

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/105181>

Please be advised that this information was generated on 2019-03-18 and may be subject to change.

Levensmomenten van ‘de Aziatische Ander’: een Europees-historisch perspectief

Premissen

Al enkele decennia is het ‘reisverhaal’ een van de meest bestudeerde bronnen voor onderzoek naar wording en ontwikkeling van ‘het Europese wereldbeeld’, dat immers bestaat bij de gratie van perspectieven op en opvattingen over ‘andere’ mensen en werelden. Helaas is het genre ook een kluif waarop die wetenschappers lustig knagen die, vanuit postmodern perspectief, debatteren over tekstualiteit, kontekstualiteit, intertekstualiteit of, zelfs, de zinloosheid van enigerlei onderzoek naar teksten, aangezien die ons toch niets leren over verleden werkelijkheden. Met voorbijgaan aan de epistemologie, duiden zij hun werk graag als: ‘theorievorming’. De teksten die zij produceren, gaan veelal zwanger van hermetisch jargon. Bovendien hebben zij dikwijls een uitgesproken postkoloniale agenda, die dicteert dat ‘the West’ schuldig is aan alle ellende van ‘the Rest’. Doen zij al aan bronnenonderzoek, dan lijkt dat vooral om ‘de theorie’ te bewijzen, specifiek om te onderstrepen dat alle representaties van de niet-westerse wereld bewust geschapen zijn als negatief tegenbeeld van de superieure westerse cultuur.

Onvermijdelijk resulteert dit in het al in de jaren zestig van de vorige eeuw door J.H. Hexter benoemde ‘gigo-effect’: ‘garbage in, garbage out...’.¹ Door middel van enige premissen wil ik die valkuil vermijden. Politiek geheel oncorrect constateer ik dat alleen Europeanen op steeds grotere schaal de wereld hebben bereisd en daarover ook grootschalig en systematisch verslag gedaan hebben. Verreweg de meeste zo ontstane teksten hebben de vorm/plotstructuur van een reisverhaal. Men kan ze echter evengoed karakteriseren als proto-etnografieën of vergelijkende cultuurwetenschap avant la lettre.

Reizend en schrijvend hebben de Europeanen een proces versneld dat met de komst van de mens begon: het globaliseringsproces. Gesymboliseerd in Da Gama en Columbus omvat die globalisering vanaf de vijftiende eeuw niet alleen voor het eerst alle bekende werelddelen, ook laat zij zich duiden als ‘Europeanisering’: door handel, verovering, migratie, inculturatie en cultureel imperialisme, en tevens door (wereld-)beeldvorming.²

1 J.H. Hexter, ‘Some American Observations’, in: *Journal of Contemporary History*, 2/1 (1967) 18.

Ook zonder ‘theoretiseren’ kan men vaststellen dat het reisverhaal, zoals elke tekst, allereerst iets onthult over de schrijver en zijn cultuur. Zijn reisverhalen dan slechts spiegels van (de wereld van) de reiziger? Natuurlijk niet. Hoe beperkt het zicht van de reiziger ook is – goed onderzoek legt die beperkingen bloot –, één uitgangspunt lijkt onbetwistbaar: juist als ‘ander’, als buitenstaander, ziet de reiziger zaken die ‘ik’, drager van het eigene, niet (meer) zie of opschrijf, waardoor ‘ik’ diegenen die kennis over mij en mijn wereld willen (onbewust) informatie onthoud. Anderzijds is evident dat de mens slechts kan kennen door te vergelijken: ‘ik’, en het reeds door mij gekende, zijn per definitie uitgangspunt in het proces waarin ‘ik’ toegang zoekt tot ‘de ander’ en het onbekende. Zo brengt vergelijking, bewust dan wel onbewust, ook schrijvende reizigers en lezende thuisblijvers tot kennis. Kritisch lezend ontdekken de laatsten niet alleen de wereld die de reiziger beschreef, maar daarachter inderdaad eveneens diens eigen cultuur.

Door het oog van schrijvende reizigers wil ik Azië leren kennen, de eerste ‘andere’ wereld die binnen Europees blikveld kwam. Azië: zo noemden de oude Grieken de wereld beoosten de hunne. Zo deden dat de Europeanen vanaf de vijftiende eeuw. En zo doen ook ‘Aziaten’ dat nu, omdat globalisering eerst Europeanisering was en veel aardrijkskundige namen dus Europees zijn. Maar natuurlijk bestaat ‘Azië’ niet. Terwijl ‘Europa’, in eeuwenlange ontwikkeling, een zekere culturele, en recentelijk ook economisch-politieke cohesie heeft gekregen, geldt zulks voor de rest van Eurazië allerminst. Tal van religieuze culturen, staatsvormen en slechts in beperkte zin aan elkaar gerelateerde economische systemen maken dat deel van de aarde zeer divers.

Hoe was dat vroeger? Misschien blijkt dat uit mijn bronnen: drie volumineuze reisverhalen, in zeventiende-eeuws Nederland geschreven. Niet alleen leerden Nederlanders toen meer dan andere Europeanen de hele wereld kennen – zo waren zij de enigen die ‘toegang’ hadden tot Japan –, ook was te onzent de productie van het genre de grootste van Europa. Mede dientengevolge werden de hier uitgegeven reisteksten in heel Europa gelezen, ook in vertalingen die dikwijls eveneens in de Republiek tot stand kwamen. Nader te onderzoeken ware in hoeverre het perspectief van deze auteurs (verder) bepaald werd doordat zij allen protestant waren, en stamden uit de Republiek, die als burgerlijke cultuur afweek van de ‘Europese norm’.

In publicatiechronologie bespreek ik kort de door mij vanwege hun verspreiding en manifeste invloed op Europa's beeldvorming van Azië gekozen teksten.

In 1665 verscheen te Amsterdam *Het Gezantschap der Neêrlandtsche Oost-Indische Compagnie, aan den grooten Tartarischen Cham, den tegenwoordigen Keizer van China*, die op naam staat van de 'Duitser' Johan Nieuhof (1618-1672). In feite bestaat het boek uit twee delen – te citeren als HG I, 2. Het eerste is het reisverhaal dat Johan tussen 1655 en 1657 bijhield in opdracht van gouverneur-generaal en raden van Indië te Batavia, het bestuurscollege van de VOC in Azië. De heren wilden een verslag van de wederwaardigheden van de ambassade die zij naar Beijing stuurden om handelsrechten in het Hemelse Rijk te krijgen. De missie mislukte, maar eenmaal terug in Amsterdam, gaf Nieuhof zijn tekst aan zijn broer. Die voegde er, misschien door anderen geholpen, een omvangrijk overzicht aan toe van alle toentertijd in Europa over China voorhanden kennis. In het Duits, Engels, Frans en Latijn vertaald, leidde *Het Gezantschap* tot Europa's eerste 'chinoiserie'-golf.³

Gedenkwaardige Gesantschappen der Oost-Indische Maetschappy (...) aen de kaisaren van Japan werd in 1669 gepubliceerd. Auteur was de geleerde predikant Arnoldus Montanus (1625-1683). Zelf bezocht hij Nihon nooit. Hij baseerde zich op rapporten van VOC-gezanten die in de jaren 1640-1650 de 'hofreis' hadden gemaakt: de jaarlijkse tocht van het eilandje Deshima – waar het Compagniespersoneel geïnterneerd was – naar de Japanse hoofdstad, Edo. Deze kostbare, door de 'Maetschappy' zelf betaalde 'gehoorzaamheidsambassade' naar de Tokugawa-shogun verschaftte de Nederlanders, als enige Europeanen, de felbegeerde handelspas. Het was ook het enige moment waarop VOC-dienaren meer van Japan te zien kregen dan hun 'gevangenis' en de kades van Nagasaki.

Overigens benutte Montanus tevens eerdere beschrijvingen van Japan, van de hand van jezuïetenmissionarissen, al waren die soms achterhaald, omdat de paters reeds in de eerste decennia van de zeventiende eeuw uit Nihon verbannen waren. Desniettemin droegen Duitse, Engelse en Franse vertalingen van *Gedenkwaardige Gesantschappen* – en de vele herdrukken ervan – bij tot veranderingen in Europa's beeld van Japan, dat gezien de monopoliepositie van de VOC sowieso door de Compagnie werd bepaald.⁴

3 P. Rietbergen, 'Zover de aarde reikt. De werken van Johan Nieuhof (1618-1672) als illustratie van het probleem der cultuur- en mentaliteitsgeschiedenis tussen specialisatie en integratie', in: *De Zeventiende Eeuw*, 2/1 (Hilversum 1986) 17-40.

In 1698 kwam op de markt: *Reizen van Cornelis de Bruyn, door de vermaardste deelen van Klein-Asia*. Nieuhof en Montanus hadden toegang tot door de VOC meestal ‘geheim’ gehouden informatie; zij waren in zekere zin ‘propagandaschrijvers’. Cornelis de Bruijn (1652-1727) was een onafhankelijk auteur. Zijn brood verdiende hij met de verkoop van archeologische objecten en kunstwerken, en met zijn twee boeken – in 1711 volgde: *Cornelis de Bruins reizen over Moskovië door Persië en Indië*. Hun succes dankten zijn levendige reisverhalen mede aan de vele ‘konstplaten’, gegraveerde versies van door hemzelf op basis van nauwkeurige observatie gemaakte tekeningen. Franse vertalingen volgden, en delen daarvan werden ook in het Engels gepubliceerd.

Gegeven de onderzoeksbelangstelling van hem aan wie deze bundel is opgedragen, spits ik mijn analyse toe op die tekstdelen waarin de auteurs zich verdiepen in, en hun opinies geven over ‘levensmomenten’, die mensen – vooral westerlingen, tegenwoordig – dikwijls ook als levenskeuzes zien. Wat zeggen Nieuhof, Montanus en De Bruijn over: relaties aangaan en eventueel in de reproductie ingrijpen, alsmede over de ‘keuze’ om geen relaties aan te gaan; over geboren worden en kind zijn; en over sterven, wellicht zelfs door eigen hand? Hoe beschrijven en beoordelen zij de condities en beleving van deze levensmomenten in, respectievelijk, Japan, China, en het Ottomaanse Rijk?

Mijn sprokkeling leverde verrassende gegevens op. Wel wijs ik op een methodisch probleem dat wetenschappers die reisverhalen gebruiken te weinig onderkennen: wij allen thematiseren de informatie in categorieën die in de cultuur van de bronauteurs niet per definitie bestonden, of die de schrijvers in hun tekstopbouw niet altijd zelf hebben gehanteerd. Hun lezers kregen dus waarschijnlijk een ander beeld dan hetgeen wij nu voor de onze ‘construeren’.

Man en vrouw: trouwen – of niet?

Voor alle auteurs is het huwelijk de natuurlijke context waarin zij genderaspecten bespreken.

Het huwelijk, weet Montanus, wordt in Japan garrangeerd door de ouders – dikwijls al bij de geboorte –, en vindt op jonge leeftijd plaats; uit de context blijkt dat hij bedoelt als de partners dertien of veertien jaar zijn. Bij de plechtigheid, altijd in de open lucht, brengt de vrouw allerlei zaken mee, door de man betaald aan haar familie, ter compensatie voor haar opvoeding.

4 Cfr. P. Rietbergen, *Japan Verwoord. Nihon door Nederlandse Ogen, 1600-1799* (Amsterdam 2003).

Mannen mogen meer dan één vrouw hebben. Montanus geeft niet aan dat de keuze vooral inkomens- dan wel vermogensafhankelijk is. Overigens is slechts één vrouw de ‘echtgenote’: ‘Hoewel de Japanders soveel vrouwen nemen, als haer goeddunkt, nochtans word er één voor d’echte gemaelin gehouden. Dese alleen sit met de man aen tafel, d’andere staen ten dienst. Ook krijgen de kinderen der bijzitten, bij ’s vaders aflijvigheid, slechts een klein gedeelte uit den boedel. Want de gantsche eigendom vervalt voorts aen de soonen en dochteren uit d’echte vrouw.’⁵

Montanus ziet in Japan een duidelijk onderscheid tussen man en vrouw: ‘Een man mag buiten straf sich met hoeren vermengen, en zijn wijf, mits na behoorlijk afscheid, na haer vrienden versenden. Dusdaenige echtscheiding grijpt alleenlijck plaets in gemeine burgers. Want andersints, wanneer een edelman weezin krijgt in zijn gemaelin, verstoot ze niet, wegens haer adellijke stamme, maer voorsiet haer binnenshuis van alle nooddruft; en vermaekt sich ondertusschen met nollen en bijsitten. Maer de vrouwen, aldus onder dwang, brengen alles toe om haer mannen te behaegen, temeer nadien uit lichte oorsaek, als namentlijk met iemand heimelijk gesproken te hebben, den doodstraf onderworpen staen. Hieruit ontstaet het, dat de echt seer sorgvuldig en kuisch bij de getrouwde wijven word waergenomen.’⁶ Kortom, wat wij overspel noemen, was de man toegestaan; rekent Montanus hiertoe tevens de volgens hem veel voorkomende ‘sodomie’?⁷ Duidelijk is tevens dat de vrouw er geen minnaars op na mag houden, en dat echtscheiding, om dynastiek-familiale redenen, in de adel niet plaatsvindt. Dat deze situatie een spiegel was van de Europese, vermeldt Montanus niet.

Nieuhof vertelt dat ook in China huwelijken altijd gearrangeerd worden tussen families. De mening van de partners is irrelevant. Wel wordt er, evenals in Japan, op gelet dat zij niet te veel in leeftijd verschillen. Polygamie is eveneens toegestaan, maar wordt vooral gepraktiseerd in de hogere klassen. De keizer volgt het ‘gebruik der heidensche vorsten’ en heeft behalve zijn hoofdvrouw en negen andere gemalinnen vele bijvrouwen. Nieuhof beseft, net als Montanus, dat de meesten in feite bediendes zijn. Eenzelfde situatie kenmerkt aristocratische huwelijken.⁸

Aan de andere zijde van het sociaal-economisch spectrum is de situatie heel wat beroerder. Nieuhof constateert dat, vooral in tijden van armoede,

5 Montanus, GG, 373-376.

6 Montanus, GG, 285-287.

7 Montanus, GG, 246; 330. Cfr. G. Leupp, *Male Colours. The construction of homosexuality in Tokugawa Japan* (Berkeley 1997).

8 Nieuhof, HG I, 177; HG 2, 49. Cfr. Montanus, 373.

zoons als knecht verkocht worden voor de prijs van vee,⁹ en dochters van de hand gedaan worden aan 'roffianen', bordeelhouders, die hun leren 'om bij het manvolk des te aangenamer te vallen' en, zodra ze zich die kunst hebben eigen gemaakt, worden doorverkocht, of als prostituee worden ingezet. Hij hekelt dit als 'een groot misbruik en lasterlijk werk', maar vraagt zich toch af of, soms, dit leven niet makkelijker is dan het zware, dagelijkse huis- en veldwerk; bovendien kunnen de jonge vrouwen zich, op den duur, vrijkopen. Hij vertelt erbij dat pooiers dikwijls met hun meisjes rondtrekken, en ze her en der aan vermogende klanten aanbieden.¹⁰

Dochters die aan dit lot ontkomen, en trouwen, krijgen net zomin als in Japan een bruidsschat. Daarentegen draagt de bruidegom de kosten voor een 'uitzet', ter inrichting van hun deel van het huis van de schoonfamilie.¹¹ Dat dit afweek van de Europese gewoontes schrijft Nieuhof niet. Overigens betaalden de meeste meisjes in feite zelf omdat zij, jarenlang, hun schoonouders de kosten van een dienstbode bespaarden. In Europa gingen jonge vrouwen veelal bij 'vreemden' in dienst, overigens met hetzelfde doel: aanschaf van de inhoud van hun linnenkast en andere in het huwelijk mee te brengen goederen.

Zonder verwijzing naar de door hem vermelde praktijk van kinderdoding, impliceert Nieuhof dat het aanbod van meisjes op de 'vrije' huwelijksmarkt onvoldoende was. Trouwlustige jongemannen zochten, noodgedwongen, naar andere oplossingen. Vaak 'kochten' zij een bruid van een handelaar. Dat veroordeelt Nieuhof in strenge termen: 'een groot misbruik en lasterlijk werk wort hier met het vrouwvolk bedreeven: want men vind hier verscheidene luiden, die jonge en kleene dochtertjes van de gemeene luiden voor een zeker stuk gelds kopen.'¹² Soms namen ouders zelf het initiatief. Hij vermeldt niet dat men in Europa eveneens beide kanten van deze medaille van levensellende zag: vanwege armoede wanhopige ouders en geldbeluste profiteurs, die meisjes in de prostitutie zetten. In China 'verkochten' jongemannen die een vrouw zochten zich ook wel aan huishoudens waarin dienstbodes rondliepen, die wilden trouwen; zo 'verdienden' zij de begeerde bruid; overigens blijven eventuele kinderen de quasi-lijfeigenen van de huisheer.¹³ Dat dergelijke 'bond service' ook in Europa voorkwam, wist Nieuhof wellicht niet.

Wat de positie van de vrouw betreft: Nieuhof is bekend met het afbinden van de voeten, dat tot kreupelheid leidde. Impliceert zijn opmerking

9 Nieuhof, HG2, 63.

10 Nieuhof, HG1, 115; HG2, 33-34; 63-64.

11 Nieuhof, HG2, 50.

12 Nieuhof, HG1, 115.

13 Nieuhof, HG2, 63.

dat dit resulteert in langdurige pijnen en totale lichaamsvervorming een veroordeling? Hoe dat ook zij, hij meent dat ‘de Sinezen dezen vonst uit jaloersheit bedacht [hebben], om de vrouwen, die zeer gaerne op de been zijn, het uitgaan te beletten’.¹⁴ Om dezelfde reden werden zij buitenshuis ‘in draagbaren gevoert, die rondom toegesloten zijn’.¹⁵ Dat dit laatste net als in de aristocratische cultuur van Europa natuurlijk alleen niet-werkende dames uit de elite betrof, vermeldt Nieuhof niet. Overigens houdt zijn verklaring voor het voetbinden geen steek: het ging er Chinese mannen om de vrouwelijke aantrekkelijkheid verder te erotiseren. Dat deze praktijk eveneens vooral in de elite gebruikelijk was, lijkt Nieuhof evenmin te weten.

Ook in dit verband blijkt dat Nieuhof zich niet bewust is van de cultuurverschillen tussen de Chinezen en de recent aangetreden Mongoolse elite van de Qing-dynastie. In deze laatste groep kwam voetbinden niet voor. Sowieso waren ‘Tartaarse’ vrouwen onafhankelijker dan hun Chinese seksegenoten. Nieuhof is dan ook verbaasd wanneer de VOC-ambassadeurs, op bezoek bij de onderkoning van Kanton, diens echtgenote treffen ‘die stout en moedigh van inborst was, en meer sprak als de man zelf (...) Zij vroeg den gezanten na alle dingen, en ontzag haar niet hun geweer, dat zij met groote verwondering aanzag, als een zoldaat uit te trekken’.¹⁶ Dat zou een deftige Han-Chinese inderdaad nooit gedaan hebben. Ja zelfs, evenals in grote delen van de islamitische wereld kregen noch gasten noch zelfs vrienden de echtgenote(s) van een vooraanstaand man te zien.

Eeuwenlang was Europa gefascineerd door het fenomeen van de harem – de ultieme ‘mannendroom’. Geen wonder dat De Bruijn aandacht besteedt aan het ultieme vrouwenverblijf, het ‘serrail’ in Istanbul, waar de sultan zijn sultanes verborgen hield. Zomin als enig ander Europeaan kon hij hierover uit de eerste hand berichten. Dat deed pas lady Mary Wortley Montagu, gehuwd met de Britse gezant in Constantinopel. Haar relazen, geschreven in briefvorm in 1717 en volgende jaren, ontketenden een sensatie in de salons van Europa.¹⁷ De Nederlandse schilder-reiziger moest het twintig jaar tevoren nog doen met van-horen-zeggens.

De Ottomaanse vorst heeft vele vrouwen. Zij leiden een volstrekt afgesloten bestaan. Wie haar heer en meester het eerst een zoon schenkt, is

¹⁴ Nieuhof, HG2, 56–57.

¹⁵ Nieuhof, HG2, 48.

¹⁶ Nieuhof, HG1, 102.

¹⁷ M. Wortley Montagu, *Brieven geschreven gedurende haare reisen in Europa, Asia en Afrika* (Amsterdam 1765), was de vertaling van de eerste, Engelse editie uit 1762.

‘keizerin’. Om opvolgingsoorlogen te voorkomen, werden tot in de zeventiende eeuw de overige zonen door wurging gedood. Sederdien, schrijft De Bruijn, worden ze gevangen gezet. Vrouwen die de ‘keizer’ om wat voor reden dan ook afdankt, kan hij uithuwelijken, bijvoorbeeld aan zijn gunstelingen. Zijn zusters en dochters valt deze eer eveneens te beurt. Wanneer de sultan sterft, verlaten alle vrouwen en kinderen het Topkapipaleis. Wie niet gebaard hebben, mogen hertrouwen. De anderen worden elders opgesloten. Alleen de moeder van de nieuwe vorst behoudt haar plaats, en oefent vanaf diens troonsbestijging veel macht uit.¹⁸

De Bruijn wijdt heel wat woorden aan de islamitische polygamie. Natuurlijk beseft hij dat het huwelijk voor de Turken heilig, en net als voor de christenen ‘een wettig middel [is] om het getal der menschen te behouden, en te vermeerderen’. Maar een Turk kan ook een tijdelijk, zogenaamd *kebin*-huwelijk aangaan. Bovendien kan hij legaal gemeenschap hebben met zijn slavinnen. Indien erkend, delen kinderen uit deze relaties in de erfenis. Niet duidelijk is of De Bruijn zich realiseerde dat de polygamie vooral gericht was op het verstevigen van banden met andere families, en sowieso krachtens de regels van de Profeet was voorbehouden aan mannen die meerdere vrouwen een behoorlijk bestaan konden bieden. Hij lijkt – tekenend voor het Europese perspectief? – vooral het seksuele aspect te benadrukken. Echtscheiding is mogelijk, vertelt hij verder, maar de vrouw heeft op dat vlak veel minder rechten dan de man, tenzij die haar niet onderhoudt, en geen gemeenschap met haar heeft: dan kan zij hem verstoten.¹⁹ Als hij schrijft dat mannen wier ‘wellust tegens het natuurlijk gebruik’ ingaat, hun echtgenotes reden tot echtscheiding geven, doelt hij wellicht op heteroseksueel anaal geslachtsverkeer. Overigens stelt De Bruijn vast dat ‘de Sodomitische zonde zeer gemeen is onder de Turken’ en, naast de geneugten van de wijn, het voornaamste thema is van de Ottomaanse poëzie. Ja zelfs, de meeste Turken slapen liever met jongens dan met hun vrouwen.²⁰

Interessant is dat zowel De Bruijn als Nieuhof verwijst naar het fenomeen van de eunuch, in de keizerlijke harem te Istanbul even belangrijk als in het keizerlijk paleis te Beijing. Nieuhof vertelt dat Chinese ouders hun zoons vaak laten ‘lubben’, castreren. ‘Onmenselijk’ noemt Nieuhof deze ‘ouderlijke wreedheid’, al doen velen het om hun zoons de toegang tot het hof te vergemakkelijken. De keizer regeert zijn rijk immers voornamelijk met behulp van deze ‘half-mannen’ – alleen in de Verboden Stad al ca.

18 De Bruijn, R, 43-46. Cfr. L. Peirce, *The Imperial Harem. Women and sovereignty in the Ottoman empire* (Oxford 1993).

19 De Bruijn, R, 126-128.

20 Ibidem, 141-142.

10.000.²¹ Hoewel sommigen bekwaam zijn, is het merendeel dik, lui, en tot weinig in staat.²² De Bruijn, die zich over de macht van de Osmaanse eunuchen niet uitlaat, slaat een andere toon aan: ‘Ondertusschen, hoewel deze lieden voor geen mannen te houden zyn, word hen echter, ’tgeen zeer vreemd is, toegelaaten vrouwen te neemen, met dewelke zy een beestachtige en onbekende wellust weeten te pleegen’²³ – lustbeleving door partners zonder zaadlozing is kennelijk zondig.

Geboren worden – kind zijn?

Over de, zo suggereert hij, in Japan veelvuldig toegepaste geboortebepaling schrijft Montanus: ‘Swangere vrouwen vergeeven (...) haer vrucht, wanneer d’onkosten der kraem en opvoeding willen mijden.’ Zij doen dat te gemakkelijker, omdat de godsdienst het niet verbiedt. De afdrijving geschiedt door kruidendrankjes. Wreder is dat pasgeborenen op de keel getrapt worden.²⁴ Wat iets oudere kinderen aangaat: ‘Meer verfoeylijk is ’t kinder-moorden, welk volkoomentlijk vrystaet omtrend meisjens; want d’ouders, die sich achten overlast, werpen de meisjens in ’t water.’ Jongetjes worden ‘den keiserlijke gevolmagtigde ter hand gesteld: die deselve ten oorlog opvoeden’.²⁵ De door hem geconstateerde economisch-demografische realiteit – Japan is arm omdat het te volkrijk is – verbindt hij hiermee niet.²⁶

Verder stelt Montanus vast dat ‘als vaders, met meenigte van kinderen belast, vreesen voor smalle deeling’, zij ervoor kiezen sommigen naar het klooster te sturen ‘ten einde de nagelaetene goederen verder strekken mogen onder weinige, om also ’t geslacht in stand te houden’.²⁷ Overigens gold dat ook voor dochters. Dat dit ook in aristocratisch Europa strijk en zet was, vertelt hij niet. Als ‘Hollander’, in een samenleving waarin de adel als groep klein en weinig zichtbaar was, en, op enkele adellijke ‘damesstiften’ na, kloosters-met-dit-doel goeddeels ontbraken, heeft hij zich dit wellicht niet gerealiseerd. Tevens beseft Montanus dat families soms, om de naam voor uitsterven te behoeden, een of meer zonen adopteren; hij reflecteert echter niet nader op het belang van verwantschapscontinuïteit in de Confuciaanse samenlevingsorde. In Europa kwam het gebruik, zij het minder geïnstitutionaliseerd dan in Japan, eveneens voor.

21 M. Anderson, *Hidden Power. The palace eunuchs of imperial China* (Buffalo 1996).

22 Nieuhof, HG 1, 177; HG 2, 54; 64.

23 De Bruijn, R, 127-128.

24 Montanus, GG, 283; 51.

25 Montanus, GG, 436.

26 Montanus, GG, 128.

27 Montanus, GG, 262.

Of vrouwen hun kinderen (op-)voeden, is niet duidelijk. Montanus schrijft wel dat in het paleis van de 'dairo', de heilige maar machteloze keizer, diens twaalf gemalinnen hun kroost laten zogen door een min, en zich er ook daarna nauwelijks mee bemoeien²⁸ – hetgeen in Europa's vorstelijk-aristocratische huishoudens eveneens gebruikelijk was. Verder brengen Montanus' informatiebronnen hem ertoe de Japanse opvoedingsprincipes in hun algemeenheid als wreed te karakteriseren. Basis is niet 'prijzelijk onderwijs in d'evangelische waerheid', maar de eis om onder alle omstandigheden de eigen, dus de familie-eer te bewaren. Impliciet verwijst Montanus naar de Confuciaanse beginselen ter zake, expliciet naar exemplarische verhalen die in Japan de ronde deden over, bijvoorbeeld, strenge vaders die hun zoons dwongen om zonder een kik te geven gloeiende kolen vast te houden.²⁹

Zolang de familie niet in het geding is, zijn de opvoedingsmethodes echter verrassend 'sachtsinnig'. Kinderen gaan op hun zevende pas uit huis, naar een kloosterschool, en leren tot hun veertiende. De onjuiste suggestie dat dit voor allen gold, is Montanus ongetwijfeld ingegeven door zijn jezuïetenbronnen. Wat hem verder opvalt, is dat 'd'onderwijsing geschied sonder strafheid; want een Japansche landaerd met geen stijve toom wil bestierd zijn. Men wekt de kinderen op door eersucht tegen malkander.'³⁰ Dat functioneert goed, omdat 'de Japanders (...) schijnt ingeschaepen een lust tot wetenschappen', weshalve zij graag leren van Portugezen en Nederlanders.³¹ In meer algemene zin constateert Montanus dat Japanners door hun opvoeding 'afkeur [hebben] van scheldwoorden, diefstal, de goddelose gewoonte des vloeks, en allerlei dobbelen'.³² Deze passages zijn onderdeel van een lange lijst van Japanse deugden. Wellicht vertrouwde Montanus hier te veel op de jezuïeten, die om redenen van missiepropaganda Japan graag aan Europa ten voorbeeld stelden als een quasi-perfecte samenleving.³³

Hoewel Nieuwhof het woord kindermoord – actief, dan wel door te vondeling leggen – niet in de mond neemt, vertelt hij zijn lezers onverbloemd dat meisjes in China vanaf de geboorte een precair bestaan leiden. Juist zij worden dikwijls verdrongen of verstikt. Al heeft het fenomeen veelal economische oorzaken, hij vindt het toch een 'onnatuurlijke wreetheit (...) een verduivelde gewoonte'. Onacceptabel is dat ouders hun handelen goed-

28 Montanus, GG, 276-277.

29 Montanus, GG, 238.

30 Montanus, GG, 285.

31 Montanus, GG, 227.

32 Montanus, GG, 4-5; 49.

33 Montanus, GG, 50.

praten met een beroep op de leer van de zielsverhuizing – in een nieuwe incarnatie hebben de kinderen wellicht meer kansen.³⁴

Meisjes die overleven, zijn overigens weinig waard: in plaats van een eigenaam krijgen zij een nummer, dat volgt op hun familienaam. Voor jongens ligt dat anders: hun wordt een voornaam gegeven, die aanvankelijk alleen binnen de familie gebruikt maar, als zij trouwen, ‘publiek’ gemaakt wordt.³⁵ Dat in de brede samenleving meisjes niet gewenst zijn, blijkt tevens uit het feit dat zij al vroeg uitgetrouwde worden: zij groeien op bij hun schoonfamilie, of worden anderszins ‘geëxploiteerd’. Dat laatste geldt zeker voor kinderen van de vele bedelende landlopers: zij worden opzettelijk verminkt om zo ‘de luiden tot medelijden te bewegen’.³⁶

Wat betreft de opvoeding: in de lagere klassen delen mannen en vrouwen in die taak, vooral als de vrouw moet helpen de kost te verdienen.³⁷ Dat kinderen in deze groep al vroeg moeten meewerken, vermeldt Nieuhof niet: wellicht omdat dát in elk geval in Europa niet anders was. Wel zal de lezer zich hebben afgevraagd of werkelijk elk Chinees kind leerde lezen en schrijven. Tot die misvatting komt Nieuhof doordat hij te veel aangaat op de in Beijing gestationeerde jezuïeten. Zij zagen dat het mannelijk kroost van de elite een huisonderwijzer kreeg alvorens zich te bekwamen in de studie van de Confuciaanse klassieken, de enige kwalificatie voor de ‘literaire examens’, die weer de enige manier waren om carrière te maken in de in Europa zo bewonderde Chinese bureaucratie.³⁸

Het lijkt alsof De Bruijn ‘het Ottomaanse kind’ niet gezien heeft. Hij wijdt vooral uit over het ritueel van de besnijdenis, dat met grote festiviteiten rond het twaalfde levensjaar plaatsvindt. Overigens worden in Turkije meisjes niet besneden.³⁹

Gezondheid, ziekte, ouderdom en dood

Aan de vele situaties die tot de dood kunnen leiden, besteden de schrijvers nauwelijks aandacht, hoewel zij, in hun economische analyses, af en toe verband leggen met de voedselvoorziening.

Japan is, schrijft Montanus, bepaald niet vruchtbaar, maar toch voor het grootste deel een landbouwsamenleving; vrijwel alle agrarische producten genereren tevens levendige handel. Er is veel bedelarij, waarbij

34 Nieuhof, HG I, 115; HG 2, 64.

35 Nieuhof, HG 2, 46-48.

36 Nieuhof, HG 2, 34.

37 Nieuhof, HG I, 96.

38 Nieuhof, HG 2, 22-27.

39 De Bruijn, R, 82-85.

dikwijls drie-generatie-families groepsgewijs langs de wegen trekken.⁴⁰ Sowieso zijn er door de bevolkingsomvang veel armen. Voor wie ziek wordt, is er geen soelaas: melaatsen bijvoorbeeld zijn buitengesloten, en wie behoeftig en ziek sterft, wordt op een mestvaalt gegooid.⁴¹ Terwijl Montanus vaststelt dat 'eigen-moorden by de Japanders gemein' is, en geenszins veroordeeld wordt, brengt hij het fenomeen niet in verband met economische oorzaken. Suicide heeft twee redenen: men wil naar het paradijs gaan, of, als lid van de militaire adel, de heer in zijn dood volgen. De eerste groep kiest voor verdrinking, of begraaft zichzelf levend; als Montanus de rituelen beschrijft, wordt duidelijk hoe moeilijk het voor buitenstaanders was het shinto te onderscheiden van het boeddhisme. De tweede groep praktiseert het aristocratische 'buik-snijden'.⁴²

Ook in China leven de meeste mensen van de grond. Onbebouwd land ziet Nieuhof vrijwel niet, de irrigatie is op bewonderenswaardige wijze geregeld – sowieso stelt hij het technisch vernuft van de Chinezen boven dat van de Europeanen – en de boeren en hun vrouwen zijn zeer vlijtig. Dientengevolge is de vruchtbaarheid groot, en de productie van voedings- en andere gewassen hoog.⁴³ Wel constateert hij dat de verwoestende burgeroorlogen van de vroege zeventiende eeuw het land hebben uitgeput. Ook de vele roversbendes verarmen de bevolking. Toch kan hij niet billijken dat dientengevolge 'veelen zich zelfs om 't leven brengen', op de akkers, met vergif of door ophanging. Dat mensen zelfmoord plegen voor de deur van degenen die hun kwaad hebben gedaan, om zo een bloedwraakactie te ontketenen, veroordeelt Nieuhof ook. Wel stelt hij vast dat veel rechters weigeren dergelijke zaken te horen, zodat de gevolgen van zulke zelfdodingen binnen de perken blijven.⁴⁴

De Bruijn beschrijft in groot detail de economische bedrijvigheid in het Ottomaanse rijk. Wie hem leest, krijgt de indruk dat zowel de Aegeïsche eilanden als de kusten van Anatolië en de delta van de Nijl overvloeien van melk en honing.⁴⁵ Over de gevolgen voor de volksgezondheid laat hij zich niet uit.

Over andere aspecten die het lichamenlijk welzijn beïnvloeden, rept in feite alleen De Bruijn. Zeer gedetailleerd beschrijft hij de reinheidsobsessie van de Turken, die blijkt uit de badcultuur. Hij constateert: 'Ik geloof ook, dat

40 Montanus, GG, 46; 81; 196; 285.

41 Montanus, GG, 95; 51.

42 Montanus, GG, 87-88; 90; 122; 228; 289.

43 Nieuhof, HG2, 60; 124; 127; 161;

44 Nieuhof, HG2, 64; 214; 254-255.

45 De Bruijn, R, 27-35; 53-62; 164-170, enzovoort.

men het aan deselve moet toeschryven, dat d'Oosterlingen zoveel ziekten niet onderworpen zyn, als wy', hoewel hij vindt dat de dagelijkse overdaad schaadt, en tot hersenverwekelijking leidt, een in Europa tot in de negentiende eeuw veel gehuldigde opvatting. Tevens stelt hij vast dat de alomtegenwoordigheid van openbare toiletten – in Europa vrijwel onbekend – bijdraagt tot de gezondheid. Zulke verbanden legt noch Nieuhof – al constateert hij dat in elk geval de leden van China's geleerde elite zich dagelijks wassen – noch Montanus, die regelmatig het Japanse badceremonieel beschrijft⁴⁶; wel koppelt laatstgenoemde gezondheid aan 'zindelijkheid', maar vermeldt daarbij de dagelijkse waspartij niet.⁴⁷

Zowel Montanus als De Bruijn ziet het verband tussen dieet en gezondheid. De Japanners eten rijst, weinig vlees, en vooral veel vis. Zij zijn bovendien bewust matig, om het leven te verlengen. En dat lukt ook, want velen worden gezond heel oud – elders bij Montanus leest men dat zulks betekent: ouder dan zestig jaar.⁴⁸ De Bruijn, sowieso zeer te spreken over de Turkse keuken, zegt dat de Turken veel soberder eten dan 'de Christenen', en dientengevolge sterk en gezond blijven.⁴⁹ Nieuhof schrijft niet over voedsel en levensverwachting maar wel over ouderdom: in China staan mensen die tot voorbij hun zeventigste leven, zó hoog in aanzien dat zij door de keizer 'met opschriften van certitulen' publiekelijk geëerd worden. Datzelfde geldt overigens voor weduwen, als zij na de dood van hun echtgenoot niet hertrouwen⁵⁰ – ook een geboortebeperkend gebruik?

Alliedrie de auteurs zien, op het gebied van de geneeskunst, verschillen tussen de Europese en de Aziatische situatie.

Nieuhof acht de stand van de medische wetenschap in China hoog. Volgens hem huldigen Chinese artsen dezelfde theoretische grondbeginselen als de Europese, maar zijn zij in hun beroepsuitoefening, bijvoorbeeld in de kunst van de pijnbepaling en -bestrijding, tot grote(r) hoogte gestegen. Polsvoeling onthult zelfs kwaadaardige inwendige ziektes. Met hun medicijnen, vooral gebaseerd op grote kruidenkennis, komen zij heel ver – aan de heilzame werking van *ginseng* wijdt Nieuhof zelfs een hele kolom. Aan aderslating en dergelijke doen zij (dan ook) niet, en ook andere pijnlijke procedures achten zij onnodig.⁵¹ In Japan is dat niet anders. Montanus schrijft, zonder een oordeel uit te spreken: 'Daer wy dikwijls

46 Montanus, GG, 419-420. Nieuhof, HG2, 59.

47 Montanus, GG, 47.

48 Montanus, GG, 46-47; 285.

49 De Bruijn, R, 133; 135; 140.

50 Nieuhof, HG2, 30; 45; 47.

51 Nieuhof, HG 2, 20-21; 117-118.

d'aeder laeten, laeten sij nooit'. Interessant vindt hij, kennelijk, dat artsen 'den Kranken (...) in 't eten en drinken haer volle lust [laten] volgen; meenen gezond te zijn alles, waerna deselve trek hebben'.⁵²

Over de artsenijskunde in het Ottomaanse rijk is De Bruijn gematigd positief. Zeker, het hof gebruikt vooral Grieks-orthodoxe en joodse artsen – De Bruijn zegt niet dat op die manier de heerser van de harem contact van islamitische mannen met zijn vrouwen voorkwam. Maar, schrijft hij om de zijns inziens onjuiste informatie in oudere Europese reisteksten te ontkrachten, óók 'geboren Turken [hebben] kennis van de geneeskunde, gelijk ook van de chirurgie of heekunst; en deze gebruiken tot het aderen zeer goede lancetten, die zij uit Perzië krijgen'.⁵³ Die situatie geldt echter vooral in de steden. De Bruijn suggereert, terecht, dat het ten plattelande allemaal minder is; daar worden, bijvoorbeeld, geslepen spijkers en gepunt riet als medische instrumenten gebruikt. Dat in zijn eigen wereld eveneens een kloof gaapte tussen de medische zorg in steden en dorpen, vermeldt hij niet – maar het echte, agrarische Europa kende hij nauwelijks.

Wat bij De Bruijn doorschemert, is dat de medische cultuur in zeventiende-eeuws Europa een andere wending nam dan in het islamitische Nabije Oosten. Ziekenhuizen zijn er wel – mede als resultaat van de islamitische liefdadigheidsplicht.⁵⁴ Maar hij is verbaasd over de 'predestinatie, waar de Mohammedanen mee ingenomen zijn', want daardoor is het verboden 'dat men lazaretten, of gezondheidshuizen in Turkije opricht, om diegenen die uit een besmette omgeving komen, in quarantaine te stellen'. Vanuit een door hem als 'dwaas' veroordeeld godsdienstig perspectief negeren de autoriteiten de gevolgen van besmettelijke ziektes, te weten een 'grote en gestadige wanorde'.⁵⁵

Natuurlijk is de dood onvermijdelijk maar in de Aziatische culturen net zomin als in Europa een 'grote gelijkmaker'. Overal bestaan complexe rouwen en begrafenisrituelen, die opvattingen over leven en overleven uitdrukken, maar tegelijkertijd sociaal gemarkeerd zijn.

In Japan worden doden ritueel verbrand. De as wordt op monumentale begraafplaatsen bijgezet: een zuil draagt naam en geboorte- en sterfdatum, alsmede, in marmer, de beeltenis van de overledene. Vrouwen worden afgebeeld met bloemen, mannen met wapens en wilde dieren. Zeker de graven van de rijken zijn opgesmukt met edelmetaal en edelstenen. Dit is opnieuw een voorbeeld van informatie die op het moment van schrijven

52 Montanus, GG, 5; 47-48.

53 De Bruijn, R, 143.

54 De Bruijn, R, 116.

55 De Bruijn, R, 143.

eigenlijk achterhaald was: in de zeventiende eeuw gold deze begrafenis-cultuur niet meer. Intussen beseft Montanus dat de arme bevolking zich dit allemaal niet kan veroorloven.⁵⁶

Overigens vreest men in Japan de dood niet. Dat wel te doen ‘word bij de Japanders gekeurd voor een verwijfd, ja goddeloos werk’, temeer daar velen vanuit hun religieuze overtuiging toch geloven in de onsterfelijkheid van de ziel en, bovendien, het bestaan van een hemel.⁵⁷ De voor de hand liggende vergelijking met het christendom trekt Montanus niet.

Ook in China stond sterven in het teken van de eerbied die de nabestaanden hun voorgelacht verschuldigd waren. Nieuhof schrijft dat kinderen, in witte kleding gehuld, drie jaar lang rouwen. ‘D’oorzaak hiervan, na ’t uitwijzen hunner boeken [n.b. de Confuciaanse klassieken], is deze: te weten, opdat ze hunne ouders, die in d’eerste drie jaren hen op d’armen droegen, en met zoo groot een moeite hen opvoedden, deze weldaadt met het bewijzen van deze eerbiedigheid vergelden.’ Wat hij verder over de doden vertelt, zal de meeste lezers onbegrijpelijk voorgekomen zijn. Dat gedurende deze periode het lijk in een dichtgekitte kist binnenshuis werd bewaard, en aan de dode elke dag voedsel en drank werden geofferd, ging bepaald verder dan wat in delen van Europa gebruikelijk was: daar stond het lijk slechts enkele dagen boven de grond, terwijl familie, vrienden en burens eromheen feest vierden. Sterft in China vader of moeder, dan slaapt de oudste zoon drie jaar bij de kist, schrijft Nieuhof – maar hij verwacht de theorie van de keizerlijke rouwrituelen met de driedaagse praktijk van de gewone man.

Hij is vooral verbaasd over de grote nadruk op het lichamelijke aspect van het ceremonieel. Vanuit zijn christelijk perspectief dient de zorg voor de ziel centraal te staan.⁵⁸ Bedenken we overigens wel dat hij protestant was, en van de katholieke begrafenisfestiviteiten wellicht weinig weet had.

De Bruijn noteert: ‘Zo het sterven der menschen ergens ter wereld groot gerucht maakt, is het in Turkyen. Want zo haast als ymand overleeden is, inzonderheid een vader van een huisgezin, word’er door het vrouwvolk zulk een misbaar gemaakt, dat men niet zonder een zeker ontroering in het gemoed te voelen, een sterfhuis voorby kan gaan.’⁵⁹ De implicatie lijkt dat het overlijden van een vrouw dergelijk rouwvertoon niet waard is.

Een grafcultuur waarin, zoals in Japan en China, de mens in beeldhouw- of schilderwerk wordt vereeuwigd – Nieuhof beschrijft uitgebreid de keizerlijke tombes⁶⁰ – is in het Ottomaanse rijk niet denkbaar. Immers:

56 Montanus, GG, 125-128, 360-361.

57 Montanus, GG, 88; 89; 127; 360.

58 Nieuhof, HG2, 51-53.

59 De Bruijn, R, 128.

60 Nieuhof, HG2, 54-56.

‘deze dwaaze meening [is] onverzettelyk bij de Mahometaanen, dat alle beeltenissen, ’tzij gehouwen of geschilderd (...) op het einde der wereld levendig zullen worden, en dat God aan yder van dezelve een ziel zal geven, straffende ter zelve tyd diegeenen die de roekeloosheid hebben gehad van ze te maken en de macht des Scheppers hebben willen navolgen.’⁶¹ Op het graf staat slechts een zuil, met de naam van de overledene die pas bij het Laatste Oordeel hoort of hij gered of verdoemd is – evenals een christen, al vermeldt Nieuhof deze gelijkenis niet.

Nawoord

Reisverhalen: in globaal perspectief gezien een Europees genre. Tot de negentiende eeuw reisden noch Japanners, noch Chinezen noch onderdanen van het Ottomaanse rijk op grote schaal naar Europa of andere delen van de wereld, laat staan dat zij er in den brede over rapporteerden.

Mij, eenentwintigste-eeuws lezer, hebben de drie zeventiende-eeuwse teksten laten zien hoezeer op het vlak van ‘levensmomenten’ – en de daarvoor bepalende condities – de westelijke uithoek van Eurazië waaruit de auteurs stamden in veel opzichten vergelijkbaar was met de verder oostwaarts gelegen contreien die zij bereisden. Misschien is dat begrijpelijk. Millennialang was heel Eurazië ‘the World we have lost’, een pre-industriële samenleving. Pas in de late achttiende eeuw treden de grote economische, politieke en culturele omwentelingen op, die Europa vervolgens 150 jaar lang een uitzonderingspositie bezorgen. Wellicht konden de drie auteurs daarom bepaalde zaken in een comparatief perspectief bezien. Montanus vergelijkt Japan expliciet met vele andere culturen, Europese zowel als niet-Europese.⁶² Nieuhof noteert eens dat ‘de Sineezen in veele dingen, die de maniere van leven betreffen, met d’Europische overeenkomen’.⁶³ En De Bruijn acht de Ottomaanse samenleving op tal van terreinen superieur aan de christelijke in zijn eigen wereld.

Desniettemin beoordelen de drie schrijvers sommige fenomenen als onmenselijk, wreed. Al kwamen gearrangeerde huwelijken, kinderdoding, de verkoop van meisjes voor de prostitutie, sodomie, enzovoort in Europa ook voor, zij lijken, bewust of onbewust, de situatie in hun eigen, en vooral eigentijdse wereld gezien te hebben binnen het normerend en legitime-rend blikveld van het christendom; aangezien, bijvoorbeeld, infanticide

61 De Bruijn, R, 120.

62 P. Rietbergen, ‘Japan: the “un-knowable other”? Two seventeenth-century European models for “knowing” Japan’, in: *LIAS*, 29 (2002/1) 63–80.

63 Nieuhof, HG2, 43.

daarin ondenkbaar was, kwam het ‘dus’ niet voor. Doch al wezen zijzelf dan niet op de parallelle tussen Europese en niet-Europese situaties, op grond van hun gedetailleerde beschrijvingen kunnen en zullen hun lezers dat wel gedaan hebben.

Reisverhalen: de erin meegedeelde, zeer disparate data – natuurlijk betreffen zij veel meer dan alleen levensmomenten – werden in Europa al vanaf de zestiende eeuw op een hoger aggregatieniveau gebracht om meer specialistische wetenschappelijke doelen te dienen. Zij leverden, bijvoorbeeld, het fundament voor dikwijls comparatief georganiseerde lemmata in encyclopedieën die vanwege de groeiende informatiedichtheid een steeds belangrijker kennisbron werden. Boeiend is dat zij ook het materiaal aandroegen voor een klein corpus van thematische ‘verzamelwerken’ waarin, met name, huwelijks- en begrafenisrituelen van ‘vreemde volkeren’ worden beschreven.⁶⁴ Vanuit het perspectief van Europa’s belangstelling voor andermans levensmomenten verdient dit corpus nadere aandacht.

64 Bijv. L. de Gaya, *Cérémonies nuptiales de toutes les nations* (Den Haag 1681), later ook in het Engels vertaald. En eveneens vanuit het Frans: P. Muret, *Rites of funeral, ancient and modern, in use through the known world* (Londen 1695).