén dagloner en géén koelie wil worden’ (Gonggrijp 1913: 279). Ondanks zijn ‘ethische’ bewondering voor hun trots, kon Gonggrijp het niet nalaten *Kromo* zo nu en dan ook te beschrijven als onnozel en lijdend aan een gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef. Zo gaf hij de 43e brief

aan het *Bataviaansch Handelsblad* een titel die luidde: 'Kromo, de onschuldige, komt in zijn kinderlijkheid zijn verplichtingen niet na en loopt dan weleens een draai om zijn ooren op' (Gonggrijp 1913: 162). Zelfs progressieve Nederlanders als Gonggrijp – door hun conservatieve tegenstanders bekritiseerd als 'huilerige ethici' die zich op een overdreven manier om het lot van de inlandse bevolking bekommerden – onderschreven zo het beeld van de Javaanse man als onnozel, naïef en onmannelijk.

Volgens Gonggrijps tijdgenoot, de invloedrijke psychiater, anatoom en antropoloog Johan Herman Frederik Kohlbrugge, als medicus in 1892-1899 en 1901-1906 werkzaam in Java en in 1913 benoemd tot buitengewoon hoogleraar antropologie aan de Universiteit van Utrecht, leefde de doorsnee Javaanse man in een 'gestadige ongerustheid ... zijn zenuwstel verkerend in labiel evenwicht ... Zie hier een man die zich steeds afhankelijk voelt van volkomen grillige machten, ook van de wraakzucht zijner medemenschen' (Kohlbrugge 1907: 40-41; Pols 2006: 364). Volgens Kohlbrugge verkeerden Javaanse mannen in een constante angst voor dreigende krachten van zowel de natuurlijke als de menselijke omgeving. Net als vrouwen en kinderen waren zij 'te bang om na te denken' waardoor zij bijna altijd in de 'grootste geestelijke verwarring' verkeerden. Zij ontbeerden alle vormen van individualisme en 'zelfwerkzaamheid'. De gemiddelde Javaanse man was niet in staat tot 'gestadige zenuwspanning, gestadig denken; wie dit van hem verlangt, die zal hem slechts drijven tot krankzinnigheid of tot zelfmoord of tot amok'. In de optiek van Kohlbrugge bestond de persona of psyche van de Javaan, net als bij vrouwen, bovenal uit gevoelsmatige reacties op willekeurige prikkels in de buitenwereld: '[zij] voelen alleen, alles is slap, slap zijn de uitingen, het willen, het denken, de ledematen, schuifelend onhoorbaar de tred ... Zij vormen een inerte massa, een niet denkende willooze hoop, de speelbal van elk die suggestibiliteit weet te gebruiken, emotie weet op te wekken' (Kohlbrugge 1901: 92-93, 95). Een Maleis rijmpje dat in Nederlands-Indië de ronde deed – *tidak bisa tidak tahu, tidak ada tidak mau* (ik kan niet [en] ik weet niet, ik heb niet [en] ik wil niet) – kan worden beschouwd als een beknopte samenvatting van de hoogdravende analyses van Kohlbrugge en andere deskundigen op het gebied van het 'zieleleven van den Javaan.'

Tegelijkertijd was Kohlbrugge ervan overtuigd dat de Javaanse man 'volkomen denzelfden anatomischen hersenbouw als de Europeaan bezat (Kohlbrugge 1906). Potentieel was hij in staat om 'wel is waar niet de gelijke, maar toch eene 'gelijkwaardige' beschaving te bereiken, als die wij thans bezitten.' Maar de niet aflatende invloed van het animisme en het verderfelijke Javaanse bijgeloof in bezweringen en toverspreuken (*ilmoe, gnelmoe*), talismannen en andere voorwerpen met magische krachten (*djimat*) of kruiden en drankjes met een positieve of negatieve betoverende werking (*goena goena*) zou nog lange tijd een onoverkomelijk struikelblok vormen in het volwassenwordingsproces van de doorsnee Javaanse man. Kohlbrugge verwees naar de Indische arts

Abdul Rivai, die had gerapporteerd over een groep collega's van de Dokter Djawa school: '... hoe deze onder invloed onzer wetenschap staande studenten der dokter djawa school naar Bantam trekken om daar van een *goeroe de ilmoe* of *goena goena* te leren, om liefde op te wekken, zoodat het begeerde meisje aan hun wenschen voldoet.' Rivai had geconcludeerd dat elke Javaan 'die de macht der *ilmoes* ontkent, geen inlander meer is. Deze uitspraak versterkte Kohlbrugges overtuiging dat alle 'beschaving die wij den Javaan brengen ... een schijnbeschaving [blijft] tenzij wij hem onttrekken aan het animisme. Of dit zal geschieden door christendom of door den Islam of beide, moge ieder voor zich zelf beantwoorden' (Algemene Vergadering van het Indische Genootschap 1908: 124-125).

Nederlandse visies op het primaat van de emotionaliteit en het gebrek aan wilskracht en onafhankelijkheid van de doorsnee Javaanse man gingen samen met angstige *fin-de-siècle* ideeën over mannelijkheid en vrouwelijkheid in het algemeen. Het feminisme van de eerste golf en de vrouwenkiesrechtbeweging gaven in deze periode zichtbaarheid aan nieuwe vormen van vrouwelijke identiteit. Moderne vrouwen verzochten toegang tot hoger onderwijs en mannelijke beroepen, eisten een plek en een stem in de openbaarheid en stelden de dubbele moraal aan de kaak. De onafhankelijke, al dan niet getrouwde 'new woman' ontpopte zich als een nieuw fenomeen in Europa en de Verenigde Staten. In de ogen van vele mannen vormde deze 'new woman' een schrikbeeld omdat zij de traditionele mannelijke machtspositie leek te bedreigen (Grever en Waaldijk 1998; Grever 2000). Boissevains redactionele tirades in *Het Algemeen Handelsblad* over het gebrek aan mannelijk *élan vital* in de Nederlandse samenleving rond 1900 werden waarschijnlijk ook geïnspireerd door zijn visie op de kleine groep feministen in de Nederlandse openbaarheid die 'ouderwetse mannenmoed en onversaagdheid' ondermijnden (geciteerd in te Velde 1992: 155).

In reactie op het feminisme en nieuwe vormen van vrouwelijke onafhankelijkheid in het openbare leven waardoor de 'natuurlijke' tweedeling van de patriarchale maatschappij klaarblijkelijk werd aangetast, ontwikkelde rond 1900 het idee van een diepgaand psychologisch verschil tussen vrouwen en mannen zich als een waarachtig *topos* in de Westerse wereld. Van Otto Weiningers controversiële boek *Geslecht und Charakter* uit 1903 verscheen bijvoorbeeld al snel een Engelse vertaling onder de titel *Sex and Character*. Hierin beweerde Weininger dat vrouwen, ongeacht hun klassenachtergrond, intelligentie of opleiding, nooit een autonome identiteit konden bezitten. Geen enkele vrouw was in staat ook maar een greintje individualiteit of eigen wil, werklust of oprechte liefde ten toon te spreiden. Vrouwen waren materialistisch, karakterloos en pervers, en niet bij machte deel te nemen, laat staan iets toe te voegen aan het hogere transcendente leven van politiek, kunst en cultuur. Daarentegen waren mannen in staat de beperkingen van 'materie, ruimte en tijd' te

overschrijden. Mannen, schreef de op jonge leeftijd door zelfmoord overleden Weininger, zijn 'sterfelijk maar tegelijkertijd ook onsterfelijk' (Haste 1993: 95; Bernheimer 1989: 206).

Otto Weiningers beroemde stadsgenoot in Wenen, Sigmund Freud, vergeleek de essentie van vrouwelijkheid regelmatig met de primitieve stammen die de duistere en onherbergzame regionen van Australië, Azië en Afrika bewoonden. Volgens Freud waren sekseverschillen niet alleen biologisch van aard, maar bestonden ze ook in 'mentale eigenschappen' die door de sociale omgeving werden gevormd. Zoals hij schreef in een essay over de 'psychologie van de vrouw', hield masculiniteit de gerichtheid in op een actief bestaan, terwijl vrouwelijkheid verwees naar passiviteit en een onvermogen te ontsnappen aan basale instincten. Vanuit zijn psychoanalytisch perspectief beschreef Freud vrouwen als gevangen in een levenslang narcisme, waardoor ze onvoldoende individuele autonomie en ethisch inzicht ontwikkelden. Vrouwen konden daarom nauwelijks bijdragen aan de ontwikkeling van de rationele wetenschap en de morele beschaving. In de moderne Europese samenleving was mannelijkheid volgens Freud bovenal creatief, progressief en in staat tot authentieke subjectiviteit, terwijl hij vrouwelijkheid associeerde met regressief, infantiel en chaotisch gedrag (Gilmore 2001: 131). Zich deels baserend op evolutionaire antropologische modellen, zag hij zowel de vrouwelijke psyche als de collectieve psychologie van bijvoorbeeld de Australische Aborigines als behorende bij de natuur in plaats van cultuur. Freud, met andere woorden, construeerde een steeds weer terugkerende analogie tussen 'de donkere continenten van primitiviteit en femininiteit' (Brickman 2003: 102-105).

De nadruk op mannelijkheid in de Indonesische nationalistische beweging

De evolutionaire taxonomieën van de eerste generatie academische antropologen (Edward Burnett Tylor, James Frazer en anderen), die een tweede leven ingeblazen kregen in het twintigste-eeuwse psychoanalytische werk van Sigmund Freud, gaven steun aan de gangbare Nederlandse opinie over het gebrek aan volwassen mannelijkheid van de gemiddelde Javaan en de mannelijke leden van andere etnische groepen, zoals de Minangkabauers. In de periode rond de Tweede Wereldoorlog werd de beeldspraak van mannelijkheid en vrouwelijkheid ook herhaaldelijk toegepast op de leiders van de nationalistische beweging, ongeacht hun geografische of religieuze achtergrond. Zo beschreef de diplomaat Henri van Vredenburg de verhouding tussen de Nederlandse leden van de progressieve groep *De Stuw* met de jonge nationalisten in het decennium vóór de Japanse bezetting als een incestueuze *liaison de raison* tussen een 'koloniale oom en zijn onnozele nationalistische nichtje' (Van Koppen 1985: 285-286). Abdulkadir Widjoatmodjo, een Javaan die namens

de Nederlandse regering deelnam aan de onderhandelingen met de afgevaardigden van de Indonesische Republiek in 1947 onder leiding van de Veiligheidsraad van de Verenigde Naties, bezigde een huwelijksmetafoor in zijn beschrijving van het Indonesische verlangen naar onafhankelijkheid. Hij verklaarde dat de *Republik Indonesia* was ontstaan uit een huwelijk dat plaats had gevonden voordat het echtpaar een gezamenlijk huishouden had kunnen inrichten (Drooglever & Schouten 1989: 175; Gouda, 2002: 224-225). Ook Generaal Simon Hendrik Spoor schreef een notitie met een soortgelijke strekking onder de neutrale titel 'Ontwikkeling van de militair-politieke situatie in Nederlands-Indië.' Spoor schrijven spant echter de kroon wat betreft het schilderen van een metaforisch beeld van de Indonesische Republiek als een irrationele, promiscue en vooral neurotische vrouw. Als bevelhebber van de gezamenlijke Nederlandse strijdmachten in Nederlands-Indië schreef hij zijn memorandum om politici en diplomaten in Den Haag, Batavia/Djakarta en Washington er van te overtuigen dat van de nationalistische regering die de onafhankelijke Indonesische staat had uitgeroepen, een grote communistische dreiging uitging. Het gevaar van het communisme was volgens hem zo urgent dat een tweede militaire aanval op het hoofdkwartier in Yogyakarta van de *Republik Indonesia* zo snel mogelijk plaats moest vinden. In september 1948 schreef hij het volgende:

'In een rede, in December 1945 door Churchill in het Lager Huis in London uitgesproken over de toestanden in Brits-Indië, sprak de wijze staatsman met zijn bekende sprankelende humor: 'Als de bruid of de bruidegom in gebreke blijft in de kerk te verschijnen, is het resultaat niet wat men zou noemen ... een unilateraal huwelijk. Het is absoluut essentieel, dat beide partijen aanwezig zijn.

De huidige toestand in Indonesië is nog kwader dan het door Churchill geschetste beeld. Niet slechts dat de bruid weigert ter kerke te verschijnen om het voorgenomen huwelijk te sluiten voor het Unie-altaar, zij heeft zelfs haar vrienden en 'beste man' er toe weten te bewegen de bruidegom aan te klagen bij de rechter. Zij laat haar bewonderaars allerlei vreemdsoortige en onoorbare handelingen verrichten in het huis van haar bruidegom, beliegt en bedriegt hem, zet voortdurend flirtations op met avontuurlijke aanbidders en heeft zich zelfs laten verstrikken door een op haar onschuld en geld beluste beer van een oudoom. Zij bestrijdt bovendien de wettigheid van de te Linggadjadi en op de Renville met zoveel zorg opgestelde huwelijkse voorwaarden; dit laatste echter slechts in zoverre, dat zij dit document ter sprake brengt, wanneer zij vreest door haar bruidegom te worden belaagd. En ten slotte heeft zij dusdanige vreemdsoortige commerciële instincten getoond, dat hierdoor de bruidegom en zijn familie wel ernstig zijn geschokt. Kortom, er schijnt iets niet in orde te zijn met de geestelijke instelling van de bruid.

Onder normale omstandigheden zou men van het huwelijk met deze bruid afzien, haar een paar flinke artsen toezenden, die ongetwijfeld zouden beslui-

ten tot opname in een neurose centrum onder leiding en toezicht van een aantal stevige bewakers en zou de teleurgestelde bruidegom uitzien naar een nieuwe bruid, wellicht ... onder de mentaal beter ingestelde zusters van de bruid. De uitgebreide en over de hele wereld verspreide familierelaties hebben echter besloten dat het huwelijk voortgang moet vinden en hebben daarom liever een bekende notaris-firma in de arm genomen dan de hulp in te roepen van een neuro-chirurg, ten einde te trachten de bruid alsnog uit de armen van den wellustige oud-oom te houden en haar door een nieuw huwelijkscontract toch aan den oorspronkelijke bruidegom te binden. Deze begint zich echter met den dag onbehaaglijker te voelen ... en ten rechte' (Drooglever en Schouten 1989: 85-86).

Generaal Spoor zette dit fantastische verhaal voort met bijna twintig genummerde alinea's die de preciaire Nederlands-Indische militaire situatie beschreven. In punt 21 eindigde hij weer met de woorden 'Inderdaad, de [toestand van] bruid baart nog wel zorgen ...'

Leden van de Indonesische nationalistische beweging – onder wie de namen Sukarno, Mohammad Hatta en Sutan Sjahrir de bekendste zijn – verzetten zich op een doelbewuste manier tegen een Nederlands *discours* waarin het beeld van kinderlijke onmannelijkheid werd gebruikt om de vaderlijke heerschappij over de bevolking van de Indonesische archipel nog vele generaties voort te zetten. Om serieus genomen te worden als moderne, politiek bewuste toekomstige burgers van een postkoloniaal Indonesië – mannen die op gelijke voet met Nederlanders over hun onafhankelijkheid wilden onderhandelen – droegen de leden van de nationalistische beweging in de periode 1900-1949 slechts Westerse kleding. Batik sarongs en hoofddoeken werden afgedaan als ouderwets, pro-Nederlands en antinationalistisch. Sukarno maakte bijvoorbeeld grappen over Javaanse regenten die nog steeds een sarong droegen door ze als kinderlijk af te schilderen of als zwakke en onderdanige vrouwelijke wezens te kleineren (Friend 1992: 258-287; Gouda 1997). Talrijke Indonesische nationalistische leden benadrukten hun anti-Nederlandse standvastigheid door middel van velerlei vormen van 'macho' gedrag. In plaats van het zachte stemgeluid, de indirecte vertogen en de verfijnde manieren van de *priyayi* elite te imiteren, ontpopten jonge antikoloniale Javanen zich als vastberaden politici die geen blad voor hun mond namen. De volksmilities die spontaan ontstonden naast het Republikeinse leger gaven zichzelf stoere namen als *Beruang Merah* (rode beren), *Banteng Hitam* (zwarte stieren) of *Harimau Liar* (wilde tijgers). De revolutionaire leden van de volksmilities gingen gekleed in allerlei zelfgemaakte militaire uniformen en hanteerden bamboe speren, messen en door de Japanners achtergelaten geweren en samurai zwaarden als wapens. Zij lieten hun haar en baard groeien en spraken met luide stemmen in een directe taal zonder acht te slaan op de diepgewortelde statusverschillen van de

Javaanse taal (*Krama, Ngoko*) en de Javaanse samenleving. In de Indonesische Republiek ten tijde van de onafhankelijkheidsstrijd overdreven de leiders en aanhangers van de nationalistische beweging hun ‘cowboy-isme symptomen’ op een flamboyante manier. Een artikel in het Republikeinse tijdschrift *Kutipan Patriot* (Patriottische Uitspraken, gepubliceerd in Yogyakarta) in oktober 1947 vermeldde bijvoorbeeld dat ‘de zonen van ons land luidruchtige mensen zijn geworden die zich gedragen als bandieten en rovers en denken dat ze op pistooldragende helden lijken zoals ze die gezien hebben in de films van Humphrey Bogart en de Dead-End Kids ...’ (Gouda 1997: 29).

Nadat de haastige onafhankelijkheidsverklaring van de nationalistische beweging onder leiding van Sukarno en Mohammad Hatta was uitgesproken op 17 augustus 1945, ontstond in de *Republik Indonesia* een nieuwe politieke en visuele retoriek waarin de metaforen van mannelijkheid en vrouwelijkheid werden omgedraaid door bijvoorbeeld de Nederlandse koloniale staat als een blanke hoer te beschrijven (*pelacur; pelatjoer* in de oude Maleise spelling). Deze subversieve associatie tussen het verkopen van vrouwelijke seksualiteit en de Nederlandse koloniale staat sloot aan bij een al langer bestaande traditie. In 1918 had de *pater familias* van de Indonesische nationalistische beweging, dr. Tjipto Mangoenkoesoemo, een dergelijk verband al gelegd in een toespraak in de net opgerichte Volksraad in Batavia. De Nederlands-Indische staat had hij ‘Juffrouw Ethica’ genoemd, een vrouw wier gezicht onder een dikke laag poeder was bedekt om te verbergen dat ze eigenlijk een gerimpelde oude feeks was die eeuwenlang de belangen van de *voc* in Java door middel van onbetaamelijk gedrag had behartigd (Handelingen van de Volksraad 1918: 159).

Conclusie

Zowel in Nederlands-Indië als in Brits-India vormde de retoriek van kindelijke, onvolwassen en vrouwelijke onderdanen, die nog lange tijd de leidende hand van blanke ‘vaders’ en ‘echtgenoten’ nodig zouden hebben, een centraal element van het koloniale bestel in de 20e eeuw. Belangrijke sociologen en historici als Pierre Bourdieu (1990, 1998) en George Mosse (1996) hebben het verband tussen mannelijkheid en het monopoliseren van militaire en politieke macht beschreven als een wijdverbreid fenomeen. Hun Nederlandse collega Johan Goudsblom (1991) noemde dit ‘het raadsel van de mannenmacht’. Het werk van deze *eminences grises* heeft zich vooral op de historische verhouding tussen mannelijke overmacht en vrouwelijke ondergeschiktheid in de Westerse wereld gericht, met in het geval van Bourdieu een vergelijkende blik in de richting van Kabylië in Noord-Afrika. Ditzelfde verband tussen gender en macht blijkt via een opmerkelijke transpositie relevant te zijn voor de blanke koloniale heerschappij in Nederlands-Indië en Brits-India. In Nederlands-Indië waren koloniale bestuursambtenaren, planters en handelaren in

staat hun politieke dominantie en economische exploitatie van de inheemse bevolking te ‘naturaliseren’ door hun eigen vaderlijk-belerende eigenschappen te benadrukken en daartegenover de inheemse bevolking systematisch weer te geven als zowel kinderlijk als vrouwelijk. Het politieke gebruik van etnografische kennis over de *adat* en godsdienst van de verschillende etnische groepen ondersteunde deze visie, die deels ook door leden van de traditionele inheemse elite werd overgenomen. Zoals de Javaanse regent Soerioadikoesoemo het in 1939 verwoordde: ‘de vertrekkende Nederlandse bestuursambtenaar in centraal Java, R.K.A. Bertsch, was altijd een ‘vader, een goede vader’ geweest door zich te bekommeren om het welzijn ‘van zijn kroost’’. In augustus 1945 vergeleek de laatste Gouverneur Generaal van Nederlands-Indië zijn positie met een ‘schoolmeester’ die twee dagen voor het begin van de zomervakantie orde in zijn klas probeerde te houden (Gouda in Clancy-Smith en Gouda 1999: 237, 249).

Het zelfbeeld van de Nederlandse koloniaal als schoolmeester stond naast dat van de bruidegom. De ‘band, die ons aan deze Oostersche rassen bindt,’ zoals Charles Boissevain het in 1909 uitdrukte, werd regelmatig gezien als een equivalent van de ‘huwelijksband.’ Deze associatie van de koloniale verhoudingen met een ‘ouderwetsch huwelijk tusschen een mannelijke man en een vrouwelijke vrouw, met den man als hoofd van ‘t gezin’ plaatste de inwoners van de Indonesische archipel in de rol van afhankelijke vrouw (Boissevain 1909: 200-201).

Meer dan in Nederlands-Indië bleven binnen de Britse koloniale gemeenschap in India de gevoeligheden voor onderlinge klasse- en statusverschillen belangrijk (Canadine 2001). Ook speelde in India de Engelse strikte militaire rangorde een grotere rol. De erotische symboliek van Hindoeïstische feestdagen als *Holi* versterkte de Britse overtuiging dat de gemiddelde Indiase man niet kon voldoen aan Engelse normen van acceptabel mannelijk gedrag. Wat echter vooral treft zijn de overeenkomsten tussen Nederlands-Indië en Brits-India in het gebruik van noties van mannelijkheid en vrouwelijkheid. Voor beide gebieden kunnen we concluderen dat het politieke discours van de (on)mannelijkheid van blank en bruin fungeerde als een van de culturele bouwstenen en ideologisch fundamente van het koloniale systeem en als zodanig kan worden begrepen.

Noten

- 1 Zie ook Dudink e.a. (2004), Dudink e.a. (2007) en Gibson en Hardon (2005).
- 2 Twee klassieke boeken over de rol Westerse technologie en wetenschap in de Europese kolonisatie van Azië laten de kwestie van mannelijkheid buiten beschouwing; Headrick (1981) en Adas (1989).
- 3 Pierre Bourdieu in *La Domination masculine* (1999) noemde de historische continuïteit van mannelijke macht over vrouwen *extraordinairement ordinaire*.

- 4 Deze alinea is gebaseerd op 'A Cunning David amidst the Goliaths of Empire: Dutch Colonial Practice in the Indonesian Archipelago,' hoofdstuk 2 in Gouda (1995: 39-74).
- 5 Met dank aan Joop Goudsblom voor deze historische analogie.
- 6 Zie eveneens een Engelse vertaling van deze passage in Gouda (1995).
- 7 In de aanhef van *The Psychology of Colonialism: Sex, Age and Ideology in British India* (1983) citeert Ashis Nandy D.C. Somervell's (1920) uitspraak: 'Imperialism was a sentiment rather than a policy; its foundations were moral rather than intellectual'.
- 8 Zie het indrukwekkende werk van Wendy Doniger O'Flaherty (1980a; 1980b) over zowel mannelijkheid en vrouwelijkheid als hermaphroditisme en androgynie in de Indiase cultuur.

Literatuur

- Adas, M. (1989) *Machines as the Measure of Man: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance*. Ithaca: Cornell University Press.
- Algemene vergadering van het Indische Genootschap (1908) *Iets over Inlandsche geneeskundigen*, 28 januari 1908.
- Bernheimer, C. (1989) *Figures of Ill Repute. Representing Prostitution in Nineteenth-Century France*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bhabha, H. (1984) Of Mimicry and Man: the Ambivalence of Colonial Discourse. In: *The Location of Culture*. New York/ London: Routledge.
- Boissevain, C. (1909) *Tropisch Nederland: Indrukken eener reis door Nederlands-Indië*. Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon, pp. xi, 189, 199-201.
- Bourdieu, P. (1990) La domination masculine. *Actes de la recherches en sciences sociales* 84 (2) 2-31.
- Bourdieu, P. (1998a) *La domination masculine*. Paris: Editions Seuil.
- Brickman, C. (2003) *Aboriginal Populations of the Mind: Race and Primitivity in Psychoanalysis*. New York: Columbia University Press, 102-105.
- Cannadine, D. *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire*. New York: Oxford University Press.
- Collingham, E.M. (2001) *Imperial Bodies. The Physical Experience of the Raj, c. 1800-1947*. Cambridge: Polity Press.
- Doniger O'Flaherty, W. (1980a) *Sexual Metaphors and Animal Symbols in Indian Mythology*. New Delhi: Banarsidass.
- Doniger O'Flaherty, W. (1980b) *Women, Androgynes and Other Mythical Beasts*. Chicago: University of Chicago Press.
- Drooglever, P.J. en Schouten, M.J.B. (red.) (1989) Brief 25 november 1945. In: *Officiële bescheiden betreffende de Nederlands-Indonesische betrekkingen 1945-1950*. Den Haag: Rijks-geschiedkundige Publicaties, Kleine Serie nr. 66, deel 2: 175; deel 15: 85-86.
- Dudink, S. (1998) The Trouble with Men: Problems in the History of Masculinity. *European Journal of Cultural Studies* 1 (3) 419-431.
- Dudink, S. e.a. (eds.) (2004) *Masculinities in Politics and War: Gendering Modern History*. Manchester: University of Manchester Press.
- Dudink, S. e.a. (eds.) (2007) *Representing Masculinity: Male Citizenship in Modern Political Culture*. New York: Palgrave MacMillan, in druk.
- Gibson, D. en A. Hardon (red.) (2005) *Rethinking Masculinities, Violence and AIDS*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Gilmore, D.D. (2001) *Misogyny. The Male Malady*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 131.

- Gonggrijp, G.J. (1913) *Brieven van Ophaffer*. Maastricht: Leiter-Nypels, 4e brief; 13; 40e brief; 149; 73e brief; 279, 162.
- Gouda, F. (1995) *Dutch Culture Overseas. Colonial Practice in the Netherlands Indies 1900-1942*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 175-176.
- Gouda, F. (1997) Languages of Gender and Neurosis in the Indonesian Struggle for Independence, 1945-1949. *Indonesia*, 64 (October 1997).
- Gouda, F. (1999) Good Mothers, Medeas or Jezebels: Feminine Imagery in Colonial and Anticolonial Rhetoric in the Dutch East Indies, 1900-1942. In: F. Gouda & J. Clancy-Smith (red.) *Domesticating the Empire: Race, Gender and Family Life In French and Dutch Colonialism*. Charlottesville: The University Press of Virginia.
- Gouda, F. (met T. Brocades Zaalberg) (2002) *American Visions of the Netherlands East Indies/Indonesia. US Foreign Policy and Indonesian Nationalism, 1920-1949*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 224-228.
- Gouda, F. (2007) From Emasculated Subjects to Virile Citizens: Masculinity and Modern Clothing in Indonesian Nationalism, 1900-1949. In: S. Dudink e.a. (red.) *Representing Masculinity: Male Citizenship in Modern Political Culture*. New York: Palgrave MacMillan, in druk.
- Goudsblom, J. (1991) Het raadsel van de mannenmacht. In: C. Bouw e.a. (red.) *Macht en onbehagen*. Amsterdam: SVA, 19-28.
- Grever, M. en M.L. Waaldijk (1998) *Feministische openbaarheid. De Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898*. Amsterdam: Stichting beheer IISG.
- Grever, M. en F. Dieteren (red.) (2000) *Een vaderland voor vrouwen*. Amsterdam: Stichting beheer IISG/vvg.
- Handelingen van de Volksraad (1918) *14 november 1918, 2de zitting, 9de vergadering* Batavia: Staatsdrukkerij.
- Headrick, D.R. (1981) *The Tools of Empire. Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century*. New York: Oxford University Press.
- Kohlbrugge, J.H.F. (1901) *Blikken in het zieleleven van den Javaan en zijner overheerschers*. Leiden: E.J. Brill.
- Kohlbrugge, J.H.F. (1906) Die Gehirnfürchen der Javanen. Ein vergleichend anatomische Studie. *Verhandelingen der Academie van Wetenschappen. Afdeling voor de Wis- en Natuurkunde*, 2de sectie, 12 (4). Amsterdam: Johannes Muller.
- Kohlbrugge, J.H.F. (1907) *Een en ander over de psychologie van den Javaan*. Leiden: E.J. Brill.
- Koppen, C.A.J. van (1985) *Den Haag antwoordt niet: herinneringen van Jhr. Mr. H.F.L.K. van Vredenburg*. Leiden: E.J. Brill.
- Mosse, G. (1996) *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- Nandy, A. (1983) *The Intimate Enemy: Loss and the Recovery of Self under Colonialism*. New Delhi/Oxford: Oxford University Press.
- Pols, H. (2006) The Development of Psychiatry in Indonesia: From Colonial to Modern Times. *International Review of Psychiatry* 18 (4).
- Sinha, M. (1995) *Colonial Masculinity: The Manly Englishman and the Effeminate Bengali in the Late Nineteenth Century*. Manchester: Manchester University Press.
- Somervell, D.C. (1920) *English Thought in the Nineteenth Century*. New York: Longman Green, 186.
- Wurgaft, L. (1992) Punjab Style. In: *The Imperial Imagination: Magic and Myth in Kipling's India*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 17-44.